

# 40 AÑOS DE RCC: UN BALANCE SOCIETARIO

*Brenda Carranza*

*Pontificia Universidade Católica de Campinas-SP - Brasil\**

**Resumen.** El marco histórico de referencia de la Renovación Carismática Católica (RCC) se constituye al final de la década de los 60, siendo los Estados Unidos el epítome de irradiación del Movimiento que, en menos de una década, acabaría por diseminarse alrededor del mundo. El entusiasmo de los sacerdotes jesuitas motivó que trajeran a Brasil la nueva experiencia religiosa, derramando, inmediatamente sobre la geografía eclesial, millares de grupos de oración. A esas pequeñas células fervorosas se agregan complejas estructuras organizadas, emergen nuevas expresiones de vivencia comunitaria y consagración religiosa, se consolidan iniciativas relacionadas a los Medios de Comunicación Social. La rápida ascensión de la RCC latinoamericana se da durante los tiempos de avance pentecostal protestante y bajo la mirada complaciente de algunos sectores episcopales. En ese intuito de consolidación cultural e institucional, este texto se propone retomar los mecanismos societarios que la RCC desarrolló para insertarse dentro de la sociedad y la Iglesia de Brasil; analizar los enfoques teóricos de la que ha sido objeto y, finalmente, hacer un balance del impacto que el Movimiento ha tenido de las últimas transformaciones en el campo religioso.

**Palabras-claves:** Medios de comunicación. Renovación Carismática. Pentecostalismo. Catolicismo.

**Abstract.** The historical framework of the Catholic Charismatic Renovation (CCR) movement constitutes itself at the end of the sixties, having the United States as its starting point and quickly spreading from there to the whole world. Its arrival in Brazil was due to the Jesuits' enthusiasm with the new religious experience; their powerful influence produced thousands of praying groups throughout the country. Complex organized structures join these fervorous small groups; new expressions of communitarian experience and religious consecration emerge; initiatives related to Social Communication Media consolidate themselves. The swift uprising of the Latinamerican Catholic Charismatic Renovation takes place at the time of the expansion of the Pentecostal Protestant movement and with the tacit approval of some sectors of the local Church hierarchy. In the context of CCR cultural and institutional consolidation, this article will consider the communitarian mechanisms CCR used to insert itself into the Brazilian society and Catholic Church, examine the theories about CCR in Brazil and finally evaluate the impact of the CCR movement upon recent religious transformations in our society.

**Keywords:** Mass media. Charismatic renovation. Pentecostalism. Catholicism.

## Introducción

En el encuentro mundial de líderes de la Renovación Carismática Católica (RCC), reunidas en Roma, 1975, el papa Paulo VI contextualizaba sobre la emergencia en un ‘mundo demasiado secularizado’, discurría su perfil teológico-eclesial, reconocía su diversidad cultural y las proporciones que el incipiente movimiento había alcanzado en tan poco tiempo. Delante de todo eso, el Pontífice se preguntaba:

¿Cómo esta ‘renovación espiritual’ no puede ser otra cosa que una oportunidad para la Iglesia y para el mundo? Y, en ese caso, ¿cómo podemos dejar de hacer todo lo que podamos para que siga siendo así? (Paulo VI, 1975).

Desde entonces, esa “oportunidad” que surgió como una tímida iniciativa Holy Spirit, del ambiente universitario de Duquesne, de Pensilvana el mes de febrero de 1967, tomó proporciones inimaginables suscitando, dentro del terreno religioso, fervorosas adhesiones; sobre lo social, nuevas configuraciones subjetivas; en lo académico, diversas interpretaciones; y en la propia Iglesia católica, la polarización de su recepción.

Hoy la RCC está presente en 258 países y afirma haber establecido contacto con 100 millones de fieles católicos; se organiza en millares de grupos de oración; es representada en la Curia Romana por la International Catholic Charismatic Renewal Services (ICCRS)<sup>1</sup>; acoge decenas de experiencias de vida en comunidad denominadas de Nuevas Comunidades de Alianza y de Vida; estimula la adhesión a su espiritualidad de centenas de obispos, sacerdotes y seminaristas; impulsa inúmeros proyectos que utilizan los Medios de Comunicación como canal privilegiado de evangelización; agrega alrededor de sí las más variadas propuestas de productos de consumo religioso, comandando así, una ejemplar expresión de marketing católico; promueve incontables iniciativas musicales que congrega a la juventud carismática; y, finalmente, si bien que con alguna reserva, la presencia de la RCC en las parroquias y diócesis se constituye en una fuerza pastoral no despreciable.

Es sobre esa muchedumbre religiosa, baluarte de la Iglesia católica conservadora de las últimas cuatro décadas, que este texto pretende reflexionar. Se parte de una breve retrospectiva histórica de la RCC y de los mecanismos que la consolidaron societariamente. Luego, se recuperan algunas de las teorías planteadas de las que ha sido objeto para, finalmente, capturar el impacto socio religioso y el desdoblamiento de su lógica de

expansión que viene manifestando. Todo esto, con la intención de ofrecer una visión panorámica del recorrido de la RCC en Brasil.

