

José Zacarias de Souza

“O sinal de Deus”
A experiência de glossolalia em carismáticos católicos e
as transformações identitárias

Dissertação de Mestrado
apresentada à
Universidade São Marcos
como parte dos requisitos
para obtenção do grau de
Mestre em Psicologia
Orientador: Prof. Dr.
Ricardo F. Ferreira

Universidade São Marcos
São Paulo
2006

ABSTRACT

SOUZA, José Zacarias de. The signal of God. The identitárias experience of glossolalia in charismatic catholics and transformations, 2006, 110 p. Dissertação de Mestrado em Psicologia, Universidade São Marcos.

This research studied the experience of glossolalia in charismatic catholics and its identitárias transformations. It looked for to understand the influence of the glossolalia in the subjectivity of the people who reveal this phenomenon and, if for revealing this "gift", the individual if it considers to possess a signal, an approval of God, feeling itself different of the others. The work presents, in way reduced, the history of Catholic Charismatic Renewal (CCR), its sprouting in U.S.A. and its expansion for Brazil, as well as the influences that this movement brought for the society. Its relation with the eclesial hierarchy was salient. Moreover, studies had been emphasized that understand the phenomenon of the glossolalia in its aspects linguistic, anthropologic and psychological. They had been used as theoretical supports the concept of identity-metamorphosis-emancipation, developed for Ciampa (2001), and with the concepts developed for Berger and Luckmann (1974) on the social construction of the reality. The empirical part of the work was based on three interviews with three charismatic catholics who had counted its history of religious life. The interviews had been recorded, transcribing, and had served of base for a content analysis. The results had shown to have a relation dialectic enter the social construction of the reality, the religion and the constitution of the subjectivity. The religion can be considered as one of significant the symbolic universes in the construction of the identity. The research suggests that the participants had expressed a self-centered form of if relating with God, who "gift" of languages for they is a signal of Gods and that they had been felt transformed from the moment who had started to participate of the group prayer and "to speak in tongues". For the participants, the participation in the religious group gave sensible to its lives, mainly for its existenciais crises, and the glossolalia represents a signal of its contact with the the holy ghost. It is concluded that, exactly that they have presented a self-centered form to live deeply the faith, the religious behavior of the participants can be considered important, therefore suggests one of the forms of these people to give sensible to its lives, mainly for favoring a way to deal with the anguish in the existenciais situations.

Word-key: glossolalia; identity; charismatic; catolicismo; faith

APRESENTAÇÃO

4

1. CONSTRUÇÃO SOCIAL DA REALIDADE, SUBJETIVIDADE E RELIGIÃO

8

- [1.1. Construção social da realidade](#) 8
- [1.2. Constituição da subjetividade e transformações identitárias](#) 11
- [1.3. Sociedade e religião](#) 25

2. RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA (RCC) E A GLOSSOLALIA

41

- [2.1. Um pouco de história](#) 41
- [2.2. RCC e Hierarquia eclesial](#) 49
- [2.3. Glossolalia](#) 53
 - [2.3.1. Explicação lingüística](#) 54
 - [2.3.2. Explicação Antropológica](#) 55
 - [2.3.3. Na história da Igreja](#) 58
 - [2.3.4. Explicação psicológica](#) 59

3. MÉTODO

63

- [3.1. Participantes da pesquisa](#) 64
- [3.2. Procedimento](#) 65

4. A HISTÓRIA RELIGIOSA DE NAIRA, RODRIGO E FABIANO

67

- [4.1. Perfil do grupo de oração](#) 67
- [4.2. Análise das entrevistas](#) 69
 - [4.2.1. A história religiosa de Naira](#) 69
 - [4.2.2. A história religiosa de Rodrigo](#) 75
 - [4.2.3. A história religiosa de Fabiano](#) 81
- [4.3. Algumas reflexões sobre as histórias religiosas de Naira, Rodrigo e Fabiano](#) 86

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

90

ANEXOS

94

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

107

Apresentação

A curiosidade sempre me instigou a buscar o conhecimento e o entendimento sobre as coisas. Isto me faz lembrar Aristóteles (Metafísica, I,1) que dizia que é a maravilha que fez os homens principiarem a filosofar. Os homens se surpreendem com as coisas mais simples e vão passando às mais complexas. Ou seja, é reconhecendo-se ignorante que o homem buscou e busca uma explicação e desta forma faz surgir a filosofia. E o que me chama a atenção são fenômenos que o homem ainda não possui explicações, se levarmos em consideração o conhecimento atual que a humanidade possui. Este conhecimento só pode chegar até um certo ponto, de certa forma fica limitado às condições histórico-sociais e econômicas. Mas, com o passar do tempo, sabemos que este conhecimento evolui e chega a descobrir novas coisas. A história da ciência e das descobertas humanas nos provam isto. Assim, sabemos que há vários fenômenos que, com o conhecimento atual e com a tecnologia disponível, ainda estamos aquém da compreensão. Por exemplo, no passado não muito distante, isto é, início do século XX, nossos avós leram as obras de Júlio Verne e as encaravam como pura ficção. Porém, hoje podemos encontrar várias coisas que apareciam em seus livros utilizadas cotidianamente. Outro dia, eu revia uma série antiga de televisão, a “Jornada nas Estrelas”. Nesta série, aparecia um intercomunicador muito

pequeno que os viajantes da nave “Enterprise” utilizavam. Atualmente podemos ver estes intercomunicadores nos minúsculos aparelhos celulares. Veja, aquilo que existia na imaginação das pessoas, e às vezes transportado para os livros, filmes, charges de revistas e jornais, pôde sim se tornar realidade. À medida que o homem adquiriu novos conhecimentos, estes geraram novas tecnologias. Isto que dizer que aquilo que seria possível somente no campo da ficção, hoje, em virtude de novos conhecimentos, é um fato, às vezes até transformado num eletrodoméstico, como, por exemplo, o forno microondas.

Assim, fenômenos que hoje não compreendemos e que alguns atribuem ao sobrenatural, ao misterioso, poderão ser compreendidos e a aura de mistério deixará de existir. Ora, mas porque estou escrevendo estas coisas? É porque o meu problema de pesquisa está relacionado com algo que neste momento ainda suscita alguma polêmica, sem uma resposta clara e definitiva sobre o mesmo. Alguns desses fenômenos aos quais eu me refiro e me trazem muitas indagações podem ser verificados nas reuniões dos grupos de oração da Renovação Carismática Católica (RCC). Pois, em suas reuniões se impõem as mãos e operam-se curas, falam-se línguas, tiram-se demônios, tudo através do Espírito Santo, segundo os próprios carismáticos. Outras pessoas podem ter uma outra interpretação, ou seja, que tudo isto não passa de imaginação e da persistência de um pensamento mítico. Entretanto, alguns fatos ocorrem e não conseguimos explicações. Um fato que me intriga é o chamado “dom de línguas” ou muitas vezes chamado de “língua dos anjos” pelos participantes da RCC. E ao longo da história ocorreram muitos fatos desses, como deixarei mais claro adiante. Então, como uma pessoa pode utilizar uma língua que desconhece, como ocorre nos grupos carismáticos?

Os carismáticos fundamentam suas ações no texto bíblico dos Atos dos Apóstolos, em que aparece o dom de línguas em Pentecostes (At 2,5-13). E também se alicerçam frequentemente no apóstolo Paulo, principalmente nas cartas aos Coríntios, quando ele fala dos dons do Espírito Santo.

É claro que podemos encontrar algumas explicações para este fenômeno, a maioria levando em consideração o aparelho psíquico do indivíduo e toda uma série de teorias desenvolvidas pela psicologia. Por sua vez, religiosos também oferecem explicações apoiadas em suas crenças, com toda uma doutrina teológica. Embora seja muito interessante refletir sobre o fenômeno, qual seria sua gênese, qual o mecanismo que desencadeia este acontecimento. Mesmo porque seria interessante aprender e

utilizar várias línguas sem precisarmos passar por todo aquele processo de ensino-aprendizagem de uma nova língua. Creio que uma pesquisa deste porte demoraria muito tempo e muito esforço, não só teórico, mas também na elaboração de um experimento que norteasse a uma resposta satisfatória e conclusiva. Para que, ao compreendermos o mecanismo desta capacidade humana que ora desconhecemos, pudéssemos usufruir os seus benefícios.

Nesta pesquisa que ora desenvolvo, o objeto é mais simples e humilde, embora também demande esforço e muito trabalho teórico, que por sua vez quem sabe poderá no futuro auxiliar quem se disponha a estudar o propriamente dito mecanismo de funcionamento da glossolalia.

O meu objetivo é estudar, não o fenômeno da glossolalia, mas o glossólalo, ou seja, o indivíduo que manifesta este fenômeno. Como se constitui a subjetividade de uma pessoa que passa a pertencer a um grupo carismático e descobre este “dom” (segundo a visão dos próprios) de falar e orar em línguas.

Neste caso, não vou entrar no mérito da questão e procurar averiguar se o que se fala no grupo é realmente uma língua. Pode não ser uma língua, um idioma com um conjunto de termos e regras e com uma gramática constituída. Mas podemos entender sim como uma linguagem, ou seja, uma forma de expressão que de certa forma está comunicando algo. Para aqueles que pertencem ao universo simbólico do grupo carismático, há sim uma mensagem expressa por aquele que está falando, orando ou cantando em línguas, embora para aquele que está fora do grupo possa ser algo sem sentido.

Então, o que procuro é compreender a influência da glossolalia na subjetividade da pessoa que vive este fenômeno e se, por manifestar este “dom”, ela se considera possuir um sinal, uma aprovação de Deus. E se este sinal o faz diferente dos demais.

Antes de procurar as pessoas para propor a entrevista e dar esclarecimentos sobre a pesquisa eu freqüentava os grupos para observa-los. Este procedimento era necessário para que assim eu pudesse verificar a participação daqueles que pretendia entrevistar. As pessoas sempre me trataram de forma cortês, sendo acolhedoras, mas quando eu lhes falava da minha intenção, ou seja, da pesquisa e da necessidade da entrevista, eu sentia que as pessoas mudavam. O que freqüentemente eu ouvia era: “vamos verificar”, “precisamos conversar com o padre e ver se ele autoriza”, “não sei, isto é coisa de fé e não de pesquisa”. Quando eu procurava novamente as pessoas para

saber a decisão de participar ou não da pesquisa havia a negativa. “O padre não autorizou”, “a pessoa que podia falar com você, adoeceu e não vai poder”. Estas atitudes se repetiam de comunidade para comunidade. As pessoas se comportavam como que se houvesse um certo desconforto. E somente na quarta comunidade que eu observei é que obtive sucesso. Prontamente as pessoas se dispuseram a colaborar e já gentilmente forneciam o número do telefone para que pudéssemos combinar mais detalhes sobre a entrevista.

São estas questões que me levaram a elaborar esta pesquisa, para que eu possa realmente estudar o tema e desenvolver uma pesquisa científica com objetividade. As interrogações que tenho e as possíveis explicações são frutos de um incômodo, de uma inquietação que necessitam de resposta. No momento são explicações que surgem de uma forma a priori e que requerem um aprofundamento científico para não ficarem no campo da opinião.

Para compreendermos melhor a questão da glossolalia nos grupos carismáticos e a subjetividade do glossólalo se faz necessário entendermos que o ser humano constrói a realidade onde está inserido. E que esta realidade criada por ele também trará influência sobre ele mesmo. É o que veremos no próximo capítulo.

1. Construção social da realidade, subjetividade e religião

1.1. Construção social da realidade

Como sabemos, a sociedade é produto do homem e o homem é produto da sociedade. Homem e sociedade que, segundo Berger e Luckmann (1974), se constroem através de um processo dialético, podem ser descritos por uma relação entre três momentos: a sociedade é um produto humano (exteriorização); a sociedade é uma realidade objetiva (objetivação) e o homem é um produto social (interiorização).

A exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física quer na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta com os seus produtores originais como facticidade exterior e distinta deles. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva (Berger, 1985, p.

16).

Sendo o homem um ser social, podemos compreender que cada pessoa aprende a ser o que é no contato com os demais, com o outro, quando o indivíduo se apropria da realidade já existente. A realidade da vida diária apresenta-se ao homem de forma pronta e acabada. Ele nasce num determinado local, numa determinada época, em uma família com suas influências políticas, religiosas e culturais. Passa a incorporar estes aspectos mesmo antes de poder criar condições de exercer influência sobre eles.

Outro processo importante presente na realidade cotidiana é a intersubjetividade. É através dela que os homens têm uma participação, junto com os demais, na própria realidade que é por eles interpretada e sobre a qual eles agem. A realidade partilhada por todos, nas relações face a face, é a realidade que chamamos de senso comum.

Para Berger (1985, p. 23-24), “em outras palavras, o mundo cultural é não só produzido coletivamente como também permanece real em virtude do reconhecimento coletivo. Estar na cultura significa compartilhar com outros de um mundo particular de objetividades”. Ou seja, a realidade da vida cotidiana é partilhada com outros, e daí ocorre a interação social. Este intercâmbio depende dos significados subjetivos e das interpretações que fazemos e dos esquemas tipificadores, ou seja, esquema de interpretação compartilhados pelas pessoas. “As tipificações da interação social tornam-se progressivamente anônimas à medida que se afastam da situação face a face” (Berger e Luckmann, 1974, p. 50). À proporção que isto ocorre, os homens produzem significações, sendo a linguagem o mais relevante sistema de sinais da sociedade humana. Compreendendo-a, compreende-se a realidade da vida cotidiana. A linguagem transcende o aqui e agora, embora tenha a qualidade da objetividade. O uso da linguagem aumenta significativamente a possibilidade da troca de experiências, fazendo com que o homem interfira no mundo social do qual faz parte (Berger e Luckmann, 1974). Nesse processo, o homem construindo a si mesmo, constrói também a sua história e a própria sociedade da qual é parte.

O que é criado permanece real porque é reconhecido coletivamente como tal. “A sociedade confere ao indivíduo não só um conjunto de papéis, mas também uma identidade designada” (Berger e Luckmann, 1974, p. 27). Daí a importância da socialização, que é um processo contínuo ao longo da existência do indivíduo.

A identidade vai constituindo-se em virtude da posição que a pessoa ocupa em determinado grupo (sou pai, sou filho, sou amigo) com determinado gênero (sou homem, sou mulher). Os processos de formação da identidade e do acúmulo social de conhecimento ocorrem ao mesmo tempo. Estar na sociedade é participar desta dialética; ser um ser social é fazer parte desses processos de interiorizar, subjetivar e exteriorizar, objetivar.

As estruturas sociais, por sua vez, definem os tipos de identidade considerados aceitos. Por várias razões, certas pessoas se distanciam do padrão definido socialmente. Geralmente este distanciamento é decorrente de um processo de socialização primária diferente dos aceitos pelas estruturas sociais. Assim, passa a existir um conflito entre a identidade individual e o modelo desenhado pela sociedade. As terapias e procedimentos psicológicos aparecem com a finalidade de suavizar o efeito deste afastamento, de buscar a reintegração do sujeito à sociedade.

Para a construção da identidade, devemos considerar o outro, uma vez que o homem é um ser social. O indivíduo reconhece o seu eu no momento que ele se diferencia do outro e recebe desse outro o reconhecimento de si. “A identidade é evidentemente um elemento-chave da realidade subjetiva, e tal como toda realidade subjetiva acha-se em relação dialética com a sociedade. Assim, a identidade é formada por processos sociais” (Berger e Luckmann, 1974, p. 228). Por isso, não podemos estudar a identidade do indivíduo desvinculada da identidade social.

Outro aspecto importante em relação à identidade é que ela não pode ser considerada como algo estático. Pelo contrário, segundo Ciampa (2001a), a identidade é vista como metamorfose, como algo que se renova, se reestrutura, muda com as transformações objetivas e subjetivas do indivíduo. Identidade que se constrói na articulação dos vários papéis a serem desempenhados pela pessoa no decorrer da vida.

Como estamos tratando de religião e sociedade, pode-se, então, afirmar que as pessoas que participam de um grupo religioso terão suas identidades transformadas por esta vivência. E também em vista da pluralidade de religiões, de várias alternativas e possibilidades, qualquer um sente-se no direito de abraçar qualquer religião ou não abraçar nenhuma, mudar e converter-se, pois a conversão não é uma adesão definitiva e permanente. Porém, àqueles que aderem à Renovação Carismática Católica (RCC) se enfatiza a vida nova que recebem e que deixem o Espírito Santo atuar. Aí entra a comunidade dando apoio e sustentação.

Ter uma experiência de conversão não é nada demais. A coisa importante é ser capaz de conservá-la, levando-a a sério, mantendo o sentimento de sua plausibilidade. É aqui onde entra a comunidade religiosa. Esta fornece a indispensável estrutura de plausibilidade para a nova realidade (Berger e Luckmann, 1974, p.209).

Para a RCC, aqueles que aderem à sua visão de mundo devem ser capazes de mudar, de transformar sua vida. Neste aspecto, há uma aproximação com a visão de identidade formulada por Ciampa (2001a), a de identidade-metamorfose, que tende para a transformação do indivíduo. Identidade-metamorfose que visa à emancipação humana, e há emancipação quando é possível identificar no discurso do sujeito o movimento de mudança significativa. Ou seja, as várias mudanças quantitativas, que muitas vezes não têm grande significado, devem levar a uma mudança qualitativa.

Mas será que os testemunhos que são dados nas celebrações, nos grupos de oração refletem realmente uma transformação, uma metamorfose da identidade? Ou as pessoas pensam estar transformadas em virtude de sua conversão e na realidade só estão repondo um tipo, um personagem criado sob a influência do grupo, processo que Ciampa (2001 a) denomina de *mesmice*.

Entretanto, este tipo de análise só ficará completa quando pudermos entrevistar pessoas que passaram por essas experiências e verificarmos, através de suas histórias de vida, se realmente o processo de conversão e mudança de vida não foi meramente superficial, mas realmente trouxe uma mudança qualitativa para suas vidas.

1.2. Constituição da subjetividade e transformações identitárias

A pergunta central para quem pesquisa identidade é “quem sou eu?” A resposta a esta pergunta que o indivíduo desenvolve está relacionada não somente à consciência de si mesmo, mas também acompanha o movimento da realidade que é construída socialmente.

A identidade, ao mesmo tempo em que representa a pessoa, gera sentimentos que a pessoa produz a respeito de si, e é construída na interação com o outro, a partir

de seus dados pessoais, de sua história de vida e de seus atributos (dados por si mesmo e pelos outros indivíduos). Por isso, é importante compreendermos a dialética existente entre o ser humano e a sociedade; “ela se centra na *relação*, mostrando que, não há um sem o outro. (...) E essa ligação é tornada possível através de dois conceitos fundamentais: a *consciência* e a *relação* (Guareschi, 2004, p. 9)”.

E nesta dinâmica entre o indivíduo e a sociedade, em sua mútua construção, pensar a identidade é recuperar as atividades e processos de consciência do indivíduo, é ver as mudanças que ocorreram em sua história pessoal e em suas relações. Temos que pensar nestas relações e interações porque “ninguém de nós caiu pronto do céu, ou é geração espontânea. Nós somos, para início de reflexão, o que nossos pais, nossos amigos, a escola, a igreja, os meios de comunicação etc. fizeram de nós. Não há como negar esta constatação” (Guareschi, 2004, p. 18).

Claro que nós não somos somente o que os outros fizeram de nós; há aspectos que são nossos. Por exemplo, o carismático se expressa através daquilo que o grupo tem como inerente ao próprio grupo, mas há aspectos que são somente daquele indivíduo. Ou seja, vivenciamos aspectos que são próprios dos grupos que participamos, mas também há aspectos que são somente nossos.

Nesta perspectiva, fica claro que o importante é a relação indivíduo-sociedade e que nesta relação se constitui a identidade. A própria noção de identidade deve ser considerada enquanto processo. Ela não é vista como algo pronto e acabado.

Nesse sentido, cada indivíduo personifica as relações sociais dando forma a uma identidade pessoal, uma história de vida. Assim, podemos entender que o conjunto de identidades formam a sociedade e ao mesmo tempo essas identidades são produtos da sociedade.

Para compreendermos a identidade precisamos resgatar algumas referências teóricas e metodológicas que embasam este conceito. Minha análise terá como base principal a tese de Ciampa (2001a) da identidade enquanto um processo de metamorfose, através da qual o indivíduo se identifica e é identificado pelos outros em sua busca de emancipação pessoal. Os pressupostos que subsidiam Ciampa foram desenvolvidos por Berger e Luckmann (1974) e Habermas (1990) que, explicaram este processo de construção da identidade como construção social, a partir de uma abordagem dialética. Este referencial teórico fundamenta minha análise sobre o processo identitário do carismático católico, principalmente dos glossólatos da paróquia em que fiz minha pesquisa e sobre o sentido que eles atribuem ao dom de

línguas. As conjecturas teóricas de Berger e Luckmann são importantes para compreendermos esse processo, pois analisam a sociedade tendo como base seus aspectos objetivos e subjetivos. Como já vimos anteriormente, a sociedade é entendida em seu aspecto dialético em três momentos exteriorização, objetivação e interiorização. São estes três momentos que explicam que é o processo de socialização que produz, constrói e explica o processo de individualização, e de forma especial a construção da identidade. Não quer dizer que estes momentos ocorram em uma seqüência temporal.

Para entendermos como o mundo objetivado é ‘reintroduzido’ na consciência do indivíduo, me apoio em Berger e Luckmann (1974) que apresentam o conceito de socialização primária e de socialização secundária.

A socialização primária é desenvolvida na infância. É através dela que a pessoa se torna um membro da sociedade. A socialização secundária, por sua vez, introduz o indivíduo já socializado em novos setores da sociedade. É dentro das instituições que se dá a socialização secundária. O indivíduo nesse momento começa a interiorizar conceitos inerentes àquela instituição em que ele tem que viver, ou trabalhar, ou se divertir, ou viver sua experiência religiosa.

Diferentemente da socialização primária que ocorre no seio da família e está cercada de afetividade; na socialização secundária o indivíduo passa a interagir com um grupo maior, com instituições que constituem a sociedade, por isso nesse momento essas

instituições passam a oferecer modelos de identidades coletivas, com os quais as identificações possam ser estabelecidas. Em geral, é nesse tipo de contexto que se dá a aprendizagem de papéis profissionais e, assim, a constituição das identidades profissionais (Baptista, 2002, p. 147).

No nosso caso, podemos falar da constituição dos papéis religiosos e portanto, da constituição das identidades dos carismáticos católicos e em especial do glossólalo.

É nas relações sociais, nas relações com os outros, que a pessoa vai interiorizar valores, normas, papéis sociais etc., e, assim, a ela vai se socializando, formando uma identidade e, em conseqüência, torna-se um ser socialmente identificável, isto é, um indivíduo.

Se pensarmos nos pressupostos de Habermas, veremos que este autor

desenvolve a noção do “eu” concatenado com o desenvolvimento moral, explicando como ocorre a formação do eu autônomo e da sociedade emancipada. Para isto Habermas (1990) recorreu a diferentes concepções teóricas sobre o desenvolvimento humano.

Os problemas de desenvolvimento que podem ser agrupados em torno do conceito de identidade do Eu foram elaborados em três diferentes tradições teóricas: na psicologia analítica do Eu (H. S. Sullivan, Erikson); na psicologia cognoscitiva do desenvolvimento (Piaget, Kohlberg); e na teoria da ação definida pelo interacionismo simbólico (Mead, Blumer, Goffman, etc.) (Habermas, 1990, p. 53).

Tendo como base estas tradições teóricas, Habermas formula o conceito de identidade do “eu”, compreendendo o processo de socialização. Para ele,

a identidade é gerada pela socialização, ou seja, vai se processando à medida que o sujeito -apropriando-se dos universos simbólicos - integra-se, antes de mais nada, num certo sistema social, ao passo que, mais tarde, ela é garantida e desenvolvida pela individualização, ou seja, precisamente por uma crescente independência com relação aos sistemas sociais (Habermas, 1990, p. 54).

Fica claro que tanto Berger e Luckmann como Habermas afirmam que o processo de formação, conservação e transformação da identidade do indivíduo está apoiado no processo de socialização.

O indivíduo nasce numa sociedade que já está aí e precisa socializar-se. Neste processo entra em interação e interioriza o mundo à sua volta. Conforme Habermas (1990), há três fases que marcam o processo de desenvolvimento da identidade, que são denominadas “identidade natural”, “identidade de papéis” e “identidade do eu”.

Na primeira fase, como o indivíduo não desenvolve uma linguagem para se comunicar ele não pode incorporar o universo simbólico à sua volta, logo a interferência da socialização, nessa fase, ocorre de maneira tênue. Dessa forma, o indivíduo adquire “uma identidade ‘natural’, devida ao caráter transtemporal do seu corpo, ou seja, de um organismo que conserva os seus limites” (Habermas, 1990, p. 62).

Apenas na segunda e terceira fases de desenvolvimento da identidade é que podemos observar uma influência do processo de socialização na formação do indivíduo. É nesse momento que podemos compreender o que Berger e Luckmann

(1974) chamam de socialização primária e secundária.

Como vimos, a socialização primária torna o homem membro da sociedade, e, à medida que ele interage com os demais que lhes são significativos, ele se apropria dos universos simbólicos que lhes são possíveis, dos poucos papéis sociais acessíveis a ele e, assim, desenvolve sua identidade.

É através da identificação com os outros significativos, referências para ele, que o indivíduo passa a ter competência para identificar a si mesmo e a construir uma identidade subjetivamente coerente e plausível. Este processo de identificação com os outros que lhes são significativos não ocorre de forma automática. Pressupõe

uma dialética entre a identificação pelos outros atribuída e a identidade subjetivamente apropriada. A dialética, que está presente em cada momento em que o indivíduo se identifica com os outros para ele significativos, é, por assim dizer, a particularização na vida individual da dialética geral da sociedade (Berger e Luckmann, 1974, p. 177).

O mais importante é que os indivíduos não só absorvem os papéis dos outros que lhes são significativos, mas também o mundo deles, gerando na consciência o conceito do outro generalizado. Se observarmos um indivíduo que participa do grupo carismático podemos compreender esta questão da identificação com os outros significativos. O indivíduo que não pertence àquele universo simbólico, quando começa a participar parece estar “meio perdido”, não sabe como se comportar. Mas à medida que participa, que tem algumas experiências no grupo e com o grupo, inicia uma assimilação de comportamentos que antes não possuía. O indivíduo passa a priorizar valores que antes não faziam parte da sua escala de valores. Ou seja, o carismático começa a identificar-se

agora não somente com os outros concretos, mas com uma generalidade de outros, isto é, com uma sociedade. Somente em virtude desta identificação generalizada sua identificação consigo mesmo alcança estabilidade e continuidade. O indivíduo tem agora não somente uma identidade em face deste ou daquele outro significativo, mas uma identidade em geral, subjetivamente apreendida como constante, não importando que outros, significativos ou não, sejam encontrados (BERGER e LUCKMANN, 1974, p. 178).

Logo, a socialização deve ser entendida como processo que nunca se completa. Sendo assim, na socialização secundária, o indivíduo amplia o contato com

o mundo simbólico, com os outros significativos e firma na identidade independente dos papéis sociais e dos sistemas de normas prescrito pela estrutura social. É neste momento da socialização que a “identidade de papel” é substituída pela identidade do “eu” que, de fato, “é garantida e desenvolvida pela individualização, ou seja, precisamente por uma crescente independência com relação aos sistemas sociais” (Habermas, 1990, p. 54).

