

FORMAS DE CONCEBER “COMUNIDADE” E “DONS” EM TRÊS VERTENTES CRISTÃS: ANALISANDO RUPTURAS E CONTINUIDADES¹

Cecília L. Mariz²

Resumo: A partir da proposta de uma “antropologia do cristianismo” que destaca a importância de pesquisar rupturas e inovações culturais promovidas por grupos cristãos, esse texto compara como pentecostais, católicos da Renovação Carismática e “católicos da libertação” se expressam para se referir a suas comunidades, dons que recebem e dádivas e ofertas que fazem. Enquanto práticas religiosas que enfatizam o sobrenatural e submissão a Deus, esses discursos cristãos aparentemente não teriam como inovar no contexto brasileiro de maioria cristianizada por séculos. No entanto, com base em pesquisas realizadas em períodos diversos sobre os três tipos de cristianismo, e com uma revisão da bibliografia, sustenta-se que, de formas distintas, os três propõem novas formas de conceber a relação com a comunidade e com a dádiva que resultariam, em princípio, numa maior autonomia individual e, conseqüentemente, em vivências distintas que rompem com aquelas experimentadas em religiosidades (sejam essas vertentes católicas ou outras) que valorizam mais a obediência à autoridade religiosa e submissão.

FORMS OF DESIGNING "COMMUNITY" AND "DONS" THREE SHEDS CHRISTIAN: ANALYZING BREAKS AND CONTINUITIES

Abstract: From the proposal of an "anthropology of Christianity" which highlights the importance of researching breaks and cultural innovations promoted by Christian groups, this text compares as Pentecostal, Catholic Charismatic Renewal and "Catholic liberation" express to refer to their communities, gifts and receiving gifts and offerings they do. While religious practices that emphasize the supernatural and submission to God, these Christians speeches apparently would not have to innovate in the Brazilian context of most Christianised for centuries. However, based on research conducted at different times of the three types of Christianity, and a review of the literature, it is argued that, in different ways, the three proposed new ways of conceiving the relationship with the community and with the gift that would result in principle, greater individual autonomy and, consequently, in different experiences that break with those experienced in religiousness (whether these strands Catholic or other) who value obedience and submission to religious authority.

1. INTRODUÇÃO

Em sua proposta de antropologia do cristianismo, Joel Robbins (2003, 2010) argumenta que os antropólogos não podem entender a conversão ao cristianismo se não

¹ As pesquisas sobre o qual se apoiaram esse texto foram financiadas pelo CNPq.

² Bacharel em Ciências Sociais (UFPE, 1977), Mestre em Sociologia (UFPE, 1982), Doutora em Sociologia (UNI- Boston University, 1989). De 1999 a 2000 realizou pós-doutoramento na EHESS (Paris). Desde 1995 é professora de sociologia no Depto de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: ceciliamariz@globo.com.

levarem a sério em suas análises as falas dos conversos que alegam ter vivenciado mudanças quando aderiram a essa religião. Revendo estudos antropológicos sobre grupos cristãos, esse autor e também Fenella Cannell (2006) identificam e criticam uma tendência que predomina entre antropólogos de, em seus estudos, enfatizar em seus discursos elementos de continuidade com a religião anterior sugerindo que os grupos cristãos são incapazes de transformar culturas locais. Já na sociologia esse tipo de problema em termos teóricos ao menos tenderia a ser menos frequente.

Os estudos sobre religião na sociologia têm se inspirado muito em Weber que via o cristianismo como elemento fundamental no processo de racionalização que criou a civilização ocidental. Weber descreve aspectos culturalmente inovadores dessa religião em relação a outras que existiam na Antiguidade.³ Também na sua obra mais famosa (*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*) se dedica a analisar o papel inovador de igrejas protestantes que, segundo esse autor, estimulou seus membros a paulatinamente romper com o que chamou de “tradicionalismo”, um conjunto de valores e atitudes que ditava a vida à época de seu surgimento do protestantismo.

No entanto, a maioria das pesquisas sobre pentecostalismo e Renovação Carismática Católica (RCCC) no Brasil, não apenas de antropólogos, mas também de sociólogos, tende a subestimar o potencial transformador dessas vertentes cristãs em nosso país (Mariz & Campos, 2011). Pelo conteúdo encantado de suas teologias e por seus rituais efusivos, a parte substantiva dos estudos destaca as continuidades e similaridades com as culturas locais, afirmando que essas novas religiosidades reforçam o já existente tanto na dimensão propriamente religiosa quanto na dimensão social e política. Embora o cristianismo em geral e, portanto, todas as suas vertentes afirmem que sua proposta é criar um “homem novo”, no Brasil a única linha cristã que tem sido considerada pelos cientistas sociais como tendo uma proposta de inovação e ruptura cultural foi aquela vinculada à Teologia da Libertação.

Não negamos que pentecostalismo e RCC possuam muitas continuidades com as práticas religiosas pré-existentes, mas argumentamos que o sucesso de uma nova religião (ou corrente religiosa) precisa ser entendido não apenas pela análise da continuidade com o passado, mas também pelas rupturas que promove (Mariz & Campos 2011). Nesse sentido acompanhamos a antropologia do cristianismo, mas argumentamos que a ênfase em analisar continuidade ou ruptura vai depender do objetivo da pesquisa, ou seja, de qual fenômeno ou processo se quer estudar (Mariz & Campos, 2011). Como o cristianismo enfatiza o “novo” e a ideia de transformação aparece claramente nas falas “nativas”, para entender essas falas e essa fé é importante identificar o que seriam as possíveis “rupturas”.

No presente estudo argumentamos que além do cristianismo da libertação, também as versões cristãs que acreditam na contemporaneidade da “efusão do Espírito Santo”, seja a Renovação Carismática Católica (RCC) ou o pentecostalismo protestante, promovem mudanças na cultura e visão de mundo. Como dito acima, as continuidades existem, são marcantes e explicam também o sucesso desses movimentos religiosos, mas destacamos aqui as rupturas. Para identificar possíveis rupturas nos propomos analisar dois conceitos centrais no cristianismo: “comunidade” e “dons”. Procuramos analisar como a ideia de comunidade seja em termos como “grupo”, “congregação”, “igreja” e também a ideia “do dar e receber”, sejam em práticas de caridade ou nos “dons do Espírito” ou em práticas diversas tais como “dízimos”, “doações” “ofertas” e “serviços”, aparecem nas falas de católicos, vinculados a RCC e a Comunidades de Base (ou CEBs), e também de pentecostais (focamos especialmente os da Assembleia de Deus).

Discutir conceitos como “comunidade” e “dom”, no entanto, nos remete a uma discussão nas ciências sociais sobre as rupturas promovidas pela revolução industrial que

³ Há, portanto, similaridades entre a antropologia do cristianismo e algumas ideias de Weber e a sociologia da religião, como já apontamos anteriormente (Mariz & Campos, 2011).

deram origem no Ocidente ao que tem sido chamado de “sociedade moderna”. Não pretendemos rever nem avançar nessa literatura, mas antes de partir para análise dos dados julgamos necessário destacar algumas ideias presentes nessa literatura e assim oferecer um contexto mais amplo que poderá iluminar a importância desse tipo de discussão. Através do pano de fundo, que se esboça a seguir, fica evidente o papel central desses conceitos nas ciências sociais e em diversas utopias contemporâneas de vários matizes e não exclusivamente religiosas.