## Del soplo a la tempestad

La Renovación Carismática Católica ya es sabido que corresponde a una expresión particular del movimiento de pentecostalización más amplio, cuyas raíces se encuentran en el protestantismo norteamericano de fines del siglo XIX e inicio del siglo XX, los denominados holiness revival. También es conocida la tríada espiritual, que tiene su fundamento en el relato bíblico de Pentecostés (Hechos de los Apóstoles 2,42), que destaca los dones y carismas como medios de santificación personal y de labor en las “estructuras terrenas” y, en la Iglesia, la glosolalia (hablar en lenguas ininteligibles), el descanso en el espíritu (éxtasis espiritual), curas milagrosas, afirmación de revelaciones divinas.

A esa visión teológica se suma una estructura básica de organización: los grupos de oración, responsables por propiciar la vivencia avasalladora del Espíritu Santo en la conversión de los católicos, muchas veces alejados de las prácticas sacramentales y de la formación doctrinal, formando el nuevo ejército de los católicos “internalizados”, en las palabras del sociólogo de religión Cândido Procópio Ferreira de Camargo.

Estimulados por la experiencia del éxtasis profético, los “bautizados en el fuego del espíritu” se esparcen por toda la geografía eclesial, llegando a Campinas, San Paulo, Brasil, en el año de 1969, de la mano de dos sacerdotes jesuitas. Fue suficiente una década para que de dos Seminarios Vida en el Espíritu germinasen centenas de seguidores de la RCC. Muchas diócesis vieron proliferar los grupos de oración en las parroquias o en casas particulares cuando los seglares, mayoría en la RCC, encontraban resistencias por parte del clero. Estadios de fútbol y gimnasios pasaron a ser palco de los Cenáculos que, de la misma forma que los encuentros multitudinarios de los protestantes pentecostales, atraían a los fieles por su forma de alabar (aplaudir, llorar, gritos), glosolalia, promesas de cura, liberación y exorcismos. Surgen líderes, predicadores, fundadores, Comunidades de Alianza y de Vida, programas de radio y de televisión, materiales impresos, secretarías, proyectos y campañas, grupos nacionales y estatales, todo eso para dar espacio organizado para que el “espíritu sople donde quiera”.

Visto por fuera, la avalancha de pentecostalización católica atraería los

reflectores de los medios de comunicación que, inmediatamente, la asoció a los evangélicos. Visto por dentro, la RCC encontraría simpatía y adhesión de los fieles del catolicismo popular y tímido apoyo de algunos sectores de la jerarquía, que en los primordios la resistencia era de la mayoría del clero.

Así, acusada de ser un movimiento que visaba sólo lo “espiritual” sin compromiso social, la RCC sufrió rechazos por parte de algunos. Su semejanza con los evangélicos – uso del don de cura, glosolalia y la realización de exorcismos – fue el objeto de sospecha de otros. El hecho de la RCC traer a aquellos que “estaban lejos”, esto es, la potencialidad de reinstitucionalizarlos, se constituye en la oportunidad de devolver al catolicismo la capacidad de continuar siendo la mayoría cultural, así había que asimilarla. Hubo los que se dieron cuenta de la posibilidad de contener la sangría de los católicos de nombre que se disipaba en las venas pentecostales evangélicas, por lo tanto, la RCC sería un mal necesario.

Sea como fuere, pasaron más de veinte años para que la Renovación recibiera la “carta de libertad” de la Conferencia Nacional de los Obispos Brasileños (CNBB), con el Documento n.53, Orientaciones Pastorales sobre la Renovación Carismática Católica (1994). Más tarde, por otro lado, el Vaticano admitía:

Su nacimiento [RCC] y su difusión trajeron a la vida de la Iglesia una novedad inesperada, y a veces hasta explosiva. Esto no dejó de suscitar interrogativos, dificultades y tensiones; a veces permitió, por un lado, presunciones e intemperancia y, por otro, no pocos prejuicios y reservas. Fue un período de prueba para su fidelidad. [pero] Hoy, delante de vosotros, se abre una nueva etapa, la de la madurez eclesial. (Juan Pablo II, 1998. n. 6).

Tras el tiempo de pruebas, los años 90 será la década de la evidencia de la RCC. En un clima sociocultural y religioso de revalorización del cuerpo, de discursos sobre calidad de vida, publicidad de formas alternativas de experiencias religiosas, inserción agresiva del pentecostalismo protestante, debilitamiento de la Iglesia progresista y el fortalecimiento de los movimientos eclesiásticos internacionales, la Renovación marcará su posición como un divisor de aguas, colocando el catolicismo en el abanico de la competencia religiosa (Antoniazzi, 2004). Ultrapasando las fronteras eclesiásticas, la RCC dará el avance cualitativo de inclusión en la esfera pública, privilegiando a los medios de comunicación como su principal objetivo.

A partir de esos últimos quince años un cierto “carismatismo espectacular” recupera el catolicismo de masas en dos direcciones. Una

envereda por la afirmación del fenómeno carismático afinado con una sociedad del espectáculo, en el que la música mediatiza la comunicabilidad de personalidades que se tornan celebridades, se destacan los padres Zeca, Jorjão, Joãozinho, Antonio María, Zezinho, entre ellos el exponente, padre Marcelo Rossi<sup>2</sup>, y los laicos Dunga, Valverde, María del Rosário, Marcelo Braga. Otra dirección es el camino de los fundadores que realizan emprendimientos religiosos de gran porte, congregando, alrededor de sí y de sus iniciativas, sacerdotes, matrimonios, solteros, jóvenes, voluntarios y benefactores, todos reconociéndose como miembros vocacionados de nuevas comunidades eclesiales. Se destacan aquí, algunos como: Pe. Jonas Abib (Canción Nueva), Pe. Roberto Lettieri Toca de Assis), André Luis Botelho (El Shaddai-Pantokrator), Denis Bourgerie (Santuário Maria Desatadora de nos), todos, poseedores de autoridad carismática, animan verdaderos nidos espirituales de la RCC.

