

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Vanildes Gonçalves dos Santos**

**Juventude e Gênero  
na Renovação Carismática Católica em Goiânia**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**São Paulo  
2009**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Vanildes Gonçalves dos Santos**

**Juventude e Gênero  
na Renovação Carismática Católica em Goiânia**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**Dissertação apresentada à Banca  
examinadora como exigência  
parcial para obtenção do título de  
Mestre em Ciências Sociais, pela  
Pontifícia Universidade Católica  
de São Paulo, sob a orientação da  
Profa.Dra. Eliane Hojaij Gouveia**

**São Paulo  
2009**

**Banca Examinadora**

---

---

---

À minha família, em especial para minha mãe, Hermínia de Sousa Santos, e para meu pai, Jonas Gonçalves dos Santos. Apoio, aconchego e cuidado no meu caminhar pelo mundo.

À Fundação Ford, através do Programa Internacional de Bolsas de Pós-Graduação e à Fundação Carlos Chagas, coordenadora do programa no Brasil, por possibilitarem as condições necessárias para o acesso e permanência aos estudos pós-graduados. Pela competência e dedicação com que atuam no acompanhamento aos/às bolsistas.

## **AGRADECIMENTOS**

À Divindade criadora do universo, que me envolve em seus mistérios de amor, dá sabor, ilumina e fortalece para as lutas cotidianas em busca de um outro mundo possível.

Especialmente à professora Eliane Hojaj Gouveia, pela orientação sempre atenciosa, profissional e dedicada. Pela maneira alegre e acolhedora com que me recebeu em cada momento para as conversas sobre o trabalho. Pela forma como me provocou e me desafiou a reconhecer minhas potencialidades e superar as limitações, pela cumplicidade na árdua tecedura dos diversos fios transformados em dissertação.

Ao Professor Edmilson Bizeli e às professoras Carla Garcia, Lúcia Helena, Josildeth Consorte, Carmem Junqueira, Marisa Borin, Terezinha Bernardo, Vera Almeida, Maria José Rosado Nunes e Carolina Lemos, pelas contribuições valiosas que possibilitaram ampliar o meu olhar como uma iniciante na trajetória da construção acadêmica do conhecimento.

Ao amigo Lourival e à amiga Carmem, por terem dispensado tempo para as leituras e dar contribuições tão importantes. Aos jovens Hugo e Ceila por ajudarem nos contatos com os/as interlocutores/as dessa pesquisa. Aos companheiros Berg e Alfredo por me acompanharem nas idas e vindas, durante a pesquisa na comunidade Luz da Vida.

À companheira Elcimar que, com sua beleza negra, sempre me incentivou e me acolheu de forma tão aconchegante e solidária em sua casa.

Às amigas: Adriana, Carla, Cida, Irinéia e Renata com quem partilhei casa, sonhos, comidas, lágrimas e lamúrias. Enfim a todos/as colegas bolsistas da Fundação Ford, pela cumplicidade.

E a tantas outras mulheres e homens que de diferentes formas estiveram por perto nesses tempos e de quem recebi carinhos e cuidados: Edina, Carlos Cristiane, Mariana, Kelly, Rezende, Walderes, Lucas, Mercedes, Marcelo, Marcio, Evandro, Geraldo, Ana Maria, Divino, Arilene, Sueli, Simone, Morgana, Mirin, Edmilson, Valdir, Luciene, Luciana, Denilson, Maria de Lourdes, Leonardo, Fábio, Alessandra, Hilário, Renato, Pompea, Valéria, Vivi, Ronny, Toni, Zanello.

À Casa da Juventude Pe. Burnier, a todas as pessoas que a fazem, pela sua dedicação, amor e cuidado para com aos/as jovens e pela acolhida a mim, todas as vezes em que precisei ao longo da realização desse trabalho, facilitando com a estrutura, acesso à biblioteca, entre outros.

À arquidiocese de Goiânia, através das diversas pessoas que possibilitaram que essa pesquisa fosse realizada.

E, por fim, aos jovens e às jovens, os mais importantes nessa história, por serem a motivação que me levou a desejar e fazer esse estudo. Aos/as jovens do grupo Trama e de forma muito especial aos/as Jovens da Renovação Carismática Católica pela abertura e pela coragem de partilharem suas memórias e histórias.

A todos/as minha gratidão.

## **RESUMO**

### **SANTOS, Vanildes Gonçalves dos Santos. *Juventude e Gênero na Renovação Carismática Católica em Goiânia.***

Este trabalho teve como objetivo investigar a Igreja Católica em Goiânia e sua influência na vida da juventude, principalmente no que se refere à construção das identidades de gênero. O foco da pesquisa é o movimento católico carismático, denominado Renovação Carismática Católica – RCC. Os referenciais teóricos para sustentação dos estudos foram baseados no arcabouço das ciências sociais que tem dado suporte para reflexões e análises a respeito do fenômeno religioso católico carismático em interface com a juventude e gênero. A pesquisa de campo foi realizada na cidade de Goiânia, com jovens participantes da RCC, especificamente dos grupos de oração e da comunidade de vida. Para a realização deste estudo foi utilizada a pesquisa qualitativa, aplicando multimétodos: entrevista individual e grupal e história de vida. Por meio da pesquisa de campo, foi possível identificar como é feita a formação da juventude na RCC no que se refere a questões relacionadas a gênero. Ou seja, uma formação baseada em representações e ensinamentos da doutrina da Igreja Católica cujos paradigmas sustentam e legitimam as identidades e os papéis masculinos e femininos socialmente construídos. As falas das/dos jovens revelam como esses ensinamentos interferem em suas vidas e contribuem para a construção da sua identidade como mulheres e homens.

Palavras-chave: Catolicismo carismático, juventude, identidade e gênero.

## **ABSTRACT**

### **SANTOS, Vanildes Gonçalves dos Santos. *Youth and Gender in the Catholic Charismatic Renewal in Goiânia***

This work aimed at investigating the Catholic church in Goiânia and its influence in young people life mainly in regards to the building of gender identities. The focus of the research is the Catholic Charismatic Movement, named Catholic Charismatic Renewal – RCC. The theoretical references to the studies were based on the social science framework which has been the basis for analysis and consideration concerning the Catholic Charismatic Religious Phenomenon in interface to the youth and gender. The field research was carried out in the city of Goiânia with young participants from RCC, specifically from the praying groups and the community of life. A qualitative research applying multimethods was used, e.g. individual and group interview and life story. The field research helped to identify how the youth building happens in RCC regarding to gender, it means, the formation upon representations and teaching of the Catholic Church Doctrine which paradigms support and legitimize male and female identities and roles socially built. The speech of the young people unveils how these teachings interfere in their lives and contribute to build their identity as women and men.

Key words : Charismatic Catholicism, Youth, Identity and Gender.

## **GLOSSÁRIO**

<b>CAJU</b>	<b>Casa da Juventude</b>
<b>CEBI</b>	<b>Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos</b>
<b>CEBs</b>	<b>Comunidades Eclesiais de Base</b>
<b>CNBB</b>	<b>Conferência Nacional dos Bispos do Brasil</b>
<b>CRB</b>	<b>Conferência dos Religiosos/as do Brasil</b>
<b>ECA</b>	<b>Estatuto da Criança e do Adolescente</b>
<b>Ongs</b>	<b>Organizações Não-Governamentais</b>
<b>PHN</b>	<b>Por Hoje Não vou mais pecar</b>
<b>PJs</b>	<b>Pastorais da Juventude</b>
<b>RCC</b>	<b>Renovação Carismática Católica</b>
<b>SVE</b>	<b>Seminário de Vida no Espírito</b>
<b>UNESCO</b>	<b>Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciências e a Cultura</b>

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>1. ENTRE HISTÓRIA E CONCEITOS.....</b>	<b>32</b>
1.1. “Decifrando a juventude” .....	34
1.2. Religião: experiências produtoras de sentido.....	38
1.3. Gênero: caminho de construção e desconstrução.....	44
1.4. As relações de gênero na Igreja Católica.....	51
1.4.1. A Teologia da Libertação e a Teologia Feminista.....	56
1.4.2. A Renovação Carismática Católica.....	60
<b>2. A IGREJA CATÓLICA EM GOIÂNIA.....</b>	<b>63</b>
2.1. As faces do catolicismo em Goiânia.....	65
2.2. Retalhos da história.....	66
2.3. Comunidades Eclesiais de Base e as mulheres.....	68
2.4. As juventudes católicas.....	72
2.4.1. As Pastorais da Juventude.....	74
2.4.2. Os/as Jovens da Renovação Carismática Católica.....	79
2.5. Transição e mudanças na igreja em Goiânia.....	86
2.6. Os impactos para a juventude e para mulheres.....	91
2.7. Um modelo de igreja que produz identidades legitimadoras.....	97
<b>3. SOCIALIZAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES.....</b>	<b>99</b>

3.1. O grupo de oração.....	102
3.2. As comunidades de Aliança e de Vida no Espírito.....	106
3.3. As mudanças na vida de um/a jovem da RCC - “Estar no mundo sem ser do mundo”.....	115
3.4. Em busca de sentido e segurança.....	126
3.5. A RCC na construção das Identidades de Gênero.....	131
3.5.1. Jovens mulheres e homens feitos/as nas relações sócio-espirituais.....	136
3.5.2. As relações de gênero na igreja doméstica .....	147
<b>4. IDENTIDADES DE GÊNERO NA RCC EM GOIÂNIA.....</b>	<b>153</b>
4.1. Santidade e Pecado.....	156
4.2. Maria modelo de mulher.....	158
4.3. José e “Jesus” - modelos de homem.....	165
4.4. “E Deus os criou homem e mulher”.....	174
4.5. O Namoro Santo.....	175
4.6. Os encontros de Formação.....	183
4.6.1. Por Hoje Não.....	183
4.6.2. Seminários de Afetividade e Sexualidade.....	186
4.7. Corpos controlados e desejos seqüestrados.....	187
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>193</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>200</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>216</b>

## INTRODUÇÃO

A presente pesquisa estudou a Igreja Católica Apostólica Romana em Goiás, na arquidiocese de Goiânia cuja marca é a diversidade, que pôde ser observada por mim durante a pesquisa de campo, quando levantamos mais de nove grupos que conformam a Igreja Católica local, como: Comunidades Eclesiais de Base, Legião de Maria, Encontros de Casais com Cristo, Renovação Carismática Católica, Vicentinos, Pastorais da Juventude, Comissão Pastoral da Terra, Agentes da Pastoral Negra e Comissão Justiça e Paz.

No entanto, a investigação foi particularmente centrada no movimento da Renovação Carismática Católica-RCC, em dois grupos de oração, e na comunidade de vida da cidade e arquidiocese de Goiânia, onde, a partir de 2002, com a mudança de bispo e da forma de organização da igreja local, se experiencia uma face católica “renovada” com maior presença do movimento carismático, em detrimento de uma prática anterior priorizadora de uma ação das organizações pastorais e das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs.

Nosso objetivo foi perceber como as representações de gênero presentes no movimento da Renovação Carismática Católica têm interferido na formação das identidades de gênero dos/as jovens que dele são participantes.

O meu interesse pela temática Juventude está presente na minha história, desde os tempos da entrada no ensino superior também marcado pela participação na organização da Pastoral da Juventude-PJ<sup>1</sup> nos anos de 1990. Compreender esse segmento da sociedade, sendo também parte dele me impulsionou ir à busca de qualificação para compreender os/as jovens e sua realidade. Na época, as indagações se voltavam de modo mais explícito para a vertente eclesial. Foi nesse momento que passei a refletir sobre as relações da juventude com a Igreja Católica, bem como com outras relações sociais e de poder que se dão neste território simbólico cristão. Dentre os espaços de reflexão mais presentes no meu processo de formação, a Casa da Juventude-CAJU<sup>2</sup>, o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos-CEBI<sup>3</sup> e a própria Pastoral da Juventude foram fundamentais. Além disso, participar do curso de especialização *lato sensu* em Adolescência e Juventude no Mundo Contemporâneo<sup>4</sup>, muito colaborou para fortalecer meu interesse pela temática. Com base nas reflexões acumuladas sobre a experiência de trabalho com juventude, bem como nas novas idéias

---

<sup>1</sup> Pastoral da Juventude é uma organização da Igreja Católica com o objetivo de evangelizar a juventude por meio de uma metodologia participativa e de uma formação integral, levando os/as jovens a se engajarem e assumir compromissos com a transformação da realidade à luz da fé. [www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br).

<sup>2</sup> Casa da Juventude Pe. Burnier - CAJU, localizada em Goiânia, é um instituto de formação, assessoria e pesquisa sobre juventude, fundada em 1984 por jesuítas e leigos. É filiada à Associação Jesuíta de Educação e Assistência Social da Companhia de Jesus. Uma organização da Sociedade Civil, de utilidade pública, sem fins lucrativos. Tem como objetivo oferecer serviços especializados sobre adolescentes e jovens num acompanhamento a grupos comunitários e organizações juvenis. [www.casadajuventude.org.br](http://www.casadajuventude.org.br).

<sup>3</sup> Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos – CEBI, fundado em 1979, constitui uma associação ecumênica sem fins lucrativos. Dentre seus objetivos, mencionam-se o aprofundamento e consolidação de uma leitura popular da Bíblia que defende e promove a vida através da inserção em comunidades eclesiais, grupos populares e movimentos sociais. [www.cebi.org.br](http://www.cebi.org.br).

<sup>4</sup> O Curso de Especialização em Juventude no Mundo Contemporâneo foi feito na Universidade do Rio dos Sinos – Unisinos, em São Leopoldo/RS, nos anos de 2004 e 2006. Esse curso é organizado pela Rede Brasileira de Centros e Institutos de Juventude e atualmente acontece em Goiânia/GO, sob a coordenação da Casa da Juventude Pe. Burnier.

apresentadas pela Universidade, se fortaleceu meu desejo de estudar a relação da juventude e sua interface com a Igreja Católica.

Naquela ocasião, o estudo feito foi intitulado: Juventude e instituições, uma relação amorosa e conflituosa. Por meio da pesquisa ali realizada com os/as jovens, foi possível perceber como a juventude faz críticas à instituição religiosa, no caso à Igreja Católica e foi durante esse período que surgiu a questão de gênero.

De fato, em entrevistas feitas com jovens, quando perguntados sobre o que deveria ser diferente na Igreja Católica, os dados mostraram o desagrado de parte dos /as entrevistados/as, com relação à forma como ela trata as mulheres, não lhes dando o devido valor de igualdade, questão que chamou minha atenção. Pude também observar na pesquisa bibliográfica realizada no início desse estudo, a qual me fez refletir sobre a forma como são abordados alguns assuntos referentes à afetividade e sexualidade na igreja, a saber: a maneira como a igreja considera o comportamento das mulheres e dos homens, no que se refere à vida sexual, o casamento, a virgindade, o celibato, a maternidade, a orientação sexual; o aborto, entre outras, e que se constituíram em foco de atenção especial.

Recorrer aos autores clássicos das Ciências Sociais foi importante para o conhecimento do que foi a chamada Idade Moderna. A era moderna se apresentou com novidades, na implantação de um sistema capitalista, e mais recentemente, com a face neoliberal, causando mudanças nas formas de relações no trabalho, a secularização defendendo um mundo laico, os avanços da medicina, a chamada revolução sexual, a tecnologia. Neste contexto, a igreja não deixou de acompanhar os acontecimentos e nem de sofrer interferências dessas

ocorrências, contudo manteve uma forma de continuar no poder, passando pela conexão entre o tradicional e o moderno. Estudos como os de Mary Hunty (2004)<sup>5</sup> demonstram como, nesse processo histórico de mudanças, acontecem continuidades e rupturas, principalmente referidas às questões de gênero, as quais são percebidas tanto na sociedade de modo geral quanto no caso específico da Igreja Católica.

No dizer de Hunty, os novos estudos sobre a religião, têm apresentado mudanças em relação ao enfrentamento das questões sobre a sexualidade, porém ainda permanece atrasada em relação aos estudos seculares sobre o assunto. No dizer da autora:

*Os novos estudos sobre religião apresentam mudanças em relação à sexualidade, tanto nos seus pressupostos quanto nos métodos para realizá-la. Os estudos da religião, num geral, estão lamentavelmente atrasados em relação aos estudos seculares sobre estes assuntos. (HUNTY, 2004: 79).*

Sobre os temas juventude, gênero e religião, muitas são as pesquisas realizadas pela comunidade acadêmica, principalmente nas Ciências Humanas e Sociais. O levantamento bibliográfico que fizemos no início dessa dissertação possibilitou constatar uma vasta produção a respeito desses assuntos. Sobre a Juventude as pesquisas têm aumentado consideravelmente no Brasil, a partir dos anos de 1990, quando o movimento social em defesa de políticas públicas para a

---

<sup>5</sup> Nesta dissertação as citações dos autores e autoras serão sempre feitas contendo o primeiro e o último nome dos/as mesmas. Essa é uma opção política assumida por mim cuja justificativa é o de dar visibilidade às mulheres autoras, que geralmente ficam invisibilizadas quando as citações aparecem somente com o último nome. Assim como é uma opção política o uso da linguagem inclusiva, pois, a meu ver, o uso do masculino genérico não carrega em si uma mensagem inclusiva de gênero.

juventude e, portanto de reconhecimento dos/as jovens como sujeitos de direitos<sup>6</sup> ganhou vulto.

Sobre religião, também é significativo o número de estudos desenvolvidos, os quais, nos últimos anos, têm se voltado principalmente às manifestações religiosas cristãs de cunho pentecostal e neopentecostal. Estudiosas como Eliane Gouveia, Maria das Dores Machado e Cecília Mariz<sup>7</sup> demonstram a repercussão e o crescimento considerável desses movimentos. Porém se percebem ausências nessas produções, e entre elas, se apresentam a questão da Juventude e as relações de gênero nesses espaços religiosos.

Nas últimas décadas, no Brasil e no mundo, a temática gênero constituiu-se como referência, fruto do movimento feminista e de suas discussões sobre as diferenças e os direitos iguais entre mulheres e homens. Inaugura-se assim uma forma de leitura pensada por várias autoras, a exemplo de Joan Scoot, que apresenta gênero como uma construção social produtora de desigualdades<sup>8</sup>, conforme ela explica:

---

<sup>6</sup> Para saber mais sobre o assunto veja:

ABRAMO, Helena; MARTONI, Pedro Paulo (orgs.), *Retratos da Juventude Brasileira*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005.

NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo(orgs.), *Juventude e Sociedade: trabalho, educação, cultura e participação*. Perseu Abramo, 2004.

BRANDÃO, Antônio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. *Movimentos Culturais de Juventude*. São Paulo: Moderna, 1990.

<sup>7</sup> A respeito desse assunto veja-se:

GOUVEIA, Eliane Hojaij (1998) *Imagens Feminina a reengenharia do feminino pentecostal na televisão*. Tese de doutorado – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, 1998.

MACHADO, Maria das Dores Campos e MARIZ, Cecília Loreto. *Religião, Mulheres e Política Institucional evangélicas e católicas na disputa pelo poder no Rio de Janeiro*. Revista Mandrágora, UMESP, 2006.

<sup>8</sup> Sobre reflexões de gênero veja-se:

SAFFIOTI, Heleieth Iara. *Gênero, patriarcado e violência*. Fundação Perseu Abramo, 2004.

COSTA Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (org.) *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: rosa dos Tempos. São Paulo. Fundação Carlos Chagas, 1992.

GONÇALVES, Eliane (org.), *Desigualdades de gênero no Brasil: reflexões e experiências*. Goiânia: Grupo Transas do Corpo, 2004.

*“O termo ‘gênero’ faz parte da tentativa empreendida pelas feministas contemporâneas para reivindicar um certo terreno de definição, para sublinhar a incapacidade das teorias existentes para explicar as persistentes desigualdades entre as mulheres e os homens” (Scot 1995: 85).*

No âmbito religioso católico, os estudos como os da CRB – Conferência dos Religiosos/as do Brasil e da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, entre outros<sup>9</sup>, possibilitam constatar a maneira tímida como a temática juventude e gênero tem sido considerada, embora seja conhecido o esforço que alguns grupos e organizações, denominados progressistas, vêm fazendo nessa direção. No entanto, gênero ainda é uma questão tratada de forma melindrosa no ambiente da Igreja Católica. Essa realidade me motivou para a realização dessa dissertação de mestrado, com a finalidade de contribuir com uma discussão sobre as influências da Igreja Católica na formação da juventude, referente às identidades de gênero.

Geração, Gênero e Religião são conceitos presentes na dissertação, abordados principalmente com base nos referenciais teóricos das Ciências Sociais.

No campo geracional, o grupo considerado é a juventude. Apesar de haver estudos que contemplem a questão geracional e a religião pelas autoras já mencionadas anteriormente, estas pesquisadoras têm desenvolvido estudos neste âmbito, porém priorizado as mulheres e na maioria das vezes adultas. As reflexões delas foram importantes para o debate que levantamos nesse estudo,

---

DUARTE, Sandra de Souza (org.), Gênero e Religião no Brasil: ensaios feministas: São Bernardo do Campo: UESP, 2006.

<sup>9</sup>ANJOS, Marcio Fabri (Org.), Novas gerações e Vida Religiosa. São Paulo: Santuário. 2004.

CNBB. Evangelização da juventude: desafios e perspectivas pastorais. Documento 85. São Paulo: Paulinas, 2007.

porém a diferença é o público, uma vez que neste trabalho os/as jovens são prioridades.

Organizações internacionais e nacionais têm diferentes formas de conceituar esses sujeitos, quanto ao quesito idade. Para a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura – Unesco, são considerados jovens os indivíduos entre 15 e 25 anos. Já a lei brasileira, ECA (Estatuto da Criança e Adolescente), considera adolescentes aqueles com idades entre 12 e 18 anos. A Secretaria Nacional da Juventude, criada em 2005, compreende como juventude as pessoas entre 15 e 29 anos.

Em nossa pesquisa, optamos em adotar a mesma faixa-etária considerada pela Secretaria Nacional de Juventude, isto é, os/as jovens aqui são compreendidos como os sujeitos que se encontram entre 15 a 29 anos, embora se reconheça que a faixa etária não é um consenso para definir juventude, menos ainda uma geração. É importante acrescentar que o conceito de geração é aqui compreendido tomando por base o referencial teórico utilizado por Guita Grin Debert (1999). A autora, ao discutir geração, parte da idéia de que ela não é uma sucessão de um grupo pelo outro, ou ainda a substituição do mesmo pelo mesmo, mas implica um conjunto de mudanças que impõem singularidades a determinadas gerações pelos costumes e comportamentos. Assim diz a autora: “*A geração é menos marcada pela idade das pessoas que a compartilham do que pela vivência de determinados eventos que marcam trajetórias passadas e futuras*” (DEBERT, 1999:52).

A mesma idéia é partilhada por Regina Novaes, quando diz que geração não pode ser definida apenas cronologicamente, “*mas é preciso considerar como*

*determinados marcos culturais de uma época são ou não partilhados pelos jovens de uma mesma geração” (NOVAES, 2002:47).*

Baseados em estudiosos/as sobre a referida temática, como Regina Novaes, Antônio Groppo, Helena Abramo, Giovani Levi e Claude Schimitt, a Juventude é também entendida como uma construção sócio-cultural e variável (não natural) e como um tempo de construção de identidades e de definição de projetos futuros. Nessa construção social, há uma pluralidade de Juventude formando “Juventudes” que são marcadas por diferenças sócio-culturais (classe, raça/etnia, gênero, orientação sexual...).

Quanto ao gênero, as idéias desenvolvidas aqui tiveram base no debate de estudiosos/as, feministas ou não, que têm elaborado teorias e metodologias para as reflexões e pesquisas sobre a temática, considerando-a como uma construção sócio-cultural e biológica das diferenças sexuais. E ainda, como uma categoria de análise fundamental para a reflexão acerca das diferenças dos papéis feminino e masculino e na produção das desigualdades geradas por eles. Assim, estão presentes nesse diálogo: Joan Scott, Ana Maria Bidegain, Ivone Gebara, Michelle Perrot, Maria José Nunes, entre outras/os.

No entanto, temos conhecimento das críticas que se tem feito a essa categoria e/ou conceito por certas correntes do pensamento feminista, entre as quais podemos mencionar a norte americana Judith Butler. Sua crítica principal é com relação à restrição à forma binária, ou à bicategorização da sociedade em homem e mulher. Para a autora, isso significa: *“uma operação reguladora de poder que naturaliza o caso hegemônico e reduz a possibilidade de pensar sua alteração” (BUTLER, 2006:70-71).*

O objetivo da pesquisa realizada foi o de perceber como a religião cristã católica interfere na formação das identidades de gênero de seus /suas fiéis jovens; por conseguinte, não poderiam ficar fora da reflexão alguns elementos, como é o caso da identidade. Recorremos para nos esclarecer os autores Manuel Castells e Stuart Hall, que compreendem identidade como construção sócio-cultural. Assim diz Castells:

*A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelação de cunho religioso (CASTELLS, 1996: 28).*

Segundo ainda esse autor, a identidade é uma construção processada pelos indivíduos, grupos e sociedade, os quais organizam seu significado e função levando-se em conta tendências sociais e projetos culturais com raízes em suas estruturas sociais e na visão de tempo e espaço, o que significa, pois, que a construção social das identidades ocorre em contextos marcados por relações de poder.

Stuart Hall, concordando com Castells, afirma que a identidade é definida historicamente e vai sofrendo modificações ao longo do tempo. Esse autor acrescenta, ainda que o contexto de pós-modernidade ou modernidade tardia desencadeou um processo de mudança e fragmentação da identidade, sendo esses elementos de produção do sujeito pós-moderno conceitualizado como alguém que não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente.

*A identidade tornou-se uma celebração móvel, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente (HALL, 2006:12-13).*

As reflexões feitas por esses autores nos levam à compreensão de como as identidades são produzidas dentro de contextos e encontram-se histórica e institucionalmente localizados.

Assim acontecem com as identidades de gênero, as quais são resultados de produções elaboradas dentro de contextos histórico-culturais e também institucionais.

No caso do Brasil, esse contexto é intrinsecamente marcado pela religião. Autores especialmente das Ciências Sociais foram os esteios da discussão sobre a religião, como, Pierre Bourdieu, Émile Durkheim, Max Weber, Clifford Gueertz, José Maria Mardones, Zygmund Bauman, para os quais a religião é um espaço coletivo de construção de ações, sentidos e de representações, assim como de formação de visão de mundo e da agregação, proteção dos sujeitos e de sistematização do modo de viver. Estudiosos/as brasileiros/as como Brenda Carranza, Carlos Brandão, Reginaldo Prandi, Paula Monteiro, Maria das Dores Machado, Cecília Mariz, entre outros/as, também estão presentes nas discussões sobre religião nesta dissertação.

### **O caminho metodológico**

A metodologia foi apoiada na pesquisa qualitativa, por compreender sua importância para os estudos interpretativos de fenômenos complexos e a

possibilidade que ela permite da imersão no contexto e realidade da pesquisa. Conforme afirma Antônio Chizzotti (1991), enseja “*mergulhar nos sentidos e nas emoções*”. A princípio, pensamos em abrir mão da técnica história de vida para coleta de informações junto aos sujeitos da pesquisa, depois, com o decorrer do tempo, ao percebermos que somente essa técnica não era suficiente para todas as necessidades da pesquisa e do campo, utilizamos um enfoque multimétodo<sup>10</sup>. A história de vida foi um dos instrumentos utilizados para a coleta por ser compreendida como uma ferramenta importante, quando se trata de análises da intersecção entre a vida individual e o contexto social.

As outras duas modalidades de técnicas também utilizadas foram as entrevistas individuais e em grupo, aqui compreendidas segundo Martin Bauer e George Gaskell (2002). Ou seja, para esses autores, as pesquisas com entrevistas são importantes por se apresentarem como um processo social, uma interação ou um empreendimento cooperativo, em que as palavras constituem o meio principal de troca. Partindo dessa perspectiva, segundo ainda Bauer e Gaskell, as entrevistas não são apenas um processo de mão única, passando de um/a (o/a entrevistado/a) para o outro/as (entrevistado/a), mas sim, ela é uma interação “*uma troca de idéias e de significados, em que várias realidades e percepções são exploradas e desenvolvidas*” (BAUER e GASKELL, 2002:73). Dessa forma, entrevistador/a e entrevistado/a são considerados de maneiras diferentes na produção do conhecimento.

---

<sup>10</sup> Para BAUER e GASKELL (2002), essa é uma opção feita por pesquisadores, diante das vantagens e limitações do uso de entrevistas grupais (grupo focal) e das entrevistas individuais, fazem a junção de dois ou mais métodos, um enfoque multimétodo.

Apesar de serem modalidades diferentes, as entrevistas individuais e em grupo, segundo esses autores, possuem semelhanças. Em ambas o/a pesquisador/a não orienta a investigação, a partir de um conjunto de perguntas predeterminadas, mas o conteúdo mais amplo é estruturado pelas questões da pesquisa, na medida em que se tornam o que os autores denominam de tópico guia<sup>11</sup>.

Como a pesquisa está situada na arquidiocese de Goiânia e, de forma particular, no período de transição de um episcopado para outro, ou seja, a partir do ano 2002, fez-se necessário realizar uma entrevista com o vigário geral da arquidiocese, cujo objetivo foi o de verificar como a Igreja Católica de Goiânia, depois de sua nova organização, tem considerado a juventude e as questões de gênero em sua ação pastoral de evangelização, bem como obter informações sobre os trabalhos que são desenvolvidos com esse seguimento.

A conversa com o vigário geral durou duas horas e um tópico guia foi construído, para que a entrevista não perdesse o foco das informações que eram necessárias para a pesquisa (esse foi um procedimento utilizado para todas as entrevistas individuais e grupais). Enquanto conversava com o vigário geral, fui despertada para a necessidade de ouvir outras vozes que vivenciaram o processo de transição e implantação da nova organização da arquidiocese. Em vista disso, foi realizada entrevista grupal com o grupo Trama, formado por jovens da Pastoral da Juventude, no decorrer da implementação da nova organização arquidiocesana

---

<sup>11</sup> Segundo os autores, tópico guia parte da idéia de não fazer um conjunto de perguntas padronizadas ou esperar que o entrevistado traduza seus pensamentos em categorias específicas de resposta. As perguntas são quase um convite para o entrevistado falar de forma demorada, com as próprias palavras e com tempo para refletir e, além disso, o/a pesquisador/a pode ainda obter esclarecimentos e acréscimos em pontos importantes com sondagens apropriadas e questionamentos específicos (BAUER e GASKELL, 2002:73).

e com duas agentes de pastoral conhecidas na igreja de Goiânia pela atuação histórica nas Comunidades Eclesiais de Base e nos trabalhos pastorais de formação bíblico-litúrgica, durante o período episcopal dos bispos Dom Fernando Gomes e Dom Antônio Ribeiro, as quais, ainda permanecem na arquidiocese.

Com o grupo Trama<sup>12</sup>, o contato foi feito com um de seus membros e marcada a entrevista que aconteceu na CAJU, com 9 jovens, 7 homens e 2 mulheres, que já haviam cursado ou estavam cursando a faculdade.

Com as duas agentes de pastoral adultas, a entrevista não foi possível pessoalmente, pois, nos dois momentos em que estive em Goiânia (de dezembro/2007 – janeiro e fevereiro/2008), elas não estavam na cidade. O contato foi feito por telefone, no início de março de 2008. Quatro perguntas foram elaboradas por mim e enviadas a elas por e-mail, com a ressalva de que não ficassem presas às perguntas, mas que as tivessem como um guia para poder desenvolver suas impressões e considerações a respeito do assunto. As respostas foram devolvidas por e-mail, no final do mês de março de 2008.

Para conhecer os trabalhos que são realizados com a juventude pelo movimento da Renovação Carismática Católica, numa conversa de aproximadamente duas horas com o jovem coordenador do ministério jovem de Goiás, 27 anos, universitário, foi possível conhecer os principais projetos de evangelização desenvolvidos com jovens, a organização do movimento em Goiás e em Goiânia e as diferenças existentes no jeito de ser da RCC na arquidiocese, sendo um grupo ligado à Associação Servos de Deus, que coordena os trabalhos

---

<sup>12</sup> Grupo formado por militantes da Pastoral da Juventude em Goiânia, em 2006, com o objetivo de ser um espaço de formação e referência para os grupos de jovens da arquidiocese e de outras organizações.

da RCC em Goiás e outro, à Paróquia Sagrada Família junto à Comunidade Luz da Vida.

Durante a entrevista com o coordenador do ministério jovem, por diversas vezes, foi mencionada a diferença entre os jovens da RCC, ligados à Associação Servos de Deus – Ministério Jovem, e os da comunidade Luz da Vida, revelando certa tensão entre essas duas experiências, o que demonstra a complexidade na qual estão envolvidos os sujeitos de nossa pesquisa. Isso nos faz recordar a reflexão feita por Clifford Geertz ao dizer que, no contexto cultural, são várias as estruturas sobrepostas e, muitas vezes entrelaçadas de tal modo que o envolvem e decifrá-las nem sempre é uma tarefa fácil e, muito menos, descrevê-las. (GEERTZ, 1989: 7).

Na Comunidade de Vida - Luz da Vida<sup>13</sup> localizada em um setor de chácaras em Goiânia, próximo a uma rodovia de acesso a outras cidades do estado, mas ainda parte da arquidiocese de Goiânia, a entrevista foi marcada por telefone com um dos jovens, coordenador da comunidade. Ele não pôde me atender no horário combinado, mas deixou em seu lugar uma das moradoras, que vive há mais ou menos três anos na comunidade.

A intenção primeira da conversa foi fazer uma aproximação da comunidade para conhecer como está organizada e sua estrutura de funcionamento. A acolhida das pessoas que vivem lá foi muito aconchegante, deixando-me à vontade no lugar. Entre entrevista e caminhada pelo espaço físico da comunidade,

---

<sup>13</sup> A Comunidade de Vida é formada por pessoas que deixam suas famílias e optam por morar com outras em um mesmo lugar e se dedicar exclusivamente à evangelização, lugar onde divide seus bens financeiros e o trabalho doméstico. (MARIZ, 2005:253-273).

a visita teve duração de três horas e foi possível obter diversas informações sobre aquele local, onde atualmente vivem cerca de 40 pessoas, majoritariamente jovens e deixar agendadas entrevistas com jovens da comunidade para o mês de fevereiro, pós-carnaval.

As entrevistas com jovens do movimento da Renovação Carismática Católica participantes dos grupos de oração,<sup>14</sup> foram obtidas após conseguir os endereços com jovens meus amigos/as e que conheciam jovens participantes da RCC com quem fiz alguns contatos. Por telefone, foi possível combinar com dois grupos de oração no setor Finsocial, região Oeste de Goiânia.

O setor Finsocial está localizado na periferia de Goiânia, fruto do movimento de ocupação urbana que aconteceu na cidade no final da década de 1970 e início de 80. O bairro na anterior estrutura organizativa da arquidiocese fazia parte da chamada Região Alto da Poeira, um lugar de forte experiência das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs e das Pastorais da Juventude-PJs. Também com acentuada presença de missionárias e missionários religiosos/os e padres estrangeiros, que, no mesmo período em que ocorriam as ocupações, chegavam ao Brasil, a exemplo, dos padres Henrique Malavolti, Luis Schiavo e da Ir. Maria Amelini, pertencentes a uma diocese da Itália. Outros/as como esses vieram para o Brasil, por causa da experiência eclesial efervescente pós Concílio Vaticano II, Teologia da Libertação e CEBs. Como disse o Pe. Luiz Schiavo: *“Muitos de nós chegamos aqui numa época forte de experiência de igreja pé no*

---

<sup>14</sup> Os grupos de oração representam a base social da RCC. Eles estão presentes nas comunidades e paróquias e geralmente se reúnem uma vez por semana. O movimento também tem outras formas de realizar sua ação como os encontros de massa, os rebanhões, festivais seminários.

*chão. Eu vim em busca disso e encontrei as CEBs e a Leitura Popular da Bíblia, mas agora a igreja está indo para outro lado”<sup>15</sup>*

Na atual organização arquidiocesana, o Finsocial faz parte do Vicariato Oeste. E para a RCC, como o movimento tem outra forma de organizar as regiões de trabalho, o bairro localiza-se na região B 1.

Em ambos os grupos, primeiramente, fui convidada para participar de seus encontros e somente depois consegui que as/os jovens aceitassem participar da pesquisa.

As jovens do grupo de oração da comunidade São Pedro e São Paulo foram conhecidas pelas entrevistas realizadas pela técnica história de vida com três jovens, do sexo feminino, duas delas com curso superior completo e uma com Ensino Médio completo, lideranças do movimento na região. A conversa foi realizada em uma pequena sala da igreja, escolhida pelas jovens, no período da noite, porque todas trabalhavam durante o dia.

Já os/as jovens do grupo de oração da comunidade Maria de Nazaré propuseram que a conversa fosse feita com todos juntos, uma vez que o melhor dia para todos/as era a segunda-feira à noite, por causa dos trabalhos e aulas. Assim, foi realizada a entrevista de grupo, da qual participaram cinco jovens, três do sexo feminino e dois do sexo masculino. Desses/as, uma jovem e um jovem pararam de estudar na 6ª e 7ª séries, respectivamente, uma está cursando o último ano do Ensino Médio e uma outra jovem e um outro jovem concluíram o

---

<sup>15</sup> Fala do Pe. Luiz Schiavo, durante o Curso de Teologia Popular, conhecido como Curso de Verão, em 08/01/22088 de janeiro de 2008, onde também foi realizada uma homenagem e despedida a ele pelos participantes do curso. Pe. Luiz retornou para a Itália.

Ensino Médio. A entrevista durou duas horas e foi realizada na casa de duas participantes do grupo.

Aqui se faz importante ressaltar que o contexto e as necessidades dos sujeitos da pesquisa direcionaram o caminho e outras escolhas na condução da pesquisa, como a realização das entrevistas grupais. Isso foi possível por causa da opção pela pesquisa qualitativa que possibilita essas alternâncias, bem como com relação ao número de pessoas, pois essa abordagem não se prende à quantidade de entrevistados, mas à repetição de enredo.

Os/as jovens da Comunidade Luz da Vida foram entrevistados/as com a técnica história de vida. Três jovens participaram da entrevista, sendo duas do sexo feminino e um do sexo masculino, todos/as com Ensino Médio completo. Devido à forma como a comunidade se organiza, aceitei entrevistar os/as jovens indicados pela coordenação da comunidade e as entrevistas foram feitas individualmente na própria comunidade.

Uma vez sendo o nosso objetivo perceber como a RCC influencia no jeito de ser homem e de ser mulher dos/as jovens, a opção foi por fazer a pesquisa preferencialmente com jovens que não fossem iniciantes, mas já tivessem um bom tempo de participação no movimento, além de se dar prioridade a quem exercesse alguma atividade na qual liderasse.

As entrevistas grupais e história de vida foram gravadas em aparelho MP3; as individuais foram registradas manualmente.

Com relação à forma de identificação dos/as participantes da pesquisa, de maneira a preservar suas identidades, serão identificados/as com nomes de origem indígena (Tupi)<sup>16</sup>.

Além das entrevistas, fizeram parte da metodologia de investigação documentos referentes à história da arquidiocese de Goiânia, como a Revista da Arquidiocese e o Plano de Pastoral, este último um documento de referência elaborado para orientação da ação pastoral da arquidiocese. O acesso a eles foi possível através da Biblioteca Pe. Albano Trinks, localizada na Casa da Juventude Pe. Burnier. Outros documentos nos foram cedidos gentilmente pelo vigário geral, como os relatórios da avaliação feita pelos vicariatos episcopais no final de 2007. Ainda utilizamos como fonte secundária as palestras proferidas em um encontro de formação para jovens da Renovação Carismática Católica de Goiás sobre afetividade e sexualidade, gravado em CD. Todas essas fontes foram fundamentais e possibilitaram o acesso a informações essenciais para a pesquisa, e para sua ampliação.

A dissertação foi organizada em quatro capítulos assim dispostos:

O capítulo primeiro '*Entre história e conceitos*' trata de apresentar alguns conceitos sobre a construção das categorias sociais juventude e gênero, bem como a história que envolve a constituição dessas categorias. E ainda, explicar a religião como uma experiência produtora de sentido na vida das pessoas e destacar o modo como historicamente as representações de gênero foram

---

<sup>16</sup> A opção por dar nomes de origem indígena aos participantes da pesquisa foi inspirada na leitura que fiz da dissertação de mestrado de Claudete Alves da Silva Souza, que dá nomes africanos às mulheres entrevistadas em sua pesquisa. Cf. SOUZA, Claudete Alves da Silva. A solidão da mulher negra –sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Mestrado em Ciências Sociais – PUC/SP, 2008. Os significados dos nomes indígenas encontram-se nos Anexos.

produzidas e como foram desconstruídas e/ou ressignificadas por determinados grupos dentro da Igreja Católica, em vista de novas representações, com o objetivo de superação das desigualdades de gênero, como a Teologia da Libertação e a Teologia Feminista, enquanto por outros movimentos, a Renovação Carismática Católica, por exemplo, essas representações continuam sendo reforçadas.

Faz parte do segundo capítulo '*A Igreja Católica de Goiânia*', a contextualização da Igreja Católica de Goiânia, bem como a ação dessa igreja no que estamos chamando de primeira fase, na qual se priorizava um trabalho eclesial motivado pelas CEBs e pastorais, e ainda a presença diversa da juventude e das mulheres em sua ação eclesial. Discute ainda sobre a nova organização da arquidiocese, a segunda fase, marcada pela transição e mudanças na Igreja de Goiânia que, a partir de 2002, tem intensificado a presença do movimento carismático em coexistência com outros grupos de cunho pastoral, sendo espaços de formação de identidades de legitimação.

O terceiro capítulo trata de apresentar os grupos de oração e a comunidade de vida como espaços de sociabilidades que possibilitam a vivência de uma experiência religiosa cristã católica, que leva a alterações de comportamentos e adoção de novos papéis, além de influenciarem na construção de suas identidades.

A forma de se compreender como homem e mulher, com base em representações e ensinamentos doutrinários que controlam os corpos e os desejos são discutidas no quarto e último capítulo dessa dissertação, '*As identidades de gênero na RCC em Goiânia*'.

## CAPÍTULO 1. ENTRE HISTÓRIA E CONCEITOS

A religião desempenha um significativo e relevante papel na vida e na formação da identidade das pessoas, em diferentes contextos histórico-sociais. As pesquisas atuais<sup>17</sup> demonstram a busca pela religião, embora não seja por uma instituição específica, mas por uma experiência religiosa. Esse fato parece contrariar certas intenções da modernidade secularizada, na qual os sujeitos governados pela razão não necessitariam mais da religião para dar conta de suas inquietações. Estudiosos da questão, entre eles, Zygmund Bauman, demonstra que a religião não teria muita utilidade na modernidade, quando diz:

*A estratégia da vida moderna não era uma questão de escolha, sábia ou tola, mas de uma adaptação racional a condições de vida totalmente novas, jamais visitadas antes. Nesse processo de adaptação racional, havia pouca utilidade para a religião* (BAUMAN, 1998: 214).

No entanto, o que presenciamos é que a religião na modernidade como prática na vida da sociedade provoca o interesse em pessoas de todas as gerações. No caso do catolicismo, nas últimas décadas, observa-se que a juventude é um seguimento muito presente nesta busca como um espaço de

---

<sup>17</sup> A respeito veja: Retratos da Religião no Brasil (2005) e A Economia das Religiões –mudanças recentes (2008). Pesquisas realizadas pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getúlio Vargas – <http://www.fgv.br/cps/religoes/inicio.htm>. Acessado em 16/06/2008.

construção de identidade sociocultural. Essa procura tem se dado de forma mais intensa, nos movimentos cristãos de característica pentecostal, os denominados carismáticos. No que se refere aos católicos/as, encontramos seguidores/as da doutrina da Igreja, por meio da obediência à hierarquia, da leitura fundamentalista da bíblia, das orações em língua (glossolalia) e há também uma ênfase na terceira pessoa da trindade, o Espírito Santo.

Nesse imenso e complexo universo, as escolhas religiosas feitas pelos jovens são marcadas por referências sociais desencadeadas por reflexões importantes sobre as relações entre gênero e religião.

Para desenvolver essa discussão, acreditamos ser fundamental iniciá-la situando as principais categorias e/ou conceitos (Juventude, Gênero e Religião) que fazem parte deste estudo. Para isso, faremos uma visitação a alguns autores e autoras os/as quais com suas elaborações teóricas contribuirão para nos situarmos e deixarmos explícitos os pensamentos que orientam nossos argumentos.

Em virtude de nosso estudo ser sobre o papel da religião na construção da identidade de gênero de jovens católicos, consideramos que é necessário fazer uma breve apresentação de como as questões de gênero estão presentes na história da Igreja Católica, fundamentando-nos em três experiências, a Teologia da Libertação, a Teologia Feminista e a Renovação Carismática Católica.

São experiências que interagem por coexistirem dentro do mesmo espaço eclesial, mas que tem em si diferenças que marcam a maneira de pensar e dizer sobre as relações de gênero.

### 1.1. “Decifrando a Juventude”

Os sujeitos de nossos estudos, os jovens pertencentes ao movimento religioso da Igreja Católica, não são indivíduos isolados nesse ambiente, mas fazem parte do grande universo de jovens que configuram a realidade brasileira<sup>18</sup>. Portanto, precisam ser entendidos no conjunto de significados e representações da juventude.

No Brasil são vastos os estudos realizados sobre juventude, principalmente a partir da década de 1970, porém, são muitos os encontros e desencontros em torno das definições deste conceito. “É uma categoria sociológica?” “É uma representação social?” “É uma questão de espírito?” “Uma faixa-etária definida?” “Uma construção histórica e social?” “Ou é apenas uma palavra?”

A fim de evidenciar como se compreende juventude, algumas vozes de especialistas no assunto são mencionadas nesse trabalho, sem a pretensão de esgotar e abarcar tudo a esse respeito.

Uma noção mais geral do termo é elaborada por Helena Abramo ao dizer que juventude

*refere-se a uma faixa de idade, um período da vida, em que se completa o desenvolvimento físico do indivíduo e uma série de mudanças psicológicas e sociais ocorre, quando este abandona a infância para processar a sua entrada no mundo adulto (ABRAMO, 1994: 1).*

Ainda segundo essa autora, a noção de juventude é socialmente variável. A definição do tempo de duração, assim como dos conteúdos e significados sociais

---

<sup>18</sup> O Brasil tem cerca de 48 milhões de habitantes entre 15 e 29 anos dos quais 34 milhões entre 15 e 24 anos. ( cf. [http://www.planalto.gov.br/secgeral/frame\\_juventude.htm](http://www.planalto.gov.br/secgeral/frame_juventude.htm)). Acessado em 6/11/2008.

desses processos modificam-se de sociedade para sociedade, inclusive, na mesma sociedade ao longo do tempo e de suas organizações internas.

