

Territorialidades de la fe en el catolicismo brasileño: espacialidad y temporalidad en las nuevas comunicaciones

Territorialities of Faith in Brazilian Catholicism: Spatiality and Temporality in New Communications

Jefferson Rodrigues de Oliveira¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro-UERJ, Brasil.

jeffersongeouerj@yahoo.com.br

Recibido: febrero 19 de 2016

Aceptado: octubre 30 de 2016

Resumen

A medida que surgen nuevos paradigmas y formas de pensar y actuar en el mundo, la religión, como un fenómeno cultural, debe acompañar estos cambios para su mantenimiento y existencia. Insertadas en un contexto posmoderno de la sociedad, las religiones deben crear mecanismos que permitan continuar el ejercicio de sus territorialidades, manteniendo así sus poderes sobre sus territorios, tanto el físico como los más recientemente territorios virtuales vinculados al ciberespacio. La religión tiene una verdadera necesidad de entrar en estos contextos plurales para no quedar enyesada y cristalizada, sino para continuar con su poder en diferentes escalas a partir de los nuevos paradigmas. En este trabajo se pretende destacar los cambios que se han producido en la Iglesia Católica Apostólica Romana en Brasil, así como sus estrategias de permanencia en el poder y la difusión de la fe a través de las nuevas comunicaciones. Para cumplir con el objetivo propuesto, este artículo se divide en tres partes: a) Territorio y territorialidad de la Iglesia Católica en Brasil; b) La difusión de la fe católica en la hipermodernidad, y c) Renovación carismática católica y las nuevas comunidades.

Palabras clave: espacialidad, territorialidad, tiempo, Concilio Vaticano II, renovación carismática católica.

Abstract

As new paradigms and ways of thinking and acting in the world arise, religion as a cultural phenomenon must accompany these changes to its maintenance and existence. Inserted into a post-modern context of society, religions should create mechanisms that enable to continue exercising their territoriality, thus maintaining their power over their territories, both the physical, the more recently virtual territories linked to cyberspace. Religion, has a real need to insert these plural contexts not to get plastered, crystallized, but power from new paradigms continue managed his power at different scales. This paper aims to highlight the changes that have occurred in the Roman Catholic Church in Brazil, as well

¹ Professor colaborador e pesquisador no Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura-NEPEC/UERJ. Doutorando em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro- PPGeo/UERJ, Rio de Janeiro.

as their stay in power strategies and spreading the faith through new communications. To meet the proposed goal, this article is split into three parts: a) Territory and territoriality of the Roman Catholic Church in Brazil; b) The diffusion of the Catholic Faith in Hypermodernity and; c) Catholic Charismatic Renewal and New Communities.

Keywords: spatiality, territoriality, time, Second Vatican Council, catholic charismatic renovation.

Introdução

À medida que novos paradigmas e maneiras de pensar e agir no mundo surgem, a religião como fenômeno cultural deve acompanhar essas mudanças para sua manutenção e existência. Inseridas em um contexto pós-moderno de sociedade, as religiões devem criar mecanismos que as possibilitem continuar exercendo sua territorialidade, mantendo, assim, o seu poder sobre seus territórios, tanto os físicos, quanto mais recentemente territórios virtuais ligados ao ciberespaço.

A religião possui uma real necessidade de se inserir nestes contextos plurais para não ficar engessada, cristalizada, e sim poder, a partir de novos paradigmas, continuar gerenciando seu poder em diferentes escalas. Ela, como fenômeno cultural, acompanha as novas demandas dos fiéis na dinâmica econômica e política da sociedade. Neste artigo, o contexto pós-moderno no século XXI será priorizado. A reflexão teórica estará relacionada com a Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil.

O objetivo deste artigo é destacar as transformações ocorridas na Igreja Católica no Brasil e suas estratégias de manutenção do poder religioso e difusão da fé católica. Visando atender ao objetivo proposto, o presente artigo se dividiu em três partes: a) Território e Territorialidade da Igreja Católica; b) A Difusão da Fé Católica na Hipermodernidade e; c) Renovação Carismática Católica e as Novas Comunidades.

a) Território e Territorialidade da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil

Ao pensarmos no quadro atual religioso no Brasil, podemos destacar a efervescência de um pluralismo religioso. Os avanços da sociedade no século XXI possibilitaram ao homem conhecer novas maneiras de proximidade com o sagrado, a partir de diferentes práticas religiosas e ações, desde a busca no lugar sagrado, assim como uma experiência a partir do ciberespaço e meios de comunicação (Oliveira, 2014). Essas mudanças a partir de uma sociedade hipermoderna, como iremos destacar neste artigo, trouxe também a proliferação de diversas doutrinas, seitas religiosas e até mesmo pseudo-religiões (Eliade, 1962) que buscam, a partir desta nova conjuntura, criar novos territórios religiosos para exercer a sua territorialidade, aumentando ainda mais a diversidade religiosa no Brasil.

