

Os Novos Movimentos Religiosos Católicos e a reação à pós-modernidade.

The New Catholic Religious Movements and the reaction post-modernity

André Luiz Caes¹
Renato Martins de Oliveira²

Resumo: É amplamente reconhecida a capacidade da Igreja Católica de se renovar a partir dos desafios que lhe são impostos pela história. Essa habilidade de ler os “sinais dos tempos” e se adaptar é destacada como uma das justificativas para sua longevidade e vitalidade. Nas últimas décadas, essa característica da Igreja volta a ser ressaltada, à medida que os desafios trazidos pela sociedade pós-moderna aguçam seu sentido de sobrevivência e reação e a fazem retomar práticas que pareciam esquecidas e que, neste momento, lhe restituem o vigor. Enfrentando no Brasil, como também em todo Ocidente, a perda de fiéis, o catolicismo se renova e retoma alguns elementos de seu antigo fervor. Nesse sentido, trataremos aqui de um dos componentes mais significativos dessa renovação que é o movimento de “Novas Comunidades”, cujo principal representante no Brasil é a “Canção Nova”. Antes, porém, de analisarmos esse movimento, procuraremos estabelecer os aspectos históricos da ação da Igreja em relação à modernidade, para compreendermos sua posição atual no quadro da pós-modernidade.

Palavras-chave: Novos Movimentos Religiosos. Pós-modernidade. Catolicismo.

Abstract: It is widely known the capacity of the Catholic Church in renew itself from the challenges that are imposed on it by History. This ability of reading the “signs of times” and adapting itself is highlighted as one of the justifications to its longevity and vitality. In recent decades, this Church’s feature is back being highlighted as the challenges brought by post-modern society increase its sense of survival and reaction, and cause it to resume practices that seemed to be forgotten and that, at this moment, restore the vigor to it. Facing in Brazil, as also in all west the loss of believers, the Catholicism renews itself and resumes some elements of its old fervor. In this sense, we will deal here about one of the s most significant components of this

¹ Doutor em História pela Unicamp, professor de História Antiga, História Medieval e História das Religiões na Universidade Estadual de Goiás. E-mail: caesananda@yahoo.com.br

² Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás, orientando de Iniciação Científica.

renovation, that is the movement of “New Communities”, whose main representative in Brazil is “Canção Nova”. But before analyzing this movement, we will try to establish the historical aspects of the Church’s action in relation to modernity, to understand its position today in the context of post-modernity.

Keywords: New Religious Movements. post-modernity. Catholicism.

Stefano Martelli (1995), ao apresentar e debater as hipóteses e reflexões de diversos autores quanto às perspectivas da religião na sociedade pós-moderna, levanta interessantes considerações sobre o Catolicismo. Numa dessas considerações ele analisa a tese do pensador católico Jacques Maritain lançada em 1922, num dos primeiros escritos desse autor.

Aquilo que chamamos de *antimoderno*, poderia muito bem ser chamado de *ultramoderno*. De fato, sabe-se muito bem que o Catolicismo é tanto *antimoderno* por seu imutável apego à tradição, como *ultramoderno* por sua ousadia em adaptar-se às novas condições que surgem na vida do mundo. (MARITAIN, in MARTELLI, 1995, p. 441)

Martelli interpreta essa afirmação de Maritain a partir da noção de que o Catolicismo, ao reivindicar “a consciência de ser portador de uma mensagem de salvação para o homem” (1995, p. 442), que seria uma verdade eterna, consegue transcender às circunstâncias culturais de qualquer sociedade em um determinado período histórico. Nesse caso específico, o Catolicismo é antimoderno porque se fundamenta na tradição de dois milênios de experiência da Igreja no trato com as mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais. Mas é ultramoderno porque ensina uma verdade sobre a natureza humana, que sempre retorna ao centro das reflexões do ser humano, particularmente após a acomodação das vicissitudes produzidas pelas mudanças históricas.

Nesse sentido, Martelli pode afirmar que a crise da modernidade (que é um dos aspectos da pós-modernidade), sobretudo o “quadro das promessas não cumpridas pela ideologia do progresso” (1995, p. 454), oferece uma oportunidade histórica para a Igreja Católica:

Ao nosso ver, hoje o Catolicismo, entendido especialmente em sua dimensão institucional, pode ‘usar a própria marginalidade ao contrário, como antecipação profética de uma possível superação da modernidade’. (1995, p. 454)

Essas considerações de Martelli constituem uma hipótese interessante para começar uma reflexão sobre o reavivamento das tendências devocionais e místicas no Catolicismo nas últimas décadas.

O pensamento de Maritain pode estar correto, seguramente quando aplicado ao contingente de adeptos do Catolicismo, à medida que as verdades anunciadas pela Igreja Católica constituem um referencial sempre importante para que os católicos e os possíveis conversos reorganizem seus mundos pessoais, após um período de mudanças contextuais, a partir de valores tradicionais. Da mesma forma, como Martelli aponta, a crítica do Catolicismo à modernidade, que agora revela suas contradições, tende a fortalecer nos fiéis católicos a convicção de que as verdades católicas são um caminho seguro contra a instabilidade que caracteriza a pós-modernidade. Vamos retomar essas questões mais adiante em nossa análise.

Sob essa perspectiva, podemos refletir sobre o porquê – a partir do surgimento da Renovação Carismática e de seu desdobramento recente no movimento das “Novas Comunidades” – de o Catolicismo retomar antigas propostas de vida religiosa e de manifestação da fé católica, que haviam sido essenciais no embate da Igreja contra a modernidade durante o final do século XIX e primeiras décadas do século XX. Essa retomada não atinge toda a Igreja, que permanece firme em sua característica de acolher o pluralismo interno (desde que não constitua um desafio à unidade eclesial). Porém ela mostra, dentro do Catolicismo, que é a maior das religiões institucionais, um instigante aspecto do grande despertar religioso que tem caracterizado, de forma surpreendente para muitos estudiosos, o contexto da pós-modernidade.

Assim, neste trabalho, procuramos estudar o fenômeno de renovação da espiritualidade católica nas últimas décadas, a partir de duas perspectivas. A primeira dedica-se a uma análise da posição assumida, no passado, pela Igreja Católica frente ao contexto histórico e cultural que caracterizou a modernidade. Este procedimento é necessário, a nosso ver, para auxiliar na compreensão da renovação da espiritualidade católica no contexto da pós-modernidade. Sem realizar um estudo exaustivo – que exigiria um tempo maior de pesquisa e reflexão – apontamos alguns elementos chave do debate do catolicismo com a modernidade e depois desenvolvemos uma interpretação sobre o movimento “Canção Nova”, que é uma das principais correntes de renovação católicas nas últimas décadas.