En estos años se observa la multiplicidad de acciones creativas de socialización religiosa que, en un mixto de devoción espectáculo, amarra a los jóvenes con Cristotecas, Barcitos de Jesús, Rebaños, Encuentros, Carnaval de Jesús, Retiros, Discotecas Santas, etc. En ese esfuerzo de aglutinar fieles y diversificar las ofertas religiosas tradicionales, santuarios son edificados como polos de religiosidad popular, siendo objeto de caravanas y de actividades de devoción. Ellos también son responsables de la distribución de millares de productos religiosos, disponibles, por ejemplo, en el Santuario Bizantino (SP), iniciativa del Pe. Marcelo, y la Virgen Desatadora de Nos (Campinas, SP), fundado por un matrimonio<sup>3</sup>.

La base de organización de la RCC transformaría las antiguas secretarías de servicios de evangelización en ministerios, ampliando el orden piramidal distribuida de forma simétrica, de Nacional para lo Estatal y Diocesana en Presidencia, Consejo, Consejo fiscalizador, Oficina Administrativa, Oficina de asesoría, Ministerios y Comisiones, hasta llegar en el tejido social y capilar de la RCC: los grupos de oración<sup>4</sup>.

## Desdoblamientos inimaginables

Por detrás de muchas de esas manifestaciones, actividades y organismos, se encuentran las Nuevas Comunidades que responden por estructuras consolidadas económica y socialmente, también conocidas en el medio carismático como Comunidades de Alianza y de Vida. Las primeras

responden a una visión más laical, esto es, sus miembros viven y se sienten “vocacionados” para trabajar profesionalmente en el “mundo” y constituir familia en castidad; las segundas son un desdoblamiento específico de las primeras y desarrollan un estilo de vida consagrada, o sea, hombres y mujeres se entregan a los votos de obediencia, castidad y pobreza<sup>5</sup>. Ambos estilos pueden ser encontrados en una misma organización, por ejemplo, la Canción Nueva (SP) fundada por Pe. Jonas Abib en los años 70, con sede en la ciudad de Cachoeira Paulista y con gran legitimidad en el ámbito carismático (Oliveira, 2003).

Legos y sacerdotes comandan lo que es la Asociación y/o Fraternidad que garantizan la espiritualidad del Movimiento (oración, infundir en el Espíritu, practicar el carismas), desarrollan actividades de evangelización (catequismo, formación litúrgica y sacramental, etc.), proyectos socio caritativos (atención con pacientes terminales de SIDA y adictos, atención a la población de calle, guarderías, etc.), emprendimientos de comunicación (editoras, gráficas, revistas, periódicos, cadena de TV y Radio, programas televisivos y radiofónicos, sitios en las paginas web, etc), promueven estilos de vida comunitario (tanto viviendo bajo el mismo techo, como desarrollando actividades comunes), nutren lazos de solidaridad mutua (estableciendo mecanismos de distribución de bienes materiales) y los incentivan a la vivencia y la consagración religiosa, constituyéndose en verdaderos semilleros vocacionales, responsables por un florecimiento sacerdotal y religioso (CERIS, 2003, p. 51).

Al observar esta constelación de las Nuevas Comunidades brasileñas pueden destacarse, tanto por su proyección social como por su visibilidad eclesial, las Comunidades de Alianza y Vida: Shalom, (CE, Canadá, EEUU, Uruguay, Italia, Suiza, Francia, Israel, más 61 casas dentro de Brasil), Canción Nueva (SP, Italia, Portugal, Francia, EUA, Jerusalén, más 16 casas en Brasil), Fraternidad Toca de Assis, Hijos e Hijas de la Pobreza (San Pablo, una misión dentro de Francia, más 101 casas registradas en Brasil), Sión (Petrópolis), Arca de la Alianza (SC), Obra de Maria (PE, Italia). Aunque sin vínculos orgánicos entre sí, y/o con la RCC nacional, esas entidades beben de la misma fuente ideológica, levantan las mismas banderas de defensa de la moralidad católica, se alinean con la pretensión de totalidad espiritual que Roma tiene, por eso son fieles guardianes de la neocristiandad, y se organizan como entidad nacional: Nuevas Comunidades de Brasil (FRATER).

Ese ejército de pequeñas células fervorosas, las Nuevas Comunida-

des, son inseparables del Movimiento Carismático, pues, además de surgir concomitantemente en el acto de su expansión, responden a la necesidad de estructurar los dones y carismas, configurando burocráticamente la fuerza desordenada y espontánea de las manifestaciones carismáticas que solidifican la rutinización del carisma, en los términos weberianos. De cierta forma, las Nuevas Comunidades son estructuras estructurantes, según Pierre Bourdieu, visto que esas estructuras no apenas organizan, sino que la propia configuración del legado espiritual de la RCC es ya una forma de vivenciarlo estructuralmente.