Essa realidade se altera nas chamadas sociedades modernas, pois elas são altamente diferenciadas no que diz respeito à fixação de implicações dos critérios universalistas de distribuição de papéis e de orientações universais. Desse modo, o processo de transição do jovem para o segmento adulto de ser se torna mais complexo e mais longo<sup>19</sup>.

Antônio Groppo (2000), em acordo com a reflexão de Abramo, igualmente trata a juventude como categoria social, ou seja, uma construção social e histórica e, portanto, não natural; é, também, uma representação sócio-cultural, uma situação social, levando cada tempo e contexto cultural das sociedades a designarem a juventude com significados diferentes. Segundo Groppo, a modernidade é o processo histórico-social de construção das juventudes como se conhece hoje. Lembra, ainda, que as faixas etárias reconhecidas pela sociedade moderna sofreram várias alterações. No dizer de Groppo:

*As faixas etárias reconhecidas pela sociedade moderna sofreram várias alterações, abandonos, retornos, supressões e acréscimos ao longo dos dois últimos séculos. Do mesmo modo as categorias sociais que delas originaram também tiveram mudanças e até supressões, infância, adolescência, juventude, jovem adulto, maturidade, idoso, velho, terceira idade (GROPPO, 2002:13)<sup>20</sup>*

---

<sup>19</sup> Sobre isso veja também: Marília Virgínia de Freitas. In: Juventude Caminhos para ouro mundo possível. Curso de Verão – Ano XXI – Paulus, 2007.

<sup>20</sup> Conforme esse autor, no período de transição da fase de ingresso na sociedade para a maturidade, três termos apareceram e aparecem: juventude, adolescência e puberdade. Estes conceitos apresentam concepções diferentes do ponto de vista de cada ciência. “Puberdade”, de acordo com as ciências médicas, refere-se à fase de transformação do corpo do indivíduo, que de criança vai se tornando adulto; “Adolescência”, a partir da psicologia, da psicanálise e da pedagogia, diz respeito a mudanças na personalidade, na mente ou no comportamento do indivíduo que se torna adulto; e a concepção de “Juventude” vem da sociologia, quando trata do período interstício entre as funções da infância e as funções sociais do adulto (GROPPO, 2002,14).

Giovanni Levi e Jean Claude Schmitt (1996), autores do clássico *História dos Jovens*, ressalta que a juventude passa a ser um tema recorrente na Antropologia, na Psicologia, na Sociologia e na Demografia, no período compreendido entre os anos de 1970 a 1980. Também para esses autores a juventude, como as demais épocas da vida, mas numa medida mais acentuada, é uma construção social e cultural. Desse ponto de vista, os autores afirmam que o que caracteriza a juventude é ter seu caráter marcado pelo limite que se situa naquele período de dependência da infância e a autonomia da idade adulta, período de mudanças e inquietudes, de promessas, de ameaças, de potencialidades e fragilidades. Essa construção cultural, em todas as sociedades, é objeto de uma atenção ambígua e ao mesmo tempo cautelosa. Assim dizem:

*É com esse olhar cruzado e ambivalente, no qual se misturam atração e desconfiança, que as sociedades sempre “construíram” a juventude como um fato social intrinsecamente instável, irredutível à rigidez dos dados demográficos ou jurídicos, ou melhor, ainda como uma realidade cultural carregada de uma imensidão de valores e de usos simbólicos, e não só como um fato social simples, analisável de imediato (LEVI e SCHIMITT, 1996: 8).*

Antônio Groppo, Regina Novaes, Virgínia Freitas, entre outros, chamam atenção para uma questão importante a ser considerada quando se fala sobre juventude na atualidade, que é a utilização do termo ‘Juventudes’, a fim de

ressaltar as diferenças e as diferentes situações em que se encontram os /as jovens”<sup>21</sup>.

No Brasil, essa realidade em que os/as jovens são marcados/as pela violência, pelo desemprego, pela exclusão social, pela falta de perspectivas, entre outras, tem despertado muitos pesquisadores/as para a discussão sobre as Políticas Públicas de Juventude (ABRAMO, 2005; PROJETO JUVENTUDE, 2004).

Tal movimento trouxe consigo a idéia dos/as jovens como sujeitos de direitos, contrapondo à noção de fase perigosa, pervertida, de indivíduos frágeis, idéias cunhadas pela modernidade (GROPPO, 2002:52).

Uma vez compreendidos como sujeitos de direitos, os/as jovens estão em tempo privilegiado de desenvolvimento e de construção de suas identidades, conforme afirma Regina Novaes: *“Na sociedade moderna, embora haja variação dos limites de idade, a juventude é compreendida como um tempo de construção de identidades e de definição de projetos futuros”* (NOVAES, 2007: 7).

A construção da identidade e de projetos, no entanto, se dão inseridos no presente, nos diversos ambientes em que os/as jovens se encontram, isto é, na família, na escola, no mercado de trabalho, na vida afetiva, nos espaços culturais, na participação política. E segundo Virgínia Freitas (2007), é por meio dessas inserções e experimentações que eles/as vão construindo suas respostas às

---

<sup>21</sup> Para Groppo a importância de utilizar o termo juventudes no plural está em alertar para a existência de várias realidades juvenis, para a pluralidade de juventudes. (GROPPO, 2002, p. 15).

Para Novaes, há diferenças culturais e desigualdades sociais entre os jovens contemporâneos e que hoje já é comum falar de juventudes no plural. (Sentimentos, percepções e demandas por políticas públicas - Revista Sociologia Especial - Juventude Brasileira, ano I n. 2. 2007 – p. 7-15).

Freitas diz que a Juventude é ao mesmo tempo singular e plural. Singular no que se distingue da infância e da maturidade, com seus conteúdos próprios, e Plural nas formas variadas de viver a juventude, uma vez que essas se diferenciam muito em razão da classe social, das relações de gênero que experimentam, da raça/etnia, de onde moram, da escolaridade, da experiência pessoal (Cf. Juventude, mapeando a situação – Curso de verão - Ano XXI, Paulus, 2007 – p. 19-50).

diversas perguntas que trazem consigo.<sup>22</sup> Em universos distintos, distintas também são as escolhas que se apresentam a esses sujeitos, conforme nos explica Freitas:

*Em cada um desses campos, com a aceleração e a intensificação do acesso à informação, distintas escolhas se apresentam: diversos modos de ser, de diferentes modos de viver. Até mesmo os papéis de homem e de mulher apresentam um campo diferentes de possibilidades (FREITAS, 2007:22).*

Além dos espaços citados por Freitas como lugares onde são construídas respostas para as indagações e inquietações desses sujeitos sociologicamente considerados jovens, a pesquisa aqui apresentada permite incluir a religião ou as experiências religiosas como um espaço de sociabilidade da juventude e de construção das identidades.

## **1.2. Religião: experiências produtoras de sentido**

Em todas as sociedades, a religião aparece como um dos campos sociais construtores de sentido, de conhecimentos, de representações e de construção de identidades. Conforme já mencionamos no início deste capítulo, na modernidade, contexto marcado por transformações profundas na sociedade<sup>23</sup>, os espaços religiosos têm feito parte das escolhas das pessoas na busca de sentido para sua vida.

---

<sup>22</sup> Segundo a autora, entre as diversas perguntas formuladas pelos jovens, revelam-se: “Quem sou eu?”, “com quem me reconheço?”, “de quem me diferencio?” “ O que quero para minha vida?”

<sup>23</sup> A esse respeito veja: O mal-estar da Pós Modernidade (1998) e Modernidade Líquida (2001), ambos do autor: Zygmunt Bauman. Zahar. E ainda, As Conseqüências da Modernidade do autor: Anthony Giddens. São Paulo: Unesp, 1991.

Essa busca e a importância dada às experiências religiosas não é algo somente dos/as jovens, mas é uma realidade mais ampla, conforme podemos verificar em diversos estudiosos/as, como o sociólogo Reginaldo Prandi (1999). Para esse autor, a sociedade vive um tempo de “desencantamento”, marcado por uma sociedade problemática, descontínua, heterogênea e fragmentária. E complementa que, em meio a esses descompassos da sociedade globalizada, um fenômeno tem se destacado, a busca ou o “retorno” ao sagrado. Assim, se explica o crescimento das religiões, as quais se ascendem como fornecedoras de soluções dos problemas desencadeados por esta sociedade “desencantada” que deixa os sujeitos na insegurança. Daí, a busca de proteção e de solução para os seus problemas. (PRANDI, 1999:64-65).

Assim como Prandi, outros/as pesquisadores/as da sociologia da religião, como José Maria Mardones, afirmam ser a religião nos tempos atuais um lugar de refúgio e proteção para as pessoas:

*La religión es el lugar donde el hombre de la modernidad se reencuentra con un mundo que le proporciona seguridad y protección; un mundo exento de sobresaltos y dinamismos desarraigadores; un mundo que equilibra y compensa los vaivenes que ocurren en el mundo urbano y productivo, sometido a la homogeneización funcional y la igualdad de los comportamientos racionales y del eficazismo rentable (MARDONES, 1998: 125).*

De acordo com Mardones, mencionamos também o pensamento de Maria das Dores Campos Machado, quando atesta:

*Mesmo perdendo sua função pública de legitimar a ordem social, ela mantém até hoje um importante papel na esfera privada: o de formatar a solidariedade*

*comunal, que contra-balança as tendências ao anonimato e ao hiperindividualismo da moderna ordem capitalista* (MACHADO, 1996: 32).

Essas questões postas nos levam a perceber que a religião, hoje marcada por um pluralismo, segue sendo uma fonte importante de agregação das pessoas no mundo contemporâneo, por ser considerada um lugar de refúgio. Mas para, além disso, as experiências religiosas identificadas durante a pesquisa bibliográfica e de campo, se apresentam também como um espaço significativo para a vida dos/as jovens, onde se fomentam projetos que ajudam na construção das suas identidades. Conforme afirma Regina Novaes:<sup>24</sup>

*As instituições religiosas continuam produzindo espaços para os jovens, onde são construídos lugares de agregação social, identidades e formação de grupos que podem ser contabilizados na composição do cenário da sociedade civil.* (NOVAES, 2005: 289).

E conforme mencionamos acima e a pesquisa demonstra, nas últimas décadas, os grupos religiosos tradicionais e conservadores são os que têm atraído tanto pessoas adultas quanto jovens<sup>25</sup>. A respeito disso, Mardones conjectura que os tempos de globalização, neoliberalismo econômico e cultural, coincidem com uma forte tendência para a religiosidade tradicional e fundamentalista em que, para o autor, *“és la religión del presente neoliberal porque es el que mejor*

---

<sup>24</sup> A afirmação de Novaes se dá com base nos dados coletados pela pesquisa nacional realizada pelo Instituto Cidadania, 2004. Os resultados dessa pesquisa foram analisados por vários especialistas e publicada como livro em 2005 – Retratos da Juventude Brasileira, numa parceria com a Fundação Perseu Abramo.

<sup>25</sup> Na visão de Solange dos Santos Rodrigues (2007:69) - os/as jovens em busca de respostas para suas dúvidas e angústias existenciais se colocam em um movimento de fazer experimentações, escolhas e, nessa realidade, o que se observa é que tem crescido a adesão de jovens a sistemas ou movimentos religiosos que têm uma exigência bastante rígida na observância das regras e comportamentos; muito jovens, inclusive, tem optado em viver de forma radical os princípios da fé em comunidades que são constituídas em torno de uma identidade religiosa, como no Santo Daime, no Hare Krishna, na Toca de Assis.

*resuelve las necesidades de los individuos sometidos a los 'traumas de la modernidade'* (MARDONES, 1998: 125).

Esses modos tradicionais de viver e sentir a religião dão segurança às pessoas. Nas entrevistas realizadas com jovens da RCC, pudemos identificar como o grupo de oração e a comunidade de vida dão sentido às suas vidas e ajudam no enfrentamento de uma realidade em que tudo parece estar desordenado e inseguro. A religião aparece como um “porto seguro”, no caso específico dos/as jovens que vivem na Comunidade de Vida, pois é quase como um “esconderijo”, um lugar onde há segurança, onde se encontram as certezas de que tudo o que acontece está sob o domínio de Deus que rege a vida cotidiana e o único em quem se pode confiar.

Já para Pierre Bourdieu (2004), a religião é vista como um princípio de estruturação, o qual constrói as formas das relações sagradas para estabelecer como se devem comportar as pessoas no mundo natural e no mundo social. No dizer do autor:

*Em uma sociedade dividida em classe, a estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas próprias aos diferentes grupos ou classes, contribui para a perpetuação e para a reprodução da ordem social (no sentido de estrutura das relações estabelecidas entre os grupos e as classes) ao contribuir para consagrá-la, ou seja, sancioná-la e santificá-la* (BOURDIEU, 2007:52-53).

As reflexões feitas por esse autor facilitam o entendimento e o significado das falas dos/as jovens participantes da Renovação Carismática Católica, os/as

quais escutei durante a pesquisa de campo, sobre a religião como princípio de estruturação reprodutora da ordem social, além de ser considerada autoridade reguladora de comportamentos. Por exemplo, no que se refere à vivência da sexualidade, os/as entrevistados/as comentam sobre as orientações da Igreja Católica para os jovens, quais sejam: ao não-uso de preservativos, não fazer sexo antes do casamento, de preservar a virgindade e a castidade. Uma das jovens entrevistadas comenta:

*Tem orientações, sim, primeiro eles pedem e falam para você, quando a pessoa está querendo namorar: reze pela sua afetividade, mesmo que você não tenha ninguém no caminho, reze pela sua afetividade, para Deus preparar uma pessoa certa para você. Eles ensinam a gente assim a rezar antes, e depois vai ensinar a viver o namoro santo, que é o namoro na santidade. Que é ter relação sexual somente depois do casamento, é no qual há o respeito ao corpo da mulher, há um respeito e no matrimônio também eles ensinam que é preciso viver a santidade no matrimônio, o respeito, a oração. O ensinamento também é para que não se use nenhum tipo de preservativo, camisinha, essas coisas, até o padre fala muito na rádio da tabelinha, né, para o pessoal fazer. Eu concordo, porque eu acho assim muito bonito a mulher casar virgem e assim eu tenho até experiências de pessoas próximas que fizeram sabe, antes do casamento e até hoje o marido joga na cara. Eu acho bonito assim, sabe, a questão dos jovens que estão na caminhada eles seguem isso mesmo (JACI).*

Sobre os padres poderem se casar e quanto à ordenação de mulheres, o que dizem revela como as idéias e representações sobre o masculino e o feminino, relações estruturadas de forma hierarquizada na Igreja Católica estão sendo assimiladas pelos/as jovens. Dizem os/as entrevistados/as:

*Eu acho assim, o padre é o único que tem a autoridade dentro da igreja que consagra a hóstia para ser corpo de Jesus ressuscitado, então, ele tem que estar sempre buscando a santidade dele. Então eu acho que ele precisa ser uma pessoa casta, para isso, a hora que ele está consagrando ali, ele tem que estar com a mente limpa, não estar pensando em nada, ele tem que estar com a mente voltada para aquilo que está fazendo, a importância do ato dele em consagrar aquela hóstia lá. E as mulheres, eu acho meio estranho. Não é machismo, sabe, é a doutrina (APUÃ).*

*O padre faz o papel de Cristo aqui na terra, e a palavra fala assim: que Jesus não casou, que Jesus teve o tempo dele, para andar, curar, então se o padre tiver uma família, como vai ser, vamos supor, ele tem uma briga lá na casa dele e aí depois ele vai para a missa preocupado e não se dedica como deve. O tempo já é pouco, imagina se ele for casado. A palavra fala também, em Coríntios, que as pessoas solteiras é que devem cuidar da casa de Deus. Na igreja tem a ministra da palavra, né, só que no caso se for para ela ter o sacramento da ordem, aí fica meio estranho, né, porque foi Jesus que consagrou ali na última ceia, fica estranho, né, a imagem de uma mulher ali celebrando, eu acho assim, esquisito. (ARACI).*

*Acho que a gente já está acostumado, padre é homem (ITACIRA).*

As falas dos/as jovens entrevistados nos remetem também a Émile Durkheim (1996) quando, nos seus estudos sobre o fenômeno religioso, expõe que a religião é algo “*eminentemente social*” e seus ritos são maneiras de agir, os quais nascem em meio a grupos congregados e se destinam a estimular, manter ou recriar certos estados mentais nesses grupos. Os indivíduos não produzem por si mesmos pensamentos religiosos, mas estes são mais do que a soma de pensamentos individuais, é o pensamento coletivamente representado. (DURKHEIM, 1996:3-32).

Os pensamentos expressos pelos/as jovens entrevistados/as, apresentados acima, não são produções elaboradas por eles, mas uma construção histórico-

teológica que sustenta e estrutura uma ordem social e estados mentais dos quais esses jovens são representantes.

Ainda sobre a religião como sistema de estruturação social, Brenda Carranza (2005), ao analisar aspectos do catolicismo em movimento, destaca alguns elementos culturais, sugeridos pelo estudioso Davis Martin (1991), que em 'tempo social de secularização' determinam a religião como fator de estruturação social: *“a identidade, a religião como elo de coesão social, a presença ou ausência da religião, marcando os hábitos e comportamentos sociais e à visão de mundo, que perpassa as estruturas”* (CARRANZA, 2005:17).

No caso da Igreja Católica com um poder político e simbólico estruturado há milênios, conforme a pesquisa bibliográfica revela, tem nas suas origens os valores patriarcais e androcêntricos, tem uma influência na vida e no comportamento dos/as jovens que dela participam, na sua forma de agir, pensar, ver e sentir o mundo. E no que se refere às relações entre homens e mulheres, a maneira de essa Igreja agir tem sido marcada por uma prática sexista e por movimentos que contribuem como reforçadores dessa prática, e outros que insurgem contra essa prática, conforme veremos adiante.

### **1.3. Gênero: caminho de construções e desconstruções**

As reflexões sobre a construção do ser Homem e do ser Mulher têm uma longa história na vida da humanidade. Embora não esteja toda registrada nos Anais da História oficial escrita, são muitas as memórias (nos mitos, nas canções, poesias, bordados, pinturas, benzimentos...) principalmente das mulheres sobre

as lutas e resistências diante da dominação masculina<sup>26</sup> que se impôs sobre o feminino.

*“Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”*. A célebre frase de Simone de Beauvoir, escrita em 1949 no clássico do feminismo moderno: *O Segundo Sexo*, com certeza já era uma questão borbulhante em suas entranhas e revela as inquietações diante da opressão e repressão às quais estavam submetidas as mulheres. Assim como ninguém nasce mulher, mas torna-se, o mesmo pode ser dito com relação ao homem<sup>27</sup>, o que significa que ser mulher e ser homem não é algo natural, mas uma construção sociocultural.

Na era da modernidade, muitos movimentos surgiram trazendo para a pauta debates sobre assuntos ligados ao que se declarou Direitos Humanos, entre os quais está o Movimento Feminista. Em seus diferentes enfoques, esse movimento foi trilhando e forjando um caminho de luta contra as desigualdades construídas historicamente entre homens e mulheres. Esse caminho é realizado tanto nos movimentos sociais de mulheres como na elaboração de um ‘pensamento feminista’ o qual, segundo Regina Jurkwicz (1995), é uma produção teórica que surge a partir da prática.

*[...] entende-se por esse a produção teórica que vem sendo elaborada a partir das práticas das mulheres e seus esforços nos espaços acadêmicos em construir categorias de pensamento que permitam compreender e explicar sua condição de subordinação, discriminação ou opressão (JURKWICZ, 1995: 17).*

---

<sup>26</sup> Sobre isso veja: BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Revista Educação e Realidade, 1995, vol.20 (2) pp.133-184. Porto Alegre/RS.

<sup>27</sup> A respeito disso veja: OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A Construção Social da Masculinidade*. UFMG e IUPERJ, 2004.

Nesse esforço de elaboração de um pensamento e construção de outras categorias de análise da realidade, de outro conhecimento, como uma contra - proposta ao dominado pelo masculino, no qual foram ignoradas as mulheres, suas experiências e produções, várias são as categorias abordadas e apresentadas em diferentes momentos históricos, bem como seus grupos ou setores expoentes. Dentre elas, podemos citar o patriarcado<sup>28</sup>, que surge por volta dos anos de 1960, tendo como umas das expoentes Kate Millet, a qual faz uma leitura dessa categoria como um sistema que tem por objetivo a subordinação das mulheres<sup>29</sup>.

As teóricas marxistas partem do pressuposto de que a referida subordinação é consequência da divisão social e sexual do trabalho, ou ainda, essa subordinação se deve à capacidade de reprodução das mulheres. De acordo com aquelas teóricas, os homens precisam controlar tal capacidade e por isso as subordinam. Esse pensamento vai, de um lado, gerar reivindicações em torno da inserção das mulheres no mercado de trabalho e sua qualificação e, por outro lado, o direito de ter o controle sobre seu próprio corpo e na sua capacidade reprodutiva. Segundo Susan Yandle (s/d), alguns conceitos foram desenvolvidos pelas marxistas. No dizer da autora: *“mulheres como exército de reserva do trabalho; o trabalho doméstico como exploração das mulheres a favor dos*

---

<sup>28</sup> Sobre patriarcado veja: SAFFIOTI, Heleieth I. B. Gênero, patriarcado, violência. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

<sup>29</sup> Em 1970, Millet publica a obra: Política sexual. Em meados da referida década, uma parte do movimento feminista vai centrar as discussões na diferença, o que vai configurar o chamado “feminismo da diferença”; aqui a elaboração feita parte da afirmação de que as mulheres são realmente diferentes dos homens, exaltando as características ‘naturalmente femininas’ justificadas na constituição biológica. Já na década de 1980, vai se travar uma discussão entre os feminismos da igualdade e da diferença, os quais, inclusive foram tema de uma publicação: O Elogio da diferença: O feminismo emergente, da autora Rosiska Darcy de Oliveira.

*interesses capitalistas e a classe social é motivo de divisão entre as mulheres”* (YEANDLE, s/d: 21).

Faz-se importante ressaltar que críticas<sup>30</sup> às diferentes teorias e categorias foram realizadas dentro do próprio movimento, por exemplo, com relação à categoria patriarcado. Para a historiadora Joan Scott (1995), essa foi uma forma importante de refletir sobre alguns problemas, porém é uma teoria que não explica a relação entre as desigualdades de gênero e as outras desigualdades.

Uma das preocupações do movimento feminista é não ficar preso à utilização de categorias reforçadoras da idéia das mulheres como somente vítimas e vitimizadas, mas de resgatar a visibilidade delas no percurso histórico, tornando visível sua contribuição, seus feitos na vida sociocultural e no cotidiano<sup>31</sup>.

Para Teresita Barbieri (1995), é na década de 1970 que se começa a perceber a necessidade de estudar como funciona concretamente a sociedade, a partir dos diferentes âmbitos das relações sociais e a forma como se dá a subordinação das mulheres. Era preciso compreender qual o lugar que as mulheres ocupam nas sociedades e nas instituições, nas práticas religiosas, assim como é necessário compreender o lugar ocupado pelos homens. Portanto, é preciso estudar as relações entre homens e mulheres, homens e homens e mulheres e mulheres (Barbieri *apud* Jurkewicz, 1995: 18).

---

<sup>30</sup> Sobre críticas ao movimento feminista veja também: BADINTER, Elisabeth. *Rumo equivocado: o feminismo e alguns destinos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

<sup>31</sup> A respeito disso, veja: MAGDA, Rosa Maria Rodríguez (ED.) *Mujeres em la historia del pensamiento*. Barcelona: Anthropos, 1997 e SCHIEBINGER, Londa. *O feminismo mudou a ciência?* Tradução: Raul Fiker. Bauru/SP: EDUSC, 2001.

Esses esforços que tinham como objetivo uma produção de teorias e veiculação de pensamentos feministas, fazem emergir nas décadas de 1970 e 1980 o conceito de gênero<sup>32</sup>, divulgado pelo feminismo acadêmico.

De acordo com Joan Scott, o termo gênero é recente na história e surgiu inicialmente entre as feministas norte-americanas, em virtude do desejo de dar ênfase ao caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo, bem como à rejeição ao determinismo biológico presente no uso de termos como “sexo ou diferença sexual”. Esse termo enfatizava também o aspecto relacional das definições normativas de feminilidade. Para Scott, “*o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e ainda é uma forma primária de dar significado às relações de poder*”. (SCOTT, 1995: 86).

Sobre onde se dá a construção do gênero, a autora afirma que não há um lugar exclusivo para isso, assim dizendo:

*O gênero é construído através do parentesco, mas não exclusivamente; ele é construído igualmente na economia e na organização política, que, pelo menos em nossa sociedade, operam de maneira independente do parentesco* (SCOTT, 1995:87).

Ainda a respeito do lugar, de acordo com Scott, pode-se mencionar o pensamento de Ana Maria Bidegain, quando afirma que “*o gênero se constrói*

---

<sup>32</sup> Como categoria analítica, o gênero emerge no final século XX, na década de 1980. Este conceito faz parte do empenho de feministas contemporâneas para reivindicar um espaço de definição capaz de explicar as persistentes desigualdades entre homens e mulheres, uma vez que as teorias existentes não conseguiam esclarecê-las. Feministas como Nancy Chodorow e Gayle Rubin são representantes do movimento de elaboração dessa categoria.

*através do parentesco, mas não só, também da religião, da economia, e mediante a política”* (BIDEGAIN, 1996:27-28). Para ambas as autoras, o gênero é uma forma primária de relações significantes de poder.

Dando continuidade a essa reflexão do gênero como uma nova perspectiva de análise, Marcela Lagarde (1999) afirma ser essa atualmente uma das fórmulas sintéticas de avanço das concepções feministas acerca da relação entre mulheres, homens, desenvolvimento e democracia. Tal perspectiva é o resultado ou a síntese da análise de gênero e a teoria de gênero que se deriva da concepção feminista do mundo e da vida, a qual se estrutura a partir da ética e conduz a uma filosofia pós-humanista, por sua crítica à concepção androcêntrica de humanidade que deixou de fora metade do gênero humano – as mulheres.

*La perspectiva de género tiene como uno de sus fines contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde las mujeres y con las mujeres* (LAGARDE, 1999:13).

Fundamentando-nos nessas reflexões, podemos dizer que a categoria de gênero aparece no cenário como uma nova perspectiva não somente de introduzir a temática da mulher na esfera acadêmica, mas também como uma importante ferramenta de análise para compreender as origens da exclusão e desigualdades entre as relações de gênero, em interface com as desigualdades provocadas por outras questões, classe e raça, por exemplo.

As reflexões aqui apresentadas por diferentes autoras nos levam à conclusão de que o gênero como uma categoria antropológica é um instrumento

importante para a análise da construção social das relações entre os sexos, na perspectiva de: identificar como a construção do masculino e do feminino foi historicamente produzida e para desconstruir e desnaturalizar essas construções e produções.

No entanto, é preciso nos referir às críticas feitas por parte de setores do movimento feminista a esse conceito ou categoria social de análise, dos quais uma das expoentes é Judith Butler. Conforme já citamos na introdução deste trabalho, sua principal crítica com relação ao conceito de gênero diz respeito ao não-rompimento com os binarismos.

É considerável e bastante pertinente a crítica feita por Butler e outras autoras, porém vamos direcionar nosso trabalho levando em conta as reflexões realizadas pelas autoras aqui citadas, que consideram o gênero como uma categoria importante para analisar como se dão as relações de poder na sociedade de forma específica, no que diz respeito às construções dos paradigmas do masculino e do feminino e suas representações.

Reconhecemos, igualmente, que há diferentes formas de interpretação do conceito de gênero, desde a forma reducionista, utilizando o termo somente relacionado às mulheres, ou ao binário homem e mulher, ou ainda como neutro, até à forma mais ampliada de utilização do conceito para analisar as relações de poder entre os gêneros, considerando esses homens, mulheres, homossexuais e outros, e tomando por base as questões de raça/etnia, classe, entre outras.

Acreditamos ainda que o conceito gênero como qualquer outro é histórico e, portanto, está em constante processo de construção e desconstrução, não sendo uma teoria fixa e acabada.

#### 1.4. As Relações de gênero na Igreja Católica

Reconhecendo todo esse processo histórico de luta e reflexão sobre a construção sociocultural das identidades de gênero, a pesquisa aponta como é recente a abordagem desse assunto junto à juventude. Os dados coletados mostram que atualmente existem grupos mais ligados à sociedade civil, de modo especial às Organizações Não Governamentais - Ongs, que têm se dedicado a trabalhar as questões de gênero entre os/as jovens, dentre as quais citamos o Grupo Transas do Corpo em Goiás, na cidade de Goiânia, e as Católicas pelo Direito de Decidir<sup>33</sup>, projetos que têm trabalhos específicos com adolescentes e jovens para discutir a construção e representações sociais dos gêneros.

A realidade atual nos apresenta relações desiguais de gênero, tanto nos espaços familiares ou domésticos, quanto nos espaços públicos. Os números de violência física e sexual, principalmente contra mulheres, são alarmantes, assim como as desigualdades no mercado de trabalho. Embora as mulheres em um movimento de luta e conquista do mundo do trabalho ocupem os mesmos cargos e façam os mesmos trabalhos que os homens, estes ganham mais que as mulheres<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Católicas pelo Direito de Decidir é uma ONG de caráter feminista e ecumênico que busca justiça social e mudança de padrões culturais e religiosos vigentes na sociedade. Essa ONG deu início a um projeto com jovens chamado Jovens pelo direito de decidir. Para saber mais sobre o assunto acesse: [www.catolicasonline.org.br](http://www.catolicasonline.org.br).

Grupo Transas do Corpo, criado em 1987, tem sua sede em Goiânia e desenvolve ações educativas em Gênero, Saúde e Sexualidade. Dentre os projetos de formação que realizam, tem propostas específicas para adolescentes como o projeto Transas Adolescentes de educação não-sexista e o Grupo GIAS – Grupo de Informação e Ação em Sexualidade. Para saber mais acesse: [www.transasdocorpo.org.br](http://www.transasdocorpo.org.br).

<sup>34</sup> Em pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo em 2001 - A mulher brasileira nos espaços público e privado - detectou que a cada 15 segundos uma mulher era espancada, a cada 15 segundos uma mulher era impedida de sair da casa, outra era forçada a ter relações sexuais contra a vontade e, a cada 9 segundos, outra era ofendida em sua conduta sexual, ou por seu desempenho no trabalho doméstico ou remunerado.

As desigualdades de gênero estão presentes também nas instituições religiosas. Na Igreja Católica, por exemplo, embora as mulheres sejam maioria, elas não têm acesso aos mesmos espaços de poder de decisão<sup>35</sup>.

Com base na pesquisa bibliográfica e na de campo, foi possível identificar que, nos espaços eclesiais de modo geral, os debates e questões que são apresentadas em pauta pelo movimento feminista não foram e não são vistos com bons olhos, sendo considerados como uma afronta aos bons costumes defendidos pela doutrina das religiões. Tal postura pode ser observada nos estudos realizados por Eliane Gouveia (1998), os quais revelam serem os grupos feministas rejeitados pelas igrejas pentecostais<sup>36</sup>.

A Igreja Católica não se mostra diferente com relação a esse assunto, já que, historicamente, ela é marcada por uma prática sexista que baliza a formação de homens e mulheres, produzindo desigualdades entre os sexos. Haja vista a suspeita de certos homens da Igreja Católica: “As mulheres têm uma alma?”

Para a historiadora Michelle Perrot (2007), as relações entre as religiões e as mulheres têm sido sempre paradoxais e ambivalentes, pois são, ao mesmo tempo, poder sobre as mulheres e poder das mulheres.

O poder sobre as mulheres, conforme a autora, é exercido principalmente pelas religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo), as quais

---

Sobre a desigualdade de gênero no mundo do trabalho, a OIT (Organização Internacional do Trabalho) – Brasil 2004, informa que em 2001 as mulheres recebiam 79% do rendimento dos homens e esse número cai quando as mulheres são negras para 39% do rendimento dos homens brancos. (Cf. [http://200.130.7.5/spmu/docs/pesq\\_violencia%20contra%20a%20mulher.pdf](http://200.130.7.5/spmu/docs/pesq_violencia%20contra%20a%20mulher.pdf).) Acessado em 5/3/2008.

<sup>35</sup> A respeito disso, veja: NUNES, Maria José Fontelas. Gênero Saber e Poder, artigo publicado na Revista Mandrágora. Ano 2, n.2, 1995, pp. 9-15. São Paulo.

<sup>36</sup> Segundo a autora: “os grupos feministas são rejeitados pelos pentecostais, alegam que os mesmos propõem às mulheres ações anti-naturais. Combatem as organizações feministas, entendendo-as como incentivadoras de ações de “perigosa insubordinação”. Imagens Femininas – A reengenharia do Feminino Pentecostal na Televisão. Tese de doutorado. GOUVEIA, Eliane Hojaij, 1998:10.

construíram um de seus fundamentos sob a diferença dos sexos e a desigualdade de valor entre eles. A hierarquia entre o masculino e o feminino é uma ordem da natureza criada por Deus, em que o “*pólo positivo superior é o masculino*”. Imbuídas dessa idéia, a imagem de Deus não tem sexo, mas é pensada como sendo do sexo masculino (PERROT, 1998:2007).

Nessas religiões se estabelecem as dominações dos clérigos que subordinam as mulheres, de forma a não permitir o seu protagonismo no exercício dos cultos. No caso do catolicismo, Perrot faz as seguintes considerações:

*O catolicismo é, em princípio, clerical e macho, à imagem da sociedade de seu tempo. Somente os homens podem ter acesso ao sacerdócio e ao latim. Eles detêm o poder, o saber e o sagrado. Entretanto, deixam escapatórias para as mulheres pecadoras: a prece, o convento das virgens consagradas, a santidade. E o prestígio crescente da Virgem Maria, antidoto de Eva. A rainha da cristandade medieval (PERROT, 2007: 84).*

Diante dessa realidade de dominação masculina, a autora enfatiza a capacidade de resistência das mulheres quando fazem de toda essa realidade a base de um contra-poder e de uma sociabilidade. As atividades nas quais elas participavam nas igrejas não se resumiam somente em uma obrigação, um dever, mas também se constituía em prazer. Era em muitas ocasiões lugar de encontro de socorro, onde era oferecido um abrigo às mulheres, pregando, entretanto, sua submissão<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Como exemplo, Perrot salienta a existência dos conventos que, de um lado é lugar de confinamento das mulheres, mas, por outro lado, de refúgio contra o poder masculino e familiar. Lugar de apropriação do saber, e mesmo de criação. Lembrando as vozes de mulheres místicas e cultas da igreja, como Marguerite Porete, que dizia “Deus não passa necessariamente pelos sacerdotes” (considerada herege, perseguida e queimada pela inquisição), a Tereza Ávila, Tereza de Lisieux, e muitas outras mulheres se destacaram, tornando-se

A reforma protestante teve um significado importante para as mulheres, segundo Michelle Perrot, diferente da Igreja Católica, principalmente com relação à instrução. Diante da declaração de livre acesso à bíblia, as meninas deveriam saber ler. Na Europa protestante, elas eram alfabetizadas por uma rede de escolas, causando contrastes nos países, sob este aspecto. Contudo, na ordem doméstica, os líderes da reforma, Calvino e Lutero, eram homens cuja concepção de família era patriarcal, reforçando assim os poderes do pai e do marido sobre as mulheres, através do pastoreado<sup>38</sup>.

Em diversas igrejas protestantes, as mulheres passaram a tomar a palavra, exercendo o ministério de pastoras; em outras e no catolicismo as resistências persistem<sup>39</sup>. Na base da justificativa desse não-acesso ao ministério ordenado estão, de acordo com a autora, questões de corte histórico, como a idéia de pecado e impureza feminina, transcendência do sagrado que passa pela recusa da carne, da sexualidade e das mulheres.

As reflexões apresentadas por Perrot nos instigam a fazer alguns comentários, primeiramente, a respeito das mulheres protestantes, pastoras: embora haja uma abertura maior dessas igrejas e hoje também de algumas igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais ao exercício do ministério de pastora, não significa que o reconhecimento do poder dessas mulheres se dê de forma tranqüila, pois o processo tem provocado tensões. Nas igrejas de tradição Batista,

---

ilustres no movimento religioso criando ordens missionárias, educadoras, e dessa forma, se inserindo nos espaços públicos. Em casa também tinham a tarefa de, como cristãs, transmitirem a fé.

<sup>38</sup> A mulher de pastor não passava de uma mera ajudante do marido no exercício de seu ministério. Mesmo assim, as mulheres protestantes ainda tinham vantagem sobre as católicas, pois elas eram mais presentes nos espaços públicos.

<sup>39</sup> Conforme diz a autora: “Nas igrejas calvinistas e luteranas, as mulheres pastoras já são numerosas. Mais hierárquica e enfim mais romana, a igreja anglicana resiste energicamente. E o catolicismo recusa obstinadamente a ordenação de mulheres” (PERROT, 1998:39).

por exemplo, há um movimento, tendo em vista a oficialização da consagração feminina ao ministério pastoral, que apesar de ser reconhecida em muitos lugares pela comunidade local, o mesmo não acontece no nível maior de decisão da igreja.<sup>40</sup>

Em segundo lugar, podemos nos referir ao imaginário produzido da imagem androcêntrica de Deus, que é uma questão que se manifesta com intensidade na espiritualidade das igrejas cristãs. Ainda hoje, além de justificar uma ordem hierárquica entre os sexos, também contribuem muitas vezes para uma relação de violência contra as mulheres<sup>41</sup>.

A propósito da dominação da Igreja Católica sobre as mulheres, é importante recordar a longa trajetória de produções feitas pelos chamados doutores da Igreja, entre eles, Santo Agostinho e Tomaz de Aquino, homens que, tomando por princípio a filosofia clássica (Aristóteles, Platão, entre outros) e textos bíblicos, elaboraram teorias e teologias que contribuíram para disseminar a idéia de inferioridade das mulheres e justificar sua submissão aos homens<sup>42</sup>. Entre as muitas, citamos o mito da queda<sup>43</sup>, por meio do qual Santo Agostinho estrutura o pecado original, cuja mulher é a culpada.

---

<sup>40</sup> SANTOS, Jaricema Maria Timoteo. Pastoreado Feminino nas Igrejas Batistas Tradicionais – Caderno de resumos – XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas em América Latina Religiones/Culturas. Buenos Aires, 25 a 28 /09/ 2007, p. 203.

<sup>41</sup> Sobre isso veja “artigo de Raquel Carmem Riquelme Martinez, Pastora da Igreja Metodista no Chile sobre A violência contra a mulher e sua relação com o imaginário androcêntrico de “Deus” na Igreja Metodista do Chile. Mandrágora, Ano VIII, n. 9, 2003, São Bernardo do Campo, SP: Umesp.

<sup>42</sup> Tomaz de Aquino, embora não se preocupasse com a sensualidade das mulheres, desenvolveu uma teologia misógina, postulando a pouca afinidade das mulheres com a atividade racional e sua natureza biológica inferior. Para ele, a mulher é um macho mal formado, defeituoso. (TOMITA, 2006).

<sup>43</sup> O Mito da queda diz respeito à narrativa de Gênesis 3, onde a mulher Eva aparece como a culpada pelo pecado ou pelo mal introduzido no mundo e, por isso, a mais castigada.

Essas idéias, embora construídas em um período histórico bastante longínquo, ultrapassado, continuam muito presentes em tempos modernos. Com relação à ordenação de mulheres, por exemplo, a Igreja Católica ainda resiste, e a justificativa, segundo o Catecismo da Igreja Católica, está fundamentada na bíblia, ou seja, na opção feita por Jesus de escolher somente homens para formar o colégio dos doze apóstolos. Assim, *“somente um varão pode receber validamente a ordenação sagrada [...] a Igreja reconhece ligada a essa escolha do próprio Senhor. Por isso a ordenação de mulheres é impossível”* (CATECISMO, 1993:373).

Essas elaborações históricas e masculinas sustentam ainda hoje a exclusão das mulheres desse espaço de poder. No universo da juventude que fez parte de nossa pesquisa, o que foi exposto aparece de forma explícita, conforme apresentamos anteriormente nas falas dos/as jovens ao expressarem suas idéias a respeito da ordenação de mulheres.

Mas a realidade das Igrejas Cristãs e, portanto, da Igreja Católica, é composta por um sistema complexo de experiências e formas adversativas que coexistem simultaneamente.

#### **1.4.1. A Teologia da Libertação e a Teologia Feminista**

Na América Latina, a década de 1960 foi marcada por vários fatos políticos e sociais. Os militares golpearam praticamente todos os países e tomaram o poder, os movimentos sociais e suas lideranças experimentaram um tempo de ditadura, perseguições e violências de diferentes formas. No âmbito da Igreja Católica, culturalmente uma presença marcante na vida do povo em toda a

América Latina, foi realizado no início da mesma década o Concílio Vaticano II (1962-1965). Esse evento segundo Pe. Edênio Vale “*abre o diálogo entre a Igreja e o mundo moderno*”<sup>44</sup>.

Segundo Brenda Carranza (2000), dentre as novas propostas do Concílio para esse diálogo com a modernidade estavam:

*Enfatizar a renovação litúrgica e bíblica, procurar novas relações entre a igreja e a sociedade moderna e entre outras religiões, rever a função do leigo no mundo e na igreja, o que implicou na reorientação pessoal do fiel para um engajamento nas lutas sociais em nome do Evangelho e sua participação dentro da estrutura institucional.* (CARRANZA, 2000:15).

Embalada pelas motivações pós-conciliares e em vista de uma nova forma de olhar as questões sociais, surgiu a Teologia da Libertação<sup>45</sup>, “Um novo jeito de ser Igreja” que marcou o caminho percorrido por homens e mulheres, leigos/as, padres, teólogos/as, religiosos/as em todo o Brasil e na América Latina. A opção pelos pobres, assumida na Conferência Latino-Americana de Medellín, 1968 (Colômbia), reforçou a postura de uma igreja que sai de uma posição reservada para uma mais ousada diante da realidade de desigualdade social. A opção pelos pobres, as Comunidades Eclesiais de Base - CEBs<sup>46</sup> e uma leitura Popular da

---

<sup>44</sup> Documentário - DVD: De Medellín a Aparecida - 40 anos na Igreja Católica da América Latina. TVPUC/SP e Verbo Filmes, 2007.

<sup>45</sup> Sobre a Teologia da Libertação veja: BOFF, Leonardo, BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes. 1986.

<sup>46</sup> CEBs- “São fermento, sal e luz. Procuram ser ecumênicas, abertas ao diálogo, inculturadas e inclusivas. Buscam superar a tentação do poder como dominação, promovem a partilha e permitem a palavra a todos. Lutam para mudar o mundo e as igrejas. Cultivam uma espiritualidade libertadora a partir da Palavra de Deus. Articulam fé, vida, religião, política; promovem a solidariedade e valorizam a diversidade, buscando a libertação integral dos pobres e oprimidos” (Cf. BENICÀ Dirceu, ALMEIDA, Antônio Alves. *Ceb's: Nos trilhos da inclusão libertadora*. São Paulo: Paulus, 2006, p.102)

bíblia são marcas da prática da Teologia da Libertação, tendo como prioridade uma vivência eclesial experimentada nas comunidades pelo povo.

A questão da participação dos leigos e leigas era uma preocupação que compunha parte do debate da Teologia da libertação, principalmente dentro das CEBs e, de forma especial, com relação às mulheres, fomentava-se um debate sobre as situações de opressão e exclusão às quais eram submetidas tanto na igreja como na sociedade, embora elas sempre constituíssem maioria nas CEBs e em toda a igreja<sup>47</sup>.

Mas a Teologia da Libertação, embora tivesse em seu âmago a luta pela justiça social, para muitas teólogas feministas das Igrejas Cristãs, não tinha uma preocupação no enfrentamento às formas de dominação androcêntrica e patriarcal da Igreja e da teologia. Conforme diz Ivone Gebara, ainda era uma “*teologia muito masculina da libertação*” (GEBARA, 2006).

Desse modo, inspiradas pelos princípios de justiça e igualdade, motivações da Teologia da Libertação,<sup>48</sup> e pelo desejo de uma Igreja que valorizasse as mulheres e, ainda, pelas reflexões e reivindicações das lutas do movimento feminista, muitas mulheres ousaram pensar e fazer uma “Outra Teologia”, fundamentando-se nas experiências das mulheres, uma teologia feminista. A Teologia Feminista, no dizer de Rita Gross, traz consigo diversos apelos, entre

---

<sup>47</sup> Ainda hoje nas CEBs, as mulheres somam cerca de 80% de seus membros, e são elas que se destacam como animadoras e coordenadoras dos grupos (BENICÀ & ALMEIDA, 2006:72).

<sup>48</sup> Cabe dizer aqui que existem divergências quanto à ligação da Teologia Feminista à Teologia da Libertação. Existem teólogas feministas que assumem a nomenclatura Teologia Feminista da Libertação por acreditarem que a Teologia Feminista resultou do diálogo entre os teólogos da libertação e os movimentos feministas, entre as quais, podemos citar Maria Pillar Aquino e Elsa Tamez. Para outras, como Marcella Althaus-Rheid existe uma ruptura epistemológica pelo fato de a Teologia Feminista criticar o essencialismo no discurso dos teólogos. (Cf. TOMITA, E.Luiza. Corpo e cotidiano: a experiência das mulheres de movimentos populares e a teologia feminista da libertação na América Latina. In. Revista Mandrágora, VIII, n.9, 2003. São Bernardo do Campo: Metodista. p. 76-82).

eles, que a experiência de mulheres fosse levada em consideração para criar uma tradição religiosa viável (GROSS: 1996)<sup>49</sup>.

As teologias feministas não são consideradas oficiais pela instituição das igrejas, conforme afirma Gebara, “*elas se desenvolvem à margem das instituições religiosas*”. Para essa teóloga, pensar nas formas de manipulação religiosa do corpo feminino e sua sexualidade, feita não só pela hierarquia religiosa, mas também por políticos, pela Medicina e pelo Direito, é um dos temas emergentes e urgentes que deve pautar as intencionalidades das Teologias Feministas.