Como já destaquei a socialização não termina completamente, pois o indivíduo vive numa realidade muito intrincada, dinâmica e que está em constantes mudanças. Por isso, a sociedade cria mecanismos para conservar a realidade com a legitimação e assim haver um equilíbrio entre a realidade subjetiva e a realidade objetiva. Por isso, podemos observar que

no processo social de conservação da realidade é possível distinguir entre os outros significantes e os outros menos significantes. De modo considerável, todos os outros - ou pelo menos a maior parte - encontrados pelo indivíduo na vida cotidiana servem para reafirmar sua realidade subjetiva. [...] Seria, por conseguinte, um erro admitir que somente os outros significativos servem para manter a realidade subjetiva. Mas os outros significativos ocupam uma posição central na economia da conservação da realidade. São particularmente importantes para a progressiva confirmação daquele elemento crucial da realidade que chamamos identidade (BERGER e LUCKMANN, 1974, p. 198-200).

Para estes dois autores, é a linguagem um elemento fundamental para uma pessoa falar de si mesma e conhecer a si mesma. A linguagem, usada na vida cotidiana, fornece continuamente as objetivações necessárias, além de determinar a ordem em que estas adquirem sentido e na qual a vida cotidiana ganha significado. Por isso, que é tão fácil identificarmos a qual grupo religioso pertence um indivíduo. Pois, a sua linguagem está carregada de palavras que são significativas para aquele grupo. E os glossólabos do grupo carismático católico não são diferentes. Ou seja, passam a se expressar conforme a linguagem utilizada nos grupos de oração da RCC.

Por sua vez, Habermas também valoriza a linguagem à medida que fala da comunicação como elemento importante no processo de socialização. É a comunicação que possibilita a apropriação do mundo, e a formação, conservação e transformação da identidade.

O indivíduo constitui sua identidade no processo de socialização, mas esta identidade pode ser transformada. Como já foi exposto anteriormente, a identidade não é algo pronto e acabado. Ela é definida em um processo contínuo de

representação de si mesmo e de seu “estar” no mundo. Uma análise da identidade nos remete a pensar nas mudanças que o indivíduo efetua em sua história pessoal e em suas relações com os outros.

Por sua vez, Ciampa (2001b), ao estudar a identidade, deixa clara a influência do materialismo histórico de Hegel, Marx e Habermas. A compreensão do conceito de identidade é norteador por uma concepção sócio-histórica de homem. Para ele, a compreensão da identidade requer como ponto de partida a representação da identidade como produto, e depois é que se passa para a análise do processo da construção. Quando respondemos a pergunta “quem sou eu?” só estaremos fazendo referência ao aspecto representacional da noção de identidade (enquanto produto), deixando de lado os aspectos constitutivos da produção. Por isso, Ciampa diz que:

a primeira observação a ser feita é que nossa identidade se mostra como descrição de uma personagem (como em uma novela de TV), cuja vida, cuja biografia aparece numa narrativa (uma história com enredo, personagens, cenários, etc.), ou seja, como personagem que surge num discurso (nossa resposta, nossa história). Ora, qualquer discurso, qualquer história costuma ter um autor, que constrói a personagem (2001b, p. 60).

Com relação a nós mesmos, somos ao mesmo tempo autores e personagens. Vivemos papéis sociais que nos são impostos desde o nosso nascimento. Estes papéis são assumidos pelo indivíduo à medida que este se comporta de acordo com as expectativas da sociedade. Por exemplo, na presença do filho o homem se relaciona como pai; na presença de seu pai, comporta-se como filho. Se por sua vez, professor do filho, o pai será pai/professor e aquele será filho/aluno. O papel de pai, bem como o de filho, materializa a identidade como totalidade/parcialidade, pois sendo a expressão de uma parte não revela a identidade na sua totalidade. Com a manifestação de cada personagem a identidade assegura de certa forma a totalidade, mas esta totalidade não esgota nem se resume a concretização de personagens. As personagens são partes constitutivas da identidade, e ao mesmo tempo, configura-se como um todo que se cria a si mesmo, enquanto fenômeno de uma totalidade concreta. Ao mesmo tempo que nos apresentamos como uma personagem, também somos autores de nossa história. Entretanto,

a trama parece complicar-se, pois é sabido que muitas vezes nos escondemos naquilo que falamos; o autor se oculta por trás da personagem. Mas, da mesma forma como um autor acaba se

revelando através de seus personagens, é muito freqüente nos revelarmos através daquilo que ocultamos. Somos ocultação e revelação (Ciampa, 2001b, p. 60).

A identidade também é ocultação e revelação. A revelação é também circunstância para a ocultação. Diante de determinadas condições objetivas é revelada a uma dada pessoa uma personagem e ocultadas outras.

Desta forma, na relação com os outros indivíduos, o homem não apresenta-se somente como portador de um único papel, pois diversas combinações configuram uma identidade como totalidade. Uma totalidade contraditória, múltipla e instável, no entanto, una. Ao se apresentar diante de uma pessoa, comporta-se de uma maneira, neste momento as “outras identidades” pressupostas estão ocultadas.

A identidade é entendida como totalidade não apenas no sentido da multiplicidade dos personagens, mas também no que se alude ao conjunto de elementos biológicos, psicológicos e sociais que a forma.

Não podemos isolar de um lado todo um conjunto de elementos - biológicos, psicológicos, sociais, etc. - que podem caracterizar um indivíduo, identificando-o, e de outro lado a representação desse indivíduo como uma duplicação mental ou simbólica, que expressaria a sua identidade. Isso porque há como que uma interpenetração desses dois aspectos, de tal forma que a individualidade dada já pressupõe um processo anterior de representação que faz parte da constituição do indivíduo representado (Ciampa, 2001b, p. 65).

Por isto, respostas para as indagações: “quem sou eu?” e/ou “quem é você?” não ajudam para o conhecimento da identidade, porque ao apreender apenas o aspecto representacional de identidade, o produto, deixa de lado seu aspecto constitutivo, de produção, assim como as implicações recíprocas desses dois aspectos.

Desta forma, para entendermos a identidade precisamos mostrar sua dinâmica, isto é, o movimento dialético que a constitui. Como a identidade é movimento, ao invés de perguntar como ela é constituída, seria mais correto indagar como vai sendo construída. Seria mais sensato abordá-la enquanto processo de identificação, e não apenas como produto. Para tanto, é necessário entender porque a identidade é movimento, transformação, metamorfose, mas que na sua aparência se mostra como não-movimento, como “estática” (como em uma fotografia) como não-metamorfose ocultando sua dinâmica real de permanente transformação. Por isso, é necessário “considerar o jogo das aparências. A preocupação é com que se oculta,

fundamentalmente com o desvelamento do que se mostra velado” (Ciampa, 2001a, p. 139).

Para entendermos a identidade como algo dinâmico necessitamos compreender a identidade como um processo de construção do eu, que ocorre durante toda a vida do indivíduo.

Anteriormente vimos como ocorre o processo de desenvolvimento, conservação e transformação da identidade no processo de socialização. Mas, para compreendermos a identidade como um processo de metamorfose, isto porque a pessoa tende a buscar a sua emancipação, temos que analisar (na perspectiva de Ciampa) como o indivíduo interioriza seu nome, os papéis sociais, as personagens e demais atributos que lhes são concedidos ao longo da vida e, com isto, constitui-se em um ser único, com um modo próprio de sermos mundo e que poderá se tornar um indivíduo emancipado.

Nossa identidade é constituída conforme interagimos nos vários grupos sociais, isto não quer dizer que nos tornarmos uma manifestação daquele grupo, pelo contrário é nas interações sociais que vamos nos igualando e nos diferenciando dos outros e assim nos tornando sujeitos únicos com uma maneira própria de ser e pensar.

Assim, é na vida em sociedade que o indivíduo vai combinando igualdades e diferenças em relação a si e aos outros e formando sua singularidade e identidade. Nas várias atividades que o indivíduo desempenha ele incorpora os diferentes papéis sociais que lhes são outorgados e ao desempenhá-los, os faz em relação a outros, que também estão desempenhando estes papéis. O indivíduo que assume o papel de pai, mas que o faz de uma forma própria e singular está diante de outros que também estão desempenhando estes papéis. Cada indivíduo faz uma interpretação do papel que lhe foi conferido pela sociedade. Assim como cada indivíduo que participa de um grupo religioso. No nosso caso, os carismáticos católicos. O indivíduo desempenha seu papel religioso mas o faz de uma forma particular, ou seja, vive um personagem pois está interpretando um papel, que é um padrão social. Assim, como os demais do grupo. É desta forma que a identidade é em parte igualdade (semelhança) entre indivíduos que exercem os mesmo papéis, mas é também diferença (distinção de como cada um se identifica e desempenha estes papéis).

As formas de representação da identidade do indivíduo como a atribuição do nome, dos papéis sociais a serem desempenhados e das personagens que são representadas, estão inseridos num processo de interiorização através do qual as

referências sociais tornam-se individualizadas. O indivíduo se integra nos vários grupos sociais a partir do seu agir (fazer e dizer), interagindo com os outros, com a cultura e com a estrutura social, apropriando-se de um universo de significados compartilhados pelos indivíduos da sociedade. Isto é, a pessoa dá um sentido particular a estas significações, constrói e reconstrói as personagens que constituirão sua história de vida e assim se torna um ser humano.

Se nós somos nossas ações, a prática religiosa envolve uma pessoa (no nosso caso o carismático) em seu fazer (atividade) e dizer (consciência), então revelar a identidade de um carismático pressupõe estudá-la em sua totalidade, em especial em sua atividade e consciência; não como elementos separados e justapostos, mas como uma unidade que constitui a pessoa.

Entretanto, é através da atividade que a identidade vai se construindo. Contudo, pelo fato de estarmos mergulhados nas organizações, a ação é fragmentada, agora sou aluno, em outro momento professor, em outro carismático. Eu sou o que faço em determinado momento, e não é possível repor o tempo todo meus outros aspectos, minha ação em outros grupos.

Em família o indivíduo é reconhecido como um bom filho, na escola como um estudante aplicado; no seu grupo de amigos como um bom conselheiro. O bom conselheiro não inclui o papel de filho, embora ambos se refiram à mesma pessoa.

A atividade se concretiza sob a forma de personagem. A forma como apresentei o exemplo já mostra isso. Sou estudante porque estudo e um bom conselheiro porque dou bons conselhos. Se desistir de estudar, não serei mais estudante.

Porém, a construção da personagem cristaliza a atividade, e perde-se a dinâmica da própria transformação. A identidade, então, que é metamorfose, apresenta-se como não-metamorfose.

A identidade é sempre pressuposta, mas, ao mesmo tempo, tal pressuposição é negada pela atividade, já que, ao fazer, eu me transformo, o que faz da identidade um processo em constante movimento. Como a personagem que eu represento é cristalizada pela pressuposição, eu procuro repor a minha identidade pressuposta durante a atividade. O processo de reposição gera a ilusão de que “o mesmo” está produzindo esta nova ação. Isso gera a identidade-mito (personagem congelada, independente das ações), em que a atividade aparece padronizada previamente, e passo a ter certa ilusão de substancialidade.

Neste momento, poderíamos pensar na conversão; muitos que participam do grupo de oração acreditam que tiveram uma transformação de vida. Será que houve uma conversão e uma transformação de vida? Ou ele só está repondo uma personagem que é própria do grupo que ele participa? A comunidade está fornecendo uma estrutura de plausibilidade, conforme vimos com Berger e Luckmann (1974)? A política identitária da Renovação Carismática Católica está oferecendo possibilidades de transformação para o indivíduo ou só oferece meios para que ele mantenha o papel que o grupo acha ser o mais viável? Pois como sabemos:

grupos sociais lutam pela afirmação e pelo desenvolvimento de suas identidades coletivas, no esforço de controlar as condições de vida de seus membros; indivíduos buscam a transformação e o reconhecimento de suas identidades pessoais, na tentativa de resolver conflitos em face de expectativas sociais conflitantes (Ciampa, 2002, p. 134).

Pois, na vida cotidiana nós nos apresentamos aos outros representando vários papéis que, por sua vez, é a predicação de atividades, que é a forma empírica de nossa identidade se expressar. Assim, a identidade se apresenta como uma unidade construída pela totalidade das múltiplas personagens que ora se conservam, ora se sucedem; coexistem ou se alternam. Estas formas diferentes das personagens se estruturarem indicam modos de produção da identidade; a identidade-mito e a identidade-metamorfose. São as duas maneiras dominantes.

Na história de constituição da identidade, as várias personagens coexistem na vida do indivíduo. Estas personagens aparecem como possibilidade quando são respondidas as perguntas: “quem sou eu?” e/ou “quem é você?”. Estas possibilidades dependem das condições objetivamente dadas, não somente daquilo que foi interiorizado pelo indivíduo, mas também das expectativas dos outros. Isto ocorre à medida que o indivíduo interioriza os dados atribuídos socialmente a ele e o seu processo interior de representação é incorporado na objetividade social.

Daí a expectativa generalizada de que alguém deve agir de acordo com suas predicações e, conseqüentemente, ser tratado como tal. De certa forma, re-atualizamos, através de rituais sociais, uma identidade pressuposta, que assim é vista como algo dado (e não se dando continuamente através da re-posição). Com isso, retira-se o caráter de historicidade da mesma, aproximando-a mais da noção de um mito que prescreve as condutas corretas, re-produzindo o social (Ciampa, 2001a, p. 163).

Por isso, para o indivíduo sair da identidade pressuposta e encaminhar-se para uma transformação tanto na consciência (dizer) quanto na atividade (fazer), e provocar um salto qualitativo na estrutura psíquica é necessário mudanças. Porque “à medida que vão ocorrendo transformações na identidade, concomitantemente ocorrem transformações na consciência (tanto quanto na atividade)” (Ciampa, 2001a, p. 186).

Logo, cada vez que a consciência se amplia mais se concretiza a identidade. Mas quando o indivíduo interioriza uma identidade pressuposta que passa a ser permanentemente reposta acaba dando à identidade uma aparência de permanência e ao indivíduo a sensação de ser igual a si sempre (mesmice).

Na “mesmice” temos uma identidade que se desenvolve apenas como reposição de padrões coercitivamente impostos, enquanto na “mesmidade”, o desenvolvimento acontece como superação da coerção social, embora limitada pelas condições históricas e materiais dadas.

Desta forma é que podemos entender a proposta de Ciampa de discutir o sentido da metamorfose como emancipatório ou não. Pois, segundo o autor, se predomina a “mesmice”, o movimento das personagens ao longo da história de vida se dá como simples reposição; quando há uma superação de personagens, na busca de emancipação, eliminando as coerções sociais, temos a “mesmidade”.

Para que possamos entender este aspecto da identidade que da “mesmice” se encaminha para a “mesmidade” é importante ver o indivíduo como “autor” de sua história e também do reconhecimento dado pelos outros, pois é no grupo que produzimos sentido e com o reconhecimento deste temos uma co-autoria coletiva.

Como nas nossas relações sociais sempre envolvemos relações de papel é importante que saibamos distinguir entre “ator” e “autor”. A personificação do “ator” expressa a noção de “singularidade”, mas somente a noção de “autor” ilumina a noção de “individualidade”, fornecendo-lhe o significado de subjetividade, como sujeito-agente fornecendo ao longo de sua história de vida.

O glossólalo que se coloca no mundo, fundamentando-se em princípios passíveis de justificação racional face ao outro, expressa uma crítica social que o leva a dizer “sim” ou “não” a normas sociais que regulam sua vida, personificando personagens que façam sentido para ele e também para o outro quando busca seu reconhecimento.

Ainda assim, o ser humano se transforma, isto é, por mais que resista a mudanças ou seja impedido de mudar por alguma circunstância, mesmo reproduzindo

uma cópia de si diariamente, ele é mudança. É claro que com o glossólalo também à medida que não ocorram somente reposições, poderá ocorrer metamorfose, levando-o à emancipação.

Nessa perspectiva, uma transformação significativa da identidade, leva a uma metamorfose que faz a pessoa chegar à emancipação. Isto só acontece quando o indivíduo se torna o outro que está contido nele como possibilidade; quando é capaz de cessar a reposição da sua identidade, superar a si mesmo e se tornar o outro-outro que estando em estado latente também pode ser ele. No nosso caso, ou seja, dos carismáticos há a necessidade de ocorrer uma conversão significativa.

Quando o indivíduo aprende a ser outro,

exterioriza-se na realidade. O subjetivo torna-se objetivo; e a recíproca também. Aprender e ser, então, é o mesmo. (...) A unidade da subjetividade e da objetividade. Sem essa unidade, a subjetividade é desejo que não se concretiza, e a objetividade é finalidade sem realização (Ciampa, 2001a, p. 145).

Em outras palavras, na práxis, que é a articulação da objetividade e da subjetividade, o homem é capaz de produzir e transformar as condições (objetivas e subjetivas) necessárias para se exteriorizar no mundo e concretizar sua identidade humana - uma identidade livre.

As condições para que o indivíduo consiga sua transformação depende das estruturas sociais e das políticas identitárias. Por isso, podemos dizer que as identidades refletem a estrutura social conservando-a ou transformando-a.

Cabe lembrar que diferentes estágios evolutivos das sociedades tendem a aumentar alternativas de opções identitárias individuais e coletivas, ao mesmo tempo em que criam novas situações problemáticas, decorrentes do aumento de intensidade de tensões sociais, sejam elas anteriores não resolvidas, sejam elas novas criadas pelas transformações sociais (Ciampa, 2002, p. 133).

E nesse sentido que procuramos entender as transformações identitárias dos glossólalos no grupo de oração da RCC. Pois os fenômenos que lá acontecem suscitam indagações àqueles que pertencem ao grupo e principalmente aos de fora, aos que não participam desse universo simbólico.

Por isso, temos que destacar o movimento de transformação do indivíduo que o leve a buscar procedimentos emancipatórios favoráveis para a construção de uma

realidade mais humana, na qual as instituições sociais possam dar espaço para o desempenho de papéis sociais menos austeros, que ao serem materializados na forma de personagens permita a renovação da identidade e a emancipação dos indivíduos.

No que diz respeito às metamorfoses da identidade do glossólalo do grupo carismático católico, estas transformações serão analisadas com base na entrevista de participantes do grupo de oração de uma paróquia em São Bernardo do Campo. Nesse processo de constituição da identidade do glossólalo, devemos verificar qual o sentido que ele atribui ao “dom de línguas”. É com sua história de vida religiosa que iremos analisar as transformações identitárias desses sujeitos.

Ora, para compreendermos como o indivíduo se comporta nessa realidade social criada por ele, em que um aspecto muito importante para muitas pessoas é a dimensão religiosa, passo a refletir um pouco sobre a relação entre a sociedade e a religião.

1.3. Sociedade e religião

O homem é o único animal que tem consciência da sua existência, ou seja, sabe que é, que existe. Esta consciência lhe traz também a consciência de sua finitude. Esta, por sua vez, lhe traz a angústia de saber que deixará de ser. Assim, o homem procura um sentido para esta experiência concreta de ser. Esta busca fará surgir a raiz da religiosidade que é a abertura do horizonte cognoscitivo e sensitivo do homem para o infinito. E por se perceber assim, por perceber uma ordem estabelecida no universo desde seu início, surge na maioria das culturas a idéia de que a ordem imposta e a governabilidade do universo está nas mãos de um ser divino. Este pensamento está presente nos mitos, e é através deles que a realidade é compreendida e interpretada. Para Mircea Eliade, filósofo romeno, estudioso do mito e das religiões, a definição de mito é a seguinte:

o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes

Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma ‘criação’: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser (1986, p. 7).

Entretanto podemos dizer que o mito autêntico não tem sentido informativo, filosófico e normativo, ainda que reconheçamos que nele encontramos uma mensagem através de seus símbolos. E embora o mito se refira aos primórdios da criação, ele não procura o passado, mas o presente, já que nele se busca a atualização daquilo que ocorrera anteriormente. Neste sentido, o mito será ritualizado. Esta ritualização que acontece, geração após geração, favorece a memorização e desperta para a compreensão do mundo.

A imagem mítica de mundo se confunde com sua própria ordem, faltando-lhe, assim, consciência de ser ‘representação’ do mundo, e, portanto, algo suscetível de crítica e revisão. Mas o caráter ‘fechado’ da imagem mítica de mundo não está vinculado somente à falta de reflexividade. O mundo aqui é entendido como ‘unidade’ (Araújo, 1996, p. 72).

Neste sentido, podemos dizer que o mito é real e objetivo à medida que procura dar um sentido e apresentar soluções aos problemas enfrentados pelo homem na sua vida concreta. É por isso que podemos notar as semelhanças e diferenças entre os diversos mitos da criação do mundo, por exemplo. Há aspectos que se repetem em culturas muito diferentes, como a produção dos homens através do barro ou argila. Muitos temas e idéias básicas se repetem, como por exemplo: a origem do mal, a idéia de um dilúvio universal.

Veja que o sentido para o mundo é buscado no tempo das manifestações sagradas, que deve ser atualizado e repetido com o mesmo caráter sagrado, daí surgindo os ritos, que por sua vez fará surgir a idéia da religião. Por isso podemos dizer que a religião busca dar um sentido às coisas e ao agir dos seres humanos. Embora, segundo Cassirer (1972, p. 143), “no desenvolvimento da cultura humana, não podemos fixar um ponto onde termina o mito e a religião começa. Em todo curso de sua história, a religião permanece indissolavelmente ligada a elementos míticos e repassados deles”.

Assim como no mito, a religião se apresenta como uma fala, uma narrativa, um discurso carregado de símbolos. Com estes símbolos, os objetos, o tempo e o

espaço tornam-se sagrados, ocorrendo, pois uma transformação, uma mudança de sentido, ou seja, de profano em sagrado. A linguagem utilizada fará referências a realidades invisíveis, que estão além dos sentidos comuns do ser humano que somente terão significação aos olhos da fé. No âmbito filosófico, a fé tem uma diversidade de matizes: a *pístes* de Platão, o *belief* de Locke, o *glaube* de Kant... Mas também se pensa numa adesão cujas bases estão fora do demonstrável. Segundo AmatuZZi, “a fé se pronuncia ativamente sobre um sentido de vida, traz significados sobre o mundo” (2003, p. 569). Assim, a fé é um aspecto muito importante para compreendermos grande parte dos seres humanos. É através dela que estes têm uma interpretação própria da realidade social que os cercam. A adesão total do homem a certas crenças fará surgir a religião.

Etimologicamente, a religião vem do verbo latino *religare*, que quer dizer “ligar novamente”. Esta explicação encontra-se na literatura clássica e foi adotada pela Patrística cristã (S. Agostinho) e pelos doutores da Idade Média (Santo Tomás). Segundo esta explicação, religião quer dizer prender o indivíduo a determinada fé e moral.

Cícero, autor latino, pensa que religião vem do verbo *re-ligare* (reler), que significa uma atitude de reflexão frente à divindade, o que vem determinar um comportamento respeitoso e submisso.

Como já mencionei, é muito difícil vermos os limites entre mito e religião. De certa forma eles permanecem indissoluvelmente ligados, buscando explicações para o mundo ao redor do ser humano, tanto o mundo físico, quanto o mundo social. É nesta busca do ser humano para o sentido da vida que a religião nos oferece a possibilidade de atribuir a um Deus pessoal e inteligente a criação do universo, da realidade que nos circunda.

Por isso, Severino (1992, p. 70) nos fala que “a criação pela subjetividade humana, de uma divindade inteligente e poderosa, é um recurso da ascendente consciência para ampliar sua capacidade de explicação e de compreensão da realidade natural e humana.”

Esta visão de mundo é tão forte entre os homens que podemos observar isto nas artes, literatura como, por exemplo, a *Divina Comédia* de Dante Alighieri, a música de J. S. Bach, as catedrais góticas, o canto gregoriano, as pinturas belíssimas de Hieronymus Bosch, tudo isto demonstrando que grande parte da humanidade pensa a realidade através da religião.

Embora tenhamos várias formas histórico-religiosas, o homem religioso assume uma forma de existência específica no mundo e que é sempre reconhecível. Segundo Mircea Eliade (1992), o *homo religiosus* acredita sempre numa realidade absoluta que é o sagrado. Este sagrado transcende o mundo, embora se manifeste nele e o santifique tornando-o real. E conforme Berger:

A religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. Ou por conta, a religião é a cosmificação feita se maneira sagrada. Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e todavia relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência (1985, p. 38).

Ao procurar a compreensão desta ordem estabelecida, o que deixa o homem perplexo e o atemoriza é a morte e o caos. Estes são ameaças à ordem construída pelo homem, e o ameaçam constantemente. Por isso:

A teodicéia é uma tentativa de se fazer um pacto com a morte. Qualquer que seja o destino de uma dada religião histórica, ou o da religião como tal, podemos estar certos de que a necessidade dessa tentativa persistirá enquanto os homens morrerem e tiverem que compreender esse fato (Berger, 1985, p.92).

A religião se enraíza no íntimo do ser humano e dá sentido à sua caminhada sobre a terra, apontando-lhe um caminho. Do ponto de vista social, as religiões são sistemas de símbolos, dependentes de um fundador, que teve a experiência religiosa original como modalidade própria. Este sistema organizado de símbolos, ligado à tradição, contribui para que os indivíduos concretos adotem sua atitude religiosa pessoal.

Como vemos, embora seja uma atitude pessoal do homem frente aos problemas de sua presença no mundo, a religião, apresenta uma função social, isto porque o indivíduo mesmo é um ser social.

Anteriormente vimos que a sociedade é um produto humano e que por sua vez o homem é um produto social, gerando a dialética do homem criador/homem criado. Devemos considerar que os indivíduos analisam o seu mundo social pela ótica construída a partir do próprio mundo. Assim o mundo funciona, para o indivíduo, como ele o vê, e como deveria funcionar para ele. Dessa forma ocorre o reforço do discurso que leva à legitimação da realidade social. A legitimação ocorre para manter

a realidade tanto do nível objetivo como subjetivo e a religião é o maior instrumento de legitimação. “A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas” (BERGER, 1985, p. 45).

Achar solução no transcendente confere à vida humana e à sociedade humana um sentido próprio, que não está na contingência do mundo circunstante, mas em um valor absoluto e irredutível, que tanto leva à submissão como aos grandes empreendimentos.

Por isso, Peter Berger nos diz que “a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo” (1985, p. 41).

Embora a religião dê plausibilidade ao mundo real criado pelo homem, com o Iluminismo no século XVIII, a modernidade passou a ter uma nova visão a respeito da interpretação da realidade através da religião. Com a valorização da ciência e da rejeição de toda explicação que não se subordinasse aos princípios da razão, a religião passou a ser vista como um fenômeno ligado a um estágio não evoluído da história humana (positivismo de Comte). Contudo surge um novo mito que é a valorização do progresso científico e tecnológico em detrimento da visão religiosa.

Em virtude desta atitude, temos no Ocidente um humanismo que “vem elaborando seus fundamentos num terreno de onde as referências religiosas são excluídas ou tratadas como **objetos** de cultura e não como **princípios** explicativos ou legitimadores da realidade material ou social” (Lima Vaz, 1988, p. 27).

As características da nossa sociedade moderna que procedem desde o Iluminismo foram moldando uma ideologia individualista dos nossos dias, em que percebemos um processo secularizador. “O Sagrado religioso deixa de ser considerado uma esfera instituidora da sociedade e fonte de legitimação. Ele é relegado, quando muito, para o campo das necessidades subjetivas individuais” (Lima Vaz, 1988, p. 33).