2. A “COMUNIDADE” E O “DOM” EM UTOPIAS POLÍTICAS E RELIGIOSAS

Zygmunt Bauman (2003) já vem chamando a atenção para o fato de que o conceito “comunidade” tem um papel fundante nas ciências sociais. A partir da distinção de Tönnies entre comunidade e sociedade, diversas teorias e pesquisas empíricas com os mais diferentes matizes analíticos se desenvolveram. Esse termo está presente nas ciências sociais e foi também incorporado por discursos ideológicos e políticos por vezes divergentes, mas que compartilhavam a oposição à sociedade moderna individualista e competitiva. Nesses discursos a comunidade passa a ser positivamente valorizada. Idealizada como o local de uma vivência social onde se enfatizam o compartilhamento e a colaboração. Descrita de forma positiva, a comunidade é contrastada com a impessoalidade e anonimato da sociedade moderna capitalista. A positividade da comunidade está em geral relacionada à crítica do capitalismo e do mercado capitalista. Transformando tudo em mercadoria, o capitalismo levaria a que se avaliassem questões humanas também em termos de “custos e benefícios” materiais. Para Tönnies, contudo, a sociedade que se desenvolvia com a revolução industrial ainda manteria em seu interior nichos de comunidade que seriam a família, grupos religiosos em geral e outras associações de amigos. Nesses nichos, a lógica do mercado é negada, neles se espera que prevaleça a lógica da dádiva e que os valores humanos e pessoais valham mais que lógica de custos e benefícios materiais.

A comunidade, portanto, é contrastada com a “sociedade moderna” ou a “sociedade capitalista” que tem sido identificada com a organização sociocultural desenvolvida pela Revolução Industrial, cujas regras se definem pelos menores custos e maior benefício ou produtividade. Já na comunidade, as alianças sociais seriam mais valorizadas do que os custos materiais, os lucros ou a produtividade. Na comunidade existiriam trocas e certamente vendas e compras, mas essas não seriam regidas pelo utilitarismo apenas, e o mercado não ditaria os valores, mas seria submisso aos valores da comunidade. Assim, há suposição que a comunidade não seria utilitária sendo regida, em certa medida, por princípio que norteariam o ciclo da dádiva. As trocas materiais se baseiam em alianças sociais e criam alianças e solidariedade. Com efeito, a experiência da dádiva estaria na raiz da formação da comunidade, como destaca Tito Marci (2000). Esse autor também chama atenção para a relação entre o termo latino *munus* que significaria dom ou dádiva com o de *communitas* que significa comunidade.

Reações ao capitalismo e à sociedade moderna levaram a que desde o século XVIII e XIX se elaborem reflexões e utopias que se mobilizam em torno de conceitos diversos de comunidade. No entanto, Bauman considera que a busca de comunidade tem crescido na atualidade especialmente quando a “alta modernidade” (GIDDENS, 1991) ameaça e fragiliza os nichos acima citados – que seriam nessa sociedade um tipo de único refúgio do afeto e da pessoa. Portanto, as utopias que abraçam os valores comunitários variam muito. Há aquela que são propostas de revolução para derrubar o predomínio do mercado, visto como o responsável pelos aspectos negativos da sociedade. Mas há também utopias que procuram reavivar a comunidade numa linha que reforça o conservadorismo, já que defendem o fortalecimento e ampliação do que Tönnies identificou como nichos de

comunidades que sobrevivem no interior de sociedades mais amplas, que seriam basicamente a família, amigos e grupos religiosos.

Entre os movimentos citados por Bauman, pode se destacar a busca religiosa e os fundamentalismos. O discurso religioso é por sua própria natureza um discurso holista de integração do indivíduo ao transcendental e aos outros indivíduos, sendo então um discurso de reforço a uma comunidade. Com efeitos, criticando os malefícios do individualismo e da sociedade moderna, o termo comunidade é reelaborado e reafirmado nos discursos dos intelectuais de várias religiões. Em geral, se afirma nesses discursos que a religião oferece ao indivíduo a comunidade que seria uma ampliação de sua família e que o protegeria da indiferença, competição e agressividade da vida em sociedade. A comunidade aparece ideologicamente como solução para a anomia da sociedade contemporânea em algumas ideologias políticas, mas especialmente religiosas. No mundo religioso parece haver certo consenso em relação ao valor e importância da comunidade que estaria vinculado à rejeição do mercado e seus princípios utilitaristas.

A relação entre religião e mercado leva a uma discussão ampla e complexa, que não se pretende aprofundar nesse texto, cujo objetivo é muito mais restrito. Nesse debate, lembramos apenas Weber (1985) que argumenta que na sociedade moderna ocidental a esfera religiosa pode muitas vezes entrar em tensão com o mundo econômico do mercado. No discurso cristão, e também em outras religiões, o “dar” é valorizado e o “vender” é desprezado. Mas o “dar” cria a obrigação de retribuir, não uma dívida monetária porque a “obrigação” da dádiva pode ser interpretada de forma “socialmente positiva” porque cria uma “aliança”, “vínculo grupal ou pessoal” (a troca na venda, em tese, se extinguiria ali no momento do pagamento). Assim, é o ciclo da dádiva que cria “comunidades”. As teorias e estudos sobre o “ciclo da dádiva” é central no entendimento das religiões tal como é a teoria sobre “comunidades”. Um bem espiritual pode ser doado, mas jamais vendido. Em princípio para a maior parte das religiões, mas em especial no cristianismo, a relação dentro do grupo religioso não deve ser “contrato” ou “custos e benefícios”, mas de doação e dádiva.

No cristianismo a inter-relação entre a ideia de comunidade e dom fica evidente no seu “mito de origem” como “comunidade” ou “igreja”. A comunidade teria surgido em torno de um “salvador” que teria “dado sua vida” ou se “sacrificado” para salvar a humanidade. Dádiva e sacrifício são centrais para entender comunidade religiosa em geral, mas também a ideia mais ampla de comunidade. Dessa forma a discussão iniciada por Marcel Mauss, seja sobre “dádiva” ou sobre “sacrifício”, tem tido um papel importante não apenas na antropologia da religião, mas na teoria antropológica em geral como já tem sido destacado por uma literatura muito ampla⁴.

Há nos trabalhos sobre a dádiva, tal como na literatura sobre comunidade, vários debates que tendem a valorizar aspectos positivos e utópicos do sistema da dádiva. Esse sistema estaria intimamente vinculado à vida em comunidade onde desempenharia um papel central. Evidentemente a lógica de alianças sociais criadas pela “dádiva” tem também dimensões criticáveis em termos de justiça social ou outros pontos de vista. Os grandes movimentos sociais em torno de utopias, por seu lado, se alimentam do valor da dádiva, dos sacrifícios individuais e dos interesses particulares a favor das causas coletivas.

⁴ Basta lembrar a *Revue du Mauss* (Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales) cujo nome homenageia o antropólogo Marcel Mauss. A proposta da revista e do movimento MAUSS é não apenas publicar estudos sobre o tema, ciclo do dom e dádiva, mas também defender posturas metodológicas críticas a tendências como o “individualismo metodológico” ou a teoria da “escolha racional” entre outras. Há, portanto, nesse movimento uma crítica aos limites cognitivos dos pressupostos individualistas da modernidade (MARTINS, 2005). Para uma revisão de bibliografia sobre dádiva ver, entre outros, Martins & Barbosa (2010).

Nosso pano de fundo sobre essas ricas temáticas fica por aqui. Passamos agora ao objetivo desse texto que será pensar e comentar a partir de incursões no campo⁵ durante os últimos anos os diferentes usos de conceitos de comunidade e dádiva dos católicos das duas tendências citadas e de pentecostais. Através dessa análise tentaremos mostrar como esses grupos às vezes usam de forma distinta os mesmos conceitos e procuramos argumentar que esses usos podem implicar rupturas com dimensões importantes com tradições anteriores. Supomos que analisar os conceitos e as práticas de dar e receber bem como a obrigação de retribuir e ainda o conceito de comunidade podem revelar elementos centrais da cosmovisão do grupo religioso analisado. Deixamos claro, contudo, que não se propõe trabalhar aqui com a teoria da dádiva que se desenvolve a partir de Mauss. Tampouco se fará revisão da literatura sobre esses temas discutidos, essa seria ampla demais. Nossa opção foi focar basicamente em nossas pesquisas e em trabalhos que realizamos que contribuam diretamente com nosso argumento.

