

“A lei e o carisma”: igreja, hierarquia e poder na história de Frei Jerônimo”¹

"The law and the charism": church, hierarchy and power in the history of Frei Jerônimo

*Maria do Socorro Fonseca Vieira Figueiredo*²

*Claudia Maria da Silva Cruz*³

*Alexandre José Gomes de Sá*⁴

Resumo

Esse artigo investiga as dinâmicas presentes no Catolicismo contemporâneo, abordando conceitos e questões tais como: pluralismo, igreja, hierarquia e poder, mito, ritual e autonomia religiosa, carisma, dom e aliança, desregulamentação e dessecularização religiosas. A partir dessa análise, também abordamos a complexidade que envolve a relação entre religião e política. Essa reflexão teve como foco o Frei Jerônimo e o estudo do Grupo de Oração e Ação Social frei Jerônimo. Diante dessa pesquisa, foi possível perceber que para os integrantes do GOASFJ ser católico significa partilhar de uma comunidade de fiéis comprometidos, não só com o patrimônio da fé, mas também e firmemente com seus integrantes; que seja liderada por alguém que demonstre conhecer e se interessar por seus problemas miúdos, porém concretos e sofridos; que se expresse numa linguagem franca e que opere uma abertura não burocrática ao Sagrado, sem alijar-se do mundo.

¹ Este artigo é parte da seguinte dissertação de mestrado: CRUZ, C. M. da S. *Se Deus é por nós, quem será contra nós?* um estudo etnográfico do Grupo de Oração e Ação Social Frei Jerônimo (GOASFJ). 2009. 118 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009. (Para este artigo, houve a colaboração da Profa. Dra. Maria do Socorro Fonseca Vieira Figueiredo e do Doutorando Alexandre José Gomes de Sá).

² Doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Possui Mestrado em Antropologia pela UFPE. Possui Graduação em Fonoaudiologia (1981) pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. E possui especialização em voz pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (2001). (socorrof_figueiredo@yahoo.com.br).

³ Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Possui Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Especialista em Psicopedagogia pela Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro (UCAM, 2007). Graduada em Pedagogia pela Fundação de Ensino Superior de Olinda (FUNESO, 2003). (claucruz44@outlook.com).

⁴ Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Possui Mestrado em Economia (Área de Comércio Exterior e Relações Internacionais) pelo Programa Integrado de Pós-graduação em Economia e Sociologia – PIMES da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (2013). Pós-Graduado (Especialista) em Ensino de História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE (2003). (alex40economia@gmail.com).

Palavras-chave: Igreja; Hierarquia; Poder.

Abstract

This article investigates the dynamics present in contemporary Catholicism. It addresses concepts and issues such as pluralism, church, hierarchy and power, myth, ritual and religious autonomy, charisma, gift and covenant, religious deregulation and desecularization. From this analysis, we also address the complexity surrounding the relationship between religion and politics. This reflection was focused on Friar Jerônimo and the study of the Group of Prayer and Social Action of Friar Jerônimo. Faced with this research it was possible to realize that for GOASFJ members to be Catholic means sharing a community of committed believers, not only with the heritage of the faith, but also and firmly with its members; that it is led by someone who demonstrates to know and be interested in their small problems, but concrete and suffered; that it is expressed in a frank language and that operates an unbureaucratic opening to the Sacred, without throwing off the world.

Keywords: Church; Hierarchy; Power.

Introdução

“Um profeta não recebe honra na sua própria pátria” (João, 4:44).

No campo do Catolicismo contemporâneo, observamos a emergência de padres, cuja ênfase nos ritos de cura e no exorcismo espiritual é procurada pelos fiéis, em suas demandas concretas por cura física e espiritual, restabelecimento amoroso e estabilização financeira. Em contrapartida, cai o interesse por discussões metafísicas, éticas e filosóficas, próprias de uma elite intelectualizada, sacerdotal ou leiga. Assim, este estudo fragmento da etnografia realizada durante o mestrado, investiga as dinâmicas presentes no Catolicismo contemporâneo. A análise empreendida aqui aborda conceitos e questões tais como: pluralismo, igreja, hierarquia e poder, mito, ritual e autonomia religiosa, carisma, dom e aliança, desregulamentação e dessecularização religiosas, a partir de análise desses fatos, abordamos a complexidade que sempre envolve a relação entre religião e política.

Essa reflexão foi viabilizada através do estudo do Grupo de Oração e Ação Social frei Jerônimo (doravante, GOASFJ), que surgiu na década de 1990, na cidade de Olinda e respectivamente em Recife, após o afastamento do Frei Jerônimo Gomes de Souza da Ordem dos Frades Menores (OFM) e de suas funções sacerdotais, sob acusação de praticar uma “antiliturgia” e “curandeirismo” na Igreja Católica.

Nessa perspectiva, sustentamos que tal estudo contribuiu para o entendimento de grupos, surgidos e constituídos com grande autonomia ou até revelia da liderança hierárquica católica, paralelos à ação direta da Igreja.

No GOASFJ, surpreendemos esse conflito institucionalização versus desinstitucionalização na figura de um padre que, acusado de curandeirismo, é afastado pelo arcebispado e torna-se, nas franjas da Instituição, líder carismático e resistente de um grupo de católicos “reencantados”. Frei Jerônimo maneja uma retórica que, de um lado, rivaliza com o legalismo hierárquico e, de outro, empatiza com as demandas emocionais do seu público. Com seu carisma pessoal e uma nova ritualística, onde é largo o uso da emoção, da performance e da mística religiosas, Frei Jerônimo propõe um desafio à Igreja institucionalizada: envolver-se nos anseios do seu rebanho, para desenvolver-se no minado e cada vez mais desregulamentado campo religioso atual.

O grupo, ora em estudo, como já foi informado, surgiu logo após o afastamento do seu líder das funções religiosas e sacerdotais na Igreja Católica. No contexto histórico, tudo começou quando as igrejas de São Pedro Mártir, do Bonfim e de São José dos Pescadores, todas localizadas no perímetro histórico de Olinda, estavam precisando de um novo vigário. Nessa ocasião, o Arcebispo de Olinda e Recife Dom José Cardoso Sobrinho convidou o franciscano Jerônimo Gomes de Souza para celebrar missas naquelas paróquias. As missas do frei aproximavam-se do modelo da Renovação Carismática Católica (RCC), conhecido por suas ênfases em experiências emocionais e ações performáticas, com muito canto, danças e animados louvores (MAUSS, 2003). No modelo interposto pelo frei, foi enxertada, a nosso ver, uma raiz de Catolicismo popular,

que se assenta em camadas profundas de um imaginário latente, onde vigora a crença em poderes mágicos e extraordinários, representados pelo recurso a exorcismos espirituais e possibilidades de curas milagrosas.