Puede decirse más, el estilo evangelizador de esas células efervescentes, como el de la Renovación Carismática, educan la sensibilidad de los fieles, establecen parámetros que definen una “nueva forma de ser Iglesia”, de ser “padre”, de ser “seminarista”, facilitan nuevos recursos de experimentar lo sagrado y a ellas se les el boom vocacional para la vida religiosa (CERIS, 2003).

Organizadas mundialmente por la Fraternity Communities, inicialmente ecuménicas, las comunidades de Alianza preservan su identidad católica y los vínculos institucionales con Roma. Esta última, bajo la tutela de Cardenales, obispos y sacerdotes, vela por la ortodoxia de las características carismáticas y el seguimiento ideológico del catolicismo intransigente – entendido ese como la expresión de sectores conservadores de la Iglesia que enfatizan un binomio inseparable entre lo primado de la autoridad y la estabilidad doctrinal (Hervieu-Léger, 1986).

## Espectacularización del carisma

El último aspecto sobresaliente es el salto cualitativo que la RCC dio en el uso intensivo de los Medios de Comunicación Social. Como es sabido, en el contexto religioso el catolicismo llega tarde a la corrida para inserirse en los campos de la comunicación, mostrando una incapacidad no sólo para dirigir vehículos de transmisión, como apropiarse del lenguaje televisivo (Antoniazzi, 1989; Della Cava & Montero, 1991; Carranza, 2005b).

Sin embargo, durante el momento en que diversos sectores carismáticos, entre ellos las Comunidades de Alianza y Vida, responden al llamado fervoroso del papa de las multitudes, Juan Paulo II, a evangelizar por todos los medios, explota así la corrida, firmándose en el escenario televisivo religioso, dentro de un corto plazo, la presencia católica comenzando por

el canal de la familia cristiana: Rede Vida, seguida por la TV Século XXI y, luego, la TV Canção Nova, entre otras. Iniciativas ésas que en su conjunto, una vez observada su programación, contenido, lenguaje y tecnología, presentan un mismo perfil: la parroquialización del espacio televisivo, quedando al margen de concurrir con las grandes potencias religiosas como la Red Record, propiedad del obispo neopentecostal Edir Macedo fundador de la Iglesia Universal del Reino de Dios.

A ese esfuerzo millonario, que no deja de suscitar serios cuestionamientos sobre el costo beneficio de reinstitucionalizar los católicos, se suma la superexposición del Pe. Marcelo dentro de los medios de comunicación social que, de un modesto programa de radio, saltó para el setting de los artistas cinematográficos del más grande conglomerado de medias integradas de América Latina, Red de televisión Globo, en Brasil, garantizando el status televisivo que acompaña el circuito: si aparece en un tipo de media con certeza estará en todas (Debord, 1997).

Tanto los medios de televisión como la espectacularidad del padre Marcelo se convierten en el modelo de un estilo carismático de cómo utilizar los medios de comunicación, sea para vehicular discursos moralistas, sobre todo en la línea de la sexualidad, sea para diseminar un imaginario demoníaco que ritualiza el sufrimiento del telespectador<sup>6</sup>. Evidentemente no deja de ser un “tele culto de aflicción”, recordando que la enfermedad y el sufrimiento son las precondiciones de adopción religiosa, es el referencial teórico del antropólogo Victor Turner.

En este punto es patente la semejanza con las estrategias del tele proselitismo y de la tele evangelización de la Iglesia Universal del Reino de Dios y la Renacer en Cristo, que coloca a todos en el mismo grado de un cierto fundamentalismo religioso –con el sentido de reforzar una visión maniqueísta del mundo, que polariza entre el bien y el mal y la continua tensión de la vida cotidiana. Durante ese ínterin, es la apropiación del mismo arsenal técnico lo que desvenda la paradoja que los medios de comunicación accionan: Cuanto más la RCC se aleja del pentecostalismo, a veces en su discurso, a veces en el simbolismo (rosario, santos, eucaristía), más se asemeja a las estrategias y narrativas de comunicación de los pentecostales.

Aún, sobre las inversiones católicas se puede notar, de un lado, el uso de los medios de comunicación de forma funcionalista – desde esa interpretación teórica la función de los medios de comunicación son analizados a partir del contenido que será comunicado, por eso, basta ser ético en el mensaje para que el vehículo sea bueno (Mattelart, 1999) – de

ahí la falta de espacios para anunciantes que no concuerdan con la moral y la doctrina católica, por ejemplo no hay comerciales de bebidas alcohólicas o de cigarrillos.

Por otro lado, la Iglesia pretende su inserción en la cultura mediática – entiéndase como constructora de la realidad y configuradora de la subjetividad (Hall, 1997) – de forma pragmática, utilizando los medios de comunicación como un producto de la modernidad sin querer “contaminarse” de los valores intrínsecos de los cuales esa cultura es portadora. O sea, se alimenta la ilusión de poder estar en los medios de comunicación sin ser de los medios de comunicación.

De ese conjunto proficiente, es posible afirmar que la RCC inaugura una nueva fase de la Iglesia: el catolicismo midiático, entendido como una versión religiosa de la sociedad de consumo que, en nombre de la evangelización, autoriza a la Iglesia a apropiarse de la cultura televisiva de manera funcionalista. Catolicismo ese que es, al mismo tiempo, un medio de sintonizar con la sensibilidad social de rejuvenecimiento, como expresión de modernidad, del gusto por el espectáculo y el entretenimiento como formas de agregación y experiencia religiosa.