3. ANALISANDO OS PENTECOSTAIS

Quando se compara o catolicismo ao protestantismo sempre se tem apontado, seja como elogio ou como crítica a uma ou outra vertente cristã, para o coletivismo católico e o individualismo protestante. Como já destacamos em outros estudos (MARIZ, 1994), os pentecostais são fiéis à raiz protestante e valorizam a opção livre e pessoal por sua fé. Inclusive, a respeito dos que são filhos “nascidos dentro da igreja”, se diz que não nasceram crentes e somente serão batizados quando forem capazes de escolher. Nesse sentido identificamos no discurso das Assembleias de Deus pesquisadas, a sua raiz na Reforma Protestante cuja valorização da autonomia individual, e da “livre escolha” teria se constituído, como destaca Weber, uma das grandes rupturas com o tradicionalismo ou a sociedade pré-moderna. Quando o fiel crente brasileiro decidiu entrar em sua igreja deixando a religião em que foi criado, ele está fazendo uma escolha contra “sua comunidade” de vizinhos. Mas mesmo para aqueles de família e vizinhos já evangélicos, se afirma a ideia de uma conversão consciente na idade adulta. Como a salvação seria responsabilidade individual, em princípio, o fiel evangélico não necessitaria como no mundo católico dos sacerdotes nem da igreja. A salvação católica somente seria possível via igreja e a comunidade que ela constitui. O objetivo não é discutir princípios teológicos, mas como esse reflete na vida cotidiana. Embora o coletivo ou a comunidade cristã seja importante para ambos os grupos, esses irão se referir a ela e concebê-la de forma distinta.

Na nossa experiência de campo pesquisando pentecostais e católicos em bairros populares, observamos que o uso do termo comunidade para se referir ao grupo religioso é quase que exclusivo dos católicos. Os pentecostais usam termos como “congregação” e “igreja”. Os pentecostais apenas usam o termo comunidade como sentido dado pelo senso comum atual (comunidade enquanto um eufemismo para favela). Por outro lado, não importa qual seja a vertente dentro da igreja católica, por mais opostas que possam parecer sua interpretação do catolicismo, o uso do termo comunidade em termos religiosos é bem mais frequente que entre pentecostais. O termo é assim utilizado e valorizado nos grupos da Renovação Carismática Católica e também entre os católicos mais vinculados e inspirados pela Teologia da Libertação.

Essa ausência do termo comunidade no contexto pentecostal não implica que não haja o conceito de comunidade, esse existe e é forte, como foi dito. A igreja ou a congregação em várias igrejas criam experiências de comunidade no sentido sócioantropológico do termo e são assim comunidades nesse sentido. Tanto que um dos

⁵ Retomamos essas pesquisas de campo apenas via bibliografia, nossa e de outros. Não vamos citar dados, mas trabalhos já publicados sobre o tema.

debates sobre a diferença entre pentecostalismo clássico da Assembleia de Deus e o neopentecostalismo de igrejas como, entre outras, a Universal do Reino de Deus se dá em torno do argumento de alguns autores que as últimas igrejas não seriam capazes de criar “comunidade” como as primeiras⁶. No entanto, o fato dos pentecostais, os fiéis e pastores, nunca usarem o termo “comunidade” pode sugerir que se quer destacar a distinção e autonomia entre o grupo que formam via sua religião (sua congregação ou igreja) do que tem sido chamado de comunidade pelo senso comum e especialmente pelas políticas sociais, i. e, área pobre ou “favela”. Além disso, marcam a distinção em relação a outros grupos religiosos que usam tradicionalmente o termo “comunidade”, em especial o catolicismo. Assim, a ausência desse termo evidentemente não significa ausência do conceito, mas sugere que esse discurso quer se distinguir dos discursos daqueles que o usam com frequência. A conversão ao pentecostalismo é vivida como uma ruptura com a tradição católica e dos grupos de vizinhança. O termo comunidade vai aparecer nas falas dos pentecostais fora do contexto religioso. Como foi dito, os pesquisados usavam com o sentido conotado pelo senso comum já citado que chama de comunidade toda a vizinhança ou os moradores de um bairro pobre ou da área mais pobre de uma vizinhança, e ainda muito mais frequentemente, os moradores de uma favela.

Em relação à dádiva gratuita, observa-se que nas igrejas pentecostais esse é um conceito central. O dízimo é uma prática fundamental. Há um reforço constante na fala dos líderes e pastores, e também uma repetição pelos fiéis entrevistados, que o dízimo constrói a igreja, a igreja somente pode existir com essa dádiva regular por parte de seus membros. Ser parte da igreja é ser um dizimista. Todo cristão tem que dar e servir, mas esse dar se volta prioritariamente para a própria comunidade religiosa. Isso é verdade na maior parte dos agrupamentos religiosos, inclusive a igreja católica. No entanto, observa-se que no discurso católico mais amplo tende a se falar bem menos no “dízimo” em si (os católicos da RCC falam um pouco mais do que os demais). Por vezes se procura justificar a doação à igreja com doação às obras sociais da igreja. Embora a ajuda social também seja cada vez mais enfatizada por líderes pentecostais, no dia a dia das igrejas há menos referências a ações e trabalhos sociais do que no discurso dos políticos. Nos discursos que já registramos em igrejas neopentecostais além do dízimo são estimuladas e solicitadas ofertas materiais que estariam relacionadas a pactos com Deus para obtenção de graças. Como já destacaram vários outros, essa prática de doar mais do que 10 por cento para obter graças se aproxima de práticas sacrificiais comuns em promessas católicas por graças ou outras das mais distintas religiões como afro-brasileiras e outras. A diferença seria o pagamento adiantado e que, no universo neopentecostal, haja a tendência de que o sacrifício seja sempre definido monetariamente. No entanto, é importante lembrar que nas Assembleias de Deus e em outras igrejas, sejam também frequentes práticas como jejum, vigília e subida ao monte que são sacrifícios físicos que podem ser realizados sem necessariamente dar dinheiro. Dessa forma no caso pentecostal, o ciclo da dádiva é muito claro. No entanto em todos os casos citados, embora se saiba que se constrói a comunidade com seu dom, se diz que a doação é para Deus. O ciclo do dom seria então entre os homens e Deus, os primeiros dão a Deus através da igreja basicamente e não aos pobres. Nisso há um contraste com os católicos e espíritas, o termo caridade não aparecia nos campos que fizemos entre os pentecostais. Na “caridade” o fiel daria a Deus através do mais necessitado e para os pentecostais o foco é a Deus através da igreja, pode até dar a igreja e essa dará aos necessitados. De Deus tudo se recebe: os pentecostais recebem graças e “dons”, sobre esses últimos falaremos mais em outro item, ao final do texto. Agora seguiremos nossa comparação analisando comunidade no catolicismo.

⁶ Sobre os autores que apresentam esse argumento e sobre os que os criticam ver Mariz e Campos (2011).

4. O CAMPO CATÓLICO

Em contraste com os pentecostais, entre os católicos que temos pesquisado, é muito comum escutar o uso do termo “comunidade” no contexto religioso. Esse termo é usado tanto para se referir a toda Igreja Católica ou a partes bem menores dela, como paróquias, e ainda ordens religiosas e outros grupos. Há assim várias dimensões, conotações e denotações, sempre positivas para o termo: valoriza-se a comunidade. Como foi dito acima, a teologia católica defende que a salvação seria coletiva, ou seja, via a igreja que teria os meios para perdoar os pecados e garantir a salvação. A obediência de cada fiel aos diferentes coletivos que se pertence dentro da igreja católica e em especial ao Papa tem um valor bastante forte no campo católico.