O discurso filosófico da modernidade fica caracterizado pela supremacia da racionalidade instrumental e pela generalidade dos valores. O positivismo é apresentado como paradigma filosófico e o liberalismo como doutrina econômica que marcam o contexto da modernidade.

O discurso moderno separa o sistema religioso dos outros sistemas declarando-se superior ao pensamento religioso. Considera que à razão, “e somente a ela, cabe explicar e dominar a natureza, organizar a vida social e política, estabelecer

as regras do mundo da economia, ditar padrões de moralidade e de comportamento, planejar a humanidade futura e tornar realidade a felicidade do homem nesta vida (Miranda, 1992, p. 201).

A cosmovisão religiosa é questionada neste contexto de modernidade, principalmente porque se passou a considerar que é a ciência que dá resposta e soluciona problemas que eram da alçada da divindade, como as curas físicas e psicológicas. Neste sentido, para o homem moderno, “o recurso aos especialistas precede o apelo a Deus, que só tem lugar em casos desesperados, quando as soluções humanas fracassaram. A própria fé na Divina Providência parece ir cedendo lugar a um competente planejamento racional” (Miranda, 1992, p. 202).

O que passou a ser aceito consensualmente, a partir da modernidade ocidental, é a ciência como o principal ponto de referência para a verdade.

A sociedade moderna não busca no transcendente qualquer legitimação, ou seja, o sagrado é abandonado. Esta crise histórica e cultural que não vê sentido no transcendente levou a um desencantamento do mundo. “Um primeiro sintoma desse desencantamento foi o estabelecimento de um certo agnosticismo, uma certa rejeição da religião estabelecida. Isso é uma característica básica do que chamamos modernidade” (Carvalho, 1992, p. 137). Mas ao mesmo tempo, em virtude da dialética inerente à sociedade, surgem movimentos religiosos, e não podemos esquecer a RCC, que são frutos da modernidade que se posicionam como reação ao extremo racionalismo.

Embora este desencantamento tenha levado a uma secularização que, por sua vez, conduziu a sociedade moderna a uma forte tendência à racionalização e à privatização da religião. A noção de desencantamento do mundo nos leva a pensar em uma eliminação da magia como técnica de salvação.

A modernidade, ampliando o espaço da razão, tentou empurrar para fora de suas fronteiras o mundo do sagrado. Tempo de secularização. Morte de Deus, que o estruturalismo, como lógica conseqüência, continuaria com a morte do homem, entendido como subjetividade, elemento irreduzível que perturbava uma lógica social e sistêmica auto-suficiente. Tudo isso vinha unido à idéia de transformações científicas que, exorcizando mitos da natureza, afastavam o mundo rural primitivo e instauravam o tempo novo do urbano racional (Souza, 1986, p. 385).

Todo este contexto vivenciado na modernidade levou os sociólogos a construir o conceito de secularização compreendido como “o processo pelo qual

setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (Berger, 1985, p. 119).

Alguns estudiosos pensaram que com o avanço da modernidade, a religião perderia importância, ficaria sem função e significado e cada vez mais seria dispensável. Mas não podemos comprovar que a sociedade secularizada se impôs diante da religião, tanto que, como já mencionei, surgiram movimentos religiosos de reação. Isso se evidencia na chamada pós-modernidade, caracterizada “pela passagem de um estágio de exaltação da razão para um ceticismo ou niilismo radical; por uma guinada em direção a uma cultura de sensibilidade e emotividade” (Sousa, 2005, p. 19).

Assim, vemos no cenário religioso contemporâneo o aparecimento de novos movimentos, com propostas alternativas e de cunho proselitista. Estes novos movimentos incluem os de natureza esotérica e autônomas assim como aqueles que procuram reforçar a institucionalidade de grupos já existentes. São os movimentos conhecidos como “Nova Era” e também os pentecostais que se apegam a seus valores tradicionais.

As fontes do pensamento da Nova Era estão nas religiões orientais e no cristianismo, em antigas correntes gnósticas, no esoterismo e na astrologia, na psicologia humanista e transpessoal, nas novas teorias científicas. Na realidade, trata-se de uma mescla heterogênea de elementos teóricos e práticos, uma tentativa sincretista de harmonizar ciências, religiões, saberes tradicionais, práticas psicoterapêuticas e não poucas teorias extravagantes (Moraleta, 1994, p. 16-7).

O movimento esotérico tem importância “porque ele enfatizou um hábito de olhar para todas as religiões mundiais, em busca de equivalência, de complementações, de sínteses” (Carvalho, 1992, p. 142). O que ocorre é o fim do monopólio religioso, ou seja, não há mais somente uma concepção religiosa do mundo. Neste sentido, surge uma pluralidade religiosa que fará despontar uma concorrência.

Esta coexistência de instituições religiosas lado a lado não poderia deixar de afetá-las. Já tendo de competir, numa sociedade pluralista, com outras fontes seculares de sentido, elas apresentam-se como concorrentes entre si, numa situação incômoda, agravada pelo proselitismo fanático e interesseiro de algumas seitas. Já se escreveu que esta situação é a de um supermercado religioso, onde a necessidade de conquistar adeptos pode levar as instituições

religiosas a transformar e mesmo sacrificar seus conteúdos salvíficos, condicionando-os às necessidades mais urgentes do homem contemporâneo (Miranda, 1992, p. 213).

Este fenômeno da renovação religiosa desponta em virtude da desilusão do racionalismo e de suas propostas salvadoras.

Na nossa época, a fé no progresso e na ciência foi colocada em questão. O progresso obtido com a ciência e a tecnologia não conseguiu garantir a superação das contradições próprias da modernidade, o que ocorreu foi justamente o contrário. A natureza, cuja destruição gerada pelo progresso desenfreado, pelos riscos da produção industrial e pelo consumo também desenfreado, pode escapar, e parece que escapou, ao controle do homem. Este quadro nos leva a pensar que o progresso atingido pela sociedade tecnológica não foi suficiente para responder às suas questões mais profundas e que eram respondidas pela religião.

Nessa perspectiva, a atual retomada do interesse pelas concepções religiosas não aparece como um fenômeno novo, mas como o reaparecimento daquela função essencial de integração e de certeza que, nas sociedades do passado, foi em grande parte desempenhada pelas diversas religiões (Crespi, 1999, p. 14).

Nessas condições, o que presenciamos é a grande procura por crenças, o aumento dos movimentos religiosos e das seitas. Este fato ocorre de uma forma mais evidente nas sociedades que possuem um grande desenvolvimento tecnológico, embora também se apresentem em sociedades em via de desenvolvimento.

A nova situação também se caracteriza por um deslocamento do sagrado. O cristianismo perde importância, aparece entre as mediações religiosas como uma a mais. Assim, enquanto por um lado se produz o reencantamento do mundo com formas novas de expressar o religioso, por outro o pluralismo contribui para criar movimentos religiosos em que os diferentes se sobrepõem e se misturam confusamente. A nova situação favorece o sincretismo, assumido despreocupadamente por pessoas que praticam sem problemas afiliações múltiplas e assumem crenças contraditórias. A tudo isso se acrescenta o desinteresse institucional que facilita a segregação das organizações religiosas tradicionais e a incorporação aos novos movimentos (Moraleta, 1994, p. 33-34).

Embora desenvolvida tecnicamente a sociedade moderna é marcada pela desigualdade.

A desigualdade suscita perguntas acerca do sentido da vida e da origem e fim do homem. Como o homem tem um senso imanentemente religioso, sua reflexão deságua na transcendência e sua consciência adere à experiência mística, ou seja, ao tentame para além do que ver no aspecto temporal (Sousa, 2005, p.21).

Além disso, o discurso moderno guiou o comportamento humano com base em uma ética utilitarista e os indivíduos passam a dirigir sua vida pelo bem-estar pessoal. Com este contexto podemos observar que o processo de secularização está se exaurindo. “O sagrado volta com força e não se trata pois de restaurá-lo, mas de aprender a conviver com outras formas de ver e de sentir esse sagrado” (Souza, 1986, p. 395).

A saudade do sagrado faz com que haja uma extraordinária geração de crenças e sistemas religiosos, e isto é alimentado pela racionalização. Como se ocorresse um movimento de reação.

As sociedades modernas estão repletas de pessoas profundamente insatisfeitas com o funcionamento das instituições sociais, oprimidas pelas dificuldades econômicas, impotentes diante da burocracia e da competência, temendo a solidão e o anonimato, pessoas que encontram nos NMR (Novos Movimentos Religiosos) uma alternativa comunitária que as “salva” dos problemas e lhes proporciona segurança e comunicação (Moraleda, 1994, p. 36-37).

Embora comprovemos um aumento do misticismo não podemos provar uma diminuição da secularização. Por isso, “o pentecostalismo protestante e o movimento carismático católico traduzem em sua natureza sociológica esse paradoxo (modernidade e contramodernidade), que justifica o atento olhar dos pesquisadores sobre os dois fenômenos” (Sousa, 2005, p. 23).

O que será exposto agora é um pouco sobre o contexto católico, pois até bem pouco tempo ele era dominante, principalmente aqui no Brasil. Mas esta situação foi sendo alterada progressivamente. O que predominava era um catolicismo popular tradicional.

Nos termos de uma definição sociológica, compreendemos como catolicismo popular tradicional um conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas e partilhadas por um número significativo de católicos, que mantêm uma independência relativa da hierarquia eclesiástica e dos quadros intelectuais a ela ligados. De um ponto de vista subjetivo, podemos entendê-lo como uma maneira religiosa peculiar de um grupo ou de um indivíduo viver a sua fé. Num sentido objetivo, trata-se de um sistema religioso centrado no culto

aos santos, compreendido dentro de uma lógica contratual de relações interpessoais, e mantido por um grupo difuso de agentes religiosos leigos (Steil, 1998, p. 87).

Os estudos feitos sobre o catolicismo popular enfatizam a impropriedade de suas práticas com a cultura moderna dominante, cultura esta que traz uma pluralidade religiosa e que toca profundamente a consciência do católico. Esta dinâmica social que produz a pluralidade e a fragmentação religiosa transforma também o catolicismo popular. “Nesse sentido, acreditamos que a tolerância religiosa, que caracteriza a sociedade moderna, também está permitindo uma revitalização de rituais e crenças do catolicismo popular tradicionais os quais eram abafados pelo sistema institucional dominante” (Steil, 1998, p. 90).

A sociedade moderna possibilita que o indivíduo escolha sua religião, não é mais algo dado de antemão, não é uma herança familiar. As formas de ser católico também variam nestes últimos tempos. A identidade religiosa é passível de sofrer alterações, o indivíduo rompe com a transmissão religiosa familiar e cria outros modelos de construção da identidade religiosa.

Alguns podem ser católicos, centrando sua prática no culto dos santos, outros participando de associações religiosas, outros, ainda, assumindo compromissos éticos e políticos de caráter libertário. E, há também aqueles que se consideram católicos, sem que isso os vincule a quaisquer compromissos explícitos de ordem religioso-institucional. Nesse mesmo sentido, os vínculos também se diversificam dentro de um espectro de gradações, que vai das formas mais coletivas até às mais individualistas ou sectárias (Steil, 1998, p. 90-1).

Em virtude disso, a Igreja católica delimita seu universo ou se abre e acolhe todas considerando a fragmentação produzida pela modernidade. Porque, conforme Ari Pedro Oro (1997), a experiência religiosa contemporânea pode ser classificada de três formas: a privatização do sagrado, o trânsito religioso e a ampliação e o deslocamento do sagrado. O que observamos na privatização é a apropriação individual de vários fragmentos e elementos dos sistemas religiosos, sem que a pessoa estabeleça vínculo institucional. O indivíduo é quem escolhe, diante da variedade de alternativas religiosas. A segunda forma é o chamado trânsito religioso, compreendido como uma atitude peregrina dos crentes modernos. A mudança religiosa ocorre como alternativa na vida das pessoas. Esta mudança de religião pode acontecer várias vezes, porque as religiões não estão em competição, mas se

completam para garantir proteção àqueles que a procuram.

Junta-se a isso a visão recorrente, na cultura brasileira, de que as instituições religiosas não esgotam as forças do sagrado. Há algumas dimensões do sagrado, que só se realizam para além das fronteiras institucionais. Uma espécie de “sagrado selvagem”, que não cabe dentro da ordem e limites, que as instituições procuram estabelecer na distinção entre o sagrado e o profano (Steil, 1998, p. 95).

A terceira forma de manifestação da crença se refere à expansão do sagrado para além dos seus limites tradicionais. Nesse panorama, a dimensão sagrada abarca várias possibilidades em que se juntam ciência, arte, medicina, psicologia, filosofia, ou seja, um religioso composto e sincrético. Estas novas formas de crer (Oro, 1997) também estão presentes no catolicismo popular e “não estão simplesmente em ruptura com a tradição, mas estão reinterpretando-a, num esforço de traduzi-la para a esfera do indivíduo” (Steil, 1998, p. 97).

Nessas novas formas de crer, que fazem surgir novas experiências religiosas, e as vivenciadas no catolicismo popular, encontramos a dimensão da emoção. Essa dimensão emocional pode ser percebida na imediatez do sagrado e na valorização do simbólico. Outro aspecto ligado à dimensão emocional são os milagres e rituais, embora para os agentes do catolicismo institucional haja um certo desconforto em relação a estas práticas. O esforço pela construção de um culto adequado aos parâmetros estabelecidos pela cultura racionalista dominante levou a uma desvalorização dos rituais como elementos significativos da experiência religiosa. “Na contramão dessa tendência, o catolicismo popular tradicional não apenas manteve seus rituais tradicionais, mas inventou outros, para conferir sentido à ação humana (STEIL, 1997, p. 100).

Outros aspectos importantes do catolicismo popular que se relacionam com as novas formas de crer é a experiência místico-espiritual, e as articulações entre o sagrado e a cura.

Carlos A. Steil (1997) pretendeu mostrar que o catolicismo popular pode responder à busca religiosa que as pessoas fazem na atualidade. Embora o catolicismo popular pudesse responder aos anseios das pessoas, o que ocorreu foi uma crise.

A Igreja começou a perder seu rebanho, não só para outras igrejas, mas também para o indiferentismo religioso. Seu esforço pastoral não conseguia nem mesmo manter os chamados “católicos

praticantes”, uma minoria de freqüentadores da missa dominical e um número menor ainda de envolvidos nos trabalhos paroquiais. A família, grande baluarte da fé durante décadas, perdeu sua eficiência, e isso se evidenciou claramente quando as novas gerações foram assumindo outras atitudes religiosas. A Igreja Católica tornou-se, em grande parte, uma igreja das velhas gerações, sobretudo de mulheres (SOUSA, 2005, p. 50).

Em virtude disso, o catolicismo popular que poderia estar respondendo aos anseios das pessoas cada vez menos é transmitido pelas famílias, porque, como vimos anteriormente, a dinâmica social existente possibilita o trânsito religioso. Há pesquisadores, como Oliveira (1999), que vê ainda duas outras formas de experienciar o catolicismo que são: “o catolicismo da libertação” e o do “movimento carismático”. O catolicismo da libertação, que predominou nos anos 70 e 80, acredita numa nova ação de Deus na história,

toda vez que os pobres se organizam e lutam por seus direitos. A Bíblia (lida na perspectiva da libertação) torna-se o principal veículo de acesso a Deus, deixando em segundo plano a recepção dos sacramentos. Sendo as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) lugar privilegiado da junção Fé-Vida por meio da Bíblia ganham espaço como unidades básicas da Igreja, em contraposição à paróquia voltada principalmente para a distribuição dos sacramentos (Oliveira, 1999, p. 829).

Conforme Oliveira, o catolicismo da libertação representa a abertura da Igreja para o mundo dos pobres com a Teologia da Libertação, enquanto a Renovação Carismática representaria o diálogo com o “mundo moderno” ou até mesmo pós-moderno. Para este autor, a Renovação Carismática possui características de uma religião de aperfeiçoamento, este termo está relacionado com as religiões do Oriente que se baseiam na reencarnação. Esta noção está difundida no nosso meio em virtude da pluralidade religiosa inerente na dinâmica da sociedade moderna. Aqueles que aderem à religiões de aperfeiçoamento crêem chegar à perfeição por méritos e modos próprios, sem a necessidade de um redentor. Porque na concepção tradicional

Deus entrava sobretudo como meio de salvação, para suprir a impotência do homem. Daí a errônea colocação da relação graça de Deus e liberdade humana, como se fossem duas instâncias rivais, implicando o crescimento de uma necessariamente na diminuição da outra, devendo-se acentuar a debilidade humana para afirmar Deus (Miranda, 1992, p. 203).

Para o esoterismo, não existe uma idéia de salvação através de um redentor, mas a idéia principal está na busca do aprimoramento pessoal.

Ora, há um abismo entre a concepção esotérica de salvação como purificação progressiva pelo auto-esforço e o catolicismo de *redenção*, seja de forma sacramental ou *messiânica*. Mas não parece haver incompatibilidade entre aquela concepção de *aperfeiçoamento* pessoal e a RC. Os dons e carismas infundidos em cada indivíduo pelo Espírito Santo podem tornar-se o ponto de partida do processo de auto-salvação, pois caberia a cada pessoa a responsabilidade por desenvolver esses dons e carismas. O indicador mais evidente dessa concepção é a ênfase dada ao encontro com o Cristo interior e a realização do Reino de Deus no coração de cada pessoa (Oliveira, 1999, p. 831).

O que ocorre é uma junção das duas concepções: aperfeiçoamento e salvação. Busca-se o Cristo interior através das práticas carismáticas, mas não se desprezam os sacramentos. Isto ocorre em virtude do cenário do mundo contemporâneo que nega a necessidade de um salvador porque a subjetividade moderna acredita chegar à perfeição por seus próprios méritos.

É nesse quadro de pós-modernidade e de um pluralismo religioso que vamos encontrar a RCC, com pessoas que passaram por diversas agremiações religiosas com as mais variadas experiências. Por isso, Oliveira (1999) sugere a hipótese de que,

ao interpretar as figuras de Jesus Cristo como o *Cristo interior* e a do Espírito Santo como uma fonte sagrada de Energia, a Renovação Carismática (aliás, já antes dela o movimento pentecostal protestante) estaria operando um processo de subjetivação do Cristianismo, adaptando-o assim à demanda religiosa do mundo contemporâneo. Colocando sua ênfase na dimensão subjetiva, interior, mas com outras formas religiosas de tipo “Nova Era”. Daí sua expansão e sua força dentro do mundo católico (p. 834).

Além de todo este arcabouço teórico que foi exposto há também um interessante artigo de Genia (1990) que propõe a análise do comportamento religioso das pessoas, configurando-o em cinco estágio de desenvolvimento. O artigo sintetiza os estudos que foram feitos sobre o desenvolvimento e a maturidade religiosa.

Os cinco estágios apresentados são: (1º estágio) fé egocêntrica; (2º estágio) fé dogmática; (3º estágio) fé transicional; (4º estágio) fé internalizada reconstruída e (5º estágio) fé transcendental.

Os cinco estágios serão apresentados agora com mais detalhes.

No primeiro estágio, o de *fé egocêntrica*, o indivíduo não adquiriu um senso

básico de fé necessário para um conceito positivo do *Self* e de relações interpessoais saudáveis. Não reconhece as necessidades alheias. Com relação a Deus ou a oração, este indivíduo visa somente suas necessidades, isto dependendo das circunstâncias. Deus é visto de uma forma narcísica como se fosse a extensão do *Self* (imagem antropomórfica). A oração adquire uma característica mágica e de petição.

No segundo estágio, de *fé dogmática*, embora ainda estejam presentes características residuais de egocentrismo, antropomorfismo e pensamento mágico, o indivíduo já passa a reconhecer os direitos e necessidades dos outros. Surge a idéia de reciprocidade e responsabilidade que o distingue do indivíduo de fé egocêntrica. O indivíduo se apoia no dogma religioso, na autoridade das escrituras que são lidas literalmente e o conteúdo é absolutizado.

Psicossocialmente, a pessoa valoriza muito a culpa. Esta é tão intensa que inibe a espontaneidade e iniciativa. A repressão é fortalecida em virtude do próprio sistema de crença. E a oração adquire um aspecto de “barganha” em que se faz promessas de maior obediência em troca de favores pessoais. O indivíduo diz crer em Deus por medo da perda do amor do mesmo. A imagem é de um Deus punitivo, vingador. Ao contrário do indivíduo de fé egocêntrica, o dogmático tem uma inserção maior num contexto sociocultural.

Há uma identificação com o grupo religioso, que é considerado superior, cuja autoridade não é questionada. Estes indivíduos também fazem proselitismo, às vezes até de forma fanática.

A *fé transicional*, característica do terceiro estágio, se desenvolve com o processo de mudança religiosa que ocorre com maior ênfase na adolescência, assim como tantas outras mudanças. Esta fase é cheia de dúvidas. Para muitas pessoas a dúvida é equiparada à falta de fé. Não podemos ter uma visão pejorativa da palavra dúvida. Por isso, a autora resolveu chamar esta fase de fé transicional.

Usualmente a transição da fé egocêntrica, dogmática inicia-se na adolescência, embora para algumas pessoas ocorra mais tarde na fase adulta.

Esta fase ocorre paralelamente à crise de identidade típica da adolescência. As dúvidas e questionamentos são uma marca desta transição e ocorre num período de intensa confusão e agitação emocional. Experimenta-se ou afilia-se a vários cultos, a seitas tanto tradicionais como não tradicionais.

O indivíduo, do quarto estágio, o de *fé internalizada reconstruída*, tem um senso maior de objetivo e sentido de vida, e a adesão religiosa não tem um significado

utilitarista. Para estes indivíduos a doutrina é mais complexa, não é limitada pela simplicidade conceitual, leitura literal ou com uma orientação dogmática.

No aspecto psicossocial, os indivíduos possuem ações de acordo com sua crença e ideologia. Procuram converter os outros em virtude dos cuidados que sentem que devem ter com eles. A oração transcende a petição egocêntrica e está mais voltada para a ação de graças, louvor e devoção. A culpa ocorre em situações específicas quando houve injustiças e não quando houve desobediência às normas fixadas.

No quinto estágio, o de *fé transcendental*, o indivíduo sente uma conexão transcendente a alguma coisa maior que si mesmo. O estilo de vida, incluindo o comportamento moral, é compatível com os valores religiosos. A fé é mais que uma adesão verbal, e a religião é aquela que fundamenta a decisão moral do indivíduo.

Há um compromisso, mas sem certezas absolutas, isto porque não se tem certezas absolutas em várias esferas da vida. Na vida, o indivíduo toma decisões baseadas em possibilidades e não em certezas absolutas. Por isso, há uma abertura para diversos pontos de vista religiosos, levando a uma maior tolerância às diferentes experiências religiosas e expandindo fronteiras.

A fé religiosa madura está despojada de egocentricidade, pensamentos mágicos e conceitos antropomórficos de Deus. Isto porque devemos lembrar que quando a pessoa está num estágio anterior à fé madura transcendental a religião é usada como mecanismo de defesa para dar maior segurança. Isto não ocorre com o indivíduo que possui uma fé madura, pois o religioso maduro inclui tanto componentes racionais como emocionais.

A pessoa com uma fé madura tem uma maior participação social e interesse humanitário. Procura, também, uma maior qualidade de vida para todos, além de procurar integrar todos os aspectos da personalidade e promover meios de expressão das necessidades humanas. A pessoa busca um sentido e propósito na vida, não dependendo de um dogma ou uma estrutura religiosa formal, pois isto não é essencial para a fé.

Para entendermos melhor o contexto em que se desenvolvem os movimentos carismáticos e, até podermos compreender melhor como se comporta o grupo e seus participantes, se faz necessário vermos um pouco da história do movimento carismático. Deixo claro que veremos alguns aspectos principais. Não tenho a pretensão de tratar dos detalhes exaustivamente. É num momento de extrema

valorização do sagrado, da vivência da espiritualidade é que vamos encontrar os movimentos carismáticos.

2. Renovação Carismática Católica (RCC) e a Glossolalia

2.1. Um pouco de história

Os participantes da Igreja encontram, ao longo de toda a história, diversas formas de anunciar sua mensagem e sua concepção de fé a Jesus. Uma das formas atualmente muito presente é o chamado Pentecostalismo. Esta experiência religiosa tem como ponto principal, para alguns estudiosos, o fenômeno da glossolalia, que por seu turno ocorreu pela primeira vez numa comunidade batista de classe média no início do século XX (1º de jan. de 1901), no estado do Kansas, “quando o pastor Charles Parham impôs as mãos sobre Agnes Ozman e esta começou a ‘falar em línguas’” (Boff, 2000, p. 37). Este fenômeno tornou a se repetir em outra comunidade batista, em 1906, mas, desta vez, o pastor foi demitido da igreja refugiando-se num barracão e de lá ele propagou o movimento pentecostal para o mundo.

“Foram de experiências glossolálicas assim que surgiram as igrejas independentes, conhecidas hoje como igrejas ‘pentecostais’, especialmente no Terceiro Mundo” (Boff, 2000, p. 37).

Na Igreja Católica, este movimento começa logo um ano após o término do Concílio Vaticano II, concluído em 08/12/1965. O movimento de pentecostalização, na Igreja Católica, iniciou-se no começo de 1967, nos Estados Unidos, através de um grupo de universitários, e se espalhou rapidamente pelo mundo.

Esse grupo era de universitários e não de gente comum. Alguns deles tinham passagem pelos Cursilhos de Cristandade, movimento espanhol bastante rígido. O Cursilho introduziu na Igreja Católica o uso de técnicas fortes que mexem com o emocional do grupo e desestabilizou os arranjos psicorreligiosos do cotidiano das pessoas (Valle, 2004, p. 99-100).

O Movimento Católico Pentecostal iniciou em Pittsburgh, Pensilvânia, nos Estados Unidos, na Universidade de Dusquesne, dirigida pela fundação “Padres do Espírito Santo”. Ralph Kefer e Bill Storey, dois professores leigos de teologia, da universidade iniciaram uma busca espiritual que os levou a ler os livros “A cruz e o

punhal”, de David Wilkerson, e um outro intitulado: “Eles falam em outras línguas”, de John Sherrill. Após a leitura dos livros os dois professores começaram a procurar alguém, na região de Pittsburgh, que tivessem recebido o batismo no Espírito Santo, com a manifestação da glossolalia, ou como gostam de falar do “dom do Espírito Santo”. Com o tempo e com a ajuda de um sacerdote da Igreja Episcopal entraram em contato com um grupo de oração liderado por presbiterianos. Com a participação nesse grupo de oração, Kiefer e Storey foram batizados no Espírito Santo e começaram a falar em línguas.

Surgiu, assim, em 20 de janeiro de 1967, pela oração e pela imposição das mãos sobre os dois primeiros fundadores, o que foi chamado desde o início *Pentecostalismo católico*: uma conversão, uma libertação de forças vivas, um repentino florescimento de carismas esquecidos na Igreja católica, a começar pelo carisma de falar em línguas, característico do Pentecostalismo, como também o profetismo (no sentido de palavras inspiradas, ditas em nome de Deus), o Dom de curas, etc (Laurentin, 1981, p. 40).