São diversas as contribuições que as Teologias Feministas tem trazido para as discussões de religião e gênero<sup>50</sup>. Além disso, essas experiências que “*correm profundamente às margens como um riacho e que refrescam a vida de muitas mulheres*”, na sua forma ousada de suspeitar, rever, desconstruir e reconstruir/recriar<sup>51</sup> as teologias clássicas, bem como os escritos bíblicos, tem possibilitado muitas mulheres e também homens fazerem o seu caminho de libertação. São experiências que fazem recordar as reflexões de Fina Birulés (1997), quando chama atenção para a necessidade de não só recuperar o passado e perceber as razões do esquecimento às quais as mulheres foram relegadas, mas de descobrir novas formas de se relacionar com elas<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Para saber mais sobre a Teologia Feminista e seus apelos, veja: GROSS, Rita. *Feminism and Religión*, an Introduction. Boston, Beacon Press, 1996.

<sup>50</sup> Entre essas estão as reflexões acerca das imagens masculinas de Deus e o resgate das imagens femininas, a leitura dos textos da Bíblia numa perspectiva feminista e de gênero e ainda a respeito de dar visibilidade a presença das Deusas nas diversas tradições religiosas, inclusive, na história do povo de Israel, de cujas raízes se forma o judaísmo e, posteriormente, o cristianismo. A valorização de Maria como Mulher presente na história da salvação e não somente pelo papel de mãe.

<sup>51</sup> Metodologia utilizada por mulheres e homens biblistas e teólogas pertencentes ao CEBI/Brasil.

<sup>52</sup> Conforme podemos verificar nos dizeres da autora: “Así, y em la medida en que no se ha concedido autoridad ni sentido a las acciones a las mujeres, a la palabra de las mujeres, y que su historia no se ha traducido em memoria, no se trata unicamente de recuperar el pasado y aclarar las razones de la amnésia, sino, a la vez, de descubrir nuevas formas de relacionarse con él”. (BIRULÉS, 1997:18 – 19).

### 1.4.2. A Renovação Carismática católica.

Na década de 1960, simultaneamente, outras experiências ocorreram dentro da Igreja Católica, que foram os movimentos de “revivescência espiritual”, que têm como base uma prática religiosa fundamentada na doutrina, na tradição, na procura da santidade pessoal e na adesão fervorosa aos sacramentos. Diante da crise<sup>53</sup> experimentada pela Igreja Católica nos longos anos de secularização, Brenda Carranza (2000) ressalta que esses movimentos surgiram como uma possibilidade de renovação da igreja e de recuperação de seu retorno ao poder hegemônico (CARRANZA, 2000: 16).

Entre esses movimentos, encontra-se a Renovação Carismática Católica, a RCC, que iniciou-se em 1967, nos Estados Unidos, na Universidade de

---

<sup>53</sup> A crise acelerada pela qual passou a Igreja Católica nos anos 1960 e 1970 e os seguintes não é algo somente do âmbito interno dessa instituição, mas é um fenômeno vivido por toda a sociedade a partir de um processo de intensificação de mudanças propostas pela modernidade. Para Balandier a razão instrumental produz efeitos diversos e perversos de desordem e desagregações, e ambos contribuem para gerar uma ordem contra o homem e a ordem de uma sociedade louca. Conforme diz: “*A modernidade superativada produz incessantemente o desconhecido, torna o homem, de certa maneira, estranho ao mundo que criou. Ele não sabe mais designar o universo social e cultural que se compõe e se decompõe à força de seus projetos*”. (BALANDIER, 1997:159).

O sentimento da ordem é desfeito à medida que o movimento da modernidade progride tanto em extensão como em duração; a crise deixa de ser um fenômeno conjuntural, o que dificulta a previsão de seu fim. “*e a sociedade é hoje chamada de ‘mole, frouxa ou fluída’*”. O cenário fica propício à tentação de abandonar a sociedade em seu próprio barco ou, então, apostar tudo no retorno ao indivíduo. E não nos damos conta de que a modernidade é o movimento somado à incerteza, à ordem e à desordem (BALANDIER, 1997: 161 - 167).

A perda de sentido, assim como das orientações que guiam o indivíduo estão presentes nessa realidade aparentemente em desordem, provocadas pelo enfraquecimento dos grandes sistemas simbólicos e explicativos e da expansão, segundo o autor, de “um agnosticismo<sup>53</sup> generalizado”. O tempo parece estar marcado pelas incertezas, em que nada se adquire de forma segura, nem o saber, o emprego, a competência, o apoio social e afetivo que asseguram a existência privada. Nesse ambiente, a religião está também em crise, uma crise de credibilidade, por causa dos efeitos da secularização e do avanço do agnosticismo banalizado. Não sendo mais a que tem o monopólio sobre a vida e as decisões como no passado, ela agora se divide, se pluraliza e está restrita à concorrência, do mercado, não é mais imposta pela tradição e coerção, mas depende da escolha e da apropriação individuais. (BALANDIER, 1997: 233 – 234).

Duquesne, Pittsburgh<sup>54</sup>. Entre os elementos que caracterizam este movimento desde seu nascimento até os dias atuais estão: rezar com os braços elevados para o alto, gesto que é marca registrada das expressões religiosas dos carismáticos, juntamente com o batismo no Espírito, manifestação pentecostal, que confere especificidade ao movimento dentro da Igreja Católica<sup>55</sup>.

O movimento surgiu com a tarefa de renovar a Igreja Católica por intermédio de propostas religiosas que se inspiravam em textos da bíblia, como, os Atos dos Apóstolos que se referiam à Ação do Espírito Santo. A crença nos dons espirituais sustentada por relatos bíblicos constituíram a importância do culto carismático, que rapidamente se difundiu pelo mundo católico norte-americano e por outros espaços, na América Latina e Europa<sup>56</sup>.

Caracterizam a organização da RCC as comunidades Aliança e de Vida<sup>57</sup>. Essas comunidades são formadas, na maioria, por jovens do sexo masculino e feminino, por jovens adultos e solteiros ou casados, os quais/as quais se consagram para a missão de evangelização.

Quando acessamos os sites destas comunidades, encontramos várias informações e um espaço onde são apresentados vários temas que fazem parte

---

<sup>54</sup> Outros registros existem também convergindo para a idéia de que o movimento surgiu em torno de outras duas universidades norte-americanas: Nossa Senhora, em South Bend, e a Universidade do Estado de Michigan.

<sup>55</sup> Para saber mais sobre o assunto veja: CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida/SP: Santuário, 2000.

<sup>56</sup> A respeito dos objetivos da RCC e de sua difusão, veja os estudos realizados por Maria da Conceição Silva, historiadora e pesquisadora das práticas do movimento da Renovação Carismática em Goiás, cuja Tese de Mestrado se intitula Política e Hegemonia na Igreja Católica: um estudo sobre a Renovação Carismática, publicada em 2001.

<sup>57</sup> As comunidades de Aliança são constituídas por pessoas casadas ou solteiras, profissionais que fazem compromissos privados ou votos de pobreza, castidade e obediência. As comunidades de vida são formadas por grupos mistos, casados, solteiros, religiosos/as, que também fazem os votos e que partilham uma moradia em comum. (Carranza, 2000: 63) e Veja também em MARIZ, Cecília Loreto. Comunidades de Vida no Espírito Santo: Juventude e religião. Tempo Social – revista de sociologia da USP. Vol.17 n.2 novembro 2005, pp.253 – 273 .

de suas formações. Entre eles, temas sobre a afetividade e sexualidade, palestras para as mulheres e para os homens de como se comportarem como cristãos/ãs católicos/as. Os textos escritos ainda revelam idéias sobre o masculino e feminino, o namoro, o matrimônio e a vivência da sexualidade. A discussão gira em torno do uso “sadio da sexualidade”, e a educação sexual instrui sobre o correto comportamento do homem e da mulher desde a infância. Apresenta a psicologia desses sujeitos, dentro dos padrões que a perfeição da natureza define.<sup>58</sup>

A presente realidade observada por meio da visita aos sites, assim como a partir das entrevistas realizadas com os/as jovens participantes da RCC em Goiânia, revela como as elaborações da Igreja Católica, enquanto instituição religiosa, e seus sistemas de representações e práticas, no que se referem às relações de gênero, estão presentes nesse movimento. Tal afirmação pode ser constatada na forma como concebem o homem e a mulher como determinações somente biológicas, com papéis bem definidos, naturalmente dados e não os considerando como resultados de construções culturais e sociais. O que nos provoca a perguntar como essas representações e a maneira de pensar caracterizam os processos formadores de identidades dos/as jovens desenvolvidos por esse movimento.

Com esse objetivo, a pesquisa com jovens da Renovação Carismática Católica foi realizada na Igreja Católica de Goiânia, onde a experiência do catolicismo se dá por diferentes formas sócio-históricas e teológicas de vivenciar a fé cristã. É o que apresentaremos no capítulo seguinte.

---

<sup>58</sup> Portal Shalom – [www.comunidadeshalom.org.br](http://www.comunidadeshalom.org.br)- O mistério da sexualidade humana. Por Ana Clara Bessa, consagrada da comunidade Aliança Shalom. Acessado 22/05/2006.

## **CAPÍTULO 2. A IGREJA CATÓLICA EM GOIÂNIA**

O Brasil é conhecido como um país marcado pela diversidade religiosa. Essa é parte notável de sua história e de sua herança, porque forma um caldo cultural cuja essência é a pluralidade.

Muitas de suas regiões e cidades e, em especial a cidade de Goiânia, são conhecidas pelo seu perfil plural religioso com predominância cristão. As manifestações religiosas católicas superam as demais e estão presentes nas tradições festivas<sup>59</sup>. Tais tradições devocionais tornaram parte da cultura do Estado, mais ligadas à tradição cristã católica. Entretanto, não são as únicas práticas religiosas existentes em Goiás. Além disso, segundo Carlos Brandão (1988)<sup>60</sup>, muitas são as formas de o povo goiano viver a sua fé, bem como a existência de diversas confissões, como protestantes históricas, pentecostais e neopentecostais, espíritas, umbanda, candomblé.

Ainda os estudos realizados por Brandão demonstram como muitas pessoas são adeptas não somente de uma única tradição religiosa, mas pelo

---

<sup>59</sup> Entre as principais festas religiosas e culturais do povo goiano, podemos mencionar: A Festa do Divino Pai Eterno – romaria de Trindade, a romaria de Muquém, as Cavalhadas de Pirenópolis, as Congadas, as Folias de Reis e do Divino Espírito Santo.

<sup>60</sup> Dados de estudos realizados em Goiás por: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Crença e Identidade Campo religioso e Cultural, 1988. Campinas.

trânsito religioso<sup>61</sup> consideram em suas práticas elementos de diferentes religiões. Uma mescla estranha e comum ao mesmo tempo<sup>62</sup>.

Os sujeitos da fé identificados por Brandão estão presentes nas diferentes experiências religiosas. São pessoas de todas as idades, desde crianças que são levadas para as igrejas por suas famílias, até jovens e adultos que, nos dias atuais, nem sempre seguem a tradição religiosa da família, mas fazem suas próprias escolhas, levando em conta interesses particulares ou influenciados por amigos/as, vizinhos, líderes religiosos<sup>63</sup>. Esses indivíduos são homens e mulheres que, em busca de respostas, de “alento” para as tormentas da vida, se direcionam a caminho do sagrado. Essa busca, segundo Brandão, abrange um universo de pessoas que pertencem a todas as esferas da sociedade, pois a religião não se difunde apenas em uma categoria social, mas entre todas as classes. (BRANDÃO, 1994:28). Da mesma forma que a religião se mescla em todas as classes sociais, ela também faz fronteira entre os padrões culturais tradicionais e modernos<sup>64</sup>.

A década de 1930 gerou um aumento e fixação populacional em Goiás. Pedro Célio Borges (2004) comenta a respeito desse processo, citando três momentos: a edificação de Goiânia (capital do Estado), a Marcha para o Oeste e a abertura de estradas. (BORGES, 2004: 185-228).

---

<sup>61</sup> Sobre o trânsito religioso, Brandão afirma ser essa uma questão não apenas institucional, mas também uma questão relacionada aos sujeitos da fé (BRANDÃO, 1994:28).

<sup>62</sup> Segundo Brandão, essa mescla é comum e estranha ao mesmo tempo, feita sem muitos problemas para os fiéis, mas com muitas dificuldades para a igreja oficial, crentes e praticantes do cristianismo católico e do candomblé (BRANDÃO: 1989:26).

<sup>63</sup> Sobre isso veja: NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença. In Helena Abramo e Pedro Martoni (org). Retratos da Juventude Brasileira. Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005.

<sup>64</sup> Para Carolina Teles Lemos, a religião nesse local, situa-se na fronteira entre a tradição e o moderno e, entre os elementos que contribuíram para que esse processo ocorresse, está a expansão urbana das últimas décadas. (LEMOS, 2006).

Segundo o autor, foi desencadeado um fluxo migratório para o Estado de Goiás, principalmente para Goiânia<sup>65</sup>, motivando pessoas e famílias inteiras a se deslocarem para essas terras, com a perspectiva de conseguir uma vida melhor. Com a ampliação das correntes migratórias identificou-se um crescente afluxo de novos desejos e sonhos, costumes, crenças, ritmos, idéias, instrumentos, anexados aos elementos “nativos”, formando uma nova cultura local, carregada de uma mescla de elementos tradicionais e modernos.

Nesse processo, Goiânia recebeu também goianos camponeses oriundos da zona rural, que foram obrigados pela concentração fundiária a mudarem para a cidade, gerando um crescimento populacional da nova cidade, além de problemas de segregação e conflitos<sup>66</sup>.

Nesse movimento de mudança, a religião aparece, de um lado, mantendo cultos e práticas tradicionais e, de outro, incorporando elementos da modernidade, como o uso dos meios de comunicação social e a criação de rádio e televisão católicas<sup>67</sup>. Nessa trama, a religiosidade de Goiás e de Goiânia constitui-se comportando uma pluralidade no jeito de ser católico/a.

## **2.1. AS FACES DO CATOLICISMO EM GOIÂNIA**

---

<sup>65</sup>Os/as estudiosos/as das transformações ocorridas no Estado de Goiás e, em especial, na capital Goiânia apontam um slogan definindo-a como a “capital do progresso”

<sup>66</sup> Conforme diz Silva a respeito: “Enfim uma jovem capital com um crescimento rápido e ‘desordenado’ e apresentando diferenças sociais de uma metrópole, porém com remanescentes do setor agrário”. (SILVA, 2001:58).

<sup>67</sup> Em Goiânia, foi criada no final da década de 1950 a Rádio Difusora de Goiânia, emissora de rádio da Fundação Padre Pelágio.

Em Goiânia, como em diferentes regiões do país, o catolicismo é plural, a igreja católica se constitui de um sistema complexo e variado de expressões do catolicismo popular urbano e rural que, de acordo com Brandão:

*Dentro ou fora do ambiente da religião, não deve haver no Brasil outro sistema de relações sociais com a multiplicidade de tramas e teias de trocas, alianças e conflitos que são a estrutura, a difícil grandeza e o dilema da igreja católica.* (BRANDÃO, 1988:45).

Para o autor, nessa multiplicidade de teias e tramas da Igreja Católica, há um sistema cultural polissêmico, rico e com diferentes símbolos e significados.

Na arquidiocese de Goiânia, tal diversidade foi observada por mim, durante a pesquisa de campo, quando foram levantados mais de nove grupos que conformam a Igreja Católica local, já mencionados na Introdução deste trabalho. Por meio da pesquisa, verificou-se também uma marca forte da Igreja Católica de Goiânia, quando da criação da Arquidiocese em 1956, que se posicionou favorável às causas dos marginalizados/as e excluídos/as.

## **2.2. Retalhos da história**

Os documentos coletados datam a criação da arquidiocese de Goiânia em 1956, pelo papa Pio XII, e instalada em junho de 1957. Segundo os entrevistados/as e as fontes documentais consultadas, esse momento retratou “novos ares” para igreja de Goiânia, sob a orientação de D. Fernando Gomes dos Santos, de estreita afinidade com as novidades do Concílio Vaticano II. Nesse período, as fontes escritas e as entrevistas mostram que era “um jeito novo de ser

igreja”, com uma ação que incentivava projetos e motivava a sua militância para uma prática com os menos favorecidos, os pobres. Exemplo de tais práticas encontramos nos relatos e documentos de incentivo e apoio às reivindicações dos posseiros urbanos, além dos compromissos com Reforma Agrária, quando Maria da Conceição Silva (2001) aponta com destaque o momento em que o arcebispo, de bom grado, assentou famílias em terras da igreja (SILVA, 2001: 60-61).

Os documentos colhidos destacam ainda a postura de D. Fernando e outros/as membros da igreja católica ao desenharem a forma de ser da arquidiocese e suas ações de certa forma centradas em uma prática de caráter libertador o que pode ser observado nas palavras da autora:

*Dom Fernando foi um incentivador das primeiras Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e do Movimento de Educação de Base (MEB), que tinham, respectivamente, como objetivos a ‘organização de pequenas comunidades’ e a alfabetização e conscientização (SILVA, 2001:60).*

Uma igreja da libertação como era conhecida a vertente da Teologia da Libertação que tinha como modo de ser as CEBs,<sup>68</sup> torna-se a principal marca, durante o período de D. Fernando. A pesquisa bibliográfica e as entrevistas realizadas apontam também seu sucessor, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira,

---

<sup>68</sup> CEBs têm uma prática marcada pela valorização da vivência religiosa ligada com os interesses coletivos, com a causa dos empobrecidos e, portanto, com uma participação no âmbito da política, tendo em vista a transformação da realidade. (cf. PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático*. São Paulo: Edusp, 1997). Segundo texto elaborado pela arquidiocese, as CEBs têm as seguintes características: a comunhão e participação, o protagonismo dos e das leigos, é uma igreja toda ministerial: o sacerdócio comum dos leigos, a fidelidade à opção pelo pobres e excluídos, a leitura da bíblia a partir dos pobres, o exercício mais amplo da democracia no interior das comunidades, paróquias, dioceses, da igreja toda, o rompimento dos esquemas rígidos da hierarquia, a superação do machismo, a participação nas lutas populares e na vida política, uma espiritualidade libertadora (Cf. Revista da Arquidiocese – Ano XXXVII – 1996).

arcebispo da arquidiocese, entre os anos de 1986 a 2001, dando continuidade a sua ação evangelizadora, balizada na opção pelos pobres e excluídos/as, além de fortificar a organização das CEBs que, em 1996, na oitava assembléia arquidiocesana, passou a ser uma de suas Opções Fundamentais<sup>69</sup>, juntamente com os Excluídos e a Formação integral permanente em todos os níveis. Podemos observar o que se expôs acima na fala de nossas entrevistadas:

*D. Fernando e D. Antônio foram Padres Conciliares, sendo que o primeiro trabalhou na comissão conciliar que reviu e aprofundou a missão dos bispos, daí sua busca de viver seu ministério na colegialidade, continuada com muito empenho por D. Antonio. Uma zelosa preocupação com a formação de qualidade para os leigos, reconhecendo seu sacerdócio batismal, e abrindo espaço para seu protagonismo e autonomia na Igreja foi uma constante de ambos (MAIARA e JACOBINA).*

Torna-se oportuno lembrar aqui a presença dos Planos de Ação Pastoral<sup>70</sup>, elaborados desde 1977, por ocasião de sua primeira assembléia<sup>71</sup>.

### **2.3. Comunidades Eclesiais de Base e as mulheres**

---

<sup>69</sup> A partir das opções fundamentais, cada movimento, ao pensar sua prática evangelizadora, deve ter em conta se sua ação está na linha das CEBs, se favorece os excluídos e contribui para sua libertação e se a formação ajuda e anima para o compromisso de fé e vida (Cf. Revista da Arquidiocese – Ano XXXVII, 1996).

<sup>70</sup> Documento elaborado com base nas avaliações, reflexões e decisões das assembléias, organizado por um grupo de pessoas que compunham a equipe de preparação das assembléias para orientar todas as ações dos movimentos e pastorais da arquidiocese.

<sup>71</sup> Os Planos de Ação Pastorais bem como as Assembléias, Reuniões Mensais de Pastoral e o Secretariado Arquidiocesano de Pastoral-Spar, são expressões da tentativa de se viver uma igreja participativa, onde leigos, leigas, jovens, religiosas, clero, faziam parte não somente das atividades rotineiras da igreja, mas também dos espaços de decisões. Documentos da arquidiocese dão ênfase a essa forma de se organizar, priorizando a descentralização pastoral como algo vindo das CEBs. “Vem da influência das Cebes geradoras de vida e comunhão da participação ativa e da alegria de viver a missão” (PLANO PASTORAL, 2001:11).

Traço marcante do jeito de ser da Igreja Católica de Goiânia, as CEBs, se inspiram no seu eixo centralizador cuja idéia é a da “Igreja Povo de Deus”. A autora Carmem Macedo (1986) ressalta que esse eixo traz consigo uma proposta de conscientização do povo, ao dizer:

*Todo o esforço de renovação da Igreja assenta-se numa proposta de conscientização do povo, dado que romper com as estruturas depende da competência em romper com as consciências (MACEDO, 1986:65).*

Condicionada por esses pensamentos a Igreja de Goiânia fez um percurso de construção de uma ação eclesial voltada para a participação de leigos/as, padres, religiosas/os, bispos, tendo em vista a formação desses e dessas de tal sorte que favorecesse a conscientização e o engajamento para a transformação da realidade. Nesse esforço de construir uma igreja participativa e de comunhão, dois aspectos podem ser ressaltados: a presença das mulheres e a da juventude.

Conforme apresentamos no primeiro capítulo, a sociedade e, conseqüentemente, as Igrejas foram afetadas pelo movimento feminista e de luta das mulheres por uma sociedade verdadeiramente democrática, na qual os direitos iguais entre mulheres e homens fossem reconhecidos e respeitados. Também dentro da Igreja Católica esse movimento foi encabeçado por muitas mulheres. Foi justamente por meio delas que a discussão acerca das relações de gênero adentrou nos espaços eclesiais. Na igreja de Goiânia, por meio da pesquisa de campo, demonstrou-se a grande presença das mulheres na sua ação pastoral, bem como sua participação bastante valorizada pela Igreja, conforme afirmam nossas entrevistadas:

*Ao assumir na Arquidiocese de Goiânia a realização do sexto encontro Intereclesial, Dom Fernando convocou uma coordenação que com ele começou a preparação, mas ele faleceu, antes do encontro se realizar. Neste clima de intensa preparação, Dom Antônio assume a Arquidiocese, e, respeitosamente, continua a caminhada iniciada e a leva à frente com espírito evangélico, convocando a participação de toda a Igreja de Goiânia. Dizemos que Dom Antônio entra na caminhada, ajuda e se deixa ajudar pela coordenação ampliada. Foi um tempo de muito trabalho, dinamismo, doação, partilha e troca de experiências e vida. Dom Antônio sempre demonstrou muito respeito pela caminhada anterior a ele, foi cuidadoso em não romper com a história vivida e feita por muitas pessoas. As reuniões se multiplicavam; vivíamos de tempos em tempos o processo de assembléia, iniciada nas bases, em todas as pequenas e grandes comunidades da arquidiocese. A elaboração do plano de pastoral era um mutirão de toda a gente... Acho que por algum tempo fomos uma igreja de comunhão e participação, ministerial, onde cada um/a leigos, leigos, padres e arcebispo tínhamos uma missão complementar... Tivemos ótimas assessorias de gente nossa e gente de fora... A Igreja alimentava e vivia seu profetismo de forma aberta, autêntica, envolvendo todas as comissões de trabalho e comunidades num engajamento transformador, em ações concretas (MAIARA e JACOBINA).*

É possível verificar nas palavras das entrevistadas, uma predominância do “chamamento” da Igreja de Goiânia, tanto no período de D. Fernando como de seu sucessor, para um trabalho coletivo de intensa participação das mulheres leigas e religiosas na vida da Igreja Católica, nas diversas pastorais.<sup>72</sup> Muitas se destacaram como lideranças, não só da Igreja, mas reconhecidas como líderes comunitárias, responsáveis por diversas mobilizações sociais e pela construção de novas relações locais. Conforme podemos verificar nas palavras do vigário geral, a Igreja Católica hoje vive um momento diferente do que vivia nos anos de 1970,

---

<sup>72</sup> Entre essas, mencionamos: a pastoral do negro, da criança, da catequese, da juventude, bem como a formação bíblica e litúrgica, as celebrações da palavra e animação das comunidades, as assembléias, os espaços sociais de lutas em defesa dos direitos das mulheres, de moradia, entre outras.

quando havia uma melhor articulação a qual contava com a colaboração massiva das mulheres das congregações religiosas presentes nas bases.

*Não temos hoje uma organização como nos anos 70 e 80. As coisas mudaram muito. Na arquidiocese também mudou. Hoje a articulação de base é muito fluida, não estamos dando conta de construir relações na base hoje. Isso foi muito garantido pelas religiosas nos anos 70 e 80. As congregações, principalmente as femininas, estavam nas bases, junto do povo, de forma gratuita, fazendo chás, visitando doentes, elas cumpriam um papel de costurar as relações. Hoje não é mais assim. A realidade mudou (VIGÁRIO GERAL).*

Embora a fala acima represente um tipo de olhar sobre as mulheres como aquelas que somente servem de forma gratuita a igreja, deixa claro que, na realidade, as mulheres não são somente serviçais, mas constituem uma força mobilizadora importante dentro desse espaço e na sociedade, embora elas ainda não sejam valorizadas como deveriam.

Também podemos perceber por intermédio da pesquisa algumas fragilidades, no que se refere às relações de gênero. Apesar de as CEBs terem como eixo a participação de todos/as na comunidade da Igreja de Goiânia, segundo os dados coletados, não conseguiram avançar tanto quanto poderiam na participação efetiva das mulheres, quanto aos ministérios confiados aos leigos/as, e essa situação se torna uma das preocupações da Igreja local, de acordo com uma das avaliações realizadas pela própria arquidiocese<sup>73</sup>. Essas fragilidades podem indicar, conforme reflexão feita por Clóvis Ecco (2008), ao

---

<sup>73</sup> Nas Revistas da Arquidiocese, especificamente as consultadas para esta pesquisa, entre os anos 1997 a 2001, foi possível observar um intenso processo de avaliação pelo qual passava a Igreja Católica de Goiânia, bem como suas principais constatações e preocupações. Entre elas realçamos: como tem se dado o destaque necessário à questão de gênero na opção fundamental pelas CEBs, tanto na vida da comunidade e como leigos e leigas têm assumido os ministérios que lhes são confiados e ainda, como se dá esse processo de reconhecimento das mulheres também na sociedade.

fazer um estudo sobre a supremacia da masculinidade na região leste da arquidiocese de Goiânia<sup>74</sup>, que é real a presença de uma maioria feminina nos espaços de decisão da Igreja nessa região, porém o que se sabe é que as decisões de fato ainda então concentradas no clero. O que demonstra que, mesmo com os esforços em vista de uma prática diferente e reflexões realizadas por diversos grupos de mulheres e homens dentro da Igreja Católica, os espaços de decisão ainda permanecem restritos à hierarquia dessa Igreja composta de especialistas religiosos.<sup>75</sup>

O debate a respeito da participação dos leigos e leigas, em geral tem tomado parte das reflexões da Igreja Católica em toda a América Latina, em diversos de seus documentos, principalmente a partir do Vaticano II que declara a Igreja como “Povo de Deus”. Também a juventude participa dessas discussões.

#### **2.4. As juventudes católicas**

Entre as diversidades existentes nessa igreja, podemos fazer alusão ao movimento juvenil e aos trabalhos desenvolvidos com a juventude, seguimento que sempre esteve na pauta das ações das diversas instituições, uma vez que são os jovens os sujeitos que serão os continuadores da proposta dessas instituições. No caso específico da Igreja Católica na América Latina, ela tem reservado um especial lugar na sua ação evangelizadora para a juventude. Realmente, desde a conferência episcopal latino-americana de Medellín, em 1968, a igreja se refere à

---

<sup>74</sup> Para saber mais veja: ECCO, Clóvis. *Um retrato de homem contemporâneo: Masculinidade e religião em discussão*. Rio de Janeiro, Deescubra, 2008.

<sup>75</sup> Sobre esse conceito, veja: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 39.

juventude como “*uma grande força*”. Em 1979, na conferência episcopal de Puebla, as discussões a respeito da juventude na igreja apareceram de forma mais ampla, quando os jovens se tornaram, ao lado da opção pelos pobres<sup>76</sup> uma de suas prioridades.

A Igreja Católica no Brasil, em seu documento 85, Evangelização da Juventude, tema da assembléia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB/ 2006, preocupada com a realidade dos/as jovens, retoma alguns pronunciamentos do magistério da igreja sobre a juventude, explicitando como ela (a igreja) os/as compreendem, isto é, pessoas em uma fase transitória da vida, com espírito de aventura, capacidade criadora, desejo de liberdade, que refletem alegria e felicidade, exigem autenticidade e simplicidade e que “o papel da juventude, no corpo social, é de dinamizar este corpo”. E ainda acrescenta:

*“A igreja confia nos jovens, sendo eles a sua esperança. Por ser dinamizadora do corpo social e especialmente do corpo eclesial, a igreja faz uma opção preferencial pelos jovens com vistas à sua missão evangelizadora no continente”* (CNBB, 85, 2007:151).

Na arquidiocese de Goiânia, a presença da juventude, bem como sua organização pastoral sempre esteve presente e de maneira bem dinâmica. Em praticamente todas as comunidades, existem grupos de jovens com formas variadas de se organizarem, como a Pastoral da Juventude e a Pastoral da Juventude do Meio Popular que desenvolvem inúmeras atividades com os/as

---

<sup>76</sup> Veja mais sobre o assunto nos seguintes documentos:

Conferência Episcopal de Medellín, Colômbia, 1968.

Conferência Episcopal de Puebla, Colômbia, 1979.

Evangelização da Juventude: Desafios e perspectivas pastorais. Documentos da CNBB n. 85. São Paulo: Paulinas, 2007.

jovens<sup>77</sup>. Existem, ainda, jovens que participam de movimentos como Renovação Carismática Católica – RCC, Vicentinos e Segue-me<sup>78</sup>.

Os dados da pesquisa evidenciam na história da arquidiocese, durante o período de D. Antônio Ribeiro, uma opção pelas Pastorais da Juventude, o que é coerente diante de uma escolha da arquidiocese por uma organização priorizadora de um modo de ser baseada na Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base. No entanto, por meio desta pesquisa, observou-se que essa forma de organização das pastorais da juventude coexiste com outros movimentos juvenis, revelando a diversidade na arquidiocese. Com o objetivo de proporcionar uma visão sobre essas diferenças e as influências delas na formação da juventude e na construção de sua identidade, nos deteremos em dois grupos distintos, as Pastorais da Juventude e a Renovação Carismática Católica.

#### **2.4.1.As Pastorais da Juventude**

Começamos pelas Pastorais da Juventude<sup>79</sup>, uma experiência nascida no Brasil na década de 1970, período marcado por conflitos e posturas diferenciadas dentro da Igreja Católica, pois parte dela se via mergulhada nas experiências de uma ação evangelizadora que tinha forte presença dos movimentos nacionais e

---

<sup>77</sup>Entre as atividades desenvolvidas encontram-se: retiros, gincanas, acampamentos, teatros, Dia nacional da Juventude –DNJ, cursos de preparação para o vestibular, ajudam e estão presentes em projetos como: nas liturgias, catequese e crisma e pastoral vocacional.

<sup>78</sup> Informações obtidas na Revista da Arquidiocese-Ano XLI, 1999, n.6.

<sup>79</sup> Para saber mais sobre essa organização, podem ser consultadas as seguintes fontes:

CELAM. Civilização do Amor: Tarefa e Esperança – orientações para a Pastoral da Juventude Latino Americana. São Paulo: Paulinas, 1997.

CNBB. Campanha da Fraternidade, Juventude e Fraternidade: Juventude caminho aberto, São Paulo: D. Bosco, 1992.

OLIVEIRA, Rogério de. Pastoral da Juventude: e a igreja se fez jovem. São Paulo: Paulinas, 2002.

CNBB. Marco Referencial da Pastoral da Juventude do Brasil. Documento 76. São Paulo: Paulus, 1998.

internacionais.<sup>80</sup> A outra parte estava sob as motivações do Concílio Vaticano II e da Conferência Episcopal de Medellín realizada em 1968 e ambos os eventos apontavam para “um novo jeito de ser igreja” na América Latina, com base na fé e vida interligadas que levavam os cristãos católicos a se comprometerem com a causa dos empobrecidos. A Pastoral da Juventude nasceu nesse contexto, de uma Igreja que faz opção pelos pobres e pelos jovens. Faz-se importante dizer que essa pastoral surgiu como resultado dos movimentos espiritualistas, a única forma possível durante a ditadura militar. Justamente por isso é que, somente na década de 1980, essa pastoral vai se consolidar no Brasil enquanto organização, a partir da criação do Setor Juventude pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB.

O conjunto dessa pastoral é formado por quatro pastorais específicas: Pastoral da Juventude, Pastoral da Juventude Estudantil, Pastoral da Juventude do Meio Popular e Pastoral da Juventude Rural. Para Lourival Silva (2006), essas pastorais se definem como uma ação organizada dos jovens que são igreja para aprofundar a vivência da fé e evangelizar outros jovens, não de forma isolada, mas em conjunto com toda a igreja, com seus pastores e com a comunidade. Com relação à forma como essas são reconhecidas, Silva explica:

*“Essas pastorais são identificadas em seus documentos como constituída por jovens cristãos católicos, organizados como ação da igreja evangelizando outros jovens, para que, capacitados, atuem na própria igreja e nos movimentos sociais visando à transformação da sociedade em todo o Brasil” (SILVA, 2006: 121-122).*

---

<sup>80</sup> Cursilhos de Cristandade, Treinamento de Lideranças Cristãs, Encontro de Jovens com Cristo, Escalada, Movimento de Geração Nova-GEN, Juventude Vicentina, Comunidades de Vida Cristã, Comunhão e Libertação, Renovação Carismática Católica, Juventude Franciscana, entre outros.

Além disso, as pastorais da juventude se caracterizam por sua organização em pequenos grupos de jovens e por coordenações nos níveis paroquial/comunidades, diocesana, regional e nacional, além de suas opções pedagógicas que orientam sua ação na América Latina: a formação integral, o grupo, as pastorais específicas, a organização, a assessoria e o acompanhamento<sup>81</sup>.

Na Igreja de Goiânia, conforme já citamos, essas pastorais, principalmente a Pastoral da Juventude e a Pastoral da Juventude do Meio Popular, se fazem presentes e contribuem de forma efetiva na construção histórica dessa igreja, desenvolvendo diversos projetos e atividades com a juventude, em comunhão com as diretrizes da ação evangelizadora da igreja e com as orientações do Plano Trienal<sup>82</sup> das pastorais da juventude do Brasil – PJB.

A ação das pastorais da juventude é marcada principalmente pela forma como compreende o/a jovem e sua atuação na igreja, na sociedade e na maneira de vivenciar a espiritualidade. Os/as jovens são, nessa pastoral, vistos como sujeitos históricos e de direitos, portanto contextualizados. A partir de sua realidade é que se faz uma ação pastoral, com a intenção de transformar

---

<sup>81</sup> Sobre isso veja:

SILVA, Lourival Rodrigues (2006). *Juventude, religião e a utopia da “Civilização do Amor” – estudos de caso das Pastorais da Juventude do Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada no Departamento de Filosofia e Teologia – Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Católica de Goiás, 2006.

CELAM. *Civilização do Amor: Tarefa e Esperança*. São Paulo: Paulinas, 1997.

TEIXEIRA, Carmem Lúcia (org). *Passos na travessia da fé: metodologia e mística na formação integral da juventude*. Coleção. Educação na Fé. Vol. 2. São Paulo: CCJ- Centro de Capacitação da Juventude, 2005.

<sup>82</sup> Plano Trienal – A Pastoral da Juventude do Brasil, desde o ano de 1995, elabora um Plano Trienal com as prioridades em torno das quais as pastorais desenvolvem suas ações. Esse plano parte de três eixos: Formação, Cidadania e Espiritualidade.

esses/asjovens e a realidade na qual se encontram, levando em conta que a opção preferencial da pastoral é pelos jovens empobrecidos e das classes populares. Nesse processo de transformação, o/a jovem é protagonista. Ou seja, a ação parte do princípio de que os/as jovens têm um papel importante na construção da própria pastoral e como agentes capazes de transformar a realidade social.

Para garantir a capacitação e o desenvolvimento da juventude na construção de sua identidade individual e social, as pastorais da juventude de Goiânia, historicamente, contaram com o apoio da estrutura da arquidiocese para a realização de suas atividades de formação e as assembleias. Além de ter um assessor/a liberado/a para fazer a articulação, a comissão arquidiocesana era composta da coordenação das PJs com representantes jovens e da comissão de assessores/as. A partir de 1984, a arquidiocese passou a contar com um Centro de Juventude, criado por Jesuítas, leigos/as e religiosas, para ser um espaço de apoio, formação e assessoria aos jovens das pastorais da Regional Centro-Oeste da CNBB. Referimo-nos à Casa da Juventude Pe. Burnier, CAJU, por onde diversos/as jovens da Igreja de Goiânia e de outros estados têm passado constantemente por diferentes modalidades de formação<sup>83</sup>.

Com relação à espiritualidade, é muito influenciada pelas CEBs e pela Teologia da Libertação, que articulam fé e vida<sup>84</sup>. Por isso, motivam e impulsionam os/as jovens para se engajarem nos movimentos de luta, tendo em vista a

---

<sup>83</sup> A CAJU oferece uma diversidade de cursos de formação para juventude, dentre eles: Escola Bíblica para Jovens, Escola de Liturgia para Jovens, Escola de Educadores de Adolescentes e Jovens, Formação de Militantes, Capacitação para Coordenadores de grupos de jovens, Curso de Afetividade e Sexualidade, Ciclos de debates, Cursos de informática, Curso Pré-Universitário, Projeto Mala de Artes.

<sup>84</sup> Nas CEBs, o elemento decisivo é a articulação da fé com a vida. (Cf. MACEDO, Cinira. 1986:139).

transformação social e política da realidade. Motivados/as por isso, há jovens das pastorais da juventude envolvidos em diversas organizações sociais: partidos políticos, grêmios estudantis, centros acadêmicos, movimentos sociais, conselhos<sup>85</sup>, Fórum Social Mundial, Via Campesina, entre outros.

Sobre as questões de gênero, as reflexões feitas no universo da pastoral têm passado pelo tema da “construção do novo homem e da nova mulher”. A principal discussão em torno desse assunto tem se dado no âmbito de construir relações igualitárias entre homens e mulheres na pastoral, na igreja e na sociedade. O desejo de construir a “Civilização do Amor”, um tema importante para as PJs da América Latina, passa pela aspiração de novas relações. Entretanto, ainda são tímidas essas reflexões na maioria dos grupos de jovens. Conforme escutei de um jovem militante da PJ de Goiânia, recentemente “*A pastoral da juventude precisa avançar mais, ela ainda está muito limitada a achar que as questões de gênero se limitam em colocar o ou a*”. Ou seja, somente no uso da linguagem inclusiva. Com o objetivo de se trabalhar melhor as questões de gênero, subsídios têm sido elaborados para que tal temática seja introduzida de forma mais consistente e ampla nos grupos de jovens. Algumas lideranças têm se aproximado de forma mais profunda das discussões de gênero, participando não somente de Seminários, grupos e movimentos sociais, mas também de grupos virtuais de discussões sobre gênero e diversidade sexual<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> Um exemplo entre muitos de participação de jovens das PJs nesses espaços foi a presença no Conselho Nacional da Juventude, órgão do governo federal da jovem Hellen Linth, liderança da PJ como presidente desse órgão durante o ano de 2007.

<sup>86</sup> Em junho de 2008, diversos jovens, líderes das Pastorais da Juventude, participaram do Seminário sobre Juventude, religião e ética sexual, realizado pela ONG, Católicas pelo Direito de Decidir, em Guarulhos/SP e, a partir daí, formaram um grupo virtual para continuar as discussões, com a intenção de formar uma rede de Jovens pelo direito de decidir.

#### **2.4.2. Os/as Jovens da Renovação Carismática Católica**

Esse movimento chega a Goiânia por volta de 1973, tendo como precursores sacerdotes norte-americanos da Ordem Franciscana do Santíssimo nome de Jesus, que vieram para Goiás. Segundo Maria da Conceição Silva, depois da participação de alguns sacerdotes em um retiro espiritual na diocese de Anápolis<sup>87</sup>, ministrado por padres adeptos do movimento, eles se entusiasmaram com a RCC e incentivaram a implantação do movimento em Anápolis e, em um momento posterior, em Goiânia. O primeiro grupo de oração teve início na igreja São Francisco, no setor universitário, com o apoio dos padres, mas depois os trabalhos passaram a ser coordenados por leigos e logo se ampliou pela arquidiocese, mesmo com as reservas do bispo, conforme explicita Silva:

*“A Renovação Carismática Católica se expandiu com muita rapidez pelas paróquias da arquidiocese local, apesar das ressalvas do arcebispo Dom Fernando Gomes dos Santos e mais recentemente, as de Dom Antônio Ribeiro de Oliveira e de padres identificados com a Teologia da Libertação ligada à atuação politizadora da igreja”.*(SILVA, 2001: 66).

No entanto, mesmo sem o consentimento e o apoio dos arcebispos, a RCC conseguiu se estabelecer e se legitimar na Igreja de Goiânia. Esse estabelecimento não se deu de forma harmoniosa, mas gerou muitos conflitos. No entanto, como a Igreja Católica, ao longo da história, tem demonstrado sua habilidade em administrar os conflitos, incorporando e, às vezes, cooptando as

---

<sup>87</sup> A cidade de Anápolis, embora muito próxima a Goiânia, cerca de 45km, constitui-se uma diocese, ou seja, uma Igreja Particular, confiada a um bispo.

diferenças para manter o mito da unidade<sup>88</sup>, a atitude do bispo, quando viu que não era possível evitar a presença do movimento carismático, chamou o movimento para o diálogo e acolhida e deu algumas orientações à RCC, no sentido de evitar exageros. Vale ressaltar que essa não foi uma postura somente do bispo local, mas da CNBB<sup>89</sup>.

Segundo Silva, ao mesmo tempo em que a RCC expandiu pela arquidiocese, ela induziu seus fiéis a se afastarem da luta política, até então, uma das características da igreja de Goiânia (SILVA, 2001:72).

Após essa breve retomada histórica sobre a RCC em Goiânia, nosso próximo passo é apresentar a organização da RCC e onde se encontra a juventude.

A Renovação Carismática Católica se organiza em ministérios<sup>90</sup>, conselhos e coordenação nacional, estadual e diocesana. Cada uma dessas conta com uma pessoa na coordenação geral, com coordenadores/as dos ministérios e com os grupos de oração, nos quais os/as fiéis se encontram semanalmente. Entre os ministérios, existe o ministério jovem, com o objetivo de desenvolver projetos de evangelização da juventude. Em Goiás, esse ministério é coordenado atualmente pelo jovem Ubirajara, o qual, em entrevista concedida em dezembro de 2007, falou das ações desenvolvidas no Estado e como o

---

<sup>88</sup> Cinira Macedo chama atenção para que, ao analisar o catolicismo, a questão da universalidade da Igreja católica passa pela constituição de um mito, o da unidade. Esse mito fundamental da Igreja transborda para sua compreensão da coletividade humana e opera como se fosse um elemento ‘dado’ naturalmente. A unidade da Igreja é ‘natural’, na medida em que é sacramental (Tu é pedra e sobre esta pedra edificarei a minha igreja), posta como o dom divino da graça. (MACEDO, 1986:62).

<sup>89</sup> Sobre isso veja o documento da CNBB: Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica. São Paulo. Paulinas, 1994.

<sup>90</sup> Ministérios: Arte; Comunicação Social; Criança; Cura e Libertação; Família; Fé e Política; Formação; Intercessão; Jovem; Pregação; Promoção humana; Sacerdotes; Seminarista; Universidades Renovadas. ( Cf. no site: <http://www.rccbrasil.org.br>).

ministério jovem tem crescido, uma vez que já existe em praticamente todas as dioceses.

Com relação à Goiânia, onde também é o coordenador, o jovem diz:

*Tem sido um trabalho muito abençoado que estamos fazendo. Eu tenho rodado muito para conseguir fazer um trabalho, dar palestras, acompanhar os trabalhos com a juventude. Para mim, vejo como uma missão o que faço, não faço pelo cargo, a RCC não tem essa coisa de superestrutura, não acredito nisso. Eu tenho acumulado atualmente dois cargos, mas isso não é bom, não pode. Já estou deixando agora a coordenação do ministério jovem de Goiânia,[pois] não estou mais agüentando, é muito trabalho. Pra se ter uma idéia teve período esse ano que durante dois meses não tive um final de semana livre. Mas agora com um novo coordenador arquidiocesano, o Vicente, ele escolhe os seus ministeriados, aí devo sair. Esses são cargos de confiança, cada um que entra, escolhe quem vai trabalhar com ele (UBIRAJARA).*

Embora o coordenador afirme que não existe superestrutura na RCC, essa não é a realidade. Através de pesquisa realizada por meio de entrevistas e pelas fontes documentais, foi possível perceber que tanto no plano nacional, como em Goiás, o movimento conta com uma excelente estrutura tanto do ponto de vista da organização e equipes de trabalho, como dos espaços físicos. Na fala do jovem coordenador ainda é possível observar como a estrutura organizacional é centralizada na pessoa do coordenador/a, pois esse/a quando assume a coordenação é quem escolhe os que vão coordenar os ministérios, pois são cargos de confiança. Sobre a forma de organização e os trabalhos desenvolvidos pelo ministério jovem em Goiás e Goiânia, o entrevistado explica como funciona o trabalho do ministério jovem, isto é, sua função é dar suporte para os trabalhos, o nacional para o Estado e o Estado para as dioceses. Segundo ele, o mais

importante na RCC são os grupos de oração, portanto o trabalho do ministério parte sempre do grupo de oração Assim diz:

*O Ministério Jovem em Goiânia está organizado em regiões pastorais e cidades. As 12 regiões pastorais da arquidiocese são identificadas com uma letra (A, B, C...) para facilitar a organização geográfica. Em cada região existem em torno de cinco a dez grupos de oração e nesses tem a presença de jovens. Toda expressão de juventude no grupo de oração o ministério jovem dá suporte. O ministeriado<sup>91</sup> não tem necessariamente que ser jovem para fazer o trabalho com os jovens, mas precisa ser alguém que tenha ministeriado e carisma com a juventude no grupo. O trabalho se dá no grupo de oração (Ubirajara).*

Com relação ao trabalho que se desenvolve com a juventude, segundo o coordenador, a pessoa não precisa ser jovem, tanto o coordenador do ministério, como o dos grupos de oração. O que precisa é ter carisma, jeito para fazer o trabalho. Sobre os trabalhos feitos com a juventude, os projetos partem de uma espécie de plano, ou programa, chamado de PEF, que significa: Pastorear, Formar e Evangelizar<sup>92</sup>.