Independentemente do tipo de vertentes e movimentos dentro da Igreja ao qual o fiel esteja vinculado, seja no caso da Renovação Carismática Católica (RCC) e da Teologia da Libertação, os seus discursos sempre darão importância ao conceito de comunidade. O termo “comunidade” aparece então como “comunidade de base”, “nova comunidade”, “comunidade de vida” e podemos identificar dimensões e ênfases distintas que serão dadas a esse conceito por parte de uma ou outra vertente do catolicismo. Apesar de haver ainda vários e numerosos tipo e correntes de catolicismo expressas em movimentos diversos, nesse artigo discutimos apenas as duas vertentes acima citadas. Por um lado, temos o que denominamos, como Marjo de Theije (2002) e David Lehmann (1996), os “católicos da libertação”, aqueles que inspirados pela teologia da libertação atuam principalmente nas chamadas comunidades de base e em pastorais de cunho social. Por outro, há os católicos que foram mobilizados pela Renovação Carismática Católica (RCC) que participaram do “Seminário de Vida no Espírito”, nos chamados “Cenáculos”, e continuam participando em conjuntos de “Grupos de Oração” ou nas chamadas de “Novas Comunidades”. A primeira tendência teve por vários anos uma avaliação positiva pelo órgão máximo da igreja católica no Brasil, o Conselho Nacional de Bispos do Brasil (CNBB) e pode-se dizer que um certo contingente do clero atual de sacerdotes com mais ou menos 50 anos tenham tido uma formação teológica com ênfase nessa linha.

Ambas as vertentes possuem como projeto renovar o catolicismo e a igreja. Suas diferenças em termos de fundamentação teológica e práticas rituais já foram muito analisadas por autores diversos que comparam esses grupos católicos (BENEDETTI, 1988; PRANDI, 1996; THEIJE, 2002; entre outros). Como também já foi descrito em pesquisas diversas, esses grupos por vezes estão em tensão entre si e com a hierarquia (PRANDI, 1996; ASSIS 2008). Apesar dessas tensões frequentemente observadas e da grande diferença entre os discursos e as origens de cada uma dessas vertentes, já foram observadas em algumas paróquias aproximações entre as duas. Os pontos de vista doutrinários e teológicos distintos que geram tensões também se refletem na forma distinta como usam o termo “comunidade” e também como entendem o que é dom do Espírito Santo, e ainda como se posicionam em relação a ofertas e doações aos outros. Nosso argumento é que essas diferenças quanto ao uso expressam suas concepções distintas de como o indivíduo se relaciona com Deus e com o mundo.

COMUNIDADES ENTRE OS CATÓLICOS DA LIBERTAÇÃO

No discurso cotidiano de católicos em áreas de baixa renda do Rio de Janeiro, observamos que se usa frequentemente o termo “comunidade” para se referir à área geográfica onde os fiéis vivem, e com essa expressão a distinguem das áreas de melhor situação econômica dentro de uma paróquia. Numa das paróquias pesquisadas, a do bairro de Benfica, os entrevistados costumavam enumerar as capelas daquela paróquia e

explicavam que cada um se localizava em uma comunidade. Como no senso comum e entre os pentecostais citados, o que designavam como comunidades em geral eram áreas bem pobres nos morros e também identificadas com as “favelas”. Embora grande parte do bairro fosse de baixa renda, as áreas mais empobrecidas é as que chamam mais usualmente de “comunidades”. Isso não significa que não fosse comum também atribuir um sentido religioso ao termo comunidade, como foi já salientado antes e será ainda analisado adiante. Quando o termo era usado no sentido secular (favela ou área pobre), ficava claro que o indivíduo não tinha escolhido ser parte daquela comunidade, em geral nascia lá ou estava lá por questões de renda, mas ele podia escolher militar por causas da comunidade, ser ativo na comunidade. O catolicismo da libertação defendia que se orgulhassem dela. Embora os indivíduos não tivessem tido direito de optar ser membro dessa comunidade, isto é, embora pertencer à comunidade não fosse uma escolha ou fruto de ação ou reflexão prévia, ter orgulho de ser dessa comunidade e dar voz a ela era uma escolha para esses católicos que teria sido possível através de sua nova forma de ver o catolicismo. Nesse sentido há uma ruptura com a forma tradicional de viver o catolicismo e esse fato foi destacado pela literatura sobre o tema.

Mas em nossa pesquisa, com esses grupos no bairro acima mencionado e em outros contextos, encontramos também o uso do termo “comunidade” para se referir ao grupo católico a que se pertence. Assim, essas comunidades geográfica e socialmente definidas possuem em seu interior comunidades de caráter propriamente religioso. Os católicos da libertação que observamos em sua maioria denominavam o grupo a que pertenciam como “minha comunidade”. Raramente escutamos “comunidade de base” ou “CEB”. Mas quando tentamos identificar o que chamavam de sua comunidade vimos que ora era o grupo de participantes que se encontravam frequentemente e ora era todas suas famílias e outros católicos em volta daquela capela, ou ainda eram os que viviam naquela área e que enfrentavam os mesmos problemas e dificuldades no cotidiano.

Portanto, entre os fiéis pesquisados falava-se apenas de comunidade, sem usar “de base” nem a sigla CEB, que são frequentes na literatura. A palavra “comunidade”, portanto, tem vários significados e usos, ora, como já mencionado, se referia a todos os habitantes na área em que moravam, ora a sua paróquia, ora aos católicos que se reuniam em torno de uma capela que correspondiam mais ou menos a seu grupo específico de católicos atuantes que a literatura em geral chamava de CEB.

Diferentes sentidos do termo “comunidade” são também identificados por Pedro R. de Oliveira (2002), e o autor explica que a própria CEB poderia ser entendida em vários níveis e não se restringiria incluindo círculos mais amplos do que apenas o dos fiéis militantes. Nesse trabalho o autor propõe uma ampliação do conceito de CEB ao argumentar que a CEB seria formada por círculos concêntricos onde no centro estariam os líderes mais engajados e na periferia estariam todos os católicos menos praticantes. Nessa definição Oliveira retira a ênfase do engajamento na luta da comunidade como critério de pertencimento de uma CEB. Assim fica claro que a proposta do “catolicismo da libertação” seria a de redefinir⁷ a forma como o fiel concebe e percebe a comunidade a que pertence e, embora crie um novo grupo, a proposta não é tornar o pertencimento a esse grupo uma “distinção”. Nesse sentido se reforça que as CEBs procuram representar e lutar por todos daquelas áreas carentes e não apenas os católicos.

Por falta de consenso entre os participantes e líderes da igreja católica sobre o que empiricamente é uma CEB, identificar e contabilizar CEBs em pesquisas empíricas pode gerar problemas. Em seu projeto de quantificação das CEBs, Valle & Pitta (1994) observaram que as distintas dioceses e paróquias que pesquisaram contabilizavam suas CEBs usando critérios muitos distintos do que seria uma CEB. Por esse motivo, os autores

⁷ Para maiores reflexões sobre esse tema ver Maués (2010).

decidiram propor o conceito de “Comunidade Eclesial Católica” (CECs). As CECs seriam grupos atuantes de leigos dentro de cada paróquia, não importava a orientação teológica. Na pesquisa desses autores foram consideradas como “comunidade eclesial católica”, os diversos grupos católicos das mais diferentes orientações. Na metodologia dessa pesquisa, os autores explicam porque tiveram que criar essa nova categoria. Os dados obtidos eram enviados pelas dioceses que contabilizavam como “comunidade” todo grupo de leigos que se reunia periodicamente para outra atividade que não a missa semanal. Embora interessantes, os dados coletados não permitiam avaliar e quantificar a diversidade de propostas católicas nem o potencial dos que adotavam projetos que reviam o estilo tradicional de catolicismo, como seria o caso das CEBs.