A religião católica ainda é considerada a principal religião do Brasil, representando em torno de 64,6% dos brasileiros, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE (2010). No senso realizado no ano 2000 pelo mesmo

instituto, o número de católicos representava 73,6% da população brasileira. Na tabela 1², podemos observar a mudança do perfil religioso no Brasil, destacando a queda do número de católicos e o aumento do número de cristãos evangélicos que no senso de 2000 do IBGE representavam 15,4% da população e atualmente, no senso de 2010, esse percentual aumentou para 22,2% da população.

O sociólogo Flavio Pierucci, em uma entrevista³ concedida ao programa teodiversidade da TV PUC de São Paulo, destacou sobre o panorama das religiões no Brasil. Segundo o sociólogo, em um país que apresenta determinada religião dominante, como no caso da religião católica no país, é muito comum que, com o tempo, essa religião majoritária apresente uma diminuição de fiéis, pela perda de fiéis para outras doutrinas religiosas.

Tabela 1 – Religiões do Brasil de 1940 a 2000, em porcentagem

Religião	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000
Católicos	95,2	93,7	93,1	91,1	89,2	83,3	73,8
Evangélicos	2,6	3,4	4,0	5,8	6,6	9,0	15,4
Outras religiões	1,9	2,4	2,4	2,3	2,5	2,9	3,5
Sem religião	0,2	0,5	0,5	0,8	1,6	4,8	7,3
TOTAL (*)	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

(*) Não inclui religião não declarada e não determinada.

Fonte: IBGE, Censos demográficos.

Ao observarmos essas mudanças, torna-se necessário para a religião majoritária criar estratégias de difusão e manutenção de seus territórios tanto em escala física, quanto na escala do ciberespaço e através dos meios de comunicação (Oliveira e Rosendahl, 2014), para sua continuidade no poder.

Quando pensamos em território e territorialidade religiosa da Igreja Católica, destacamos a obra da geógrafa Zeny Rosendahl (2012) chamada *Primeiro a obrigação, depois a devoção: Estratégias espaciais da Igreja Católica no Brasil de 1500 a 2005*. Neste livro, a geógrafa destaca as diferentes estratégias espaciais de manutenção e difusão da fé católica no Brasil em diferentes períodos históricos.

Para poder realizar a gestão de seus territórios, a Igreja Católica criou a partir de uma territorialidade religiosa, ações para melhor controle. Em relação à territorialidade, devemos destacar que se trata de uma ação realizada de maneira individual ou em grupo, na busca de realizar uma influência ou controle de pessoas, fenômenos e relações, possibilitando desta maneira o controle sobre uma determinada área (Sack, 1986). Segundo Rosendahl (2012), interpretar o fenômeno religioso neste contexto é de extrema importância para perceber a inquirir a poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas em territórios onde a religião se estrutura enquanto instituição.

² A tabela 1 foi destacada no artigo de Pierucci, Antônio Flávio, 2004. “Bye bye, Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000”. *Estud. av.* [online], vol. 18, Nº 52, pp. 17-28. ISSN 1806-9592. Site: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000300003>.

³ Link da entrevista: <https://www.youtube.com/watch?v=9HbncepXhkQ>. Acesso: 10 de fevereiro, 2016.

Deste modo, a territorialidade em um contexto religioso, ou seja, uma territorialidade religiosa a partir do viés geográfico, seria um conjunto de práticas que uma determinada instituição, grupo social religioso ou leigo desenvolve com o objetivo de controlar um dado território religioso. Neste território, o sagrado e seu efeito de poder transmite uma identidade de fé em um sentimento de propriedade mútuo (Rosendahl, 2001). Se trouxermos a interpretação da territorialidade religiosa para a abordagem da geografia cultural pós-1980, teremos em seu significado um conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos religiosos, para manter, controlar pessoas ou objetos em um território religioso legitimando determinada fé (Rosendahl, 2005, 2008).

Ao longo da obra de Rosendahl (2012), a autora destaca as ações realizadas pela Igreja Católica desde 1500 até o ano de 2005, ou seja, 505 anos de estudos sobre a gestão e criações de territórios religiosos, que são controlados a partir de uma territorialidade religiosa. Apesar de exercer de maneira qualificada a gestão de seus territórios, vide que a instituição católica existe no mundo a mais de 2000 mil anos, novas estratégias para o controle de sua organização espacial deveriam ser criadas para possibilitar a continuidade de suas relações de poder em seus territórios (Foucault, 1979).

Nos estudos de Zeny Rosendahl (2012), a paróquia possui um papel estratégico dentro da Igreja Católica, visto que representa para o homem religioso, um lugar simbólico, ou seja, um elo de ligação entre ele e a divindade. Neste caso, observamos uma forte identidade religiosa no lugar. A paróquia é tida como um território religioso principal da vida das comunidades locais. Ela como território, torna-se reconhecida visto que nela ocorre o controle da liturgia diária, estando assim, na escola da convivência humana.