Atualmente, existem quatro projetos com os jovens em Goiânia, a saber: Virada Radical - realizado nas feiras livres, nas universidades, com um carro de som, música e panfletagem, com a finalidade de evangelizar, de informar sobre os

---

<sup>91</sup> O ministeriado é a pessoa escolhida para trabalhar com os jovens, seja como coordenador no ministério jovem, ou nos grupos de oração.

<sup>92</sup> Aqui descrevemos a explicação detalhada sobre o PEF, dada pelo coordenador da RCC. “Pastorear – consiste no primeiro contato mais informal, chegar ao jovem, conversar, acolher, conhecê-lo, é o corpo-a-corpo. Sabe, eu acredito muito nessa forma de fazer, mais do que ajuntar os jovem em um lugar específico e ficar falando e falando com ele, não dá, ele não ta afim disso. Eu gosto de espaços mais informais, às vezes num bar, eu começo a conversar com um jovem e daí sem ele perceber já estou evangelizando. Todo lugar é lugar para fazer o trabalho. Tem gente que acha que isso deve ser feito só na igreja. Mas eu não. A Formação – Encaminha o jovem para os seminários, seminário I, ou para encontro de final de semana, são nove semanas, é como uma gestação, só que, ao invés de nove meses, são nove semanas. É um trabalho muito bonito, que tem dado muito resultado. Aí se faz uma formação com foco em vários temas, principalmente sobre Afetividade e sexualidade, Namoro, Família. Evangelizar - Tudo isso para capacitar o jovem para inseri-lo nos ministérios para Evangelizar”.

grupos existentes, e convidar os/as jovens para participarem. Projeto Juventude Católica em Missão – local onde se formam jovens para irem de porta em porta evangelizar, conversar e rezar com as pessoas. O terceiro projeto - Aqui tem Jovem, acontece dentro do grupo de oração, através do PEF. E o quarto projeto que, segundo o coordenador, está em processo de implementação, é a Balada Santa, um espaço de lazer e convivência com músicas de ritmos variados que contém letra cristã e animada por Djs católicos.

A respeito dos projetos de formação, o coordenador fez questão de frisar que estão em sintonia com o documento 85 da CNBB, Evangelização da Juventude, que tem como princípio a formação integral, ou seja, um processo formativo que considera o/a jovem em todas as suas dimensões<sup>93</sup>.

Vale destacar que, além dos projetos realizados pelo ministério jovem, a RCC tem outros nos quais conta com esse público: Os Grupos de Oração nas Universidades – GOU – através do ministério Universidades Renovadas. Em Goiânia, esse projeto já existe em algumas universidades.

Sobre o desenvolvimento de projetos de formação para o engajamento na sociedade, do ponto de vista político e social, ou trabalhos em parceria com outros grupos da igreja como a PJ, ou da sociedade civil como as conferências de juventude do município, o coordenador diz ter um projeto pessoal ligado às políticas públicas, qual seja, a possibilidade de eleger alguém próximo do movimento, porque, segundo ele, é preciso ter alguém nesses espaços que

---

<sup>93</sup> Sobre o Processo de Formação Integral veja: Documento 85 da CNBB sobre Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais. Paulinas, 2007. E ainda: TEIXEIRA, Carmem Lúcia (org.). Passos na Travessia da Fé: metodologia e mística na formação integral da juventude. São Paulo: CCJ, 2005.

desenvolvam projetos para os jovens. Quanto a fazer algo com outros grupos, participar como a PJ das conferências de juventude e em outros espaços sociais, ele disse nunca ter pensado, acha que não é por aí, “*não gosto de discursos, prefiro fazer*”, diz ele, embora não concorde com a idéia veiculada de que a PJ faz, e a RCC ora. Considera a PJ um trabalho importante, inclusive conta ter começado os trabalhos na igreja em um grupo de jovens da PJ, mas depois conheceu a RCC e se encantou principalmente pela espiritualidade. Para ele, a PJ e a RCC são diferentes:

*Mas acho que são coisas diferentes. Uma coisa é a PJ, outra é a RCC, e ninguém tem o direito de fazer um grupo de PJ virar RCC, isso não pode, não concordo, mas, infelizmente, isso acontece demais, um líder do grupo de PJ passa a ser da RCC e faz o grupo todo virar RCC, tá errado, eu no meu trabalho no Ministério Jovem tenho insistido muito contra isso. Tem lugar para todos se expressarem (UBIRAJARA).*

A idéia ressaltada pelo jovem coordenador sobre a PJ e a RCC, pela qual a primeira faz, é mais política, os jovens podem fazer de tudo, e a segunda que é mais espiritual, mais fervorosa, só ora, é bastante recorrente, conforme mostra a pesquisa feita com os próprios jovens que dizem:

*Eu conheço sim a PJ, mas assim... São bem diferentes, né, da renovação. Lá tudo é permitido, tem bebidas nas festas que fazem e não tem a doutrina como na renovação (APUÃ).*

*Assim, em que eles são diferentes de nós? A forma de rezar, a forma da caminhada deles, de eles buscarem a Deus... Eles vão à missa, sim, mas a própria forma de fazer é diferente. A nossa forma de rezar é*

*mais fervorosa. Não é que eles não tenham fé, mas é a questão do fervor, né? (Jaci).*

As falas do jovem Apuã e da jovem Jaci confirmam que em virtude da forma como geralmente se entende e vivencia a espiritualidade, a RCC prioriza uma ação centralizada nas emoções, voltada de forma peculiar para os problemas individuais, afetivos e morais. O tom da sua ação se dá no nível do impacto emocional, diferente da PJ, conforme já mencionamos. Embora essa diferença exista, em muitas regiões do Brasil, e também em Goiânia, um fenômeno tem se intensificado, que é o de jovens da PJ migrarem para a RCC, ou então de grupos de PJ se tornarem grupos da RCC, ou ainda, haver grupos que se dizem PJs, mas com a maneira de vivenciar a espiritualidade da RCC, os cantos, a forma de realizar os encontros. O que foi exposto demonstra a coexistência dos diferentes grupos se interagindo de diversas maneiras. Se, por um lado, observamos jovens optando pela pastoral da juventude, por outro, há jovens que se sentem atraídos/as pela forma da RCC ser e desenvolver seus trabalhos de evangelização, e ainda há uma terceira opção, a mescla das duas experiências em um único grupo. Neste trabalho, no entanto, a atenção esteve voltada para tratar somente dos grupos genuinamente carismáticos.

Na arquidiocese, assim como em outros lugares do país, esses dois grupos e os outros movimentos eclesiais que desenvolvem trabalhos com jovens, têm se encontrado em atividades comuns, como no Dia Nacional da Juventude (projeto criado pela PJB) e, particularmente em Goiânia, na Romaria da Juventude, realizada no domingo de Ramos e no dia da Leitura Orante da Bíblia, ambos

projetos não pensados pelos jovens, mas por parte do clero. Faz-se importante ressaltar que essa tem sido a direção da arquidiocese desde que se implantou a atual organização.

A respeito das questões relacionadas a gênero e sexualidade, conforme informações do jovem coordenador, a RCC realiza formações nessa área, especificamente seminários sobre afetividade e sexualidade, que aborda assuntos diversos como namoro, namoro santo e casamento. Mas fez questão de deixar claro que o movimento trabalha esse conjunto de temas tendo como base as orientações da Igreja Católica.

Na descrição desses dois movimentos juvenis, embora de forma breve e ressaltando somente alguns pontos, foi possível verificar a diversidade nas formas de realizar o trabalho com a juventude na arquidiocese. São modelos e metodologia diferentes<sup>94</sup>, mas que coexistem e marcam os/as jovens na construção de suas identidades e na visão de mundo.

## **2.5. Transição e mudanças na Igreja em Goiânia**

Na época da coleta de dados para esta pesquisa, a igreja de Goiânia estava sob a orientação de um novo arcebispo, o qual implementou uma nova organização. Em vista disso, diversas foram as mudanças ocorridas, que desencadearam impactos na dinâmica da Igreja Católica e na vida das pessoas.

---

<sup>94</sup> Ainda a respeito dessas diferenças, a RCC convive com um modelo mais clerical de Igreja e não questiona as Pastorais da Juventude, mas é crítica de uma Igreja clerical e em seu lugar propõe a construção de uma Igreja toda ministerial de comunhão e participação (Cf. Juventude: Caminhos para outro mundo possível. BEOZZO, Oscar (org.), Curso de Verão Ano XXI – Cesep e Paulus, 2008. p. 175-216).

Em 2002, Dom Washington Cruz, vindo de São Luiz de Montes Belos/GO, onde era bispo, foi nomeado arcebispo da arquidiocese de Goiânia. Uma das primeiras questões às quais o novo bispo se dedicou, diz respeito à Pastoral Urbana e ao desafio de evangelizar nas grandes cidades, questão essa que já se manifestava nas discussões da Igreja local<sup>95</sup>. A pesquisa que embasa o presente mestrado também aponta a questão urbana como uma das principais motivações que impulsionou a mudança na organização da igreja local. Conforme diz o vigário geral, nosso entrevistado:

*Em 2002 uma comissão de Pastoral Urbana, com três padres, foi formada para pensar uma organização pastoral que respeitasse a nova organização urbana da arquidiocese. Na verdade, esse era um grito que vinha aparecendo nas últimas assembleias junto com outros gritos como: as ações estavam centralizadas, isoladas; as regiões pastorais não obedeciam a um processo de organização natural da cidade; falta de lógica no eixo organizacional; falta de qualidade da coordenação regional; coordenação pastoral teórica, muito boa, mas sem implicações na prática da base; dificuldade de ter o Spar (Secretariado de Pastoral Arquidiocesano) como referência; estrutura pesada<sup>96</sup>.*

Em 2004 foi implantada a nova organização, a qual passa a se organizar em vicariatos<sup>97</sup>, experiência já vivenciada por duas arquidioceses do país, a de Belo Horizonte e a do Rio de Janeiro.

A arquidiocese de Goiânia, atualmente, está organizada em nove vicariatos<sup>98</sup>, cada um com sua secretaria e um padre nomeado pelo bispo, que

---

<sup>95</sup> Cf. Revista da Arquidiocese - Ano XL – Ns 1-2, 1997, Goiânia-GO.

<sup>96</sup> Entrevista realizada com o vigário geral em 17 de dezembro de 2007.

<sup>97</sup> Um vicariato episcopal é a primeira subdivisão de uma grande arquidiocese, coordenada por um vigário episcopal. Cada vicariato tem subdivisões chamadas áreas pastorais, as quais são coordenadas por um vigário forâneo. Cf. Revista da Arquidiocese, Ano 47- n.1, 2004.

recebe o nome de vigário episcopal<sup>99</sup>. Segundo o vigário geral, a intenção dessa organização é que toda a ação da arquidiocese aconteça nas bases e seja orientada por três eixos: da Palavra - articula toda a formação; da liturgia - coordena toda a parte referente às celebrações; e da Caridade – onde estariam as pastorais sociais. Substituindo ou, conforme diz o vigário geral, incorporando alguns elementos do Plano de Pastoral, considerado por ele como plano de uma elite, muito bonito, mas que não se concretizava nas bases:

*Com relação a Plano diocesano<sup>100</sup> isso é uma coisa que existe em poucas dioceses do país. Ele acaba sendo mais uma excentricidade nossa. Claro que é uma conquista por um lado, mas é também uma excentricidade. Como falei antes, um plano muito bonito, bem escrito, mas muitas vezes longe das diretrizes da igreja e que não se concretiza na base (VIGARIO GERAL).*

Na nova organização, não existem mais as assembleias arquidiocesanas, mas encontros avaliativos ao final de cada ano com membros dos conselhos dos vicariatos e lideranças dos movimentos e pastorais aí existentes. Foram extintas também as coordenações diocesanas de pastoral, o Secretariado de pastoral (Spar) foi redimensionado e não conta mais com a presença dos/as coordenadores/as das pastorais, como era o caso das Pastorais da Juventude,

---

<sup>98</sup> Vicariatos territoriais: Goiânia: Leste, Centro e Oeste; Interior: Sylvania, Aparecida, Inhumas e Trindade e os Vicariatos ambientais: Comunicação e Educação.

<sup>99</sup> O vigário episcopal tem a função de promover a articulação das atividades desenvolvidas nos vicariatos, nos quais estão as foranias. São ao todo 17 foranias. Todas as decisões devem acontecer nas foranias, nas quais estão também os conselhos paroquiais, comunitários, pastorais e movimentos.

<sup>100</sup> O Plano diocesano ou de pastoral, ao qual se refere o entrevistado, era construído depois de consultas às lideranças das paróquias e comunidades e definido e aprovado em assembleia. Orientava a caminhada pastoral da arquidiocese por três anos. Após a nova estrutura organizativa, essa modalidade de planejamento foi alterada.

CEBs, Pastorais Sociais, entre outras. As pessoas responsáveis por esses trabalhos foram demitidas, em grande parte, ou incorporadas em outros trabalhos.

Sem a existência do plano pastoral e dos espaços comuns de discussões e planejamentos da arquidiocese, a pergunta é: quais são as diretrizes que tem orientado a ação evangelizadora da igreja de Goiânia? Segundo o vigário geral, os vigários episcopais são os responsáveis por garantir o conteúdo e a metodologia dos trabalhos; também com relação aos jovens, ele diz que tudo deve ser feito a partir do documento 85 da CNBB, Evangelização da Juventude.

Por meio da investigação que realizamos, pudemos identificar que a nova organização tem gerado conflitos na Igreja de Goiânia. Se, por um lado, os/as entrevistados/as e as fontes documentais afirmam que o objetivo da implementação de uma nova estrutura organizacional era o de uma descentralização e de dar respostas para os desafios de evangelizar, perante as novidades do mundo moderno, como a urbanização, de outro, mostra a insatisfação das pessoas, a exemplo de jovens e mulheres que entrevistamos, com relação à atual estrutura organizacional e como ela vem sendo realizada. Para muitas, a nova organização não respeitou a caminhada histórica da Igreja de Goiânia, pois foi feita de forma pouco democrática, além de representar um retrocesso a um jeito “velho” de ser. Podemos perceber nas falas de duas das entrevistadas como receberam as mudanças. Quase um desabafo:

*Chegando o Arcebispo que sucedeu Dom Antônio, a “nova” organização foi um retorno ao “velho” jeito, anterior ao Concílio Ecumênico Vaticano II. O jeito como foram feitas as mudanças transpareceu autoritarismo, pouco espírito cristão, uma vez que pessoas foram tratadas como “caixotes velhos” que deveriam ser jogados*

*fora. Pessoas, pastorais, material histórico, marcas da caminhada de muitos anos foram descartadas com a mesma indiferença, e amontoadas a qualquer canto, desvalorizadas e desrespeitadas [...] (MAIARA E JACOBINA).*

A igreja de Goiânia não é a única que tem feito um processo de reorganização tanto na sua forma de conduzir a ação evangelizadora, como na estruturação, mas é um procedimento que atinge a Igreja Católica em todo o país. Para estudiosos da religião no Brasil, como Faustino Teixeira (2005), isso ocorre por causa dos novos ventos conjunturais, de perda de fiéis, de pluralidade religiosa que leva a uma disputa de espaços no mercado do mundo religioso. Diante desse fato, a Igreja Católica tem tomado como estratégia para garantir sua permanência e sua identidade, a reinstitucionalização e recatolização. Conforme diz Teixeira:

*Em sintonia com a conjuntura eclesiástica internacional, marcada pela ênfase no anúncio explícito, o bloco do catolicismo institucional no Brasil vem apostando na reinstitucionalização e recatolização, com campanhas bem precisas na linha de uma melhor internalização dos valores religiosos instituídos (TEIXEIRA, 2005:14-23).*

Nesse percurso de reinstitucionalização da Igreja Católica, tem se percebido certo fechamento da igreja em si mesma e um afastamento dela dos espaços sociais, além de uma centralização de suas ações de forma mais contundente no clero, fortalecendo a hierarquia. Diante disso, a pergunta que pode ser feita é: quais os impactos que isso tem causado na vida da Igreja Católica, como a de Goiânia que vem da experiência de um esforço na direção de

construir e consolidar uma relação de diálogo e participação de jovens, leigos/as e clero?

### **2.5.1. Os impactos para a juventude e para as mulheres**

Como demonstram os estudos realizados sobre o catolicismo, historicamente por ser uma experiência fortemente marcada pelo pluralismo, há maneiras divergentes com relação aos discursos e posições dos que se dizem católicos e, portanto, de tensão, quando se trata do discurso oficial da Igreja Católica, bem como a tensão histórica entre leigos/as e o clero<sup>101</sup>. Podemos confirmar o que dizem os estudos, a partir das entrevistas realizadas com jovens da PJ e mulheres agentes de pastoral na Igreja Católica de Goiânia, quanto à sua nova organização.

As vozes de jovens e mulheres agentes e militantes de pastorais na arquidiocese de Goiânia, além de destoarem da voz oficial da Igreja, revelam as tensões na nova estrutura organizacional.

Na entrevista com os jovens militantes da Pastoral da Juventude, membros do grupo Trama, ao serem indagados sobre como vêem a arquidiocese atualmente com a nova organização e o que isso tem implicado no trabalho com os/as jovens, um jovem responde:

*Tem alguns vicariatos onde as coisas estão caminhando um pouco mais, com um certo interesse e preocupação com a juventude. Como é o caso do Vicariato Leste,*

---

<sup>101</sup> Sobre isso veja: MARIZ, Cecília. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In. Faustino Teixeira e Renata Menezes (Orgs.). *As religiões no Brasil, continuidades e rupturas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006. p. 53-58.

RYAN, Penélope. *Católico praticante: a busca de um catolicismo para o terceiro milênio*. São Paulo: Loyola, 1999.

*onde o Cauã está e do Sudoeste, onde está o Abaçai. Lá tem padre, os vigários episcopais que apóiam e têm tentando ajudar num processo de formação dos jovens dos grupos, em que nós já fizemos algumas assessorias. Mas em outros vicariatos está muito solto, desarticulado, não tem quem acompanhe a juventude e nem estrutura têm ainda os vicariatos. Então fica difícil (CAIUBI).*

Conforme já mencionamos, na organização atual, não há espaços comuns na arquidiocese para encontros de nenhuma pastoral; por conseguinte, as Pastorais da Juventude também não têm mais um lugar de referência, razão pela qual os jovens reclamam, se sentem desvalorizados e dizem não saber sobre o diálogo com os jovens que têm solicitado assessoria para seus grupos.

*Então a gente não sabe como isso está acontecendo na arquidiocese, se tem pedidos sendo feitos, como encaminham. Mas tem os pedidos que são feitos para a CAJU que fala da gente e passa o contato do grupo para a gente conversar e combinar assessorias (CAJURU).*

Os jovens fazem crítica com relação à forma burocrática como a arquidiocese tem se relacionado com as pastorais da juventude nesta fase de tensões, em que tudo parece centralizado e controlado. E ainda do não-reconhecimento deles como um grupo de jovens militantes, que se sentem parte da Igreja e que desejam continuar fazendo um trabalho com a juventude.

*Um dos objetivos é tramar o apoio, a ajuda, na idéia de manter viva essa metodologia de trabalho com os jovens, com os grupos de jovens, a formação das lideranças. De fazer isso que nós, lideranças jovens, vivemos, manter viva essa experiência de uma fé viva, sem nos preocuparmos com a organização hierárquica dos vicariatos e da arquidiocese, contribuindo com a organização, mas não olhando para a mesma, como a peça fundamental para que o trabalho aconteça junto aos jovens (CAJURU).*

Apesar de todas as dificuldades enfrentadas com a nova estrutura, inclusive de não-reconhecimento, os/as jovens da Pastoral da Juventude têm se mobilizado com ousadia para garantir seu espaço na Igreja. É o que revela a fala de um dos entrevistados:

*Assim, o bispo sabe que a gente existe. Nós estivemos, embora não fomos convidados, na jornada da juventude no domingo de ramos, uma caminhada que começa na Praça Universitária e vai até a Catedral, terminando com uma missa. Nós da Trama nos organizamos e marcamos presença de forma a nos destacar, com rostos pintados, roupas coloridas e fizemos um panfleto onde tinham dicas de como fazer um grupo de jovens, e no final o contato da Trama. Mas participamos mesmo do evento todo, cantamos as músicas, só na missa que no momento do ofertório a gente levou uns cartazes, que falavam sobre a realidade da juventude, isso eu acho que destoou um pouco do conjunto. Na hora da comunhão, a gente fez questão de comungar com o bispo para que ele nos visse mesmo. Depois a gente ficou sabendo que o bispo queria saber quem era a gente, de onde éramos (CAIUBI).*

Se, por um lado, a Pastoral da Juventude tem enfrentado dificuldades diante da desarticulação que parece ter causado a nova organização da arquidiocese, de outro, a pesquisa realizada com jovens da RCC demonstrou que ela não afeta os seus trabalhos, aliás, em nenhum momento, os/as jovens da Renovação Carismática mencionaram qualquer crítica à atual estrutura. Percebemos pelos depoimentos dos/as entrevistados/as que, inclusive, a organização geográfica do movimento na arquidiocese permanece a mesma utilizada antes da nova organização. Além disso, a RCC conta com certa autonomia no que se refere às questões financeiras, o que a mantém mais livre para desenvolver seus trabalhos.

Os dados coletados demonstram, no entanto, que existe uma maior valorização dos movimentos e dos eventos de massa pela Igreja Católica atualmente, o que faz com que, na nova estrutura, eles tenham mais capacidade de permanência e difusão, conforme podemos observar na fala das entrevistadas:

*Alguns vigários episcopais já disseram claramente que o tempo das CEBs já passou, que agora é outra igreja. Com a centralização na paróquia, estrutura ultrapassada, a Arquidiocese de Goiânia rompeu com o Concílio e com as Conferências episcopais latino-americanas, inclusive com a quinta conferência de Aparecida. Há grande incentivo aos movimentos e supervalorização de eventos massificantes (MAIARA E JACOBINA).*

Os mesmos dados evidenciam que a nova organização gera problemas com relação à questão de gênero, uma vez que reforça a centralidade das decisões nas figuras masculinas, nos homens ordenados, o que faz com que homens leigos e as mulheres sejam excluídos/as dos espaços de decisão e de poder. As mulheres, por não fazerem parte do clero, são ainda mais afastadas desses espaços, conforme revelam as falas das nossas entrevistadas:

*O que houve foi a centralização arrogante do clericalismo. Leigos e mulheres foram afastadas de forma, muitas vezes, desumanas. O fato de terem sido adotados termos (latinismos) como vicariato, forania, não significa descentralização, pois o que está por trás dessas palavras é a centralização no clero. Nas Regiões Pastorais que existiam, as coordenações eram assumidas por mulheres, homens, leigos e leigas, religiosas/os e padres. Atualmente, os vicariatos só podem ser coordenados por homens, celibatários, pertencentes ao clero. Estão impedidas todas as cristãs mulheres e leigos. É um engodo o alarde de descentralização do poder; houve, sim, maior centralização do poder clerical Quanto à descentralização pastoral também há aí um engano. Atualmente, há uma maior centralização na paróquia. As redes de comunidades são impedidas de seus ministérios e obrigadas*

*a voltar-se apenas para o centro da paróquia. Muitas comunidades agonizam. Existe apenas um personagem de destaque, o padre. Tudo circula em volta dele (MAIARA E JACOBINA).*

O cenário aqui apresentado a respeito da Igreja de Goiânia, sua trajetória histórica e as mudanças atuais que vem implementando, revela uma Igreja que, no nosso entender, se divide em duas fases. A primeira fase inspirada e marcada pelos valores da Teologia da Libertação, cuja marca principal era a opção pela experiência e metodologia das CEBs, numa proposta de se ter uma Igreja de comunhão e participação de leigos/as, religiosos/as padres, bispo. Durante esse período, muitas lideranças foram formadas e tiveram suas identidades construídas como cristãos e cristãs participantes de uma comunidade eclesial e que tinham o compromisso de se inserirem também na realidade e nas lutas sociais do povo. Essas comunidades, como mostram alguns autores, entre eles, Faustino Teixeira (2005), tiveram maior fervor nas décadas de 70 e 80 do século XX, e, nos últimos anos, elas tem encontrado resistências por uma parte da Igreja Católica. Diz o autor:

*As CEBs viveram seu momento de maior efervescência nas décadas de 70 e 80, envolvendo distintas formas de pertencimento. A partir do final dos anos 80 com os novos ventos da conjuntura eclesial internacional, elas encontram inúmeras resistências e mesmo impedimentos para a continuidade de sua afirmação criadora. Mas sobrevive à crise e amplia o campo de seu interesse para novos desafios... (TEIXEIRA, 2005: 14-23).*

Conforme já nos referimos no primeiro capítulo, a partir dos anos 90, diversas mudanças ocorreram na sociedade, intensificadas pela globalização,

entre elas o pluralismo religioso, que se, por um lado, forçou uma democratização das religiões, por outro, ameaçou monopólios religiosos<sup>102</sup> que se estabeleciam havia séculos. Em meio a essa turbulência, a Igreja Católica, enquanto instituição, fez a opção por um modelo de Igreja de retorno à doutrinação e centralidade nos sacramentos e dogmas, portanto, mais clerical, se distanciando da Igreja da Libertação que implicava em uma ação mais voltada para a dimensão político-social e mais participativa. Essa é a face da Igreja de Goiânia que aqui estamos denominando de segunda fase. Essa postura da Igreja, conseqüentemente, fortaleceu os movimentos revivalistas, conservadores e, na sua maioria, fundamentalistas, os quais têm atraído inúmeras pessoas, principalmente os próprios católicos que estavam afastados ou que tinham migrado para outras igrejas.

Entretanto, é fundamental dizer que, quando falamos de duas fases da igreja, não significa que uma se sobrepôs à outra, mas houve uma coexistência dessas duas fases ou dos dois modelos. Conforme os dados apontam, já conviviam juntos desde o período de Dom Antônio, uma convivência permeada, muitas vezes por desentendimentos e competições<sup>103</sup>. Todavia, não é possível negar que atualmente os movimentos estejam em maior evidência e em certa vantagem pelos motivos que já expusemos anteriormente.

---

<sup>102</sup> Sobre isso Paula Monteiro afirma que uma das implicações mais conhecidas do processo de secularização está relacionada à perda do monopólio religioso da Igreja Católica sobre o campo do sagrado e, conseqüentemente, ao direito à liberdade de crenças. MOTEIRO, Paula. Max Weber e os dilemas da secularização: o lugar da religião no mundo contemporâneo. In *Novos Estudos CEBRAP* n. 65, 2003 pp. 34-44.

<sup>103</sup> Cf. *Revista da Arquidiocese*. Ano XLIV – Ns 1,2, e 3, 2001, Goiânia-GO.

## 2.6. Um modelo de Igreja que produz identidades legitimadoras

Esses dois modelos, embora cada um reserve em si uma diversidade interna, desenvolvem processos que contribuem de forma diferente na construção das identidades. Processos esses que para Castells *“leva a um resultado distinto no que tange à constituição da sociedade”*. (CASTELLS, 1999:24).

No contexto de nossa pesquisa, pudemos observar que a transformação pela qual passa a Igreja de Goiânia, na qual os movimentos considerados conservadores e fundamentalistas, entre eles a RCC, têm se expandido, colabora para a produção de identidades legitimadoras, entendidas aqui, conforme denomina Castells, ao afirmar que identidade legitimadora, *“é introduzida pelas instituições dominantes da sociedade com o objetivo de racionalizar sua dominação em relação aos autores sociais”* (Castells, 1999: 24). Ainda conforme o pensamento do autor, essa identidade é criadora de uma sociedade civil (conjunto de organizações e instituições) e de uma quantidade de atores e atrizes sociais estruturados e organizados que reproduzem a identidade que racionaliza as fontes de dominação estrutural. Inspirada por esse pensamento e com base na pesquisa realizada com os/as jovens da Igreja Católica de Goiânia, somos propensas a dizer que os movimentos de característica pentecostal, como a RCC, contribuem para a formação de uma identidade juvenil legitimadora, uma vez que suas ações são basicamente concentradas em ensinamentos que preparam seus fiéis para reproduzirem certas doutrinas da Igreja Católica que levam ao fortalecimento de uma dominação estrutural, tanto da igreja como da sociedade.

Seguindo o raciocínio de Castells, ao afirmar que cada tipo de processo de construção de identidade leva a um resultado distinto, quando se refere à

constituição da sociedade, podemos perguntar que tipo de sociedade teremos se, na atualidade, nos deparamos com movimentos religiosos que têm o fundamentalismo como base de seus discursos e práticas, como é o caso da RCC?

No campo específico de que estamos tratando neste estudo, a formação das identidades de gênero, questionamos: que processos têm sido realizados nesse movimento cristão católico e que representações ele têm veiculado, com o objetivo de reforçar ou de desconstruir identidades de gênero socialmente construídas e naturalizadas como verdades, que levam a uma perpetuação de estruturas de dominação cujas conseqüências são as desigualdades entre homens e mulheres? É sobre esse processo que vamos continuar nossa conversa nos próximos dois capítulos.

### **CAPÍTULO 3. SOCIALIZAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES**

É recorrente neste trabalho a afirmação de que a religião nas suas diversas modalidades tem atraído muitas pessoas, jovens e adultas. Estudiosos e estudiosas do assunto têm ressaltado que esse “retorno” ao sagrado<sup>104</sup> ou a busca das pessoas por experiências religiosas na contemporaneidade desafiam as Ciências Sociais e seus/as pesquisadores/as para uma análise sobre as motivações que levam a esse fenômeno, bem como para a influência da religião nas diversas esferas da sociedade. Paula Montero (2003), entre as representantes desse pensar, diz que, embora se tenha afirmado que a religião perdeu a função cultural como eixo integrador da vida social, essa ruptura não significou, em nenhum tempo histórico, que a religião tenha sido relegada à periferia da vida social. Pelo contrário, afirma Montero, os dados empíricos demonstram a presença das religiões na esfera pública, na qual, de diversas maneiras, tem conseguido impor suas considerações normativas sobre vários itens das agendas econômicas e políticas das nações. Assim diz a autora:

---

<sup>104</sup> Segundo Camurça, essa é uma expressão cunhada por teorias da Sociologia da Religião, na década de 1980, que defendiam a idéia de um retorno ao sagrado e de um declínio da secularização. (Cf. CAMURÇA, Marcelo. Secularização e Reencantamento: A Emergência dos Novos Movimentos Religiosos. In Revista Brasileira de informação bibliográfica em Ciências. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – n. 41. ANPOCS, 1996. p. 55-69).

*[...] as diversas formas de atuação das religiões na esfera pública devem ser objeto de análise sociológica (e antropológica), de modo que se possa compreender a natureza e a lógica de suas formas de agenciamento junto às outras esferas[...](MONTERO, 2003:44).*

A religião não só está presente na vida das pessoas, como contribui com diversos elementos para a construção de suas identidades subjetivas e coletivas. Isto pode ser comprovado a partir das inúmeras pesquisas realizadas nos últimos anos, que revelam o surgimento, a diversidade e as transformações das experiências religiosas no cenário brasileiro,<sup>105</sup> embora as mesmas pesquisas demonstrem, como nunca houve em tempos anteriores, um aumento dos sem religião.

A recuperação das vivências comunitárias também é um elemento que temos identificado nos estudos realizados. Nossa pesquisa aponta para uma juventude que, diante de uma realidade de competição, de violências, de desprezo, principalmente pelos mais pobres, tem buscado por diferentes formas de experiências comunitárias. Tais experiências se dão desde a participação em grupos nas cidades, até no engajamento em comunidades afastadas do meio urbano e presentes em ambientes de característica rural. Uma busca motivada, segundo Zygmunt Bauman (2003), pela procura da identidade. Para o autor, a busca solitária da identidade faz os indivíduos se ajuntarem em comunidade, conforme podemos confirmar pelas palavras dele no texto abaixo:

---

<sup>105</sup> A respeito disso veja: BRANDÃO, Carlos R. O mapa dos crentes sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de Hoje. In. CANTON, Manuela [et al], vol.5. *Nuevos Movimientos Religios, Iglesias Y “Sectas”*. Santiago de Compostela. 8. Congresso de Antropologia. VIII, 1989.

*Uma vida dedicada à procura da identidade é cheia de som e de fúria. 'Identidade' significa aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular e assim a procura da identidade não pode deixar de dividir e separar. E, no entanto, a vulnerabilidade das identidades individuais e a precariedade da solitária construção da identidade levam os construtores da identidade a procurar cabides em que possam em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentados e depois disso realizar os ritos de exorcismo em companhia de outros indivíduos, também assustados e ansiosos (BAUMAN, 2003:21).*

A busca da identidade e do pertencimento a um grupo e/ou comunidade é uma realidade presente na vida dos/as jovens, nossos interlocutores, como podemos verificar ao longo desse estudo.

É evidente nos estudos sobre o tema e em nossa pesquisa realizada em Goiânia uma quantidade considerável de jovens que, ao responderem sobre a participação em algum grupo ou movimento, citam os religiosos. Conforme já mencionamos anteriormente, partindo das reflexões de Regina Novaes (2005), que é uma referência na investigação sobre juventude e religião, os espaços religiosos continuam produzindo lugares de agregação e construção de identidades para os/as jovens (NOVAES, 2005:289).

É com base nessas reflexões que nosso trabalho compreende a Renovação Carismática Católica como um movimento social religioso que tem se tornado nas duas últimas décadas, na Igreja Católica, um espaço de socialização da juventude, por meio de seus grupos e Comunidades de Vida, nos quais se desenvolvem processos de formação e construção de identidades de gênero.

Em Goiânia, esse movimento tem intensificado suas ações a partir da última década, em virtude da nova organização arquidiocesana que favorece a existência e o fortalecimento de movimentos de caráter mais conservador, conforme já informamos no segundo capítulo.

### **3.1. O grupo de Oração**

Na forma organizativa da RCC, encontra-se o Grupo de Oração, considerado pelo coordenador do ministério jovem de Goiânia, como *“espaço mais privilegiado para acontecer a evangelização e a aproximação das pessoas do jeito de ser do movimento”*<sup>106</sup>.

Os grupos de oração têm sua sede nas paróquias ou comunidades onde acontecem os encontros, periodicamente, todas as semanas, com cerca de duas a três horas de duração. A respeito dos grupos de oração, Brenda Carranza (2000) diz que *“os mesmos representam a base social da estrutura do movimento* A autora relata que a oração faz parte da atividade central desses grupos, seja de louvor, de ação de graças, em línguas, contemplativa, de libertação e de cura. Essa prática é impregnada de todo tipo de emoção e de manifestações de experiências pessoais com depoimentos ou testemunhos, cantos e leitura da bíblia. Esses elementos é o que diferencia a RCC dos outros grupos da Igreja Católica e, ao mesmo tempo, o que a assemelha aos grupos pentecostais

---

<sup>106</sup> Essa idéia é também confirmada pelo coordenador da comissão nacional de formação da RCC, ao dizer que o grupo de oração é a célula fundamental da RCC, é a expressão máxima da RCC. É uma comunidade carismática que cultiva a oração, a partilha e todos os outros aspectos do Evangelho, a partir da experiência do Batismo em Espírito. Disponível em: [www.Rccbrasil.com.br/actual/cobertura/noticias.phn?cod\\_cobertura=2548&aba=actual](http://www.Rccbrasil.com.br/actual/cobertura/noticias.phn?cod_cobertura=2548&aba=actual). Acessado em 22/08/2008.

protestantes<sup>107</sup>. Também durante o trabalho de campo, por meio da participação nos encontros dos grupos, pude verificar a atuação dos/as jovens contribuindo para o fortalecimento da unidade que a RCC tenta garantir.

Para Carranza, os grupos de oração podem ser interpretados a partir de duas perspectivas. De acordo com a primeira, o grupo se constitui em um espaço onde o/a fiel procura uma satisfação espiritual e, dessa forma, se desliga do mundo material. Por causa desse afastamento, voltado para a busca da satisfação, se torna mais difícil para esses grupos se tornarem agentes produtores de transformação social. Assim diz a autora:

*Ao ser essa satisfação desligada simbólica e ideologicamente da própria experiência material dos membros, que se confrontam na vida cotidiana com os conflitos pessoais de classe, o mundo objetivo das relações de produção e reprodução da existência humana, ficam exteriores ao grupo. Conseqüentemente, ao não ser trazida para dentro do grupo essa realidade objetiva, é mais difícil que os grupos possam vir a ser agentes de transformação social (CARRANZA, 2000:50).*

A segunda perspectiva, chamada de fenomenológica, considera a impossibilidade de fazer uma dicotomia entre uma realidade objetiva e outra subjetiva, uma vez que ambas estão imbricadas. Pelas palavras de Carranza depreende-se que:

*Os participantes dos grupos de oração procuram e encontram uma resposta religiosa a suas aflições cotidianas, reelaborando sua maneira de ver e agir na sociedade. Talvez não seja a esperada, por exemplo, pela Teologia da Libertação, mas é uma opção emergente que*

---

<sup>107</sup> Isso também foi observado por mim ao participar de um culto na Igreja neopentecostal, Bola de Neve, em São Paulo no dia 10/12/ 2007, cujo rito é muito parecido com o do grupo de oração da RCC e da Missa Carismática (em que participei no dia 18 /2/ 2008, em Goiânia, na Paróquia Sagrada Família). O diferencial está nos símbolos trabalhados pela Igreja Católica como: a Eucaristia e na devoção à Maria.

*se apresenta como alternativa na Igreja Católica (CARRANZA, 2000: 51).*

Os relatos dos/as jovens dos grupos de oração São Pedro e São Paulo e Maria de Nazaré demonstram o grupo de oração como o lugar onde encontram satisfação e resposta para suas angústias, bem como os ajuda a elaborarem suas formas de ver e de agir na realidade. Podemos verificar pelo relato de história de vida de uma nossa entrevistada que ela o inicia apontando para os momentos significativos pelos quais passava, quando retornou para a igreja. Eis o que nos conta:

*Quando eu voltei a participar da igreja aqui no Finsocial não foi incentivo da família, foi a vizinha que convidou para participar. Fiz a catequese, fiz a primeira comunhão e depois fui participar de um grupo de jovens, fiz crisma. Só que teve um período da minha vida que eu fui prestar vestibular, quando eu comecei a cursar a faculdade, ficou um pouco puxado para participar das coisas e do grupo e esse grupo de jovens era da pastoral, ele se reunia, discutia assim alguns assuntos, assistíamos filmes juntos, fazia festinhas, na época desse grupo de jovens, foi um período muito bom para mim, foi um período bom no crescimento da amizade, fiz muitas amizades, sabe. Porém, no grupo de jovens, não teve aquele aproveitamento de aprender a doutrina católica. Ai eu fazia faculdade, o tempo foi encurtando e eu fiquei participando somente das missas, não participava de grupo nenhum (JACI).*

O relato de Jaci apresenta o processo de vida de uma jovem em seu convívio no grupo familiar e de vizinhança, cursando universidade e participando de uma rede de sociabilidade, o grupo de oração. Além disso, a história de vida temática aponta para a influência materna presente como mediadora no seu retorno à fé, assim diz:

*“Aí foi chegando no terceiro período, eu estudando em faculdade particular, aquele dilema, você não tem dinheiro, você não tem bolsa. Aí, no meio desse desespero, me falaram para participar do grupo de oração, mas eu tinha o maior preconceito, minha mãe dizia: “Vamos, é bom”, mas eu disse não. A minha mãe já conhecia a renovação. Um dia eu fui, primeiro não no grupo de oração, mas em um encontrão que tinha ainda lá na pecuária, minha madrinha me chamou e a gente foi. Chegando lá, no primeiro momento, me causou estranheza a maneira deles rezarem, achei tudo muito diferente do que eu havia visto”.*

Uma vez reforçada a força feminina, a entrevistada também aponta para o poder de cura encontrado por ela ao participar do grupo de oração, ao relatar:

*“Aí participei e tudo e depois comecei a participar aqui no grupo da comunidade, e naquele momento eu estava vivendo um momento de muita preocupação, eu já estava quase entrando em depressão, chorando, porque não arrumava nada. Aí eu fui para o grupo e fui entregando a Deus”.*

A fala da jovem, muito parecida com os/as demais entrevistados/as, revela o grupo como um lugar de aprender a doutrina da Igreja, de entrega dos problemas que a afligiam e de encontro da satisfação pessoal. Mas também um espaço de formação de seus participantes como lideranças gestoras de ações nos grupos e na comunidade.

*Assim, Deus foi preparando as coisas para mim, foi preparando estágio, fui ganhando bolsa e foi preparando isso para mim... Isso foi em 2003, porque a renovação carismática tem muitos encontros, seminários, formações, e eu fui convidada para fazer o seminário, o seminário 1 foram dois meses de seminário. Bom, aí eles já começaram a me cutucar para começar a fazer parte do ministério de música, mas eu disse não, não, mas eles disseram: não, você tem que vir ajudar. Aí com muito custo eu comecei a participar primeiro do ministério de missa no sábado e depois do ministério de música do grupo de oração, e as formações*

*não pararam, fui fazer o seminário 2, porque na renovação tem o seminário até o 5, fiz o 1, 2, 3 e 4 (JACI).*

Conforme diz a entrevistada, a RCC tem várias atividades de formação, dentre essas, os Seminários de Vida no Espírito (SVE).<sup>108</sup> Quando as pessoas começam a participar do grupo de oração, para aprofundar na experiência da RCC, são encaminhadas para fazer os seminários. A formação recebida proporciona a capacitação de lideranças para o desenvolvimento das atividades, provocando um reconhecimento dos dons das/os jovens e ainda a possibilidade de ocupar lugares de destaque na comunidade, o que além de colocá-las/os em evidência, tirando-os do anonimato, melhora sua auto-estima. O que, conseqüentemente, faz, segundo os relatos, melhorar suas relações com a família e nos demais ambientes sociais nos quais estão inseridos/as.

### **3.2. As Comunidades de Aliança e de Vida no Espírito**

No Brasil, a existência dessas comunidades é um fenômeno recente, registrado pelos pesquisadores/as apenas a partir do final da década de 1990 e início dos anos 2000. Os estudos de Cecília Mariz (2005), a respeito dessas comunidades, evidenciam que elas foram criadas por participantes dos grupos nacionais e internacionais da RCC. No dizer da autora:

*Leigos [leigas] decidem se reunir para se dedicar ao louvor, a adoração ao Santíssimo, à evangelização, à cura espiritual e às mais diversas obras sociais. No*

---

<sup>108</sup>Os SVE constituem um momento significativo de formação de lideranças do movimento, que, passando por esses seminários e assumindo algum trabalho no movimento, passam a ser denominados/as servos/as.

*léxico das comunidades essas atividades são chamadas de “carismas”. (MARIZ, 2005:253).*

Pelo que pudemos observar em Goiânia, a constituição das Comunidades de Vida e Aliança se deu de forma semelhante ao que conta Mariz. Na Internet, em visitas aos *sites* das comunidades, também foi possível verificar tal similaridade<sup>109</sup>. Faz-se importante ressaltar a diferença entre a Comunidade de Aliança e a de Vida. A Comunidade de Vida é formada por pessoas que deixam suas famílias e optam por morar com outras pessoas em um mesmo lugar, dividem seus bens financeiros e o trabalho doméstico, para se dedicarem exclusivamente à evangelização. A Comunidade de Aliança, por sua vez, é formada por pessoas que vivem com suas famílias e mantêm sua autonomia econômica. A Comunidade de Vida, geralmente é mantida materialmente pelos membros da Comunidade Aliança (MARIZ, 2005).

Segundo a autora, pelo fato de essas comunidades terem uma dinâmica laica e não institucional, elas não têm sido registradas de forma sistemática nem pela administração das dioceses e paróquias, nem pela RCC. Contudo, é possível que haja um considerável número delas espalhadas pelo país<sup>110</sup>. Embora inspirada nas primeiras comunidades que surgiram no início do movimento, cada uma possui elementos próprios, de acordo com as orientações dos fundadores e das diferenças que particularizam cada região do país.

---

<sup>109</sup> Cf. [www.comunidadeshalom.org.br](http://www.comunidadeshalom.org.br).

<sup>110</sup> Algumas dessas comunidades são bastante conhecidas como a Canção Nova, a Shalom e a Toca de Assis, as quais dispõem de *home pages* e de diversas publicações, possuem casas em várias partes do país e até no exterior, como é o caso das duas primeiras ( MARIZ, 2005).

No caso de Goiânia, onde essas comunidades se fazem presentes, a Comunidade de Vida, chamada Luz da Vida<sup>111</sup>, foi criada por jovens da RCC. Nas palavras da jovem entrevistada, podemos identificar o processo de criação da comunidade:

*A Comunidade nasceu de um grupo de oração, o JUSC que existia na matriz de Campinas, o Luiz Antonio de Paula que é o fundador da comunidade Luz da Vida, começou a participar desse grupo de oração. O grupo foi crescendo bastante entre 1993 e 1997 e no coração do Antonio foi nascendo o desejo de criar aqui uma comunidade de vida, Deus foi revelando seu desejo através dele. Ele conheceu o Pe. Luiz Augusto, Deus foi aproximando as situações e do coração de Deus foi suscitando o desejo da comunidade que nasceu no dia 14 de dezembro de 1997, fez dez anos no final do ano passado. Mas é em 1998 que ela inicia efetivamente. A comunidade surge com a missão de trazer para Goiânia o carisma da vida comunitária. Surge da necessidade de aproximar mais as pessoas da igreja, para trazer mais os jovens para a igreja. O Carisma da Luz da Vida é: Sendo família de Deus aqui na terra. É para iluminar as trevas do mundo. Vivemos de doações de comunidades, das pessoas cadastradas que contribuem mensalmente, são os colaboradores e empresários católicos que participam da Paróquia Sagrada Família (JUACEMA).*

Os relatos sobre o nascimento das comunidades, tanto nos dados levantados na pesquisa bibliográfica como na de campo, demonstraram que todas nascem da inspiração divina. Para os/as jovens entrevistados/as da comunidade

---

<sup>111</sup> A comunidade está localizada em uma região afastada de Goiânia uns 5km. Espaço muito bonito, de grande área verde e bem cuidada. Aí se situa a sede da rádio FM que vai ao ar 24 horas, uma capela, um espaço para depósito, uma casa organizada e equipada para a formação com biblioteca, três casas onde moram os seminaristas, os homens leigos consagrados, as mulheres leigas consagradas e feiras e duas casas onde moram os casais e filhos. Há ainda a cozinha e um espaço grande onde funciona uma sala e um refeitório comum.