Além de redefinir o conceito de comunidade, o catolicismo da libertação também propõe redefinir “o dar”. Embora centralmente concernido com a sobrevivência e a qualidade de vida dos mais pobres, o catolicismo da libertação se diferenciava de muitos movimentos católicos porque rejeitava “atividade caritativa” no sentido de simplesmente “dar aos mais necessitados”. Sua proposta era reunir esses mais pobres e através do Evangelho levar a que eles se unissem e se percebessem como uma comunidade de irmãos. Portanto, em teoria as CEBs seriam constituídas e lideradas pelos “mais necessitados”, seriam assim comunidades de pobres que deviam se organizar para reivindicar o que lhes era de “direito” e estava sendo negado pelo mercado e pela sociedade mais ampla. Essa postura teórica do catolicismo da libertação o vinculava aos projetos de transformação dos movimentos sociais mais gerais. Esse tem sido um dos pontos mais destacado pela literatura antropológica ou sociológica sobre esse grupo religioso que apontava para seu projeto de “rupturas” e seu potencial de mudança. Com efeito, no catolicismo da libertação, o pobre não era como um objeto passivo de doação e assim não entraria no “ciclo da dádiva” sem ter como retribuir materialmente e assim tinham que retribuir “apenas” com sua submissão aos doadores. Já argumentamos antes, que o não enfatizar a prática do que tradicionalmente chama-se “caridade” aproxima CEBs de pentecostais, na medida em que ambos os projetos religiosos defendem que os pobres devem lutar para melhorar suas condições “nesse mundo” (Mariz, 1994). No entanto a forma que fazem isso é bem distinta.

“Dar ao pobre”, portanto, não era o mote de católicos da libertação. A “caridade” não era um termo usado, pelo contrário, era até criticado por alguns. A “caminhada” ou a “luta do povo de Deus” eram expressões mais comuns. O “dar” ou receber de “caridade” era visto como um ato que reforçava o privilégio do doador, o que recebia os bens não recebia o direito de ter sempre o que lhe era doado. Havia uma certa humilhação em receber sem ter direito legal para isso. A CEB queria ensinar que a caridade tradicional implicava em relações sociais de reforço à pobreza e à situação de subordinação. Os agentes pastorais católicos inspirados pela Teologia da Libertação, não queriam nem “dar o peixe” nem apenas “ensinar a pescar”, mas ensinar o direito de ter, de receber e ajudar na luta pelo direito de receber. Com efeito, essa perspectiva rompe claramente com demais propostas religiosas.

O reivindicar implica uma atitude de oposição que entra em tensão com a atitude de obediência ou cordialidade, relacionadas em geral com a mansidão do religioso especialmente cristão do que se imagina em termos ideais. Por outro lado, o valor dado à caridade, o fato da falta de homogeneidade das comunidades pobres onde havia CEBs, e o fato de que os indivíduos que faziam parte da CEB, embora pobres, não os mais pobres de suas áreas, levou a que por vezes ainda exista prática de caridade da forma tradicional, mas esse não era o projeto principal. Com o tempo muitos militantes das CEBs desenvolveram projetos sociais do tipo ONG. Em relatos de mulheres que foram ativas nas CEBs nos anos 1980, encontramos várias que estavam, cerca de 20 anos depois, envolvidas em

ONGs (MARIZ & MACHADO, 2001) ainda em pesquisa de campo em paróquias do Rio de Janeiro, encontramos ONGs que relataram sua origem em CEBs.

5. A COMUNIDADE ENTRE OS CATÓLICOS DA RCC

Também os católicos vinculados à RCC adotam muito o termo “comunidade” que valorizam de forma muito positiva, tal como os demais católicos, em contraste com os pentecostais. A criação das “novas comunidades” é uma tendência internacional que se estabeleceu desde o surgimento da RCC nos Estados Unidos como mostram diferentes autores (CARRANZA et al 2009; CLEARY, 2011; COHEN, 1990; CSORDAS, 2007; SÉGUY, 1999; entre outros). Nos últimos anos a multiplicação de “novas comunidades” inspiraram tantas pesquisas, dissertações de mestrado e teses de doutorado, que não temos como nos referir a todas⁸. Assim a RCC tem se organizado através de grupos de orações (GOs) e também através da formação de comunidades que tendem a ser mais estruturadas e amplas do que um GO. Como uma já grande quantidade de estudos tem apontado, essas comunidades se auto identificam ora como “comunidade de aliança”, ora como “comunidade de vida”, ou ainda como “vida e aliança”. O conceito aqui é especificamente religioso nada tendo a ver com a localização geográfica ou nível social, se refere a um conjunto de fiéis e praticantes que se encontram e compartilham uma identidade construída por experiências, valores e práticas diversas.

Tal como já tem sido amplamente descrito pela literatura sobre o tema, a comunidade de aliança é formada por pessoas que vivem em suas casas e se encontram para atividades religiosas sejam de assistência social, oração por doentes, meios de comunicação. Em geral essa comunidade se define por um dom principal ou um “carisma”⁹ que o fundador recebeu de Deus. No discurso dos membros e nos relatos dos fundadores disponíveis nos sites das comunidades, se deixa claro como receber um dom ou como ser chamado para uma missão. Por exemplo, o dom da música leva a missão de louvar, o dom da comunicação à divulgação da palavra, o dom da cura leva a tratar dos doentes. Para realizar o carisma, o fundador cria uma comunidade e muitos com o mesmo carisma aderem a ela e se consagram ao carisma que se sentem chamado.

Assim as atividades de uma comunidade revelam os “carismas” de seus líderes e membros. O dom a criou e alimenta a comunidade. Essas sobrevivem das doações dos fiéis. Em geral os membros da comunidade de aliança contribuem para a sobrevivência dos que vivem dedicados a obra e não realizam trabalhos seculares e vivem em coletividade. Em geral os que estão na comunidade “de vida” compartilham os meios de sobrevivência e podem compartilhar a moradia. Tal como uma ordem religiosa, o leigo para ser membro de uma comunidade precisa se consagrar. Muitas das comunidades necessitam de doações. Alguns dos membros da comunidade de vida se dedicam totalmente à missão (ou ao “dom” ou “carisma”) que a sua comunidade se propõe. Outros podem trabalhar para ganhar dinheiro e assim contribuir para o sustento dos que estão dedicados apenas ao campo religioso. Várias das novas comunidades possuem comunidades de aliança e de vida.

O conceito de comunidade é analisado com cuidado nos encontros de aprofundamento e estudo da RCC. Além de se definir o que é comunidade, também se coloca sobre sua importância. Os católicos da renovação insistem que a comunidade de vida não é superior à comunidade de aliança. Todas são comunidades aos olhos de Deus. No entanto, quando um fiel se coloca disposto para ir a uma comunidade de vida, sempre

⁸ Entre alguns podemos citar Miranda (1999), Carranza (2000), Oliveira (2003), Gabriel (2010), Pinto (2012), Portella (2009), Pereira (2008), Fernandes & Souza (2014).

⁹ Carisma é termo muito usado na RCC para se referir a dons.

afirma que Deus queria mais dele. Sempre se refere a uma necessidade de dar mais a Deus, de “dar” algo maior, ou seja, toda a vida. Embora o discurso seja similar ao da vocação para a vida religiosa ou para o sacerdócio, o chamado para a comunidade de vida é descrito como um “chamado” especial e distinto.