Já a segunda perspectiva, que não está separada da primeira, se refere à reflexão sobre o próprio fenômeno da pós-modernidade, por um lado enfocando as elaborações conceituais existentes sobre sua emergência e consequências, e por outro abordando as análises já feitas sobre o significado do reavivamento religioso que ocorre em seu meio. Para chegar a esse resultado, realizamos pesquisa bibliográfica sobre os três temas que se entrelaçam na pesquisa. Inicialmente estudamos os trabalhos que nos permitiram delimitar, em linhas gerais, os conceitos que definem a modernidade e a pós-modernidade, e também compreender o aspecto que se refere ao fenômeno religioso pós-moderno. Num segundo momento, trabalhamos com os textos que contextualizam a atuação da Igreja Católica nesses períodos históricos e que possibilitaram o entendimento sobre as posições assumidas pelo Catolicismo frente aos desafios que lhe foram apresentados. Por fim, utilizamos a bibliografia produzida pelo próprio movimento Canção Nova, na qual pudemos identificar sua especificidade em relação à Renovação Carismática Católica (da qual é um desdobramento) e demarcar as propostas de vida espiritual que o caracterizam.

No intuito de aprofundar nosso estudo, chegamos a estabelecer contato com a sede central da Canção Nova, em Lorena (SP), para visita e possíveis entrevistas sobre a experiência dos integrantes totalmente dedicados ao movimento. Esse objetivo não pode ser realizado devido ao argumento da Assessoria de Comunicação da Canção Nova, que teve acesso ao nosso projeto de pesquisa e respondeu que essas informações poderiam ser obtidas na literatura produzida pelos principais líderes. Acolhemos a sugestão da Assessora de Imprensa e fizemos nossa análise a partir dos referidos livros. Porém, mantivemos contato com grupos ligados à Canção Nova no Estado de Goiás visando a posterior continuidade da pesquisa.

Catolicismo e Modernidade

No decorrer do século XIX, a Igreja Católica viveu um intenso processo de reorganização institucional, motivado pelo fato de ser duramente atacada por representantes das principais correntes de pensamento da época. Essas críticas se dirigiam à sua estrutura institucional hierarquizada, à sua atuação doutrinária e pastoral nas diversas sociedades, à sua participação política e à posse que detinha sobre bens e territórios³.

³ Até o início da década de 1870, a Igreja Católica detinha a posse dos chamados Estados Pontifícios, um extenso território no centro da Itália, que incluía a cidade de Roma (que era a capital). A Itália

Para os intérpretes católicos desse período, esse volume de críticas era o corolário do processo que já vinha se delineando desde o Renascimento e a Reforma Protestante e que se consolidou com o Iluminismo e a Revolução Francesa, processo que manifestava o desejo moderno de excluir a participação da Igreja das instâncias mais importantes das sociedades (política, educação, cultura, etc.), com o intuito de secularizá-las totalmente. (MENOZZI, 1989, p. 77 - 78)

A Igreja manifestou efetivamente sua posição em relação a essas críticas por meio das encíclicas *Quanta Cura* e *Syllabus Errorum*, publicadas em 1864 pelo Papa Pio IX. Nesses documentos, a instituição condenava todos os chamados “erros modernos”, entre os quais, o racionalismo, o socialismo, o comunismo, a maçonaria, a separação entre Igreja e Estado, as liberdades de imprensa e religião, o liberalismo, a ideia de progresso e os ideais da civilização moderna. (MICELI, 1988, p. 12) Com essa manifestação papal, a Igreja começou a contradizer, pela divulgação de suas concepções sobre o homem e a sociedade, os argumentos de todos os seus críticos.

Para compreendermos a raiz desse conflito e oposição entre a Igreja e o pensamento moderno, e também para já introduzir uma reflexão importante sobre a pós-modernidade, convém estabelecermos alguns pontos desse contexto.

Urbano Zilles (2008) argumenta que o Renascimento Cultural foi responsável pelo deslocamento da visão teocêntrica do mundo para um segundo plano, dando lugar a uma perspectiva antropocêntrica, o que significou o estabelecimento de um primeiro grande limite para o poder que a Igreja detinha na Idade Média. A Reforma Protestante deu vazão a essa perspectiva antropocêntrica, produzindo uma grande cisão no Cristianismo, motivada por uma atitude que privilegiava o indivíduo em relação à Instituição. Já o Iluminismo, radicaliza esse processo ao desenvolver:

[...] um tipo de pensamento que discute criticamente, à luz da razão, as concepções herdadas. [...] Esse movimento caracteriza-se por uma confiança quase ilimitada na razão humana e no seu poder ilimitado para libertar o pensamento de todo tipo de preconceitos. Crê-se que somente a razão é capaz de dissipar as trevas da ignorância e do mistério, combater o despotismo e a superstição religiosa e conquistar dias melhores para a humanidade. (p. 38)

Dessa forma, segundo Zilles, “o Iluminismo tenta eliminar o transcendente no pensamento” (p. 38).

estava em meio ao processo de unificação territorial, o qual dependia do fim do domínio da Igreja sobre esse grande território.

Outra faceta desse processo pode ser encontrada na obra *Mil anos de felicidade*, de Jean Delumeau (1997), na qual esse autor identifica o momento da substituição da crença na “providência divina”, como motor da história, pela crença no progresso. A ideia de que a felicidade humana seria realizada pela intervenção divina na história, cuja expressão mais radical estava presente nos movimentos milenaristas cristãos, cedeu espaço, a partir do século XVII, para a ideia de que o progresso poderia conduzir a essa mesma felicidade. Citamos aqui a conclusão de Delumeau:

A ideia de progresso, que se buscava no século XVII, ganhou amplamente terreno na época das Luzes. No século XIX, ela está presente em toda parte, invadindo o pensamento ocidental e formando então um de seus principais componentes. Assim a esperança milenarista de uma comunidade feliz, por muito tempo minoritária e marginal, torna-se um dos motores da civilização, ora conservando seus aspectos religiosos, ora laicizando-se. Essa época está doravante voltada para um futuro radioso realizável neste mundo, quer seja preciso chegar a ele por meio das provações e das violências na continuidade das profecias do Apocalipse ou, ao contrário, por meio de um avanço gradual iluminado pela ciência, pela instrução e por uma moral adulta. (p. 285)

Assim, a partir do Iluminismo, a ideia de progresso – conduzido pela razão humana – tomou o lugar da providência como crença central da cultura ocidental, e a cosmovisão científica gradativamente ocupou o território antes dominado pela cosmovisão religiosa. Para David Lyon (1998), o impacto dessa nova concepção sobre a existência humana não ficou restrito ao mundo ocidental e cristão. Juntamente com a expansão capitalista e o domínio econômico e político europeu sobre os demais continentes, essa concepção alcançou escala planetária, produzindo o intenso processo de destradicionalização, que é hoje um dos temas centrais das análises sobre a formação da sociedade global. Na leitura desse autor, temos a raiz do que hoje chamamos pós-modernidade.