A Igreja Católica em toda sua construção hierárquica, mantém até os dias atuais seus territórios religiosos a partir de ações e práticas desenvolvidas, no sentido de controlar pessoas e objetos, legitimando e mantendo sua existência através de uma territorialidade religiosa. A hierarquia territorial da Igreja Católica é construída a partir de redes, que é constituída inicialmente a partir do Vaticano onde o Papa comanda todas as unidades territoriais, os arcebispos sobre as arquidioceses, os bispos sobre as dioceses, e os sacerdotes com jurisdição em suas paróquias (Rosendahl, 2012).

Agora, não apenas os territórios religiosos controlados por um profissional religioso em seus três níveis hierárquicos (Rosendahl, 2012) tornam-se necessários para a continuidade institucional, como temos em escala decrescente de importância hierárquica político-administrativo na Igreja Católica como o *Vaticano*, *Dioceses* e *Paróquias*, mas também se torna necessário a expansão de suas fronteiras territoriais para outros territórios como o *ciberespaço* e os *meios de comunicação*.

Os territórios oriundos através do ciberespaço (sites, blogs, Facebook, jogos, aplicativos para smartphones, canais no YouTube) e dos meios de comunicação (redes de TV católicas, rádios) são vitais para auxílio da continuidade da Igreja. A partir do Concílio Vaticano II, o surgimento do Movimento da Renovação Carismática Católica - RCC está propiciando uma nova efervescência na Igreja, por ser tratar de um movimento que consegue ter um acesso mais aberto com os jovens, além de fomentar uma renovação e criação de novas estratégias para difusão da fé católica, diminuindo assim a perda de fiéis (Oliveira, 2014, 2015).

No contexto pós-moderno, em especial a partir da hipermodernidade, onde temos o contexto da difusão da fé através das mídias e do mercado, podemos destacar que o pensamento de Silveira (2014: 221),

Desencaixadas de seu *locus* de origem e circulando por meio do consumo de bens simbólicos-materiais, as representações imagísticas são catapultadas pelas mídias de massa e eletrônicas, em um processo de convergência com novas plataformas físicas (*celulares, ipads, iphones*), potencializando o circuito do consumo e afetando fortemente a maneira como se concebe o religioso, a experiência do sagrado e as religiões.

Ainda segundo Emerson (2014: 221), “é na hipermodernidade, entendida como aceleração da modernidade capitalista em suas dinâmicas e contradições internas, que a religião interage com o consumo e o espetáculo, dilacerada entre a autonomia e a heteronomia, o endurecimento e a liquefação, as reiteraões e as invenções”. Essa afirmação demonstra a liquidez do fenômeno religioso no atual período que a sociedade está inserida.

A partir da hipermodernidade, o avanço das tecnologias e de novas maneiras de ver e sentir o sagrado, a territorialidade católica, alcançou novos patamares a partir da difusão através das mídias, englobando aqui *TV, Rádio e Internet*. Antes a paróquia como principal lugar de contato e vivência da fé católica, passou a dar lugar para a experiências fora de suas fronteiras físicas, ou seja, ocorre uma expansão do polo hierofânico. O destaque para essas transformações ocorre através das mídias —programas de rádio, como o do Padre Marcelo Rossi, permitem ao devoto transcender para um *espaço sagrado imaginalis*— espaço de encontro com o sagrado (Rosendahl, 2002); Programas em redes católicas de televisão como a TV Canção Nova, TV Século XXI, TV Aparecida, que permitem ao devoto a partir de orações, testemunhos, missas, reza do teço, um contato entre o devoto e o sagrado, sem necessidade de uma experiência física; redes sociais como Facebook, Twitter, Instagram, e em especial os sites católicos, permitem uma experiência virtual com o sagrado, a partir de capelas virtuais, grupos de orações virtuais, momentos de oração por vídeos, envio de orações, formação bíblica e religiosa.

Desta maneira, podemos destacar a difusão da fé católica no período hipermoderno a partir de dois pontos: a) a difusão através das mídias (TV, Rádio e Internet), e b) através da ótica de mercado, seguindo a lógica midiático-consumeristas (*shows/eventos* musicais, padres cantores e escritores, livros voltados para o mercado religioso, bandas religiosas de pop, rock, pop-rock, entre outras ações).

Nos próximos itens, observaremos como a sociedade atual se encontra em constante transformação, e como que, a partir desta nova realidade, a Igreja Católica tem buscado se inserir nesse novo contexto.

b) A difusão da fé católica na hipermodernidade

A Igreja conservadora da nova realidade de comunicação e com a perda de fiéis em suas igrejas entende que o domínio poderoso da comunicação religiosa deve ser de extrema relevância e oportuna na manutenção do poder de gestão evangelizadora no mundo.

O *Ciberespaço*, o *Mass Media* e as *Online Communities*, ou os meios de comunicação —TV, rádio, Internet— e sistemas operacionais móbile —como Android da Google e iOS da Apple— e as mídias/redes sociais no ciberespaço —Facebook, Snapchat, YouTube, Twitter, Tumblr, Google+, Instagram, Flickr, WhatsApp—, são novas estratégias que possibilitam a Igreja ter ação de poder, domínio e controle dos fiéis.