Esses diferenciais, de forte apelo emocional, fizeram grande afluência nas missas do Frei Jerônimo de fiéis que se achavam pouco motivados pelo modelo tradicional das missas católicas. E a crescente movimentação de pessoas não passou despercebida, nem à cúpula do arcebispado, nem aos padres mais tradicionais da cidade. Estes viram suas igrejas se esvaziarem, por influência do carismático frei. Aquela tratou de vigiá-lo de perto, atenta a qualquer infração de alguma regra canônica, o que, no caso de um padre a quem eram atribuídos dons sobrenaturais, seria apenas uma questão de tempo e oportunidade.

Mas, antes que prossigamos com a análise dos desdobramentos enfrentados pelo frei e seus seguidores, importa saber como ele se tornou, no plano mitológico, de padre dissidente a líder carismático, revestindo-se, aos olhos do seu grupo, de dons sobrenaturais que poderia dispensar a manchieias. Ou seja, qual é o mito de origem desse grupo que, de par com um frei obstinado e pouco submisso, elaborou para si um lugar de pertencimento religioso nessa área sombreada e misteriosa, localizada nas franjas da Igreja, onde a hierarquia sacerdotal e a doutrina dogmática são ofuscadas pela ação mais eficaz e direta do divino e do maravilhoso?

E dito isso, interessa definir também quais mediações simbólicas e sociais o padre e seu grupo põem em movimentação para se legitimarem, seja internamente, enquanto grupo de leigos religiosos, constituídos à revelia da hierarquia católica romana; seja externamente, em associação com outras instâncias de poder fora da Igreja institucionalizada.

1. Mito, Ritual e Autonomia Religiosa

“Se não virdes sinais e prodígios, de modo algum creereis...!” (João, 4:48).

Poderíamos começar a história de Frei Jerônimo mais ou menos assim: certo dia, uma senhora, assídua das missas do frei, aproximou-se e lhe pediu que curasse as dores e feridas de sua perna, afetada pela erisipela. Segundo ela mesma nos contou, a cura teria ocorrido de forma milagrosa. A narrativa diz que Jerônimo abençoou a água que estava num copo e pediu que a mulher lavasse com ela suas feridas antes de dormir. Quando acordou, a senhora estava livre da doença.

A partir do “milagre de Jupira”, verdadeiro mito fundante do grupo de seguidores do padre, multiplicaram-se outras supostas intercessões divinas, sustentadas por fiéis dispostos a dar testemunho das curas e bençãos realizadas por Jerônimo em suas missas. Desse modo, por causa de seus dons recém-descobertos, o frade logo ganhou prestígio e tornou-se uma liderança religiosa importante na Olinda católica dos anos 90, capaz de rivalizar com sacerdotes mais antigos e desafiar setores conservadores da Igreja, que não dispunham de tal carisma perante o povo. Numerosas foram as queixas dos padres antigos, já com muitos anos de sacerdócio, porém com pouco apelo popular. Devido a essas reclamações, aliadas à política legalista de Dom José Cardoso Sobrinho, em meados de 1997, Frei Jerônimo foi acusado de praticar curandeirismo dentro da Igreja e, após correr todo um trâmite canônico, é finalmente afastado de suas funções religiosas e sacerdotais pela Cúria Metropolitana.

Em seguida, o frei foi convocado pela Ordem dos Franciscanos Menores, da qual fazia parte, para prestar esclarecimentos sobre a suspensão. O provincial dos franciscanos determinou que Jerônimo ficasse restrito ao convento em Olinda, participando apenas de atribuições internas. Contudo, o frei não aceitou ficar afastado das pessoas que o procuravam e pediu, finalmente, o seu desligamento da Ordem.

Todavia, ao contrário do que era esperado pelos seus críticos, os devotos de Jerônimo não o abandonaram. Numa tentativa de fazer frente à decisão da Cúria, os seguidores do frei o acolheram e criaram o GOASF, para dar vazão à sua recém-conquistada autonomia. Tal disposição punha o frei e seus adeptos em

linha de colisão com o Arcebispo. No Jornal do Commercio de 12 de dezembro de 2001, podemos ler a seguinte notícia ilustrando a determinação do frei em continuar desafiando a autoridade de Dom José, sem deixar, contudo, de apelar à confiança depositada nele por seus seguidores:

[...] Indiferente à proibição, pela Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Olinda e Recife, de exercer qualquer função sacerdotal e “seu suposto dom de curas”, o padre Jerônimo Gomes de Souza comandou ontem mais uma noite de louvor ao Espírito Santo, no Clube Atlântico de Olinda. “Vou continuar o meu trabalho ao lado do povo porque sou um padre independente. Somente o papa pode me impedir de exercer meu sacerdócio”, afirmou. (JORNAL DO COMMERCIO, 2001, p. 2).

Sabemos que o GOASFJ foi criado por leigos, que afirmam terem recebido muitas bênçãos e curas através dos louvores de um sacerdote insubmisso da Igreja, mas carismático para seu povo. Tais celebrações têm uma forma ritual que se assemelha à missa católica, porém, o que é significativo, sem a parte da eucaristia, uma vez que esta foi vedada ao frei pelo Arcebispo. A reportagem da citação anterior fornece também uma breve descrição dessa nova ritualística que, junto ao mito do “milagre de Jupira”, forma um par diacrítico reflexivo e revelador da nova face religiosa que emerge a partir da organização para-institucional dos seguidores do frei:

[...] A noite de louvor, com duração de pouco mais de duas horas, começou com frei Jerônimo dizendo que com perdão e fé no coração tudo se resolve, tudo se cura, pela vontade de Jesus e do Espírito Santo. Depois, o padre leu uma passagem do Evangelho sobre o bom pastor que vai atrás de uma ovelha desgarrada. “O verdadeiro pastor se preocupa com seu rebanho e não com o templo de pedra e as leis”, completou. Na hora das curas e graças, as luzes se apagaram e o sacerdote pediu que Jesus tocasse nas partes enfermas das pessoas. (JORNAL DO COMMERCIO, 2001, p. 2).

Ao analisarmos rapidamente a cerimônia descrita acima, vimos que ela possui certo paralelo com a estrutura da missa católica, pois é fácil reconhecer elementos aproximativos da *liturgia da palavra* (primeira parte do rito romano), a

exemplo da *leitura do Evangelho* e da homilia (BECKHÄUSER, 2004). Contudo, em campo, observamos também a ocorrência de elementos da segunda parte da missa, a *liturgia eucarística*, como é o caso da *oração comunitária* e do *ofertório*. Tal estratégia condiz com estratégias de legitimação do tipo *intra* pares, a partir de uma reelaboração dos signos rituais católicos conhecidos, evitando um rompimento radical com a base da tradição religiosa de origem. (Grifo nosso).