O cotidiano em uma comunidade como a chamada “de vida” implica uma troca constante entre os indivíduos. No entanto na medida em que o indivíduo já se doou à comunidade, em tese, tudo o que possui até seu tempo já é de Deus e da comunidade. A decisão de viver em comunidade é interpretada como uma autodoação a Deus. Essa autodoação não é definida como uma troca com Deus, mas seria em certa medida uma retribuição ou uma resposta ao chamado, um reconhecimento desse dom de Deus ao homem.

Em geral se coloca como que a opção pela comunidade de vida é uma opção pelo serviço a Deus que se expressa em “doações” ao próximo. Essas podem ser doação de mensagens cristãs pelo meio de comunicação (como fazem as comunidades Canção Nova e Mãe do Redentor), como pode ser doação de roupa e alimento, ajuda a população de rua, idosos e crianças carentes, dependentes químicos, entre outros “necessitados”. Esses trabalhos, como dito acima, são chamados de “carisma” ou um dom recebido de Deus. Deus dá uma competência especial e assim uma missão a cada comunidade e assim a seus membros. Nas falas desses fiéis fica mais claramente expresso que o ciclo da dádiva se faz, mas é com Deus. É a esse que se retribui e se quer aliar. Embora se dê ao próximo, fiel aqui, tal como o pentecostal, que dá concretamente a igreja, destaca que sua aliança é com Deus: recebe e dá a Deus.

Quando a comunidade se volta para o necessitado ela não espera reciprocidade do mesmo, mas de Deus. Na Toca de Assis, por exemplo, se diz que se vive da “Providência”. Deus provê o que precisam, pois eles já se deram a Deus. A doação pode vir da fonte as mais diversas, mas a ajuda será atribuída à “providência” como foi observado nas falas dos membros dos chamados “toqueiros” (MARIZ&LOPES, 2009). Vamos encontrar de forma recorrente o uso da expressão “providência” entre os da RCC especialmente nas suas “novas comunidades”. Nos relatos dos líderes de comunidade, como o padre Jonas Abib a palavra Providência é também recorrente. Relata que foi inspirado por Deus para construir sua rádio, mas que não dispunha de recursos. No entanto, logo a Providência cuidou de tudo para ele. Assim, em seu discurso, dizem que não recebem dos homens. Os homens são instrumentos de Deus. Nesse sentido apenas se dá a e se recebe de Deus. Tipo similar de discurso que afirma que Deus inspira o homem para dar, e na verdade a ajuda que recebemos não é de outro ser humano, mas de Deus, foi registrada em uma escola dominical da Assembleia de Deus (MARIZ, 1994). Nesse discurso a dádiva somente existe entre o ser humano e Deus. Nenhum ser humano estaria em débito com outro ser humano, mas apenas com Deus. Dessa forma o circuito da dádiva entre humanos é questionado. Nosso argumento aqui é, portanto, que os renovados no Espírito Santo, sejam católicos (RCC) ou protestantes (pentecostais), compartilham uma ruptura parcial com a dependência do indivíduo criada pelo ciclo da dádiva, tal como tradicionalmente concebido. Redefinindo a dádiva como uma troca *apenas* com Deus, sua experiência pode ser entendida como uma maior autonomização dos indivíduos em relação a sua tradição herdada. Para esses sujeitos, como eles recebem apenas de Deus, devem apenas a ele. Esse vínculo com Deus diretamente sem mediação da comunidade ficará mais claro no próximo item quando discutiremos como entre os pentecostais e católicos carismáticos, Deus fala diretamente para cada um e cada um pode ter revelações sobre projetos divinos.

6. DISCURSO SOBRE DONS: PENTECOSTAIS, RCC E CATÓLICOS DA LIBERTAÇÃO

O “dom do Espírito Santo” é um conceito central no movimento Pentecostal e da Renovação Carismática Católica, pois ambos os movimentos se baseiam na crença de que é possível na atualidade receber esses dons da mesma forma extraordinária que os primeiros apóstolos recebem no primeiro Pentecostes cristão. Entre os carismáticos católicos, os dons eram chamados também de “carismas”. Evidentemente faz parte da fé cristã aceitar o evento de Pentecostes, ter fé nos dons do Espírito de Deus e crer que esses são distribuídos para os que seguem a Cristo. No entanto, o diferencial da fé pentecostal-carismática se coloca no aceitar a expressão de dons extraordinários no cotidiano dos fiéis. Esses podem experimentar e presenciar com frequência dons sobrenaturais, tais como: profecias, curas, libertação, glossolalia, também conhecido como o “dom das línguas”. Fiéis que experimentam a glossolalia ou (que falam “línguas estranhas” ou na “língua dos anjos”) entram em estado de quase êxtase e relatam paz e tranquilidade depois dessa experiência. Essa forma de conceber os dons do Espírito Santo causou muitas tensões dentro do mundo cristão através do século XX. As vertentes católicas e protestantes mais intelectualizadas e menos encantadas, o “catolicismo da libertação” entre essas, rejeitaram totalmente esse tipo de crença considerando-a uma distorção mágica, emocional.

A dificuldade de aceitação dessa concepção extraordinária dos dons, tais como experimentados na RCC, fica evidente no relato de um líder católico da RCC que conta em entrevista realizada em 1998 que abriu o primeiro grupo de oração carismática na favela onde morava. Esse líder comentou que o padre da paróquia deu permissão que abrisse o grupo se os membros desse grupo não recebessem apenas nas casas dos fiéis. Justifica que deviam evitar receber esses dons na capela local para não “chocar” ou “escandalizar” outros católicos. O sacerdote aí pediu aos membros da RCC que se lembrassem de dons mais ordinários como o do serviço, o da oração, o do amor, e que esses eram tão valorizados aos olhos de Deus quanto os dons extraordinários. O entrevistado comentou que concordava também que servir à igreja, ao próximo, seria um dom tão importante, ou mais, que os dons de cura, profecia e de línguas estranhas. É importante destacar que essa entrevista foi realizada há quase 20 anos. Desde então a RCC cresceu bastante e ficou muito mais conhecida e aceita pela hierarquia.

No discurso dos católicos da libertação, os dons que Deus oferece aos homens não possuem o mesmo caráter sobrenatural que adquirem nas igrejas pentecostais e na RCC. Nesse sentido, eles consideram como dom saber se organizar, se unir, alguma vitória em uma ou outra luta, a persistência e força de um grupo, entre outros. A ênfase, nesse caso, é sempre no que se consegue de forma natural com a união da comunidade – Deus está presente, mas não através da ação humana. Um dos dons citados pelos católicos da libertação é a força do povo unido, que pode ser vista como a força do próprio Deus encarnado. Nesses relatos Deus age através do povo, e parece até sugerido que não poderia agir tão bem se o povo fosse desunido. Está implícito nesse discurso, de certa forma, que Deus somente doaria aos seres humanos se esses se unissem, se compartilhassem e vivessem em comum unidade – comunidade.

Sem dúvida os pentecostais e os carismáticos católicos, por seu lado, aceitam que haja dons de Deus que pareçam ser naturais, que podem ser confundidos com um dom que pessoas sem fé podem ter, como o dom de liderança, de pregação, da música, mas o destaque que dão são aos dons extraordinários, especialmente os mais ciados: glossolalia, cura e profecia. Por outro lado, outra semelhança entre o discurso da RCC e dos pentecostais sobre os dons é o fato de sua experiência ter um caráter individual. O indivíduo é quem recebe o dom. O Espírito desce sobre o indivíduo que é contemplado com um dom. No entanto, a experiência de receber esses dons ocorre na maior parte das vezes em momentos de oração coletiva no grupo de orações ou em cultos especiais.

As expressões de dons podem ser muito plurais e diversas. Algumas vezes há necessidade do dom do discernimento para saber se o que se observa num fiel é o dom do

Espírito Santo ou uma manifestação psicológica, um engodo ou a ação de um espírito maligno. Um de nossos entrevistados pentecostais do Rio de Janeiro chegou a falar da existência de um “caboclo lírico” que sabia imitar dons de língua do Espírito Santo para enganar os crentes. Então era preciso ter cuidado e discernimento para saber o que de fato seriam expressões de dons do Espírito Santo.