A difusão da fé através dos meios de comunicação em suas diferentes esferas e escalas de uso possibilita ao devoto uma aproximação com o divino. Uma mudança na tradicionalidade da Igreja ocorre onde antes o contato com o divino só poderia ocorrer dentro das Igrejas. Uma difusão por contato atualmente em um período pós-moderno ou hipermoderno (Lipovetsky e Serroy, 2011). Podemos acrescentar a condição da sociedade pela busca do seu *self*, a busca da individualidade e a modernização da prática na sociedade atual favorece ao devoto participação de Missa, da reza do terço, de ler a Bíblia e o Evangelho do Dia. A participação em shows, em palestras e inúmeras outras práticas sem sair de sua casa. A TV, a Internet ou o celular transmitem a prática no tempo e no espaço do acontecer.

A dualidade espaço e tempo religioso se insere até mesmo nos tipos de peregrinações (Oliveira, 2011, 2015) e ao mesmo tempo em que traz o *novo*, apresenta a estratégia da Igreja em apresentar à sociedade a sua busca tradicional, permanecendo o conservadorismo na Igreja (Carranza e Mariz, 2009). Nesse sentido, ressalta-se que apesar de existir novas frentes de evangelização, o católico praticante vem participando fisicamente dessas práticas na Igreja.

A relação do homem com a divindade é variada e múltipla em diversas religiões. A subjetividade, na identidade religiosa, faz parte deste diálogo. “Por que as religiões são diferentes?”, perguntam-se as pessoas e a resposta é “porque as experiências individuais são diferentes. Quando se reúnem em torno de um denominador comum, configura-se uma religião” (Skorka e Bergoglio, 2013: 27).

A difusão da fé on-line e os diferentes tipos de expansão da religião em fluxo de mensagem na mídia permitem atingir inúmeros devotos. Representa um fluxo de informações da mensagem religiosa por diferentes meios de diferentes novos usos da informática. A Canção Nova atualiza-se através das novas tecnologias no ramo das telecomunicações. Estratégia na divulgação de suas ideias, a de cunho religioso tem sucesso, como exemplo dos canais da Canção Nova no Facebook, Twitter, Instagram, YouTube, Flickr, entre outros meios de difusão da fé, vide figura 1.

Figura 1. Canção Nova e a difusão da fé na hipermodernidade



Fonte: Oliveira, 2016.

Consideramos que o homem religioso na hipermodernidade não apenas possui suas características e práticas tradicionais do viver e sentir o sagrado, como destacado pelo autor Greco (2009) e Rosendahl (2013), mas também apresenta novas práticas de vivência da fé a partir dos meios de comunicação e o ciberespaço, ou seja, uma prática religiosa virtual, imaginária e simbólica. “O homem religioso é aquele que foi tocado pela potência sagrada. Ele pode orar, oferecer sacrifícios, realizar atos religiosamente motivados, uma vez que foi atingido pela manifestação do Sagrado (...)”, esse sagrado, “transforma seu ser e sua existência, tornando-o seu interlocutor e solicitando sua resposta. É constituído como sujeito de uma experiência, enquanto é o “objeto” da ação divina (Greco, 2009: 87, 88).

A partir dessa dinâmica, o homem religioso participa de missas e eventos que são transmitidas através de redes de televisões católicas, a partir da internet e de aplicativos em smartphones. O tempo religioso entre o homem religioso e o sagrado pode vir a ocorrer também através de capelas virtuais, velas virtuais e aplicativos com a bíblia. O pensamento do autor Bauman (2008) com as ideias de Lipovetsky (2004) e as de Goffman (1988) se completam em nossa análise. A sociedade pode estar inserida na *hipermodernidade* através da busca pelo *self* e o *individualismo*, mas também na amálgama da *modernidade líquida* onde as perdas de valores e a necessidade de se expor no grupo ganham destaque na sociedade atual.

Ainda comungando com as ideias de Zygmunt Bauman: “Os adolescentes equipados com confessionários eletrônicos portáteis são apenas aprendizes treinando e treinados na arte de viver numa sociedade confessional”, ou seja, “uma sociedade notória por eliminar a fronteira que antes separava o privado e o público, por transformar o ato de expor publicamente o privado numa virtude e num dever público (...)” (2008: 9).

c) Renovação carismática católica e as novas comunidades

Em uma conjuntura de múltiplas vivências no período hipermoderno segundo Lipovetsky e Serroy (2011), o tempo está cada vez mais escasso ao homem. A noção filosófica de tempo vem sendo modificada, ou seja, as diferentes maneiras de como o homem o vive, acompanha as transformações criadas nas sociedades. O tempo sentido e vivido é experienciado. É criado e fundado no cotidiano. Tradução direta do movimento de conformações sociais que a própria sociedade nos impõe.