En la óptica de George Simmel cuando el consumo se relaciona con lo religioso pasa a tener un atributo subjetivo, el acto de consumir se carga de profundo significado (Simmel, 2005, p. 537). Visto por esa dirección, el catolicismo midiático, sea por su carisma de personalidades sea por el uso intensivo de los medios de comunicación, quiere concretar una modernización sin modernidad, toma la tecnología de un lado y por el otro niega los valores que la cultura mediática trae consigo, referencias ideológicas de las cuales es portadora. Dicho de otra manera, la Iglesia quiere modernizarse sin modernidad (Carranza, 2006, p. 68-87).

## La burocracia del espíritu

El objetivo de lo que hasta aquí fue expuesto es mostrar, exactamente, que la trayectoria de la RCC recorre tres fases en su desarrollo histórico: la primera se refiere a la diseminación del legado espiritual que impulsa la emergencia de innumerables comunidades efervescentes, que a partir de la clase media irriga, silenciosamente, el tejido social del catolicismo de masas en tiempos de crisis de la Teología de la Liberación.

La segunda fase corresponde a la rutinización del carisma, dentro

de la comprensión weberiana, cuya retrospectiva histórica teológica Richard Tarnas rescata, alertando para el proceso inexorable del cristianismo dentro de sus tendencias institucionales de:

“...controlar las expresiones carismáticas irracionales del Espíritu Santo (...), [esas expresiones] pasaron cada vez más a ser desestimuladas en beneficio de manifestaciones más ordenadas y racionales, como sermones, servicios y rituales religiosos organizados, autoridad y ortodoxia doctrinaria (...) Dentro de la fe cristiana disminuye la idea del Espíritu Santo como principio divino del poder espiritual revolucionario inmanente a la comunidad humana, en beneficio de una visión del Espíritu Santo investido únicamente con la autoridad y las actividades de la Iglesia institucional” (2005, p. 177).

Entre las pérdidas que la RCC registra en este recorrido de institucionalización se encuentran: una sensible disminución de las manifestaciones públicas del Reposo en el Espíritu, de la glosolalia y del exorcismo. Al mismo tiempo, desaparece del Movimiento su propuesta ecuménica. Entre lo que ganó, se contabilizan el ascenso del demonio a un “status televisivo”, perforando las capas populares de la Iglesia y una creciente competencia dentro del campo religioso brasileño desencadenado por la búsqueda de las ovejas descarriadas.

Las dos primeras fases corresponden a la etapa de fundación. La tercera, al catolicismo midiático, que representa el retorno al catolicismo de las multitudes (registrado a mitad del siglo pasado), de esta vez concentrado sobre la sociedad del espectáculo que ayuda visualizar la Iglesia. Bajo la égida de la autoridad y la doctrina, el estilo carismático del catolicismo de masas representa un nítido alineamiento con las directrices del Vaticano. Ese último “aliento emocional y espiritual” parece haber dado una aparente revitalizada a la Institución, en otros tiempos portadora formal de la hegemonía cultural del país.

Pese a que los datos de adhesión religiosa del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) durante el censo de 2000, (73,8% de brasileños se declaraban católicos, diez años antes 84,9%), continúan martilleando la misma tecla de una acelerada curva de descatalogización y destradicionalización, consecuentemente, revelan los profundos cambios en los contenidos culturales de Brasil. A propósito de ese complicado juego de ajedrez y ya introduciendo el próximo asunto, algunas de las líneas interpretativas de las que ha sido objeto el fenómeno RCC, Flávio Pierucci comenta:

...Es por eso imposible disociar del pontificado de Juan Paulo 2º, la profundidad de las pérdidas, esa intensificación del desmoronamiento numérico del catolicismo dentro de Brasil. De qué habrá adelantado entonces, me pregunto, frenar la iglesia progresista, herir a muerte la izquierda católica y sofocar la “iglesia popular” de los años 70. ¿Qué ventajas llevó María ? (2002, p. 7).

## Interpretaciones posibles

En relación a la RCC dos tipos de posicionamiento fueron reconocidos por Alberto Antoniazzi dentro de la Iglesia católica: aquéllos que la juzgaban demasiadamente espiritualista e intimista, poco sensible a los graves problemas sociales de la nación, y aquéllos que la consideraban una respuesta a la expansión pentecostal (1994, p. 19).

Por detrás de esas visiones había una serie de premisas teóricas, las cuales eran compartidas tanto por teólogos, que las asumían como verdades, como por el campo académico, que las densificaban con sus discusiones. Sin definir lecturas paradigmáticas, mas pretendiendo agrupar en tendencias interpretativas los hilos conductores que ocuparon a los estudiosos sobre la explicación del fenómeno carismático, aquí son hilvanadas tres posturas contrastantes: la RCC versus la Teología de la Liberación, los Pentecostales protestantes versus la RCC y la RCC versus RCC. Es fácil notar cómo los pesquisidores transitaron libremente dentro de esas lecturas, antes de asociarse a una tendencia, pues estaban preocupados con la comprensión de los desdoblamientos del Movimiento, que “soplaba” vertiginosamente en todas las direcciones.