Para ele “o Iluminismo, e conseqüentemente o projeto moderno, embora tivesse como proposta eliminar a incerteza e a ambivalência” contidas nas crenças relativas à vontade divina, trazia em seu próprio “ventre” o embrião de seu desmoronamento. Segundo Lyon, a “razão autônoma”, elemento central do pensamento iluminista, estando livre para questionar toda e qualquer forma de dogma, estabelecia desde o princípio a relatividade de qualquer conhecimento. Nessa perspectiva, nenhum tipo de conhecimento poderia se estabelecer novamente como verdade absoluta, tivesse ele origem na religião ou na ciência. (LYON, 1998, p. 15)

Nesse sentido, a própria razão determinou a desmistificação das verdades científicas, que é a marca da cultura pós-moderna.

Podemos então afirmar, com base nas considerações feitas, que são essas mudanças em curso no século XIX que provocam os ataques contra a Igreja e também produzem as transformações dentro do catolicismo.

Para se defender dos críticos, no Concílio Vaticano I (1869 – 1870), a Igreja fortalece a autoridade do Papa, proclamando o dogma de sua infalibilidade, e reafirma sua independência e soberania institucional, demarcando uma posição política e religiosa diferenciada, apoiada no argumento de sua origem divina e na sua responsabilidade pela salvação da humanidade. A centralização hierárquica e a sólida unidade institucional seria o ponto de sustentação de um dos principais aspectos do discurso católico contra os erros modernos, que era a defesa da ordem e da autoridade contra a desorganização social provocada pelas novas liberdades. Essa diretriz, no caso do Brasil, aparece já no primeiro documento – a primeira Pastoral Coletiva – escrito e assinado por todo o episcopado brasileiro no ano de 1890⁴.

Martelli (1995), a partir dos estudos de Émile Poulat (que é um especialista em estudos sobre o Catolicismo), afirma que a postura da Igreja nesse momento, mesmo sendo conservadora quanto aos argumentos, não é meramente tradicionalista, à medida que se volta para o futuro – praticamente utópico é verdade – no qual se propõe a recristianizar a sociedade (p. 454). Aqui encontramos a perspectiva de Maritain, que vê o Catolicismo ao mesmo tempo como antimoderno e ultramoderno, fundamentando sobre o passado sua perspectiva sobre o futuro.

No final do século XIX, através de diversas encíclicas publicadas durante o pontificado de Leão XIII, a Igreja estabeleceu com clareza suas posições – já mais próximas do diálogo – em relação aos grandes temas da modernidade, ente elas: *Imortale Dei* (1885) sobre a constituição cristã dos Estados, *Libertas Praestantissimum* (1888) sobre a liberdade civil e política, *Sapientiae Christianae* (1890) sobre os direitos e deveres dos cidadãos e a *Rerum Novarum* (1891) sobre as relações entre o capital e o trabalho. Para o nosso propósito neste trabalho, enfocaremos apenas alguns dos argumentos da Igreja em relação ao tema da

⁴ Utilizei o documento original: O Episcopado Brasileiro ao clero e aos fieis da Egreja do Brazil. São Paulo: Typ. Salesiana a vapor do Lyceu do Sagrado Coração, 1890, pp. 12,15 e 24 a 34.

liberdade humana, conforme estão definidos nas encíclicas *Libertas Praestantissimum* e *Imortale Dei*⁵.

Para a Igreja, era inadmissível a possibilidade de o ser humano exercer a liberdade e conduzir-se no campo da moralidade prescindindo das leis divinas. A possibilidade de uma emancipação total do homem, se admitida, não só derrubaria toda a fundamentação teológica dos preceitos católicos, como também inviabilizaria as prerrogativas institucionais da Igreja, voltadas para a direção espiritual e moral dos seguidores. Portanto, o combate à moderna concepção de liberdade visava a garantia da sobrevivência institucional pela manutenção de uma ordem social favorável aos seus princípios. A moralidade e a liberdade humanas estão, segundo o pensamento católico, eternamente vinculadas à lei natural estabelecida por Deus no ato da criação. Esta lei - "que foi escrita e gravada no coração de cada um" - refere-se à prescrição divina que "ordena" ao homem "fazer o bem e lhe proíbe delinquir". Tal prescrição não poderia advir do próprio homem, como concebiam as doutrinas modernas, pela impossibilidade deste, constituindo-se em legislador supremo, dar a si a regra dos seus próprios atos.

À medida que "sendo tarefa da Lei [...] impor deveres e assinar direitos", e de ela firmar-se "toda na autoridade, ou seja, num poder verdadeiramente capaz de estabelecer esses deveres e definir esses direitos, de sancionar os seus preceitos por penas e recompensas", ficava claro para a Igreja que a lei natural não poderia ser outra, "que a lei eterna gravada nos seres dotados de razão, inclinando-os para o ato e para o fim que lhes convém", e a autoridade que a instituiu seria, necessariamente, "a razão eterna de Deus, criador e governador do mundo".

Portanto, se o fim que convém ao homem já está determinado por Deus, e se a liberdade e a moralidade do homem estão restritas ao cumprimento de tal determinação, decorre desse postulado católico que a única perspectiva para a vida humana é a submissão aos desígnios divinos. Considerando-se na posse e guarda das

⁵ Utilizei aqui as versões dessas encíclicas, presentes nos seguintes documentos católicos da época: **Carta Encyclica do Sanctissimo Padre Leão XIII sobre A Constituição Christã dos Estados**, precedida de uma Carta Pastoral do Exm. e Revm. D. Antonio Maria Corrêa de Sá e Benavides, Bispo de Marianna, publicando as referidas Letras Apostolicas. Marianna: Typographia (antiga Bom Ladrão) dirigida pelo typographo Joaquim Alves Pereira, 1886; **Sobre o novo Estado brasileiro**, 23a. Carta Pastoral de D. João Becker, Arcebispo Metropolitano de Porto Alegre, Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1933; **O laicismo e o Estado moderno**, Vigésima Primeira Carta Pastoral de D. João Becker, Arcebispo Metropolitano de Porto Alegre, Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931; **O futuro da Nação Brasileira**, Vigésima Quarta Carta Pastoral de Dom João Becker, Arcebispo Metropolitano de Porto Alegre. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1934.

determinações divinas, a Igreja reivindica o direito de ditar as normas morais na sociedade, propondo-se a isso pela disseminação de sua doutrina sobre a liberdade.