Luz da Vida, um jovem leigo ou um padre, atendendo ao chamado de Deus, cria as comunidades, que têm a juventude<sup>112</sup> em sua base.

A comunidade Luz da Vida em Goiânia é também composta majoritariamente por jovens, tal qual apontado por Mariz (2005), ou seja, que tem na força do trabalho dos/as jovens a base de seu crescimento.<sup>113</sup>

De acordo com Juacema, uma das entrevistadas, moradora da comunidade há cinco anos, natural do Pará e com nível universitário, para fazer parte da Comunidade de Vida, o essencial é a pessoa ser chamada por Deus e depois passar por um processo de acompanhamento feito por pessoas da comunidade, geralmente os fundadores.

*A primeira coisa que precisa é o chamado de Deus. A pessoa deve sentir que foi chamada por Deus. Se a pessoa se sente inquieta no mundo. Eu vivia no mundo, participava das coisas, fiz uma faculdade, sonhava com uma vida financeira boa, mas fui sentido que essas coisas não me preenchiem. Fui sentindo o chamado de Deus e vim (JUACEMA).*

O depoimento de Juacema apresenta-se significativo, uma vez que aponta processos bastante diversos dos clássicos depoimentos de conversão, que assinalam o sofrimento, a dor, as tragédias como os elementos motivadores da conversão. A entrevistada não vivia em dificuldades ou sofrimentos, mas estava

---

<sup>112</sup> Assim como também constata Mariz em seus estudos sobre as comunidades de vida no Rio de Janeiro quando afirma: “Uma característica que chamou a atenção nessas três comunidades de vida, mas também em outras sobre as quais existem dados levantados, foi a juventude de seus membros. Tendo sido criadas para jovens ou por jovens, a importância deles nessas comunidades é sempre ressaltada, seja nos textos divulgados pela Internet, seja pelos depoimentos dos entrevistados” (MARIZ, 2005:254).

<sup>113</sup> Na comunidade Luz da Vida, no momento em que foi realizada a pesquisa, aproximadamente 40 pessoas participavam da comunidade, mais da metade eram mulheres. A maioria estava na faixa-etária entre 20 e 25 anos e os mais velhos entre 34 e 35 anos. A Comunidade Aliança também tinha em torno de 40 pessoas.

em um momento de bem-estar e prosperidade. Como a Jaci, em seu relato acima, que estava bem, produtiva, estudando, diferentemente do pentecostal protestante. Conforme podemos observar, inclusive através dos meios de comunicação, nos programas da TV, sempre os testemunhos de conversão têm a dor, o sofrimento, a miséria no centro das motivações.

Uma das possíveis explicações para essa diferença pode estar no fato do trânsito se dar dentro da própria Igreja Católica. Ou seja, o rompimento não é tão grande, que se precise de acentos tão fortes para se dizer convertido/a. Não existe uma alteração no sistema de crenças, nem da identidade religiosa da pessoa. Ao contrário, há um processo de fortalecimento da sua identidade como jovem cristão católico/a.

Com relação ao caminho a se fazer para entrar na comunidade, Juacema explica:

*Aqui podem entrar pessoas acima de dezoito anos e que façam um caminho. Tem um tempo de preparação de dois anos. A pessoa vai sendo acompanhada para fazer o discernimento, se é isso mesmo que ela quer, vir para essa comunidade, porque pode ser que a pessoa seja chamada, mas para uma outra experiência, para uma congregação. Durante um ano e meio, a pessoa é acompanhada em sua casa, em sua família, depois ela ingressa na comunidade por seis meses de experiência para saber se realmente quer ficar aqui (JUACEMA).*

A fala da entrevistada representa opinião das/os jovens participantes de nossa pesquisa, moradores/as da comunidade, uma vez que são unânimes em destacar o “chamado” como algo divino e o motivador para a entrada na comunidade. Esse chamado geralmente acontece a partir de uma experiência

marcante com Deus que leva a um processo de conversão. A maioria de nossos/as entrevistados/as vivem tal experiência de maneira diferente do pentecostalismo protestante, entretanto, experiências negativas<sup>114</sup> podem estar presentes, apesar de não serem a motivação principal. Ao que podemos observar a partir da pesquisa realizada, esse chamado é marcado pelo desejo de dedicação exclusiva da vida a Deus, a qual se traduz radicalmente na entrega de si e no comprometimento com as orientações do movimento. Principalmente, no caso das/os jovens que optam por deixarem tudo e morar em uma comunidade de vida. Isso fica bem explícito nas palavras da entrevistada:

*“Primeiro, eu tive uma experiência de amor com Deus, né, uma experiência muito profunda. Quando eu tinha meus treze anos foi o momento que tive a primeira experiência com Deus, digo assim primeira, porque eu venho de uma experiência católica. Minha mãe sempre me levava à igreja, ela sempre foi muito religiosa, então, nasci numa família religiosa muito cristã, exceto o meu pai que não participava muito, mas a minha mãe sempre levou a gente. Mas a primeira experiência com Deus se deu quando tinha treze anos, logo após o falecimento de minha mãe, então eu tive uma experiência marcante com Deus e voltei para a igreja radicalmente. Eu costumo dizer que minha cabeça de treze anos era assim de uma menina que hoje em dia as meninas não tem. Eu abri mão das minhas amizades, da vida que levava anteriormente, e busquei uma vida radical mesmo ser de Deus com compromisso e fidelidade. E com meus treze anos eu estava participando lá na Igreja, de uma missa na Sagrada família, e o padre falou de uns jovens que iam para uma chácara, que tinham ganho uma chácara e jovens e adultos iriam abrir mão de tudo para estarem nessa chácara e servir a Deus e nessa missa me senti muito tocada, e foi nessa missa que tive assim, uma segunda experiência com Deus, que me levou a perceber que eu também tinha um chamado maior, uma vocação maior, que Deus me pedia algo maior do que aquilo*

---

<sup>114</sup> Desilusão amorosa, conflitos familiares, perda de entes queridos, desemprego, problemas financeiros, entre outras.

*que já tinha dado a ele. Foi onde eu parei e disse: nossa, é isso que eu quero para mim”.*

No relato de Iracema, como em relatos anteriores, é possível perceber no seu processo de experiência religiosa, a presença da mulher, da mãe. Mesmo depois de seu falecimento, a filha dá continuidade à vivência religiosa, meio que seguindo os passos daquela que lhe ensinou o caminho da fé. Os pais, a figura masculina, praticamente não aparecem nos relatos sobre os processos de conversão dos/as jovens entrevistados/as, enquanto as mães e outras mulheres são descritas como muito presentes na vida dos/as jovens. Já a relação com o pai, quando narrada pelos/as entrevistados/as, sempre se mostra intranqüila. Uma parte considerável de nossas entrevistadas contou que os pais não participavam da igreja e que, na maioria, eram alcoólatras<sup>115</sup>, e a libertação do vício veio depois que elas começaram a participar da RCC, seja porque esses pais também se converteram ao movimento, a igreja ou à outra religião, seja em virtude do esforço e oração das filhas e das esposas.

Outro elemento importante que aparece na afirmação da jovem entrevistada é a maneira como se dá a aproximação e o aprofundamento com o sagrado, começando por uma transformação subjetiva, marcada por uma experiência individual e emocional.<sup>116</sup> Diz ela: *“me senti muito tocada, tive a experiência com Deus, me levou a perceber, me pedia algo maior.”* Um depoimento exemplar de

---

<sup>115</sup> Sobre esse assunto veja os estudos realizados por: MARIZ, Cecília L. “Libertação e ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo”. In: ATONIAZZI, A. et al. *Nem anjos nem demônios*. Petrópolis: 1994. p. 204 -224.

<sup>116</sup> Individualidade e emoção são para vários/as estudiosos/as dos chamados Novos Movimentos Religiosos, no qual se encontra o pentecostalismo, elementos característicos da sua lógica. (Cf. Camurça, Marcelo. Secularização e Reencantamento: A Emergência dos Novos Movimentos Religiosos. In Revista Brasileira de informação bibliográfica em Ciências. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – n. 41. ANPOCS, 1996. p. 55-69).

uma relação que leva ao atendimento radical do chamado fica bem claro, quando diz:

*“Eu nem sabia do que se tratava, como era, só sabia que jovens abriam mão de tudo para servir a Deus, porque dentro de mim existia essa sede de ser toda de Deus, tudo o que eu tenho eu queria dar para Deus. Eu me lembro que cheguei em casa e disse para meu irmão, eu tenho um irmão que é quatro anos mais velho que eu. Falei pra ele, eu vou morar numa comunidade, ele disse: “que comunidade?” “Uma comunidade que o padre falou que os jovens abrem mão de tudo para ser de Deus, então eu vou lá”. E ele disse, “você não sabe nem o que ta falando”. Eu disse: “você vai ver, eu vou”. E aí teve uma primeira visita, que nem é nessa chácara, era na chácara sede, né, a primeira casa da comunidade, e teve uma visita lá que era aberta para os familiares. A mãe de uma amiga minha era amiga de uma pessoa que estava aqui dentro e ela vinha visitá-la, aí eu disse a ela: “Eu vou também porque eu quero conhecer”. Aí eu vim, conheci a comunidade e me encantei pela comunidade, pela forma de vida daqueles jovens, né, como eles viviam. Logo depois, em 1998, teve o primeiro acampamento da comunidade e eu vim participar, e nesse primeiro acampamento eu comecei a perceber a espiritualidade da comunidade, que era uma forma mais profunda a maneira que eles viviam, pude experimentar isso nas palestras, naquilo que estava sendo pregado pelos membros da comunidade. Aí é que realmente eu falei, e Deus cada dia, mais confirmava no meu coração, eu te quero inteira, eu te quero por inteira, eu quero mais de você, é claro que assim, né, às vezes, por ser muito nova, às vezes, acabava não entendendo muito, mas a minha sede sempre foi maior, né, eu sempre digo isso, por mais que não existisse uma compreensão humana, mas um desejo espiritual sempre era maior dentro de mim e foi me questionando”.*

Existe um radicalismo que, para os/as jovens que decidem viver na comunidade de vida, significa deixar tudo, fazer inúmeras renúncias e voltar-se para o amor de Deus. Isso acontece, segundo nossa entrevistada, num processo de socialização em etapas:

*Aí, com quatorze anos eu mandei minha carta pra cá, para a comunidade, mas não podia ingressar antes dos dezoito, então eu fiquei três anos esperando, fazendo o caminho para a comunidade, que a gente chama isso de postulante - eu fiquei três anos como postulante I, e vim depois como postulante II, fiquei seis meses fazendo a experiência dentro da comunidade, convivendo com outras pessoas, postulantes como eu, e depois fui fazer o noviciado e me consagrei. Então, foi uma experiência mesmo com esse amor de Deus, esse desejo de dentro de mim de sempre me dar mais, esse desejo pela santidade (IRACEMA).*

A história de vida dessa jovem, além de apresentar as etapas pelas quais se dá a socialização na comunidade, revela também a forma como se organiza. A Comunidade de Vida, embora seja composta por leigos, homens e mulheres, ou seja, mista, e por religiosos/as e leigos/as, tem uma maneira de se estruturar inspirada nas congregações religiosas. Os/as jovens passam por compromissos, como os votos de pobreza, castidade, obediência e vida comunitária, e ainda, pelas fases de formação, a saber, postulante e noviciado, nomenclaturas utilizadas pelas congregações. A comunidade tem quatro estados de vida: vida religiosa feminina (jovens que já são freiras ou que desejam ser), vida religiosa masculina (jovens que desejam ser padres), matrimônio (jovens que desejam se casar) e leigos consagrados celibatários (jovens que não desejam casar, nem ser freiras ou padres, mas que fazem a opção por viver de forma celibatária). As formações são estabelecidas pelos fundadores, dentro da própria comunidade. Os jovens que desejam ser padres (os seminaristas) participam também da formação dada no seminário diocesano. Essa descrição da organização interna da comunidade, bem como seu funcionamento e a logística que existe para mantê-la, nos fazem afirmar que, diferentemente do que aponta Mariz (2005) sobre a não-

institucionalização dessas comunidades, em Goiânia, a Comunidade de Vida encontra-se em um processo avançado de institucionalização.

Nesse procedimento, o indivíduo passa por uma individualização, a qual leva à internalização e adesão aos modos de vida que consideramos semelhantes aos dos conventos e mosteiros. Nesse jeito de viver a nova vida, voltada para o amor a Deus, observamos nos relatos renúncia<sup>117</sup>, isto é, renunciar às coisas do mundo, ao urbano, à família, à sexualidade. Para melhor entendermos o movimento sustentado no princípio de renúncia, voltamos ao pensamento de Bauman, descrito no início desse capítulo, quando o autor afirma que a procura da identidade significa aparecer, ser diferente, não deixa, entretanto, de dividir e separar. (BAUMAN, 2003). Tal processo foi identificado durante a pesquisa junto aos adeptos da comunidade de vida Luz da Vida em Goiânia, quando relatavam seus processos de adesão à comunidade identificando uma divisão e separação tanto física como territorial, em busca de uma vida familiar, comunitária e com segurança, idealizadas.

Nas comunidades de Aliança e de Vida e nos grupos de oração estudados, podem ser detectados dois movimentos na RCC, um “ad intra”, e outro “ad extra”. O primeiro está relacionado à sua consolidação como movimento religioso dentro da Igreja Católica, já o segundo faz referência à formação da clientela religiosa que o movimento fomenta. Esses são instrumentos que fazem parte dos

---

<sup>117</sup> Segundo Foucault, as disciplinas próprias do ascetismo e do tipo monástico levam a realizar renúncias que implicam em obediência a outro(s), tendo como fim principal o aumento do domínio de cada um sobre seu próprio corpo (FOUCAULT, 2008:119).

mecanismos estruturais utilizados pela RCC e que têm permitido a sua difusão e o seu crescimento de forma rápida e em pouco tempo<sup>118</sup> (CARRANZA, 2000:83).

### **3.3. As mudanças na vida de um/a jovem da RCC - “Estar no mundo, sem ser do mundo”**

As entrevistas realizadas com os/as jovens da RCC demonstraram que a forma de adesão desses sujeitos ao grupo de oração ou à Comunidade de Vida é marcada por uma ruptura com o “mundo” e uma busca de sentido para a vida. Tanto para uns como para outros, a experiência torna a vida diferente, totalmente nova, pois desenvolvem atividades diversificadas, convivem com outras pessoas e adquirem uma visão de mundo distinta. Segundo os/as jovens, a mudança é radical, pois outra ordem é dada à vida pessoal e comunitária, uma vez que passa a ser direcionada, em todas as suas dimensões, para o alcance da santidade. As mudanças internas e externas são, de acordo com Maria Carozzi (1994), elementos que identificam um processo de conversão. Apoiada nas reflexões de Julie Rosete (s/d), Carozzi, destaca que:

*[a] conversão inclui uma transformação aceitável do eu e uma demonstração socialmente reconhecida das mudanças. A conversão é, portanto, uma transformação interior e subjetiva, tanto quanto exterior. Uma transformação do próprio eu concomitantemente a uma transformação do próprio sistema principal de significados (CAROZZI, 1994: 63).*

---

<sup>118</sup> Sobre a questão, veja-se CARRANZA, 2000:83.

Essas transformações estão nítidas nas falas dos/as nossos/as entrevistados/as, quando respondem sobre o que mudou na vida deles, depois que começaram a participar da RCC, conforme podemos verificar no relato de uma das jovens, participante do grupo de oração:

*[...] desde que eu assumi o trabalho, a messe, que isso mudou a questão da minha espiritualidade. Isso, de certa forma, trouxe, foi resgatando a minha família para dentro da igreja, para o serviço da comunidade, porque, a partir do momento que eu assumi o ministério de música, a minha irmã foi voltando, ela foi participar do ministério de música da paróquia depois que eu estava na RCC. Então, primeiro foi a minha irmã, depois a minha mãe começou a participar, porque normalmente é ao contrário. Quando eu comecei a participar aqui, eu e minha irmã caminhávamos meio que sozinhas, trazidas pela vizinha, pelos colegas e, aos poucos, a minha mãe começou a participar, assumir os serviços da renovação. Agora, o meu pai começou, nos últimos meses, a interagir também com os trabalhos da paróquia. Quer dizer, a RCC ele já conhece, já frequentou algumas reuniões, mas ele não faz parte, não participa do grupo, mas eu percebo o seguinte, que a RCC, o grupo de oração, foi muito importante para mim, num momento muito importante da minha vida, até porque eu estava terminando a graduação. Aliás, nos dois momentos em que eu estava começando e terminando a minha graduação, e especialmente no final da minha graduação, que minha mãe estava doente e eles estavam passando por problemas conjugais e então assim foi de onde eu tirei forças, porque tinha dia que eu pensava assim: “não tenho mais forças, vou desistir de tudo”. Então assim, era onde eu buscava a força, tinha dia que eu estava assim triste, magoada, mas eu dizia assim: O Senhor vai ajudar. Porque é aquela coisa, né, quando você está cuidando dos meus, Deus fala né, “Você cuida dos meus que eu cuido dos seus”. Deus vai providenciando (IRAMAIA).*

Iramaia, ao falar de seu processo de mudança, percorre exatamente o caminho de uma transformação interna que se desemboca no externo, isto é, as mudanças realizadas pessoalmente vão fazendo um movimento que envolve toda

a família, começando pela irmã, passando pela mãe e chegando ao pai que, embora não tenha aderido à RCC, inicia também uma trajetória dentro da igreja.

A jovem também relata momentos de dificuldades pelos quais passa: doença da mãe, as brigas entre o pai e a mãe, que a afetam, deixando-a triste e desanimada. E o grupo de oração da RCC foi o lugar onde encontrou ajuda para a superação de uma realidade que se apresentava com sofrimentos. Aqui temos um exemplo claro do que afirma Clifford Geertz (1989), ao dizer que a religião ajuda as pessoas a suportarem as situações de pressão e dar sentido ao sofrimento. Para esse autor, a religião não ensina a evitar o sofrimento, mas como sofrer. Nas palavras do autor:

*Como problema religioso, o problema do sofrimento é, paradoxalmente, não como evitar o sofrimento, mas como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável, sofrível, se assim podemos dizer. (GEERTZ, 1989:76).*

Ainda segundo Geertz, os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica para compreender o mundo e, compreendendo-o, o sujeito possa dar precisão ao seu sentimento, bem como, uma definição às suas emoções (GEERTZ, 1989:77).

No entanto, o processo de mudança e de compreensão do sistema simbólico do grupo ao qual a pessoa vai aderindo, não acontece de maneira imediata, mas aos poucos e com diálogos e ajustes. É o que evidencia também a fala de Iramaia.

*É claro que estou no processo de conversão, tenho muito que mudar, né, eu percebo que, a partir do momento que comecei a participar, assumir os trabalhos que muita coisa mudou, minha espiritualidade, de confiar, a questão de trabalho. Eu percebi que hoje em dia eu sei que existem coisas difíceis, mas como a gente acredita, quando a gente é fiel àquele propósito, Deus capacita a gente pra isso. Deus tem me capacitado muito, é claro que preciso de mais formação, que eu sou humana, que eu erro, Deus tem me capacitado, me dado discernimento e sabedoria (IRAMAIA).*

Tanto as afirmações de Iramaia, como as do jovem Apuã, evidenciam que as mudanças ocorrem primeiro no comportamento, já que se adota um novo papel.

*Na verdade, ajuda a gente a ser mais humano, né, porque eu, antes de ir para o grupo, eu bebia, né, eu ia pras coisas, como festas, esse tipo de coisa, brigava demais. Justamente, quando uma vez eu fui numa festa, eu levei uma garrafada na cabeça...Aí eu pensei: Ai meu Deus, ta na hora de dar uma parada, aí eu parei e fui para o grupo e de lá pra cá foi só melhorando a minha vida. Na minha família, eu melhorei a relação com meu pai, com a minha mãe. E a espiritualidade é outra coisa, você esquece essas coisas do mundo. A renovação oferece tudo pra gente, música, divertimento, tudo quanto é tipo de coisa que você pensar que existe no mundo secular tem no mundo cristão também. Eu acho que trouxe muito benefício para minha vida, vida de oração, prega muito a santidade, eu gosto muito, me ensina a ser mais humano, a ser mais cristão, a fazer o que Jesus fez na terra. Em mim faz ser diferente em tudo, por exemplo, no trabalho eu sou tido como padre (risos), o pessoal me chama de padre. Tem essa diferença, eu não entro em brincadeiras de mau gosto, não dou muita moral, fico mais na minha, quieto, não participo de picuinhas que ficam sempre querendo derrubar um e outro. Quando fico mais nervoso, fico mais na minha e caço jeito de não maltratar ninguém. Lá em casa, a experiência foi muito boa, ontem mesmo a gente teve uma experiência muito boa, fui eu, minha mãe e meu pai na missa de cura que teve lá na sagrada família, então é uma coisa muito boa para a família, sabe, traz uma aproximação maior com a família (APUÃ).*

Ambos os relatos apresentam as diversas mudanças ocorridas na vida dos sujeitos após a adesão e fidelidade à RCC. Essa mudança no comportamento e na vida cotidiana dos/as jovens, motivada pelo movimento religioso, nos faz reportar à reflexão feita por Max Weber (1999), ao abordar sobre os caminhos de salvação e sua influência sobre a condução da vida. Para ele, a ânsia pela salvação é algo “*interessante*” quando traz conseqüências para o comportamento prático da vida. O autor afirma:

*Esse rumo positivo e mundano é dado de modo mais intenso pela criação de uma ‘condução da vida’ especificamente determinada pela religião e consolidada por um sentido central ou um fim positivo, isto é pela circunstância que surge, a partir de motivos religiosos, uma sistematização das ações práticas em forma da orientação destas pelos mesmos valores. O fim e o sentido dessa condução da vida podem estar dirigidos puramente ao além, ou também, pelo menos em parte, a este mundo (WEBER, 1999:357).*

Entretanto, o autor chama atenção para os limites dessa sistematização, principalmente no referente ao econômico, pois nessa área não necessariamente os motivos religiosos ou a ânsia pela salvação podem vir a influenciar, mas pode acontecer de alcançá-la em grau bastante alto. Contudo, essa parece não ser uma preocupação dos/as jovens entrevistados/as que se mostram mais preocupados com a salvação espiritual. Conforme o relato das jovens moradoras da comunidade Luz da Vida:

*Eu nem sabia do que se tratava, como era, só sabia que jovens abriam mão de tudo para servir a Deus, né, porque dentro de mim existia essa sede de ser toda de Deus, tudo o que eu tenho eu queria dar para Deus (IRACEMA).*

*Aqui tudo é doação, tudo providência de Deus. A família pode ajudar. Minha mãe, quando ela vem em Goiânia ela sempre me dá dinheiro, eu não peço, porque na verdade eu nunca estou precisando de muita coisa, na verdade a comunidade me ajuda, né. Não tenho grandes necessidades. A minha mãe não tem muitas condições, mas sempre me dá algumas coisinhas, mesmo quando falo que não estou precisando (AMANARI).*

Ambas as falas refletem uma doação de si que leva a um despojamento dos bens materiais. Diante de uma realidade, na qual “ter” para “ser” se tornou um valor muito importante, a atitude dessas jovens, de certa forma, representa um rompimento com a sociedade capitalista, marcada pelo consumo exagerado. Entretanto, parece acontecer uma troca do que consumir. Embora os/as jovens não consumam os bens simbólicos produzidos pelo mercado (de forma exagerada) que fazem uma homogeneização através dos modismos, não deixa de existir um certo “consumismo” dos bens simbólicos produzidos pelo mercado religioso (camisetas, músicas, acessórios, missa, confissão, entre outros). Importa acrescentar que é preciso também analisar esse fato não somente do ponto de vista do ato de “consumo do sagrado”, mas como uma forma de adesão a um modo de vida<sup>119</sup>.

Outro aspecto da reflexão de Weber que nos ajuda a entender os/as jovens ao afirmarem as mudanças ocorridas em suas vidas depois da adesão à RCC, é que para o autor, a esperança da salvação tem profundas conseqüências na condução da vida das pessoas, quando é um processo que já projeta suas sombras no mundo e transcorre dentro dele, ou seja, quando é considerada uma santificação, ou conduz a ela, ou ainda, a tem como condição prévia. Para Weber,

---

<sup>119</sup> Sobre isso veja: MONTERO, Paula. **Magia, racionalidade e sujeitos políticos**. In. Revista Brasileira de Ciências Sociais, n. 26. ano 9, 1994.

nesse caso, “o processo de santificação pode apresentar-se na forma de um processo paulatino de purificação ou como uma mudança repentina de espiritualidade (metanóia), como um renascimento<sup>120</sup>”. Renascimento entendido na forma clássica da crença mágica nos espíritos (WEBER, 1999:357).

A idéia de renascimento é muito forte dentro da RCC, é um novo nascimento a partir da Vida no Espírito Santo<sup>121</sup>. Um renascer ligado à imagem de conversão que, para quem adere a alguma confissão religiosa, significa não somente um processo de mudança de vida, mas se expressa na interação e identificação afetiva com o grupo ou com a comunidade religiosa, interiorizando e assumindo as mesmas crenças e formas de comportamentos e sendo reconhecido/a pelo grupo. Segundo Maria Carozzi (1994), numa reflexão feita a partir dos teóricos Berger e Luckmann<sup>122</sup>, trata-se de processos de ressocialização, o que supõe transformações na realidade subjetiva do sujeito. Para tal, dispor de uma base social que funcione como um ‘laboratório da transformação’, é uma das condições mais importante para a conversão (CAROZZI, 1994:65).

No caso específico que estamos analisando, ou seja, o movimento da RCC, a partir dos grupos de oração, e a Comunidade de Vida em Goiânia, podemos dizer que estes constituem esse “laboratório da transformação”, por meio do qual processos de internalização, transformação e ressocialização acontecem.

---

<sup>120</sup> Esse assunto também é analisado por Durkheim, na discussão que faz sobre os ritos de iniciação religiosa. DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo, Martins Fontes, 1996, p. 22-23.

<sup>121</sup> Sobre isso veja: CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens mudanças e tendência*. São Paulo: Santuário, 2000. p. 87).

<sup>122</sup> BERGER Peter e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.

Nesse movimento, a religião se torna o “mundo” desses indivíduos que se “desligam” do mundo anterior no qual viviam, modificam suas condutas e passam a assumir comportamentos conforme o grupo – base social ao qual afetivamente estão ligados, como podemos observar no que diz a jovem, nossa entrevistada:

*Foi como o Apuã falou. A Luz da Vida agora que fundou a rádio, dá muito conhecimento pra gente, porque acontecem muitas festas jovens, que parecem uma boate normal das festas do mundo. Mas as músicas são católicas, não têm relacionamento entre homem e mulher igual a gente vê em festa do mundo, isso não tem. É só música cristã, é outro ambiente, é uma maneira de dizer que pode ser diferente a festa sem precisar de bebida, de prostituição, alguma coisa assim, é uma maneira de se divertir também (ITACIARA).*

Aqui especificamente a mudança diz respeito ao exercício do lazer. Ouvir músicas e freqüentar espaços considerados do mundo secular não é bem visto pelos/as jovens participantes de nossa pesquisa, assim como as relações entre homens e mulheres, que, para jovens da igreja, devem ser diferenciadas. Ainda sobre os espaços de lazer, a orientação é para ficar dentro do ambiente religioso, ou seja, o ambiente reconhecido como sagrado. Tanto a narrativa de Itaciara, como a da jovem a seguir, exprimem a idéia de sagrado e profano, tão presentes no universo religioso. Vejamos o que diz Araci, uma jovem casada e que ficou grávida antes do casamento:

*Eu era muito festeira antes, casei muito nova, né, então, quando eu entrei na RCC, eu tinha uns vinte e dois anos, por aí, e por eu gostar muito e querer viver mais esse lado, eu aprendi a me vestir melhor, né, não usar roupa muito curta, que eu gostava, então mudou nesse lado de vestir, de ouvir música. Agora a rádio Luz da Vida ta proporcionando a gente ouvir músicas de todos os ritmos, sabe, forró, rock, mas que fala o nome de Deus. Então, isso é muito importante, você canta o dia*

*inteiro, mas não está cantado para o mundo, mas para Deus, né, você tem alegria, mas uma alegria verdadeira (ARACI).*

Apesar das exigências induzirem os/as jovens a muitas renúncias, por crerem que esse é o caminho para levar à santificação e à salvação, não são jovens tristes, mas se dizem como pessoas portadoras de uma alegria verdadeira. Essa alegria está no fato de terem abandonado as coisas do mundo e se dedicarem às coisas que agradam a Deus e ao universo no qual convivem agora. O que vestir, o que ouvir, os lugares aonde ir, além de indicar sua conversão a Deus, proporcionam uma homogeneidade do grupo e tal postura significa também se opor às formas de ser do mundo, bem como de seus espaços. Recorrer às reflexões de Mircea Eliade (1992) sobre o sagrado e o profano contribui para a compreensão da visão de mundo dos/as jovens da RCC<sup>123</sup>.

O desejo do homem e da mulher religiosos de viver o sagrado, de mover-se na direção do mundo santificado é algo bastante perceptível entre os/as participantes do movimento da RCC. Na fala do jovem Apuã, encontra-se de forma

---

<sup>123</sup> Segundo Eliade, o sagrado e o profano constituem modalidades de ser no mundo. “O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existências assumidas pelo homem ao longo de sua história”. (ELIADE, 1992:18). Embora o autor ressalte que o espaço profano não existe na sua pureza e, conseqüentemente, o sagrado também não, o autor afirma que “o espaço profano se opõe à experiência do espaço sagrado”. E o sagrado é o real por excelência, conforme podemos verificar nas palavras do autor: “O sagrado é o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade. O desejo do homem religioso de viver o sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real eficiente e não numa ilusão. Esse comportamento verifica-se em todos os planos de sua existência, mas é evidente no desejo do homem religioso de mover-se unicamente num mundo santificado, quer dizer, num espaço sagrado” (ELIADE, 1992: 21).

explícita o desejo de ser testemunha da experiência que faz do sagrado, vivendo num mundo santificado em oposição ao dessacralizado, ou profano, quando diz:

*A gente também tem que ser testemunho, a gente que participa da renovação tem que ser testemunho, então não adianta eu ser da liderança, estar em um grupo de oração hoje e amanhã estar numa festa secular, eu não posso dar contra-testemunho e isso é contra-testemunho, é não viver o que se prega. Então, esse é outro motivo também. O Espírito Santo toca, a gente tem dentro da igreja as coisas, não precisa ir buscar lá fora (APUÃ).*

Os comentários dos/as jovens entrevistados/as deixam transparecer a necessidade de uma disciplina constante para seguir os preceitos da Igreja Católica que são cautelosamente observados por esse movimento. Para isso, cada fiel deve cuidar dos comportamentos, dos lugares que freqüentam e dar testemunho da sua fé. Além disso, deve viver de acordo com o que prega o mundo da religião, entendido como o mundo santificado, o espaço sagrado. Para esses/as a santificação só pode acontecer dentro desse lugar, “fora não há salvação”. Participar das coisas do mundo é voltar à vida profana ou à vida velha. Conforme expressam as palavras de Juacema:

*A gente tem atividade aqui e saímos também, a gente vai ao cinema, claro que para assistir aqueles filmes que trazem alguma formação, que contribuem com o conhecimento da gente, porque a gente precisa saber das coisas, estar informado, por exemplo, nós fomos ver o filme Tropa de Elite. Agora, a gente não vai ver nada que não nos forma, nada que nos chame para as coisas da carne. Ir aos shows de músicas seculares é ocasião de queda, Satanás vai entrar na vida de novo, é voltar à vida velha (JUACEMA).*

Partindo dessa idéia, numa interação entre o tradicional e o moderno, a RCC tem criado espaços próprios para diversão e lazer para jovens, dentre os quais citamos: As Cristotecas (espécie de uma discoteca), Balada Santa, Barzinho de Jesus, Carnaval de Jesus. Nesses espaços são tocadas músicas de diversos ritmos do mundo secular, mas com letras sacras. Uma das mais famosas Cristotecas está situada em São Paulo, no Brás, com programação em todas as sextas-feiras, das 22h30 às 5 horas da manhã. A animação fica por conta de DJs católicos e padres cantores. E ainda faz parte da programação a realização de uma missa<sup>124</sup>.

Faz-se importante dizer aqui das variações que existem dentro da RCC. Nem todas os/as jovens que fazem parte do movimento, seguem rigorosamente todas as orientações dadas, embora freqüentem as missas, os encontros dos grupos e gostem das atividades que promovem, mas consideram determinadas posturas do movimento extremadas. É possível encontrar jovens que participam de grupos de oração e vão a festas seculares. No entanto, os/as jovens os quais entrevistamos, são pessoas optaram por deixar as coisas do mundo secular para seguir corretamente as prescrições do movimento.

### **3.4. Em busca de sentido e segurança**

Diante de tantas exigências e disciplina, uma pergunta se apresenta: Por que os/as jovens de hoje têm procurado por espaços como os da RCC? As

---

<sup>124</sup> <http://www.portaldamusica.catolica.com.br/cristoteca.asp>, acessado em 20/08/2008.

respostas podem ser várias, mas aqui vamos tentar analisar do ponto de vista das alterações socioeconômicas e culturais pelas quais a sociedade tem passado.

Os/as jovens, nossos interlocutores nessa pesquisa, ao dizer das mudanças ocorridas na vida a partir do momento em que passaram a fazer parte da RCC, afirmam que tais alterações se deram pelo desejo de buscar um novo sentido, reconhecimento e segurança para a vida, diante de uma realidade cujas marcas são de violência, individualismo, consumo exagerado, desemprego, competitividade, perda de valores como a honestidade, a fidelidade e a fé. Todos esses elementos são motivadores do desejo de proteção, segurança e o pertencimento a um grupo ou a uma comunidade que seja também espaço onde esses sujeitos possam obter elementos que os ajudem na construção de sua identidade.

Esses aspectos têm sido considerados por vários investigadores/as que têm dedicado parte de seus estudos a esse fenômeno contemporâneo de intensa busca dos indivíduos por experiências religiosas e comunitárias. Bauman (2003), ao analisar a modernidade e suas ambivalências, ressalta a comunidade como uma busca dos indivíduos por segurança no mundo atual. Este autor parte da idéia de que a própria palavra comunidade evoca coisa boa. Para ele, comunidade é o outro nome dado ao paraíso perdido, ao qual esperamos retornar. Assim diz:

*Comunidade é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido – mas a que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem levar-nos até lá. Paraíso perdido ou paraíso ainda esperado; de uma maneira ou de outra, não se trata de um paraíso que habitemos e nem de um paraíso que conheçamos a partir da nossa própria experiência. Talvez seja um paraíso precisamente por essa razão (BAUMAN, 2003:9).*

No entanto, o autor faz algumas considerações a respeito da comunidade imaginada e aquela que realmente existe. Entre essas duas possibilidades de comunidades, encontram-se certas diferenças, como: *“a lealdade incondicional e tratar tudo o que for alguém de tal lealdade como um ato de imperdoável traição, rigorosa obediência em troca de serviços que presta ou que promete prestar...”* (BAUMAN, 2003: 9-10). Nas entrevistas dos/as jovens da RCC encontram-se presentes tais exigências.

A comunidade promete segurança, mas nossos entrevistados/as relataram que, em troca, têm de abrir mão da liberdade e autonomia, direito à autoafirmação e à identidade. Segundo Bauman, existe uma tensão constante na comunidade entre liberdade e segurança; portanto, entre comunidade e individualidade, e essa tensão é difícil de ser solucionada<sup>125</sup>.

De acordo ainda com Bauman, há também os estudos realizados por José Maria Mardones (2001), ao analisar as ebulições vividas pela sociedade globalizada, o qual chama a atenção para o desejo das pessoas de pertencimento a grupos comunitários. Assim diz o autor:

*La tendencia es hacia la tirania del mercado, con el consiguiente debilitamiento de las mediaciones sociales y políticas. Una verdadera “desocialización” y “despolitización” de la sociedad. Como reacción se da la búsqueda compulsiva de la relación del calor de grupo y el sentido comunitario* (MARDONES, 2001:23-24).

---

<sup>125</sup> Entretanto, segundo Bauman, como seres humanos não podem deixar de buscá-la. Diz o autor: [...] jamais encontraremos em qualquer comunidade autoproclamada os prazeres que imaginamos em nossos sonhos. A tensão entre segurança e liberdade e, portanto, entre a comunidade e a individualidade, provavelmente nunca será resolvida e assim continuará por muito tempo; não achar a solução correta e ficar frustrado com a solução adotada não nos levará a abandonar a busca – mas a continuar tentando. Sendo humanos, não podemos realizar a esperança, nem deixar de tê-la. (BAUMAN, 2003: 10-11).

Mardones, no entanto, também ressalta uma importante questão com relação às buscas compulsivas por grupos e comunidades, qual seja, o perigo do retorno às comunidades marcadas pelo autoritarismo<sup>126</sup>.

É dentro dessa realidade apresentada por Bauman e Mardones que a Igreja Católica, de forma particular os movimentos de caráter mais conservadores, tem criado as chamadas novas comunidades, a exemplo das comunidades de Vida e Aliança. Assim como Mardones, Brenda Carranza enfatiza alguns riscos que representam as chamadas novas comunidades. Segundo Carranza: *“há uma tendência das comunidades de vida se tornarem comunidades totalitárias. Essas comunidades são consolidadas e estão se consolidando ainda mais”*.<sup>127</sup>

Concordando com o exposto por Carranza, identificamos nas observações feitas a partir da pesquisa com jovens da Comunidade de Vida, que a tendência de um retorno aos modelos totalitários se encontra na forma de controle das pessoas. A vida de quem decide viver nessas comunidades é muito controlada pelos seus fundadores, geralmente homens, leigos ou padres. Chamou-nos atenção uma jovem que, ao relatar sua história de vida, disse do desejo de estudar, fazer uma faculdade, mas atendendo à ordem do fundador, não estava estudando. Diz ela:

---

<sup>126</sup> Ao dizer sobre esse assunto, o autor afirma que: “A la “desocialización” de la globalización le siguen la vuelta hacia la comunidad, la pertenencia em común, los grupúsculos sectários, los cultos dos nacionalismos excluyentes, las autoridades carismáticas. Hay sed de compartir, pertenencer, abrigarse com el calor del outro que me comprende y participa de mis creencias o credulidades. Estamos a um paso del retorno, com la comunidad, de las purezas de todo tipo, de las unidades em valores y adhesiones, que tienen todos los sabores de los comunitarismos totalitários” (MARDONES, 2001: 24).

<sup>127</sup> Reflexões realizada por Carranza no Simpósio sobre: Catolicismo Carismático: aportes teórico e questões metodológicas na XIV Jornadas de Alternativas Religiosas na América Latina – Religião / Culturas , realizado em Buenos Aires, Argentina, de 25 a 28 /07/ 2007.

*Assim, eu até cheguei a fazer no meio do ano passado em agosto, comecei a fazer um cursinho para prestar vestibular no final do ano, fiz o curso acho que uns três meses. E aí. Primeiramente quando o desejo surgiu dentro de mim, né, claro eu tenho vontade de me formar e tudo mais, eu fui ao fundador da comunidade e disse: “Olha, vim ver com o senhor se eu posso estudar”. Ele disse: “tá bom pode, vamos ver um cursinho”. Aí fiz o cursinho lá no Lucia Vasconcelos, fiz três meses, né. Aí ele começou, de repente, a ver que não era o tempo para mim, até mesmo por conta da correria, aqui é uma correria louca, então assim o meu tempo era... Muitas vezes, eu tinha dez minutos para tomar banho e me arrumar para ir para a escola e de lá eu já ia para a igreja, porque a gente sempre tem atividade à noite na igreja...E eu estava estressada, e não só por isso, mas por causa das atividades do dia-dia, que ele foi percebendo não na minha vida, mas nas pessoas da comunidade que, às vezes, não conseguem conciliar as duas coisas, estudo e vida consagrada. Porque às vezes, estando no estudo, você vai estar em contato, por mais que você queira ou não, com o mundo lá fora, é claro que não estamos aqui guardados em uma redoma, protegidos, né, a gente tem contato com o mundo, mas ele se preocupou muito no sentido de algumas pessoas que estavam estudando e que ele acabava percebendo que os estudos estava atrapalhando a vocação. Então ele colocou [o fundador], né, fez uma proposta para que não se estudasse, que ficasse esse ano sem estudar. E que ninguém iria mais prestar vestibular no final do ano passado. E eu como acredito muito naquilo que ele diz, tenho muito o que ele fala como direção para minha vida, então, eu acolhi e vi que, se isso era o melhor para minha vida, paciência, né. O desejo existe, a vontade existe, de estudar, me formar, mesmo...Eu ia prestar vestibular para a comunidade, porque ajudaria na parte de propagandas, e é uma coisa que gosto de fazer e que tenho facilidade, é questão de rádio, tv, produzir, que são coisas que gosto muito, então, né, eu tinha vontade de fazer vestibular para publicidade e propaganda para ajudar na comunidade, na parte da comunicação. E agora eu estou esperando para ver a hora certa de fazer (IRACEMA).*

O relato de Iracema evidencia a autoridade exercida pelo fundador sobre a vida das/os jovens da comunidade tanto no nível pessoal como no profissional. Em outros relatos dela e dos/as demais jovens foi possível notar que o controle é exercido sobre a conduta e comportamento (jeito de vestir, de falar...). Chamou-

nos atenção também a reverência por parte dos/as entrevistados/as para com o fundador, bem como, a obediência e o consentimento deles/as às suas propostas. Esse é considerado por todos/as como um inspirado, ungido de Deus e a quem se deve obedecer. Além disso, toda a comunidade funciona como um mecanismo forte, porém sutil, de controle e coerção uns dos outros/as<sup>128</sup>.

No entanto, para toda a comunidade, essa forma de se organizar é, segundo observado pela pesquisa, ao menos aparentemente, entendida pelos entrevistados/as como algo que ocorre de forma democrática.

Tal discussão nos faz ainda recorrer novamente ao pensamento de Bauman, que está em consonância com as reflexões que fazemos, referentes às práticas fundamentalistas, que podem levar a totalitarismos. Conforme os dizeres de Bauman:

*Com a agonia da solidão e abandono induzido pelo mercado de trabalho como sua única alternativa, o fundamentalismo, religioso ou de outra maneira, pode contar com uma clientela sempre crescente. Seja qual for a qualidade das respostas que ele fornece, as perguntas a que responde são genuínas. O problema não é como desprezar a gravidade das perguntas, mas como encontrar respostas livres dos genes totalitários (BAUMAN, 1998:230).*

O fundamentalismo é uma prática bastante presente no interior do universo religioso e que, para alguns autores, encontra-se em maior intensidade na sociedade chamada pós-moderna, na qual existe uma tendência por parte de

---

<sup>128</sup> Segundo Denise Bittencourt, a prática dos movimentos de ideologia totalitária consiste em: “exercer um controle total sobre os membros e seus líderes acabam pouco a pouco, exercendo um controle sobre seus membros”(BITTENCOURT, 1999:14). Essa forma de atuação da liderança e dos seus membros são características dos movimentos e partidos totalitários.

certos jovens, mas não somente eles, de buscar refúgio em experiências nas quais predominam as características fundamentalistas<sup>129</sup>.

### **3.5. A RCC na construção das Identidades de Gênero**

É nesse processo de sociabilidades e de ressocialização que se constitui a RCC, direcionada para aspectos conservadores e tradicionais que são responsáveis pela forma de viver a fé, por meio da qual os sujeitos constroem suas identidades subjetivas. Conforme já mencionamos, tal construção se dá não de forma isolada, mas em relação com outras pessoas, no coletivo, dentro de espaços institucionalmente localizados e permeados por relações de poder (CASTELLS, 1996). Nessa dinâmica são também construídas as identidades de gênero, as quais, conforme assinalamos no primeiro capítulo, são resultados de produções elaboradas dentro de contextos sócio-históricos e institucionais. Retomamos aqui o pensamento de Joan Scott (1995), quando diz que o gênero “*é uma forma primária de dar significado às relações de poder*”. (SCOTT, 1995:86). O gênero, ainda deve ser entendido como relações sociais entre os sexos e como construções culturais que têm na religião uma de suas bases no que diz respeito à construção ou a desconstrução de paradigmas que geram assimetrias (SCOTT, 1995:75).

Uma vez que a referida Igreja tem sua prática marcada por valores da sociedade patriarcal, ela contribui para uma visão de mundo onde homens e

---

<sup>129</sup> No documento da CNBB, Evangelização da Juventude, ao analisar sobre o impacto das tendências do mundo contemporâneo sobre a juventude, também se apresenta essa questão: “Ao mesmo tempo, face à ameaça da fragmentação, há um segmento da juventude que revela tendência de refugiar-se no conservadorismo ou até num certo fundamentalismo” (CNBB. Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais, n. 85. São Paulo, 2007:125).

mulheres estão de forma hierarquicamente organizados, o que faz dessa instituição uma colaboradora do que Pierre Bourdieu (1995) chama de sistema de esquemas constitutivos do habitus<sup>130</sup>.

Pelo exposto, pudemos perceber que o conceito gênero não é utilizado e nem conhecido pelos/as jovens participantes da nossa pesquisa. A estratégia utilizada para identificar como as questões relacionadas a essa temática está presente no movimento, se deu por meio de perguntas, a saber: Como a RCC ajuda você a ser mulher /homem na sociedade? Como deve ser uma jovem mulher, um jovem homem católico? Quem é para você uma referência de homem? E de mulher? Além dessas, foram questionados/as em relação à vivência da sexualidade e reprodução, à participação na comunidade e no grupo de oração e nos trabalhos domésticos.