Logo, eles planejaram um retiro, num fim de semana, para vários amigos, com a intenção de buscarem o derramamento do Espírito Santo na Igreja Católica. Aproximadamente vinte professores, estudantes formados e suas esposas reuniram-se durante o fim de semana, de 17 a 19 de fevereiro de 1967, em Pittsburgh, para a primeira reunião católica de oração em busca do Espírito Santo. Aqueles que iriam participar do grupo de oração foram convidados a ler os primeiros quatro capítulos do livro dos Atos dos Apóstolos e o livro “A cruz e o punhal”.

Naquele final de semana, depois de estudarem intensivamente o livro dos Atos e de uma dedicação total à oração e ao estudo, muitos participantes tiveram a experiência do chamado “batismo no Espírito Santo”.

A notícia do final de semana e das experiências vividas pelo grupo logo se espalharam pelo campus da Universidade de Duquesne e, depois, por outras universidades americanas. As experiências ocorridas em Duquesne foram agora repetidas em Notre Dame (Indiana, EUA), a capital intelectual do catolicismo americano. Os jornais veiculados na faculdade logo começaram a publicar as notícias sobre tudo o que acontecia nos grupos de oração. No grupo de Notre Dame havia vários respeitáveis professores de teologia e destacados estudantes que se tornaram líderes nacionais do movimento. A maioria deles estava na faixa dos vinte anos. Sob sua hábil e inspirada orientação, o movimento espalhou-se como fogo pelos católicos

americanos e posteriormente por todo o mundo.

Em virtude do clima vivido pelo Concílio Vaticano II, que buscava o chamado *aggiornamento* da Igreja, o episcopado americano estava aberto a novas experiências e mudanças, neste sentido houve uma acolhida. Por isso:

Ao episcopado americano - país que nasceu este movimento -coube a honra de discernir que havia nele, apesar das apreensões (e de ambigüidades ou excessos inevitáveis), um movimento do 'Espírito' autenticamente católico, no sentido em que esta palavra significa a universalidade e não um particularismo. Mas, dez anos antes esse movimento teria sido rejeitado, sem hesitação nem apelo (Laurentin, 1981, p. 41).

Logo essa experiência extrapolou a universidade e atingiu as paróquias e instituições católicas. Conseguiu uma forte disseminação na Europa, conquistando a simpatia da hierarquia católica.

A partir daquele punhado de gente, a Renovação difundiu-se de forma espetacular. Desde 1968 realizam-se congressos nacionais e internacionais. Em 1968 havia 100 participantes; e, 1969, 300; em 1970, 1.300. Em junho de 1971, 5.000; em 1972, 12.000; em 1973, no Congresso Internacional presidido pelo Cardeal Suenens em South-Bend, Indiana, 25.000; em 1974, o segundo Congresso Internacional reuniu 30.000 participantes vindos de 35 países, estando presentes 700 padres e 15 bispos. O Congresso Internacional de Roma, realizado de 16 a 19 de maio de 1975, contou com 10.000 participantes provenientes de 54 países. Não há estatísticas precisas, mas calcula-se, pelos grupos de oração de que se tem notícia, que haja hoje no mundo inteiro cerca de 800.000 católicos carismáticos. Algo significativo que não pode mais ser ignorado (Chagas, 1977 p. 17).

Note que Chagas escreveu isto em 1977, ou seja, dez anos após o início do movimento carismático já encontrávamos 800.000 participantes, atualmente o número é bem maior e, portanto, muito significativo como ele já havia chamado a atenção.

Aqui no Brasil, encontrou um terreno fértil. A RCC foi trazida por padres jesuítas, em 1972, para São Paulo, mais precisamente para a cidade de Campinas, através do Pe. Haroldo Rahm e Eduardo Dougherty (PRANDI, 1998).

O padre Haroldo

tem-se destacado como uma pessoa empreendedora, fundando o movimento de Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC), que funcionou no Brasil durante a ditadura militar; a RCC; e mais de 150 fazendas de recuperação de drogados. Atualmente é presidente

fundador do Movimento Amor Exigente que fornece apoio às famílias de narcodependentes (Carranza, 2000, p. 30).

Padre Haroldo juntamente com padre Eduardo começaram a realizar retiros chamados de Experiência do Espírito Santo, mais tarde Experiências de Oração, que se espalharam por todo o Brasil. Realizavam grupos de oração, reuniões de planejamento e, desta forma, a RCC foi se expandindo pelo Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Brasília. Os carismáticos se fundamentam nas Sagradas Escrituras, na parte onde é narrado o início da Igreja Primitiva, quando, segundo a Bíblia, o Espírito Santo foi enviado aos apóstolos para que estes continuassem a mensagem de Jesus Cristo. O fato ocorreu da seguinte forma, conforme narração bíblica do livro dos Atos dos Apóstolos: um forte ruído, como se fosse um vento muito forte, vindo do céu fez tremer o local onde estavam reunidos os apóstolos. No alto, surgem línguas de fogo, que se repartem e se posicionam no alto da cabeça de cada apóstolo. O forte barulho é ouvido por toda a vizinhança e uma multidão assustada, corre até a casa. Entre as pessoas que lá chegaram, havia gente de toda a parte - Mesopotâmia, Capadócia, Egito, Líbia, Frígia, Creta, Roma, Judéia -, cada um expressando-se em sua própria língua. O susto transforma-se em espanto porque os apóstolos começam a falar com eles. Todos os entendem no próprio idioma natal. Segundo Lucas que é o autor dos Atos dos Apóstolos, livro bíblico, o dom de falar línguas estrangeiras foi dado aos apóstolos. Muitas daquelas línguas eram desconhecidas por eles. O apóstolo Pedro faz uma pregação e anuncia que ali se cumpriu o que o profeta Joel havia profetizado há 400 anos, ou seja, que Deus enviaria o Espírito Santo sobre seus servos. No final da pregação, 3 mil pessoas converteram-se ao Cristianismo. É neste episódio que hoje se inspiram os participantes da RCC e, em especial, os que participam dos grupos de oração. Além de se apoiarem nos textos bíblicos, os primeiros participantes da RCC utilizavam uma literatura, que os orientava e motivava, originária dos Estados Unidos e que foi traduzida e adaptada para o Brasil, com um perfil mais catequético.

Sob a influência do padre Harold e baseada na literatura americana, a própria equipe nacional da RCC tendeu para pleitear uma experiência racionalizada e demasiadamente acoplada à hierarquia. A Equipe *Javé Nissi*, da Arquidiocese de Pouso Alegre-MG, em 1977, sugeriu trocar a terminologia 'Dom de línguas' por 'dom de louvor' e 'dom de cura' por 'ministério dos enfermos', mais alinhados com a doutrina tradicional católica (Sousa, 2005, p. 56).

Além do incentivo dado pelos padres Haroldo e Eduardo, o livro *Sereis*

Batizados no Espírito, do Pe. Haroldo e de Maria Lamago, representou um forte impulso para a propagação do movimento carismático. Este livro foi prefaciado por Dom Antônio Maria Alves de Siqueira, na época bispo de Campinas.

Tanto no exterior como no Brasil, a RCC era tida como uma experiência pessoal e íntima de comunicação com Deus, além disso, a intenção era a de tornar o movimento com um caráter universal e de mostrar que era um movimento espiritual sem relação com a estrutura eclesial.

De qualquer modo, a hoje conhecida RCC teve seu embrião em Campinas, através dos grupos de oração no Espírito fundados pelo Pe. Haroldo Rahm, mas seu enraizamento e expansão dependeu de articulação dos membros disseminados em todo o Brasil e o esforço do Pe. Eduardo junto a um grupo de leigos e religiosos (Carranza, 2000, p. 44).

Hoje, segundo dados da própria RCC, já são mais de 8 milhões de adeptos desse movimento somente no Brasil.

A RCC se organiza tendo como base os grupos de oração e, como vimos, todo o movimento está fundamentado nas práticas religiosas pentecostais. Podemos observar que em suas manifestações estão incluídas

a expressão de palmas, falar em línguas estranhas (glossolalia) e inflamados louvores e performances corporais. O tratamento discursivo sobre o demônio é agressivo, desqualificando as expressões religiosas mediúnicas, especialmente as afro-brasileiras, embora, na prática, rituais de libertação e exorcismo incorporem seus elementos simbólicos, apropriando-se e ressignificando aquilo que rejeitam, atacam e demonizam (Carranza, 2002, p. 95).

Entretanto, o que observamos é que a atividade principal dos grupos de oração é, como o próprio nome diz, a oração, que pode ser de louvor, contemplativa, de cura e libertação, de ação de graças e em línguas.

Os encontros de oração, verdadeiras cerimônias da euforia, semanais, com duração de duas a três horas, são marcados por uma intensa carga emocional, que se torna cada vez mais forte no encaminhamento da reunião. Os fiéis devem antes ‘sentir emocionalmente’ o Espírito Santo que compreendê-lo (Prandi, 1998, p. 61).

Nesses encontros que seguem uma liturgia, um ritual esquematizado, é que

acontecem alguns fenômenos explicados como intervenção do Espírito Santo. Entre os dons carismáticos enfatizados pela RCC, estão o dom de profecia, o dom de cura, o dom de línguas, o dom do discernimento, da interpretação e da ciência. Os mais populares, em virtude da frequência, são, sobretudo, o dom de línguas e o de cura. Para Prandi (1998, p. 46), os carismáticos consideram a oração em línguas “como o mais perfeito louvor, e ele só é atingido porque o Espírito liberta cada indivíduo das barreiras humanas”.

A estrutura básica existente na RCC é realizada através dos grupos de oração. Não há necessidade de um agente eclesiástico como nas CEBS, embora o grupo não se sustente sem a presença do padre, que se torna um diretor espiritual e legitima o grupo dentro da própria Igreja Católica. Em alguns lugares, os grupos de oração se formam em virtude da aceitação do padre local. A estrutura do grupo de oração é vertical, o coordenador do grupo é que controla do início ao fim os momentos existentes nas celebrações. São estes coordenadores os responsáveis pelas primeiras experiências de oração que originarão os grupos de oração. As pessoas que participam da RCC e principalmente dos grupos de oração têm como finalidade fazer com que os outros descubram, em si, os dons do Espírito Santo e, para isso, são criadas Escolas de Evangelização. Essas Escolas visam formar as pessoas e têm a Bíblia como seu instrumento principal, embora façam uma leitura mais literal, bem diferente do que ocorre nas CEBS. Essas escolas, ao formarem seus evangelizadores, têm como finalidade anunciar Jesus de porta em porta. É interessante observar que o que na verdade ocorre é um proselitismo, ação que era condenada pela hierarquia católica quando se tratava dos protestantes.

É o clima festivo que dá um caráter especial e diferenciado à RCC. Nos grupos de oração, em virtude de suas atividades e da ritualização da palavra, é onde ocorre a adesão dos fiéis. Os grupos têm uma grande flexibilidade na sua estrutura, na organização, e nos horários e locais de reunião.

Não são respeitadas as fronteiras *geográficas* nem divisões pastorais, como paróquias, o que gera, constantemente, conflitos nas localidades onde se inserem. Assim, por exemplo, o conflito normalmente ocorre com as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) que acusam a RCC de deslocar os fiéis das atividades paroquiais para fazê-los participar de atividades que não são promovidas pela comunidade (Carranza, 2000, p. 46-7).

No início da RCC, os grupos eram formados principalmente pela classe média,

vindo de níveis sociais altos, especialmente as lideranças, com um número significativo de mulheres. Atualmente, as camadas mais populares estão participando cada vez mais do movimento.

Além dos grupos de oração realizados nas comunidades e paróquias, a RCC costuma realizar encontros massivos, chamados de Cenáculo. Estes, geralmente, são grandes concentrações realizadas em estádios de futebol. O principal é o encontro anual no Morumbi, em São Paulo.

Os Cenáculos, além de reunir os participantes em um megaevento, pretendem atrair para a Igreja os católicos afastados. Em 07 de agosto de 2005, foi realizado em Campinas-SP um Cenáculo comemorando os 35 anos da RCC no Brasil. Neste encontro que se realizou das 8 às 18 horas o tema escolhido foi “Tudo pela Unidade”, contando com a presença tanto do padre Haroldo como do padre Eduardo, os iniciadores da RCC em Campinas com os grupos de oração.

Em virtude dos cenáculos, a RCC adquiriu uma grande visibilidade pública. Isto fez com que sua mensagem e proposta fossem divulgadas, o que levou a um aumento dos participantes, embora nem sempre aqueles que participam dos cenáculos tornam-se participantes do movimento. Outras atividades realizadas com a intenção de atingir os jovens são os chamados Rebanhão, Encontrão, Carnaval de Jesus e os retiros de jovens. Além dessas atividades ainda temos os “*barzinhos de Jesus*, que através de músicas cantadas em ritmo de rock, samba e heavy metal, e com inspiração na música Gospel trazida ao Brasil em 1989, pelas igrejas evangélicas, dão o tom convocatório aos jovens para rezarem e louvarem a Deus festivamente” (Carranza, 2000, p. 54).

Estes barzinhos de Jesus fazem com que surjam várias bandas musicais que, por sua vez animarão os cenáculos, barzinhos e grupos de oração que atrairão outros jovens. Tanto no âmbito internacional como no Brasil, a RCC tem como prioridade a juventude. “Em todas as atividades programadas, sejam rebanhões, retiros barzinhos de Jesus encontra-se a mesma preocupação de moralização da juventude nos moldes éticos propostos pela RCC”(Carranza, 2000, p. 56).

Os meios de comunicação de massa, principalmente a televisão, passam a ser instrumentos de especial importância na divulgação do “Senhor Jesus” e das idéias da RCC. Com o livro de Hugo Assmann (1986), ficou conhecido em toda a América Latina o termo igrejas eletrônicas, definindo o teleevangelismo. Aqui no Brasil houve uma grande expansão de programas religiosos na década de 90. O padre Eduardo, um

dos criadores do movimento carismático no Brasil, fundou a Associação do Senhor Jesus (ASJ), em 1980, numa garagem emprestada que possuía 50 m quadrados. Hoje a Associação ocupa uma área de 24 mil metros quadrados de estúdios, ginásios cobertos, capelas, tudo voltado para a produção de vídeos e programas de evangelização. Em 1999, recebeu a concessão de um canal de televisão: a TV Século 21, que coloca no ar toda a produção da ASJ. Um conhecido divulgador da RCC, o Pe. Jonas Abib, tem entre outras iniciativas de sua parte, o Centro de Produção de Vídeos e Programas para a televisão, da Associação do Senhor Jesus, a TV e Rádio “Canção Nova”.

Com estas experiências, realizadas pela RCC, “através de suas produtoras independentes, e ao apoio do episcopado brasileiro foi possível a criação de uma rede de televisão: Rede Vida, o canal da família cristã” (Carranza, 2002, p. 100).

Atualmente a RCC está presente em 268 Dioceses do Brasil, chegando a evangelizar perto de 60.000 Grupos de Oração.

Todas estas atividades da RCC se destinam aos indivíduos em particular, não havendo enquanto movimento uma intenção explícita por transformações sociais. Sendo assim:

o desejo de intervenção isolada termina por ser uma opção pela conservação das situações sociais, muito embora pudesse argumentar-se que a busca de solução de problemas pessoais, em seu conjunto, termina por ser uma solução do coletivo. Vale lembrar a máxima de Durkheim que a sociedade não é a soma dos indivíduos, e o fato social não é a soma de fatos individuais (Iulianelli, 1997, p. 26).

2.2. RCC e Hierarquia eclesial

Na Igreja Católica, é muito importante a posição e a aprovação do Magistério para um movimento que surge dentro da Igreja.

Nos primeiros momentos de seu nascimento, a RCC começou a ser olhada com bons olhos pela hierarquia da Igreja. C. Boff (2000, p. 39) fala de uma “aprovação global clara” por parte dos papas, embora com algumas reservas.

A renovação surgiu no clima propiciado pelo Vaticano II, logo em 1973. Seis anos após o surgimento da renovação, entre 08 e 12 de outubro foi realizada a primeira conferência internacional de líderes do movimento. Esta conferência contou

com cento e vinte dirigentes de trinta e quatro países. O Papa Paulo VI recebeu uma comissão formada por treze pessoas de oito países. Na audiência do dia 10, o Sumo Pontífice disse que: “alegramo-nos convosco, queridos amigos, pela renovação de vida espiritual que hoje em dia se manifesta na Igreja, sob diferentes formas e em diferentes ambientes” (Os Papas, 1982, p. 7). A partir desse momento, sempre quando se dava um encontro da Renovação Carismática, o Pontífice fazia referência ao movimento de forma positiva.

A aproximação da Renovação Carismática com o Vaticano foi facilitada pela intercessão do Cardeal Leon Josef Suenens, Arcebispo de Malines - Bruxelas (Bélgica), que procurou acompanhar o movimento desde seus inícios, a pedido do próprio Paulo VI. O Cardeal Suenens teve participação decisiva no Concílio Vaticano II, onde reivindicou reformas para a Igreja e que se propugnasse a atualidade dos carismas do Espírito Santo (Sousa, 2005, p. 66).

Foram inúmeras as citações de Paulo VI sobre a RCC, não sendo diferente a atuação de João Paulo II, que

no IV Congresso Internacional de Dirigentes, representado já 94 países, realizado em Roma em 1981, este Papa, repetindo o anterior, disse que a RCC representava uma ‘chance para a Igreja e para o mundo’ e que seu desenvolvimento ‘justificava as esperanças’ que tinha suscitado na Igreja. Pede inclusive aos sacerdotes que tenham para com ela uma ‘atitude positiva’. Em seguida, o apoio deste Papa nunca faltou à Renovação, bem como a outros movimentos afins (Boff, 2000, p. 40).

Podemos ver que foi com entusiasmo a acolhida da Renovação Carismática pelos papas. Na audiência mencionada acima o Papa João Paulo II proferiu as seguintes palavras:

O Papa Paulo descreveu o Movimento para a Renovação como “uma sorte para a Igreja e para o mundo”, e os seis anos que se passaram desde aquele Congresso vieram confirmar a esperança que animava seu pensamento. A Igreja viu os frutos de vosso zelo pela oração num firme compromisso de santidade de vida e de amor à Palavra de Deus. Constatamos com especial alegria a maneira pela qual os dirigentes da Renovação desenvolveram cada vez mais uma ampla visão eclesial, esforçando-se ao mesmo tempo para fazer dessa visão uma realidade crescente para quantos dependem deles em sua direção. Vimos também os sinais de vossa generosidade na comunicação dos dons recebidos de Deus com os desamparados deste mundo, na justiça e na caridade, de maneira que todos podem

descobrir a excelsa dignidade que têm em Cristo. Oxalá esta obra de amor começada já em vós seja levada felizmente a plenitude! (cfr. 2 Cor 8, 6-11) (Os Papas, 1982, p. 30).

Com relação aos Episcopados locais também ocorreu apoio, embora com algumas advertências. Os bispos dos Estados Unidos, em 1969, dois anos após seu aparecimento, legitimaram o movimento. Em 1975, o mesmo ocorreu com os bispos canadenses. Aqui no Brasil, embora tivéssemos alguns pronunciamentos somente em 1994, a CNBB elaborou o Documento 53 *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica* dando uma aprovação de conjunto, mas com algumas reservas. Desde o aparecimento do movimento aqui no Brasil em 1972 até a atualidade, há conflitos entre a aceitação ou reprovação do movimento. A controvérsia é tal que, quase 20 anos depois, é que surgiu um pronunciamento oficial por parte da CNBB. Por isso, podemos inferir que:

A opinião de que a Renovação Carismática recebeu apoio institucional da Igreja do Brasil também ignora as micro-práticas de poder e subestima as tensões existentes entre as lideranças da RCC e o clero nas paróquias. As paróquias são micro-igrejas particulares de cultura centralista e às vezes autoritária. Nelas, os padres batem de frente com os grupos da RCC e, em sua maioria, ignoram qualquer tipo de respaldo papal ao movimento (Sousa, 2005, p. 74).

Em virtude desta situação, as relações entre os líderes da renovação e a hierarquia oscilam em três atitudes por parte do clero: suspeita, assimilação e domesticação (Carranza, 2002, p. 97). A suspeita ocorre por causa da grande emocionalidade do grupo e da manipulação dos dons. Entretanto, como os carismáticos estão em grande número não podem ser deixados de lado enquanto mão-de-obra para as pastorais, por isso são assimilados pela estrutura paroquial. E a domesticação ocorre porque se reconhece que o movimento barrou a saída dos fiéis da Igreja Católica para o pentecostalismo.

Neste ponto, serão descritos algumas considerações sobre o Documento 53 da CNBB que foram analisados pelo episcopado brasileiro. As *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*, além de possuir uma boa argumentação, cita trinta e quatro vezes passagens bíblicas e também faz mais trinta e quatro citações dos documentos oficiais da Igreja.

Após a introdução, a primeira parte que vai do n. 7 ao n. 15, mostra a ação do “Espírito Santo no mistério e na vida da Igreja”. Com forte citação bíblica,

discorrendo sobre a atuação do Espírito Santo na Igreja.

Na Segunda parte, o documento traz “Orientações Pastorais” que se estende do n. 16 ao n. 68. Nesta parte, fala-se da Igreja Particular, que são as Dioceses confiadas a um bispo. Reconhece-se “a presença da RCC em muitas Dioceses e também a contribuição que tem trazido à Igreja no Brasil”. Ao mesmo tempo em que chama a atenção para que haja uma acolhida às diversidades dos carismas, pede que, havendo erros, eles sejam corrigidos.

No item B, “Leitura e interpretação Bíblica”, fica claro o combate ao fundamentalismo e ao intimismo das leituras da Bíblia. Vejamos o que diz o documento:

Para não prejudicar uma reta leitura da Bíblia, é preciso estar atentos para não cair, entre outros, nos seguintes perigos: 1º O fundamentalismo, que é fixar-se apenas no que as palavras dizem ‘materialmente’ sem respeitar o contexto nem a contribuição das ciências bíblicas; 2º O intimismo, que é interpretar a Bíblia de modo subjetivo, e até mágico, fazendo o texto dizer o que não era a intenção dos autores sagrados. Sobre isso, sigam-se as orientações do Magistério, especialmente o recente documento da Pontifícia Comissão Bíblica sobre a interpretação da Bíblia na Igreja (CNBB, 1994, n. 35)

Quando no documento são sublinhadas as questões do fundamentalismo e do intimismo, podemos lembrar do estudo de Vicky Genia (1990), que nos chama a atenção para esses aspectos, pelos quais o ser humano passa com relação ao desenvolvimento da sua fé. São aspectos que devem ser superados à medida que o indivíduo vai vivenciando aspectos mais profundos e maduros da fé.

A parte dedicada à liturgia traz elementos preciosos sobre o aspecto litúrgico. Fala-nos do caráter celebrativo da Igreja e pede uma “especial atenção à formação litúrgica de todos os membros da RCC”. Exorta para que, nas celebrações, sejam observadas a legislação litúrgica, não introduzindo elementos estranhos. Que “os cantos e gestos sejam adequados ao momento celebrativo”. O documento chama a atenção a esse aspecto porque é comum verificarmos nas celebrações carismáticas desmaios, choros, mãos levantadas, olhos cerrados, danças. Momentos de louvor à Virgem Maria e aos santos de uma forma muito eufórica. Muitos fiéis nesse momento não dispensam a oportunidade de tocar as imagens dos santos.

Já na parte D - “Dimensões de vivência da Fé” -, o documento recomenda que os fiéis não vejam a fé como uma “busca de satisfação de exigências íntimas e de respostas às necessidades especiais”. Segundo Vicky Genia (1990), um indivíduo que

procura somente as satisfações das suas necessidades possui uma fé egocêntrica, sua oração tem uma característica mágica e de petição. Por isso, no documento há um alerta para que haja a busca do sentido comunitário da fé. “Por isso, evite-se alimentar um clima de exaltação da emoção e do sentimento, que enfatiza apenas a dimensão subjetiva da experiência da fé”. Neste sentido, o cristão deve procurar criar uma sociedade justa e solidária e que os “grupos de oração sejam animados a assumir projetos de promoção humana e social, especialmente dos pobres e marginalizados”.

O Documento 53, na sua parte E - “Questões particulares” (n. 53 - 68) -, chama a atenção para o estudo de alguns temas que são controversos. “O Batismo no Espírito Santo, dons e carismas, dom de cura, orar e falar em línguas, profecia, repouso no Espírito, poder do mal e exorcismo” são temas que segundo o documento necessitam de mais aprofundamento teológico.

Finalmente os números 69 a 71 apresentam a conclusão do documento.

Não obstante a Igreja afirmar que é seu dever abrigar em seu interior os diversos carismas e apenas corrigir o que for necessário, o Documento 53 paira como fantasma sobre os carismáticos, principalmente sobre aqueles mais fervorosos. Autoritário e cerceador são alguns dos adjetivos que muitos católicos carismáticos atribuem ao documento, que procura evitar ‘excessos’ nas reuniões carismáticas. Os ‘excessos’ de que trata a CNBB nessa norma se referem às curas milagrosas freqüentes, ao repouso no Espírito, à glossolalia, ao exorcismo e às profecias (Prandi, 1998, p. 58).

As opiniões dos carismáticos a respeito do Documento 53 demonstram que há um caráter restritivo, mas ao mesmo tempo eles procuram ver um valor positivo nas orientações.

2.3. Glossolalia

Como vimos, a RCC estrutura-se com base nos grupos de oração. Em certo momento, em suas cerimônias, ocorre o fenômeno da glossolalia.

Mas o que é então a glossolalia? Começemos pela origem da palavra; o substantivo glossolalia não ocorre em grego, sendo um estrangeirismo provindo de

dois vocábulos gregos: glóssa e laliá, cuja forma gráfica é adaptada às diferentes línguas modernas. Assim temos em grego “línguas” (glóssais) mais o verbo “falar” (laleó) regendo o dativo de modo: “falar em” seguido do complemento glóssais, cujo sentido é “palavras estrangeiras”, e não “línguas”. Embora exista três sentidos estritos de glóssa: “língua”, “idioma” e “palavra estrangeira” (Stadelmann, 1998, p. 41).

2.3.1. Explicação lingüística

Os estudos realizados por lingüistas não consideram a glossolalia como uma língua verdadeira.

Segundo diversos teólogos, a glossolalia tratar-se-ia de uma linguagem aconceitual ou preconceitual, não se tratando de uma língua conceitual autêntica. Este fenômeno ocorre nos adeptos do cristianismo que partilham da idéia de que a glossolalia, ou “falar línguas”, seja um dom do Espírito Santo (Laurentin, 1977).

Um dos melhores estudos foi feito por W. J. Samarin que, através de gravações efetuadas com glossólalos na Holanda, Jamaica, Itália, Canadá e Estados Unidos, concluiu que a glossolalia não tem uma das principais características de uma língua que é a estrutura gramatical.

Samarin (1972, p. 77;83) constata que a utilização de consoantes e vogais é análoga à língua materna do glossólalo, que realiza combinações espontâneas e livres.

O que ouvimos quando um glossólalo está orando ou cantando em línguas é somente uma aparência de linguagem. A linguagem glossolálica também é considerada analogamente a uma comunicação não lingüística que ocorre em um ritual religioso celebrado em um idioma sagrado desconhecido pela assembléia (lembramos da missa em latim) ou a uma ópera cantada em língua estrangeira (Jaquith, 1967).