Essa estratégia explicaria também, em face da desinstitucionalização do frei e de seu grupo, o fato dele não se permitir romper com a proibição diocesana de consagrar e distribuir hóstias nos louvores, reservando esse ritual às missas dominicais em sua casa. Será uma estratégia para deixar uma porta aberta, visando um possível retorno à Igreja institucional, após D. José?

Depois de identificarmos semelhanças na “antiliturgia” de Frei Jerônimo com o modelo tradicional católico, passemos agora a ressaltar as diferenças. E uma é particularmente significativa para a elaboração dos sinais diacríticos necessários à reelaboração e afirmação da identidade do grupo dissidente. Com relação, agora, à segunda parte da estrutura ritual da missa, recordemos que a eucaristia é a rememoração ritualizada tradicional do mito cristão máximo: o sacrifício da vítima pascal, o Cristo morto e crucificado, que ressuscitou ao terceiro dia, cujo significado é discutido há dois milênios por santos, eclesiásticos, filósofos, teólogos e leigos cristãos (BECKHÄUSER, 2004).

Na segunda parte do seu louvor, vimos que frei Jerônimo introduz, no ritual, a novidade do apagar das luzes e do acendimento das velas, sobre o qual é possível fazer homologias simbólicas com o envolvimento do crente na leitura mitológica do sacrifício do Calvário: à trajetória que vai da crucificação de Jesus, passando por sua descida ao túmulo e daí para a glória da ressurreição. Impedido de celebrar a eucaristia, Frei Jerônimo contorna esse obstáculo realizando uma mutação na estrutura da missa, substituindo o momento da consagração do pão e do vinho, símbolos do sacrifício pascal, pela consagração de sua própria personalidade, reafirmando o compromisso como o mediador legítimo do mistério milagroso, ao pedir inúmeras vezes pela cura dos seus fiéis e aspergir a

água benta, mecanismos pelos quais ele é reconhecido como o novo portador da graça e da salvação, à vista de todos.

Esse simbolismo é bastante explorado no imaginário comum dos cristãos por vários outros líderes personalistas e dissidentes da Igreja. Assim, temos, na substituição operada na mesa eucarística, a atualização do mito cristão, centrado agora no milagre da cura efetuada por Frei Jerônimo. Essa simples troca tem o grande poder simbólico de identificá-lo com o próprio Cristo, pois contamos com a interação, a cada louvor, do dom milagroso que, por intermédio do padre, veio e vêm ao mundo para a solução de sofrimentos, doenças e complicações várias dos seus seguidores.

Tais desdobramentos, em torno da eucaristia, o sacrifício simbólico, para os cristãos, do cordeiro pascal, se aproximam de um quadro teórico esboçado por Motta (1995) num estudo comparativo sobre ritual e sacrifício entre as religiões “do corpo e do gesto” (O candomblé da Bahia e o Xangô do Recife), e as religiões “abstratas” (católica e reformada). Segundo esse autor, as primeiras, ao contrário das religiões abstratas, inclinam-se mais para os problemas concretos, como a saúde do corpo, a estabilidade financeira, etc. Junto a isso, Motta afirma que a problemática da eucaristia representa uma “questão básica das ciências sociais da religião, ou mesmo de toda uma filosofia da história, envolvendo o problema da modernidade e da ascensão da racionalidade” (MOTTA, 1995, p. 38). Dito isso, Motta, em sua comparação, termina por postular, no estudo citado, a existência de certo deslocamento conceitual em torno da ideia de sacrifício, naquilo que ele denomina de “período pós-eucarístico”. Em suas palavras:

“[...] Não esqueçamos que, na concepção católica, a eucaristia constitui verdadeiro sacrifício, que só se distingue de outros sacrifícios por seu caráter incruento e isto apesar de sua constante referência ao sacrifício sangrento, que representa ou “reapresenta” [o sacrifício da cruz]. Poderíamos talvez falar de um regime eucarístico que teria substituído o regime sacrificial da antiguidade. Mas o Ocidente parece hoje atravessar [um] período tanto pós-sacrificial como pós-eucarístico (MOTTA, 1995, p. 38, grifos do autor).”

Desse modo, poderíamos interpretar pós-eucaristicamente a substituição pela hóstia que faz Jerônimo em sua liturgia? Dado que o frei coloca em movimento recursos que se aproximam do cânon católico, para logo depois abandoná-lo, reinterpretando-o ao sabor das demandas emocionais concretas de sua clientela, acentuando o caráter gratuito da cura e da solução de problemas bem mais próximos ao horizonte de visão do público leigo, a exemplo de temas como: saúde, paz, amor, dinheiro, etc. Estamos aqui, numa região muito distante das filigranas metafísicas das discussões teológicas. Não é por outro motivo, senão à união dos seus seguidores em torno de um projeto por autonomia da hierarquia eclesiástica e cuja retórica invoca uma ação direta e sem mediação, alheia ao controle da Igreja sobre a vontade divina, que o frade evoca a figura do “Espírito, que sopra aonde quer” como símbolo máximo de sua proposta crítica e reestruturadora. O apelo imediato de Jerônimo aos poderes do Espírito Santo, seu padrinho divino, reproduz no discurso e na prática ritual do frei uma nova mediação, na qual sobressai a fusão de elementos carismáticos e espiritualistas. Ele incorpora, por assim dizer, um desejo do grupo de fazer dos louvores um novo símbolo de identidade religiosa, tornando-o a pièce (pela) de résistance (resistência) da luta do frei e seus seguidores pela liberdade de criar seu próprio sentido, sua própria exegese da vontade e da ação divinas no mundo.

2. Desenvolvimento: Carisma, Dom e Aliança

“Se Deus é por nós, quem será contra nós...?!” (Romanos, 8:31).

Para qualquer novo grupo religioso (passada a fase de dissidência e iniciada a etapa de formação) não basta afirmar-se internamente por meio de uma readequação de ritos e mitos aos desejos e necessidades materiais e simbólicas dos seus integrantes. Embora, na maioria das vezes, haja a liderança de um líder carismático, a quem são devotados o reconhecimento, a admiração e a confiança extrema, o que facilita a pacificação das tendências internas à desagregação e o controle da emergência de conflitos naturais. Diante de seu grupo, Frei Jerônimo

desempenha a contento o papel de grande mediador, quanto mais não seja pelo sentimento disseminado entre todos de que seria ele o portador de dons divinos que, em última análise, fundamentaria a existência desse grupo de leigos. Não obstante tudo isso, é também igualmente necessário fazer alianças externas do tipo extra pares, ainda mais quando estamos diante da ação de dissidentes da Igreja Católica.