Nessa doutrina, a liberdade do homem é dividida entre os domínios físico e moral - o primeiro, subjetivo, e o segundo, objetivo. A liberdade física é subjetiva por ser uma "faculdade da vontade" e por não se expressar enquanto não for proposto ao entendimento um bem qualquer. Como o "entendimento é sujeito ao erro", segue-se "que a vontade pode desejar um mal que se lhe apresenta sob a aparência da virtude e do lícito", cometendo assim uma imperfeição, que não pertence à essência da liberdade. Para a correção dessa imperfeição, comumente chamada de pecado, é proposto o desenvolvimento de uma boa consciência, "verdadeira e reta", formada de "acordo com os verdadeiros princípios", ou seja, pelo conhecimento das leis da vida moral que se situam no campo da razão.

Sem esse conhecimento, a formação da consciência ficaria comprometida e sujeita a perseverar no erro da vontade e, assim, descumpriria a sua função. Portanto:

[...] a norma objetiva da moralidade é a razão humana, isto é, o ditame da reta razão. Não, porém, em si, mas enquanto é participação da lei eterna. Pois, a razão é o primeiro princípio da moralidade dos atos humanos, visto como ela ajuíza da conformidade dos atos com as prescrições da lei eterna. (BECKER, 1934, p. 24)

Desse modo, do campo subjetivo da vontade, passando pelo desenvolvimento da consciência e chegando à razão, o homem atinge o campo objetivo da liberdade moral, o qual é determinado, portanto objetivo, pela razão divina expressa na lei natural, formando uma reação em cadeia que, do início ao fim do processo, impõe a tutela do comportamento humano, dirigindo o homem à sua única finalidade, já definida pela vontade divina.

Essa tutela, como foi estabelecida, deve ser exercida pelas leis: as divinas, monopolizadas pela Igreja, e as humanas, quando em conformidade com aquelas. Desse pressuposto, a Igreja retira sua superioridade em relação às outras concepções sobre a liberdade, afirmando que estas, ao contrariarem a lei natural, opõem-se à verdadeira finalidade da sociedade, que é a conquista do "bem comum".

A aplicação prática dessas noções sobre a liberdade ocorreu principalmente de duas maneiras: pelo maior rigor disciplinar que foi imposto ao clero, que originou um novo modelo de atuação clerical nas comunidades, e pelo estímulo à vida devocional e à vida comunitária, que foi dirigido aos fiéis.

Interessa-nos particularmente aqui o interesse da Igreja nesse período, de marcar cada atividade católica, fosse ela sacramental, litúrgica, caritativa, apostólica ou devocional, como um sinal visível da sua presença na vida dos cristãos. Essa marca deveria ser obtida pelo recobrimento de todas as práticas dos fiéis, na Igreja e na sociedade, com o fundamento doutrinal católico. Principiava pela família, também denominada "igreja doméstica", da qual dependia a continuidade e a ampliação da massa de fiéis pela natural transmissão da fé que se estabelecia entre pais e filhos, e atingia todos os momentos da vida pessoal do cristão: da infância até a adolescência, pela participação na catequese paroquial; quando adultos, pela frequência aos sacramentos e participação nas diversas associações piás e congregações destinadas a cultivar o entusiasmo pelos símbolos da fé católica, fossem eles os santos, as atitudes, os aspectos místicos ou caritativos⁶. O objetivo maior visava a estabelecer, no espírito e no corpo do católico, a marca de sua crença pelas atitudes e ideias expressas. (CAES, 1995, p. 14 e 15)

A unidade que marcava as atividades da Igreja, a disciplina e a ordem que imperavam em sua hierarquia e a dedicação total dos fiéis às atividades comunitárias e devocionais tornaram-se os símbolos do Catolicismo em seu debate com a modernidade.

Bauman (1998), na introdução às suas reflexões sobre a pós-modernidade, mostra a modernidade, paradoxalmente, como um período de liberdade restrita. Fundamentando essa sua proposição na obra de Freud *O mal estar na civilização*, publicada em 1930, esse autor diferencia a modernidade da pós-modernidade tendo como argumento central o efetivo exercício da liberdade individual. Nesse sentido, coloca a modernidade sob o seguinte prisma:

Assim como "cultura" ou "civilização", modernidade é mais ou menos beleza ("essa coisa inútil que esperamos ser valorizada pela civilização"), limpeza ("a sujeira de qualquer espécie parece-nos incompatível com a civilização") e ordem ("Ordem é uma espécie de compulsão à repetição que, quando um regulamento foi definitivamente estabelecido, decide quando, onde e como uma coisa deve ser feita, de modo que em toda circunstância semelhante não haja hesitação ou indecisão") [...] Nada predispõe "naturalmente" os

⁶ Uma das características da reação católica foi o incentivo às devoções, e as congregações e associações piás foram o lugar específico de sua manifestação. A devoção ao Sagrado Coração (até recentemente um aspecto característico das salas das famílias católicas era o quadro com a imagem do sagrado coração de Jesus e Maria); a devoção ao rosário de Nossa Senhora; o Apostolado da Oração, os Vicentinos, os Marianos e as Filhas de Maria, a Ordem Terceira de São Francisco, etc., são alguns dos exemplos das atividades que reuniam os católicos.

seres humanos a procurar ou preservar a beleza, conservar-se limpo e observar a rotina chamada ordem. [...] Os seres humanos precisam ser obrigados a respeitar e apreciar a harmonia, a limpeza e a ordem. Sua liberdade de agir sobre seus próprios impulsos deve ser preparada. A coerção é dolorosa: a defesa contra o sofrimento gera seus próprios sofrimentos. (BAUMAN, 1998, p. 7 - 8)

A nosso ver, o que Bauman procura mostrar é que no período da modernidade a liberdade humana permaneceu tutelada: a razão iluminista e a ciência haviam libertado o ser humano da tutela da religião, mas em seu lugar surgiu a crença de que era preciso conduzir os seres humanos ao exercício “racional” da liberdade. As noções sobre liberdade e ordem que estavam em debate naquele momento tinham então duas interpretações distintas, mas que resultaram em duas práticas bastante próximas. Por um lado, na perspectiva das ideologias laicas e do conhecimento científico, para se obter a correta ordem social era necessário administrar a vida dos indivíduos pelos ditames da razão, fato que lhes suprimia grande parte da liberdade, condicionando-os à observância das normas racionais de convivência social. Por outro, o Catolicismo propunha o exercício da liberdade dentro das normas cristãs, para garantir que a “verdadeira liberdade” e não o erro, ou pecado, dirigisse a vida humana.