Há formas muito distintas pelas quais os dons podem se expressar tanto na RCC como nas igrejas pentecostais. Em nossas observações de campo no Rio de Janeiro e em Niterói notamos em mais de um grupo de oração carismática-católico o dom de línguas sendo experimentado coletivamente. Para os pesquisadores, essa experiência soava como um canto, todos fazendo sons similares e tom similar sem gesticular. Apesar dessa aparente experiência harmônica sugerir uma glossolalia coletiva, os relatos registrados mesmo entre os da RCC eram de dons individuais. Já na maioria das igrejas pentecostais observadas, a unção de dons de línguas em geral levava a falas distintas e os fiéis de olhos fechados gesticulavam, faziam sons distintos altos como argumentando em outro idioma, não havia melodia. Esse mesmo estilo de falar em “línguas estranhas” também foi observado entre grupos católicos.

As graças também são dons de Deus e os relatos de graças recebidas entre pentecostais também eram em sua maioria individuais. Nos testemunhos que escutamos nos grupos de oração das paróquias, como em nossas entrevistas com fiéis da RCC, em geral as graças recebidas se referem a soluções de problemas pessoais ou familiares relacionados à vida privada de cada fiel. Nada se falava de problemas do bairro, da comunidade como um todo e pouco se falava dos problemas dos mais pobres da sociedade. No entanto a igreja pentecostal ou a comunidade de vida e aliança a que se pertencia podia também receber graças. Em suas falas, os líderes, sejam pastores pentecostais ou líderes da RCC, descrevem o crescimento da igreja ou comunidade como graça de Deus, sinal de Deus que são abençoados. Nota-se nesses relatos (especialmente entre os fundadores de “novas comunidades”) que há relação ente o dom e o surgimento da comunidade. Como já foi destacado, em geral se relata que o fundador recebe um carisma de Deus que o leva a criar a comunidade.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através do presente artigo comparamos alguns aspectos de três vertentes do cristianismo contemporâneo brasileiro procurando mostrar como possuem continuidades e rupturas com a prática religiosa prévia tradicional. Nosso argumento é que seria possível identificar essas rupturas através da análise e comparação de seus discursos sobre “comunidade” e “dom” e “dádiva”, questões centrais para o entendimento da sociedade pré-moderna e também para as experiências religiosas, em geral, e cristã em especial.

Por focar na dimensão encantada das práticas da RCC e pentecostais, a literatura, que foi citada na introdução desse texto, considera essas religiosidades apenas como uma continuidade das religiões tradicionais já existentes no Brasil. Com efeito, aparentemente a ênfase em dons extraordinários e a forte integração dos fiéis em comunidades, ou em igrejas e congregações, indicariam que na RCC e nas igrejas pentecostais se abraçariam modelos religiosos pré-modernos havendo uma clara continuidade com formas prévias de religiosidade como catolicismo rústico (ou “popular”) ou as religiões afro-brasileiras. Sob esse aspecto, apenas o catolicismo da libertação com sua proposta desencantada e seu projeto de “conscientização” dos que sofrem injustiça social promoveria rupturas e descontinuidades. No entanto, os “nativos” pentecostais e RCC do Brasil, tal como “nativos” estudados por Robbins e outros antropólogos do cristianismo, alegam ter experimentados rupturas, e nesse texto identificamos algumas possíveis rupturas experimentadas por fiéis desses dois grupos que apontamos a seguir.

Apesar de das várias diferenças entre eles, os católicos da RCC e os pentecostais se assemelham quanto a considerar como tendo “dívidas” apenas com Deus e ainda se assemelham também por ter experiência individual de contato com o sagrado através da recepção de dons divinos. Na ênfase individual que dão a essa experiência, encontramos a base principal para as rupturas identificadas. Ter contato direto com o divino permite que fiéis desses movimentos, tanto do campo católico quanto evangélico, tenham um determinado grau de autonomia, apesar de sua forte integração, seja em uma igreja ou uma comunidade. Entram no “ciclo da dádiva” ou do “dar-receber-retribuir” através dos dons espirituais e também dizimos, ofertas e outras doações. Mas o ciclo da dádiva que vivenciam os leva a estabelecer uma aliança direta e basicamente com Deus. Apesar de darem dinheiro para a igreja, para a comunidade ou para os pobres, consideram na verdade que são dados apenas a Deus. Isso fica claro nas falas tanto dos católicos da RCC quanto dos pentecostais. Todos enfatizam que recebem de Deus apenas: o Espírito de Deus e sua Providência Divina. Dessa forma tudo veio de Deus e tudo se deve a ele (Deus).

Evidentemente acreditam que Deus utiliza outros seres humanos para ajudar, mas como instrumentos de Deus, nada se deve a esses humanos necessariamente. Em outras palavras, para sintetizar o que foi dito até agora, se acredita que não se possui dívida ou obrigação de retribuir a outro ser humano, mas apenas a Deus. Com essa forte aliança divina ou ciclo da dádiva com Deus, os pesquisados estariam escapando de um “ciclo da dádiva” tradicional ou humano. A obrigação de “dar, receber e retribuir”, que tradicionalmente cria e reforça vínculos e alianças entre os seres humanos e os grupos, são reinterpretados. Apesar de a comunidade ser muito forte, essa religiosidade alimenta a autonomia e diversidade individual levando ao surgimento de lideranças mais diversas, tanto entre pentecostais e membros da RCC.

Nas igrejas pentecostais é muito comum um fiel sair de uma igreja e criar outra igreja, a divergência e autonomia é mais evidente do que na RCC. Apesar de valorizar a comunidade e fazer parte do universo católico onde se enfatiza mais a salvação coletiva e obediência, também já foram observados discursos de autonomização espiritual e práticas que divergem do discurso tradicional católico¹⁰. Tanto que estudando a diversidade das experiências da RCC, Carlos Steil (2003) chegou a sugerir que esse movimento seria como uma “porta giratória” para o catolicismo, entrando e saindo muita gente simultaneamente. No entanto, mais pesquisas empíricas precisariam ser realizadas ainda sobre essa questão para entender como esse princípio autonomizador é vivenciado na prática.

Em princípio, o contato de cada sujeito com o sagrado pode afetar o poder da tradição e das hierarquias sobre os indivíduos. A experiência subjetiva de receber revelações e dons leva que se escute mais a voz interior de Deus que as regras sociais. A vivência desse tipo de religiosidade põe em xeque a lógica das alianças estabelecidas pelo ciclo da dádiva de práticas clientelistas e de compadrio e outras formas similares discutidas pela literatura sobre dádiva nas sociedades tradicionais, fomentando o individualismo. No entanto, isso não significa que esses fiéis se tornem individualistas no mesmo grau e formato do individualismo secular contemporâneo. Novamente, como já foi dito, mais pesquisas são necessárias para avaliar esse tipo de individualismo. Por nossos dados, sugerimos que esse individualismo se distinguiria daquele contemporâneo e do tipo que prevalece nas religiosidades chamadas de “nova era”. Mas essa seria uma questão para novas pesquisas e análises.

¹⁰ Em outros trabalhos (MARIZ & MACHADO, 1998; MARIZ, 2006; MEDEIROS & MARIZ, 2013) citamos exemplos desse tipo de experiências carismáticas plurais no Brasil. Csordas (2008) apresenta relatos similares na África. Wiegele (2012) comenta caso na Filipina o caso de um leigo (Ir Mike) com grande liderança e autonomia.