Atualmente na sociedade global, intensas e aceleradas são as atividades do grupo coletivo; seus indivíduos sentem o tempo de maneira corrida e igualmente acelerado. O tempo é conhecido pela vivência espacial. Ele tem apresentado uma aceleração, de maneira alucinante nas sociedades contemporâneas. A aceleração do tempo acrescida pela tecnologia favorece ao homem a criação de novos espaços, dentre os quais podemos destacar o ciberespaço (Lévy, 1999). Vivência da espacialidade temporal do homem.

Neste contexto, o filósofo francês Guilles Lipovetsky e Charles Sébastien (2004: 26) destacam que, em “uma sociedade liberal, caracterizada pelo movimento, pela fluidez, pela flexibilidade”, a temporalidade deve ser interpretada hoje com a espacialidade “[...] indiferente como nunca antes se foi aos grandes princípios estruturantes da modernidade, que precisaram adaptar-se ao ritmo hipermoderno para não desaparecer”. Essas ideias podem sugerir uma sociedade hipermoderna. Assim “apresenta como a sociedade em que o tempo é cada vez mais vivido como preocupação maior, a sociedade em que se exerce e se generaliza uma pressão temporal crescente” (Lipovetsky e Charles, 2004: 75).

Algumas vezes os avanços da sociedade contemporânea foram vistos no viés religioso como fator que possibilitaria o surgimento de um secularismo religioso, uma queda gradativa das relações entre o homem e o sagrado, o que não ocorreu (Berger, 1985, 2000). Como destacamos anteriormente, observamos transformações nas bases de diferentes religiões, em especial, a religião cristã católica. A Igreja Católica inserida na dinâmica da hipermodernidade, inicia estratégias de difusão e manutenção da fé, no desejo de diminuir a perda de fiéis para outras práticas religiosas.

As estratégias de evangelização foram elaboradas. Alguns autores como Krieger (2007); Benedetti (2009); Camurça (2009); Carranza e Mariz (2009); Carranza (2009, 2011); Oliveira (2010, 2011); Cleary (2011); Rosendahl (2012, 2014) nos trazem excelentes estudos e interpretações sobre esses pensamentos, corroborando com nossas ideias. O ciberespaço e as mídias são estratégias aplicadas para ratificar essas ações.

A sociedade hipermoderna (Lipovetsky e Serroy, 2011) é marcada pela volta do indivíduo ao seu self, ou seja, o olhar para o seu próprio interior, em detrimento do mundo exterior. É interessante observarmos que as relações interpessoais e culturais estão mais baseadas no universo do *ciberespaço*, principalmente através de uma *cibercultura*. Aquilo que o filósofo francês Pierre Lévy destaca em seu livro *cibercultura* como o “ciberespaço (que também chamarei de rede) é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial de computadores” (Lévy, 1999: 17).

Ainda segundo Lévy, “o termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo”. E em relação ao

neologismo “cibercultura”, ele o especifica como “o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço” (Lévy, 1999: 17).

As transformações são verificadas na sociedade do século XXI, bem como a sua crescente individualidade a partir da constante busca de uma identidade social, o *self*. A marca impressa dessa individualidade nos centros urbanos é visível em múltiplas práticas e atividades, na medida em que os grupos sociais em encontros pessoais, em trocas, nos diálogos e nas vivências utilizam como meio de ligação o uso dos smartphones, no uso dos computadores, na comunicação por tablets, aplicativos, mídias e redes sociais, entre outras tecnologias da informação no cotidiano do grupo.

O autor Goffman (1988) ratifica a partir dessas relações que estamos aqui destacando que a construção do *self* é condicionada a fatores externos, fatores globais que incentivam a sociedade hipermoderna na vivência do dia-a-dia através do uso da onda tecnológica que impõe a sua prática.

A dinâmica na hipermodernidade destaca as ideias de Guattari (1986), isto é, *a cultura de massa e a singularidade*, uma cultura ligada a um processo de individualidade atrelada a uma produção de subjetividade capitalista. Essa questão está ligada ao que ele destaca como cultura de massa, ou cultura-mercadoria. A tecnologia nesse processo permite o avanço deste processo. O aumento da individualidade, sua identidade social e global no consumo de práticas midiáticas.

Os estudiosos da religião abordam as vivências religiosas do homem e as tendências ora de secularização, ora de recrudescimento religioso das sociedades contemporâneas. Alguns intelectuais demonstram a existência da religião cívica em algumas sociedades, assim como, uma queda na formação de profissionais especializados no trabalho religioso (Rosendahl, 2001).

Corroborando com as ideias de Rosendahl (1999), o senso de santidade acaba sendo levado a um lugar secundário na sociedade, o que favorece perdas ao sagrado, ou seja, um desencanto do sagrado e o abandono de práticas religiosas. O homem torna-se cada vez mais independente da religião e de suas práticas, centrando-se em suas experiências reais ou seu cotidiano, o dia-a-dia.