Após seu afastamento, Jerônimo, a princípio, prosseguiu dando bênçãos e celebrando seus louvores (pois, desde a suspensão, como sabemos, ele foi proibido de dizer missa em público) nas casas de pessoas que o procuravam cada vez mais, aumentando o número dos seus seguidores. Logo, tornou-se necessário à procura de um espaço mais amplo para atender a todos. Uma parte do grupo conseguiu o apoio de uma escola privada localizada em Piedade (em Jaboatão dos Guararapes, cidade ao sul da capital pernambucana), onde todas as quintas-feiras ocorrem as celebrações. O público que comparece ali é, em sua maioria, de um perfil economicamente diferenciado da clientela olindense.

A aliança entre o colégio e o grupo deu-se por intermédio de uma voluntária que se tornou coordenadora do grupo em Piedade. Esta solicitou ao proprietário da escola um espaço para que fossem realizados os louvores do Frei Jerônimo, ressaltando exatamente os seus talentos para fazer curas milagrosas. O número elevado de pessoas que seguiam o religioso também foi usado como argumento, bem como o acordo razoável de que as despesas proporcionadas pelo evento, energia, água e limpeza do local, seriam compensadas com contribuições pecuniárias dos fiéis. O próprio diretor figura até hoje, como participante assíduo dos louvores, afirmando ser seu colégio muito abençoado, desde que o frei começou a realizar suas orações por lá, o que contribui para o reforço do carisma do padre. Muitos desses simpatizantes aderiram às equipes de voluntários, ou passaram a contribuir com pequenas doações mensais. Nas próximas páginas, além de produção textual, verificar-se-ão uma sequência de seis figuras que retratam tanto o louvor no colégio “ELO” como a sua campanha para vereador na cidade de Olinda nas eleições municipais de 2008.

Figura 01: Louvor na quadra do colégio ELO, em Boa Viagem.



Fonte: Os autores.

Por sua vez, na base original do grupo, em busca de um apoio mais efetivo para sua causa, Jerônimo e alguns fiéis decidiram recorrer à Prefeitura de Olinda, que curiosamente na época era governada por um partido comunista. A prefeita o atendeu, liberando alguns prédios públicos para a realização dos louvores, entre outras doações e recursos. Assim, os louvores do Frei Jerônimo começaram a ser realizados no mercado público Eufrásio Barbosa que, posteriormente, foi fechado para reformas, sendo o culto transferido para o Clube Atlântico, onde é realizado atualmente.

Outra forma de mediação externa foi a decisão do grupo de inaugurar um serviço de assistência, cujo público alvo foi um grupo de idosas que passaram a frequentar os louvores do Clube Atlântico, a quem o frei logo acolheria, ao mesmo tempo, como base de apoio e finalidade para seus projetos assistencialistas. A fim de atender essa nova clientela, o frei mobilizou voluntários para arrecadar mantimentos e remédios e na feitura de grandes caldeirões de sopa, que passou a distribuir, antes das cerimônias religiosas, para as suas “velhinhas”.

Em julho de 2008, fomos informados de que frei Jerônimo se lançaria candidato à Câmara de Vereadores de Olinda. Interpretamos isso como mais uma forma de mediação orientada ao exterior dos limites do grupo, por intermédio da qual, o frei buscava legitimar-se diante do processo de

desinstitucionalização operado num movimento para fora da Igreja. Só que, dessa vez, o frei estava se movendo por um terreno mais arriscado e imprevisível, pois lançava no pano verde as fichas de suas próprias qualidades (reais ou fictícias), avalizadas pela chancela de um novo aliado: um político profissional, como todos os neófitos fazem.

A decisão do frei criou certa polêmica dentro do grupo, na medida em que alguns voluntários e frequentadores lançaram dúvidas sobre o seu acerto. Cedo, alguns fiéis mais perspicazes já faziam previsões sobre o fim do grupo e a perda do dom pelo seu frei:

“Se ele perder, vai ser ruim, né? Mas se ele ganhar, vai ser ruim também, pois como ele vai dar conta do louvor e atender esse povo todo? Como vereador ele vai ter outras responsabilidades...” (Informação fornecida por meio de conversa informal).

“Tenho pra mim que o frei pode perder seu dom. Os franciscanos têm esse dom, Frei Jerônimo, frei Damião... Os outros não têm esse dom. Mas quando se mistura com política, não dá certo. Tenho medo que esse grupo se acabe...” (Informação fornecida por meio de conversa informal).

“Eu acho que ele não vai ganhar. Essa candidatura vai acabar com o grupo...” (Informação fornecida por meio de conversa informal).

Figura 02: Convite para o jantar de adesão da candidatura a vereador de Frei Jerônimo.

| | |
|--|---|
| <p>Frei Jerônimo</p>  <p>Vereador de Olinda</p> <p>Nº 14.141</p> | <p><i>Frei Jerônimo convida para o jantar de adesão de lançamento de sua candidatura para vereador de Olinda.</i></p> <p><i>Contamos com a sua presença!</i></p> <p>Data: 05/09/08 Local: Ribeiro Recepções Rua do Bonfim - Praça da Preguiça (ao lado da Focca)</p> <p>Horário: 20:00 hrs Valor: R\$ 30,00 Reais</p> |
|--|---|

Fonte: Material coletado durante campanha, 2008.

O partido, pelo qual o frei se candidatara, era de oposição à prefeitura de então. O candidato que apoiara, inclusive com declarações veiculadas no guia eleitoral, era adversário da prefeita. Isso acarretaria uma crise interna e outra externa ao grupo. Externamente, o grupo da prefeita tinha avaliado o ato como uma traição política do frei, na medida em que, todos esses anos, depois do rompimento com a Arquidiocese, a prefeita o apoiara, mesmo atraindo para si as críticas constantes do Arcebispo.

Figura 03: Propaganda eleitoral da campanha a vereador de Frei Jerônimo em 2008.



Fonte: Material coletado durante campanha, 2008.

Os discursos dos fiéis, que traduzem temer pela perda do dom do frei, caso se envolva com a política e a própria posição deste frente ao apoio recebido pela prefeitura, que agora se torna “inimigo político” dialogam com a lógica dos sistemas de prestações e contra prestações, como defendidas por Marcel Mauss (2003), que sendo livres e voluntários exigem, ao mesmo tempo, obrigatoriedade, de maneira que havendo uma quebra por parte dos envolvidos, nas sociedades primitivas equivalem a decretar Guerra, ou como revelam as falas das velhinhas, perda do dom e das conquistas a ele relacionadas.