La primera tendencia interpretativa responde, fundamentalmente, al auge de la Teología de la Liberación, propiciando las inevitables comparaciones intraeclesiales entre las Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB's) y las manifestaciones religiosas de la pentecostalización católica, prolongándose a la protestante. Posicionados como los de este lado, el ala progresista de la Iglesia consideraba a los carismáticos y pentecostales como siendo del lado de allá, lógicamente, como diametralmente opuestos dentro de la concepción de transformación del mundo, a partir de la religión.

Los análisis weberianos dejaban claro que las CEB's fundamentaban su visión ética del mundo sobre la “paradoja de la racionalidad” – organizar la vida y la conducta a partir de esquemas cognitivos que establecen el eslabón entre la creencia y la necesidad – por lo tanto, ser sensibles a las

cuestiones políticas y sociales era resultado natural, al mismo tiempo que involucrarse en las prácticas colectivas era una consecuencia ética. La conversión religiosa no alteraba el estilo de vida, contrariamente, era vista como normal alternar entre las Comunidades de Base y los Movimientos populares, sociales, partidarios y sindicales. Eso, tal vez, se dio por su convergencia de ideas de transformación social, teniendo como instrumento la política. (Oliveira, 1978; Benedetti, 1989; Teixeira, 1991). El fundamento teórico que sustentaba la acusación de que la RCC era un movimiento alienado, que sólo pretendía el emocionalismo y la vida espiritual intimista, encontraba eco dentro de una lectura marxista de la realidad. La perspectiva dialéctica marxista, donde lo sagrado no apenas se une a lo profano, sino también se comunica con lo institucional y social, más el instrumental teórico del materialismo histórico – modo de producción, clases sociales, formación social, enajenación– contaminaron la lectura de la RCC como siendo una religión que desvalorizaba la reflexión crítica, desviando la atención del fiel hacia una realidad metafísica y antihistórica. Con efecto, el mundo religioso de la RCC sería una visión ideológica, un mundo cerrado, que únicamente reproducía el discurso de la dominación, porque reforzaba dos dicotomías: a) entre lo profano y lo sagrado, b) entre la vida religiosa y la existencia social (Rolim, 1979; 1997; Prandi, 1997).

Como mecanismo heurístico, hay que señalar que la lógica de dominación correspondía a la lógica del Espíritu Santo, donde la cura, los milagros, la liberación del demonio eran expresiones de alienación del pueblo, aunque se libertaran individualmente, no transcendían lo social (Bittencourt Filho, 1987; César, 1992; Oro, 1991; Mariano, 1995). Las opciones partidarias, posiciones políticas y ejercicio del poder (ad intra ecessia) de los carismáticos, católicos y protestantes, los colocaba en las manos de la clase dominante, para reproducir el autoritarismo craso, cerca de la magia, lejos de la política. Sin embargo, las alianzas ideológicas formaban duplas: del lado izquierdo estaban ateos protestantes y católicos progresistas, y del lado derecho los carismáticos y pentecostales. A esos últimos, se añadían las consideraciones de afinidad ética de la clase media con elementos subjetivizantes, psicologizantes, consecuentemente, políticamente alienantes (Rolim, 1985; Benedetti, 1990; Freston, 1992; Prandi, 1992; Lesbaupin, 2004).

En esta oposición entre los Carismáticos pentecostales y la Teología de la liberación no faltó la asociación: cuanto más avanza la pentecostalización, menos la Teología de la Liberación consigue firmarse. No está demás recordar que existieron otros vectores externos en el campo sociopolítico

que llevaron a la Izquierda, como un todo, a una desmovilización política y a una nueva embestida de la Derecha (Gutwirth, 1992; Miranda, 1995; Prandi, 1997; Pasos, 2005)<sup>7</sup>. Francisco Cartaxo Rolim asocia esa mirada conspiradora a otro factor, comentando el servicio que la RCC desempeñó:

“Escapa a esta perspectiva conservadora [de la Iglesia] el hecho de ella estar zambullida cada vez más dentro de las aguas, aparentemente seductoras, de lo emocional religioso, visto con buenos ojos por el capitalismo que se sirve de la habilidad, agilidad y éxito (...) Se combate el materialismo histórico en nombre de un vago materialismo, y no se considera que la sociedad de consumo, con implicaciones dentro de lo urbano y lo rural, crea y alimenta un materialismo práctico que corrompe los valores de la vida” (Rolim, 1997, p. 297, *italicos míos*).

En el segundo conjunto de interpretaciones, la RCC será analizada frente al pentecostalismo protestante, sea por su semejanza sea por la amenaza mutua que representaba compartir el mismo campo religioso. Autores como Peter Berger y Pierre Bourdieu inspiraron interpretaciones que configuraban un clima de mercado de bienes de la salvación y de competencia religiosa el fin del monopolio religioso católico, un agresivo proselitismo del pentecostalismo y neopentecostalismo, y la mayor receptividad social a otras ofertas de bienes simbólicos.