Com relação a esses aspectos, a pesquisa mostrou uma rigidez e um controle no que se refere, principalmente, à vivência da sexualidade e à reprodução. Os discursos e representações acerca desses assuntos são balizados pela moralidade sexual da Igreja Católica, tanto nos grupos de oração como na Comunidade de Vida. Podemos verificar isto na resposta dada pelo coordenador do ministério jovem da RCC quando indagado sobre o modo como a RCC trabalha a dimensão afetiva e sexual com os/as jovens:

---

<sup>130</sup> “A precedência masculina se afirma na definição legítima da divisão do trabalho sexual e da divisão sexual do trabalho (nos dois casos, o homem ai “fica por cima” enquanto a mulher “se submete”, tende a se impor, através do sistema de esquemas constitutivos do habitus, enquanto matriz de todas as percepções, dos pensamentos e das ações do conjunto de membros da sociedade e enquanto fundamento indiscutido já que situado fora das tomadas de consciência e do espírito crítico de uma representação androcêntrica da reprodução biológica e da reprodução social” ( BOURDIEU, 1995:149).

*A gente trabalha dentro do que orienta a Igreja. No mês de outubro eu estive no seminário sobre afetividade e sexualidade. Foi muito bom, acho que está gravado em CD, seria bom que você ouvisse, lá está a forma como a gente trabalha, o jeito da RCC trabalhar esse assunto ( UBIRAJARA ).*

A mesma pergunta foi feita para a jovem moradora da comunidade Luz da Vida, e a resposta é praticamente a mesma, com alguns detalhes a mais sobre a vida na comunidade. Diz ela:

*Nós fazemos aqui quatro votos: pobreza, castidade, obediência e vida fraterna. Depois cada um tem um orientador espiritual que acompanha. Há uma formação para todos sobre a vivência da afetividade. Primeiro é preciso o conhecimento interior, para conhecer nossas fraquezas e defeitos, saber qual é a essência, para nos encontrar, somos filhos de Deus. Para nos encontrarmos como pessoa nos inspirando sempre em Cristo que nos equilibra para viver a santidade. As orientações são dadas para todos juntos pelo fundador. A orientação é a da igreja. Conhecer-se somente depois do matrimônio. O uso de camisinha ou qualquer outro método que não seja natural não é permitido, somente o método natural, a orientação é usar o método billings que exige todo um conhecimento do corpo principalmente da mulher e é muito seguro (JUACEMA).*

Nos grupos de oração verificamos, mediante as entrevistas, que, embora os/as jovens não tenham orientadores espirituais diretamente, como ocorre na Comunidade de Vida, eles/as sempre procuram o padre para se confessarem quando percebem que cometeram algum pecado ligado à sexualidade, conforme explicitado no relato de Iramaia:

*Assim, eu geralmente procuro a confissão e sempre fui muito orientada quanto à sexualidade em casa pela minha mãe. A nossa coordenação sempre orientou a gente, então, não é igual lá na Luz da Vida que tem uma pessoa que te acompanha em tudo. Aqui não é assim, mas eu vejo assim, o pecado contra a*

*castidade é difícil, porque até no pensamento você pode estar pecando, e o pensamento é difícil de controlar, né? Então, quando você vê que está em situação de pecado, o melhor é você procurar a confissão, porque aí os pecados da gente são redimidos né, e procurar vida nova, não continuar insistindo naquilo (IRAMAIA).*

As falas de Juacema e Iramaia informam sobre como a Igreja Católica mantém uma estrutura de poder e de trocas simbólicas no controle da conduta moral de seus/suas fiéis, por meio dos orientadores espirituais e do corpo de especialistas religiosos,<sup>131</sup> especialmente por meio do sacramento da confissão<sup>132</sup>. Segundo Michel Foucault (1988), esse foi um mecanismo utilizado para construir, interpretar e autorizar discursos verdadeiros sobre o sexo e as formas de viver a sexualidade. Conforme diz o autor:

*Aquele que escuta não será simplesmente o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade. Sua função é hermenêutica. Seu poder em relação à confissão não consiste somente em exigí-la, antes dela ser feita, ou em decidir após ter sido proferida, porém em constituir, através dela e de sua decifração, um discurso de verdade (FOCAULT, 1988:76).*

Partindo da investigação que realizamos em Goiânia, podemos dizer que a confissão ainda é um mecanismo utilizado por uma parte do clero, como um

---

<sup>131</sup> Corpo de especialistas religiosos, termo utilizado por Bourdieu para designar o grupo socialmente reconhecido como os manipuladores da gestão dos bens de salvação, os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um corpus deliberadamente organizado de conhecimentos secretos. (Cf. BOURDIEU, Pierre. A economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007:39).

<sup>132</sup> Para esse autor, a confissão é uma prática histórica da Igreja Católica e faz parte de um movimento de incitação aos discursos sobre sexo, intensificado no século XVII. Tudo o que se relacionava ao sexo tinha que passar pelo crivo da palavra. E a pastoral cristã fez parte desse movimento, estabelecendo a ordem de dizer tudo aos orientadores espirituais, fazendo do sexo aquilo que, por excelência, deveria ser confessado. Apresentava o sexo sempre como um enigma inquietante (FOCAULT, 1988:41).

dispositivo inculcador de discursos produzidos pela Igreja Católica e de controle sobre a sexualidade que, conseqüentemente, marcam as identidades de homem e mulher.

Ainda sobre essa forma de a religião querer controlar e conduzir as condutas e os padrões morais dos/das fiéis, Maria das Dores Machado (1996), ao analisar sobre sexualidade e reprodução junto aos pentecostais e carismáticos, ressalta não ser algo exclusivo da Igreja Católica, mas também de outras igrejas<sup>133</sup>.

No entanto, essa atitude em qualquer religião ou igreja tem conseqüências na construção das identidades e nas relações de gênero.

### **3.5.1. Jovens mulheres e homens feitos/as nas relações sócio-espirituais**

No primeiro capítulo, relembramos que ninguém nasce mulher ou homem, porém essas identidades são construídas nas relações sociais, dialéticas e dinâmicas, vividas em diversos espaços da sociedade. Assim, as instituições religiosas se apresentam como um desses lugares que influencia na construção das identidades de homens e mulheres, não de forma isolada, mas em interface com as demais organizações da sociedade.

---

<sup>133</sup> Segundo Machado, “a literatura brasileira sobre o pentecostalismo tem apontado enfaticamente como características principais do movimento a rígida moral sexual dos grupos e o forte controle da comunidade religiosa sobre seus membros. Neste sentido, vários estudos procuraram delinear os elementos constitutivos da identidade “crente”: a defesa da castidade e da fidelidade conjugal para os dois sexos; a sobriedade dos trajés; o combate à vaidade feminina; a separação dos fiéis nos cultos; a severa condenação do carnaval e do futebol. Da mesma forma, uma série de pesquisas sobre os movimentos de leigos católicos (de Espiritualidade familiar ou de cunho político) enfatiza o caráter conservador e repressivo no campo da sexualidade” (MACHADO, 1996. p. 153).

Mas que tipo de homem e que tipo de mulher o movimento carismático tem ajudado a construir? Vejamos a resposta dada a essa questão pela jovem moradora da Comunidade Luz da Vida:

*Assim, a comunidade, na verdade, me construiu como mulher, porque foi aqui dentro que eu comecei a aprender tudo. Minha formação humana foi basicamente aqui dentro, sempre próxima da comunidade, e isso acrescentou muito na minha vida. Porque as formações que eu recebo, a minha própria escuta de Deus, então tudo isso foi acrescentando muito na minha vida e, principalmente as formações, do fundador, que ele dá, pessoais, quando ele dá para mim mesmo, né, as falas, até as cobranças de postura, e tudo. Eu vivi praticamente nesse meio católico e também de espiritualidade, então, eu fui me formando com pessoas já de experiência. Assim, eu sempre fui a mais nova aqui, até recentemente, graças a Deus um tempo atrás chegou uns mais novos que eu, mas até 2005/2006, eu era a mais nova, considerada a bebezinha da comunidade, então, eu fui aprendendo com os mais velhos, fui aprendendo a crescer, então umas brincadeiras que eram cortadas ali, algumas posturas infantis que eram instruídas ali que deveriam ser mudadas. Então, eu fui crescendo aqui dentro com outras pessoas, a minha construção como mulher foi dentro da comunidade, então, eu fui construída aqui dentro como mulher (IRACEMA).*

Chama à atenção no relato de Iracema a forma como ela consegue identificar a comunidade como o lugar que constrói sua identidade feminina. O reconhecimento por parte da entrevistada do espaço religioso como lugar da construção de gênero confirma o que as autoras Joan Scott e Ana Maria Bidegain afirmam: “O gênero é construído a partir do parentesco, mas não exclusivamente, também da religião, da economia, da política”.

Além disso, a sua fala revela o princípio de geração regendo seu processo de aprendizagem das identidades, pois, por ser jovem, aprende a ser mulher com os mais velhos. Segundo ela, o ensinamento se dá com instruções que vão

conformando seu comportamento para se tornar uma mulher, ou seja, a formatação da identidade de gênero, como podemos observar na continuidade de sua fala:

*Antes de tudo, a gente tem que ser diferente das de lá de fora, no sentido de santidade, de postura Até hoje o fundador falava algo assim, né. Eu preciso ser reconhecida pelas pessoas lá fora como alguém que resplandece a luz, que resplandece Jesus, então, as pessoas têm que olhar pra mim e ver santidade em mim. Então como eu posso fazer isso concretamente falando? No meu modo de vestir, as minhas palavras, meu modo de falar, meus comportamentos, então, tudo isso tem que ser diferenciado. Eu, como consagrada, não posso me vestir como uma jovem lá fora se veste, então, até o jeito de vestir precisa ser de forma que vai atrair outras jovens para Deus. As jovens vão dizer: “aquela menina veste diferente”. Então, eu acho que isso é uma coisa também que nós, mulheres da comunidade, temos de diferenciar das outras, precisamos ter uma outra postura... no modo de falar, eu não posso falar como uma outra jovem fala, as gírias que se usa,, então, por exemplo, eu ainda preciso me policiar muito, porque pelo fato de ser muito jovem, às vezes, eu falo: Nossa, vou vazar agora, ou por exemplo, to nos estudos e aí falo: Olha, já terminei os estudos, vou descansar, então to vazando. Aí pegam no meu pé, oh! vazar. Que palavra é essa? Então, assim, a gente tem que acabar se policiando mesmo, né? Como eu disse, por mais que eu não esteja morando lá fora, criada no mundo lá fora, eu não estou livre, convivo com ele também, então, é minha forma de falar, meu comportamento, nos lugares aonde eu vou, independente de onde eu esteja, eu preciso ser Iracema, não uma simplesmente Iracema, mas Iracema Luz da Vida, entende? (IRACEMA).*

A comunidade, além de contribuir para a construção de sua identidade como mulher, é também espaço de expressá-la, de demonstrar as internalizações que gradativamente vão sendo feitas, como é o caso da linguagem, cuja referência é a forma adulta de ser. Portanto, as gírias reconhecidas como próprias do universo juvenil secular não cabem para uma jovem mulher do mundo religioso. O relato de Iracema deixa claro o modo gradativo como ocorrem as mudanças, ao

dizer que é preciso se policiar quanto à forma de falar, para se adequar ao modo de ser mulher consagrada, de dentro da comunidade e aceita por ela. Segundo Maria Julia Carozzi (1994), tradicionalmente, a conversão foi vista como uma mudança dramática e repentina das crenças religiosas do indivíduo, capaz de fazer alterações radicais na vida<sup>134</sup>.

Nesse processo gradativo de conversão, as vantagens diferenciadas no caso das jovens entrevistadas, estão na maneira como essas mulheres são consideradas pela sua comunidade de referência e nos demais grupos aos quais estão ligadas. No caso específico das moradoras da comunidade Luz da Vida, nos grupos da RCC e em outros espaços nos quais desenvolvem as atividades de Evangelização, as outras jovens as vêem como mulheres em uma situação superior, por causa da sua opção de vida. Elas ficam, de certa forma, em uma posição destacada no meio das demais jovens, para as quais se tornam uma referência. Além disso ser um objetivo da comunidade religiosa da qual fazem parte para atrair e convencer outras jovens, torna-se também um objetivo delas próprias, conforme podemos verificar no que Iracema diz a seguir:

*Então, nós mulheres aqui de casa não somos simplesmente mais uma. A Amanari, com quem você conversou, ela não é uma Amanari lá fora, ela não é Amanari só, ela é Amanari Luz da Vida, e isso precisa acontecer comigo como mulher, preciso ser um referencial para as meninas que estão lá fora e que se espelham em mim, para que as jovens ao me verem digam: olha a Iracema na frente e tal. Então, ao*

---

<sup>134</sup> Para a autora, essas idéias estão centradas nas teorias que vêem os/as convertidos/as como passivos/as. Assim diz: Essa visão da conversão baseia-se nas teorias tradicionais que vêem os convertidos como sujeitos passivos, presas de suas características psicológicas e seu meio social. Mais recentemente afirmou-se que a conversão constituiria um processo envolvendo modificações gradativas no repertório de identidades sociais ou papéis que o indivíduo exerce em contextos determinados. Os indivíduos assumiriam as novas identidades específicas, à medida que lhes fossem concedidas algumas vantagens diferenciais (CAROZZI, 1994:66).

*mesmo tempo, você tem que se vigiar para você e se vigiar para os outros (IRACEMA).*

Ser uma referência de identidade feminina que representa uma verdadeira encarnação das doutrinas da Igreja Católica e explícita de sua conversão, é uma preocupação constante, tanto das lideranças da comunidade, como das jovens. A construção da identidade feminina se baseia na idéia de ser não para si, mas primeiro ser para Deus e depois ser para os outros, para atrair outras adeptas para a comunidade. Assim, segundo as jovens entrevistadas, a mulher consagrada e todas as demais deveriam também ser assim: *“compreensiva, falar pouco, saber se vestir, se comportar e ter capacidade de convencer outros/as pelo seu testemunho”*.

Nos grupos de oração também percebemos semelhanças na forma de as jovens falarem sobre sua construção como mulher na RCC. No entanto, as respostas dadas afirmam de forma mais intensa que a maior influência se dá nos aspectos relacionados à sexualidade e a sensualidade, como relata uma das jovens participantes do grupo Maria de Nazaré:

*Eu acho que o que influencia mais é na sexualidade do homem e da mulher. Porque é como pregam os dez mandamentos também, sobre o adultério e o casamento. Quem quer ter o namoro santo, aí influencia muito, porque tem que ter muito limite enquanto é namorado. Tem que ter muito assim, discernimento, muita segurança. Então, eu acho que a influência é muito nisso, né. Igual a Araci falou na roupa, né, porque pela roupa a gente provoca muito o homem. Então, a gente tem que ter esse discernimento como mulher e perceber assim, eu acho que vou pôr outro tipo de roupa, né? Se escolho uma blusa justa, vou escolher uma calça mais comprida, tampada, assim (ITACIARA).*

A sexualidade da mulher, bem como sua sensualidade que se torna visível na geografia de seu corpo, são aspectos compreendidos como provocadores dos homens, por isso cabe à mulher ter o discernimento de perceber isso e se cuidar.

Para os homens, a RCC também os constrói, mas diferentemente das mulheres, o comportamento moral no sentido do cuidado com a postura, com a vestimenta, não se encontram presentes tão explicitamente. Conforme podemos verificar no relato do jovem Bêni, também membro do grupo de oração Maria de Nazaré. Ele diz:

*Assim, faz a gente ser mais respeitador, né, tratar a mulher com mais respeito, não falar coisas, que não agradam a ela. Eu acho que isso é errado demais da conta, [pois] eu sou da igreja, aí vejo uma mulher e falo uma coisa que não vai agradar a ela, né. Como os homens na rua, passa uma mulher e eles falam umas coisas sem respeito. Quando você começa a participar da igreja, da renovação, a gente já percebe que tem que ser diferente. As meninas não podem mais vestir assim, né, já começa a mudar, né. Eu acho que o Espírito Santo já começa a mudar as pessoas, então ela, a mulher, muda, aí o homem vai ter que começar a mudar também (BÊNI).*

Fazer parte da Igreja e da RCC traz implicações para sua forma de ser homem, “*tem que ser diferente*”. E o operador da mudança não é somente o grupo, espaço de socialização dos elementos, que possibilita a transformação, mas é a ação do Espírito Santo, uma idéia muito comum entre os grupos de característica pentecostal, isto é, a transformação através do Espírito.

A mudança que Bêni reconhece como aquela que ocorre principalmente em relação à mulher, ou seja, que deve ser tratada com mais respeito, está também em outros relatos, como na narrativa de Iraí. A princípio, o relato desse jovem

difere dos de Iracema e Bêni, pois não se refere à família como parte da construção de sua identidade de gênero. O jovem Iraí, morador há três anos da comunidade Luz da Vida, diz com orgulho ser o único na comunidade que tem carteira de motorista D, ou seja, tem licença para dirigir ônibus, caminhão, podendo fazer vários serviços para a comunidade. O entrevistado reconhece que na construção de sua identidade masculina existe a herança familiar de uma masculinidade machista. Assim diz:

*[...] a gente vê, eu vejo na minha história de vida vários traços de machismo, de autoritarismo, que venho arrastando do meu pai, da minha família e que eu fui vencendo isso aos poucos. Só falar assim, né, no aspecto da relação com a mulher, a mulher sempre foi para mim, quando eu morava lá fora, nos meus relacionamentos afetivos, não só com namorada, mas nas relações interpessoais com as mulheres, a mulher sempre como objeto, eu nunca tinha visto isso, percebido, né. Ela era algo onde eu buscava algo para superar minhas carências e nada mais. Hoje, a mulher exerce um papel na minha vida. A minha namorada, eu tenho uma namorada na comunidade. Ela mora aqui. Para namorar na comunidade tem que ser com alguém que esteja aqui dentro. Então, a minha namorada me constrói, né, me mostra cada dia mais que a mulher tem que exercer esse papel e fora disso também, como eu já disse, né, papel de homem, cada dia com maior eficiência e com maior, vamos dizer assim, com maior abertura. Eu aceito palpite, aceito outras pessoas entrarem na minha vida. Eu sempre fui bem ríspido, né, orgulhoso, vaidoso e muito mais do que isso, eu sempre fui eu mesmo, eu nunca permiti ninguém entrar na minha vida. Na comunidade você aprende isso, você é comum, tem que colocar sua vida em comum. Então, principalmente no relacionamento com as pessoas, eu sempre fui muito autoritário, isso foi passado para mim pela minha geração, foi algo que eu trouxe como mancha, que eu luto contra cada dia, que não é fácil, que eu venci, mas tenho que vigiar o tempo todo, porque é o que eu tenho de mais latente dentro de mim, mas que eu vigio, né, isso é a marca da construção de Deus na minha vida e me faz permanecer na comunidade (IRAÍ).*

A identidade feminina se revela fundamental na formatação de um novo homem, mais livre dos princípios machistas herdados da família. No relato do jovem Irai, a presença feminina, no caso a namorada, exerce um papel importante na sua vida e no caminho que ele vai trilhando e aprendendo outras formas de ser homem e de se relacionar com as pessoas. Por meio dela e da comunidade, Deus age e o transforma, o que se pode identificar nas expressões: “mais aberto”, “aceito palpites”, “*aceito outras pessoas entrarem na minha vida*”. No entanto, outras palavras, como “mais eficiente”, “papel de homem”, deixam a impressão de que a imagem de homem considerada culturalmente na sociedade, ainda permanece/ no seu ideal de masculinidade. É uma constatação que, aliás, ele próprio parece reconhecer, quando diz: “*Não é fácil, tenho que vigiar o tempo todo, é o que tenho de mais latente*”.

As mudanças relatadas, principalmente pelos jovens, nos fazem pensar sobre a possibilidade de que a experiência no movimento da RCC provoca uma alteração nas relações de gênero, uma vez que, conforme já observamos em entrevistas anteriores, os jovens e seus pais deixam o consumo da bebida, passam a assumir atividades na igreja, tornando-se diferentes nas suas relações familiares e no trabalho. No entanto, essas mudanças, que são importantes e devem ser consideradas, não chegam a transformar as relações de gênero na sua forma mais ampla. As entrevistas demonstram que mulheres e homens permanecem presos a uma forma de relacionamento orientada por valores da sociedade patriarcal/androcêntrica. A vivência da sexualidade, a formatação das identidades de gênero e o comportamento dos/as entrevistados/as parecem estar

ligados aos essencialismos das diferenças biológicas, responsáveis em grande medida pela naturalização e hierarquização entre os gêneros.

Os dados coletados demonstram que, enquanto para mulheres a construção ou transformação na sua identidade de gênero parece acontecer de maneira mais tranqüila, as falas dos homens deixam transparecer que não é um processo tão fácil.

A razão para isso talvez esteja no fato de que a realidade encontrada pela maioria das jovens mulheres na RCC não se diferencia muito da vivência delas nas suas relações familiares e sociais, pelo contrário, se deparam com as mesmas formas legitimadoras de um jeito de ser mulher, obediente às orientações, principalmente no que se refere às condutas de comportamento. Na fala da jovem Itaciara, essa questão pode ser identificada:

*Eu acho que pra mim, não teve muita diferença, sempre meu pai e minha mãe foram muito rígidos com a gente, só deixa a gente ir para ambiente familiar mesmo. Pra nós, né Potyara? A gente só vive no ambiente familiar mesmo. Só sai para festa da igreja que tem cantor católico, só isso (ITACIARA).*

Também com relação à sexualidade, a jovem revela a influência da família:

*“Para o meu pai e minha mãe, isso é fundamental, eles valorizam isso demais e por isso exigem muito de nós. Minha mãe casou virgem, né, acho que é por isso”.*

As regras impostas para as filhas na família de Itaciara é a mesma que ela encontra nas orientações do movimento da RCC. Por isso, ao comentar sobre a forma de viver as práticas sexuais orientadas pelo grupo do qual participa, ela afirma não ter muita diferença das normas recebidas em casa. Vale ressaltar que

ela e a irmã, também participante da nossa pesquisa, freqüentaram a RCC desde criança, levadas pela mãe e pelo pai que fazem parte do movimento há bastante tempo. A mãe atualmente é a coordenadora do grupo de oração Maria de Nazaré.

A nossa pesquisa evidenciou que a situação muda um pouco quando se refere aos homens, pois a sociabilização ocorrida nesse espaço, parece propiciar uma alteração mais radical na sua forma de ser homem, o que também é constatado por Machado.<sup>135</sup>

O aspecto importante que percebemos em nossa pesquisa é que a influência da RCC na formação da identidade do ser mulher e do ser homem está no fato de que o apego às regras de santificação e a necessidade de modificar o comportamento moral das mulheres levam a uma abnegação e sacrifício<sup>136</sup>, fazendo com que os conflitos sejam suavizados. Além disso, tal socialização impele a uma acomodação às situações vivenciadas, principalmente no que se refere à relação com a família e com as lideranças do movimento. Com relação à família, muitas de nossas jovens entrevistadas disseram ter dificuldades na relação com o pai, mas depois de ter entrado para a RCC, a mudança pela quais

---

<sup>135</sup> Para a autora, o processo de conversão de homens e mulheres aos movimentos pentecostais se dá de forma diferenciada, para os homens significa mudanças mais radicais, enquanto que para as mulheres o que acontece é um reforço das atitudes tradicionais. Conforme diz a autora: “As atribuições de gênero sugerem, então, a hipótese que a participação em movimentos de caráter pentecostal tem efeitos diferentes nas relações familiares, de acordo com o sujeito da conversão e do tipo de adesão à comunidade: se solitário ou conjunta. Isto porque acredito que a conversão dos homens implica em uma forte ruptura com o estilo de vida anterior e pode resultar na maior paridade entre os cônjuges, enquanto a das mulheres apenas reforça as tradicionais atitudes de abnegação e sacrifício características do padrão patriarcal de relacionamento familiar”. (MACHADO, 1996:89-90).

<sup>136</sup> Sobre o Sacrifício Mouss e Hubert diz que o mesmo “é um ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua e de certos objetos pelos quais ela se interessa”. Segundo os autores, os sacrifícios estão classificados em pessoais: aqueles em que a personalidade do sacrificante é diretamente afetada pelo sacrifício; e os sacrifícios objetivos, em que objetos, reais ou ideais, recebem imediatamente a ação sacrificial. E ainda dizem que em todo sacrifício há um ato de abnegação, uma vez que o sacrificante se priva e se dá. A abnegação é geralmente imposta, pois o sacrifício nem sempre é facultativo, mas é uma exigência dos deuses (MOUSS e HUBERT, 2005: 19; 106).

passaram e muita oração estimularam uma melhor convivência com a figura paterna. No relato da jovem Açucena, eleita recentemente a coordenadora do grupo de oração São Pedro e São Paulo, podemos observar isso:

*Olha é só falar que antes da renovação eu era uma pessoa estranha, estranha. Assim, eu era uma pessoa muito agressiva com meu pai e eu era muito tímida. Muitas coisas mudaram, né. Hoje entre eu e o meu pai ainda temos alguns choques, mas eu sei contornar, a gente aprende a ceder, aprende a reconhecer que não é culpa de um ou de outro, mas é problema que vai que vai tendo. Que acaba tendo esse atrito, então, não é culpa de um ou de outro, é porque, simplesmente, tive consciência de que nós dois estávamos doentes espiritualmente. Tipo assim, eu falo que nós dois temos cabeça dura e eu estou aprendendo a lidar com ele. E a renovação me deu o caminho para eu chegar no dom da resolução disso que é Jesus Cristo. Hoje ele não bebe mais, ele não é renovado, ele é evangélico, minha família toda é evangélica, somente eu sou católica, eles são da Igreja Videira (AÇUCENA).*

Em outro relato, uma jovem, ao falar sobre a relação com lideranças consideradas autoridades na igreja e, especificamente no movimento, revela traços de abnegação e suavização dos conflitos, porém misturados com estratégias perspicazes utilizadas para lidar com a situação.

*Já aconteceu de um padre ter atitude que não concordei, o padre e o coordenador, mas eu fiquei calada, né, ele é ungido do Senhor e eu...fazer o quê? Fiquei na minha, não disse nada. Mas na coordenação da RCC eu falei, e a coordenação depois chamou a minha atenção por isso, por eu ter falado, questionado, o mais aí eu fui compreendendo mais sobre essa coisa de obediência à coordenação. A gente acha que ta certa, mas a gente não sabe o que está por trás daquela coordenação e das decisões deles, então isso eu fui compreendendo. A minha irmã até fala que foi castigo porque eu falava demais, “Isso é para você ver o tanto que é bom”. Então, só quando a gente vive a situação, que a gente vai dar valor e valorizar a coordenação, que não é fácil. É preciso se diminuir, abaixar as orelhas*

*e, às vezes, se você souber chegar, com cuidado e dizer: “Nossa, olha, eu sei que você ta certa, mas eu não concordei, será que não dá pra gente fazer diferente nisso, será que a gente não erro? Poderíamos fazer diferente?” Mas se for bater de frente, aí não consegue (IRAMAIA).*

Abnegação e sacrifício se repetem nas falas das jovens entrevistadas, no entanto as exigências feitas pela RCC são tanto para homens como para as mulheres. Tais elementos também aparecem nos relatos dos homens, porém de forma menos intensa, embora afirmem sempre a idéia de que para eles é mais difícil a mudança, conforme pudemos observar no depoimento do jovem Iraí, ao dizer que conseguir mudar é uma luta constante.

### **3.5.2. As relações de gênero na igreja doméstica<sup>137</sup>**

Tratando-se de identidades de gênero como construção sociocultural e reconhecendo a religião como um elemento importante nessa construção, automaticamente somos impulsionados/as a perguntar se a experiência feita pelos/as jovens na RCC possibilita um comportamento diferente no ambiente familiar, no que se refere a prática dos trabalhos domésticos, porque, como parte de uma construção sociocultural, historicamente o que se relaciona ao ambiente doméstico foi considerado como papel das mulheres, e o público, dos homens.

Dos/as jovens entrevistados/as nenhum se opôs à idéia de que homens e mulheres podem realizar os trabalhos domésticos, ainda mais em tempos modernos, nos quais as mulheres também trabalham fora e ajudam a prover a

---

<sup>137</sup> “A família Cristã - uma revelação e atuação específica da comunhão eclesial é constituída pela família cristã que também, por isso, se pode e deve chamar igreja doméstica” (Cf. Catecismo da Igreja Católica, parágrafo 2204).

casa, realidade da maioria das jovens. Na comunidade Luz da Vida, há um revezamento de trabalhos, em alguns dias da semana, em que todos/as são responsáveis pelas tarefas, conforme diz nossa entrevistada:

*Aqui fazemos de tudo, cozinhamos, lavamos quando temos tempo, porque nosso ritmo de vida é muito corrido, né. Para algumas coisas tem escala. Final de semana todos juntos. Quando termina o jantar, todos vão arrumar a cozinha, refeitório, independente de quem seja. E isso também é interessante, à sadia convivência diária e ver o crescimento que isso dá. Ver os meninos ali ajudando e isso vai nos preenchendo, é muito bom (IRAMAIA).*

Para os/as jovens que participam do grupo de oração, o trabalho da casa e também o cuidado com os filhos deveria ser uma tarefa de ambos, como podemos verificar no diálogo dos/as entrevistados/as ao responderem sobre os trabalhos domésticos:

*Comigo não tem papo não, se não souber cozinhar, lavar, passar, eu não caso, não (ITACIARA).*

*Eu acho que em tudo o homem deve ajudar (ARACI).*

*Araci, o seu marido te ajuda nas tarefas de casa, do dia-dia, assim? (ITACIARA).*

*Olha, se ele vê que estou no apuro e, se eu ficar nervosa, aí ele ajuda. Mas eu tenho que pedir, se eu não pedir, ele não ajuda, não (ARACI).*

*Na matéria de casa eu achei interessante, porque assim, eu gosto de cozinhar, mas não gosto de lavar vasilha, aí poderemos dividir [pensou um pouquinho e completou] Eu posso sim, ajudar em casa (APUÃ).*

*Meu modo de pensar é assim, se eu chegar mais cedo em casa e a mulher mais tarde, aí assim as vezes a gente pode ajudar, né (BÊNI).*

Interessante que o diálogo sobre o assunto se dá em primeira instância entre as jovens, elas são as primeiras a se manifestarem. É possível perceber claramente que, enquanto a primeira jovem afirma veementemente que o homem tem que cozinhar, passar, lavar, a segunda já fala em ajudar, expressão que está também presente na fala da jovem da Comunidade de Vida, “*ver os meninos ali ajudando*”. O curioso nessa conversa foram as provocações que o assunto suscitou, tanto nas mulheres como nos homens. Itaciara reage imediatamente à resposta de Araci, jovem casada, cujo marido também faz parte da RCC. E esta se vê obrigada a admitir que, embora acredite que os homens tenham que ajudar, o marido não colabora com ela, se ela não insistir.

A palavra dividir aparece na fala de um dos jovens, porém predomina a palavra ajudar, verbo que aparece constantemente nas proposições dos/as entrevistados/as, quando se referem aos homens e aos trabalhos da casa, o que, a nosso ver, é revelador de como o trabalho doméstico é compreendido como algo que diz respeito às mulheres. Isto não muda muito quando se trata do cuidado com os filhos/as. Embora todos digam que é uma responsabilidade do casal, admite-se que o trabalho ainda recai sobre a mulher. Vejamos no diálogo entre os/as jovens:

*Cai mais em cima da mulher, porque os filhos são muito apegados, né, não sei, nunca fui mãe (risos), mas dizem que é assim. Eu acho assim, pelo fato da mulher ser mãe, ta sempre amamentado, mas acho que pai tem também que ter influência junto dos filhos, ajudar cuidar (APUÃ).*

*Principalmente em caso de doença, né (BÊNI).*

*Eu acho que é em tudo, porque a mulher se cansa muito em casa também, imagina, cuidar de filho, da casa, cozinhar, deixar tudo pronto para quando o marido chegar do serviço. Então, acho que, quando ele chega, ele pode muito bem ficar com o menino, à noite, se o menino chorar pode ir lá, acudir, dar a mamadeira e a mulher pode descansar, também, acho que tem que ser dividido (APUÃ).*

*Eu acho assim, que os dois né, um tem que estar apoiando o outro. Se um erra no jeito de corrigir o filho, você não concorda, então, depois chega junto e conversa né. Não tirar a autoridade do outro na frente do filho. Assim falando do lado cristão, eu acho que a responsabilidade é dos dois, mas vem mais mesmo para a mulher, porque é ela que fica o dia inteiro em casa. Se ela não tiver sabedoria, igual fala na palavra, a mulher sábia edifica o lar, então, se é o lar, né, edifica o filho, o esposo e assim vai. Então é dos dois, mas exclusivamente da mulher, que fica mais tempo com os filhos, entendeu? (ARACI).*

Podemos observar mediante a conversa entre os/as jovens que tanto os afazeres domésticos quanto o cuidado com os filhos são atividades de responsabilidade de ambos, noção, inclusive, que parece estar vinculada a mensagens religiosas como: *“homens e mulheres são iguais espiritualmente”*. Em outras duas entrevistas com jovens do grupo de oração São Pedro e São Paulo, as jovens confirmaram que consideram importante a participação dos homens nos trabalhos domésticos. Diz a primeira:

*Lá em casa, meu pai faz os serviços todos, comida, limpa casa. Se eu tiver um marido, com certeza, também ele vai fazer essas coisas (JACI).*

A segunda reafirmou que os homens devem ajudar, porém, se a mulher não trabalhar fora, aí sim, a responsabilidade é mais dela mesmo, mas se ambos trabalharem, devem dividir os trabalhos.

*Eu acho assim, que no mundo que a gente vive em que a mulher também ajuda a prover a casa, eu acho mais que justo o homem também partilhar, ajudar a mulher. Se for uma mulher que vive por conta, aí é diferente, né, mas se os dois estão juntos trabalhando fora, é justo que os dois também trabalhem em casa (IRAMAIA).*

Apesar de identificarmos que os/as entrevistados/as buscaram fazer o chamado “discurso politicamente correto”, é possível perceber nos depoimentos tanto de homens como de mulheres a representação social historicamente construída de que esse papel pertence à mulher, que é a principal responsável pela reprodução e pelo espaço da casa, enquanto para os homens esses trabalhos aparecem como algo facultativo que eles podem se quiserem, e quando puderem, ajudar a mulher.<sup>138</sup>

É claro que essa realidade não é somente do universo religioso pentecostal, é um fato recorrente na sociedade, porque, apesar de já observarmos certa mudança, ainda é bem presente o que, a nosso ver, é um impasse para as relações de solidariedade e cumplicidade entre homens e mulheres. A solução está não só, mas também nos papéis compartilhados na educação e cuidado dos filhos e na divisão sexual do trabalho.

Os aspectos apresentados neste capítulo sobre a RCC como espaço de sociabilidades dos/as jovens e também de construção de suas identidades,

---

<sup>138</sup>Nesse aspecto, nossa entrevista não se difere muito da realizada por Machado, na qual detecta que tanto nas famílias de crença pentecostal protestante, quanto das carismáticas, é pouca a participação dos homens nos serviços domésticos. Nos dizeres da autora: “Também não se percebem grandes alterações no tipo de participação dos homens nos serviços doméstico. Um número muito pequeno de mulheres citou a ajuda esporádica de seus parceiros na limpeza da casa, na lavagem de roupas e no preparo das refeições” (MACHADO, 1996:140).

principalmente a partir das duas últimas questões abordadas, - sobre como ser mulher e ser homem e a forma como compreendem seus papéis no espaço doméstico revelam uma conservação da forma de ser homem e mulher perpassada, no entanto, por alguns sinais de rupturas com posturas e comportamentos gerados pela sociedade patriarcal. Neste sentido, temos formas tradicionais e atualizadas, uma coexistência de práticas velhas e novas<sup>139</sup>.

No próximo capítulo, continuaremos a discutir a formação das identidades de gênero, focando nossas reflexões no aparato institucional religioso, no qual esses/as jovens estão envolvidos/as. Uma organização estruturada e estruturante de representações sociais e simbólicas amparadoras de crenças, práticas e discursos fundamentalistas que contribuem para a construção de identidades de gênero legitimadoras dos valores patriarcais ainda presentes na sociedade e que geram assimetrias entre os gêneros.

---

<sup>139</sup> Essa é uma prática que se encontra também em outras igrejas. É o que demonstram os estudos realizados por Náira Carla dos Santos, com os fiéis das Igrejas Batistas. Segundo ela, a pesquisa demonstrou que entre os batistas existe um processo dinâmico de aceitação e rejeição de representações e práticas de gênero observado na sociedade mais ampla, assim como uma reinterpretação das mesmas, a partir de referentes religiosos, fazendo com que a manutenção de papéis masculinos e femininos tradicionais coexista com a atualização e a inovação desses papéis (SANTOS, Náira Carla. Representação de Gênero, Religião e trabalho doméstico: Resultados de uma pesquisa entre batistas na cidade de São Paulo. In. Sandra Duarte (Org.) *Gênero e Religião no Brasil: Ensaio feministas*. São Paulo: UMEESP, 2006, pp. 69-79).

## CAPÍTULO 4. IDENTIDADES DE GÊNERO NA RCC EM GOIÂNIA

A relação entre fé, corpo e sexualidade na Igreja Católica sempre foi muito complexa e marcada por tensões, como podemos apreender nas afirmações feitas por Marx Weber (1982), ao dizer que:

*A ética fraternal da religião de salvação está em tensão profunda com a maior força irracional da vida: o amor sexual. Quanto mais sublimada é a sexualidade e quanto mais baseada em princípio, e coerente, é a ética de salvação da fraternidade, tanto mais aguda a tensão entre sexo e religião (WEBER, 1982: 239).*

Nessa tensão entre o sagrado e o sexo, a Igreja Católica foi responsável por discursos e elaborações teológicas sobre o corpo e a sexualidade<sup>140</sup> que levaram a construções de um sistema de representações de masculino e feminino, legitimadas e transmitidas ao longo dos tempos, e, por estarem atreladas ao conjunto de sistema simbólico ligado ao sagrado, raramente ou quase nunca, permitem contestações. Essas representações, muitas vezes, são utilizadas para reforçar modelos de masculino e feminino que criam as desigualdades entre os gêneros<sup>141</sup>.

---

<sup>140</sup> Sobre isso veja: FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

<sup>141</sup> No que se refere à forma de construção das identidades do masculino e do feminino, Fernanda Lemos afirma que: “a religião e seus sistemas simbólicos contribuem para a manutenção dos paradigmas das representações de gênero” (LEMOS, 2006: 115).

Para Kathryn Woodward (2000), a representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos que são meios pelos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. Segundo a autora, é justamente por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência. No dizer da autora:

*A representação é um processo cultural que estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: “Quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?”. Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e podem falar (WOODWARD, 2000: 17-18).*

Seguindo o raciocínio da autora, podemos afirmar que a produção de significados, assim como a produção de identidades são posicionadas nos sistemas de representação, aos quais estão estreitamente vinculados.

Tendo como fundamento que a Igreja Católica se constitui de um sistema simbólico de representações que produzem significados, são conjuntos estruturantes, organizados e hierarquizados e que produzem conhecimentos através de imagens, teorias, conceitos e categorias socialmente elaboradas e compartilhadas, constrói, assim, uma realidade comum que permite a comunicação<sup>142</sup>. É que nos levou à pergunta fundamental dessa pesquisa sobre a influência desse sistema de representações na formação das identidades de gênero dos/as jovens que participam do movimento carismático em Goiânia, como eles/elas acolhem estas representações e como cognitivamente e socialmente as

---

<sup>142</sup> Sobre isso veja: SPINK, Mary Jane P. O conceito de representação social na abordagem Psicossocial. Cad. Saúde Publ. Rio de Janeiro, 9 (3): 300-308, jul/set, 1993.

significam ou ressignificam em seu cotidiano. E ainda, o que isso significa para as relações de gênero.

Para a comunicação dessas representações, a pesquisa aqui apresentada indica como a Igreja Católica vem lançando mão de práticas fundamentalistas<sup>143</sup> para conseguir estabelecer suas ideologias e doutrinas, sobretudo no que se refere ao controle dos corpos e da sexualidade.

Tratando-se especificamente do fundamentalismo religioso, Manuel Castells (1996) diz ser um atributo da sociedade e da natureza humana encontrar consolo e refúgio na religião. Já o fundamentalismo religioso é algo mais e representa uma das mais importantes fontes de construção da identidade na sociedade em rede.

Nas palavras do autor:

*Ele participa na construção da identidade coletiva segundo a identificação do comportamento individual e das instituições da sociedade com as normas oriundas da lei de Deus, interpretadas por uma autoridade definida que atua como intermediária entre Deus e a humanidade (CASTELLS, 1996: 29).*

Para o autor, o fundamentalismo sempre esteve presente na história, porém *“surpreendentemente parece estar forte e influente como fonte de identidade no final deste milênio”* (CASTELLS, 1996:29).

A nossa pesquisa evidenciou em diversos momentos a tendência fundamentalista da RCC, com uma forte influência na construção da identidade tanto individual como coletiva dos/as jovens participantes do movimento em Goiânia. Explicitamente, é possível identificar essa presença fundamentalista nas

---

<sup>143</sup> Sobre os fundamentalismos veja: CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999 e MARDONES, Jose Maria. *Neoliberalismo y Religión*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.

interpretações dos textos bíblicos, na doutrina da igreja e, de forma peculiar, quando se trata dos assuntos relacionados à sexualidade, conforme veremos adiante.

Passamos agora a refletir as representações identificadas no contexto desse movimento.

#### **4.1.Santidade e pecado**

De acordo com Emile Durkheim (1996), a religião conta com um sistema de representação construído socialmente que classifica as coisas reais e ideais em sagrado e profano. Para ele, essa categorização é feita com base nas crenças e mitos. Conforme as palavras do autor:

*As crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas (DURKHEIM, 1996, p. 20).*

Ou seja, é uma forma dualista de categorizar as coisas, lugares e pessoas que, além de separação, também indica hierarquização, uma vez que o sagrado é superior ao profano<sup>144</sup>.

Chamou-nos atenção na pesquisa realizada com os/as jovens da RCC, como é forte a presença das representações santidade x pecado. “*Ser santo sem deixar de ser jovem*” é o *slogan* recitado pelos/as jovens do movimento. A

---

<sup>144</sup> Atreladas a essas categorias dualistas outras também são formuladas no universo religioso, como: puro x impuro, santidade x pecado, espírito x carne, trevas x luz, masculino x feminino, bem x mal<sup>144</sup>. Geralmente essas e outras dualidades povoam o imaginário e a fé dos adeptos de uma religião. No caso da RCC e sua influência na formação dos/as jovens esses são elementos muito presentes, também no que dizem respeito às representações de gênero.

santidade é algo que deve estar à frente dos seus objetivos e, tanto para mulheres como para os homens, essa é uma condição a ser alcançada. E santidade significa não cair em pecado, como podemos verificar no relato da jovem entrevistada, quando fala sobre o que significa para ela ser uma jovem mulher em busca da santidade:

*Primeira coisa, não só para uma mulher consagrada, mas para todas, qualquer mulher, aquela mulher que busca a santidade, é a mulher que não leva o outro a pecar, não é motivo de queda do outro. Como não sou motivo de queda para o outro? Me vigiando, vigiando minha roupa, minha conduta, postura como mulher. Entende? Tem coisas que são próprias de homem e que não faz bem para a mulher fazer, porque é próprio de homem, entende? Lógico que agora eu não vou falar assim que eu não posso sorrir, falar, não posso rir alto, ser livre. Não é assim, mas é a mulher ter postura de mulher e sempre se espelhando em Nossa Senhora, sabe, sempre pensando: será que Nossa Senhora faria isso no meu lugar? Entende? Nossa Senhora é o modelo de santidade, não só para as mulheres, mas também para os homens (AMANARI).*

A resposta dada por Amanari representa a idéia de todos/as os/as jovens os/as quais escutamos, qual seja, ser santa/o é não pecar. E mais uma vez percebemos que o pecado está intimamente relacionado com a sexualidade, a sensualidade e com os desejos do corpo. Logo, para alcançar a santidade é preciso que o corpo seja vigiado, contido. No caso das mulheres, ser santa é também não levar o outro (o homem) a pecar, não ser motivo de queda<sup>145</sup>.

Na fala dessa jovem é possível perceber claramente os dois modelos de mulher presentes no imaginário sócio-religioso, que se opõem. Ou seja, em contraposição à Eva, a primeira mulher que levou o homem ao pecado, encontra-

---

<sup>145</sup> Sobre esse assunto nós já discorremos no primeiro capítulo deste trabalho.

se Maria, que é o modelo de santidade na qual as mulheres devem se espelhar. Embora seja mencionado pela jovem que os homens também devem tê-la como modelo, o que conseguimos identificar nas entrevistas é que todos os exemplos de comportamento a serem seguidos são direcionados especialmente para as mulheres. Aqui chegamos a uma das mais importantes representações da Igreja Católica e da RCC, que assume em sua prática, de forma bastante intensa, a veneração a Nossa Senhora<sup>146</sup>. Maria é o modelo de mulher a ser seguido.

#### **4.2. Maria Modelo de Mulher**

Conforme apresentamos no primeiro capítulo com base nas reflexões de Michelle Perrot, a relação entre o feminino e o sagrado,<sup>147</sup> principalmente nas religiões monoteístas, historicamente, tem sido motivo de muitas discussões, resistências e negociações. Na Igreja Católica, a presença de Maria tem muita força, nos diversos modos de viver o catolicismo, pois ela é uma representação simbólica bastante considerada, sobretudo no que se refere à imagem de mãe. Segundo Carolina Lemos (2006), *“a maternidade divina de Maria é o dogma que encontra mais consenso entre as igrejas cristãs”* (LEMOS, 2006:93). Para a autora, essa concepção foi algo lentamente construído e, ao contrário do que aparece nas práticas da Igreja Católica de hoje, a veneração à Maria não se deu

---

<sup>146</sup> Sobre isso veja: CARANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens mudanças e tendências*. São Paulo: Santuário, 2003.