Estudando as mediações políticas construídas por grupos institucionalizados de afro-umbandistas no Uruguai, frente às disputas provocadas pelo proselitismo agressivo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Alejandro Frigerio (2007, p. 73), observou nas:

“[...] tentativas de mobilização dos umbandistas [...], a passagem de um marco de ação coletiva cultural/religioso a um civil (ou de reivindicação de direitos civis) [...] [que produziu uma] política de fazer alianças transversais que excedam o âmbito religioso [...] [o que foi] paradoxalmente, sucedido de uma série de contratempos que mostram as dificuldades nessa ascensão social, assim como a maneira heterogênea com que as forças do Estado agem e se relacionam com grupos religiosos. (FRIGERIO, 2007, p. 73).”

O caso observado na situação resumida acima, *mutatis mutandis*, pode ser comparado com as intenções e os dissabores do GOASFJ em também procurar “desenvolver marcos interpretativos coletivos que impulsionem a construção de identidades coletivas mobilizadas para a ação”, a qual exija igualmente “mobilizar recursos econômicos e culturais no interior e no exterior de sua religião, assim como aproveitar a estrutura de oportunidade que lhes apresenta o meio social em que se desenvolvem”. (FRIGERIO, 2007, p. 73).

Externamente, esses marcos interpretativos podem ser relacionados à forma como Frei Jerônimo quis ser legitimado por meio de uma carreira política na Câmara de Vereadores, movimentando forças e apoios, também neste caso, contrários ao partido governante da cidade de Olinda – fato que acarreta uma série de conflitos de quem mistura indiferentemente uma religião de matriz cristã (essencialmente inclusiva) com a política partidária (necessariamente exclusiva).

Internamente, por sua vez, rumores davam conta da preocupação dos fiéis com a exposição do frei a uma campanha eleitoral, que, como se sabe, pode ser qualquer coisa, menos uma aventura isenta. Deserções não tardaram a acontecer. Por exemplo, havia um rapaz, um dos grandes colaboradores do frei, que tinha por tarefa fazer um dos caldeirões de sopa distribuídos às “velhinhas”. Sua sopa era a mais festejada, pois todos diziam ser “a mais gostosa”. Talvez porque, de todos os caldeirões, este era tido como o mais caprichosamente preparado, por - de fato - levar pedaços de carne. Pois bem, após o início da campanha política, esse rapaz estranhamente não foi mais visto nos louvores. Perguntado, um dos adeptos informou que o rapaz, na verdade, tinha um cargo comissionado no

município. Os ingredientes da sua sopa eram arrecadados por entre os colegas de repartição. Era boato corrente que o frei havia “traído” a prefeita de Olinda e, como funcionários comissionados, eles não poderiam seguir ajudando o religioso, sem o risco de contrariar a governante.

Entre os membros do grupo, a opinião corrente era de que o frei não precisava se envolver em política para dar continuidade ao seu trabalho social, pois - com todas as dificuldades - ele já o havia desenvolvido durante os últimos 11 anos.

Uma das “velhinhas” mais devotadas ao frei assim se expressou sobre o assunto:

“Ele tem tudo no mundo, Deus mostrou a ele vários caminhos. A gente é a riqueza deles. Se ele tem a gente, ele não precisa da política. Se ele batesse as fotos da gente e saísse mostrando, pedindo, ia conseguir tudo...” (Assistida, 68 anos, 09/09/2008). (Informação fornecida por meio de conversa informal).

Quando do rompimento com a Arquidiocese, o frei foi proibido de rezar missas nas igrejas de Olinda e foi acolhido pelos fiéis, que discordaram da autoridade do prelado. Esses também promoveram uma aliança com a prefeita, quando reivindicaram um local para os cultos. No episódio da candidatura, embora ele tenha declarado ter feito uma consulta aos fiéis (o que não comprovei), pareceu-me que, de fato, a decisão de se opor à prefeita nasceu de uma articulação que envolveu umas poucas pessoas, a liderança do grupo, excluindo a maioria dos voluntários e a opinião das suas “velhinhas”.

Durkheim foi quem primeiro postulou que a religião seja um sucedâneo da sociedade - Deus *sive societas* (ou sociedade), na fórmula durkheimiana (PALS, 1996). O culto seria uma forma de atualização dos valores capitais e coletivos, ao mesmo tempo uma celebração do vínculo e da lealdade social e uma rememoração dos valores éticos de cada grupo (DURKHEIM, 2000; PALS, 1996).

Na fala da “Velhinha”, reproduzida acima, vimos um cintilamento da teoria de Durkheim. O que ela está lembrando claramente é centralidade do

grupo para a afirmação/manutenção do sagrado na ação do frei. A taumaturgia de Frei Jerônimo, entendido como ação simbólica, só existiria enquanto produto estruturado por uma coletividade que para ela se volta, como pletora de sentidos e de ações concretas. Excluam-se as partes do processo decisório e veremos advir perigosas consequências para a coesão do todo.

Na estrutura do louvor, o ritual de cura presidido pelo frei estrutura-se através do apelo sistemático à reprodução do “milagre de Jupira” (mito de origem, gerador de toda a existência do grupo e do próprio frei), que distingue e reveste a identidade do grupo, tido como conjunto de possíveis candidatos ao “toque do senhor”. Ao ritual de cura, segue-se o de testemunhos de cura, que são a prova mesma da presença divina, introduzida pelo discurso nas mãos e na boca do frei milagreiro. Nesses discursos, de ordinário, ressalta-se o compromisso do fiel, pela valoração positiva da crença, como o sinal diacrítico daquele que foi “tocado”, ou está em vias de ser curado:

‘Tem pessoas que não acreditam em milagres. Mas [eles] existem mesmo. É como ele [o frei] fala: “as pessoas só recebem quando estão de coração limpo”. Outras só sabem pedir, não lembram de agradecer. Você pede, pede, mas não está ajudando. Quando você muda o seu coração, e seu modo de pensar em relação aos outros e a você mesmo, começa a se abrir os caminhos. Aí vêm graças e bênçãos. Já recebi várias graças e sei que vou receber muito mais, depende de mim. Testemunho escrito por uma fiel que se disse curada pelo Frei Jerônimo.

Essa mesma trama de discursos revela a missão do frei como taumaturgo (fazedor de milagres), o qual lhe valeu um anátema da Arquidiocese, e a posição identitária do grupo como recebedor de hipotéticas graças. Temos aí uma clara relação de reforço e auto reforço, que a “velhinha” Felipa perspicazmente detectou quando afirmou: “Nós somos a riqueza dele”, subentendendo esse “nós” como reconhecimento do liame fundamental que define o assentimento (a fé) do grupo de fiéis como “capital simbólico religioso”, disputado (e perdido) pela hierarquia religiosa tradicional, agora barganhado pelo frei, como moeda de troca em acordos políticos partidários.