É sob essa perspectiva que Bauman (1998) afirma, tratando da transição da modernidade para a pós-modernidade:

Como se incólume – talvez mesmo fortalecida por dois séculos de concentrados esforços para conservá-la na luva de ferro das normas e regulamentos ditados pela razão –, a “mão invisível” recobrou a verdade e está uma vez mais prestigiada. A liberdade individual, outrora uma responsabilidade e um (talvez o) problema para todos os edificadores da ordem, tornou-se o maior dos predicados e recursos da perpétua autocriação do universo humano. [...] Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais. (p. 9 - 10)

Pós-modernidade e religião: uma intrigante combinação

Chegamos à pós-modernidade após um processo doloroso que envolveu o advento do totalitarismo (a supressão das liberdades individuais sob o peso da ideologia militarista e do impacto das máquinas de propaganda), as duas guerras mundiais, as explosões atômicas e a destruição ambiental em larga escala (que é a face escura da explosão do consumo ocorrida no pós-guerra). Esse novo período da

história é compreendido tanto como um momento de ruptura em relação à modernidade ou, como propõe Giddens (1991), “um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes” (p. 13).

Na visão de Lyon (1998), o advento da pós-modernidade produziu um profundo questionamento de todas as instituições do mundo ocidental:

No mundo ocidental, uma sublevação cultural de grandes proporções afrouxou ou arrancou antigos demarcadores de fronteiras. Os anos 60 apresentaram desafios políticos e culturais de enorme importância: tradição e gosto estavam à disposição de quem quer que fosse. Novos movimentos sociais surgiram [...] movimentos em prol da democracia desabrocharam na Europa Oriental, trazendo como consequência a desintegração do comunismo [...] O progresso alcançado através do desenvolvimento tecnológico e do crescimento econômico aparecia, quando muito, como algo bom e ruim ao mesmo tempo. A razão trouxe pesadelos e também sonhos dourados, e os irracionalismos das drogas ou das novas religiões prometiam coisas melhores. A legitimação política e a motivação do cidadão-operário pareciam passar por dificuldades. Os intelectuais contendiam sobre se isso era crise como catástrofe ou como oportunidade, e procuravam novos termos para descrever a situação emergente. “Pós-modernidade” é até agora o melhor que encontraram. (p. 16)

O termo pós-modernidade se tornou popular a partir do final da década de 1970, quando Jean-Fraçois Lyotard publicou o livro *A condição pós-moderna*. Nesse trabalho, esse autor define o pós-moderno como a crise da crença nas grandes narrativas ou metanarrativas. No caso analisado por Lyotard, é o conhecimento científico – a principal das metanarrativas modernas – que perde seu poder de legislar sobre a verdade. Como afirma Lyon (1998), “longe de afirmar definitivamente como as coisas são, somente opiniões podem ser oferecidas” (p. 25), nesse caso, pelos cientistas.

Como afirmamos acima (p. 6 - 7), na pós-modernidade a razão autônoma destituiu todos os saberes de sua pretensão de possuir a verdade. Sejam as ciências ou as religiões, todos os sistemas de conhecimento estão agora sob o impacto da dúvida – como a dúvida metodológica que está na origem do método científico. Não há mais verdades absolutas e a liberdade de pensamento e de escolha encontrou sua mais ampla expressão. A religião, no caso Ocidental, o Cristianismo, apesar dos persistentes ataques do racionalismo e da ciência, permaneceu como uma das grandes narrativas presentes na cultura moderna, podemos até dizer que sustentada pela perspectiva proposta por Maritain que vimos no início do trabalho.

A pós-modernidade, porém, modificou o *status* das religiões (que se tornaram opções) e obrigou-as a se adaptar a esse novo estatuto da liberdade e às condições da lei de mercado, que passou a imperar em todos os meios sociais, inclusive no campo religioso. Bauman (1998) nos oferece uma aguçada e fecunda interpretação dessa nova condição da religião, particularmente a cristã, na pós-modernidade. Segundo ele, as necessidades criadas no passado pelo Cristianismo estavam relacionadas à “economia da salvação”, que se fundava na afirmação constante da insuficiência humana. Entretanto, a estratégia de incitar o sacrifício da vida pela obsessão da salvação eterna foi colocada em alturas cada vez mais inatingíveis para pessoas ainda empenhadas nas atividades da vida normal. Para Bauman, esse fato gerou uma espécie de neutralização psicológica do imperativo da morte (p. 215). Trocando em miúdos: se a salvação por meu próprio esforço se tornou impossível, esqueço dela e vou cuidar da vida.

Em contrapartida, Bauman afirma que a “revolução moderna consistiu precisamente na rejeição desse último tipo de inquietação” (p. 214), isto é, a inquietação com a morte e a salvação foi retirada da agenda, sendo substituída pelos problemas “reais” desta vida, pela busca da felicidade e do prazer terrenos, que era a proposta da ideologia do progresso. A consequência disso é que as Igrejas precisaram “assenhorear-se de outras funções que não a de abastecer a preocupação com os mistérios da existência e da morte” (p. 215).

Diante desse quadro, Bauman expõe sua posição sobre as motivações profundas e a razão para as principais tendências assumidas pela religiosidade pós-moderna. Seu argumento principal refere-se à liberdade e à sua inseparável companheira, a agonia da escolha. No entender de Bauman, a conquista da liberdade, patrocinada pela pós-modernidade, colocou o indivíduo diante da necessidade de construir sua identidade. Isso significa que, diante das infinitas possibilidades que se abrem à escolha, o indivíduo precisa confiar em sua capacidade de julgamento e decidir qual a melhor forma de viver a vida. Nessa condição, qualquer tipo de fracasso na escolha ou mesmo a opção de não escolher, não pode ser atribuído a ninguém, mas apenas a si mesmo (p. 221 - 224).

A argumentação de Bauman conduz, a nosso ver, aos dois principais caminhos que passaram a ser percorridos pelos indivíduos pós-modernos na busca pela experiência religiosa. Por um lado, segundo Bauman, a conquista da liberdade

produziu a busca por “experiências máximas”, isto é, a experiência do êxtase. Esta, antes limitada ao seleto grupo dos santos, eremitas ou místicos, tornou-se uma meta pessoal ou produto de consumo de homens e mulheres que desejam a plena realização do ser. Para Bauman, isso ocorreu porque essa experiência “foi posta pela cultura pós-moderna ao alcance de todo indivíduo, refundida como um alvo realístico e uma perspectiva de auto-aprendizado” (p. 223).

Por outro lado, essa mesma liberdade produziu a constante agonia da escolha, essa “amarga experiência” composta pela possibilidade de “aproveitar algumas oportunidades e perder outras” (que podem ser as melhores), pelo pavor do risco, pelo constante medo da inadequação pessoal e pela possibilidade de não conseguir se realizar (p. 227). Para Bauman, é dessa agonia que emerge o “fascínio do fundamentalismo”, cuja principal promessa é “emancipar os convertidos” dos problemas causados por essa agonia.