Quando em alguns estudos aparece a glossolalia como negação da linguagem é porque ocorre a confusão entre o conteúdo dos fonemas e o ato de fonação humana. A glossolalia pode ser considerada uma linguagem, pois é realizada com os órgãos vocais e tem a finalidade de comunicar um conteúdo interior. É como a expressão mais íntima do próprio eu, embora seja uma linguagem pré-racional ou pré-conceitual como a linguagem das crianças que produzem uma comunicação, um balbucio tentando comunicar algo à mãe ou a outra pessoa. O glossólalo tem clara consciência de estar se comunicando com Deus, louvando, dando ação de graças, transmitindo

amor e alegria.

2.3.2. Explicação Antropológica

Muitos estudos antropológicos demonstram que a comunicação com o sagrado em diversas comunidades africanas e indígenas ocorre por meio de expressões e sons incompreensíveis expressos durante estados psicológicos especiais. Esses estados são provocados de formas diferentes e se diferenciam de religião para religião. Dependendo da cultura e da religião, recorre-se à música ou ervas para criar o ambiente adequado ao contato com o sagrado através do transe.

Neste momento, convém fazer um esclarecimento entre transe e êxtase. Rosileny Alves dos Santos (2004), em sua tese de doutorado, explica claramente a diferença entre êxtase e transe. Para ela “a experiência extática inclui aspectos psicológicos e teológicos” (p.184), enquanto que no transe não ocorre esta relação, pois o indivíduo perde o contato com a realidade. No êxtase, as pessoas não perdem sua ligação com a realidade, conservam-se em estado de vigília. No transe não ocorre registro consciente, não há memória. Segundo a medicina, no transe ocorre um “estado de dissociação, caracterizado pela falta de movimento voluntário, e, freqüentemente, por automatismo de ato e pensamento, representado pelos estados hipnóticos e mediúnicos” (Lewis, 1977, p. 41).

Podemos considerar o êxtase ou o transe como etapa final do misticismo. Entendo misticismo como uma forma de imediatismo na relação com o sagrado, este imediatismo substitui uma mediação dada pelo discurso. Por isso, a linguagem utilizada pelo místico segue uma lógica diferente da usual e quase não é compreendida. Podemos citar como exemplo os escritos de Teresa de Ávila, João da Cruz entre outros. Nesse sentido, Lewis (1977, p.17) define o êxtase como “a tomada do homem pela divindade”. Como consequência, podemos considerar, que os transe e êxtases manifestam-se individualmente, mas com a ajuda e aprovação do coletivo e do institucional. Neste caso:

O êxtase religioso constitui, dentro do misticismo, o mais componente de recusa da intermediação do discurso articulado (a glossolalia parece ser a negação ou inversão do discurso do sistema) e do esforço de fuga para outro universo que corresponde a essa negação ou inversão. Por outro lado, a “experiência espiritual” do

“dom de línguas”, característica do êxtase pentecostal, é uma recuperação do poder perdido socialmente, uma vez que a sua relação com a sociedade abrangente é de subordinação e marginalização. Como essa recuperação do poder não se estende pela sociedade, porque não é por ela reconhecida, ela se manifesta no reconhecimento da congregação através de prestígio e acesso às lideranças. Ao menos num universo restrito, a recuperação do poder é real (Mendonça, 1984, p.19).

Nesta mesma linha de pensamento, podemos encontrar Nogueira (2003), ao explicar que desde o início do cristianismo, era por meio do culto que se procurava uma oportunidade de acesso místico aos poderes celestiais, o culto tinha caráter comunitário com elementos extáticos.

O cristianismo primitivo tem como experiência fundadora o derramamento do Espírito e a profecia extática. O relato que podemos ler em Atos 2 é visto como uma espécie de mito fundador da Igreja. Vejamos o texto bíblico:

Tendo-se completado o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um ruído como o agitar-se de um vendaval impetuoso, que encheu toda a casa onde se encontravam. Apareceram-lhes, então, línguas como de fogo, que se repartiam e que pousaram sobre cada um deles. E todos ficaram repletos do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia se exprimissem (A Bíblia de Jerusalém).

Este profetizar que acontece com o derramamento do Espírito é representado pelas línguas de fogo entre os discípulos e por começarem a falar em “outras línguas”. Neste relato aparece a profecia extática ou entusiástica que ocorre em transe, sendo o fenômeno privilegiado da profecia extática a glossolalia.

O fenômeno da glossolalia está tão presente nas comunidades paulinas que o apóstolo tem que controlar sua manifestação e para isso dedica toda uma parte da primeira epístola aos Coríntios para motivar a comunidade a diversificar os dons.

Paulo ao subestimar as “línguas” em 1 Cor 12-14 tem como motivo principal a perda do controle do culto por parte das autoridades comunitárias e do próprio Paulo.

O apóstolo diz que não é bom falar em línguas na presença de indivíduos durante o culto, pois eles poderiam pensar que os cristãos estavam loucos (Atos 2,23). O medo de Paulo seria porque se tratava de um falar extático em contexto cultural.

Mas é claro que a glossolalia acontece num contexto histórico-religioso que lhe é próprio. Este contexto está relacionado à apocalíptica judaica e com o culto

celestial que, de acordo com esses círculos, acontecia em paralelo ao culto terreno. É o próprio culto que une a realidade celestial e terrena e é nesse contexto que surge a glossolalia, ou seja, ela é fruto de prática do culto celestial nas comunidades cristãs primitivas. É um falar extático da língua cultural dos anjos.

Podemos encontrar nos manuscritos do Mar Morto exemplos da “língua dos anjos”, neles são descritos diálogos entre Jacó e o anjo (A escada de Jacó) ou de Paulo e um anjo (Apocalipse de Paulo) onde o autor recria uma espécie de “hebraico celestial”. Neste período histórico ocorria uma mistificação das línguas orientais, tanto do hebraico como do egípcio, tornando-as palavras mágicas de evocação. Podemos verificar isto se consultarmos uma edição organizada por Hans Dieter Betz (1992) sobre os Papiros Mágicos Gregos, onde fórmulas mágicas são relacionadas a nomes orientais como, por exemplo, Salomão e ao tetragrama sagrado (YHWH).

A língua dos anjos lembra e recria o hebraico. Lembremos que as comunidades judaico-cristãs da diáspora falavam o grego ou o latim, línguas faladas no centro da cultura e do poder, e para cultivar o poder de Deus buscam uma língua que era considerada bárbara. Isto porque todas as línguas orientais eram consideradas bárbaras. No transe os primeiros cristãos das classes populares se solidarizam com aqueles que estão dominados nas colônias orientais pelos romanos. “Falar em línguas, neste contexto, é um exercício de poder, de pretensão de refletir as estruturas de poder celestiais” (Nogueira, 2003, p. 73), pois nestes cultos de êxtase são praticados por mulheres e homens destituídos de status social.

Se no culto das primeiras comunidades nós temos o falar em línguas como uma forma de compensação em virtude de uma posição social será que hoje também não seria uma forma do indivíduo ser reconhecido? O glossólalo não obteria um certo destaque nos grupos de oração?

2.3.3. Na história da Igreja

Se verificarmos a história da Igreja, parece que a glossolalia só reaparece no cenário religioso no final do século XIX, com a retomada entusiástica dos carismáticos e pentecostais. Entretanto, se colocarmos um olhar atento, veremos que ao longo da história houve diversas manifestações desse tipo. Tanto de forma individual como também em determinados grupos. É certo que devemos levar em consideração as várias histórias que não podem ser documentadas de forma rigorosa e

outras que se inserem no campo do lendário.

Levando em conta eliminações que parecem se impor (Francisco Xavier, o Cura d' Ars, etc.) e numerosos pontos de interrogação, supomos que o falar em línguas não esteve ausente do monaquismo oriental e ocidental, e que o fenômeno ressurgiu não apenas no início do século XX, mas nos séculos XVII-XVIII, nos meios protestantes pietistas. Podemos assinalar alguns casos isolados na mística católica, como Santa Hildegarde, falecida em 1170, e o franciscano David de Ausburgo em 1477. Citemos por exemplo: em seu diário espiritual, de 11 a 22 de maio de 1544, Inácio de Loyola se refere, várias vezes seguidas, à *loquela*, uma linguagem que lhe vinha na oração (Laurentin, 1977, p. 93).

Na vida dos santos, é comum citar as experiências que eles tiveram e como isso os ajudou a pregar o evangelho em línguas. Como as de Santo Antônio de Pádua, São Domingos de Gusmão, São Vicente Ferrer, São Luís Beltrão, entre outros. Essas histórias estão presentes demonstrando que ao longo do tempo, de uma forma ou de outra, o fenômeno da glossolalia sempre esteve presente e causava admiração entre as pessoas.

Entretanto, às vezes, o fenômeno de falar línguas é visto como algo diabólico, como nos conta Oliveira Júnior:

O fato de falar em línguas aparece em todos os séculos (veja-se por exemplo, os jansenistas da França setecentista) e é visto alternadamente como manifestação do poder divino ou artimanha diabólica. *De exorcizandis obsessis a daemonio* arrola entre os sinais de possessão o falar línguas estranhas ou de compreender aquele que as fala. É mesmo freqüente nos registros de casos desse tipo referências a manifestações glossolálicas (1977, p. 37-8).

2.3.4. Explicação psicológica

Como podemos entender a glossolalia, que ressurge hoje nos meios carismáticos, do ponto de vista psicológico? Segundo Lauretin (1997),

embora a glossolalia, lá onde é assinalada, não apresente o caráter de língua e seja depreciada no terreno lingüístico, ainda assim os psicólogos a valorizam, por duas razões importantes:

1. É uma tomada de palavra. E a importância desse fenômeno tem sido muitas vezes comentada, desde maio de 1968, como o rompimento da barreira levantada pelas inibições internas e pressões sociais.
2. Senão é uma língua, isto é, *sistema de fenômenos articulados em palavras, gramaticalmente organizados, permitindo*

comunicação entre os homens, a glossolalia guarda, contudo, seu valor como linguagem, isto é, segundo a primeira definição desta palavra no Petit Robert (p. 971): Uma função de expressão, produzida pelos órgãos de fonação (p. 85) (grifo do autor).

A glossolalia é manifestação carismática mais freqüentemente observável do ponto de vista psicológico. Como já disse, a glossolalia é uma linguagem pré-conceitual e íntima, não podendo ser considerado um fenômeno patológico, porque quem fala, fala fluentemente, já quem procura imitar começa a titubear nas primeiras frases. Isto porque durante a glossolalia não se pode dar um controle consciente sobre os fenômenos, como a pessoa que sonha não pode controlar as imagens só pode interrompê-las. A produção do fenômeno ocorre de forma inconsciente.

Une telle construction délibérée d'un langage incohérent diffère de la glossolalie authentique sur un point essentiel: lorsqu'il s'agit de celle-ci, le sujet qui s'exprime ne choisit pas consciemment les phonèmes qu'il va proférer. Il est vrai qu'il décide librement de parler en "langues" ou non, et qu'il doit à cet effet mettre en mouvement ses organes vocaux, de même qu'il le ferait pour parler normalement. Mais il s'en remet, pour la production des phonèmes eux-mêmes, à ce que je crois être un niveau subconscient de sa personnalité (Sullivan, 1976, p.40).

Embora, se formos analisarmos o glossólalo, parece que ele está numa condição que chamamos em Psicologia de estado alterado de consciência. Isto porque às vezes se observa uma atividade motora involuntária ou uma perda de consciência (que é rara). Geralmente estes comportamentos ocorrem no início da experiência glossolálica associada ao batismo no Espírito Santo. O exercício do dom de línguas posteriormente não pode ser relacionado a alguma alteração psicológica ou estado de transe (Hine, 1969, p. 212).

Se fizermos uma comparação com as artes e a poesia, o indivíduo precisa abandonar a razão e as convenções para que com a "inspiração" possa criar, produzir algo que chamamos de arte. Ou seja, é uma forma de expressão do mais íntimo do ser humano. E segundo Laurentin a glossolalia tem uma

função libertadora quanto aos recalques, bloqueios e alienações psíquicas (...) reconhecida por Jung como surgimento, na consciência, do conteúdo dos mais profundos níveis de inconsciente coletivo, em benefício da integração da personalidade (1977, p. 86).

Sintetizando, podemos dizer que a glossolalia abrange o mais íntimo do psiquismo, como quando a pessoa está num estado de relaxamento profundo, relacionados com os aspectos inconscientes e espirituais que produzem uma alteração na consciência superando o nível de expressão lógico discursivo para expressar-se no nível emocional-espiritual.

Como se trata de um comportamento vivenciado no grupo, temos que levar em consideração a sugestão e o contágio. Nos grupos de oração, as pessoas que participam têm o desejo de serem batizados no Espírito Santo e de possuir carismas, pois se trata de um sinal de Deus, de uma aprovação de Deus para com aquela pessoa. A fé e o aumento do desejo para com a efusão do Espírito e o conseqüente recebimento do dom de línguas é muito importante. Tanto que foi desenvolvido um método chamado de “Seminários”. É nestes seminários que a maioria das pessoas começam a falar em línguas.

O método funciona do seguinte modo: ensinamos a respeito do dom das línguas; rezamos por um a pessoa, para que lhe seja liberto o dom das línguas e ela cede ao dom (...) O que fazemos neste método de seminários é muito importante mesmo para aqueles que já sabem orar em línguas. Prestem atenção ao método e usem-no em seus próprios grupos de oração. Não há razão para que, num grupo de oração, todos não estejam orando em línguas dentro de catorze dias (Degrandis, 1999, p. 10).

Dessa forma podemos ver que a glossolalia também é um tipo de comportamento aprendido, inclusive J. W. Samarin tem um artigo sugestivo chamado *Glossolalia as Learned Behaviour*.

Embora a glossolalia possua o caráter de ser um comportamento que possa ter origem no contágio e na sugestão, ela pode ser um veículo expressivo à necessidade de comunhão humana. Esta necessidade de comunhão e também de reconciliação e união parte do mais profundo do ser humano superando as barreiras da racionalidade e das convenções lingüísticas.

Segundo Aldunate:

Sob o aspecto psicológico, a oração em línguas é um dos muitos meios que ajudam a entrar no “silêncio místico”. Estes meios podem ser profanos como a meditação transcendental com sua “mantra” ou conjunto de sílabas sem sentido; a meditação Zen, que repele o pensamento e as imagens para aproximar-se da iluminação”; a contemplação de uma “mandala” ou símbolo de totalidade (1977, p. 41).

Estes métodos, para o autor, ajudam o indivíduo a entrar em meditação profunda, a experiência do ser, a experiência da contemplação e a reconstrução da personalidade no seu aspecto mais profundo. Eles levam a mente do indivíduo a acostumar-se com o vazio das idéias e aos argumentos libertando a inteligência criadora da pessoa que brota das dimensões profundas e inconscientes do eu.

Embora Aldunate considere os mantras como profanos, é interessante pensar a analogia entre a oração em línguas e os mantras. Pois, assim como os mantras, a glossolalia é uma língua que não pode ser traduzida como uma língua conceitual, tanto na sua significação quanto em relação à experiência que o indivíduo vive.

As meditações que utilizam os mantras são mais conhecidas e praticadas na Índia, China e Tibet, por isso, relacioná-las com a prática da glossolalia parece a princípio estranha. Esta questão pode ser aprofundada posteriormente.

Encerrando esta parte, podemos dizer que sob o ponto de vista psicológico a glossolalia tem seu valor.

A glossolalia se encontra no mesmo nível das outras possibilidades que libertam o inconsciente pessoal e coletivo permitindo a comunhão em uma metalinguagem, como a das artes plásticas, a música ou a dança.

O método utilizado para a análise dos dados e a entrevista em si serão detalhados no capítulo seguinte.

3. Método

Este trabalho pode ser chamado de pesquisa exploratória que tem como

problema a compreensão da experiência da subjetividade do glossólalo a partir do próprio indivíduo que participa da RCC.

Para compreender a constituição da subjetividade do glossólalo, utilizei a pesquisa qualitativa. Segundo Gonzalez Rey (2002), o conceito de pesquisa qualitativa não tem um significado único, mas está claro que ela difere bastante da pesquisa quantitativa que predominou por muito tempo nas ciências sociais. Ainda conforme González Rey (2002),

A pesquisa qualitativa se debruça sobre o conhecimento de um sujeito complexo: a subjetividade, cujos elementos estão implicados simultaneamente em diferentes processos constitutivos do todo, os quais mudam em face do contexto em que se expressa o sujeito concreto (p. 51).

Em virtude desta complexidade do objeto, há uma dificuldade de definirmos o problema. Enquanto que na pesquisa quantitativa o problema deve ser concreto, pois assim serão determinadas as variáveis que serão analisadas, confrontadas estatisticamente e que poderão ser replicadas. E também o problema deve ser definido a priori, pois ao longo da análise será verificado se as hipóteses podem ser comprovadas. Já na pesquisa qualitativa:

O problema não representa uma entidade concreta coisificada, mas um momento na reflexão do pesquisador, que lhe permite identificar o que deseja pesquisar e que pode aparecer em uma primeira aproximação de forma difusa e pouco estruturada (González Rey, 2002, p. 72).

Isto ocorre porque a pesquisa qualitativa é um processo em que a produção do conhecimento é permanente e só poderemos verificar certos aspectos ao longo do desenvolvimento da pesquisa. Neste sentido, ao falarmos de hipótese ela também não tem a mesma conotação que existe na pesquisa quantitativa, ou seja, o de caráter operacional, onde o pesquisador deve analisar suas observações em relação a conceitos passíveis de quantificação. Por isso, “as hipóteses não têm uma definição funcional na pesquisa qualitativa; só se sucedem umas às outras como momentos do processo de construção teórica, fora do qual não tem nenhum sentido” (González Rey, 2002, p. 74).

Para que esta pesquisa fosse realizada, utilizei a entrevista como técnica para obtenção de dados. Pois “a entrevista, enquanto recurso metodológico legítimo na

produção de conhecimentos na psicologia, representa também uma valorização do singular como campo produtivo de investigação e desenvolvimento teórico” (Madureira e Branco, 2001, p. 73).

3.1. Participantes da pesquisa

Os participantes desta pesquisa foram indivíduos que fazem parte de um mesmo grupo de oração e que participam do mesmo há pelo menos 4 anos. Este tempo de participação significa que o indivíduo é comprometido com o grupo e com a mensagem carismática, além de o envolvimento estar de certa forma solidificado, não sendo algo passageiro ou movido pela curiosidade momentânea. As entrevistas se deram com carismáticos com essas características, independente de sexo, idade ou grau de instrução. Os três carismáticos que se dispuseram a falar após o meu convite para a entrevista foram contatados após a participação no grupo de oração que é realizado às quintas-feiras após a missa das 19:30 horas. Os três concordaram em falar no domingo seguinte antes da missa que freqüentam. Fica claro que, além de participar do grupo de oração, os participantes da pesquisa devem manifestar a glossolalia, pois é no indivíduo glossólalo que está o foco da pesquisa.

Estudei sua subjetividade, algo que torna a pesquisa complexa, Pois:

um grande desafio do estudo da subjetividade é que não temos acesso a ela de forma direta, mas apenas por meio dos sujeitos em que aparece constituída de forma diferenciada. Essa situação determina que, freqüentemente, os indicadores relevantes da constituição subjetiva apareçam só de forma indireta, muito além da consciência do sujeito (González Rey, 2002, p. 81).

Levando isto em consideração, foi somente no decorrer da entrevista e, depois, com a análise dos dados que pude ver com clareza se estava conseguindo entender o indivíduo e me aproximando de uma resposta ao meu problema, pois o que procurava compreender a influência da glossolalia na subjetividade de carismáticos católicos que vivem este fenômeno. Nesse sentido, um dos objetivos que pretendi verificar foi se nestas transformações o glossólalo considera que possui um sinal, uma aprovação de Deus que o diferencia dos demais.

A escolha dos indivíduos participantes da pesquisa se deram após eu me dirigir algumas vezes ao grupo de oração a fim de observar os carismáticos freqüentadores.

3.2. Procedimento

Como já mencionei anteriormente, utilizei a entrevista como instrumento metodológico. As entrevistas foram realizadas em locais escolhidos pelos entrevistados. As entrevistas foram gravadas em fita K7 e depois transcritas mediante consentimento livre e esclarecido assinado pelos participantes da pesquisa. Ao longo das entrevistas, que foram realizadas de forma aberta, foram colhidos os seguintes dados:

1. Nome;
2. Idade;
3. Estado civil;
4. Grau de instrução;
5. Nível sócio-econômico;
6. Religião do pai e da mãe;
7. Religião dos familiares com quem a pessoa mora.

Em seguida, os integrantes da pesquisa falaram de suas vidas antes e depois de participarem dos grupos de oração da RCC. Responderam a seguinte questão: quem você é? E qual mudança você sentiu após participar do grupo de oração e ter o dom de línguas? Com estas duas questões eles falaram livremente, eu não fiz intervenções. O relato da entrevista está anexado no final (Anexo 1-2-3).

A entrevista teve a finalidade de colher dados relacionados com o universo simbólico dos glossófalos, aspectos afetivos relacionados às crenças e aos papéis desempenhados no grupo. Além disso, os glossófalos foram entrevistados com a finalidade de reconhecer como a glossolalia apareceu na sua vida, procurando, à medida do possível, reconhecer as razões que eles atribuem e o sentido que eles vêem no dom de línguas, como eles se sentem e o que eles desejam para sua vida, em função dessa experiência.

4. A história religiosa de Naira, Rodrigo e Fabiano

4.1. Perfil do grupo de oração

Os depoimentos são de pessoas que participam do grupo de uma Paróquia em São Bernardo do Campo. O grupo é composto por mais ou menos 150 pessoas, possuindo dois coordenadores e dois vice-coordenadores. Um deles foi um dos entrevistados. O grupo é integrado por jovens e adultos, como, por exemplo, casais, viúvos, separados, solteiros. No grupo há diversos ministérios: o de música, intercessão, acolhida, liturgia e equipe das crianças. Esta equipe fica com as crianças enquanto os pais participam das celebrações desenvolvidas pelo grupo de oração. Este tipo de trabalho eu notei em outros grupos de oração que visitei.

A paróquia está localizada num bairro de classe média, próxima ao centro da cidade. Pode-se observar que a maioria das pessoas que chegam e participam das missas e do grupo de oração são pessoas da classe média e demonstram um certo poder aquisitivo. O bairro possui os serviços essenciais, comércio sofisticado, consultórios, restaurantes. As ruas são arborizadas. As casas possuem amplas garagens para dois ou mais carros. Escolas de idiomas, academias, um bairro tranquilo. Em uma das visitas que fiz ao grupo, distribuí um pequeno questionário para colher as seguintes informações: sexo, idade, profissão, estado civil, grau de instrução, religião dos pais da pessoa e também das pessoas com as quais ela mora. Fiz quatro questões: quanto tempo de participação no grupo; se possuía algum carisma; qual o motivo da sua participação no grupo; e se havia ocorrido alguma transformação em sua vida.

Consegui o retorno de 25% dos questionários distribuídos e constatei que 20% dos participantes são homens e 80% são mulheres. A idade dos participantes varia dos 20 até os 60 anos de idade. Quanto ao estado civil, prevaleceu os dos solteiros e viúvos, ocorrendo também uma pequena porcentagem de separados e divorciados. A maioria dos participantes possui ensino superior ou ensino médio e 25% possuem Ensino Fundamental incompleto. Todos responderam que seus pais são ou eram católicos; também residem com pessoas que são católicas, embora alguns não praticantes e 13% responderam que moram com pessoas que praticam o espiritismo.

Quanto aos dons, carisma que possuem além de orar em línguas, foi citado o dom de cura e o dom de profecia.

Segundo o vice-coordenador, as pessoas procuram o grupo de oração porque

têm problemas de ordem emocional, espiritual, familiar, existenciais (“meio perdido”), sociais (desemprego, drogas). E de pessoas que querem ter uma experiência mais profunda de Deus. As respostas que obtive com os questionários confirmam o que disse anteriormente o vice-coordenador. Um rapaz de 22 anos disse participar do grupo para resolver “alguns problemas graves através da solução e da intercessão de Jesus”. Já um senhor de 50 anos procura o grupo para conseguir ajuda e parar com o vício do álcool. Na questão referente à transformação ocorrida na vida de cada um, a maioria responde que se sente mais próxima de Deus, mais paciente e que ainda houve muitas transformações e graças, mas não especificam quais. Segundo Fabiano, o grupo pode ser considerado “uma grande rede de pesca”, pois as pessoas que procuram o grupo acabam também participando de outras pastorais.

4.2. Análise das entrevistas

4.2.1. A história religiosa de Naira

“A cambona que virou intercessora”

Naira foi a primeira integrante do grupo de oração a conceder a entrevista. Ela é uma senhora de 51 anos, separada, sem filhos e mora sozinha. Considera-se da classe média, possui o ensino fundamental incompleto, exerce a profissão de cabeleireira, e tem um salão de beleza. Antes de pertencer ao grupo de oração da RCC, ela frequentou por quase 8 anos um centro espírita. Para falar de sua participação no grupo de oração, fez questão de mencionar sua experiência na Umbanda, o que passou a sofrer quando resolveu sair deste grupo religioso e sua transformação de vida que, segundo ela, se deu após ter conhecido a Renovação Carismática, até chegar a ser intercessora no grupo de oração.

A sua religião de origem era a evangélica, assim como a de seus pais. Embora seu pai por um período também tenha procurado a Umbanda, voltou novamente para a igreja evangélica. Quando Naira resolveu sair do centro de Umbanda, por causa de problemas que enfrentou com a mãe-de-santo, sentiu muitas dificuldades. Ela diz que todo o mal que sofreu foi devido ao seu desentendimento com a mãe-de-santo e os questionamentos que fizera, principalmente relacionados a pagamentos que deveria fazer ao centro.

Ela começou a frequentar o centro porque não encontrava namorado, e quando começava a namorar não dava certo. “Eu entrei e falava que eu tinha que desenvolver por isso os namoros não davam certo”. Ela participava dos rituais, vestia roupa branca e usava as guias, que são os colares coloridos conforme cada tipo de espírito, e exercia a função de “cambona”. O “cambono” é uma pessoa que ajuda os médiuns, guiando estes quando incorporados, auxiliando, buscando algo que eles desejam na hora para o passe ou para ajudar o consulente a entender o que o guia está falando.

Por participar do centro espírita, Naira tinha que ajudar nas despesas do local. Segundo ela, as pessoas recebiam um papel que era sorteado e tinham que levar o produto que nele estava escrito.

A gente tinha que pagar todo mês, e tinha que fazer a compra e tinha um papelzinho, e caía vassoura pra um... Tinha que comprar o ano inteiro e seria 12. E eu comecei a discutir sobre isso, se eu fico um ano com uma vassoura, e aqui eu tinha que dar 12 vassouras no ano? Aí, eu comecei a falar com minha irmã.

A partir daí, Naira começou a questionar os valores religiosos que até aquele momento eram adotados por ela. Entretanto, mesmo frequentando o centro, ela continuava a ir à missa. Frequentava os dois espaços religiosos, pois para ela era considerada uma atitude correta, pois lá no centro também rezavam o terço. Os questionamentos de Naira ficaram mais acirrados a partir do momento em que foi cobrada a pagar a taxa mensal do centro num momento em que não tinha dinheiro. Como foi pressionada pela mãe-de-santo e, segundo ela, estava com muitas dificuldades que até fome estava passando, resolveu abandonar tudo. Foi nessa época que uma amiga a convidou para ir à missa do padre Marcelo. Nessa missa,

ele falou uma coisa que tocou muito no meu coração. Para procurar Jesus não precisava pagar. Daí, eu cheguei em casa (a cabeça da gente é tão fraca)... cheguei em casa foi na quinta-feira... eu não me esqueço. Mas na segunda-feira, eu fui para o espiritismo, que era o dia que tinha trabalho.