A partir de uma interpretação mais weberiana, percebemos, portanto, que, sem o assentimento dado pelo grupo, os dons do frei não fariam qualquer sentido, pois são reconhecidos e atribuídos pelos fiéis ao padre. Para Weber a dominação carismática, cujos tipos puros são a liderança do profeta, do herói e do demagogo, tem base numa relação que transforma os liderados em apóstolos, por abraçarem uma fé comum, um testemunho vivo ou rastro de uma origem divina, de um poder sobrenatural e extra cotidiano, numa palavra: revolucionário, por se opor às regras da dominação tradicional e burocrática (WEBER, 2004). Para Weber:

[...] A autoridade carismática baseia-se na “crença” no profeta ou no “reconhecimento” que encontram pessoalmente o herói guerreiro, o herói da rua e o demagogo, e com eles cai. E, todavia, sua autoridade não deriva de forma alguma desse reconhecimento por parte dos submetidos, mas ao contrário: a fé e o reconhecimento são considerados um dever, cujo cumprimento aquele que se apoia na legitimidade carismática exige para si, e cuja negligência castiga [...] (WEBER, 2004, p. 136).

Numa perspectiva complementar, para além dos elementos de irracionalidade, emocionalismo e de obediência a uma ordem revelada e criada pelo líder “carismaticamente” qualificado, ressaltados na dominação carismática, a antropóloga Roberta Bivar Carneiro Campos (2005) chama a atenção para um caráter pouco enfatizado pelos estudiosos dos escritos políticos de Weber. Ao estudar o carisma como incorporação da caridade e da penitência, no “ethos” (caráter) mendicante dos “Ave de Jesus”, grupo milenarista de Juazeiro do Norte (CE), Campos reconhece que a exigência coletiva da performance do sofrimento de Jesus, por meio da penitência e da mendicância, como fonte privilegiada do carisma que fornece identidade, coesão moral e densidade social àquele grupo de penitentes por ela pesquisado:

[...]os Ave de Jesus dependem do carisma para o reconhecimento de seu modo de vida e com isso a eles serem ofertadas esmolas. Isso implica que a vida exemplar precisa ser performada

expressivamente, ou melhor, carismaticamente por todos os membros para que aqueles que não pertençam ao grupo ofereçam suas doações em comida, roupa e utensílios domésticos. [...] Pode-se entender que para a realidade desses mendicantes o reconhecimento moral do modo de viver depende do cultivo do carisma. (CAMPOS, 2005, p.119-120).

Contudo, em relação ao problema da manutenção do carisma, enquanto performance de conduta moral, Campos faz uma ressalva para os Ave de Jesus:

[...] a mimesis está ao alcance daqueles que se empenham na vida da mendicância. Entende-se, então, que o carisma pode ser adquirido. Em verdade ele deve ser perseguido como um fim. [...] Através dos Ave de Jesus aprendemos que o carisma, além de fonte de liderança, é também fonte de sociabilidade (CAMPOS, 2005, p.120-122).

Nesse sentido, poderíamos argumentar que, aquilo que pode ser adquirido (o carisma), por meio da *mimesis* de uma vida exemplar, como a do Cristo, igualmente pode ser perdido pela ausência desse comportamento. Desse modo, ao estendermos o argumento, num paralelo com o Grupo de Oração Frei Jerônimo, podemos interpretar a liderança do frei, perante seu grupo, como algo que pode ser questionado, na medida em que pode ser desacreditado, por não corresponder ao comportamento moral que fornece bases seguras para o exercício da liderança carismática do taumaturgo, o portador da cura. Se a liderança carismática, como diz Weber (2004), encontra sua legitimação na fé, que emana do próprio líder carismático - de sua autoafirmação, como portador do poder sobrenatural e extra cotidiano, essa mesma fé demanda, por sua vez, do assentimento dos fiéis, como dever a ser cumprido e zelado, nunca negligenciado.

Assim, se na qualidade de autoproclamado portador do dom da cura, fruto de sua fidelidade a Deus, Jerônimo cobra igual obediência dos seus adeptos, sob a ameaça do dom ser negado ou perdido para sempre, por falta de zelo. Esse mesmo zelo deverá ser cobrado ao taumaturgo, que deve ser mantido sagrado e protegido pelo grupo. O dom da cura, portanto, torna-se um valor em si,

incorporado e revestido de caráter sacro. Torna-se mesmo um valor central à existência, constituição e sustentação do carisma do frei, e, por extensão, do grupo. Se o frei perder esse dom, em aventuras não-sacras, isto é, profanas, perde também seu carisma e põe em perigo a coesão e o futuro da comunidade dos fiéis.

Ocorre que uma das leituras possíveis dos fiéis sobre a aventura política do frei pode lançar luz na forma como esse grupo se estrutura em torno da proteção, produção e reprodução do dom, do qual o ex-frade é o fiel repositório, assim legitimando seu carisma. No episódio da “traição política”, percebemos, portanto, duas lógicas em conflito aberto, que não passou despercebido pelos fiéis. Uma é a lógica do clientelismo - baseada no populismo típico de nosso jeito de fazer política, no qual a quebra de lealdades e as reviravoltas de apoio, pela troca de favores são comuns (e até esperadas) entre os políticos profissionais; e a outra é a lógica do dom, da prestação e da contraprestação, que cria aliança e compromisso (MAUSS, 2003), nesse caso, construído pela parceria histórica com a prefeita de Olinda. Essa lógica, a qual o sacerdote atropela em sua decisão de se aliar à oposição - faz ressaltar a suspeita de traição, haja vista que o frei, do ponto de vista dos fiéis, não correspondeu à contraprestação assumida, quando se aliaram, enquanto grupo, à prefeita.

Jerônimo demonstra um misto de arrogância ao apoiar um candidato opositor, apostando em seu carisma, ou na leitura que deles fazem os seus adeptos, já que propostas concretas ele não informou nenhuma. O motivo alegado pelo frei para se candidatar é o de conseguir fundos para a construção de uma vaga “Fundação Frei Jerônimo”.