<sup>147</sup> A respeito disso veja também: CLEMENT, Catherine; KRISTEVA, Julia. *O feminino e o sagrado*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

imediatamente na história da Igreja. O processo foi cautelosamente produzido pelo seu magistério.<sup>148</sup>

Entretanto, após um longo e conflituoso processo, o culto a Maria foi estabelecido pela Igreja e, nesse caminho, a imagem de Maria como mulher foi sendo desconstruída, uma vez que ser mulher comum e mãe do filho de Deus não era algo compatível. A visão dualista contribuiu para isso, fazendo a desvinculação da imagem de Maria da de Eva, sendo esta a mulher desobediente, sensual e sedutora, e aquela, mãe, virgem, obediente, a serviço da vontade de Deus. Segundo Lemos, o modelo a ser imitado:

*Paralelo ao processo de condenação de Eva, o século 12 viu o grande impulso de elevação das virtudes de Maria. Os mesmo autores que escreviam cartas alertando sobre os perigos de se aproximar das mulheres, rezavam fervorosamente a Maria, lhe confiavam suas faltas mais inconfessáveis, dedicaram os mais doces poemas à única, sem exemplo, virgem e mãe Maria (LEMOS, 2006:98).*

As conseqüências de tal postura são diversas, pois a construção dessa imagem de Maria, mãe, esposa, virgem, serva, obediente, silenciosa, é a representação mais presente no imaginário dos/as fiéis da Igreja Católica, contribuindo para a composição de imagens de gênero e normatizando a vida cotidiana. Isso ficou evidente nas entrevistas com os/as jovens da RCC em Goiânia, conforme podemos verificar a seguir no relato da jovem que elege Maria como seu modelo de mulher. Assim diz:

---

<sup>148</sup> Para saber mais sobre o processo histórico de introdução e aceitação do culto mariano na Igreja Católica veja: LEMOS, Carolina. Maternidade e devoções Marianas: Uma âncora na manutenção das desigualdades de gênero. In. Sandra D. Souza (Org.) *Gênero e Religião no Brasil: ensaios feministas*. São Paulo: Metodista, 2006. p. 81-112.

*Para minha vida hoje o que mais busco e o meu referencial sempre será Maria. Para mim, que perdi minha mãe muito nova, então, com treze anos, na minha primeira experiência de amor com Deus eu tive que aprender a compreender que a mulher da minha vida teria que ser Maria e que, a partir daquele momento, era Maria e hoje é Maria, porque, por mais que se busque, e eu fiz isso, até de maneira inconsciente, de buscar na comunidade o colo de uma mulher, de uma mãe, de uma amiga, de uma irmã. Então, eu sempre procurava isso nas pessoas que estavam próximas de mim, e até por um tempo na comunidade eu buscava muito a atenção das pessoas, e principalmente das femininas, porque eu não tive muito esse referencial. Menina, hoje em dia, já não é muito assim, mas para a menina o referencial deveria ser a mãe, a melhor amiga deveria ser a mãe, né, então, como eu perdi isso, muitas vezes eu buscava noutra pessoa, numa mulher como já disse, mas hoje eu tenho como referencial Maria. .*

A fala da jovem Iracema revela como a figura feminina materna perpassa sua vida. Após a morte da mãe, a jovem foi buscar em outras mulheres a imagem, o colo de uma mãe, de uma amiga, de uma irmã. Para Iracema, o referencial para a menina (mulher) deve ser a mãe que é, por sua vez, o ideal proposto para as mulheres. Perdendo-o: como foi o caso dessa jovem, por estar envolvida em um sistema simbólico e de representações (na Igreja Católica) vai encontrar em Maria sua referência, o ideal de mulher a ser seguido. É o que se pode observar na continuidade de seu relato:

*E todos os dias nas minhas orações é o que mais peço, né, Maria me ensine a rezar, a ser pura, a me silenciar, porque a mulher fala muito, conversa demais, até o que não deve. Falo isso por mim, então, peço para viver o silêncio de Maria, a pureza de Maria, a santidade de Maria. Então, meu maior referencial como mulher é Nossa Senhora, o exemplo de mulher para mim (IRACEMA).*

Na fala da jovem é possível identificar a maneira piedosa como ela se relaciona com a figura de Maria, que é entendida como aquela que tem poder para fazê-la uma mulher semelhante a Ela, o que é ressaltado nas suas preces. Apesar de nas orações Iracema realçar o poder de Maria, chamou nossa atenção a ênfase dada ao pedido para ser silenciosa<sup>149</sup> como Maria, em contraponto à idéia da mulher faladeira. Essa imagem da mulher que fala demais em oposição à de mulher silenciosa, encontramos também nos pensamentos das jovens dos grupos de oração, como podemos verificar na fala de Araci:

*O que acho mais interessante nela além da castidade é o silêncio dela. Tudo que ouvia guardava no coração, e a mulher no mundo de hoje é muito faladeira, a mulher conversa demais, então, se ela olhar mais para Maria, ela vai ser mais calada, mais santa e assim vai ficar o namoro, o casamento, eu acho demais isso. Por isso que existe a sagrada família, São José também entra aí, né, ele também é modelo (ARACI).*

Conforme vimos na explicação de Woodward, na introdução deste capítulo, os sistemas de representação estão vinculados a um sistema simbólico que produzem significados e nos posicionam como sujeitos. Ademais, os resultados desta pesquisa nos permitem sugerir que tais sistemas contribuem para a construção das identidades. No caso, a valorização dada ao silêncio de Maria pelas duas jovens e o desejo de ser como ela estão carregados desses significados produzidos pelas ideologias patriarcais que têm marcado a sociedade e são legitimadas pela maioria das religiões. Idéias que confinam as mulheres a lugares periféricos da fala e do poder.

---

<sup>149</sup> A respeito da mulher silenciosa veja: GOUVEIA, E.H. O silêncio que deve ser ouvido: mulheres pentecostais em São Paulo. Mestrado PUC/SP, 1986.

Ainda retomando o relato de Iracema, a jovem se compara a Maria, quando diz que não entende nada, por ser muito jovem, e simplesmente confia em Deus para que faça dela o desejo Dele. Diz ela:

*Porque ela nova como eu, com quinze anos, às vezes não entendeu nada do que estava acontecendo. O anjo falou, mas ela não sabia como ia acontecer, ela nunca tinha tido relação com homem, mas ela simplesmente confiou, acreditou que Deus ia fazer o resto. Então, o maior referencial hoje na minha vida e para minha vocação de mulher consagrada é Maria. Às vezes, sendo muito nova, não entendo tudo o que Deus tem para mim, mas ela é esse referencial. Ela não entendeu, mas ela confiou e é isso que preciso buscar hoje, porque eu, às vezes, não entendo, tem muitas coisas, muitos desejos, sonhos, planos que ainda são meus, dentro de mim, que são até apego, sonhos que ainda tenho. Eu ainda tenho isso, e meu referencial precisa ser Maria, acreditar que o que Deus quer de mim é o meu sim, o resto é com Ele (IRACEMA).*

Não entender nada, ser muito jovem, não questionar, não fazer escolhas, dizer sempre sim, são imagens de mulheres submissas, infantis, frágeis, que sempre abrem mão de seus sonhos e desejos em função dos outros e que devem ser conduzidas e protegidas por alguém forte, superior, Deus, o pai ou o marido. A jovem se identifica com essa representação, talvez pelo fato de estar em uma situação parecida, pois, conforme vimos em outros relatos das jovens pertencentes à comunidade Luz da Vida, tudo o que desejam fazer primeiro tem de passar pelo crivo do fundador da comunidade.

Assim, a pesquisa nos levou a constatar que, apesar de a Igreja Católica ter instituído Maria como uma das figuras centrais de seu sistema simbólico e de crenças, e a RCC ter a veneração a ela como um de seus pilares, a forma de concebê-la não colabora muito para a superação de desigualdades entre homens

e mulheres, nem para a sua emancipação, tanto na Igreja como na sociedade em geral. Mas, ao contrário, as entrevistas com as/os jovens evidenciam que essa forma contribui consciente e inconscientemente para impor às mulheres uma dominação, principalmente sobre seus comportamentos, corpos e desejos<sup>150</sup>. Observamos tal posicionamento na fala de Amanari, ao dizer: *“mas é a mulher ter postura de mulher e sempre se espelhando em Nossa Senhora, sabe, sempre pensando: será que Nossa Senhora faria isso no meu lugar?”*.

No entanto, não podemos deixar de dizer que, ao contrário do que acontece em outros grupos e movimentos, inclusive nos identificados como culturais, como é o caso do hip-hop<sup>151</sup>, no qual as mulheres ainda são minorias, nos grupos de oração e na Comunidade de Vida, em Goiânia, as mulheres são maioria e assumem diversas atividades. Uma de nossas entrevistadas, por exemplo, a jovem Açucena, é coordenadora do grupo de oração, outra é coordenadora do ministério de música. Neste sentido, percebemos que a religião torna-se um espaço importante de sociabilidades e solidariedades, de expressão para muitas dessas mulheres, que passaram aí a conviver com outras pessoas, a fazer novas amizades, o que contribui para o bem-estar dessas jovens. Entretanto, no que se refere às questões ligadas ao corpo, às práticas sexuais, a obediência à hierarquia do movimento e da Igreja, essas mulheres se apresentam como pessoas que se

---

<sup>150</sup> Além disso, em um nível mais amplo, é possível verificar como a maioria da Igreja Católica em interface com outros grupos conservadores se posicionam a fim de dismantelar o debate político e democrático sobre questões, como a legalização do aborto. Assume uma postura de decidir sobre o corpo das mulheres, como se elas não fossem capazes de decidirem por si mesmas, não entendessem o que acontece com seus corpos e qual é a situação nas quais eles se acham.

<sup>151</sup> WELLER, Wivian. A invisibilidade feminina nas (sub) culturas juvenis. In. COSTA Márcia Regina e SILVA, Elizabeth Murilo (Orgs). Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana. São Paulo: Educ, 2006. p.111-148.

esforçam muito para serem fiéis seguidoras da doutrina Católica, sem muitos questionamentos e sempre citando Maria como referência.

Os resultados de nossa pesquisa quanto à maneira das/dos jovens perceberem Maria não diferem muito dos estudos realizados por Lemos, também em Goiânia, sobre maternidade e devoção mariana. Segundo a autora, a centralidade na figura de Maria, bem como o destaque dado à maternidade não trouxeram ganhos significativos para as mulheres no que diz respeito, principalmente, a um reconhecimento de sua igualdade com os homens para estarem no centro da estrutura de poder, mas também na maneira de compreendê-la como mulher, uma vez que quem foi elevada foi a mãe, a imaculada e não a mulher. Diz a autora:

*O processo crescente de elevação da centralidade da figura de Maria e o destaque dado à maternidade divina conferido a ela poderia levar-nos a esperar que isso trouxesse consigo grandes ganhos para as mulheres, uma vez que estas, por extensão, seriam colocadas também no centro. Em lugar de destaque em nossa cultura. No entanto, não é isso o que ocorre. O próprio processo de elevação a Maria não a elevou suficientemente. Embora as afirmações de que Maria representa a deusa na tradição cristã, à semelhança das deusas de outras tradições religiosas, não é assim que ela é percebida por grande parte da teologia católica. (TELES, 2006:100).*

Diferentemente da pesquisa de Lemos e de muitas outras autoras que ao fazerem estudos e investigações sobre gênero, têm como preeminência as mulheres e, na maioria das vezes adultas, na nossa pesquisa optou-se por uma abordagem que considera homens e mulheres jovens, por entender que homens e mulheres se formam em conjunto no espaço relacional de gênero. Por isso,

também se faz importante se desenvolverem estudos que tratem das relações de gênero, tomando por base homens e mulheres, bem como o recorte geracional, juventude, segmento que está ausente da maioria das pesquisas sobre esse tema<sup>152</sup>. Dito isso, o que a pesquisa aqui apresentada revelou é que não somente as jovens mulheres católicas têm um modelo a seguir, mas os homens jovens também têm. Embora em algumas entrevistas as jovens dissessem que Maria é modelo, inclusive para os homens, a maioria apontou José como modelo de homem, e alguns disseram Jesus, não obstante este tenha sido considerado pelos entrevistados/as como alguém superior demais para ser comparado com os homens comuns.

#### **4.3. José e “Jesus” - modelos de Homem**

No relato de Araci, ela diz que para os homens também existe um modelo, José, quando se refere à Sagrada Família como referencial, ou seja, o ideal de família. Sob nossa ótica, trata-se de uma ironia, porque a maioria dos/as jovens que entrevistamos não tem uma família organizada como prega o ideal da Sagrada Família). A figura de José como modelo para os homens foi repetida diversas vezes no relato dos/as jovens. Tanto ele quanto Jesus aparecem como exemplos de homem, como podemos ver na fala do jovem entrevistado:

*Pra mim eu acho que Jesus e José são dois exemplos bons de homem, porque são José não fez a vida dele antes, mas desde quando recebeu Maria como*

---

<sup>152</sup> Sobre isso veja: WELLER, Wivian. A invisibilidade feminina nas (sub) culturas juvenis. In. COSTA Márcia Regina e SILVA, Elizabeth Murilo (Orgs.). Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana. São Paulo: Educ, 2006.p.111-148.

*esposa, ele sofreu tudo com ela, acompanhou e acreditou nela, e foi casto até a canonização dele, né (APUÃ).*

Tanto na fala de Araci sobre a Sagrada Família, como na de Apuã, podemos identificar a presença do binômio Maria e José, pai e mãe, reproduzindo o modelo tradicional de família nuclear. Essa idéia está presente no imaginário individual e coletivo dos/as jovens moradores da comunidade Luz da Vida, que embora vivam em um ambiente considerado familiar, nos moldes de família ampliada, extensa, com diferentes estados de vida (solteiros, casados, freiras, seminaristas), no discurso deixam transparecer o modelo de família idealizado.

Entretanto, é importante destacar aqui as posturas de José destacadas pelo jovem Apuã: recebeu a esposa, sofreu com ela, acompanhou, acreditou e foi casto. Da mesma forma, é curioso o que diz Bêni sobre José: *Naquela época também, né, nunca que um homem ia ficar com uma mulher se ela estava esperando um filho que não era dele, né (BÊNI).*

Existe, a nosso ver, um diferencial nas virtudes destacadas na figura masculina. Os dois personagens eleitos como modelos de homem trazem em si características ou práticas pouco recorrentes no que se refere ao ideal de masculinidades bíblicas. Tanto Jesus como José são homens em cujo contexto parecem vivenciar outras formas de masculinidade. Os entrevistados focaram sua análise mais na figura de José, a mais comentada pela maioria dos/as jovens entrevistados/as, quando o consideraram diante de suas reações em uma situação que coloca em xeque a honra de um homem judeu, algo precioso para o homem,

não só de José, mas para muitos ainda hoje<sup>153</sup>. Tal evidência é marcada, quando os entrevistados retomam a questão: *“Aceitar como esposa uma mulher grávida de um filho que não é dele?”*. É uma atitude que, se observarmos o tom de voz e os corpos inquietos dos/as jovens ao falarem sobre esse assunto, salientando a maternidade de uma mulher que não havia tido a relação com o homem o qual assume a paternidade do filho que não é dele, parece entrar em choque com o modelo de masculinidade que os/as jovens experimentam e convivem nos espaços socioculturais em que vivem.

Talvez o estranhamento e a admiração dos/as jovens sejam por causa das atitudes de José, ressaltadas pelos entrevistados/as como as de um homem cuidadoso, uma característica compreendida historicamente como sendo naturalmente das mulheres - de receber, acompanhar, sofrer e acreditar,

Segundo as narrativas dos textos bíblicos (escritos tardiamente aos acontecimentos históricos, tanto do antigo como do novo testamento), a lei judaica era bastante rígida com a mulher e com o homem que cometessem adultério<sup>154</sup>. Diante da situação em que José se encontrava, como homem ferido em sua honra, ele deveria denunciar Maria para que ela fosse julgada e recebesse a sua sentença. Mas, segundo a narrativa feita no evangelho de Mateus<sup>155</sup>, o único dos evangelhos canônicos a contar sobre ações de José, ele não usou dos poderes e privilégios que a lei lhe garantia, ao contrário, agiu de maneira muito diferente do

---

<sup>153</sup> Sobre esse assunto, veja a pesquisa realizada por FONSECA, Claudia. Honra, Humor e Relações de Gênero: um estudo de caso. In. COSTA, Albertina oliveira de BRUSCHINI (orgs). Uma questão de Gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 310 -333.

<sup>154</sup> Segundo a narração descrita no livro do Levítico, 20, 10 e de Deuteronômio 22, 22-24, o homem e a mulher que cometerem adultério, deverão morrer. No Evangelho de João 8, 1-11, Jesus, ao contrário do que a lei judaica ordenava, não condenou uma mulher adúltera e a livrou da morte por apedrejamento.

<sup>155</sup> Cf. Mateus 1, 18-25. A Bíblia de Jerusalém.

que esperava a sociedade da época, em um tempo marcado pela cultura religiosa judaica mergulhada nos valores do sistema hegemônico patriarcal. Para o teólogo Hermes Tonini (2005), a narrativa de Mateus que é feita sobre a figura de José, apresenta uma possibilidade de leitura analítica voltada para uma possível subversão masculina ao sistema vigente da época. Assim diz o autor:

*Parece-me apresentado, nesta introdução narrativa da perícopé, um primeiro passo da reflexão de fé da comunidade de Mateus, recuperando, na importante teologia messiânica, a subversiva construção de masculinidade de José, homem que não responde ao sistema hegemônico patriarcal judaizante. (TONINI, 2005:76).*

A reflexão de Tonini vem apoiar a nossa, principalmente porque reforça a idéia dos nossos jovens entrevistados, que consideram José como homem que assume posturas diferentes da exigida e reconhecida como identidade masculina hegemônica e é por isso que o indicam como modelo de homem. Tais posturas levam as nossas entrevistadas a referendá-lo do mesmo modo, isto é, como um bom exemplo para os homens com os quais elas convivem. Como diz Iracema:

*Acho o mesmo com relação a São José para os homens, que foi um homem fantástico. Imagina hoje em dia: qual o homem que suportaria passar o que José passou, né? Também de ouvir o anjo, né, ele podia ter dito: “eu não fiz nada, então ela tá grávida de quem?” Às vezes ter que sofrer as perseguições daquela época, porque as mulheres que ficavam grávidas naquela época eram consideradas prostitutas. Então, a disposição dele de sair com Nossa Senhora, de sair, de fugir, de correr, tudo por quê? Porque ele acreditou em Deus, ele não sabia o que ia dar, ele sabia que Deus tinha dado a mulher que ele tinha escolhido para a vida dele, teve a graça de ser a mãe do Salvador...*

As virtudes destacadas por Iracema são praticamente as mesmas dos jovens. E José é considerado um homem “fantástico” por sua capacidade de suportar com resignação tudo o que suportou. Existe da parte da jovem uma admiração diante dessa imagem de homem que lhe parece surpreendente, ou seja, não é algo considerado normal. A continuidade da sua fala revela que essa não é uma atitude característica dos homens ou de boa parte deles e expressa o desejo de eles serem diferentes. Diz a Jovem:

*...hoje eu vejo essa necessidade do homem confiar em Deus e ser homem. Os homens hoje deveriam ter São José como referencial justamente nesse aspecto, hoje os homens precisam ser homens, quando digo ser homens, digo no sentido de assumirem o seu papel, principalmente quanto às mulheres, principalmente nesse sentido da afetividade e sexualidade. Infelizmente, eu vejo hoje muito os homens lá fora, apesar das mulheres serem hoje muito fáceis também, principalmente nessas situações de afetividade e sexualidade. Mas o homem hoje precisa querer conquistar alguém, por exemplo, conquistar uma mulher, eu percebo às vezes que o homem quer ir para aquilo que é mais fácil, cômodo, que é mais fácil para ele e são poucos os homens que estão dispostos a conquistar alguém, a ir atrás de alguém, a lutar por alguém, e eu percebo isso em São José, ele foi atrás, como uma forma de conquistar ainda mais Maria, de repente, mesmo tendo que se abster, de não ter nada com Maria. Ele era humano, como qualquer outro homem, tinha os mesmos desejos, acredito eu que tinha, então como todo homem tem, mas ele fez isso por amor e esse amor por Maria é um sinal de conquista, e foi a cada dia mais conquistando. Eu acho que isso deveria ser, sim, uma referência para os homens hoje em dia, no sentido da santidade, da luta que ele travou para ficar com Nossa Senhora, para defendê-la, na verdade ele não abriu mão daquilo que era a voz de Deus na vida dele, né (IRACEMA).*

Ao ressaltar a forma como José age com Maria, é possível identificar uma idealização da figura masculina como aquele que confia, que conquista, que deixa sua vida por causa de uma mulher. Ao mesmo tempo, Iracema parece fazer uma

crítica à maneira como os homens de hoje se comportam com relação às questões afetivas e sexuais. Para ela, ser homem é assumir seu papel numa relação diferenciada com as mulheres. Pode-se perceber na fala de Iracema um apelo para que os homens sejam mais responsáveis nas suas relações com as mulheres. Indicar José como modelo de homem porque acolhe, fica junto, sofre as conseqüências de uma gravidez com a mulher, e no dizer dela “*foge com ela e não foge dela*”, é bastante significativo, diante da realidade de abandono em que vivem muitas jovens depois de se envolverem em relações afetivas e sexuais e serem esquecidas por seus parceiros, quando ocorre uma gravidez, ficando sozinhas com a responsabilidade de cuidar da criança.

No entanto, interessa mencionar aqui que nas falas das/os jovens não estão totalmente ausentes as idéias do homem como provedor, protetor, o chefe da casa e da família. Seria o modelo de homem e de sexualidade masculina que ainda resiste no imaginário social<sup>156</sup>.

No seu processo de modalização das identidades masculinas, os membros da RCC de Goiânia apontam para a castidade de José e de Jesus, o que faz deles modelos e ideais de homens. A castidade é uma condição e um valor cultivado pela Igreja Católica como requisito para que o/a fiel possa viver em santidade. E a RCC de Goiânia é um dos vários grupos católicos que prega de forma mais incisiva a castidade tanto para homens como para as mulheres. Viver em castidade é, segundo nossos/as entrevistados/as, “*não praticar sexo antes do*

---

<sup>156</sup> Sobre esse assunto Cynthia Sarti (1989) afirma que: “O desempenho do papel masculino de provedor e pai/marido responsável aparece como condição para uma sexualidade considerada satisfatória (...) (A mulher) dá seu corpo em retribuição ao que o homem (...) lhe dá: a garantia de sua sobrevivência material e respeitabilidade de uma condição familiar que a situa socialmente e lhe confere identidade” (Sarti *apud* Fonseca: 1992:314).

*casamento, nem deixar se induzir por nenhum tipo de impulso que leve a cometer o pecado da luxúria como: ver revistas pornográficas, assistir a filmes ou novelas que tenham cenas de sexo ou insinuações, masturbar-se*". Segundo a orientação do movimento, revelada por meio das falas dos/as jovens, tudo isso é condenável, porque é pecar contra a castidade. Todos os quesitos apontados por nossos/as interlocutores/as permanecem valendo para depois do casamento, com a exceção da relação sexual que pode ser praticada com certas restrições. A nossa entrevistada Araci, jovem casada, diz como deve ser preservada a castidade pelo casal:

*Com certeza é assim também dentro do casamento, tem que ter a castidade, se você está tentando ser cristão, então tem que ingressar para isso. Por exemplo, igual essa idéia de que entre quatro paredes pode tudo, é errado, não pode tudo. Igual diz a palavra "tudo é permitido, mas nem tudo convém". Então tem que ter isso, o compromisso que a gente fez um com o outro de fidelidade. Há várias formas de pecar contra a castidade, em termo dos olhares, também evitar, né (ARACI).*

Nas palavras de Araci, chama a atenção a expressão: "*se você está tentado ser cristão, então tem que ingressar para isso*", porque parece demonstrar que a jovem vive um processo gradativo de internalização das formas convencionais morais e reguladoras que o movimento pelo qual ela fez opção exige e que é por intermédio de uma relação de combinações e negociações internas e externas que tais formas vão sendo assumidas<sup>157</sup>.

---

<sup>157</sup>A respeito disso veja: DUARTE, Luiz Fernando Dias. Ethos privado e justificação religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira. In. Maria Luiza Heilborn [et al] *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p.137-176.

Quanto à castidade de Jesus e de José, a bíblia nada relata sobre as práticas sexuais desses homens<sup>158</sup>. No entanto, a tradição da Igreja construiu uma imagem deles como pessoas castas, da mesma maneira como o fez com Maria. Para a Igreja, a castidade é uma virtude, um valor que revela a dedicação da pessoa para as coisas divinas e para o espírito. Em contrapartida, há um desprezo pelas coisas humanas, ou seja, o corpo, a sensualidade e o sexo equivalem à impureza e ao pecado. Segundo Luiz Mont (1998) *“numa sociedade onde a virgindade e a castidade são sinônimos de excelsa virtude, obviamente sensualidade equivale à impureza e pecado”* (Mont *apud* Furlani, 2007:146)

A castidade vivida pelos/as jovens na RCC aparece com certa ambigüidade. Diante de uma realidade marcada pelo mito da masculinidade<sup>159</sup> que está vinculada ao corpo e à virilidade<sup>160</sup> e ainda demonstrada pelo controle-estimulação<sup>161</sup> baseado na erotização, na exibição corporal de homens e mulheres, a opção desses jovens em fazer parte de um grupo que exige a vivência de uma vida casta, pode parecer, por um lado, uma atitude de ruptura com o ideal

---

<sup>158</sup> A respeito de José os Evangelhos Apócrifos, ou seja, evangelhos não-canônicos, que não estão na Bíblia, trazem informações de que José antes de receber Maria como esposa, havia sido casado e teve filhos, depois ficou viúvo. Cf. MORALDI, Luigi. *Evangelhos Apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999.

<sup>159</sup> Para o pesquisador Pedro Paulo de Oliveira, a masculinidade moderna se expressa como um mito efetivo da sociedade moderna. Um mito, segundo o autor, entendido tal como a formulação feita por Durkheim, que definiu o mito como uma projeção social que reflete as características cultivadas, fundamentais da vida coletiva. Por isso, não é possível estabelecer uma relação meramente causal ou unilateral entre alguns fatores históricos e os ideais modernos, dentre os quais o de masculinidade, pois o mito, mesmo que gerado na confluência de formações sociais distintas, acaba por nelas refluir, participando ativamente de seus destinos (OLIVEIRA, 2004:20).

<sup>160</sup> Sobre isso veja: LECZNEISKI, Lisiane. Corpo, virilidade e gosto pelo desafio: marcas de masculinidade entre os gurus de rua. Revista Horizontes antropológicos, Porto Alegre: 1995.

<sup>161</sup> Esse conceito é utilizado por Foucault ao fazer uma reflexão sobre a exploração econômica do corpo. O autor diz que “o corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais, entre a criança e as instâncias de controle. A revolta do corpo sexual é o contra-efeito dessa ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos... Como resposta à revolta do corpo, encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: ‘fique nu... mas seja magro, bonito, bronzeador!’” (FOUCAULT, 1979:147).

de sexualidade masculina e feminina imposto pelo sistema econômico capitalista. Por outro, porém, denota um controle que se estabelece sobre o direito dos/as jovem viverem suas práticas sexuais.

Esse controle não é uma novidade na história da humanidade e muito menos da Igreja Católica. Segundo Michel Foucault (1988), a história da sexualidade foi marcada por uma dispersão das sexualidades e por inúmeras formas de interdições. Para o autor, até o final do século XVIII, três grandes códigos explícitos regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil (FOUCAULT, 1988:44)<sup>162</sup>. Falas como as de Araci sobre as orientações para as práticas sexuais do casal revelam como a Igreja Católica ainda permanece com seus códigos dirigindo prescrições para tais práticas, as quais os/as jovens participantes da RCC tem se empenhado em seguir. E que por uma integração do *habitus* familiar com o *ethos* religioso, são consideradas como ordens dadas por Deus.

Considero importante aqui discorrer sobre uma questão que nos surpreendeu durante a pesquisa, que foi o fato de Jesus não ter sido a principal figura masculina a ser indicada pelos jovens como modelo de homem, uma vez que, historicamente, a imagem de Jesus e de Maria (mãe e filho) são as mais evidenciadas no sistema simbólico e de representações da Igreja Católica. Quando os/as jovens falam de Jesus como modelo de homem, a indicação se dá

---

<sup>162</sup> Segundo Foucault, esses códigos “fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Todos estavam centrados nas relações matrimoniais: o dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e violências que o acompanhavam, as carícias inúteis ou as indevidas às quais servia de pretexto, sua fecundidade ou a maneira empregada para torná-lo estéril, os momentos em que era solicitado (períodos perigosos da gravidez e amamentação, tempos proibidos de quaresma ou das abstinências), sua frequência ou raridade: era sobretudo isso que estava saturado de prescrições. O sexo dos cônjuges era sobrecarregado de regras e recomendações” (FOUCAULT, 1988:44).

por causa da sua castidade/virgindade e santidade. Ele é entendido como um homem tão santo que chega a ser assexuado, o que demonstra uma dificuldade de compreender Jesus como um homem na sua inteireza e, conseqüentemente, isso repercute na forma de lidar com o corpo e a sexualidade. Para o pesquisador e sacerdote ortodoxo Jean Leloup (2007), esta percepção é resultado de históricas elaborações filosóficas e teológicas.<sup>163</sup>

Outra representação de homem e mulher difundida amplamente pela Igreja Católica e que se manifesta no imaginário dos/as jovens da RCC é a narrativa bíblica do mito da criação<sup>164</sup>.

#### **4.4. “E Deus os criou Homem e Mulher”**

A leitura dos textos bíblicos, conduzida por uma tendência fundamentalista, é feita de forma literal, isto é, admite que tudo o que está escrito são palavras e “*normas oriundas da lei de Deus*” (CASTELLS, 1999), sem considerar o seu contexto histórico-cultural. Dessa forma, o mito entendido como uma história sagrada<sup>165</sup> tem forte peso na forma dos/as jovens entrevistados/as compreenderem o homem e a mulher como seres criados por Deus à sua imagem e semelhança. A princípio essa é uma imagem positiva, porque eleva ambos a

---

<sup>163</sup> A respeito desse assunto Leloup afirma que: “O menosprezo pela mulher manifestado por alguns teólogos e filósofos – que relativamente à realidade são mais “pensadores” que “amantes” – leva-os à exaltação da virgindade e, portanto, a uma dificuldade cada vez maior para imaginar um Cristo realmente homem, ou seja, sexuado” (LELOUP, 2007:113).

<sup>164</sup> O mito da criação se encontra no primeiro livro da Bíblia, o Gênesis. Na verdade há dois relatos, ou duas formas de contar o mito, em Gênesis 1, 26 a 28 e Gênesis 2, 18 – 25.

<sup>165</sup> Segundo Mircea Eliade, o mito “é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares. Uma história sagrada, ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos o mito narra como graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre portanto uma narrativa de uma “criação” ele relata de que modo algo foi produzido e começou a existir” (ELIADE, 1994:11).

gozar de uma igualdade. No entanto, apesar de existirem duas narrativas da criação do homem e da mulher, a interpretação mais conhecida e veiculada pelas Igrejas Cristãs é o texto em que Deus cria o homem primeiro e depois, da costela desse homem, é criada a mulher, razão pela qual se justifica que os homens sejam compreendidos como superiores e as mulheres, inferiores. (Cumprer ressaltar que essa idéia não foi mencionada pelos jovens).

Entretanto, o que complica ainda mais esse modo fundamentalista de se fazer a leitura desse mito, é a função para a qual foram destinados à procriação. Assim, conforme afirmam nossos/as entrevistados/as “*o homem foi feito para a mulher e a mulher para o homem*”, ou seja, Deus criou um casal e esse é heterossexual, portanto, somente essa forma de realização da sexualidade é lícita e abençoada.

A nosso ver, dessa maneira, a heterossexualidade é mais uma das representações que contribui para a formação das identidades de gênero.

Para internalizar e naturalizar a heterossexualidade como a única forma de realização da sexualidade, a idéia do sexo somente dentro do matrimônio e as demais representações aqui expostas, além dos textos bíblicos, outros mecanismos são utilizados. Aqui nos deteremos resumidamente em dois: O namoro santo e os encontros de formação.

#### **4.5.O Namoro Santo**

Entre os/as jovens que participam da RCC, o namoro santo é uma forma de se relacionar, na qual não existe relação mais íntima entre o casal. Ao ser questionada sobre o namoro e como uma jovem cristã moradora da Comunidade

de Vida vive seus relacionamentos afetivo-sexuais, uma jovem entrevistada respondeu que para os /as moradores da Luz da Vida só é permitido namorar pessoas que moram na comunidade, abrindo-se exceção, em alguns casos, para namoros com jovens da comunidade Aliança. Nos dizeres da jovem:

*O primeiro passo é chegar na minha formadora. Todos aqui têm um formador espiritual, é uma pessoa com quem a gente sempre conversa, que nos direciona né, é alguém com quem a gente desabafa (risos). Então, a gente procura essa pessoa. Aqui é diferente, a última pessoa que você tem que procurar é a pessoa na qual está interessada, você procura a formadora e diz: “Olha, eu estou interessada em alguém da comunidade”, aí ela leva para o fundador ou vai ver se realmente existe alguma coisa por parte daquela pessoa também. Se existir, por exemplo, do lado dela também, o fundador vai estudar a fundo se existe mesmo a possibilidade de acontecer alguma coisa. Ele, vendo que sim, vai convidar os dois a rezarem, apresenta à comunidade e diz: “Olha, essas duas pessoas estão gostando uma da outra e a partir de hoje eles vão começar a rezar e se aproximar mais uma da outra”. Esse casal se aproxima mais, começa a rezar, marcam um dia para conversar, para rezarem juntos, mas sem nenhum contato, beijo, abraço, andar de mão dada, nada disso. Sentar do lado pode, para poder conversar, mais nada. Depois desse tempo rezando, aí espera o fundador que vai dizer quando podem começar a namorar, então é a partir da resposta dele que se pode começar a namorar. Se ele disser não, você chora um ano (risos)... to brincando, mas aí é esperar (IRACEMA).*

Por esse relato, é interessante perceber como se dá o rito para a aprovação ou não do namoro. Desde a comunicação ao formador/a<sup>166</sup>, a apreciação por parte do fundador da comunidade, a apresentação à comunidade, o tempo de oração para aproximação do casal até a resposta final do fundador permitindo ou não o namoro, todos esses procedimentos demonstram o controle rígido sobre a vida

---

<sup>166</sup> Na comunidade Luz da Vida, além do fundador da comunidade, a autoridade máxima, cada jovem conta com o acompanhamento direto de uma pessoa que é chamada de formador/a ou orientador espiritual.

dos/as jovens, inclusive sobre questões que são tão individuais, a exemplo das relações afetivas. Chamou-nos a atenção como a organização da comunidade e o poder de decisão centralizado na pessoa do fundador se parecem com a forma organizativa de uma família patriarcal, cujo pai tem o poder sobre mulher, filhos e filhas, definindo seus destinos, muitas vezes sem considerar seus desejos, causando-lhes sofrimentos, como revela a “brincadeira” que a jovem Iracema faz ao final de sua fala.

Diferente das comunidades de vida, nos grupos de oração não existe a pessoa do fundador como referência, mas também constatamos que as regras para se viver um namoro santo são assimiladas pelos/as jovens que tentam vivê-las, apesar das dificuldades. É o que diz a jovem a seguir, ao responder sobre o que é o namoro santo. Diz ela:

*É um namoro que simplesmente não rola sexo, nada que envolve a sexualidade no meio, assim: você sai, conhece a família do outro, é um período que você se conhece, na renovação é assim... Não só na renovação, pra igreja, para casais de namorado, não é assim, vou namorar aqui e se não der certo a gente termina, não é. Então é um namoro que você tem que namorar pensando em ter uma família, não é pensar em namorar só pra se divertir, não é um namoro que, se não der certo, você pode largar. Você pode até largar, mas não é fácil assim igual os namoros do mundo, não é, é um período de conhecimento. É difícil manter uma santidade no namoro, mas é aquilo, tem que manter os limites para dar conta. Aí tem que evitar ficar sozinho, evitar ficar amassando demais (risos) (ITACIARA).*

O relato da jovem esclarece o que significa o namoro santo e diz da dificuldade de vivenciá-lo, opinião partilhada por outras jovens. Porém elas acreditam que, se para elas é difícil, para os homens é ainda mais. A fala da

jovem Iramaia, membro do grupo de oração São Pedro e São Paulo, conta como tenta viver o namoro santo e também apresenta a mesma idéia de que é mais fácil para as mulheres do que para os homens. Diz a jovem:

*Sim, a gente tenta viver mesmo, tanto é que o pessoal vive dizendo: “vocês vivem muito junto”, mas a gente nunca teve nenhuma relação, então quer dizer, se a mulher liberar a guarda, é como diz o outro aí vai. A questão é a seguinte também: se ele percebe que a mulher... também depende do homem, se ele tem a espiritualidade da renovação, ele sabe que tem que respeitar, ele cai em si. Mas, por exemplo, se a mulher é da renovação e o homem não, é aí que i vai dar um choque, por isso é que a maioria procura gente para namorar da RCC. Assim eu acho que é mais fácil para a mulher se conter. Agora os homens geralmente eles já vêm de uma experiência que já experimentaram, então, para quem já experimentou é mais difícil. Então ele assim... porque meu namorado partilha muito isso comigo..., então assim, a gente tenta viver, a gente sabe que não é fácil, tanto que a gente percebe que tanto na igreja evangélica, não sei, e na RCC, as pessoas tentam viver mais a castidade (IRAMAIA).*

Essa forma de pensar, isto é, que há mais facilidade para as mulheres conterem os desejos sexuais em vista da dificuldade que é para os homens, está vinculada à idéia de que é natural o homem ter mais desejo que a mulher, portanto as mulheres devem manter o controle de si e não devem se expor para não tentá-los. É interessante perceber nas afirmações da jovem como ela vê as igrejas evangélicas e a RCC, ou seja, como espaço onde as pessoas parecem se dedicar mais à vivência da castidade, revelando os rigores da moral sexual que existem nesses movimentos, cujas características são pentecostais.

Entretanto, não são somente as mulheres que consideram que para os homens viver a castidade é algo mais complicado, pois a fala do jovem Iraí revela esse modo de pensar:

*Hoje sou casto, eu tive um namoro bem desregrado, eu tive um namoro de um ano e meio de relação sexual bem ativa com minha namorada, bem ativa mesmo. Aí foi muito difícil no início, né, masturbação, essa realidade, vencer isso a cada dia, e é uma luta a cada dia, né, porque minha namorada me atrai, ela é linda, sou apaixonado por ela. E não é fácil. Graças a Deus, eu vivo a busca da castidade, porque castidade é muito mais do que não manter relação sexual ativa, é mais do que isso, é manter a castidade, a pureza das minhas intenções, dos meus pensamentos, das minhas visões e tudo o que eu tenho, os meus órgãos e sentido precisam experimentar o fruto da castidade. E para os homens isso é muito mais difícil, né, o homem é muito mais toque, é muito mais carnal, o homem para manter o relacionamento, uma relação sexual basta a mulher fazer um convite. Já a mulher, se o homem faz um convite ela não aceita de princípio, então o homem é muito mais carne, e as mulheres hoje estão à mostra, né. Se antigamente tinha aquele ditado que eram sete mulheres para cada homem, hoje são catorze né (risos). Então é muito mais difícil (IRAÍ).*

O relato de Iraí é bastante significativo nesse contexto, porque além de dizer das dificuldades de viver o namoro santo, por ser homem, deixa evidente que a castidade revela a existência de uma pressão constante para conseguir a resistência e o controle das pulsões do corpo. Esse seu depoimento vai, pois, ao encontro dos dizeres de Weber, citado no início deste capítulo, sobre as tensões entre a religião e o sexo. Aqui é fundamental recorrer aos estudos realizados por Foucault sobre a sexualidade, para entendermos como o controle e essa disciplina sobre o corpo e as práticas sexuais foram se estabelecendo na sociedade moderna sob o apoio incondicional da Igreja Católica, por meio da pastoral cristã e

seus métodos de domínio, como é o caso da confissão ao qual já mencionamos no capítulo anterior. A igreja Católica contribuiu na elaboração dos discursos autorizados sobre o corpo e a sexualidade em outras instituições, por exemplo, nas ciências médicas.<sup>167</sup>

Essa capacidade de resistir, de controlar e dominar os desejos da carne, origens de pecados, se, por um lado, parece difícil, por outro, é encarado com certa superioridade diante dos outros homens, pois conseguir resistir, se conter, manter o controle de si os faz homens de verdade, fortes e equilibrados. Segundo Pedro Oliveira (2004), são características próprias do ideal masculino burguês criado pela modernidade<sup>168</sup>. Os homens e mulheres da RCC se sentem orgulhosos por conseguirem viver a castidade, embora esse orgulho seja acompanhado de uma pressão constante e um medo de fracassar, ou melhor dizendo, cair em pecado.

A discussão do namoro santo desencadeou um debate bem interessante entre as jovens e os jovens do grupo de oração Maria de Nazaré. Por causa do controle que se deve ter para conseguir viver esse namoro e a castidade, a conversa revelou um conflito na forma de pensar sobre os comportamentos exigidos para homens e mulheres, conforme podemos acompanhar no diálogo dos/as jovens:

---

<sup>167</sup> Para saber mais sobre isso veja: FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. São Paulo: Graal. 1988.

<sup>168</sup> “A contenção, a moderação, o autocontrole burguês eram tidos como fundamentais tanto para a vida familiar quanto para os futuros chefes de família. Desenvolver o equilíbrio e o domínio sobre si próprio era pré-requisito para que se pudesse ter controle e autoridade sobre a família, na condição de marido e pai” (OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A construção social da masculinidade*. Rio de Janeiro: UFMG, 2004. p. 49).

*As mulheres eu acho que tem que tomar mais cuidado, porque a mulher é mais assim... Porque os homens por mais que sejam cristãos, eles não deixam de ser homem, (risos), não sei como explicar, mas... O homem é mais, por exemplo, eu ia à missa, olhava as meninas e ficava dizendo "olha a menininha ali, rapaz", então hoje já muda. Porque se as mulheres põem uma roupa mais assim, curta, apertada, chamam muito a atenção. Hoje a gente olha diferente, a gente tem um olhar como irmão, lá fora o que pregam é o sexo muito liberal, né, e a renovação prega a castidade (APUÃ).*

*Só que aí, o homem também tem que ter discernimento nas coisas, porque eles são também templos de Deus, né, o homem que é de Deus não vai ficar andando sem camisa, com calça mais baixa, que a gente também, né, mulher também é humana (ARACI).*

*Corre o olho, né...(risos) (ITACIARA).*

*Então, o homem também provoca e tem umas mulheres que é bem saidinha., Então eles têm que cuidar também. O cuidado é dos dois lados, eu acho (ARACI).*

Nos relatos de Irai, de Apuã e de outras mulheres entrevistadas parece que eles consideram que os homens têm maior dificuldade de se conterem diante dos desejos do corpo e, desse modo, não reconhecem nas mulheres a capacidade de desejar e ter vontades tão fortes como os homens, idéias que estão internalizadas em grande parte da sociedade. Diferentemente, as falas de Araci e Itaciara têm um tom de descontentamento com a forma como são tratadas, ao evidenciarem em suas falas que, se os homens são provocados por elas, eles também as provocam e, por isso, o cuidado com o comportamento deve ser de ambos e não somente de uma das partes. Consideramos essa questão interessante, porque, levando-se em conta que são jovens participantes de um movimento conservador no qual as questões relacionadas à sexualidade são controladas, a discussão possibilitou às jovens mulheres uma atitude de

contestação, revelando como pensam e o que sentem, o que nem sempre vai ao encontro do modo de pensar e dizer da RCC. Além disso, não devemos nos esquecer de que as identidades são construções realizadas em espaços relacionais entre homens e mulheres, os quais/as quais afetam e são afetados/as pelos desejos e pela tensão provocados pelas orientações dadas pelo grupo religioso e o que sentem seus corpos.

As reações das jovens entrevistadas, quando explicitam que se sentem provocadas pelos homens, em um universo religioso católico carismático que parece não reconhecer ou não querer reconhecer essa realidade, nos faz recordar a crítica feita por Simone de Beauvoir (2000), quanto ao método utilizado pela psicanálise, ao dizer que o mesmo não considera a libido feminina por ela própria, mas a partir do masculino. Tal idéia muito contribuiu para criar um imaginário sobre a mulher e sua sexualidade<sup>169</sup>. Diz a autora:

*Sem rejeitar em bloco as contribuições da psicanálise, algumas das quais são fecundas, recusaremos, contudo seu método. Primeiramente não nos restringiremos a considerar a sexualidade um dado: que essa atitude seja limitada é o que demonstra a pobreza das descrições relativas à libido feminina. Já dissemos que jamais os psicanalistas a estudaram de frente, mas tão somente a partir da libido masculina; parecem ignorar a atração fundamental que o macho exerce sobre a fêmea (BEAUVOIR, 2000:70).*

Contudo, as entrevistadas afirmaram que, na prática, as orientações dadas pela RCC exigem mais das mulheres, principalmente em relação ao modo de vestir. Quando apresentamos a questão, “*Para quem as orientações dadas pelo*

---

<sup>169</sup> Sobre isso veja também os estudos realizados por FURLANI, Jimena. *Mitos e Tabus da sexualidade humana*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

*movimento pesam mais”, uma delas se pronunciou: “Para as mulheres, porque esse negócio de roupa curta, pega demais”.*

#### **4.6. Os Encontros de Formação**

As orientações geralmente são dadas em todos os ambientes da RCC, porém existem espaços específicos onde acontece a formação direcionada para ensinar jovens cristãos a viverem sua afetividade e sexualidade<sup>170</sup>. Esses espaços de formação são geralmente um local grande para comportar uma grande quantidade de jovens. Faz parte da metodologia dos encontros as palestras que em grande parte, tem um caráter testemunhal, com depoimentos, algo bastante característico dos movimentos pentecostais.

##### **4.6.1. Por Hoje Não**

Quanto aos espaços de formação para orientarem os jovens sobre afetividade e sexualidade, os/as entrevistados do grupo de oração Maria de Nazaré nos contaram a respeito dos encontros que acontecem em Goiânia, chamados PHN, cujo significado é Por Hoje Não – “Por hoje não vou mais pecar”.

Ao serem perguntados sobre o que é ensinado nesses encontros, a jovem responde:

*Lá separam os homens das mulheres e lá as mulheres que estão ministrando, explicam a sexualidade da mulher, como funciona, como faz para agüentar, né,*

---

<sup>170</sup> Conforme nos informou o coordenador do ministério jovem, a RCC oferece cursos de afetividade e sexualidade para a juventude do movimento. Os/as jovens aos quais entrevistamos participam desses encontros e disseram ser esse o espaço onde eles aprendem a maneira correta de viver a sexualidade.