Desde o final da década de 1960, há um movimento de laicidade, ou seja, um processo de secularização, uma maneira de autocompreensão do social fundamentada em ideologias ou visões de mundo produzidas por outras esferas ou instituições – o Estado, a ciência, o mercado, os meios de comunicação de massa se tornaram mais frequentes. Estamos diante de uma vivência cultural, globalizada de sacralidade, isto é, pessoas, objetos e lugares reconhecidos como sagrados. Isso representa a liberdade do homem frente à religião social e sua submissão à religiosidade cívica e pseudo-religiões (Rosendahl, 2001). Podemos aqui ainda acrescentar, a partir dessas novas transformações na sociedade, no século XXI, um período pós-moderno ou hipermoderno (Lipovetsky e Serroy, 2011), um século bem tecnológico e com uma individualidade social crescente.

Peter Berger (1985), em estudos de sociedades pós-60, acreditava que essa laicidade da sociedade iria continuar perdurando por um longo período de tempo. E poderia ocorrer até mesmo um possível esfriamento religioso do homem na sociedade.

Contudo, apesar de visualizarmos uma mudança cultural no mundo pós-70, observamos um recrudescimento da fé. Isto é, há pessoas que buscam na religião, o contato com o sagrado, algo que transcende seu cotidiano, ou seja, o extracotidiano.

Observamos que ao longo de diferentes leituras, em especial as da década de 70, é erigido um binômio fé-razão que não necessariamente se opõe, mas um vem como um contraponto do outro encerrando uma dicotomia social e privilegiaremos o grupo social que optou pela escolha da fé. Seria a manifestação de uma hierocracia no mundo contemporâneo.

A afirmação de recrudescimento religioso pode ser destacado por Berger (2000), ao mencionar que o processo de secularização da sociedade a partir de um processo de modernização, não veio a ocorrer totalmente de acordo com o seu pensamento e dos demais cientistas sociais. Para Berger (2000: 10),

A ideia é simples: a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas. E é justamente essa ideia central que se mostrou estar errada. Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contrasecularização.

Com o recrudescimento da fé, notavelmente no final dos anos 60, década esta de inúmeras manifestações culturais e sociais, a religião católica acompanha as mudanças. Lança novos movimentos eclesiais, nova dinâmica na prática e na vivência religiosa do devoto. O destaque dessa mudança é o movimento das comunidades eclesiais ligadas ao movimento da Renovação Carismática-RCC, que surgiu no ano de 1967, pós-Concílio Vaticano II, que reordenou as bases da Igreja Católica frente às indagações que a sociedade da época desejava.

Nesta perspectiva, surgiram comunidades, estas de vida e aliança, de pessoas que largavam tudo, familiares e pertences, em busca da evangelização. No caso do Brasil, podemos destacar como grandes difusoras desse processo e inseridas dentro do movimento de Renovação Carismática Católica comunidades como: *Canção Nova* e *Shalom*, consideradas as duas maiores ligadas a esse movimento no Brasil.

As comunidades inseridas no seio da renovação, como assim podemos destacar, tem por objetivo trazer à sociedade atual um novo modelo de vivência social, tanto na política, na família, na arte, na economia, tendo por finalidade a geração de uma nova cristandade em um novo milênio. O aporte teórico nas ciências sociais acerca desse processo de renovação na Igreja Católica tem demonstrado, a partir de uma literatura vasta, o real interesse de se aprofundar mais academicamente nesse movimento, suas práticas, suas ações e transformações que a cada novo dia vem modificando de maneira visível as bases da Igreja Católica no Brasil e no Mundo.

Essas transformações podem ser verificadas na figura 2, que destaca o processo de gênese e difusão de movimento da Renovação Carismática Católica, em especial no atual contexto da hipermodernidade e a difusão da fé a partir do *mass media*, *online communities* e *ciberespaço*.

Figura 2. Gênese e difusão da Renovação Carismática Católica-RCC



Fonte: Oliveira, 2016.

A citação a seguir, nos remete para o que vamos tratar nesse item: o surgimento das novas comunidades católicas e a propagação de uma nova prática e experiência religiosa (Greco, 2009) crescendo de maneira expoente na Igreja Católica, trazendo à sociedade a busca do tradicional, o conservadorismo na Igreja (Carranza e Mariz, 2009). Esse conservadorismo pode ser lido nas pregações do Monsenhor Jonas Abib em sua evangelização.

Somos filhos da Renovação (...) Deus nos escolheu para a Igreja de hoje. (...) O mundo é um deserto e nossas comunidades são um oásis, onde temos a graça de viver o Evangelho, de maneira integral, viver com radicalidade (...) as nossas comunidades têm grande graça, a graça de experimentar a riqueza do feminino e do masculino vividos juntos. (...) homens e mulheres vivendo juntos (...) trabalhando juntos, realizando juntos o carisma (...) é uma riqueza (...) vivendo numa sadia convivência (...) é preciso preservar o dom maravilhoso da castidade (...) o mundo não acredita porque não experimenta, porque não aguenta a promiscuidade, essa Sodoma e Gomorra, ele precisa encontrar um oásis, a castidade... (CD “A vida comunitária como sustento do profetismo” / Congresso - Fraternidade) (Carranza, Mariz e Camurça, 2010: 8).