Trata-se de uma aposta alta, que remete à briga com o Arcebispo, ocasião na qual, segundo um informante: “Ele foi desobediente, pois comprou uma briga que não podia pagar. Não tinha armas para entrar nessa briga”, nos confidenciou um voluntário. Outra coisa que sobressai aqui é a clara divisão do grupo em dois subgrupos que se opõem quanto ao papel do frei nesse episódio. Um acha que a candidatura seria um “atalho” para a consecução dos projetos do frei. Nesse subgrupo destacam-se os seus líderes “leigos”, como é o caso de um médico que

presta assistência às “velhinhas” e de uma das coordenadoras, que apoiam a candidatura. Do outro lado estão os obedientes, aqueles que não fazem parte da hierarquia do grupo, mas temem as consequências da experiência eleitoral.

Conclusão

“Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. (Mateus, 22:21).

Na perspectiva da discussão teórica sobre os temas da secularização e da dessecularização, na esteira da “desregulamentação do campo religioso”, observamos um acirrado debate em busca de respostas, o qual resultou numa multidão de estudos e na produção de diferentes, mas fecundas categorias de análise para visualizar as grandes tendências em transformação no panorama religioso contemporâneo, a exemplo da emergência das comunidades emocionais (HERVIEU-LEGER, 1997); do enfraquecimento das instituições eclesiais (BECKFORD, 1989); do fortalecimento de uma nova religião do self (HEELAS, 1996); do processo de orientalização em curso no Ocidente (CAMPBELL, 1997), etc.

É claro que nem sempre esses autores concordaram entre si, nem suas teorias podem ser diretamente intercambiáveis no espaço da mesma equação para o problema. Contudo, eles tendem a sublinhar a ampliação, cada vez mais perceptível, do voluntarismo, da autonomia e do individualismo dos fiéis, em sintonia com a modernidade; em detrimento do apelo coletivo das instituições - traço comum das religiões tradicionais. Há, portanto, que se discutir o alcance das teorias que postulam, pela ênfase na desregulamentação institucional, um inevitável e linear processo de dessecularização da religião, em curso inexorável no campo, sobretudo recorrendo ao comportamento demonstrado pelos Novos Movimentos Religiosos.

A guisa de conclusão, resta ver se a busca, pelos fiéis, por uma maior autonomia - o que implica necessariamente um anseio por desregulação religiosa, implicaria também num rompimento absoluto com as instituições. À

luz dos últimos desdobramentos que ocorreram no GOASFJ, tendemos a relativizar tal proposição, na medida em que os fatos parecem revelar que - não obstante o desafio desregulamentador lançado pelo frei à Igreja - paradoxalmente, ainda resultam espaços para cultivar reações institucionalizantes por parte dos adeptos, pelo menos entre aqueles que interpretaram negativamente a mediação de Jerônimo com a política partidária. O caso relatado denota uma incontornável oposição entre os campos da religião e da política. Vejamos, sobre isso, o seguinte depoimento de uma voluntária:

“Eu sei o que é a política, por que meu filho é assessor de um político. E eu vejo ele fazendo coisas que eu não ensinei ele a fazer. Por exemplo, se ele está em casa e o telefone toca e ele diz que está em reunião, para não atender a pessoa que ligou. Não ensinei ele a mentir. Se Frei Jerônimo entrar para política ele não vai se corromper?” (Informante, 47 anos, 09/09/2008).

Não há dúvida que todo processo de desregulamentação, levado a efeito por uma ação carismática, tenderá, com o tempo, a se burocratizar, a se racionalizar, pois uma revolução desinstitucionalizante tem seus limites e todo o processo revolucionário, desestabilizador da ordem constituída, acaba, para sobreviver, se institucionalizando em novas bases (MARIZ, 2003). Em outras palavras, parece que o frei apostou numa maior autonomia, enquanto seu grupo se manteve, mesmo que de forma fluida, certa institucionalização, haja vista as suas mediações com a prefeitura e outros espaços institucionais.

O líder carismático afirma o seu caráter especial, como oriundo de uma natureza sobrenatural, contudo a repetição automática de seu poder levaria a um processo de racionalização desse mesmo poder, mediado por discursos de reforço ritualizado, onde a “experiência” da ação do dom, fonte da renovação espiritual, perde proeminência para uma reificação da figura do portador do carisma, dos discursos sobre ele e do culto à sua imagem.

Em outras palavras, a experiência do dom, da eficácia e do carisma (que produz, numa comunidade emocional, vínculos, contato, reforço afetivo e sentido existencial a um grupo de fiéis; fenômeno que vai de par com a

desinstitucionalização e a desregulação religiosas, e pelo qual o ritual, a vivência, a experiência religiosa causa uma impressão emocional e física nos fiéis) sai de foco para a reemergência da figura do legado religioso, do mediador e agente vicarius (deputado) de Deus, concentrando em si poderes excepcionais, dos quais é dispenseiro. Esse vicarius lidera e faz acordos com o mundo em vez de se rebelar contra ele - ou, pelo menos, só se rebela contra uma determinada corrente política, por força dos compromissos de campanha assumidos.

Não obstante essa perspectiva, no grupo Frei Jerônimo, pelo contrário, é o caráter taumatúrgico/mágico original - sustentado pelo assentimento dos adeptos e que remete ao substrato místico da cultura religiosa popular, sobretudo no Nordeste brasileiro -, que se afirma, em detrimento, agora, de uma aposta na opção político-partidária. Essa opção traz um desequilíbrio no sistema de forças que sustentava - pelo dom e o contra dom - o grupo, na medida em que introduz uma potência estranha e mundana: o poder político institucional, cujo mecanismo exclui, ou pelo menos, não se estrutura com base na ação gratuita da dádiva. Trata-se, aqui, de uma outra lógica de poder.

Em resumo, se é verdade que Frei Jerônimo, expressando seu carisma voluntarista, liderou um grupo de católicos “reencantados” em uma aventura dissidente da ortodoxia da Igreja Católica e, assim, ofereceu-lhe um desafio desinstitucionalizante, por meio da insubmissão à hierarquia eclesiástica tradicional; se é igualmente correto que o ex-frade habilmente construiu uma associação, por meio de homologias simbólicas, entre as demandas individualistas de seus seguidores e uma prédica ritualística, propiciatória de curas divinas e eventos miraculosos, fato que o revestiu de um poder carismático, fundado no assentimento compromissado de seus seguidores e na fé reconhecida em sua taumaturgia; vimos ser também correto, pelos desdobramentos narrados neste texto, que as mesmas engrenagens (desinstitucionalização e ênfase no simbolismo sobrenatural) foram postos em funcionamento - agora por alguns dos seus voluntários - para impedir que o processo de racionalização dessecularizante fosse longe demais, além do limite que colocaria em perigo a

identidade e a coesão da comunidade de fiéis, mantida pela circulação do dom sagrado da cura, que deve ser protegido do risco da perda do carisma ao qual está associado, diante da possibilidade de negociá-lo em acordos partidários e misturá-lo ao mundo profano da aventura política.