Longe de ser uma explosão de irracionalidade pré-moderna, o fundamentalismo religioso [...] é uma oferta de *racionalidade alternativa*, feita sob medida para os genuínos problemas que assediam os membros da sociedade pós-moderna. [...] O fundamentalismo é um remédio radical contra esse veneno da sociedade de consumo conduzida pelo mercado e pós-moderna – a liberdade contaminada pelo risco. (p. 228 - 229)

Com esse quadro que esboçamos, podemos estabelecer algumas considerações sobre a religião na pós-modernidade. É correto afirmar que o advento da modernidade arrancou da religião a prerrogativa de ser o discurso verdadeiro sobre o sentido da vida e sobre o destino do homem. A razão iluminista e a ciência desqualificaram os pressupostos religiosos, mas assumiram uma postura similar à da religião: assumiram para si a autoridade sobre a edificação das verdades relativas à existência humana. A pós-modernidade restabeleceu o equilíbrio: a verdade é relativa, ciência e religião oferecem possibilidades de explicação da realidade, cabe ao indivíduo decidir seu caminho e buscar a verdade.

Assim, no campo da religião, a revolução pós-moderna, fundada nessa irrestrita liberdade de escolha, libertou os indivíduos do excessivo racionalismo e possibilitou tanto a revalorização de antigas práticas religiosas como a emergência de inúmeras novas formas de religiosidade. Esses indivíduos, que antes haviam sido libertados das amarras das tradições pelo próprio racionalismo, estão agora diante do que Peter Berger (1985) chamou de “imperativo herético”, ou seja, estão livres para escolher seus caminhos. Olhando à nossa volta, podemos encontrar facilmente os

desdobramentos dessa livre escolha: os indivíduos se sentem livres para explorar as possibilidades de cada tradição, para construir e desconstruir identidades, para ir ao limite de si mesmos ou então para renunciar à liberdade e retornar às velhas formas de tutela da vida e do pensamento. (BRANDÃO, 1994)

Como objetivamos mostrar com os argumentos de Bauman, entre a busca do êxtase religioso ou do máximo prazer aqui e agora, até a submissão aos rigores dos preceitos fundamentalistas, na pós-modernidade tudo é possível e tudo é acessível.

Canção Nova: reação à pós-modernidade ou simples opção?

O advento da pós-modernidade no cenário da cultura ocidental coincide no tempo (década de 1960) com a revisão do Catolicismo ocorrida no Concílio Vaticano II. Nesse encontro, as principais autoridades da Igreja definiram o diálogo com o mundo moderno como a forma adequada para a participação da instituição e dos católicos na sociedade. Esse novo posicionamento da Igreja possibilitou a emergência, dentro do catolicismo, de novos movimentos religiosos, especialmente as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Renovação Carismática Católica, que dinamizaram, de formas diversas, a atuação social e espiritual da instituição.

Esses dois movimentos nasceram logo em seguida ao Concílio, mas tiveram duas trajetórias bastante distintas. No caso do Brasil, as CEBs tiveram um desenvolvimento acentuado já durante a década de 1970, quando a realidade política, econômica e social do país favorecia as características assumidas por esse movimento. Enfatizando a “opção preferencial pelos pobres” que marcou o discurso da Igreja nesse período, a proposta das CEBs era a de um Catolicismo militante, comprometido com os interesses das classes desfavorecidas e engajado na luta pela transformação material da sociedade, discurso que encontrava profunda ressonância no período do Regime Militar. Durante os anos 1970 e 1980, essa proposta encontrou grande ressonância no Catolicismo brasileiro, sendo apoiada por muitos setores da CNBB e por um numeroso grupo de teólogos, que desenvolveram a chamada Teologia da Libertação, constituindo uma linha específica de reflexão teológica, que utilizava elementos da análise marxista sobre a sociedade capitalista para a interpretação da mensagem contida nos Evangelhos.

Por diversos fatores, entre eles as mudanças políticas, econômicas e sociais ocorridas após o fim do regime militar no Brasil, o fim do comunismo no Leste

Europeu e a virada conservadora da Igreja durante o pontificado de João Paulo II, o movimento das CEBs perdeu força e se encontra em declínio dentro do Catolicismo.

A Renovação Carismática Católica nasceu nos Estados Unidos, no final da década de 1960 e logo chegou ao Brasil. Ao contrário das CEBs, o movimento carismático centra sua perspectiva religiosa em aspectos da vida pessoal, como a moralidade no âmbito da família, normas rígidas nos costumes e no comportamento sexual, a vida dentro do grupo religioso e a despreocupação com os problemas sociais. Sua referência mais importante, no terreno religioso, são os dons do Espírito Santo, sobretudo o dom de falar em línguas (glossolalia) e o dom da cura, fato que o aproxima bastante do movimento pentecostal. Por outro lado, os carismáticos defendem fortemente sua identidade católica, valorizando a devoção a Nossa Senhora, a Eucaristia e a fidelidade ao Papa. Para Prandi e Pierucci (1998):

A Renovação Carismática pode ser considerada um movimento de dupla reação: para dentro do catolicismo, opõe-se frontalmente aos católicos da Teologia da Libertação; para fora, compete com os evangélicos pentecostais na disputa pelos conversos desejosos de experiência religiosa sensível, de maior imanência do sagrado. (p. 15-16)

A Renovação Carismática cresceu bastante a partir da década de 1980, apoiada pelas medidas conservadoras do Papa João Paulo II, cuja preocupação central era o fortalecimento interno do Catolicismo visando à contenção da perda de fiéis. A Renovação Carismática também se beneficiou da grande expansão neopentecostal, que emergiu como um adversário perturbador, mexendo com os brios dos católicos. Mesmo mantendo a unidade e certa coerência de princípios, a Renovação Carismática também experimenta a diversidade interna, caracterizada pela crença na emergência dos carismas, isto é, das formas diversificadas de manifestação dos dons do Espírito Santo. É nessa abertura para a diversidade que podemos localizar o movimento Canção Nova.

A Canção Nova está inserida no contexto de um movimento mais amplo definido como "Novas Comunidades", sobre o qual a Igreja Católica se manifestou em 1996, por meio da Exortação Apostólica *Vita Consecrata* (Vida Consagrada) do Papa João Paulo II. Nesse documento o Papa afirma que o Espírito assiste a Igreja "distribuindo novos carismas a homens e mulheres do nosso tempo, para que dêem vida a instituições adequadas aos desafios de hoje" (NOVAS COMUNIDADES, 2008, p. 12). Essas instituições, segundo João Paulo II, caracterizam-se por uma forma

original de viver a vida consagrada, que é diferente da consagração tradicional, vivida nas muitas Ordens Religiosas.