Trata-se de um antigo e agora novo vigor que vem crescendo no catolicismo, não de modo defensivo, mas com uma renovação que atrai cada vez mais multidões de pessoas em eventos, missas, shows e outras práticas. Esse novo fulgor e efervescência no catolicismo prega a volta a uma tradicionalidade e um conservadorismo na Igreja. Segundo Benedetti (2009: 31):

Nas comunidades de vida, os muros internos, subjetivos, substituem os conventuais. Ainda é uma hipótese, mas não estaria no seu crescimento a afirmação mais convincente de uma

religiosidade pós-moderna? Da mesma forma que o global encastela-se no local e no subjetivo, prescindindo, em parte, da mediação do Estado-nação, as comunidades de vida vinculam-se à Igreja Universal sem a mediação da Igreja local e das regras e normas ascéticas da vida religiosa conventual. Trazem os limites no coração, andando num mundo fora dos limites.

A vida no chamado pós-moderno que temos observado na Igreja Católica se caracteriza na diferenciação da busca do novo, ao mesmo tempo favorecendo uma tradicionalidade das doutrinas da Igreja, mas com um novo e diferente vigor, abraçado principalmente pelos jovens que questionam as congregações tradicionais sobre a sua capacidade de atrair devotos. Tal reflexão sugere estudos sobre novas estratégias religiosas. Os autores Carranza, Mariz e Camurça (2009: 9-10) destacam que:

Se os anos oitenta caracterizaram-se por tempos de reinvidicação social, associados a uma Teologia da Libertação, os anos noventa parecem ter sido o momento da Renovação Carismática Católica (RCC)... as Novas Comunidades emergem do seio da RCC, nutrem-se da sua espiritualidade, trilham caminhos de consolidação identitária, à sombra de fundadores ligados a ela, e se disseminam pelos canais nacionais e internacionais que as redes carismáticas facilitam (...)

Somando a isso, as peregrinações e as práticas religiosas locais são vivenciadas de maneiras distintas. Configuram um novo católico. O processo de pós-modernidade recai no trazer o tradicional com uma nova dinâmica e configurações modernas.

Considerações finais

Chegamos ao final deste artigo destacando as transformações ocorridas na Igreja Católica Apostólica, em especial, suas novas ações e estratégias de difusão para manutenção e gestão da fé no século XXI. Destacamos que no Brasil, a instituição católica vem perdendo um número considerável de fiéis ao longo dos censos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), porém ainda se mantém em primeiro lugar, sendo ainda a religião católica majoritária.

As transformações que estão ocorrendo em nossa sociedade, em especial a partir da década de 60 no século XX até o atual século XXI, intensificou ainda mais a necessidade da religião católica, buscar novos meios para permanecer no poder e continuar a difundir a sua fé como estratégia política e religiosa. As mudanças nas bases da Igreja Católica que começaram com mais intensificação a partir do Concílio Vaticano II, e com o surgimento do Movimento da Renovação Carismática Católica-RCC, imprimem uma nova marca à instituição católica, possibilitando um novo vigor, buscando nos meios de comunicação e no ciberespaço novos delineamentos.

Para finalizarmos nossa discussão neste artigo, destacamos a inserção da Igreja Católica no contexto da hipermodernidade. Comungamos com o pensar de Zygmunt Bauman (2003) sobre a *modernidade líquida*, segundo o qual nada na atualidade pode ser engessado ou cristalizado, tudo é mutável, a realidade é efêmera. Desta maneira, a religião possui uma necessidade de se inserir nestes contextos plurais para não ficar engessada, cristalizada, e sim adotar a hipermodernidade para continuar gerenciado seu poder em diferentes escalas.

A tecnologia e os meios de comunicação favorecem, hoje, essas relações e essas trocas. A tecnologia é o catalisador que favorece essas mudanças na sociedade. A religião tenta acompanhar esse processo, criando estratégias para assegurar seus devotos frente a essas mudanças. Desta maneira, a tecnologia pode favorecer uma dualidade. A primeira no afastamento e distanciamento do homem religioso de suas práticas, a espacialidade, assim como, pode o tornar mais vivente a partir das diferentes estratégias criadas pelas religiões na temporalidade.

Bibliografia

Benedetti, Luiz Roberto. 2009. *Novos rumos do catolicismo*. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília e CAMURÇA, Marcelo (Org.), *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno* (pp. 17-32). Aparecida, SP: Ideias & Letras.

Bauman, Zygmunt. 2003. *Modernidade Líquida*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar.

Bauman, Zygmunt. 2008. *Vida para consumo*. A transformação das pessoas em mercadorias. 3ed. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar.

Berger, Peter. L. 1985. *O Dossel Sagrado: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião*. São Paulo: Paulus. (Coleção Sociologia e Religião).