A fala do padre Marcelo naquele momento tocou bastante nossa entrevistada, embora o próprio padre também tenha um discurso que revela sincretismos. Isto

porque, numa missa celebrada por ele (em 04/12/2005), transmitida pela Rede Globo de Televisão, ele se refere ao uso do sal para purificação. Ele deixou bem claro para os assistentes que existem tanto pessoas quanto ambientes “carregados” de energia negativa, e quando nos aproximamos delas sentimos algo diferente, um “arrepio”, “um mal estar”, depois de lembrar isto, pediu que as pessoas ouvissem o seu programa, transmitido pela Rádio Globo, às 9 horas da manhã, pois iria fazer a benção do sal. Este sal seria utilizado para “purificar o ambiente”, para “purificar as pessoas”. Ou seja, o próprio discurso do padre também está incorporando elementos simbólicos de um outro universo, apropriando-se e dando um novo significado (Carranza, 2002).

Mas voltemos a Naira. Podemos ver que ela se encontrava num processo de mudança, de busca, tentando ir ao encontro de algo que trouxesse maiores respostas para seus anseios. É em decorrência desses questionamentos que ela se afasta do centro de Umbanda, após ter pedido um sinal.

Aí eu falei, Jesus se tiver alguma coisa de errada aqui no espiritismo que não é de agrado do senhor, eu quero que me mostre. E foi. Coisa assim que eu nunca tinha visto... que eu... como que fala? Estava o guia, e eu camboniava. Eu falei assim: eu quero que o senhor me mostra. E o guia começou a falar um monte de coisa para a pessoa que estava tomando passe. E aquilo... comecei a me assustar. Depois daquilo eu cheguei em casa e falei pra minha irmã (ela morava bem perto de mim). Eu falei: ‘nunca mais eu vou no espiritismo’. Daí eu saí.

Para ela, havia a necessidade de um sinal, uma aprovação dada por Deus, para ter certeza que a atitude que iria tomar era correta. Vemos que este processo se intensifica até chegar o momento em que ela decide romper com os valores que até então lhe eram significativos.

Com a decisão tomada, procurou novamente a amiga e foi à missa do padre Marcelo. Sua amiga sugeriu que procurasse o frei, na paróquia onde hoje ela frequenta o grupo de oração. Procurou o frei para se confessar. Estava muito nervosa, pois nunca havia se confessado antes. Por forças das circunstâncias, ela não conseguiu falar com o frei no primeiro dia e nem tampouco no segundo. Somente no terceiro dia, é que conseguiu pedir a confissão.

Daí, quando foi na terceira vez, quando eu fui entrar, o frei Sebastião falou assim: ‘filha eu tenho que celebrar a missa agora’. Aí eu falei: ‘frei se o senhor não me atender agora, eu estou passando mal’. Isto, meu rosto até que estava um pimentão. Aí ele falou: ‘entra aqui rapidinho’. Aí eu conversei e até que ele demorou um pouco mais. Ele me atendeu e falou assim: ‘filha este lugar não é do agrado de Deus’. Aí eu falei: ‘o que eu faço com as coisas que eu tinha... tudo’. Aí ele falou: ‘joga tudo fora’. Foi o que eu fiz. Daí ele falou: ‘vem na missa todo dia’.

Dessa forma, podemos ver que Naira buscou com a sua decisão mudar totalmente uma situação existente, transformar os valores religiosos que até então ofereciam, como sugere Berger (1985), um sistema explicativo e ordenador para os fatos e situações vividos por ela. Seguindo a sugestão do frei, começou a freqüentar o grupo de oração e a se dedicar muito à oração. Segundo ela, “a turma fala que quem freqüenta o espiritismo vai lá pro fundo do poço. Eu cheguei até ir. Daí, eu comecei a freqüentar o grupo de oração”. Este ir para o “fundo do poço” é significativo, pois sugere que a pessoa reconhece estar numa situação insustentável e que o novo momento vivido é muito diferente. Ou seja, a pessoa reconhece que houve uma transformação em sua vida. Como vimos anteriormente, segundo a tese de Ciampa (2001 a), a pessoa sempre está em processo de mudança, transformação. Entretanto, no caso de Naira, ainda com resquícios de um pensamento mágico, de um Deus antropomórfico e vingativo (Genia, 1990), ela acredita que sua saída do centro espírita lhe trouxe conseqüências negativas. Como se estivesse sendo punida, pois ela tinha um salão de beleza e não conseguia pagar o aluguel do salão e muito menos de sua casa.

Vivendo tal situação, ela procurou uma pessoa na igreja que costuma dar conselhos aos participantes do grupo de oração. Este é um senhor que também é coordenador do grupo. Quando o grupo se reúne às quintas-feiras para a oração, ele se dirige para o fundo da igreja e as pessoas o procuram para conversar. Foi através de conversas com esse “conselheiro” que Naira sentiu a ajuda de Deus,

e foi através de conversar com ele que Jesus me ajudou muito. E comecei... entrava cliente que eu não esperava e comecei a pagar tudo. Foi um milagre, e, dentro de um mês, eu consegui pagar todos

os meus aluguéis atrasados. Era 600,00 reais por mês. Você imagina quanto eu ganhei neste tempo. Vinha muito cliente. Trabalhei muito e comecei a pagar todas as minhas contas.

Mais uma vez o pensamento mágico se revela, pois é como se ela fizesse uma barganha com Deus, ou seja, ‘intensifico as orações e o senhor me retribui com algo’. A retribuição que ela sente receber de Deus são os clientes que a procuram para que ela consiga o dinheiro para saldar as suas dívidas.

Após a conversão ao grupo de oração e com sua vida se estabilizando, Naira passa a freqüentar retiros e experiências de oração com muita fé. Já está no grupo há 7 anos. Como ela se dedicou muito à oração, tornou-se intercessora e recebeu alguns dons.

O dom de línguas foi o primeiro dom que eu recebi, ele é o primeiro dom que a pessoa recebe. Eu não recebi no grupo de oração... eu recebi na Canção Nova com o padre Degrandis. Foi na missa dele que eu recebi esse dom.

Além do dom de línguas, ela possui o dom de cura e o de visualização. Este se caracteriza pela capacidade da pessoa “saber” através de uma “visualização” para quem Jesus deseja que a oração seja feita. Segundo ela, somente aquele que deseja é que recebe o dom de línguas. E aqueles que oram em línguas não sabem o que falam porque é o Espírito Santo quem age na pessoa.

Na oração em línguas eu sinto a presença de Deus. Muito a presença de Deus. A gente não sabe o que está rezando porque é o Espírito Santo que reza na gente. Ninguém sabe o que está rezando, ninguém que reza no dom de línguas sabe o que está rezando.

Observando seu discurso, podemos verificar a confirmação do que já afirmamos anteriormente sobre o dom de línguas, como o primeiro a ser recebido e como um fenômeno que tem sua origem no Espírito Santo, considerado o principal agente. Naira chega a descrever as transformações fisiológicas que sentira ao receber o dom:

quando a gente recebe o dom; ... eu senti um arrepio dos pés à

cabeça e um calor que não tem explicação. Só quem passa é que sabe. É a presença do Espírito Santo mesmo. Quando você recebe o dom, você fala ‘aleluia, aleluia’ ou ‘Maria, Maria’ e eu comecei com Maria, Maria. E no dia que eu recebi, a gente percebe que a língua muda. Não ocorre grandes mudanças como o evangélico fala, não acontece.

Aqui, Naira além de fazer referência ao que sentiu também se refere aos evangélicos. Não podemos esquecer que foi através do movimento pentecostal protestante que a Igreja Católica conheceu o novo desabrochar pentecostal com os seus fiéis. Ela reconhece que, mesmo freqüentando o grupo de oração e tendo o carisma do dom de línguas, passou por muitas dificuldades, mas como ela mesma disse: “se você tiver Deus, você acredita que Deus vai te ajudar”. E é nessas dificuldades em que mais se sente a presença de Jesus, pois segundo ela, quem está “tudo numa boa (...) não está sentindo a presença de Deus”.

Segundo ela, sente que houve muitas mudanças, principalmente a de estar mais calma, ter arrumado mais amizades, pois participa do grupo de oração de sua paróquia e também em outra igreja que vai às sextas-feiras, citando o nome de outro sacerdote.

Ainda sobre o dom de línguas e também a profecia ela nos diz:

quando estamos rezando em línguas e está muito profundo, vem o cântico em línguas, às vezes vem também a profecia. Eu não tive, mas tem gente que tem e é a hora que Jesus fala. Pra mim, o grupo de oração mudou muito a minha vida. Tudo o que eu vou fazer, eu primeiro rezo e peço a Jesus. Sempre falo assim: ‘se não for de Deus, que afaste de mim’. Alguma coisa de errado eu sinto. Se não deve ir, não vai. É a presença do Espírito Santo. É a presença do Espírito Santo que ilumina de fazer este tipo de coisa.

Tanto é assim na sua vida que, após terminarmos a gravação do seu depoimento, ela me confessou que rezou e pediu a Jesus para mostrar se era do desejo Dele que concedesse a entrevista. Pois, se não fosse do desejo Dele, aconteceria algum imprevisto que impediria a minha ida até a igreja, o local marcado por ela para a entrevista. Novamente se faz presente o pensamento mágico. Acredito que só houve

uma mudança de lugar, do centro espírita para a igreja. Antes era “cambona”, agora intercessora. Antes teria que desenvolver e incorporar os guias (entidades espirituais), agora, através do Espírito Santo, fala línguas que desconhece, mas acredita estar fazendo uma oração movida pelo Espírito Santo. Isto sugere que ela somente assumiu o universo simbólico do grupo que participa (Habermas, 1990). Antes era o grupo da Umbanda, agora é o grupo de oração da Igreja Católica. O que a fez procurar a Umbanda foi o desejo de arrumar um namorado, já que todas as vezes que tentava não dava certo. Quando saiu do centro, achava que as coisas não estavam satisfatórias, mas com a ida às missas e ao grupo, tudo voltou a melhorar, até o aspecto financeiro. Cabe lembrar, neste momento, o estudo de Vicky Genia (1990), em que é feita uma análise sobre estágios que descrevem o amadurecimento das pessoas com relação à fé. A pessoa de fé egocêntrica visa somente suas necessidades pessoais, Deus é visto de uma forma antropomórfica e a oração tem um caráter mágico e de petição.

Como foi visto, a identidade é construída no processo dialético entre o homem e a sociedade, é dinâmica, está em constante transformação (Ciampa, 2001a). Houve mudanças, não podemos negar, mas agora que ela pertence a este grupo, quais transformações significativas estão ocorrendo? Ou somente há uma reposição do personagem agora construído, o de carismático que possui o dom de línguas?

Naira entende que a mudança ocorrida de um grupo religioso para outro é uma transformação, ela acredita que muita coisa mudou em sua vida. “Mudei muito, estou mais calma, continuo ... sei lá. A gente tem mais amizade”. Aparece muito claro o aspecto afetivo do estar calma e ter mais amizades. Mas qual transformação significativa um movimento emancipatório? Será o próprio dom de línguas o sinal desta transformação?

4.2.2. A história religiosa de Rodrigo

“Deus proverá”

Rodrigo é casado, tem 44 anos, também se considera da classe média, tem ensino superior completo, exercendo a profissão de advogado. Seus pais são católicos e sua esposa também. Ele também marcou a entrevista para ser realizada na igreja. Na verdade, a entrevista se deu na secretaria, um pouco antes da missa dominical.

Assim como Naira, Rodrigo antes de frequentar o grupo de oração da

Renovação Carismática passou por outras experiências religiosas. Rodrigo disse ter freqüentado a Igreja, mas andou afastado. Recebeu convites do irmão “pastor na igreja batista protestante”, além de ter freqüentado o espiritismo “numa tentativa de resolver problemas filosóficos relacionados à morte”. Entretanto, diz não ter conseguido respostas. “É uma doutrina que eu respeito, mas não me preencheu”. Além de estar afastado da Igreja Católica, ainda fazia pouco caso, pois sua irmã pertencia à RCC. Porém, quando começou a passar dificuldades, recorreu à Igreja. Chegou a perder sua casa, trabalho e o escritório, e não conseguia encontrar pessoas que necessitassem de seus préstimos. Certo domingo foi à missa, na igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, mas não conseguiu permanecer até o final. Olhou para a imagem de nossa senhora e disse entregar tudo a ela, para ver se recebia ajuda dos céus. Quando saiu da igreja e andava pela praça, sentiu-se desesperado, sem algo com que se ocupar, seu telefone celular toca. Era um antigo sócio. Pedia que fosse para casa e ligasse para ele. Ao chegar em casa, ligou para o colega de trabalho que lhe disse haver uma pessoa que necessitava de um advogado, mas que o contato teria que ser naquela hora, em pleno domingo. Ele foi até o possível cliente e conseguiu firmar um contrato com essa pessoa. Os honorários cobrados já serviram para pagar parte das dívidas. Isto ocorreu ainda no Rio de Janeiro. Rodrigo casou-se e mudou-se para São Paulo. Foi sua esposa que o convidou para participar mais profundamente da Igreja.

Ela me convidou para um Cenáculo, uma reunião, em Santo André, onde fui eu e gostei profundamente. O mais importante de tudo isso é que eu descobri na Renovação Carismática uma nova fórmula de relacionar-me com Deus.

Vejamos que Rodrigo busca na Igreja uma solução de seus problemas, pagamento das dívidas. Depois, ao começar a participar, já sente uma mudança e diz gostar. Ou seja, algo está mexendo com ele para que as transformações sejam sentidas, a ponto de ele afirmar que:

Seja através dos louvores, ou seja através dos dons das línguas, que é o menor dos dons que o Espírito Santo dá na Renovação Carismática, que é parte da Igreja Católica. Me trouxe paz, me trouxe serenidade e principalmente ela quebrou aquela ansiedade

continua que eu tinha antes de frequentar mais amiúde a Igreja.

Ansiedade, que atualmente, segundo ele, já é bem menos intensa do que antes, pois agora o que sente é paz, serenidade. Isto é, um indivíduo em busca de mudança interior, de respostas para seus questionamentos, que, de certa forma, as está encontrando, ou tendo parte dos seus desejos realizados. Outro fato interessante de se mencionar é que a entrevista foi marcada no grupo de oração, na quinta-feira à noite, para ser realizada no domingo de manhã antes da missa que ele frequenta. Parece-me que, neste meio tempo, ele procurou se preparar para a entrevista, pois quis justificar sua experiência religiosa citando Carl Gustav Jung. Disse também que poderia falar de William James. Falei que não era necessário, que o importante era falar do que ocorreu com ele antes e depois de pertencer à RCC. Vejamos o que ele disse:

e outra coisa que eu achei muito interessante, e está relacionada com Carl Jung, que é a experiência espiritual. Quando eu tive esta primeira experiência espiritual na Renovação Carismática, eu consegui de alguma forma reduzir meu ego e a partir daí eu comecei a entender o mundo e a verificar de uma forma diferente.

Vejam que ele procurou a psicologia para dar um respaldo à sua experiência espiritual, como se assim pudesse dar um aval de que o que tinha ocorrido com ele era algo que a ciência já teria tratado e assim pudesse ser justificado.

Ao falar do dom de línguas, ele procurou justificar e defender e, para isso, utilizou a palavra histeria.

Através do dom de línguas que muito me acalma, não é uma histeria coletiva. As pessoas pensam que o dom de línguas, que a pessoa está falando línguas estranhas, a comunidade é uma histeria coletiva. Não é uma histeria coletiva, é uma obra pura do Espírito Santo.

O dom de línguas para ele é algo que o acalma, como se fosse uma espécie de catarse e logo procurou fazer uma apologia do dom, ressaltando que não se trata de histeria, como acredita que a maioria das pessoas pensa. Isto porque, como já vimos anteriormente, se trata de um fenômeno controvertido até mesmo nas comunidades

onde há grupos de oração. As demais pessoas que participam da Igreja e dos demais movimentos não entendem o que ocorre com os participantes dos grupos de oração. Quando eu insisti para que ele me falasse das mudanças que ocorreram com ele, obtive o seguinte relato:

mudou na quebra da ansiedade. Eu era uma pessoa extremamente ansiosa. Eu não conseguia aquietar a minha alma, era sedento de Deus, embora eu fiquei um período da minha vida afastado de Deus. Eu tive contato com outras religiões, mas ... não foi tão mais profundo como eu tive com esta. O ser humano busca de alguma forma encontrar a paz para ele. E eu fui encontrar na Igreja Católica através da Renovação Carismática.

Novamente nosso entrevistado volta a salientar algo que está intimamente relacionado com seu aspecto psicológico e existencial, a procura de paz e de Deus. Ao falar do dom de línguas, diz não ser algo mágico e dá a explicação que todos estão acostumados a falar, ou seja, que é o Espírito Santo agindo na pessoa a partir do momento que ela já não pode mais com palavras racionais louvar a Deus.

O dom de línguas é um dom primário, o menor que o Espírito Santo dá. Significa que quando eu estou falando em línguas louvando a Deus, junto com os anjos e arcanjos. Não é uma coisa mágica, eu não peço para falar em línguas. Simplesmente na hora que começa o louvor eu começo a falar, a orar em línguas. Significa, aquilo ... no momento que eu não consigo me expressar, o Espírito Santo vem e me socorre e eu começo a louvar a Deus, mais amiúde a Deus.

Notei que a maioria dos glossófalos começa a falar, a orar em línguas, somente a partir do momento em que a pessoa que está presidindo as orações começa a manifestar o dom de línguas, como se nesta hora ocorresse um contágio, ou até mesmo uma espécie de mantra (Aldunate, 1977).

Outro aspecto interessante no depoimento de Rodrigo, é que ele sente que está mais próximo de Deus com a oração em línguas e, ao mesmo tempo, ela é um socorro prestado por Deus para que a pessoa possa louvá-Lo.

Com relação a outras mudanças, ele diz que as relações interpessoais

melhoraram muito, além de ver melhoras também na sua ansiedade e agressividade.

Em relação às outras pessoas, eu me tornei uma pessoa menos agressiva, e como eu disse, eu era ansioso e a ansiedade gera agressividade... e à medida que você não consegue respostas para aquilo que você está buscando. Eu acredito que a minha vida mudou do vinho pra água. Não da água pro vinho, mas do vinho pra água. Principalmente nas relações interpessoais, eu era uma pessoa fechada, eu tinha meus amigos, eu selecionava as minhas amizades. E com o advento da Renovação eu comecei a me abrir mais para os outros. E para a possibilidade de viver mais intensamente esta vida.

Para Rodrigo, o dom de línguas “é um sinal de Deus, aliás, de Deus e do Espírito Santo, que são três pessoas distintas, mas uma só”. Dom recebido através do seu Batismo no Espírito Santo, que, como ressaltou, é diferente do Batismo na água, quando a pessoa se torna membro da Igreja e é realizado comumente quando o indivíduo é criança. É através do batismo no Espírito que a pessoa reconhece o sinal de Deus em sua vida, como se fosse uma aprovação de Deus, em virtude das mudanças que a pessoa fez em procura do próprio Deus. O batismo no Espírito é

feito através de orações, também em línguas. Que eu recebo o Espírito Santo na minha vida. Simbolicamente no meu coração, na minha vida, no meu todo. E constantemente sou batizado no Espírito Santo.

A ação do Espírito, segundo Rodrigo, é freqüente na sua vida e é através da participação na comunidade e na oração em línguas que ele vai cada vez mais se transformando e tendo mais fé em Deus. Por isso, ele só tem a agradecer a Deus e à Igreja por tudo aquilo que ele é e faz atualmente.

Se levarmos em consideração o estudo sobre os estágios de amadurecimento da fé (Genia, 1990), pode-se perceber que Rodrigo também está num estágio denominado de fé egocêntrica. Está voltado principalmente nas suas necessidades. A relação com Deus é na base da “barganha”. Quando estava com dificuldades, foi à igreja para pedir que tudo fosse resolvido, e viu seu pedido ser atendido, quando no mesmo dia conseguiu arrumar um cliente. No testemunho que deu na igreja, no

momento do grupo de oração, frisou várias vezes que se houvesse uma fé muito forte e se a pessoa se abandonasse aos cuidados de Deus, tudo seria resolvido.

Rodrigo antes de participar da RCC, não via sentido nos carismáticos, mas quando teve suas necessidades realizadas, mudou sua concepção e passou a olhar o movimento de uma outra forma. Além disso, estava numa procura de sentido para sua vida. Abandonou a igreja e procurou suas respostas no espiritismo, em um momento de crise existencial e filosófica com questões relacionadas à morte.

Para ele, o dom de línguas é algo que o acalma, embora frise que, para as pessoas que não conhecem o grupo carismático, tudo o que acontece no grupo poderia parecer uma histeria coletiva. Para ele, a transformação que a glossolalia lhe trouxe está relacionada também a aspectos psicológicos, ou seja, essa manifestação lhe traz calma, pois se considerava agressivo. A agressão ocorria porque era ansioso. Ou seja, ele se sente satisfeito, como se tivesse ocorrido uma catarse. Podemos notar que Rodrigo aparentemente expressa o processo denominado por Ciampa (2001a) de *mesmice*, repondo seu personagem de convertido que agora é feliz porque louva a Deus, e sente Sua presença em sua vida. A superação dos personagens que ele desempenha, em sua vida em constante transformação, encaminhando-se para uma emancipação, parece que ainda não está em vias de ocorrer. O que podemos notar são pequenas transformações, mas sem grandes mudanças de significado. Para ele, ocorreu sim uma transformação, uma metamorfose de sua vida, e esta transformação é sinalizada com o dom de línguas

4.2.3. A história religiosa de Fabiano

“Católico por opção”

Nosso terceiro entrevistado começou seu depoimento da seguinte forma:

meu nome é Fabiano, tenho 28 anos, sou casado, tenho dois filhos.
Minha formação... sou formado em matemática. Sou bacharel em matemática e trabalho como analista de sistemas. E sirvo na paróquia (...) em São Bernardo como ministro extraordinário da

Eucaristia e também ajudo no grupo de oração da Renovação Carismática.

Note que ele começa pelo nome, como qualquer pessoa que vai se apresentar à outra. Pois no primeiro contato é o nome que sinaliza quem a pessoa é. “Está claro que o nome não é a identidade; é uma representação dela” (Ciampa, 2001a, p. 132). O nome funciona como se fosse um “carimbo” que nos identifica.

Dos três participantes entrevistados, somente Fabiano sempre participou das atividades desenvolvidas na igreja, embora só tivesse despertado para a fé na juventude, quando passou a frequentar o grupo de jovens. Ele diz que “até então era católico por herança. Porque meus avós eram, meus pais são e eu também era”. A partir do momento que faz o sacramento da crisma, começa a participar de grupos de jovens, e desde este momento passou a ter contato com o grupo de oração, pois seu irmão já participava.

Já havia ido em alguns cenáculos, da Renovação em São Paulo no estádio do Morumbi, ainda não participava do grupo de oração, mas já havia tido algum contato. Não sabia direito do que se tratava, era bem jovem tinha 13 anos. Mas, a partir de 90, comecei a frequentar o grupo de oração de quinta-feira à noite. E no começo tinha várias dúvidas, não entendia direito o dom das línguas. Mas era uma coisa legal, era uma coisa gostosa.

Note que desde adolescente ele participa das atividades ligadas ao grupo de oração. Diz ter dúvidas, como é frequente nesta idade, ou seja, os questionamentos e dúvidas relacionadas à fé, embora ele já tivesse se crismado, e ter dito que não era mais católico por herança, mas por opção.

Outro fato que nos chama a atenção é que para ele o dom de línguas, embora estranho, é algo legal e gostoso. A parte emocional está falando mais forte, pois de certa forma ocorre uma satisfação, mesmo que o fenômeno não seja entendido nesse momento. Entretanto, para poder participar da escola e depois frequentar a faculdade, ele disse que precisou se afastar. Somente após o término da faculdade em 2000, ocorre o retorno para o grupo de oração e para outras atividades desenvolvidas por sua paróquia. Para Fabiano, o dom de línguas é um carisma concedido por Deus.

Desde o início eu tive a graça de Deus me conceder este dom. Que é o menor dos carismas, é a porta de entrada dos demais carismas. Então, eu me abri aos carismas, à ação do Espírito Santo, dentro desta espiritualidade carismática. Então, hoje o grupo de oração pra mim é uma necessidade.

Fabiano vê o grupo carismático como uma necessidade para sua vida. Abriu-se aos carismas, ou seja, aos dons que considera concedidos por Deus, sendo que o principal para todo carismático é o dom de línguas. Dom que fez a marca, o sinal do próprio despertar do movimento pentecostal na Igreja Católica, e é o primeiro carisma que o participante dos grupos de oração recebe, como se fosse uma chancela dada por Deus àquele que se converte e vive mais profundamente a espiritualidade carismática. Além do grupo de oração, ele tem experiências com outros movimentos, incluindo uma comunidade neocatecumenal.

Para ele, o grupo de oração lhe dá a oportunidade de estar mais perto de Deus, numa experiência diária através da oração. É o momento de vivenciar isso com a comunidade. Além disso, vê o grupo de oração como um serviço que presta à Igreja e a Deus.

Como um dos coordenadores, eu encaro o grupo de oração também como um serviço a Jesus Cristo, à sua Igreja. Tem esta importância também quanto à minha missão, ao meu papel, à minha função dentro da Igreja hoje. Então, é uma forma de eu colaborar com a Igreja Universal, a colaborar com outras pessoas a conhecer Jesus Cristo.

Veja a utilização clara da palavra papel, que entendemos como padrão social, o mesmo termo utilizado por Ciampa (2001 a) para explicar que desempenhamos funções no grupo social, e que em virtude do papel social que temos a sociedade espera que nos comportemos de uma forma que é inerente ao papel. Fabiano entende que o seu papel é o de colaborador da Igreja.

Quanto ao dom de línguas, ele cita a carta de S. Paulo aos Romanos 8, 26-27 para poder dar uma explicação com uma fundamentação maior, ou seja, recorre à autoridade bíblica para sustentar sua argumentação. Ele diz que chegou à conclusão que “o dom das línguas é um dom de oração, é um dom de serviço, é um dom de

edificação pessoal”. Ao falar que é algo que traz edificação pessoal podemos nos lembrar o que diz Vicky Genia (1990) sobre a fé que só procura a satisfação pessoal. Embora cite a Bíblia e procure ter todo um discurso teológico bem estruturado, sua religiosidade demonstra sua preocupação com a “edificação pessoal”. Ou seja, que ele ainda está num estágio de fé que mostra que o indivíduo ainda está voltado muito para si, necessitando ainda uma transformação para se abrir ao outro.

Como ele já havia mencionado no início o dom de línguas era algo estranho e confuso que o levava a algumas dúvidas “será que eu oro mesmo, será que eu não estou inventando da minha cabeça”. Mas com o passar do tempo, segundo ele, a palavra de Deus o orientou e esclareceu sobre o dom de línguas.

Eu passei a me abrir e experimentar cada vez mais o dom das línguas e perceber realmente como a minha vida começou a se transformar. Como o meu relacionamento com Deus foi transformado.