A pesar de las diferencias identitarias con el catolicismo (devoción a la Santísima Virgen, el Rosario, la Eucaristía, el Papa) se constataban entre carismáticos y pentecostales más semejanzas que diferencias. Esas similitudes eran patentes en las visiones religiosas cargadas de emocionalismo, la defensa de la moralidad sexual, la articulación encantada con la ética, el recorrer al éxtasis y el exorcismo, el celo misionero, la predominancia laica. Además de esto, se tornarían iguales en las narrativas y manifestaciones, lo que los llevaría a disputar en otro nivel: el de la adopción institucional. Es sobre el terreno confesional donde sería realizada la disputa por los fieles y la batalla sólo sería vencida por aquella iglesia que consiguiera mostrar su fuerza moral, sea atrayendo a los alejados, sea arrebatando el rebaño “ajeno” (Machado & Machado & Mariz, 1997; Oro, 1996; Prandi & Pierucci, 1996; Maués, 2000; Guerra 2000; Souza, 2001).

Delante de ese marco de competitividad religiosa definido, el acto de seguir fue el de la interpretación de ser la RCC una respuesta estratégica y una inversión de marketing de la Iglesia católica, como muralla de contención a la avalancha pentecostal (Benedetti, 2000; Oro, 1996; Prandi, 1997;

Rolim, 1997; Souza, 2001). Los medios de comunicación insistieron en vehicular esa idea que hasta los propios obispos admitieron como posible (Orientações, 1994).

Finalmente, dentro del tercer agrupamiento de enfoques, la propia RCC sería el centro de otros estudios que, basados en pesquisas de campo y surveys, destacarían los mecanismos y la dinámica de expansión interna del Movimiento. Haciendo una revisión bibliográfica sobre la Renovación de los años noventa, Cecília Mariz destaca cómo los estudiosos, al aproximarse de las prácticas cotidianas de los fieles, notaron la plasticidad que el Movimiento tiene al relacionarse con lo sagrado. No obstante, ese contacto directo (dentro de las experiencias de éxtasis y las técnicas corporales) los coloca potencialmente en una posición antiinstitucional, amenazando su autonomía (2004, p. 5).

Otros elementos son agregados a los análisis de la RCC por la RCC, así, la temática identidad apareció extremadamente ventajosa, pues permitía transitar entre las negociaciones que el campo religioso imponía, conforme a las semejanzas y a las diferencias con los pentecostales y a la masiva participación del catolicismo popular (Machado, 1996; Sanchos, 1997; CERIS, 2001; Souza, 2002). La tensión generada entre hacer uso de los medios de comunicación de que la modernidad dispone y mantener la fidelidad a los principios doctrinarios impuso una perspectiva de contraste: Religión-Modernidad, al vislumbrar las transformaciones internas que el propio ethos católico sufre, sobre todo cuando entra en contacto con las nuevas tecnologías y visiones de mundo (Camurça, 2007, 2001; Benedetti, 1999; Carranza, 2000, 2005a; Silveira, 2003).

Ante otra vertiente, categorías como reinstitucionalización, destradicionalización, recatolización dieron la debida atención a las manifestaciones de las nuevas sensibilidades religiosas que la RCC representa, delante de la tentativa de revitalizar una institución milenaria y los impactos socioculturales por ella deflagrados (Steil, 1998; Mariz, 2006; Oliveira, 2003; Lesbaupin, 2004). Existen también las categorías de adhesión, conversión, práctica religiosa, tránsito, sincretismo, que ayudaron a comprender los efectos de la flexibilización de los lazos de pertenencia y los emergentes rasgos de fundamentalismo presentes en la sociedad y la religión. Nociones como la de hibridismo y fragmentación pasaron a ser incorporadas, con la tentativa de aprender los arreglos que la RCC hace internamente en su frenética corrida por responder a aquello que cree que sean las demandas culturales de los hombres y mujeres contemporáneos (Mariz, 2006; Carranza, 2006; Damacena, 2004).

## Nuevos géneros religiosos

Delante de las mutaciones del campo religioso de los años 90, Danièle Hervieu-Léger sugiere la necesidad de examinar el paradigma de la secularización e insiste que los grandes sistemas doctrinales, en los países desarrollados, no consiguen acompañar las necesidades de demanda del sentido que la sociedad requiere. Mientras tanto, paradójicamente, ellos son al mismo tiempo fuente de inspiración para propuestas alternativas, lo que propicia, según la autora, la emergencia de nuevas elaboraciones del género religioso. El se disemina como un imaginario religioso y, de cierta forma, configura una especie de privatización de las creencias religiosas dentro de los propios aparatos ideológicos de las instituciones. En ese sentido la emoción aparece como el hilo que cose el tejido religioso de lo social (1990, p. 6).

Lo que interesa dentro de esta discusión es rescatar dos ideas: el surgimiento de un nuevo género religioso a partir del propio aparato institucional, difundándose socialmente como un imaginario, y el rol que tiene la emoción.

Dentro del amplio horizonte carismático, se destacan, junto al catolicismo mediático, las Nuevas Comunidades, portadoras de un nuevo género religioso orientado por la emoción. Recorren el tejido social católico, izando las banderas de la neocristiandad motivadas por la defensa de los contenidos morales, o incentivadas por la propuesta de resocialización totalitaria de sus miembros. En esas comunidades la emoción, en cuanto expresión, configura la subjetividad de sus miembros, los cuales pasan a desarrollar una sensibilidad pautada por la necesidad de respuestas emotivas a sus aflicciones e inseguridades.