No estudo que empreendemos, terminamos em acordo com as ideias de Mariz (2006), que argumentam em favor do grande pluralismo e da diversidade religiosos no campo do Catolicismo brasileiro. Tal diversidade pode ser encontrada no Grupo de Oração e Ação Social Frei Jerônimo (GOASFJ), considerando que, mesmo diante do fato de terem optado em seguir um padre afastado pela Igreja, não negam seus integrantes a sua identidade como católicos.

Essa matriz de diversidade também se manifesta na forma como o grupo estudado se reestrutura interna e externamente, após o episódio do afastamento do frade. Nessa perspectiva, vimos como o GOASFJ empreende um ritmo no qual vigora uma calculada ambiguidade, considerando que: ora se afasta de modelos eclesiais do Catolicismo romano; ora deles se aproxima, o suficiente para evitar um rompimento radical com a catolicidade; ora os reformula de forma criativa para adaptá-los mais condizentemente com suas demandas internas.

Vimos também como o frei, respondendo a essas demandas, produz elementos novos de liturgia (embora não em doutrina) decalcados da missa católica, combinando-os com apelos à subjetividade dos seus fiéis, suas emoções e suas preocupações imediatas - como dores concretas e sofrimentos pessoais, se estendendo, no máximo, aos seus familiares. Nesse particular, a ênfase na experiência emocional do “toque do Senhor”, cujo Espírito é corporificado no frade, imanentiza a presença da divindade, tornando-a um agente poderoso que se manifesta no intramundo, ocupando-se com as necessidades mezinhas dos seus seguidores e não com as grandes questões teológicas e filosóficas do Ser.

No tocante à organização do trabalho voluntário, a diversidade postulada aqui se expressa no caráter de desregulação e desinstitucionalização, detectado na relação do grupo com a hierarquia católica, convivendo com um perfil regulamentado e reinstitucionalizado, em atendimento às necessidades de

organização, manutenção e perpetuação do GOASFJ. Tal caráter emerge quando os seguidores do frade deliberaram acerca do imperativo de, por um lado, regular as equipes de serviço voluntário, que tem objetivos definidos e clara liderança; e por outro, se relacionar com instâncias externas de poder institucional, com as quais buscam mediação, apoio, afirmação e acordos recíprocos, a exemplo da Prefeitura Municipal de Olinda, de partidos políticos, de jornalistas e empresários.

Voltando ao diapasão tradicional, agora no sentido de antiprogressista ou antimoderno, observamos como alguns fiéis, sobretudo aqueles de extrato social mais baixo e de pouca instrução, demonstraram resistências e censuras às aventuras político-partidárias de Frei Jerônimo, afirmando (talvez com alguma sabedoria, já que a aventura não resultou satisfatória) que “religião não se mistura com política”; querendo talvez dizer que, já que se tratava de uma disputa eleitoral, o poder autárquico, representado pela figura tradicional do padre, não se coaduna com as regras do jogo democrático, nas quais sobressaem-se aspectos de negociação e barganha; marcha e contramarcha.

Tal não foi o julgamento de algumas testemunhas de extrato social e escolaridade mais elevados, que constituem, de fato, o subgrupo de voluntários que comandam o GOASFJ. Não ignoramos as esperanças que depositaram na saída político-partidária para a questão do desenvolvimento e perpetuação do grupo. Também, não deixamos de testemunhar a decepção pela derrota eleitoral, bem como a ira pela suposta “desobediência das velhinhas” que não votaram no frei, bem como suas consequências retaliativas - a ameaça do corte na distribuição “gratuita” de remédios.

Frente ao quadro esboçado para os integrantes do GOASFJ, ser católico significa partilhar de uma comunidade de fiéis comprometidos, não só com o patrimônio da fé, mas também e firmemente com seus integrantes; que seja liderada por alguém que demonstre conhecer e se interessar por seus problemas miúdos, porém concretos e sofridos; que se expresse numa linguagem franca e que opere uma abertura não burocrática ao Sagrado, sem alijar-se do mundo,

contudo, que não inspire temor, nem faça perseguições, mas traga confiança, compreensão e acolhimento; que acene com uma esperança sempre nova, diante da presença de um Deus intramundano, o qual garanta, com sua ação miraculosa, a certeza de que, não importa o que aconteça, melhores dias sempre virão. Afinal, quando “o verdadeiro pastor se preocupa com seu rebanho” - tudo o mais é absolutamente secundário.

Referências

- BECKFORD, J. *Religion and advanced industrial society*. London-Winchester: Umwin Hyman Ltd, 1989.
- BECKHÄUSER, A. *Os fundamentos da Sagrada Liturgia*. Petrópolis: Vozes, 2004. (Coleção Iniciação à Teologia).
- _____. Apresentação. In: IGREJA CATÓLICA. *Instrução Geral sobre o Missal Romano, pela Congregação do Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- CAMPBELL, C. A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodiceia para um novo milênio. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1 p. 5-22, 1997.
- CAMPOS, R. B. C. Para além da dominação: carisma e modo de vida entre os Ave de Jesus. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p. 11-116, 2005.
- CRUZ, C. M. da S. *Se Deus é por nós, quem será contra nós?* Um estudo etnográfico do Grupo de Oração e Ação Social Frei Jerônimo (GOASFJ). 2009. 118p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.
- DURKHEIM, É. *Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico da Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FRIGERIO, A. Exportando guerras religiosas: as respostas dos umbandistas à Igreja Universal do Reino de Deus na Argentina e no Uruguai. In: SILVA, V. G. (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do Neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007.
- HERVIEU – LÉGER, D. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? *Religião & Sociedade*, v. 18, n. 1 p. 31-47, 1997.
- JORNAL DO COMMERCIO. *Frade ainda faz celebrações, mesmo proibido*. Recife, 2001.
- MARIZ, C. L. A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja? *Civitas*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 169-186, 2003. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/277158139_A_Renovacao_Carismatica_a_Catolica_uma_igreja_dentro_da_Igreja. Acesso em: 29 nov. 2019.
- _____. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In:

TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MOTTA, R. Sacrifício, mesa, festa e transe na religião Afro-Brasileira. In: *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 3, p. 31-38, 1995.

PALS, D. L. Society as sacred: Émile Durkheim. In: *Seven theories of religion*. New York: Oxford University Press, 1996.

WEBER, M. Os três tipos puros de dominação legítima. In: _____. *Weber: sociologia*. São Paulo: Ática, 2004. p. 128-141.

Recebido em 13-08-2019.

Aprovado em 29-11-2019.