A originalidade destas novas comunidades consiste freqüentemente no fato de se tratar de grupos compostos de homens e mulheres, de clérigos e leigos, de casados e solteiros, que seguem um estilo particular de vida, inspirado às vezes numa ou noutra forma tradicional ou adaptado às exigências da sociedade atual. Também o seu compromisso de vida evangélica se exprime em formas diversas, manifestando-se, como tendência geral, uma intensa aspiração à vida comunitária, à pobreza e à oração. No governo, participam clérigos e leigos, segundo as respectivas competências, e o fim apostólico vai ao encontro das solicitações da nova evangelização. (NOVAS COMUNIDADES, 2008, p. 12 - 13)

Assim, esse movimento assume uma nova proposta de vida dentro da Igreja, baseada no poder da “regra de vida” e da “entrega ao Espírito Santo” como meios de realização na vida espiritual. Um enfoque que já foi antimoderno, à medida que esteve presente na reação católica à modernidade, e que agora emerge como fonte do reavivamento católico na pós-modernidade.

Portanto, o movimento das “Novas Comunidades” tem como elemento central a “Regra de Vida” e a “entrega” total à orientação do Espírito Santo, inspirada na tradição da “vida consagrada”, que é marcante na história do catolicismo.

As Novas Comunidades, especialmente no Brasil, se vêem como uma forma nova de consagração de vida na Igreja. Dessa maneira, a despeito das inúmeras novidades, as Novas Comunidades possuem a sabedoria de acolher muitas riquezas do imenso patrimônio da Igreja, no que concerne à grande tradição da Vida Consagrada. Assim é que os códigos de normas das Novas Comunidades têm se inspirado nos códigos tradicionais da vida religiosa. [...] Assim, o uso da Regra de Vida e Estatutos deve ser constante, pois não se trata de um livro, mas de uma fonte na qual o mistério de Cristo manifestado pelo Carisma constantemente alimenta aquele que lê e reza com o texto, sob a forma de *lectio divina*. Por isso a leitura deve ser, o quanto possível, orante e diária. [...] Por fim, temos o testemunho de muitos santos que alcançaram a santidade, seguindo a trilha de uma Regra de Vida, Constituição ou Estatuto. Para Santa Terezinha do Menino Jesus, a obediência (que naturalmente remete aos superiores e à Regra) é uma bússola certa que leva o consagrado ao porto seguro do coração de Deus. “Somos felizes”, dizia ela a suas irmãs, “pois temos essa bússola que muita gente não tem”. Santa Tereza de Jesus, por sua vez, afirmava para suas filhas que a santidade não era outra coisa senão a observância da Regra. (NOVAS COMUNIDADES, 2008, p. 203 - 215 - 216)

Essa mesma tendência à “regra” e à “entrega” como caminho espiritual pode ser encontrada, mas adaptada ao seu tempo, nas associações devocionais surgidas dentro do catolicismo no final do séc. XIX e início do XX (Pia Associação das

Filhas de Maria, Congregação Mariana, Apostolado da Oração, Congregação da Doutrina Cristã, entre outras). No caso das novas comunidades, como a Canção Nova, a aceitação da regra e da entrega significa a renúncia à autossuficiência e à liberdade, tão valorizadas na modernidade e na pós-modernidade, e a integração em um mundo cujos desígnios pertencem à transcendência.

Nossa análise sobre a Canção Nova, baseada na literatura produzida pelos seus mais destacados integrantes, nos leva a interpretá-la como uma reação à pós-modernidade em dois sentidos: positivamente quando propõe uma perspectiva fundamentalista de vida evangélica, conforme mostramos nas reflexões de Bauman; negativamente quando investe contra a pluralidade de perspectivas religiosas existentes na sociedade, condenando abertamente outros modos de vida e outras crenças que estão presentes no meio social.

No seu sentido positivo (entendido como impulso criativo), a Canção Nova revaloriza práticas de vida espiritual que podem ser definidas como a “essência” da proposta católica, entre elas a da santidade. Nessa direção está o convite do Mons. Jonas Abib, fundador da Canção Nova: “Ou santos ou nada.” (2009, p. 15)

Para o líder da Canção Nova, é fundamental fazer essa opção, à medida que sua interpretação dos tempos atuais é apocalíptica. Estamos nos “últimos tempos” e isso pode ser confirmado pelo derramamento do Espírito Santo. Por isso a opção precisa ser “radical” e “violenta”, na perspectiva de uma adesão unilateral a Jesus Cristo e à Igreja.

Estamos sendo radicais? Sim, estamos, mas é preciso. Por que as árvores agüentam as ventanias? Porque têm raízes: são radicais. Não confunda radical com radicalismo. Não somos radicalistas! Somos radicais! Temos de ter raízes, e nossas raízes estão no Senhor. No trono do nosso coração está Jesus, por isso não podemos dar trela ao inimigo. Assim, não tome o primeiro gole, não jogue a primeira partida de baralho, não fume o primeiro baseado, não ceda ao primeiro programa, não dê brecha ao seu inimigo, ao príncipe deste mundo. Seja radical! (ABIB, 2009b, p. 47)

O que o diabo quer é que você seja mais um derrotado, mais um destruído como ele. Ele sabe que não conseguirá vencer a Deus. Mas, como todo derrotado, ele quer ter outros derrotados ao seu lado. Ele tem feito oferta de um péssimo negociante, querendo lhe empurrar sucata, enfeitada, embrulhada com papel de presente, para você “cair na dele”. Não aceite!! O que ele quer fazer é destruir você agora nesta vida e por toda a eternidade. Precisamos ser decididos! O grande mal é que levamos a nossa vida no “mais ou menos”. A decisão de romper com o pecado cabe a nós [...] Decida-se: **por hoje eu não vou mais pecar**. Esta é a posição de todo combatente: romper com o pecado e depois, a cada novo dia, **por hoje não. Por hoje não vou mais**

pecar! Você precisa lutar e chegar íntegro ao céu. O céu é para os decididos, para os violentos; o inferno é para os moles, os fracos e indecisos. (ABIB, 2005, p. 18 - 19)

A proposta da Canção Nova, segundo esses escritos, incita a uma atitude decidida, uma escolha entre as propostas do Evangelho e as propostas mundanas. É uma escolha fundamentalista, dentro do espírito pós-moderno, no qual, conforme Bauman, a agonia da escolha e a perspectiva do erro e do fracasso só podem ser apaziguadas pela segurança de uma liberdade não contaminada pelo risco.