A primeira transformação que ele notou em sua vida foi com relação ao seu relacionamento com Deus. A oração em línguas o levou a ter um contato mais profundo com Deus, a experienciá-Lo de forma diferente. O relacionamento com Deus lhe proporcionou também uma mudança em sua vida.

Segundo Fabiano, “ninguém permanece o mesmo consigo mesmo e com os outros depois dessa experiência de Deus”. Pois, não só houve mudança no seu relacionamento com Deus, mas também com as pessoas. Esta transformação também ocorreu porque, ao participar de retiros, houve uma ênfase dos pregadores na questão do perdão. Levando a mensagem ouvida em consideração, ele procura aplicá-la em sua vida, por isso, para ele a transformação também acontece à medida que ele hoje perdoa mais do que antes.

Vejo que o maior desafio, pra mim, de amar, é dentro de casa, de viver o amor, a comunhão, é dentro de casa com minha esposa. Porque lá realmente eu não tenho nenhum tipo de... de... como posso dizer? Mascaras, né? Que lá na nossa casa, nós somos realmente quem somos. Às vezes na igreja, ou no trabalho devido a situações, devido a circunstâncias, você acaba não demonstrando tudo aquilo que você é sendo cem por cento sincero, porque você

tem os relacionamentos, não sabe como as pessoas vão agir, você tem um objetivo de trabalho, você tem o objetivo de um serviço.

A palavra utilizada é “máscaras”, isto nos lembra a questão do personagem que Ciampa (2001a, 2001b) utiliza para nos falar que ao mesmo tempo somos autores e personagens em nossa história de vida, e que temos várias formas de nos apresentar para as pessoas, ou seja, construímos personagens e vivemos papéis que nos são dados e assumidos. Ao falar isso, “das máscaras”, nosso entrevistado parece ficar meio embaraçado, gastando um tempo para se justificar. Pois, parece não entender que nas nossas relações com os outros não nos apresentamos como possuidor somente de um papel. Pois, em virtude de determinadas condições objetivas, revelamos a uma pessoa uma personagem e ocultamos outras (Ciampa, 2001a).

Para Fabiano, o dom de língua “é um sinal de Deus, porque é uma manifestação de Deus”, mas não quer dizer que aqueles que têm o dom são diferentes daqueles que não têm “porém a manifestação dos carismas sem dúvida é um sinal de Deus na vida das pessoas”.

Ao terminar seu depoimento, ele fala que sempre foi católico, mas sempre questionou, pois acha sadio este questionamento, embora não tenha tido a necessidade e a curiosidade de buscar respostas em outras religiões. “Desde a minha juventude, em relação às posições da Igreja, eu nunca senti a Igreja me podando, me prejudicando, mas ao contrário eu sempre senti a Igreja me educando. Aquela mãe que ama e que quer o bem dos seus filhos”.

Fabiano parece ser aquele que mais representa o discurso oficial da Igreja. Talvez, por ele ser ministro extraordinário da Eucaristia. Mas, neste trecho, seu discurso sugere uma fé dogmática (Genia, 1990). O indivíduo que vive uma fé dogmática, se apóia na autoridade das escrituras que são interpretadas literalmente e seu conteúdo é absolutizado. O indivíduo se identifica com o grupo religioso e a autoridade do mesmo não é questionada.

4.3. Algumas reflexões sobre as histórias religiosas de Naira, Rodrigo e Fabiano

Os pressupostos teóricos explanados no decorrer desta pesquisa, acrescentados às informações colhidas nos depoimentos de Naira, Rodrigo e Fabiano, possibilitaram

algumas reflexões expostas no capítulo anterior e agora nas considerações finais.

Com certeza este trabalho não tem a pretensão de esgotar o assunto da glossolalia e os aspectos da subjetividade humana.

Os carismáticos entrevistados afirmam que houve grandes transformações em suas vidas. Se analisarmos que os entrevistados freqüentam o grupo há 4 anos, 7 anos ou mais como o caso de Fabiano, podemos ver nesta perseverança um indicativo da mudança psicológica que ocorreu com estes participantes. Para eles estas mudanças estão relacionadas à sua participação com maior vigor na Igreja Católica, dentro do grupo carismático. Coloco em dúvida este dado, pois eles já participavam de grupos religiosos, o que houve, principalmente com Naira e Rodrigo, foi uma busca de soluções para seus problemas pessoais.

Muitas pessoas que participam dos grupos de oração já freqüentaram outras religiões, se desencantaram ou não encontraram o que procuravam, só encontrando suas respostas no grupo de oração. Mas por que ocorre isto? Será que são pessoas que, segundo vimos com Genia (1990), ainda não têm uma fé madura? A fé madura se caracteriza pelo despojamento de egocentrismo, pensamentos mágicos, conceitos antropomórficos de Deus. A pessoa está aberta a outros pontos de vista religiosos, é mais tolerante e tem uma preocupação social muito maior, ou seja, está voltada para os interesses humanitários. Veja que dos três entrevistados somente um tinha uma experiência desde a infância na Igreja Católica. Rodrigo procurou o espiritismo para conseguir respostas para seus problemas espirituais, e Naira procurou a Umbanda, porque seus namoros não davam certo. Isto é, buscaram sanar necessidades pessoais.

Já com relação à participação nos grupos religiosos, não vêm nenhuma contradição quanto à participação em cultos afro-brasileiros (Carranza, 2002) e nas celebrações da Igreja Católica. É o que acontecia com Naira, que embora tivesse até uma função (cambona) no centro espírita, também freqüentava as missas na Igreja.

Outro aspecto interessante é que embora nos grupo de oração haja uma valorização da leitura da Bíblia, nos depoimentos de Naira e Rodrigo eles não se referem a nenhuma passagem bíblica. Este comportamento está relacionado às pessoas que possuem uma fé egocêntrica, já que não buscam apoio no dogma e nas escrituras. Fabiano, que sempre esteve participando da Igreja demonstra ter uma fé dogmática e aponta as transformações que sofreu após sua participação no grupo de oração também relacionadas com a questão afetiva, de aceitar o outro e ser mais paciente, exercendo com maior freqüência o perdão, que é ensinado pela doutrina da

Igreja.

Com relação à glossolalia, os carismáticos até descrevem alterações fisiológicas que sentem quando da ação do Espírito Santo. É o caso de Naira, ao dizer que quando recebeu o dom sentiu um “arrepio dos pés à cabeça e um calor que não tem explicação e só quem passa é que sabe”. Demonstrando que a experiência é intensa, acompanhada de uma mudança do que chamamos como estado “normal”, ou seja, um estado alterado de consciência, como disse Valle (2004).

Nas minhas observações, constatei que somente após o celebrante, ou quem coordena a oração, começar a orar em línguas é que os demais passam a também se comportar da mesma forma. Ou seja, parece mais um contágio, ou como disse Samarin (1969) um comportamento aprendido. Veja que para os carismáticos começarem a orar em línguas é necessário que passem pelos “Seminários de Vida no Espírito” (Degrandis, 1999) demonstrando que necessitam “aprender” como orar em línguas.

Mesmo sendo um comportamento aprendido eles estão num estado alterado de consciência (Valle, 2004), mas não estão em transe (Hine, 1969), e sim num estado de êxtase (Mendonça, 1984). Lembro que até fiz uma distinção entre transe e êxtase apoiado em Lewis (1977) e Santos (2004).

Parece interessante lembrar que todos os entrevistados disseram estar calmos, deixaram de ser ansiosos, estão menos nervosos com os outros. Rodrigo insiste dizer que sua ansiedade acabou. Laurentin (1977) nos explicou que a glossolalia tem uma função libertadora dos recalques, bloqueios e alienações psíquicas. Por isso, as pessoas se sentem melhor a partir do momento em que experienciam este fenômeno.

Esta pesquisa aconteceu porque eu me questionava sempre que via ou sabia da atuação dos grupos carismáticos. Nas suas reuniões, se impõem as mãos e operam-se curas, falam-se línguas, tiram-se demônios, tudo pelo Espírito Santo, segundo eles. Como poderia alguém afirmar falar línguas pelo dom do Espírito Santo se nem quem emite os sons, nem quem os ouve, entende? Como se poderia chamar isto de língua? Eram questões que me incomodavam.

Sabemos que os carismáticos fundamentam suas ações no texto bíblico dos Atos dos Apóstolos, onde aparece o dom de línguas em Pentecostes (At 2,5-13). Entretanto, não podemos fazer uma interpretação mágica ou fundamentalista destes trechos. É o que nos ensina o estudo de Genia (1990). Os teólogos costumam interpretar esta passagem com outra perspectiva. Eles nos dizem que o que Lucas nos

transmite nos Atos é que o falar em todas as línguas do mundo é uma restauração da unidade perdida em Babel (Gn 11,1-9), é uma antecipação da missão universal dos apóstolos. Em Babel o orgulho separou, em Pentecostes o amor uniu. Ou seja, na diversidade dos povos vê-se a unidade de Jesus Cristo.

Os carismáticos se fundamentam freqüentemente em Paulo, principalmente nas cartas aos Coríntios, quando fala dos dons do Espírito Santo. Mas o próprio apóstolo diz: “supõe agora, irmãos, que eu vá ter convosco, falando em línguas: como vos serei útil, se a minha palavra não vos levar nem revelação, nem ciência, nem profecia, nem ensinamento?” (1Cor 14,6).

E Paulo continua a explicação fazendo uma comparação com os instrumentos musicais: é preciso saber distinguir o som de cada um deles. Em nossos dias, ninguém reagiria se não soubesse distinguir entre o som do alarme e o apito de uma fábrica, entre a sirene da ambulância, bombeiros, polícia e a buzina de um carro.

Mas, adiante Paulo, continua dizendo: “Se oro em línguas, o meu espírito está em oração, mas a minha inteligência nenhum fruto colhe” (1Cor 14,14). Por que a inteligência não pode assimilar nada? Ora, porque a pessoa está em estado alterado de consciência (Valle, 2004). Paulo continua dizendo na mesma carta aos Coríntios: “Numa assembléia, prefiro dizer cinco palavras com a minha inteligência, para instruir também os outros, a dizer dez mil palavras em línguas” (1Cor 14,19).

Ora, nas cerimônias carismáticas fica claro que o falar línguas é estéril para quem ouve. E dá a impressão que se faz a oração por puro exibicionismo. Isto só acontece porque a própria dinâmica dos encontros favorece. Produz um ambiente sugestivo, contagiante, induzindo os participantes a se comportarem conforme a visão possuída pelo grupo.

São estas questões que me levaram a elaborar esta pesquisa, em que pude realmente estudar o tema e desenvolver uma pesquisa científica com objetividade. As interrogações que tinha, e as possíveis explicações que dava são frutos de um incômodo, de uma inquietação que necessitavam de resposta. No momento eram explicações que surgiram de uma forma a priori e que requeriam um aprofundamento científico para não ficarem no campo da opinião.

Para compreendermos melhor a questão da glossolalia nos grupos carismáticos se fez necessário entender que o ser humano constrói a realidade em que está inserido. E que esta realidade criada por ele também trará influências sobre ele mesmo, (Berger e Luckmann, 1974), e desta forma, como vimos, as pessoas podem estar somente

desempenhando um papel (padrão social) de uma forma particular, o personagem (Ciampa, 2001 a) no grupo carismático. Ou seja, através do batismo no Espírito o indivíduo começa a orar em línguas, mas isto na verdade é somente uma “marca” do grupo. Pois como vimos, a construção da identidade, além das características próprias do indivíduo ainda carrega algo que é do grupo (relação dialética indivíduo/sociedade).

5 . Considerações finais

Confesso que o contato com o grupo de oração e a entrevistas realizadas com estes três carismáticos também transformou minha visão sobre o grupo de oração. A busca de compreensão e o encontro com o outro também me modificou e me ensinou que cada pessoa tem seu universo simbólico e que não há um certo e um errado. O que há são formas diversas de ver a realidade. Devo sim, é me abrir para a compreensão do outro e ter uma abertura para expandir minhas fronteiras na busca de sentido para a realidade e para as pessoas que constituem esta realidade.

O universo religioso é uma dimensão importante para a maioria das pessoas. Por isso, a compreensão que fazemos deste universo, dos símbolos e da linguagem utilizada, nos ajuda na compreensão destas pessoas. E como todos nós participamos de um grupo social, sabemos que todos são atingidos de uma forma ou de outra por este universo religioso. Tanto aquele que é crente, como aquele que se diz não crer em nada. Segundo Genia (1990), a fé amadurecida é aquela que se abre na compreensão aos demais, o indivíduo com fé amadurecida esta preocupado com as questões sociais e com tudo o que diz respeito ao ser humano, sem se deixar amarrar por dogmas. Ele não quer fazer um proselitismo e dizer que a sua maneira de ver o mundo é correta e que as demais estão erradas. E no caso da glossolalia que estudamos não podemos vê-la como algo patológico, sem sentido. Devemos sim, procurar reconhecer que é uma forma do indivíduo viver a sua fé, de interpretar a realidade que o cerca e de se ajustar ao mundo que está ao seu redor. Mas o indivíduo que está vivenciando a sua fé no grupo carismático e tem o “dom de línguas”, deve procurar cada vez mais amadurecer na fé, afim de conseguir realmente se abrir aos outros. Pois se ele fica fechado nas suas necessidades, buscando somente a sua realização estará fixado num estágio de fé egocêntrica ou dogmática, deixando

de crescer como indivíduo e de transformar a realidade.

Os carismáticos e principalmente o glossólalo para viver a fé que professam no Espírito Santo e nos carismas poderiam buscar cada vez mais o amadurecimento da fé, a abertura para os outros e a compreensão dos universos simbólicos que estão presentes nas demais doutrinas e fé das pessoas, sem procurar fazer proselitismo.

Diante destes fatos podemos verificar que o relacionamento com Deus no movimento carismático não difere muito do que ocorre no catolicismo tradicional. Parece que existe somente uma nova “roupagem”. Embora devemos considerar que na RCC existe diferentes exemplos de comportamentos, não podemos generalizar. Mas diante do que foi analisado podemos atribuir tal comportamento a expressiva parcela da RCC. Isso obrigou a CNBB a produzir o Documento 53 que chama a atenção dos participantes da RCC para evitar práticas cujo radicalismo não está de acordo com a doutrina da Igreja. Os dons de profetizar, curar, praticar exorcismo e falar em línguas, são considerados possíveis pela hierarquia, mas aparecem como dons extraordinários, reservados para momentos e pessoas preparadas, não devendo ser utilizados amplamente afim de que não sejam vulgarizados.

Como vimos o ser humano tem uma necessidade inerente de buscar algo que transcenda a natureza humana, busca uma relação com a divindade. E tanto para o Cristianismo, como para outras religiões, este relacionamento depende da conquista da dignidade humana. Embora seja uma questão de fé, devemos levar em consideração, que toda expressão de fé em Deus só tem razão de ser à medida que ela seja manifestada por uma práxis cotidiana.

A RCC pode ser um instrumento de ligação do homem com Deus esta ligação pode parecer mais claramente nos dons que são manifestados especialmente o dom de línguas. E a Igreja aceita isto, os estudos que foram feitos e o próprio documento da hierarquia. Mas enquanto uma grande parcela de participantes não transcender ao simbolismo gestual (mãos levantadas, olhos cerrados, danças, lágrimas) e permanecerem na mera emotividade, a RCC não passará de uma “válvula de escape” para o vazio de significado do homem.

Estas pessoas que participam buscam significado, buscam algo para suas vidas, buscam uma transformação na sua subjetividade, na sua identidade, embora que às vezes não se dêem conta disto. Podemos ver nesse caminhar das pessoas uma atitude sincera, embora às vezes inconsciente. O que é necessário fazer é oferecer cada vez mais formação e conscientização para que os participantes se conscientizem

e se encaminhem para uma fé madura, conforme o que vimos com Genia (1990). Desta forma poderemos verificar que o dom de línguas, e os demais dons foram fenômenos que contribuíram para o crescimento do ser humano na sua totalidade.

Pois, como verificamos neste trabalho, a glossolalia influencia de forma significativa na subjetividade dos carismáticos católicos, pois para eles é o fenômeno que os liga mais fortemente a Deus e dá significado para suas vidas. Berger e Luckmann nos fornece elementos para pensarmos a questão da busca de sentido. Para estas pessoas a Igreja é a comunidade mais importante de sentido, através dela podem realizar “uma ponte significativa entre sua vida particular e sua participação nas instituições sociais” (2004, p. 72). É o que fazem os nossos entrevistados que através do grupo de oração se vêem participando não só da Igreja mas se sentem integrados à sociedade. Ainda segundo Berger e Luckmann, as pessoas que pautam sua vida pelos valores religiosos têm outros aspectos de sua vida também influenciados, ou seja, a pessoa entende seu agir público conforme a concepção que a Igreja tem do mundo. Neste aspecto, há uma relação com Genia (1990) pois ela nos fala que a partir do momento que o indivíduo vai se conscientizando da sua fé e amadurecendo este conceito e vivência, ele vai também, atuando de forma diferente no seio da sociedade.

O que vimos anteriormente é que as estruturas da sociedade moderna criam as condições para as crises de sentido, tanto subjetivas como intersubjetivas, e que os nossos entrevistados demonstram é que através da participação na RCC, mais especialmente no grupo de oração, e manifestando a glossolalia, eles estão dando uma resposta às suas buscas de sentido.

Estes processos psicológicos que estudamos são muito importantes para compreendermos os indivíduos e a sociedade em que vivemos. Por isso, devem ser estudados de forma sistemática, porque é comum a religião ser vista, no campo da psicologia, como uma simples patologia, ou seja, como uma ilusão ou como consequência de uma alienação. Embora saibamos que os estudos atuais transformaram a concepção de religião, que é entendida também como um fenômeno politicamente significativo. O que se verifica hoje, é que há, como já foi exposto neste trabalho, um aumento do número de pessoas envolvidas com este fenômeno. Como assinalam alguns autores, como Genia (1990) e Berger (1985), a religiosidade madura fornece um interesse social maior, transformando-se num ponto de referência em todas as esferas existenciais e, principalmente, desenvolvendo um sentido de vida. Mesmo uma religiosidade que aparece ainda de uma forma imatura, como nos mostra

Genia (1990), favorece a pessoa no seu lidar com a angústia nas situações existenciais, o que demonstra claramente a história de vida religiosa dos carismáticos entrevistados. Assim, independentes das concepções do psicólogo sobre a questão religiosa, este é um fenômeno presente e que deve ser estudado com mais profundidade.

ANEXOS

Anexo - 1

Nome: Naira	Idade: 51 anos
Estado civil: separada (sem filhos)	Grau de instrução: 4 ^a série E.
F.	
Nível sócio-econômico: classe média	
Religião do pai e mãe: evangélicos	
Religião dos familiares com quem mora: mora sozinha	

Depoimento:

Antes de começar no grupo de oração eu freqüentei centro espírita, quase 8 anos. Eu acreditava que tinha Deus lá., sempre acreditei. Mas sempre passei por muita dificuldade, muita dificuldade mesmo. E quando chegou bem no final, eu não lembro a data eu sou péssima nisso, eu comecei a passar muita dificuldade e comecei a ter problema com a mãe de santo. Porque lá tinha que pagar, lá tinha que pagar um ordenado “x” A gente tinha que pagar todo mês, e tinha que fazer a compra e tinha um papelzinho, e caia vassoura pra um... Tinha que comprar o ano inteiro e seria 12. E eu comecei a discutir sobre isso, se eu fico um ano com uma vassoura, e aqui eu tinha que dar 12 vassouras no ano? Aí, eu comecei a falar com minha irmã, minha sobrinha estava, estava todo mundo da minha família. Eu comecei a discutir. Mas eu sempre vinha na missa, pra mim tava tudo certo. eu freqüentava os dois juntos. Pra mim era certo, porque lá rezava o terço. Era Umbanda, freqüentei Kardecista também. Mas com este problema a mãe-de-santo ficou com raiva de mim. E chegou a jogar a minha roupa no chão. Eu vestia aquela roupa rodada e com as guias, aquele monte de coisas. Não cheguei a incorporar, graças a Deus nunca cheguei a incorporar. Eles falavam que eu tinha que desenvolver, mas eu falava Jesus não permita que eu tenha medo. E eu tinha muito medo, eu não sei porque eu entrei... Por que eu entrei? Porque eu namorava e nunca dava certo os namoros. E eu entrei e falava que eu tinha que desenvolver por isso que os namoros não davam certo. E por fim não foi, né? E depois eu comecei a discutir, daí eu falei assim, na última vez que tinha que pagar, que eu não paguei, a mãe-de-santo falou assim: você tem que pagar, não sei o que lá.

Aí eu falei como eu vou pagar se estou passando até fome com isto tudo. Daí eu peguei e abandonei. Uma amiga minha me convidou pra ir no Padre Marcelo. Ele falou uma coisa que tocou muito no meu coração. Para procurar Jesus não precisava pagar. Daí, eu cheguei em casa(a cabeça da gente é tão fraca) cheguei em casa foi na quinta-feira eu não me esqueço. Mas na segunda-feira eu fui para o espiritismo, que era o dia que tinha trabalho. Aí eu falei, Jesus se tiver alguma coisa de errada aqui no espiritismo que não é de agrado do senhor, eu quero que me mostre. E foi. Coisa assim que eu nunca tinha visto, que eu, como que fala? Estava o guia e eu camboniava, eu falei assim eu quero que o senhor me mostra. E o guia começou a falar um monte de coisa para a pessoa que estava tomando passe. E aquilo comecei a me assustar. Depois daquilo eu cheguei em casa e falei pra minha irmã (ela morava bem perto de mim) Eu falei nunca mais eu vou no espiritismo. Daí eu saí. E a minha amiga que me levou no Padre Marcelo falou para eu procurar o frei Sebastião. Aí eu vim três dias em seguida, e eu não conseguia falar com o frei Sebastião. Vim a primeira não consegui, já estava nervosa, porque nunca tinha me confessado, nada né? Aí eu vim na segunda e quando estava pra chegar a minha vez o frei passou outra pessoa na minha frente que tinha problema mais sério. Daí quando foi na terceira vez, quando eu fui entrar o frei Sebastião falou assim: filha eu tenho que celebrar a missa agora. Aí eu falei, frei se o senhor não me atender agora, eu estou passando mal. Isto meu rosto até que estava um pimentão. Aí ele falou entra aqui rapidinho. Aí eu conversei e até que ele demorou um pouco mais. Ele me atendeu e falou assim. Filha este lugar não é do agrado de Deus, aí eu falei o que eu faço com as coisas que eu tinha tudo. Aí ele falou joga tudo fora. Foi o que eu fiz. Daí ele falou vem na missa todo dia. Aí eu falei que sentia muita tontura. Ele falou que eu ia sentir por um tempo porque eu estava em lugar errado. Daí ele falou freqüenta o grupo de oração. Comecei a freqüentar o grupo de oração E peguei muito forte na oração. Porque a turma fala que quem freqüenta o espiritismo vai lá pro fundo do poço. Eu cheguei até ir. Daí, eu comecei a freqüentar o grupo de oração. Quando eu me abandonei que eu saí do espiritismo, eu comecei a perder. Eu tinha salão de beleza enorme, eu saí da casa e comecei a dever aluguel, 6 meses de aluguel, 3 meses do salão. E comecei a freqüentar retiro e experiência de oração. Tudo comecei a freqüentar, com aquela fé. E conversei com o Ivan (ele dá conselho) e foi através de conversar com ele que Jesus me ajudou muito. E comecei entrava cliente que eu não esperava e comecei a pagar tudo, foi um milagre, e dentro de um mês eu consegui pagar todos os meus aluguéis

atrasados. Era 600,00 reais por mês, você imagina quanto eu ganhei neste tempo. Vinha muito cliente. Trabalhei muito e comecei a pagar todas as minhas contas. E já estou há 7 anos no grupo. E Jesus tinha alguma coisa pra mim e comecei a ir muito forte na oração e acabei entrando pra interseção. Eu sou intercessora do grupo de oração. O dom de línguas foi o primeiro dom que eu recebi, ele é o primeiro dom que a pessoa recebe. Eu não recebi no grupo de oração eu recebi na Canção Nova com o Padre Degrandis. Foi na missa dele que eu recebi esse Dom. E através desse dom veio todos os outros dons. Eu tenho o dom de cura, o de visualização, onde Jesus mostra pra quem temos que fazer a oração. É o dom que eu tenho. Na oração em línguas eu sinto a presença de Deus. Muito a presença de Deus. A gente não sabe o que está rezando porque é o Espírito Santo que reza na gente. Ninguém sabe o que está rezando, ninguém que reza no dom de línguas sabe o que está rezando. Para receber o dom de línguas temos que freqüentar o grupo de oração, tem que pedir ao Espírito Santo, pois ele só dá se a pessoa quer. Quando a gente recebe o dom, eu senti um arrepio dos pés a cabeça e um calor que não tem explicação só quem passa é que sabe. É a presença do Espírito Santo mesmo. Quando você recebe o dom, você fala aleluia, aleluia ou Maria, Maria e eu comecei com Maria, Maria. E no dia que eu recebi a gente percebe que a língua muda. Não ocorre grandes mudanças como o evangélico fala, não acontece. Eu passei por muita tribulação, muita dificuldade, mas você tem uma força diferente, quando você tem Deus. Você não entra em desespero e fala que não vai conseguir. Se você tiver Deus, você acredita que Deus vai te ajudar. Eu passo por muita dificuldade. Mas é nas dificuldades que a gente sente mais a presença de Jesus, porque se você está tudo numa boa, porque você não está sentindo a presença de Deus. Mudei muito, estou mais calma, continuo...sei lá. A gente tem mais amizade. Eu freqüento aqui, e o Padre Vanderlei na sexta-feira.

Quando estamos rezando em línguas e está muito profundo vem o cântico em línguas, às vezes vem também a profecia. Eu não tive, mas tem gente que tem e é a hora que Jesus fala. Pra mim, o grupo de oração mudou muito a minha vida. Tudo o que eu vou fazer, eu primeiro rezo e peço a Jesus. Sempre falo assim: se não for de Deus que afaste de mim. Alguma coisa de errado eu sinto. Se não deve ir, não vai. É a presença do Espírito Santo. É a presença do Espírito Santo que ilumina de fazer este tipo de coisa.

Anexo - 2

Nome: Rodrigo	Idade: 44 anos
Estado civil: casado	Grau de instrução: superior completo
Nível sócio-econômico: classe média	
Religião do pai e mãe: católicos	
Religião dos familiares com quem mora: católicos	

Depoimento:

O meu nome é Rodrigo, tenho 44 anos sou advogado e católico militante e pertencço à Renovação Carismática Católica. Antes de encontrar a Renovação Carismática eu não era muito ligado a questão religiosa. Embora no passado eu tivesse pertencido à Igreja chegou um período da minha vida que eu me afastei da Igreja. Consequentemente ficou um vazio dentro da minha vida. Contudo quando eu conheci a minha esposa, ela freqüentava a Igreja Católica a Renovação Carismática. Ela me convidou para um Cenáculo, uma reunião, em Santo André onde fui eu e gostei profundamente. O mais importante de tudo isso, é que eu descobri na Renovação Carismática uma nova fórmula de relacionar-me com Deus. Seja através dos louvores, ou seja através do dons das línguas, que é o menor dos dons que o Espírito Santo dá na Renovação Carismática. Que é parte da Igreja Católica. Me trouxe paz, me trouxe serenidade e principalmente ela quebrou aquela ansiedade contínua que eu tinha antes de freqüentar mais amiúde a Igreja. Volto a ressaltar que eu freqüentei um tempo a Igreja, abandonei e fiquei perdido. Mas eu tinha um problema muito sério na minha vida que era a ansiedade e graças a Deus a Igreja Católica conseguiu quebrar a minha ansiedade. E outra coisa que eu achei muito interessante e está relacionada com Carl Jung que é a experiência espiritual. Quando eu tive esta primeira experiência espiritual na Renovação Carismática eu consegui de alguma forma reduzir meu ego e a partir daí eu comecei a entender o mundo e a verificar de uma forma diferente. No mais eu queria só agradecer o que a Renovação Carismática e a Igreja Católica. Que é bom frisar que é um movimento dentro da Igreja, não são duas igrejas. A Igreja Católica que tem na pastoral da Renovação

Carismática, o seu movimento,. Através do dom de línguas que muito me acalma, não é uma histeria coletiva. As pessoas pensam que o dom de línguas, que a pessoa está falando línguas estranhas, a comunidade é uma histeria coletiva, não é uma histeria coletiva, é uma obra pura do Espírito Santo. Eu queria agradecer esta oportunidade de poder relatar isto. Eu não sei se ficou claro, concreto mas uma coisa, pra mim, é certa, a minha vida depois que eu conheci a Renovação Carismática, a Igreja mais amiúde, mudou completamente.