*porque elas têm namorado, então elas sabem como é difícil. Então, tem que evitar ficar sozinhos. Assim a mulher, porque para a mulher é mais fácil de segurar do que o homem, né, é igual o Apuã fala, o homem é um animal (risos). A gente se veste sem intenção nenhuma de insinuar alguma coisa e eles já acham que ta insinuando, então, a gente tem que ser mais esperta e segurar, dizer: olha ta na hora de parar, vamos parar por aqui. Nesses encontros que a gente vê a explicação que eles dão é que a santidade é para sempre, até no casamento tem que ter a santidade, até nas relações sexuais mesmo do casal, porque hoje o mundo diz que entre quatro paredes tudo ta valendo; eles, do PHN, dizem que não, isso não existe. Não existe isso (ITACIARA).*

A partir do relato da jovem, é possível identificar que se trata de um encontro em que homens e mulheres são separados para conversar sobre assuntos referentes à sexualidade. A fala de Itaciara reforça o conceito de que a responsabilidade maior para garantir o bom êxito do namoro santo, do casamento e da castidade dos namorados e maridos é das mulheres.

Na fala seguinte, o jovem Apuã também confirma a separação entre os/as jovens e deixa claro que a doutrina da igreja regulamenta a vivência da relação afetivo-sexual.

*É basicamente isso aí mesmo que ela ta falando. No PHN eles falam muito sobre a afetividade e sexualidade, e eles ensinam isso aí mesmo. Tem um Workshop separado para homem que ensina como o homem tratar a mulher e o homem também evitar certos contatos com a mulher para o casal, assim... (risos). Para não complicar mais, né. Então eles explicam da sexualidade do homem, explica a respeito de dúvida sobre sexo, posição sexual, essas coisas, explicam bem o que é permitido e o que não é permitido, que tem os mandamentos de Deus e os mandamentos da Igreja também, né, aí eles falam disso tudo, deixam bem claro (APUÃ).*

Em ambas as falas é possível identificar, ainda, a existência de orientações nas quais fica latente que o sagrado é um dispositivo que funciona como controle da sexualidade.

O PHN (Por Hoje Não) – “Por hoje eu não vou mais pecar” é um projeto ou proposta da RCC nacional especialmente para a juventude, cujo objetivo é ajudar os/as jovens a viverem a castidade, evitando as situações de pecado, como sexo antes do casamento, uso de preservativos, drogas, bebidas, prostituição e violência. É um encontro que oferece muita música, danças e palestras para os jovens. Além dos encontros presenciais realizados nos estados e dioceses, existe o programa apresentado na rede de televisão Canção Nova. Os jovens que entrevistamos são participantes da modalidade presencial, realizada no Estado. O encontro acontece nos diversos estados da federação.<sup>171</sup>

Por meio da pesquisa de campo, identificamos a existência de diversos livros sobre temas relacionados à afetividade e à sexualidade, além das diversas palestras disponíveis nos *sites*. São produções elaboradas por pessoas ligadas ao movimento, padres e leigos/as e que são lidos pelos/as jovens e utilizados pelas lideranças do movimento na formação deles.<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> Para saber mais sobre o PHN veja: Relatório de iniciação Científica: “A Renovação Carismática Católica na sintonia da Rede Canção Nova”. Rita de Cássia Aguiar Barbosa. Faculdade de Ciências Sociais - Curso de Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007. E/ou acesse: <http://piox.net/formar-o/dunga-d-dicas-de-como-viver-o-phn.html>.

<sup>172</sup> Entre os livros, chamou-nos atenção o título: *Jovens em Renovação: Espiritualidade, Afetividade e Sexualidade*, escrito por Pe. Alirio Pedrini, da editora Loyola, publicado em 2004. É elaborado em forma de um “manual” que ensina diversas coisas sobre a temática, entre elas o que é o ser masculino e o que é o ser feminino, princípios para o jovem masculino e para a jovem feminina. O texto é carregado de fundamentalismos religiosos, as relações entre homens e mulheres são perpassadas pelos determinismos biológicos e psicológicos e o sexo reduzido à procriação. Além desses, outros também estão nas prateleiras das livrarias e bazares do movimento como: *Virgindade*, de autoria do Frei Raniero Cantalamessa, conhecido como o pregador do Vaticano; e *Afetividade e Sexualidade: proposta para jovens*. Escrito pelo Pe. Ciriaco Izquierdo Moreno, ambos publicados pela Editora Santuário.

#### 4.6.2. Seminários de afetividade e sexualidade

Além dos encontros do PHN, em Goiás existem também os seminários de afetividade e sexualidade, uma atividade organizada pelo Ministério Jovem do Estado. Nesses seminários que geralmente acontecem em espaços grandes e para muitos jovens, as palestras, às quais tivemos acesso, por meio de gravações em CD, são proferidas por jovens mulheres e homens, lideranças da RCC em Goiás. Ao ouvir uma delas causou-nos impacto o modo como são tratadas as mulheres, no tocante à sexualidade. Transcrevemos aqui, na íntegra, o que diz o jovem palestrante a esse respeito:

*“A forma física do homem e da mulher foi criada por Deus de forma diferente, mas também o jeito de sentir, de falar, de ver é totalmente diferente. O homem é como o fogão a gás, pega fogo rápido, a mulher é como o fogão à lenha, às vezes nós estamos lá na frente e elas estão lá atrás, tranquilas. Por isso, mulheres, muito cuidado com as carícias. Os homens com um olhar se excitam, mulher não se excita com o olhar, desculpa, mas a mulher vê um homem pelado e um poste é a mesma coisa. Não está na sexualidade da mulher olhar e sentir prazer[...]*

*Mulheres, vocês são muito importantes para a vivência do namoro santo, porque como a nossa sexualidade é de impulso, quando nos aproximamos de vocês, vocês têm a graça de dizer não, e quando dizem não é não, a importância de vocês cuidarem de seus corpos. Tem uma parábola que o Dunga<sup>173</sup> usa que gosto de usar como exemplo. Quando você vai ao açougue comprar carne, o que está à mostra, qual a carne? Costela, carne seca, as de segunda, não é? Todo mundo pode ver e quando você quer comer uma carne de primeira, mais suculenta, uma picanha, né, você pede ao açougueiro: eu quero uma picanha, o que acontece? O açougueiro vai lá na câmara fria e pega escondidinha, traz, põe na mesa e você diz quero só um pedaço? Não?! Hein! Vocês não sabem comprar carne? Como vão casar, então, se não sabem comprar carne? O açougueiro vai dizer: picanha não compra o pedaço, você tem que levar a peça inteira. Mulheres, vocês têm que*

---

<sup>173</sup> Dunga é um líder missionário da Comunidade Canção Nova. Uma referência nacional muito respeitada no trabalho com a juventude na RCC.

*escolher se querem ser carnes de primeira ou de segunda, usando a barriga de fora, mostrando os seios, mulheres que vamos olhar, mas nunca serão carne de primeira”.*<sup>174</sup>

As características diferenciadas de homens e mulheres destacadas pelo jovem e consideradas naturais, porque são determinadas pelo biológico e, portanto, não podem ser mudadas, colocam esses sujeitos em situação de desigualdade no que se refere ao direito de viver a sexualidade, uma vez que as mulheres são pensadas como seres que não sentem prazer, são reduzidas a provocar e seduzir os homens e estar à disposição para satisfazer os seus desejos. A metáfora de mau gosto utilizada para falar das mulheres demonstra uma visão machista e vulgarizada, além de reforçar a imagem de mulher como mercadoria.

Também é uma fala carregada da idéia de que são as mulheres as responsáveis pela manutenção do bom êxito do namoro santo e da castidade dos homens.

#### **4.7. Corpos controlados e desejos seqüestrados**

A forma como são consideradas as representações do masculino e feminino na RCC reforça as elaborações e práticas da religião cristã patriarcal que mediante a renúncia e o sacrifício, fundamentos para a manifestação correta da fé, exerce um controle sobre corpos e desejos, atingindo a todos, mas principalmente as mulheres. Conforme os dizeres da teóloga Luíza Tomita, nesse mecanismo de controle construído pelas religiões, as mulheres têm seus desejos seqüestrados,

---

<sup>174</sup> Fala de um jovem palestrante no seminário de formação para jovens em Goiás/2007, sobre Afetividade e Sexualidade (gravação em CD).

*“a religião patriarcal desde cedo, seqüestrou das mulheres o desejo de amar e gozar”* (TOMITA, 2006:154).

Acrescentamos à afirmação de Tomita o que observamos nas falas e outras expressões das jovens, que, além de não serem reconhecidas como mulheres que têm desejo tanto quanto os homens, ainda têm que cuidar e vigiar, para não levar o homem que ela naturalmente deseja, ao pecado.

Tendo como pano de fundo as elaborações teológicas cristãs que designam como função natural da sexualidade a procriação<sup>175</sup> e como consequência disso a heterossexualidade normativa, essas idéias se apresentam na RCC para justificar as posições dos/as jovens que são extremamente contrárias a outras orientações sexuais. Majoritariamente<sup>176</sup>, para os/as jovens participantes de nossa pesquisa, as relações homossexuais são consideradas abomináveis, porque não são abertas à vida. Podemos constatar essa postura nos depoimentos dos/as entrevistados/as, participantes do grupo de oração. Dizem eles/as:

*Eu acho uma agressividade ao ser humano, eu acho. Essa é a minha opinião. Por mais que você sinta atração, acho que é uma coisa que não deveria ser exposta assim, não. Porque Deus criou o homem e a mulher, um complementa o outro, né, eu não critico a eles, eu critico o ato deles (APUÃ).*

---

<sup>175</sup> Balizada pela compreensão filosófica e teológica vinculada ao aristotelismo e ao tomismo, em que tudo o que ocorre de maneira contrária a um propósito ou fim definido previamente é considerado antinatural ou contrário à natureza, visão em que a natureza assume um sentido normativo pressupondo haver leis naturais de ordem da criação e que ordenam a criatura. Para Tomás de Aquino e Agostinho entre outros teólogos da Igreja, a função natural da sexualidade é a procriação. Diante dessa idéia, Tomás de Aquino classificou alguns pecados sexuais como “naturais” - adultério, fornicação, prostituição e outros como “antinaturais” - masturbação e as relações homossexuais, por serem impossibilitadas de gerar filhos e terem como objetivo somente o prazer. (Cf. CALVANI, Carlos Eduardo. Gemidos da criação e arrepios da teologia: sussurros éticos nos ouvidos da igreja. Mandrágora, XII, n.12. São Bernardo do Campo/SP. Metodista, 2006. p. 60-67).

<sup>176</sup> Uma das jovens, quando entrevistada, disse que, apesar de ser uma relação antinatural que a Igreja condena, na sua opinião, é difícil fazer muitos julgamentos, porque, às vezes, os homossexuais têm muito mais respeito um pelo outro nas suas relações do que os héteros.

*Isso não é de Deus, é coisa que Deus abomina também. É diabólica (BÊNI).*

*É uma relação que, em si, não tem nada a ver (ITACIARA).*

*Não é aberta à vida, né. Porque Deus criou o homem e a mulher para serem abertos à vida, né. Um homem e um homem, como vai ter vida na relação deles? (APUÃ).*

*Não têm filhos... Como pode ter vida? (ITACIARA).*

*É uma coisa que foi o homem que criou, não foi Deus (POTYARA).*

*Não tem espírito, é só carne com carne (APUÃ).*

A fala dos/as jovens revela como as elaborações da tradição da Igreja influenciam nos seus pensamentos e comportamentos, ao verem a homossexualidade como uma prática antinatural. Desvio ou doença é a outra forma de classificar a homossexualidade e, como tal, tem cura. É o que afirma o jovem morador da comunidade Luz da Vida:

*Não é a comunidade, mas a igreja vê o homossexualismo comprovadamente como uma doença e tem cura, toda doença tem cura. Eu estive conversando com um padre esses dias, um padre aqui de Goiânia, que disse que homossexualismo não tem cura, homossexual tem que ser tratado, mas não tem cura. Eu acredito em um Deus que cura tudo, o meu Deus não é limitado. Como eu conheço homossexuais que são ex-homossexuais, tem gente que diz não existe ex-gay, existe sim, eu comprovo, eu conheço. Pode continuar tendo a tendência? Pode. Mas o que faz continuar sendo homossexual é a prática, aquilo que é tendência não dá para decidir, designar a pessoa, você é, porque você tem a tendência, não. Então, se a pessoa não tem a prática, consegue se abster, consegue ser casto, diante daquilo que é o plano de Deus para a pessoa, que é isso a santidade, né, e viver sadiamente a sexualidade, pouco a pouco essa pessoa vai conseguir se integrar e encontrar de novo o caminho para o qual Deus nos criou, homem para a mulher e*

*mulher para o homem. A igreja não discrimina, nem recrimina, mas como o próprio Deus nos ensina, nós não abominamos o pecador, nós abominamos o pecado, a prática, que não é bem-vinda nessa casa, na igreja. Aí você pode dizer, mas há padres que praticam. Mas os padres que praticam, o pecado deles também não é bem-vindo dentro da igreja (IRAÍ).*

A narrativa do jovem Iraí permite perceber como a comunidade constrói uma imagem negativa da identidade homossexual. Neste ponto, é necessário retomar a história para ressaltar que a Homossexualidade passou a ser considerada como doença no final do século XIX, quando a medicina assumiu o “saber” sobre a sexualidade e, portanto, sobre a homossexualidade. E como doença, necessitava de cura. Mas, na segunda metade do século XX, deixou de ser considerada doença (pelas ciências médicas e psicológicas), passando a ser entendida como uma outra forma de se relacionar afetiva e sexualmente<sup>177</sup>. No entanto, a pesquisa realizada em Goiânia com os/as jovens da RCC revelou que, para eles, a homossexualidade é uma doença que necessita de cura. Uma forma de pensar que não leva em consideração as construções histórico-sociais dos conceitos construídos a partir de interesses e autoridades dominantes que definem, regulam e internalizam tabus e preconceitos. Mas a forma de pensar está baseada numa leitura fundamentalista dos textos bíblicos e nas elaborações e pregações de lideranças religiosas (clero e leigos) que ainda adotam um pensamento medieval com relação à sexualidade<sup>178</sup>.

---

<sup>177</sup> Cf. BUSIN, Valéria. M. Juventude, religião e ética sexual. São Paulo: CDD – Católicas pelo Direito de Decidir, 2008:50.

<sup>178</sup> Faz-se importante ressaltar que, diante da pluralidade que sempre permeou o universo da Igreja Católica, nem todos os líderes religiosos (clero) e leigos/as pensam dessa forma.

A fala cheia de compaixão de Irai, manifestada também por outros/as jovens durante as entrevistas, ao dizer que a Igreja não recrimina nem discrimina, porque não abomina o pecador, mas o pecado, é legitimada pelos dizeres do magistério da Igreja Católica<sup>179</sup>, o qual considera a prática da homossexualidade pecado grave, e aqueles que têm tendências radicais à homossexualidade são considerados objetivamente desordenados e para tais pessoas se constitui em provação. Por isso, os homossexuais devem ser acolhidos com respeito e delicadeza e não sofrerem nem um tipo de discriminação. Além disso, são chamados a realizar sua vida à vontade de Deus, se unindo ao sacrifício da cruz do Senhor. Entretanto, entenda-se que fazer a vontade de Deus e se unir ao sacrifício da cruz significa viver em castidade, se não quiserem estar constantemente em pecado. A nosso ver, é mais uma forma de controlar e reprimir-lhes os corpos, além de ser um desrespeito ao direito à sexualidade como dimensão fundamental da pessoa. Portanto, podemos dizer que, nesse caso, corpos tanto de mulheres como de homens são controlados e os desejos, seqüestrados.

Chegamos ao final deste capítulo em que foram apresentadas as representações de masculino e feminino presentes na RCC e os mecanismos de comunicação e internalização dessas representações, identificando que o processo de formação desenvolvido pela RCC, com sua formas fundamentalista de tratar as questões que dizem respeito às relações de gênero, contribui para que a juventude, além de ter seus corpos e sexualidades controladas, tenha uma

---

<sup>179</sup> Cf. Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e sua admissão ao seminário e às ordens sacras. Publicada em 31/8/2005. [www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_cnbb-pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_cnbb-pdf), acessado em 20/9/2008.

visão de mundo pautada nos paradigmas da moral religiosa católica a qual leva à formação de identidades de gênero conservadoras e legitimadoras de estruturas de dominação que fazem perpetuar desigualdades, discriminações e preconceitos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo teve como objetivo identificar a influência da Igreja Católica na formação das identidades de gênero dos/as jovens participantes do movimento da Renovação Carismática Católica em Goiânia, especialmente dos/as fiéis pertencentes aos grupos de oração e à comunidade Luz da Vida.

Nesses dois anos de estudos, muitas foram as contribuições que nos enriqueceram. Entre elas, citamos de forma particular a experiência de construção como pesquisadora e de realizar uma “aventura antropológica” no sentido de mergulhar mais profundamente no contexto da juventude que tem uma prática religiosa.

Toda investigação a que nos propomos desenvolver é composta de desafios, pois exige de nós um desprendimento e uma postura de respeito e, ao mesmo tempo, de distanciamento para dar conta da complexidade que envolve os sujeitos da pesquisa. Diante da realidade complexa que encontramos na Igreja Católica em Goiânia, em especial no Movimento da Renovação Carismática Católica, nos vimos, pois, instigadas a realizar um estudo, utilizando uma “descrição densa”, para apresentar toda a complexidade que envolve o contexto em que estão os/as interlocutores/as de nossa pesquisa. São várias as estruturas

sobrepostas, muitas vezes entrelaçadas, que os envolvem, e decifrá-las e descrevê-las nem sempre é uma tarefa fácil, porém foi o que tentamos desenvolver ao longo destas páginas.

No que se refere à construção das identidades de gênero dos/as jovens, tendo como base a pesquisa realizada, tanto a bibliográfica quanto a de campo, é possível afirmar que tais identidades não se formam somente com elementos do sistema religioso do qual fazem parte. Os jovens e as jovens estão presentes em diversos outros ambientes que se entrelaçam e que funcionam como espaços de sociabilidades os quais desenvolvem de alguma forma uma influência sobre esses sujeitos, inclusive na sua construção como homem e mulher.

Entretanto, nossa pesquisa evidenciou claramente a família e a religião como as principais influentes na formatação das identidades dos/as jovens. Realmente, família e Igreja Católica conformam os espaços de socialização e construção de identidades subjetivas e coletivas desses/as jovens. Geralmente essas instituições se interligam na forma de pensar e conceber o mundo e sua cosmologia e, no que se refere às relações de gênero, ambas ainda se fundamentam em valores patriarcais. Portanto, se retro-alimentam, consistindo-se assim, em suportes simbólicos privilegiados na internalização de representações paradigmáticas e estruturantes de identidades de gênero, bem como, muitas vezes, reforçadoras das bases fundamentais da reprodução das desigualdades entre os sexos que legitimam as diferenças que a sociedade designa a homens e mulheres.

Apoiada nas teorias sócio-antropológicas que sustentaram nossas reflexões, foi possível identificar que, diante de uma realidade marcada pela

instabilidade e pela insegurança em todos os âmbitos, inclusive com relação à identidade que deixa de ser considerada como algo fixo, acabado, mas passa pelo processo de ser entendida como uma construção contínua, pois vai sofrendo interferências do contexto cultural, das instituições e, com isso, se transformando, as pessoas são direcionadas a fazerem ou refazerem movimentos diferentes em busca de auto-afirmação, de segurança, de estabilidade. Os/as jovens nossos interlocutores nessa pesquisa demonstraram haverem feito um movimento em direção aos grupos de oração e à comunidade de vida e aí terem encontrado sentido e proteção para o seu viver. É muito interessante perceber como as comunidades e a experiência de vida comunitária são recuperadas como espaços importantes de sociabilidades e agregação de jovens, bem como lugares que colaboram na construção de suas identidades como homens e mulheres.

Mesmo sendo espaços com maior rigidez principalmente no que diz respeito às condutas morais, esses/as jovens vão desenvolvendo de forma gradativa um processo de adesão às exigências impostas pelos grupos e pela comunidade como forma de permanecer e pertencer, mas também de serem reconhecidos e valorizados. Nessa ética recíproca de reconhecimento e pertencimento, os/as jovens vão internalizando formas e normas que levam a mudanças radicais de comportamento, desde a maneira de vestir, dos lugares a freqüentar, até a vivência das práticas afetivo-sexuais.

Todavia a pesquisa demonstrou também que tais mudanças não ocorrem de repente e muito menos de forma tranqüila. A tensão entre o mundo secular e o mundo religioso é constante. Lidar com as renúncias exigidas em vista de uma vivência verdadeira da fé e da doutrina católica e com os desejos que o corpo

manifesta, faz com que essas/as jovens se coloquem em atitude ininterrupta de se vigiarem para não pecar e para serem um homem e uma mulher que vivam a castidade e a santidade.

A nossa pesquisa aproximou-se de um público de fiéis, jovens, pertencentes a um dos movimentos considerados mais conservadores e observadores da doutrina católica, e que, portanto, a respeito das relações afetivas, práticas sexuais e reprodutivas, eles/elas fazem um esforço considerável para, no cotidiano, viverem a obediência, ou seja, de acordo com as orientações da Igreja. Tal situação nos leva a discordar das idéias defendidas por autores de que ser católico é muito fácil, pelo fato de a teologia católica “ser muito generosa”. Para os/as jovens da RCC ser católico não é nada fácil, uma vez que têm de abrir mão de uma quantidade de coisas para viverem de acordo com a fé.

Essa maneira rígida de a RCC conduzir seus fiéis leva a uma manipulação dos corpos dos/as jovens, por meio da qual o sagrado é entendido como operador das interdições dos desejos e dos prazeres. As normas estão postas tanto para homens como para as mulheres, embora, em virtude da maneira como mulher e homem são compreendidos/as, tomando por base as determinações biológicas (que muitas vezes são utilizadas para justificar o que são construções sociais), as mulheres são colocadas em um lugar de despossuídas dos desejos sexuais, mas ao mesmo tempo donas de uma sensualidade que provoca e seduz os homens, considerados portadores naturais dos desejos. Essa forma de pensar sustenta a idéia de que as mulheres devem ser mais cuidadosas, comportadas e se vigiarem mais. Assim, as regras propostas para ambos acabam pesando mais sobre as mulheres e seus corpos, reforçando, dessa maneira, uma prática que vem

acontecendo ao longo da história, sem querer aqui negar as rupturas e avanços que já aconteceram nesse aspecto.

A tendência atual da Igreja Católica, revelada pela pesquisa, em valorizar de forma mais intensa movimentos que se apresentam como renovadores da fé católica ou da recatolização, a partir de práticas fundamentalistas, da obediência sem questionamentos aos seus líderes religiosos e à sua doutrina e tradição, reforça e alimenta a produção do pensamento de que existe um modelo único de ser homem e de ser mulher, bem como uma única forma de realizarem a sua sexualidade, ou seja, pela heterossexualidade. Tal postura propicia a construção de identidades de gênero legitimadoras e reprodutoras dos sistemas de dominação estrutural (eclesial e social) que acaba por reforçar mentalidades e atitudes preconceituosas e discriminatórias.

As representações de masculino e feminino idealizadas, elaboradas e apresentados pela Igreja Católica e que os/as jovens da RCC em Goiânia reconhecem como modelos de masculinidade e feminilidade, também contribuem para a sustentação de uma ideologia, pela qual corpo e sexo são entendidos como coisas separadas da experiência de fé e do sagrado. A nosso ver, tal idéia soa como uma contradição, uma vez que a pesquisa mostrou ser uma característica forte desse movimento em seus encontros semanais, nas missas, nos grandes ou pequenos eventos, estimular o corpo (pular, dançar, movimentar-se ao som de músicas e ritmos diversos) até ficar exaurido. No entanto, esse corpo o qual dizem ser “o templo do Espírito Santo”, ora aparece como um corpo assexuado, ora como tão sexuado que precisa ser controlado.

Aqui parece estar um dos desafios que a pesquisa evidencia para Igreja Católica num geral e não somente para a RCC, isto é, para que se superem as desigualdades de gênero é preciso superar a dicotomia entre corpo/sexo e o sagrado. A sexualidade é uma dimensão fundamental da identidade da pessoa e como tal precisa ser considerada em todo o conjunto de ações que são realizadas, inclusive as religiosas.

Outro desafio que a pesquisa aponta é a necessidade de a Igreja Católica pensar processos de formação para os/as jovens que os levem à autonomia e à alteridade. Ou seja, que a Igreja Católica os reconheça como mulheres e homens sujeitos de direitos e capazes de refletir, decidir e escolher como, quando e com quem viver suas experiências afetivas e sexuais de forma consciente e responsável e não aderirem a certas orientações por obrigação ou por medo. É fundamental que esses processos considerem tanto homens como mulheres, e não somente as mulheres, como acontece em muitos casos. Os homens também precisam ser incluídos nessas discussões, pois as identidades de gênero são construídas em espaços de relações de poder com os quais ambos têm contato.

Ousamos dizer ainda que o grande desafio sugerido para a Igreja Católica e para todas as religiões, em vista da construção de novas relações de gênero, é superar o sistema patriarcal e pensar uma religião pós-patriarcal, em que as experiências das mulheres, dos homens, heterossexuais e homossexuais e outros, e todas as gerações, sejam recuperadas e consideradas; em que as formas fundamentalistas e patriarcais de ler os textos sagrados e as tradições sejam superadas; e a linguagem inclusiva faça parte das formas de nomear, uma vez que acreditamos na existência de uma relação entre linguagem e consciência

e que, de fato, o corpo na sua inteireza seja considerado nas relações cotidianas, nas celebrações e rituais.

Os desafios apontados pela pesquisa são inúmeros, por isso não temos a pretensão nem de enumerá-los todos e muito menos de sugerir respostas ou soluções. A temática tratada neste estudo não se esgota aqui, pelo contrário, abre muitas janelas pelas quais se pode entrar e continuar desenvolvendo investigações futuras sobre a entrelaçada relação existente nesse triângulo, nem sempre amoroso, juventude, gênero e religião. Acredito que este estudo vá se somar aos que já existem e, assim, contribuir para o alargamento da reflexão crítica sobre o tema em debate.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2004.

ABRAMO, Helena W. *Cenas Juvenis: Punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta, 1994.

ANJOS, Marcio Fabri (org.), *Novas gerações e Vida Religiosa*. São Paulo: Santuário. 2004.

BADINTER, Elisabeth. *Rumo equivocado: o feminismo e alguns destinos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

BALANDIER, Georges. *A desordem - Elogio do Movimento*. Tradução de Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BARBOSA, Rita de Cássia Aguiar. "A renovação Carismática Católica na sintonia da Rede Canção Nova". Relatório Final de Iniciação Científica. Faculdade de Ciências Sociais - Curso de Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007.

BAUER, Martin W; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2003.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Vol. 1 Fatos e Mitos. Trad. Sérgio de Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BEDIA, Rosa Cobo. Gênero. In AMORÓS, Célia. *10 palavras chave sobre Mujer*. Estella, EVD, 1995. p. 55-83.

BENICA, Dirceu; ALMEIDA, Antonio. *CEBs: Nos trilhos da ação libertadora*. São Paulo: Paulus, 2006.

BERGER Peter e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.

BIDEGAIN, Ana Maria.(org.), *Mulheres: Autonomia e Controle Religioso na América Latina*. Cehila - ed.Vozes, 1996.

BIRULÉS, Fina. Índicios e fragmentos: História de la filosofia de las mujeres. In Rosa Maria Rodríguez Magda. (Ed.) *Mujeres em la História del pensamiento*, Valencia: ed. Anthropos, 1997.p 17-31.

BITTENCOURT, Denise Martins. *A AMWAY e o capitalismo carismático: um modelo totalitário?* Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/3055/2333>. Acessado em 16/09/2008.

BOFF, Leonardo. *Igreja Carisma e Poder*. São Paulo: Atica 1981.

\_\_\_\_\_; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes. 1986.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. Revista: *Educação e Realidade*, 1995, **vol.20, n.2**. p.133-184. Porto Alegre/RS.

\_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

\_\_\_\_\_. *O poder Simbólico. Trad. Fernando Tomaz. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.*

BORGES, Pedro Célio Alves. Formação e representações do Estado em Goiás. In. Dalva Borges de Souza (org.), *Goiás: Sociedade e Estado*. Goiânia: Cênone, 2004.

BRANDÃO, Antônio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. *Movimentos Culturais de Juventude*. São Paulo: Moderna, 1990.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Crença e identidade: campo religioso e mudança cultural*. Universidade de Campinas, 1988.

\_\_\_\_\_. A crises das instituições tradicionais de sentido. In Alberto Moreira; Renée Zicmam (orgs.), *Misticismo e novas religiões*.Bragança Paulista, SP: Vozes: Universidade São Francisco, 1996.

\_\_\_\_\_. O mapa dos crentes: sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. In. Manuela Cantron et al. *Nuevos movimientos religiosos, Iglesias y "sectas"*. Santiago de Compostela: 8. Congresso de Antropologia, 1989. p.23-49.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade. Trad, Renato Aguiar*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.

BUSIN, Valéria Melki. *Juventude religião e ética sexual*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2008.

CALVANI, Carlos Eduardo. “Gemidos da criação e arrepios da teologia: sussurros éticos nos ouvidos da igreja”. *Revista Mandrágora*. Ano XII n.12, 2006. p.60-67, São Bernardo do Campo/SP: UMESP.

CAMPOS, Pedro Humberto; LOUREIRO, Marcos Corrêa (Orgs.), *Representações Sociais e Práticas Educativas*. Goiânia: Universa, 2003.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. “Secularização e Reencantamento: a Emergência dos Novos Movimentos Religiosos”. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, n.41, 1996. p.55-69. São Paulo.

CAROZZI, Maria Julia. “Tendências no Estudo dos Novos Movimentos Religiosos na América: os últimos 20 anos”. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, n.37, 1994. p.61-78. Rio de Janeiro.

CARVALHO, Maria Pinto; PINTO, Regina Pahin (orgs.), *Mulheres e desigualdades de Gênero*. São Paulo: Contexto, 2008.

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica – Origens, mudanças e tendências*. Aparecida/SP: Santuário, 2000.

\_\_\_\_\_. *Movimentos do catolicismo Brasileiro: cultura, mídia, instituição*. Tese de doutorado defendida no Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas/UNICAMP/SP, 2005.

CASTELLS, Manuel. *O poder da Identidade*. 5 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis, RJ: vozes: São Paulo: Paulinas: Loyola: Ave Maria, 1993.

CELAM. Conselho Episcopal Latino Americano. *Civilização do Amor: tarefa e esperança orientações para a Pastoral da Juventude Latino-Americana*. São Paulo: Paulinas, 1997.

\_\_\_\_\_. *Conclusão da Conferência de Medellín*. São Paulo: Paulinas. 1965.

\_\_\_\_\_. *Conclusões da conferência de Puebla: Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Paulinas. 1979.

CLEMENT, Catherine; KRISTEVA, Julia. *O feminino e o sagrado*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo. Paulinas, 1994.

\_\_\_\_\_. *Campanha da Fraternidade, Juventude e Fraternidade: Juventude caminho aberto*, 1992. São Paulo: Salesiana D. Bosco, 1992.

\_\_\_\_\_. *Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais*. Documentos da CNBB, n.85. São Paulo: Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. *Marco Referencial da Pastoral da Juventude do Brasil*. Documentos da CNBB, n. 76. São Paulo: Paulus, 1998.

CHIZZOTTI, Antônio. *Pesquisa Qualitativa em ciências humanas e sociais*. Petrópolis: ed Vozes, 2006.

CLIFFORD, Geertz. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.1989.

COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (org.), *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: rosa dos Tempos. São Paulo. Fundação Carlos Chagas, 1992.

DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: Edusp, 1999.

DICK, Hilário. *Gritos silenciados, mas evidentes: jovens construindo juventude na história*. São Paulo: Loyola, 2003.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. Ethos privado e justificação religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira. In. Maria Luiza Heilborn [et al] *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro: Garanmond, 2005. p.137-176.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ECCO, Clóvis. *Um retrato de homem contemporâneo: Masculinidade e religião em discussão*. Rio de Janeiro, Deescubra, 2008.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Trad. Póla Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1994.

\_\_\_\_\_. *O Sagrado e o Profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Vol.1. Rio de Janeiro. Grall, 1988.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2008.

FONSECA, Cláudia. Honra, Humor e Relações de Gênero: um estudo de caso. In. Albertina de oliveira Costa; Cristina Bruschini (orgs.), *Uma questão de Gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 310-333.

FREITAS, Maria Virgínia de. Juventude mapeado a situação. In José Oscar Beozzo (org.), *Juventude: caminhos para outro mundo possível*. São Paulo: Curso de Verão – Ano XXI. Paulus, 2007. p 19-49.

FURLANI, Jimena. *Mitos e Tabus da Sexualidade Humana*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Trad. Lucia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GIDDENS, Antony. *Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Unesp. 1991.

GIOVANI, Levi, Jean Claude Schmitt. *História dos jovens*. Trad. Paulo Neves...et al. São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

GONÇALVES, Eliane (org.), *Desigualdades de gênero no Brasil: reflexões e experiências*. Goiânia: Grupo Transas do Corpo, 2004.

GOUVEIA, Eliane Hojaj (1987). *O silêncio que deve ser ouvido: mulheres pentecostais em São Paulo* – apresentada no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1987.

\_\_\_\_\_ (1998). *Imagens Femininas a reengenharia do feminino pentecostal na televisão*. Tese de doutorado – defendida no Programa de Estudos Pos-

Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1998.

GROPPO, Luis Antônio. *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

GROSS, Rita. *Feminism and Religion, an Introduction*. Boston: Beacon Press, 1996.

HALL Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: ed. DP&A, 2001

HUNT, Mary E. “Novos estudos de religião sobre sexualidade”. *Revista Mandrágora*, ano IX, **n.10**. p.79-89, 2004. São Bernardo do Campo, SP: Umesp.

JARDILINO. Rubens J. Sedução e conversão religiosa em um contexto de globalização. *Revista Nures* ano 1, **n.1**. setembro/dezembro, 2005. p. 2-11. disponível em <http://www.pucsp.br/nures/revista1/jardilino.pdf>. Acessado em 22/11/2008.

JURKEWICZ, Regina Soares. “Dados históricos da elaboração do pensamento feminista”. *Revista Mandrágora*, 1995, ano 2, **n.2**. p.9-24. São Bernardo do Campo, SP: Umesp.

JUVENTUDE. *Projeto juventude: documento de conclusão versão para discussão, complementação e ajustes*. São Paulo: Instituto Cidadania, 2004.

LAGARDE, Marcela. *Gênero y Feminismo*. 3ed. Madrid/Espanha: ed. Horas y horas, 2001.

LECZNEISKI, Lisane. Corpo, virilidade e gosto pelo desafio: marcas de masculinidade entre os guris de rua. *Revista Horizontes Antropológicos*, 1995, ano I, n. 1. Porto Alegre/RS: Ufrgs.

LELOUP, Jean Yves. *Jesus e Maria Madalena: para os puros, tudo é puro*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2007.

LEMOS, Carolina Teles. “Religião no Centro-Oeste: entre a tradição e a modernidade”. *Revista de Ciências Sociais – Sociedade Goiana de Cultura*, jan-jun, ano 9. vol. 9, n. 001. p. 51-54. – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006.

\_\_\_\_\_. Maternidade e devoções marianas: âncora na manutenção das desigualdades de gênero. In Sandra Duarte de Souza (org.) *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006, p. 81-112.

LEMOS, Fernanda. “Trânsito religioso e Masculinidade: uma análise de gênero das motivações para a mobilidade religiosa de homens no período contemporâneo”. *Revista Mandrágora*, 2006, ano XII, n.12. p.113-127. São Bernardo do Campo, SP: Umesp.

LEO, Pe. *Jovens Sarados*. 15. ed. São Paulo: Canção Nova, 2007.

MACHADO, Maria das Dores campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, SP: Autores associados; ANPOCS, 1996.

\_\_\_\_\_. Conversão religiosa e a opção pela heterossexualidade em tempos de Aids - nota de uma pesquisa. *Cadernos. Pagu*. Campinas/SP, 1988.

MANNHEIM, Karl. *O problema sociológico das gerações*. In Marialice M. Foracchi (org.) col. Grandes Cientistas Sociais-25, São Paulo: ed. Ática, 1982.

MARDONES, Jose Maria. *Neoliberalismo y Religión*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.

MARIZ, Cecília Loreto. “Libertação e ética: uma análise dos discursos de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo”. In: Antoniazzi, A. [et al]. *Nem anjos nem demônios*. Petrópolis: Vozes, 1994.p.204-224.

\_\_\_\_\_. “Comunidades de Vida no Espírito Santo: Juventude e religião”. *Tempo Social – Revisa de sociologia da USP*. **Vol.17 n.2**, p.253 – 273,São Paulo, 2005 .

\_\_\_\_\_. *Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade*. In. Faustino Teixeira e Renata Menezes (org.), *As religiões no Brasil, continuidades e rupturas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006. p. 53-58.

MARTINEZ, Raquel Carmem Riquelme. “A violência contra a mulher e sua relação com o imaginário androcêntrico de “Deus” na Igreja Metodista do Chile”. *Revista Mandrágora*, Ano VIII, **n. 9**.p.83 – 93, 2003, São Bernardo do Campo,SP: Umesp.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MONTEIRO, Paula. “Magia, racionalidade e sujeitos políticos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 9, **n. 26**, 1994. p.72-90, São Paulo.

\_\_\_\_\_. “Max weber e os dilemas da secularização: o lugar da religião no mundo contemporâneo”. *Novos estudos CEBRAP*. **n. 65**, 2003. p. 34-44. São Paulo.

MORALDI, Luigi. *Evangelhos Apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999.

NOVAIS, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença? In Helena Abramo e Pedro Paulo Martoni (org.), *Retratos da Juventude Brasileira*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo 2005.

\_\_\_\_\_. "Sentimentos, percepções e demandas por direitos e políticas públicas". *Revista Sociologia especial*, ano I n.2. p.7-15. São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_;VANNUCHI, Paulo (orgs.), *Juventude e Sociedade: trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo Perseu Abramo, 2004.

NUNES, Maria José Rosado. "Gênero, saber, poder e religião". *Revista Mandrágora*, 1995, ano 2, n.2. p. 9-15. São Bernardo do Campo, SP: Umesp.

\_\_\_\_\_. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. *Rev. Estud. Fem. Florianópolis*, v.14, n.1, 2006. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=SO104-206X20006000100016&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SO104-206X20006000100016&lng=pt&nrm=iso) . Acessado em 12/02/2008.

OLIVEIRA, Rogério de. *Pastoral da Juventude: e a igreja se fez jovem*. São Paulo: Paulinas, 2002.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

PEDRINI, Alírio J. *Jovens em Renovação: Espiritualidade, afetividade e sexualidade*. 12.ed. São Paulo: Loyola, 2004.

PERROT, Michelle. *Mulheres públicas*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 1998.

\_\_\_\_\_. *Minha história das mulheres*. Trad. Ângela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

PLANO de Pastoral e Orientações Pastorais, Arquidiocese de Goiânia, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático*. São Paulo: Edusp, 1997.

\_\_\_\_\_. *A religião do planeta global*. In Ari Pedro Oro e Carlos Alberto Steil (org.), *Globalização e Religião*, 2 ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 1999.

RODRIGUES, Solange dos Santos. “Nova Trindade: Busca, Fé e Questionamento”. *Revista Sociologia especial*, 2007, ano I n.2. p.64-73. São Paulo.

RYAN, Penélope. *Católico Praticante: a busca de um catolicismo para o terceiro milênio*. São Paulo: Loyola, 1998.

SAFFIOTI, Heleith I. B. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, Jaricema Maria Timoteo. *Pastoreado Feminino nas Igrejas Batistas Tradicionais* – Caderno de resumos – XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas em América Latina Religiones/Culturas. 25 a 28 /09/ 2007. p. 203, Buenos Aires.

SANTOS, Náira Carla. Representação de Gênero, Religião e trabalho doméstico: Resultados de uma pesquisa entre batistas na cidade de São Paulo. In. Sandra Duarte de Souza (Org.), *Gênero e Religião no Brasil: Ensaio feministas*. São Paulo: UESP, 2006. p. 69-79.

SCHIEBINGER, Londa. *O feminismo mudou a ciência? Trad. Raul Fiker*. Bauru/SP: EDUSC, 2001.

SCOOT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". *Revista Educação e Realidade*, 1995, **vol.20 n.2**. p.71-99. Porto Alegre/RS.

SILVA, Lourival Rodrigues (2006). *Juventude, religião e a utopia da "Civilização do Amor"* – estudos de caso das Pastorais da Juventude do Brasil. Dissertação de Mestrado apresentada no Departamento de Filosofia e Teologia – Mestrado em Ciências da Religião. Universidades Católicas de Goiás, 2006.

SILVA, Maria da Conceição. *Política e hegemonia na Igreja Católica – um estudo sobre a Renovação Carismática*. Goiânia: Kelpes, 2001.

SOUZA, Claudete Alves da Silva. *A solidão da mulher negra – sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo*. Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

SPINK, Mary Jane P. O conceito de representação social na abordagem Psicosocial. *Cad. Saúde Publ.* **V.9 n.3**: jul/set, Rio de Janeiro, 1993. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=scj\\_arttext&pid=s0102-311x199300017](http://www.scielo.br/scielo.php?script=scj_arttext&pid=s0102-311x199300017). Acessado em 02/02/2008.

TANAKA, Oswaldo Y; MELO Cristina. *Avaliação de Programas do Adolescente: um modo de fazer*. São Paulo: EDUSP, 2001.

TEIXEIRA, Carmem Lúcia (org.), *Passos na travessia da fé: metodologia e mística na formação integral da juventude*. Coleção: Educação na Fé. **Vol. 2**. São Paulo: CCJ- Centro de Capacitação da Juventude, 2005.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.), *As religiões no Brasil: Continuidades e rupturas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2006.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TOMITA, E. Luiza. "Corpo e cotidiano: a experiência das mulheres de movimentos populares e a teologia feminista da libertação na América Latina". *Revista Mandrágora*. 2003, VIII, n.9. p.76-82. São Bernardo do Campo: Metodista.

\_\_\_\_\_. O desejo seqüestrado das mulheres: desafio para a teologia feminista no século 21 in Sandra Duarte de Souza (org). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do campo: Universidades Metodistas de São Paulo, 2006. p.147 – 167.

TONINI, Hermes. "Silêncios, sonhos, prodígios e nomeações: uma hermenêutica de gênero de Mateus 1,18-25". *Revista Estudos Bíblicos*, n. 86. p. 66-87. Petrópolis/RJ: Vozes, 2006.

YEANDLE, Susan. Mujeres, feminismos y métodos in Chris Booth, Jane Darke y Susan Yeandle(eds.). *La vida de las mujeres en las ciudades: la ciudad, un espacio para el cambio*. Ed. Narcea, S.A de ediciones. s/d.

ZYGMUNT, Bauman. *O mal-estar da pós-modernidade*. Trad. Mauro Gama, Claudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Vol 2. Brasília/DF: UNB, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ensaio de Sociologia*. 5.ed. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WELLER, Wivian. A invisibilidade feminina nas (sub) culturas juvenis. In. Márcia Regina Costa e Elizabeth Murilo Silva (Orgs). *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana*. São Paulo: Educ, 2006. p.111-148.

## **OUTRAS FONTES**

### **REVISTAS DA ARQUIDIOCESE DE GOIÂNIA**

Revista da Arquidiocese – Ano XXXVII, 1996

Revista da Arquidiocese – Ano XL, ns. 1/2, 1997

Revista da Arquidiocese – Ano XLI, n.6, 1999

Revista da Arquidiocese - Ano XLIV, ns. 1,2,3, 2001

Revista da Arquidiocese – Ano 47, n.1, 2004

### **DOCUMENTOS AUDIOVISUAIS:**

De Medellín a Aparecida - 40 anos na Igreja Católica da América Latina.

TVPUC/SP e Verbo Filmes, 2007 – DVD.

Seminário sobre Afetividade e Sexualidade – RCC, 2007 –CD

## **SITES**

[www.catolicasonline.org.br](http://www.catolicasonline.org.br)

[www.casadajuventude.org.br](http://www.casadajuventude.org.br)

[www.cebi.org.br](http://www.cebi.org.br)

[www.comunidadeshalom.org.br](http://www.comunidadeshalom.org.br)

[www.transasdocorpo.org.br](http://www.transasdocorpo.org.br)

[www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_cnbb-pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_cnbb-pdf)

[www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_cnbb-pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_cnbb-pdf)

[www.rccbrasil.org.br](http://www.rccbrasil.org.br)

[www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br)

[www.luzdavidia.org.br](http://www.luzdavidia.org.br)

[www.arquidiocesedegoiania.com.br](http://www.arquidiocesedegoiania.com.br)

<http://www.portaldamusica.catolica.com.br/cristoteca.asp>

<http://www.pucsp.br/nures/normais.htm>

<http://www.fgv.br/cps/religoes/inicio.htm>

[http://www.planalto.gov.br/secgeral/frame\\_juventude.htm](http://www.planalto.gov.br/secgeral/frame_juventude.htm)

[http://200.130.7.5/spmu/docs/pesq\\_violencia%20contra%20a%](http://200.130.7.5/spmu/docs/pesq_violencia%20contra%20a%20)

[http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/3055/2333.](http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/3055/2333)

## ANEXO

### Nomes Indígenas – TUPI

<b>NOME</b>	<b>SIGNIFICADO</b>
Abaçai.....	homem de respeito
Açucena.....	singela e branca flor
Amanari.....	água da chuva
Apuã.....	monte/montanha
Araci.....	mãe do dia, o nome da estrela d'alva
Bêni.....	rio ( aruaco)
Caiubi.....	folhas azuis
Cajuru.....	boca do mato
Cauã.....	gavião
Guaraci.....	sol, verão
Iracema.....	nascida do mel
Irai.....	rio do mel ou rio das abelhas
Iramaia.....	mãe do mel
Itaciara.....	pedra cortante-afiada
Jaci.....	lua
Jacobina.....	espécie de árvore que perde as folhas secas
Juacema.....	a época dos juás
Maiara.....	a sábia
Ubirajara.....	senhor da lança- lanceiro
Yara.....	sereia, mãe d'água

Fonte: <http://www.melhornome.com.br/tupi.htm>

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)