Essa segurança é bem definida pela ideia da “Geração PHN” (DUNGA, 2007), que tem como frase símbolo “Por Hoje Não”, significando uma opção diária contra o erro ou pecado. A sensação é de ser realmente livre, mas não a liberdade proposta pelo Iluminismo, mas a liberdade na perspectiva do Catolicismo (conforme vimos nas encíclicas do Papa Leão XIII).

No sentido negativo (aqui entendido como negação ao direito do outro), a Canção Nova recorre também a antigas práticas católicas, que também marcaram a reação à modernidade: a negação do diferente ou não cristão, associando-o ao demoníaco. É interessante notar que se recorre a um “decreto da Santa Sé, de abril de 1917”, para afirmar essa associação:

É ilícito assistir a sessões espíritas, elas realizadas, ou não, com o auxílio de um médium, com ou sem hipnotismo, sejam quais forem estas sessões, mesmo que aparentemente simulem honestidade ou piedade, quer interrogando almas ou espíritos, ouvindo-lhes as respostas, quer assistindo a elas com o pretexto tácito ou expresso de não querer ter qualquer relação com espíritos malignos. [...] Os que não querem praticar nem a necromancia, nem a magia, não assistem sessões espíritas, mas professam a doutrina da reencarnação, como esoteristas, rosa-cruzes, teósofos e outros ocultistas, são hereges formais e como tais devem ser tratados. (ABIB, 2009b, p. 32)

No tempo atual, ao lado dos tradicionais “inimigos” dos cristãos como o Espiritismo, são elencados a adivinhação, a astrologia, a bruxaria e “as mil máscaras de Satanás”, isto é, as filosofias orientais, a loga, Seicho-no-iê, os mantras, o Maytreia, as técnicas de controle da mente, etc. (ABIB, 2008).

Para a Canção Nova, como foi mostrado nas considerações acima, não é possível condescender com as crenças diferentes, pois elas – sejam quais forem – conduzem à perdição, que é o afastamento de Jesus e dos verdadeiros princípios cristãos. Por esse motivo não aparecem críticas às demais denominações cristãs, principalmente às pentecostais, que compartilham com a Canção Nova a crença na

ação do Espírito Santo. É importante dizer, para concluir essa parte de nossa reflexão, que o fenômeno produzido pela Renovação Carismática e por movimentos como a Canção Nova, constitui ainda uma parte minoritária do conjunto dos que se declaram católicos no Brasil. Porém, segundo Mariz (2006), que cita pesquisas do CERIS e do IBGE, os indivíduos que têm alguma participação em atividades carismáticas correspondem hoje a 12,6% dos católicos, contingente que é maior, em termos numéricos, do que o total dos que se declaram pentecostais (participantes de outras Igrejas). Esse é um dado significativo da dimensão do reavivamento católico no Brasil.

Considerações Finais

Se retornarmos ao início deste texto e observarmos novamente a afirmação de Maritain de que o Catolicismo é ao mesmo tempo antimoderno e ultramoderno, poderemos – depois de todas as reflexões que fizemos no restante do trabalho – concordar com sua definição. De fato, a Igreja Católica se beneficia de toda a sua experiência na história para lidar positivamente com os desafios que os contextos históricos específicos tendem a lhe propor. A “verdade” da salvação do homem é um conceito profundamente arraigado na mentalidade ocidental, permitindo uma perene adaptação às muitas sociedades e culturas em todos os tempos.

Na modernidade, período de grande crise para a Igreja, provavelmente a maior das crises que enfrentou em sua história, o apego a essa verdade antimoderna foi fundamental para que a nau da Instituição atravessasse as tormentas motivadas pelas imensas críticas que recebeu.

Na pós-modernidade, a posição do Catolicismo é totalmente diferente. É uma importante liderança em termos globais, uma voz respeitada (mesmo que não obedecida) no que se refere a assuntos relativos a problemas de ordem ética e moral. Seu desafio hoje não é mais as críticas, mas o pluralismo e o relativismo religioso, que coloca em situação de igualdade no mercado global todas as crenças e todos os conceitos religiosos. A Igreja já não se coloca agressivamente, enquanto Instituição, contra as demais religiões e movimentos religiosos, porém permite que tendências em seu interior reafirmem as doutrinas que têm sido proclamadas há séculos, sobre a superioridade do Catolicismo. Nesse sentido ela é ultramoderna, pois tem a ousadia, como disse Maritain, de adaptar-se às condições atuais e, ao mesmo tempo, estimular o retorno daquelas “verdades” que defendeu em toda a história. A Renovação

Carismática e, mais especificamente, a Canção Nova pertencem a esse notável movimento da Igreja: são propostas que causam certo incômodo no interior do Catolicismo, à medida que este tem hoje uma estrutura e uma atuação completamente racional. Mas também são propostas que trazem um resultado fundamental para o momento atual, que é a valorização da fé e da entrega incondicional aos preceitos cristãos, num mundo que está cada vez mais distante desses valores.

Referência Bibliográficas:

- ABIB, Mons. Jonas. **Caminho para a santidade**. São Paulo: Canção Nova, 2009.
- _____, **Céus Novos e uma Terra Nova**. São Paulo: Canção Nova, 2009b.
- _____, **Combatentes na esperança**. 5ª Ed. São Paulo: Canção Nova, 2005.
- _____, **Sim, Sim! Não, Não! Reflexões de cura e libertação**. 93ª Ed. São Paulo: Canção Nova, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (Orgs.). **Misticismo e novas religiões**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Instituto Franciscano de Antropologia da Universidade São Francisco, 1994.
- CAES, André Luiz. **Da espiritualidade familiar ao espírito cívico: a família nas estratégias de reestruturação da Igreja (1872 – 1934)**. Dissertação (Mestrado) CAMPINAS / IFCH – UNICAMP, 1995.
- DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- DUNGA. **Sementes de uma nova geração PHN**. 10ª Ed. São Paulo: Canção Nova, 2007.
- GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.
- LYON, David. **Pós-modernidade**. São Paulo: Paulus, 1998.
- LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- MARIZ, Cecília Loreto. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (Orgs.) **Religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MENOZZI, Daniele. Importância da reação católica na Revolução. **Concilium – Revista Internacional de Teologia / 221 - 1989/1: Teologia Fundamental**.
- MICELI, Sergio. **A Elite Eclesiástica Brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- NOVAS COMUNIDADES. São Paulo: Canção Nova, 2008.
- PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático**. 2ª Ed. São Paulo: Edusp: Fapesp, 1998.

Revista Brasileira de História & Ciências Sociais

Vol. 4 N° 8, Dezembro de 2012

© 2012 by RBHCS

ZILLES, Urbano. A crítica da religião na modernidade. **Interações – Cultura e Comunidade**, v. 3, n° 4, p. 17-36, 2008.

Recebido em Agosto de 2012
Aprovado em Setembro de 2012