Mudou na quebra da ansiedade. Eu era uma pessoa extremamente ansiosa, Eu não conseguia aquietar a minha alma, era sedento de Deus, embora eu fiquei um período da minha vida afastado de Deus. Eu tive contato com outras religiões mas ... não foi tão mais profundo como eu tive com esta. O ser humano busca de alguma forma encontrar a paz para ele. E eu fui encontrar na Igreja Católica através da Renovação Carismática . O dom de línguas é um dom primário o menor que o Espírito Santo dá. Significa que quando eu estou falando em línguas louvando a Deus, junto com os anjos e arcanjos. Não é uma coisa mágica, eu não peço para falar em línguas. Simplesmente na hora que começa o louvor eu começo a falar, a orar em línguas. Significa, aquilo ... no momento que eu não consigo me expressar, o Espírito Santo vem e me socorre e eu começo a louvar a Deus, mais amiúde a Deus.

Em relação às outras pessoas eu me tornei uma pessoa menos agressiva, e como eu disse eu era ansioso e a ansiedade gera agressividade. E à medida que você não consegue respostas para aquilo que você está buscando. Eu acredito que a minha vida mudou do vinho pra água. Não da água pro vinho, mas do vinho pra água. Principalmente nas relações interpessoais, eu era uma pessoa fechada, eu tinha meus amigos, eu selecionava as minhas amizades. E com o advento da Renovação eu comecei a me abrir mais para os outros. E para a possibilidade de viver mais intensamente esta vida.

O dom de línguas é um sinal de Deus, aliás de Deus e do Espírito Santo, que são três pessoas distintas, mas uma só. E é muito bom, desde o momento que eu começo a rezar, por exemplo estou falando contigo aqui, você fosse o meu Deus. Vai haver um momento que as minhas orações não vão conseguir mais expressar a minha palavra, então vem o dom de línguas. Vem pra socorrer aquilo que eu não consigo mais expressar. O batismo no Espírito Santo. Tem o batismo na água, que a criança nasce e o padre vai lá e batiza em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. O batismo no Espírito Santo, é o batismo que eu recebi dentro da Renovação

Carismática. É um batismo feito através de orações, também em línguas. Que eu recebo o Espírito Santo na minha vida. Simbolicamente no meu coração, na minha vida, no meu todo. E constantemente sou batizado no Espírito Santo.

Eu tenho um irmão que é pastor na igreja batista protestante, ele é batista. Quando eu me afastei da Igreja ele me fez vários convites, mas eu não fui. Eu procurei o espiritismo numa tentativa de resolver problemas filosóficos relacionados à morte. Mas eu não consegui respostas no espiritismo. É uma doutrina que eu respeito, mas não me preencheu . O que me preencheu foi a Igreja Católica, embora eu já tenha tido contato com a Igreja Católica. Eu já conhecia o pensamento da Igreja Católica e sabia o seu norte. E quando eu tive contato com a Renovação Carismática isto tudo veio modificando a minha vida

Anexo - 3

Nome: Fabiano	Idade: 28 anos
Estado civil: casado	Grau de instrução: superior completo
Nível sócio-econômico: classe média	
Religião do pai e mãe: católicos	
Religião dos familiares com quem mora: católicos	

Depoimento:

Meu nome é Fabiano, tenho 28 anos, sou casado, tenho dois filhos. Minha formação... sou formado em matemática. Sou bacharel em matemática e trabalho como analista de sistemas. E sirvo na paróquia (...) em São Bernardo como ministro extraordinário da Eucaristia e também ajudo no grupo de oração da Renovação Carismática.

Na minha vida eu sempre fui católico, meus pais desde pequeno me trouxeram para a igreja. Eu sempre fui acostumado a estar na Igreja. Cresci dentro da Igreja, desde a minha infância, a minha juventude. Quando eu comecei a participar da comunidade de jovens, isto em final de 1989, de 1990 eu comecei a despertar pra fé, e buscar eu mesmo a minha opção de fé, de religião. Porque até então eu era católico por herança. Porque meus avós eram, meus pais são e eu também era. Então, a partir do sacramento do crisma quando eu confirmei a minha fé, agora por minha própria vontade, eu procurei buscar mais ter esta experiência de Deus, conhecer a Jesus Cristo, puder experimentar Jesus Cristo na minha vida, não mais por testemunho dos meus pais, dos meus avós, por outras pessoas. Mas por eu mesmo ter tido a experiência pessoal de Jesus Cristo. A partir de então, dessa época passei a ser católico por vontade própria, não mais por herança. Que é justamente o intuito do sacramento do Crisma. Então, a gente acaba dando a nossa resposta, àquela fé que nossos pais e padrinhos pediram a Igreja em nosso nome, no dia que fomos batizados. E desde então eu já tive contato também com o grupo de oração, meu irmão participava. Já havia ido em alguns cenáculos, da Renovação em São Paulo no estádio do Morumbi, ainda não participava do grupo de oração, mas já havia tido algum contato. Não sabia direito do que se tratava, era bem jovem tinha 13 anos. Mas a partir de 90 comecei a frequentar o grupo de oração de quinta-feira à noite. E no começo tinha várias dúvidas, não entendia direito o dom das línguas. Mas era uma coisa legal era uma coisa gostosa. Gostava de estar em contato com a palavra de Deus, em oração com o grupo, gostava das músicas. Depois eu precisei me afastar um pouco do grupo de oração, devido aos compromissos de escola. Mas depois eu senti no meu coração a necessidade de voltar a participar do grupo de oração. Eu voltei, mas não sei se precisar as datas que me afastei e retornei. Mas eu senti no meu coração que eu deveria estar no grupo de oração. Que eu deveria participar, voltar a participar do grupo de oração, senti falta. Aí então, eu voltei por volta de 93, 94 e voltei a participar e aí permaneci até começo de 98. Quando por motivo de faculdade eu não pude mais participar às quinta-feira do grupo de oração. Depois que eu

terminei a faculdade no final 2000 eu me casei e em 2001 eu retornei ao grupo de oração e permaneço até agora.

Nesse meio tempo, toda esta caminhada de grupo de oração, o dom das línguas, foi um carisma que Deus me concedeu. Desde o início eu tive a graça de Deus me conceder este dom. Que é o menor dos carismas, é a porta de entrada dos demais carismas. Então, eu me abri aos carismas, à ação do Espírito Santo, dentro desta espiritualidade carismática. Então, hoje o grupo de oração pra mim é uma necessidade. Eu tenho experiências com outros movimentos da Igreja, expressões de espiritualidade, eu caminho com uma comunidade neocatecumenal. E também participo do grupo de oração. Hoje o grupo é uma necessidade para mim. É uma oportunidade de eu me encontrar com Deus, renovar a efusão do Espírito Santo. Ter uma experiência semanal, diária, com o amor de Deus Não que eu não sei viver sem o grupo de oração, claro que, o grupo de oração também nos leva a uma experiência profunda com Deus. Que faz que a gente tenha a certeza que Deus está conosco diariamente, todos os instantes. Não necessariamente eu preciso do grupo de oração para experimentar Deus. Mas experimento Deus na minha vida, no meu dia-a-dia, nos meus momentos de aflição, mas o grupo de oração é aquele momento onde toda a comunidade, todo o grupo se reúne para louvar, bendizer e adorar Deus da nossa vida. No seu imenso amor Deus nos acolhe, Deus nos alegra, Deus nos cura, Deus nos restaura, é este relacionamento de amor com Deus. O relacionamento de amor com Deus, é uma oportunidade que Deus me dá uma vez na semana de eu me reunir com meus irmãos para ter um encontro mais profundo com Deus. E também é o grupo de oração, hoje pra mim, é um serviço a Deus e à Igreja. Como um dos coordenadores eu encaro o grupo de oração também como um serviço a Jesus Cristo a sua Igreja. Tem esta importância também quanto à minha missão, ao meu papel, à minha função dentro da Igreja hoje. Então, é uma forma de eu colaborar com a Igreja Universal, a colaborar com outras pessoas a conhecer Jesus Cristo. E o dom das línguas é uma experiência maravilhosa de comunhão com Deus. E como S. Paulo fala na carta aos Romanos, ter a certeza que é o Espírito Santo que está orando em nós com gemidos inefáveis segundo a vontade de Deus. O Espírito Santo ora em nós segundo a vontade de Deus, que intercede pelos santos segundo Deus. Diz S. Paulo na sua carta aos Romanos. Então, hoje a oração em línguas pra mim é tão necessária quanto beber água, tão necessária quanto me alimentar, almoçar jantar. Porque eu cheguei a esta experiência que o dom das línguas é um dom de oração, é um dom de serviço mas é

um dom de edificação pessoal. Onde permitimos que o Espírito Santo se utilize da nossa voz, da nossa garganta para orar em nós, para louvar, para bendizer a Deus. Para pedir conforme ele mesmo quer que nós peçamos, quer que nós louvemos, quer que nós agradeçamos a Deus. Então, no começo da minha caminhada dentro da Renovação Carismática o dom das línguas era um pouco estranho, confuso, um pouco curioso. Eu tinha algumas dúvidas, será que eu oro mesmo, será que eu não estou inventando da minha cabeça. Mas com o passar do tempo Deus foi me ajudando, me esclarecendo e os irmãos foram me orientando e eu fui me abrindo e cheguei a essa experiência. Para nós vivermos os benefícios dos dom das línguas é preciso crer naquilo que S. Paulo fala de que na sua carta aos Romanos, S. Paulo fala assim: O Espírito Santo vem em nosso auxílio, em auxílio a nossa fraqueza, porque nós não sabemos orar e o que devemos pedir e nem orar como convém mas o Espírito mesmo intercede por nós com gemidos inefáveis. Então a primeira atitude deve ser uma atitude de fé na palavra de Deus na carta de S. Paulo e crer realmente que é o Espírito Santo que está orando em nós. Crer, uma atitude de fé, crer no dom das línguas. Porque se não acreditamos que é o Espírito Santo que está orando em nós. Começamos a imaginar que somos nós, que são é coisa da nossa cabeça que nós estamos inventando aqueles sons, aquelas sílabas as palavras que estamos falando. E aí realmente não tem ação, não tem efeito não sei dizer,... que o dom das línguas deveria ter. Então, ao passo que quando eu descobri isso, de que eu devo acreditar que é Deus que está orando em mim, o Espírito Santo está orando em mim. Eu passei a me abrir e experimentar cada vez mais o dom das línguas e perceber realmente como a minha vida começou a se transformar. Como o meu relacionamento com Deus foi transformado. Que o dom das línguas, não é ele em si que transforma as nossas vidas, mas o dom das línguas nos leva ao batismo no Espírito Santo, que é realmente uma comunhão maior com Deus, um se deixar transformar pelo Espírito Santo. E aí sim, a transformação da vida acontece. Então no meu caso foi assim, quando eu pensei em me aprofundar não no conhecimento, no estudo do dom das línguas, mas na experiência no experimentar diariamente, eu percebi que a minha vida se transformou. Porque o meu relacionamento com Deus melhorou foi mais profundo e eu me senti mais amado por Deus, me senti mais cuidado. Deus cuidando da minha vida, da minha história. E ter esta certeza que quando eu oro em línguas, eu deixo o Espírito Santo orar em mim, a minha oração é uma oração perfeita, no sentido de que é Deus que está orando em mim, o Espírito Santo que está orando em mim. E o Espírito

Santo não vai falar besteira, o Espírito Santo não vai pedir, não vai interceder por algo que seja ruim pra mim, por algo que seja contrário à vontade dele. Então, isso que me dá esta certeza, me dá esta tranquilidade, que quando eu oro em línguas minha oração é uma oração perfeita.

Ninguém permanece o mesmo consigo mesmo e com os outros depois dessa experiência de Deus. Estou longe de viver o sermão da montanha, onde Jesus fala oferecer a face quando alguém te bate, oferecer a outra face, de amar os inimigos. Porém Deus já me concedeu a graça de ter experiências desse tipo que me fizeram perceber como o meu relacionamento com as pessoas mudou. Então, por exemplo, eu tenho... Deus me deu esta graça de perdoar as pessoas, que de alguma forma acabam machucando a gente. Não que eu não me ofenda, não que eu não me chatee com a situação ou com as pessoas, com o que eles fizeram. Porém, da mesma forma que a gente reza no Pai-nosso, pede a Deus que nos perdoe, da mesma forma que a gente perdoa as pessoas. Então eu participei de alguns retiros com alguns padres, padre Degrandis, padre Alírio, que eles falam muito da importância do perdão, da necessidade do perdão. Que além de ser uma exigência bíblica, uma exigência evangélica de Jesus Cristo, é algo que nos faz um bem enorme, é algo que nos aproxima de Deus, que nos cura. Então, eu procurei esta experiência do perdão e pedi a Deus que me ajudasse a perdoar, e peço ainda a todas as pessoas que me ofendem. Eu vejo que uma grande transformação no relacionamento com as pessoas foi esta capacidade, não minha, mas de Deus em mim de perdoar as pessoas muito maior que antigamente. Porque a gente vai experimentando a nossa realidade de pecador e experimenta o amor de Deus, que nos perdoa e isto acaba transbordando e facilitando e dando a força necessária, a humildade necessária, o amor às pessoas o respeito. Não que eu seja santo, muito longe de amar como Jesus pediu, amar como ele nos amou. Mas eu percebo que Deus me cutuca, em diversas situações, em especial dentro de casa. Vejo que o maior desafio, pra mim, de amar, é dentro de casa, de viver o amor, a comunhão, é dentro de casa com minha esposa. Porque lá realmente eu não tenho nenhum tipo de... de... como posso dizer? Mascaras, né? Que lá na nossa casa, nós somos realmente quem somos. Às vezes na igreja, ou no trabalho devido a situações, devido a circunstâncias, você não acaba não demonstrando tudo aquilo que você é sendo cem por cento sincero, porque você tem os relacionamentos, não sabe como as pessoas vão agir, você tem um objetivo de trabalho, você tem o objetivo de um serviço. E você acaba vivendo de uma forma pacífica com todos, mas às vezes acaba

saindo alguns atritos, normais do relacionamento. Porém, nada assim que demonstre cem por cento da sua personalidade. Só que nas nossas casas, ali somos quem somemos mesmo. Ficamos nervoso, falamos alto no meu caso, né? Reclamo, esbravejo, sou impaciente, entendeu? É ali que Deus me mostra como eu preciso viver este batismo no Espírito Santo. Deixar o Espírito Santo me transformar em todos estes relacionamentos, não só trabalho na comunidade, dentro da igreja, mas também principalmente no relacionamento dentro da minha casa com minha esposa. Falando assim, pode até parece que eu sou uma pessoa dentro da igreja e outra dentro de casa, não, não é isso. Porém, todos nós sabemos que com as pessoas que nós temos intimidade, temos liberdade, nós somos mais durões, às vezes. Aquele dia que estamos mal humorados a gente responde um pouco mais áspero, assim por diante. Enquanto que com as pessoas que estão de fora vamos dizer, não temos tanta intimidade e liberdade, procuramos ser mais educados. E Deus me fez enxergar isto que às vezes eu tenho uma atitude boazinha, com os outros mas na verdade eu não sou tão bonzinho como pareço ou como as pessoas acham que eu seja. Deus me mostrou isto fortemente no ano passado num retiro que eu participei num período de acompanhamento, de caminhada que eu passei que eu estou longe daquilo que eu achava que estava. A bondade, as pessoas me fizeram enxergar os meus pecados, meu orgulho, minha vaidade. Isto fez com que o meu relacionamento com as pessoas melhorassem. Deus me fez enxergar as minhas limitações, passei a não cobrar tanto as pessoas. No meu relacionamento, hoje com as pessoas, resumidamente, eu amo mais. Do que eu amava antigamente. Deus me deu esta experiência do amor, estou longe do amor evangélico, porém estou a caminho e acredito que Deus vai fazer esta obra pra mim. Não sou eu pelos meus esforços pessoais.

Diante dos que não oram em línguas, eu não me vejo como tendo um privilégio nem como eu tendo mais experiência de Deus do que outras pessoas que não oram em línguas. Não. Da mesma forma que existem outras espiritualidades dentro da Igreja, claro que o dom das línguas não é algo da Renovação Carismática. É algo da Igreja, que o Espírito Santo suscitou na Igreja desde o seu início. Hoje em dia quem vive esta espiritualidade é a Renovação Carismática. Da mesma forma que a espiritualidade franciscana, a espiritualidade jesuíta, não são só dos franciscanos ou só dos jesuítas, mas de toda a Igreja. Então, de forma alguma eu não considero as pessoas que não oram em línguas que tenham menos experiência de Deus. Estaria cometendo um grande engano da minha parte. Uma grande idolatria da minha parte

ou da Renovação Carismática, achando que nós somos os que conhecemos a Deus e que vivemos no Espírito Santo somente. Estaríamos pecando contra Deus e contra a Igreja. Com certeza o Espírito Santo se manifesta para as pessoas como ele quer. Se Ele quiser conceder o dom das línguas e os demais carismas para uma determinada pessoa Ele vai fazê-lo. Se Ele não quiser ele dá outros dons para as pessoas, os médicos, os professores, e assim por diante cada um tem os dons, os talentos que Deus concedeu. E o dom das línguas, como os demais carismas, são dons de serviço que Deus nos concede para colocarmos à disposição da comunidade. Não são dons de uso pessoal, de uso particular, não é de uso e proveito exclusivamente próprio. E o dom das línguas é o primeiro porque ele nos leva a esta experiência de Deus. Ele é usado na minha oração pessoal, eu oro em línguas porém, eu coloco ele a serviço das pessoas que vem, a gente reza para as pessoas, quando a gente reza junto com as pessoas, a gente pede pelas pessoas. Nós usamos o dom das línguas pra isso também. É um dom de serviço também. Todos os carismas que S. Paulo fala na carta aos Coríntios são dons, carismas que Deus dá conforme a necessidade para o bem da comunidade. No fundo, no fundo eu cheguei a esta conclusão, que todos os carismas que Deus, os carismas extraordinários, como todos os setes dons infusos, servem para que nos vivamos o mandamento de Jesus Cristo. Amarmo-nos como ele nos amou. Se eu rezo em línguas pelas pessoas, eu estou permitindo que o Espírito Santo ore em mim por aquela pessoa. Pela necessidade dela, conseqüentemente eu estou amando aquela pessoa. Porque eu não estou sendo egoísta achando que eu devo rezar somente com a minha inteligência. Posso fazer isto, devo fazer isto também mas ao orar em línguas estou amando aquela pessoa de uma tal maneira que é o Espírito Santo que está orando em mim por ela. Então, a oração do Espírito Santo para aquela pessoa também é uma oração perfeita perante Deus. Estou amando aquela pessoa, no fundo no fundo eu vejo todos os carismas como ferramentas para nós vivermos o amor, o mandamento de Jesus Cristo.

É um sinal de Deus, porque é uma manifestação de Deus. É Deus quem nos dá o dom das línguas como os demais dons, carismas extraordinários do Espírito Santo, então é um sinal de Deus. Isto não significa que as pessoas que não oram em línguas não tenham Deus, não tenham o Espírito Santo. Porém a manifestação dos carismas sem dúvida é um sinal de Deus na vida das pessoas.

Sempre fui católico, dúvidas..?? Acho que todos os que caminham na Igreja de uma forma sincera, sempre se questiona. Acho que faz parte do nosso

amadurecimento espiritual, de fé. Questionar, perguntar se é sadio isso, porém eu nunca tive a curiosidade e a necessidade de buscar em outras religiões. Para suprir a minha necessidade espiritual. E sempre acreditei que a Igreja Católica é a Igreja de Jesus Cristo. E cada vez mais eu amo a Igreja e me sinto amado e me sinto educado pela Igreja. Desde a minha juventude, em relação às posições da Igreja, eu nunca senti a Igreja me podendo, me prejudicando, mas ao contrário eu sempre senti a Igreja me educando. Aquela mãe que ama e que quer o bem dos seus filhos.

Referências bibliográficas

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1985.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002.
- ALDUNATE, Carlos. *Carismas, Ciência e Espíritos*. São Paulo: Loyola, 1977.
- AMATUZZI, Mauro Martins. Fé e ideologia na compreensão psicológica da pessoa. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 16(3), p. 569-575, 2003.
- ARAÚJO, Luiz B. Leite. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1986.
- ASSMANN, Hugo. *Igrejas Eletrônicas e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BAPTISTA, Marisa Todescan. Identidade profissional: questões atuais. In: DUNKER. Christian Ingo Lenz; PASSOS, Maria Consuelo (orgs.). *Uma Psicologia que se interroga*. São Paulo: Edicon, 2002.
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BERGER, Peter. *O dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BETZ, H. D. (org.) *The greek Magical Papyri in Translation*. Including the Demotic Spells. Texts 2 ed. Chicago & London: The University of Chicago Press,

1992. V. 1.

- BOFF, Clodovis. Carismáticos e libertadores na Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 54 (237), p. 36-53, 2000.
- CARRANZA, Brenda. Fogos de pentecostalismo no Brasil contemporâneo. *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, 296, maio, p. 94-103, 2002.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: Origens mudanças e tendência*. Aparecida, SP: Santuário, 2000.
- CARVALHO, José Jorge. Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea. In BIENGEMER, Maria Clara (org.). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 133-163.
- CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Mestre Jou, 1972.
- CHAGAS, Cipriano. *Pentecostes é hoje: um estudo sobre a renovação carismática católica*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- CIAMPA, Antonio da Costa, *A estória do Severino e a História da Severina*. São Paulo: Brasiliense, 2001a.
- CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade. In: LANE, Silvia T. Maurer; CODO, Wanderley. *Psicologia social. O homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 2001b, p. 58-75.
- CIAMPA, Antonio da Costa. Políticas de identidade e identidades políticas. In: DUNKER. Christian Ingo Lenz ; PASSOS. Maria Consuelo (orgs.). *Uma Psicologia que se interroga. Ensaios*. São Paulo: Edicon, 2002, p. 133-144.
- CNBB. *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. In www.cnbb.org.br. acessado em 08/09/2005.
- CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- DEGRANDIS, Robert. *O dom das línguas*. São Paulo: Loyola, 1999.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano; a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GENIA, Vicky. Religious Development: A Synthesis and Reformulation. *Journal of Religion and Health*. Vol. 29, n. 2, p. 85-99, Summer 1990.
- GONZÁLES REY, Fernando L. *Pesquisa qualitativa em Psicologia*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.
- GUARESCHI, Pedrinho. *Psicologia Social Crítica: como prática de libertação*. Porto

- Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- HINE, Virginia B. Pentecostal Glossolalia: Toward a Functional Interpretation. In *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8, p. 211-226, 1969.
- IULIANELLI, Jorge Atílio Silva, Pastoral conservadora ma non tropp: RCC e CEBS. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 57(225), p. 5-38, 1997.
- JAQUITH, J. R. Toward a Typology of Formal Communicative Behaviors: Glossolalia, *Anthropology Linguistics*, 9, p. 1-8, 1967.
- LAURENTIN, René. *Pentecostalismo entre os católicos*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- LAURENTIN, René. A Renovação Carismática: Renovação Profética ou Neoconservadorismo? *Concilium*, 161, p. 39-48, 1981.
- LEWIS, Ioan M. *O êxtase religioso*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- LIMA VAZ, Henrique C. Religião e Sociedade nos últimos vinte anos (1965 - 1985). *Síntese*, jan-abril, vol. XVI, n. 42, p. 27-47, 1988.
- MADUREIRA, Ana Flávia A . e BRANCO, Angela Uchôa. A pesquisa qualitativa em psicologia do desenvolvimento: questões epistemológicas e implicações metodológicas. *Temas de Psicologia da SBP* 9 (1), p. 63-75, 2001.
- MENDONÇA, Antônio G. A volta do sagrado selvagem: misticismo e êxtase no protestantismo do Brasil. In VVAA. *Religiosidade popular e misticismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MIRANDA, Mário de França. A salvação cristã na modernidade. In BIENGEMER, Maria Clara. *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1992, 197-221.
- MORALEDA, José. *As seitas hoje: novos movimentos religiosos*. São Paulo: Paulus, 1994.
- NOGUEIRA, Paulo A . de Souza. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- OLIVEIRA JUNIOR, Antônio Wellington. *Língua de anjos: sobre glossolalia religiosa*. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Semiótica, São Paulo, PUC, 1997.
- OLIVEIRA, Pedro A . Ribeiro de. O catolicismo: das CEBs à Renovação Carismática. *Revista Eclesiástica Brasileira*. 59(236), p. 823-835, 1999.
- OS PAPAS falam da Renovação Carismática: textos de João XXII, João Paulo I, João

- Paulo II. São Paulo: Loyola, 1982.
- ORO, Ari Pedro. Modernas formas de crer. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 57(225), p. 39-56, 1997.
- PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1998.
- RICHET, Charles. *Traité de Métapsychique*. Paris: Alcan, 1923.
- SAMARIN, William J. *Tongues of men and angels. The Religious Language of Pentecostalism*, New York, 1972.
- SAMARIN, William J. Glossolalia as Learned Behaviour. In *Canadian Journal of Theology*, 15, p. 60-64, 1969.
- SANTOS, Rosileny A . dos. *Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência*. Tese de doutorado em Ciências da Religião, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista, 2004.
- SEVERINO, Antônio J. *Filosofia*. São Paulo: Cortez, 1992.
- SOUSA, Ronaldo José. *Carisma e Instituição: relações de poder na Renovação Carismática do Brasil*. Aparecida, SP: Santuário, 2005.
- SOUZA, Luiz Alberto Gomes. Secularização em declínio e Potencialidade Transformadora do Sagrado. *Revista Eclesiástica Brasileira*. 46(182), p. 484-395, 1986.
- STADELMANN, SJ. Luís I. J. *O dom das línguas*. São Paulo: Paulus, 1998.
- STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo Popular Tradicional e Ação Pastoral: desafios e perspectivas no contexto da cultura contemporânea. *Telecomunicação*, v. 28, n. 119 p. 87-104, março 1998.
- SULLIVAN, Francis A . Ils parlent en langues. *Lumen Vitae*, XXXI, p. 21-46, 1976.
- VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica: algumas observações. *Estudos Avançados*, 18, 52, p. 97-107, 2004.