Referências:

- ASSIS, João Marcus F. **Negociações para o convívio no catolicismo na diocese de Nova Iguaçu- RJ**. Tese de doutoramento em Ciências Sociais Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2008.
- BARBOSA, R. M. R. **A dádiva e a vivência religiosa**: as implicações da religiosidade no desenvolvimento de práticas sociais solidárias na comunidade. Recife: Ed. UFPE, 2010.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BENEDETTI, L. R. **Templo, praça e coração**. Tese de Doutorado em Sociologia Universidade de São Paulo, 1988.
- CAMPOS, Leonildo S. **Teatro, templo e mercado**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CANNELL, F. The Anthropology of Christianity. In_: **The anthropology of christianity**. Durham & London: Duke University Press, 2006.
- CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática**: origens, mudanças, tendências. Aparecida: Editora Santuário, 2000.
- CARRANZA, Brenda, MARIZ, Cecília & CAMURÇA, Marcelo (orgs.). **Novas Comunidades católicas**: em busca do espaço moderno. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.
- CLEARY, Edward L. **The rise of charismatic catholicism in Latin America**. Gainesville: University Press of Florida, 2011.
- COHEN, Martine. Les renouveau catholique et juif en France. In_: CHAMPION, F & HERVIEU –LEGER, D. **De l'émotion en religion**: renouveaux et traditions. Paris: Centurion, 1990.
- CSORDAS, Thomas Global religion and the re-enchantment of the world: the case of the Catholic Charismatic Renewal. **Antropological Theory** 7, 2007.
- FERNANDES, Sílvia R. A. & SOUZA, Elizabeth S. de. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 34(2): 86-113, 2014.
- GABRIEL, Eduardo. **Catolicismo carismático brasileiro em Portugal**. São Paulo: Tese de Doutorado em Sociologia, USP/FFLCH, 2010.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- LEHMANN, David. **Struggle for the spirit**: religious transformation and popular culture in Brazil and Latin America. Cambridge: Blackwell, 1996.
- MACHADO, Maria das Dores C. **Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. São Paulo/ Campinas: ANPOCS & Editores Autores Associados, 1996.

MACHADO, Maria das Dores C. & MARIZ, Cecília L. 1997. Mulheres e Práticas Religiosas: um Estudo Comparativo das CEBs, Comunidades Carismáticas e Pentecostais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 34, 1997.

MACHADO, Maria das Dores C. Religião, trabalho voluntário e gênero. **Interseções**, v.9, 2007.

MAFRA, Clara. **Na posse da palavra religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais**. Lisboa: Imprensa de Ciências, 2002.

MAFRA, Clara. Gênero e estilo eclesial entre evangélicos. In_: FERNANDES, Rubens C. et alii. **Novo nascimento: os evangélicos em casa**. Na Igreja e na Política. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2000, 1 ed.

MARIANO, Ricardo Neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. **Novos Estudos**, n. 44, São Paulo: CEBRAP, 1996.

MARCI, Tito. The culture of gift-giving : the paradox of the Gift at the root of the concept of community. **Sociologia**, v. 2, 2000.

MARIZ, Cecília L. & CAMPOS, Roberta B. C. (2011) Pentecostalism and “national culture”: a dialogue between Brazilian Social Sciences and the Anthropology of Christianity **Religion and Society: advances in research.**, v. 2, 2011.

MARIZ, Cecília & MACHADO, Maria das Dores C. (2000) Progressistas e católicas carismáticas; uma análise de discurso de mulheres de comunidades de base na atualidade brasileira. **Praia Vermelha: estudos de política e teoria social**, v. 2, n. 3, Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000.

MARIZ, Cecília. Pentecostalismo, renovação carismática e comunidade de base: uma análise comparada. **Cadernos do CERIS**, v.1, n. 2, Rio de Janeiro: CERIS, 2001.

MARIZ, Cecília. **Coping with Poverty: pentecostals and christian base communities in Brazil**. Philadelphia: Temple University Press, 1994a.

MARIZ, Cecília. Libertação e ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo. In_: ANTONIAZZI, Alberto et alii. **Nem anjos, nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994b.

MARIZ, Cecília. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. **Antropolítica**, n. 5, Rio de Janeiro, p. 21-43, 1998.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 75, p 45-66, 2005.

MARTINS, Paulo Henrique, (org). **A dádiva entre os modernos**. Petrópolis: Vozes, 2002.

MAUES, Raymundo Heraldo. Comunidades "no sentido social da evangelização": CEBs, camponeses e quilombolas na Amazônia Oriental Brasileira. **Religião & Sociedade**. v.30, n.2, pp. 13-37, 2010.

MEDEIROS, Katia M. C. & MARIZ, Cecília L. Toca de Assis em crise: uma análise dos discursos do que permaneceram na comunidade. **Religião & Sociedade**, v. 33, p.141-173, 2013.

MESQUITA, Wânia Amélia. A promessa, a crença e a prosperidade: as gramáticas da Igreja Universal. **Revista Antropológicas**, n. 19, v. 1, p. 91-122, Recife: Ed. UFPE, 2008.

MIRANDA, Júlia. **Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso no político**. Rio de Janeiro Jorge Zahar, 1999.

OLIVEIRA, Eliane M. **“O mergulho no Espírito de Deus”**: diálogos (im) possíveis entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, UERJ, Rio de Janeiro, 2003.

OLIVEIRA, Pedro R. Perfil social e político das lideranças de CEBs no Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. LXII, p. 172-184, Petrópolis: Vozes, 2002.

ORO, Ari Pedro. **Avanço Pentecostal e Reação Católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.

PEREIRA, Edílson Sandro. **O Espírito da Comunidade: Passagens entre o mundo e o sagrado na Canção Nova**. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

PINTO, Flávia Slompo. **A loucura da cruz**: sobre corpos e palavra na Toca de Assis. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social Unicamp, Campinas, 2012.

PORTELLA, Rodrigo. **Em busca do Dossel Sagrado**. A Toca de Assis e as novas sensibilidades religiosas. Tese de Doutorado Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**. São Paulo: Edusp, 1996.

ROBBINS, Joel. On the paradoxes of global pentecostalism and the perils of continuity thinking. **Religion**, v. 33, n. 3, p. 221-231, 2003.

ROBBINS, Joel. Transcendence and the Anthropology of Christianity: change, language, and individualism. Rio de Janeiro, **Aula Inaugural** - UERJ, 2010.

SÉGUY, Jean (1999) La Protestation implicite. Groupes et communautés charismatiques . In_ : **Conflit et Utopie, ou Réformer l'Église**. Paris Les Éditions du CERF, p.233-275, 1999.

SOUZA, Ronaldo José. **Comunidade informacional: o fenômeno comunitário contemporâneo a partir da comunidade midiática Canção Nova**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, 2010.

STEIL, Carlos Alberto. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre (RS). **Religião e Sociedade**, v. 24, n. 1, p. 11-36, 2004.

VALLE, Rogerio do & PITTA, Marcelo. **Comunidades Eclesiais Católicas**. Petrópolis: Vozes, 1994.

THEIJE, Marjo de. **Tudo que é de Deus é bom**. Recife: Massangana Editora FUNDAJ, 2002.

THEIJE, Marjo de & MARIZ, Cecilia. Localizing and globalizing processes in brazilian catholicism: comparing inculturation in liberationist and charismatic catholic cultures. **Latin American Research Review**, v. 43, p. 33-54, 2008.

WEBER, Max. Rejeições do Mundo e suas Direções. In_: GETH & MILLS **Ensaio de Sociologia**. 5ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2010.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Ed. UNB e Martins Fontes, 1991.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo : Pioneira Editora, 1978.

WIEGELE, Katharine L. The prosperity gospel among the filipino catholic charismatic. In_: ATTANI, K. & YONG, A. **Pentecostalism and Prosperity**. New York: Palgrave MacMillan, 2012.