Berger, Peter. L. 2000. “A dessecularização do Mundo: uma visão global”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1): 9-24.

Camurça, Marcelo Ayres. 2009. “Tradicionalismo e meios de comunicação de massa: o catolicismo midiático”. In Brenda Carranza, Cecília Mariz e Marcelo Camurça (Org.), *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno* (pp. 59-77). Aparecida, SP: Ideias & Letras.

Carranza, Brenda. 2009. “Perspectivas da neopentecostalização católica”. In Brenda Carranza, Cecília Mariz e Marcelo Camurça (Org.), *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno* (pp.33-58). Aparecida, SP: Ideias & Letras.

Carranza, Brenda. 2011. *Catolicismo Midiático*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.

Carranza, Brenda e Mariz, Cecília Loreto. 2009. “Novas comunidades católicas: por que crescem?”. In Brenda Carranza, Cecília Mariz e Marcelo Camurça (Org.), *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno* (pp. 139-170). Aparecida, SP: Ideias & Letras.

Cleary, Edward L. 2011. *The Rise of Charismatic Catholicism in Latin America*. Gainesville, FL: University Press of Florida.

Eliade, Mircea. 1962. *O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões*. Tradução por Rogério Fernandes. Lisboa: Edições Livros do Brasil.

Foucault, Michel. 1979. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Guattari, F. e Rolnik, S. 1986. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes.

Goffman, Erving. 1988. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan S.A.

Greco, Carlo. 2009. *A experiência religiosa-essência, valor, verdade*. São Paulo: Loyola.

Krieger, Dom Murilo. 2007. *Anunciai a boa nova: Os Meios de Comunicação a Serviço da Igreja*. São Paulo: Editora Canção Nova.

Lévy, Pierre. 1999. *Cibercultura*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: ED.

Lipovetsky, Gilles e Charles, Sébastien. 2004. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.

Lipovetsky, G. e Serroy, J. 2011. *A cultura mundo, resposta a uma sociedade desorientada*. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras.

Oliveira, Jefferson Rodrigues de. 2010. “Hierópolis Carismática em Cachoeira Paulista: Canção Nova e as peregrinações pós-modernas” In *Espaço e Cultura* (pp. 71-80). Rio de Janeiro: UERJ, PEAGERC/NEPEC.

Oliveira, Jefferson R. de. 2011. *Representações e práticas religiosas da Renovação Carismática Católica em Cachoeira Paulista: o exemplo da Canção Nova*. Espaço e Cultura (UERJ), v. 30, pp. 36-54. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/4951>.

Oliveira, Jefferson R de; Rosendahl, Zeny. 2014. “Religião, Política e Espaço: a difusão da fé através do Mass Media e as Online Communities”. In Alberto da Moreira *et al.* *Religião, espetáculo e intimidade: múltiplos olhares*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás.

Oliveira, Jefferson R. de. 2014. “A Igreja Católica e a difusão da fé na ipermodernidade: o exemplo do mass media e as online communities”. *Espaço e Cultura (UERJ)*, v. 36, pp. 89-115. Disponível em: www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/18907/13704

Oliveira, Jefferson R. de. 2015. *Canção Nova e as Peregrinações Pós-Modernas: Hierópolis Carismática de Cachoeira Paulista-SP*. São Paulo: Paco Editorial.

Rosendahl, Zeny. 1999. “O sagrado e o profano”. In Z. Rosendahl e R.L. Corrêa (Orgs.), *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro, EdUERJ.

Rosendahl, Zeny. 2001. “Espaço, política e religião”. In Z. Rosendahl e R.L. Corrêa (Orgs.), *Religião, identidade e território*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

Rosendahl, Zeny. 2002. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. 2º ed. Rio de Janeiro: EdUERJ.

Rosendahl, Zeny. 2005. “Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião”. In Z. Rosendahl e R.L. Corrêa (Orgs.), *Geografia: temas sobre cultura e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

Rosendahl, Zeny. 2008. “Hierópolis e procissões: o sagrado e o espaço”. *Religião e Cultura*, São Paulo, Departamento de Teologia e Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, v. VIII, Nº 14, pp. 10-24, jul./dez.

Rosendahl, Zeny. 2012. *Primeiro a Obrigação, Depois a Devoção: estratégias da Igreja Católica no Brasil, de 1500 a 2005*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

Rosendahl, Zeny. 2014. *Tempo e Temporalidade, Espaço e Espacialidade: A Temporalização do Espaço Sagrado*. Espaço e Cultura (UERJ).

Sack, R.D. 1986. *Human territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press.

Silveira, Emerson Sena da. 2014. “Espetáculo, Religião e Consumo: passagens e tensões na hipermodernidade”. In Alberto da Moreira *et al.* *A Religião entre o espetáculo e a intimidade*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás.

Skorka, A. e Bergoglio, J. 2013. *Sobre o céu e a Terra*. Tradução: Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Paralela.