Para Peter Berger y Thomas Luckmann, comunidades con esas características son fuertes candidatas a constituirse en instituciones intermediarias – entendidas como aquellas que hacen puente entre el individuo y la sociedad. Para los autores, el individuo moderno se encuentra inmerso en un pluralismo que desacreditó la posibilidad de auto evidencia, esto es, el poder de orientarse en el medio de tantas alternativas de interpretación de lo que es la realización personal. Todo se encuentra cuestionado, ninguna respuesta es eterna, no hay valores únicos que direccionan un actuar determinado en las áreas de la vida; al contrario, existe siempre una posibilidad: lo desconocido.

Ese riesgo es, en la visión de los estudiosos, un peso muy grande

para los individuos, pues tienen a todo momento que discernir, deliberar, posicionarse. Consecuentemente, en el interior de la sociedad posmoderna brota la inseguridad como norma, sentirse perdido se transforma en espíritu de época y el fundamentalismo se configura como tabla de salvación (Berger & Luckmann, 2004, p. 53-55).

En términos culturales, se puede afirmar que uno de los desdoblamientos de la RCC es el de fomentar dentro de las Nuevas Comunidades el estatuto de comunidades intermediarias de sentido, capaces de ofrecer refugios emocionales a tantos jóvenes que buscan orientación para su existencia. Desdoblamiento que, entre otros factores, ayuda a explicar el porqué de la abundancia de “vocacionados” que, año a año, se agregan a las Comunidades de Vida y de Alianza<sup>8</sup>. Se afirma entonces que la RCC, desde esta nueva fase de agregación comunitaria, denota claramente su capacidad de ser un espacio de socialización primaria. Esto es, en la óptica de Simmel, los modos singulares con que hombres y mujeres establecen relaciones sociales con referencial de contenido religioso, permite comprender la manera cómo hacer sociedad dentro de la religión (Simmel, 2005, p.15).

Las comunidades intermediarias de sentido son ejemplo magistral de la capacidad que la RCC tiene de auto reproducirse, a partir de los moldes de un catolicismo intransigente que recorre las arterias de la Iglesia, y de la esperanza del sector conservador en su embestida de vigorizar la catolicidad universal. Vale la pena recordar que, para Mannheim, el conservadorismo es una manera de pensar y un tipo de experiencia latente dentro de las sociedades, pues en ellas duerme como tendencia, esperando ser despertado (1982, p.108). Es posible que las Nuevas Comunidades irruman como frágiles lianas en el medio urbano, pero sumadas a otras expresiones conservadoras pueden engrosar el caldo cultural del neoconservadurismo que, a su vez, se afinan con fijaciones religiosas de la neocristiandad (Hervieu-Léger, 2003).

Otro desdoblamiento cultural de la RCC es la capacidad de moldear el catolicismo con términos mediáticos, propagando imaginarios que alimentan posturas antihistóricas y fragilizan posibilidades de consolidación democrática e intervención ante la transformación social, anteriormente atribuida a las CEB's. Socialmente, el catolicismo mediático traduce la necesidad que todo sistema de creencias tiende a viabilizar su visión de mundo, a través de los canales de comunicación que la tecnología y la época dispone.

El impacto socio religioso que esa tentativa trae, se mide en el confronto establecido dentro del propio campo religioso. En el caso de la pentecostalización católica está claro que ésta enveredó por la guerra santa

en los medios de comunicación, aunque eso tenga un costo: asemejarse, cada vez más, con su “competidor”. Fue y es una opción de la RCC, ampliamente apoyada por algunos sectores de la jerarquía, asombrada por los datos estadísticos de descatalogación que asolan las prácticas dominicales. Los frutos de esa opción aún serán evaluados.

Todos esos elementos configuran una nueva fase de la RCC brasileña, sin duda, guardadas algunas especificaciones, esa etapa corresponde a una neopentecostalización católica, o a través del uso de los medios de comunicación como instrumento de evangelización (proselitismo), o por la identificación de algún trazo de fundamentalismo identificado en las Nuevas Comunidades. Ambos elementos son compartidos con los neopentecostales protestantes, independiente de la intención de los propios grupos e instituciones, por tanto, el campo religioso brasileño está siendo rediseñado.

Lo que fascina en la RCC, como recorte empírico vigoroso, es la posibilidad de continuar cuestionando la clásica preocupación de Max Weber sintetizada en el dilema que trae la relación: religión versus modernidad. Es por medio de esta relación tensa como la Renovación Carismática redimensiona ese dilema, en cuanto parafrasea el Evangelio, insistiendo que es posible estar en el mundo, sin ser del mundo, estar en los medios de comunicación sin ser de ellos, estar en la universidad sin ser de la universidad, estar en internet sin ser de internet.

Por fin, ser moderno sin modernidad es el impasse de la religión cuando se contrapone a la modernidad. Dicho de otra manera: Iglesia católica versus modernidad, equivale a decir evangelizar en la media sin ser de la media. Afinada con ese ideario, ciertamente no extraña que la RCC tienda a hegemonizar la nueva forma de ser Iglesia y, concomitantemente, retome contenidos conservadores subyacentes a las matrices culturales del Brasil.

## Notas

\* Brenda Carranza es professora-pesquisadora invitada por el Centro de Ciências Humanas de la Pontífica Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas); Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

<sup>1</sup> En sitio oficial de la Renovación Carismática Católica Internacional se puede conferir la actualización del flujo estadístico del Movimiento. Disponible en: <<http://www.iccrs.org>> .

<sup>2</sup> Consagrados por los medios de comunicación como “padres cantantes” muchos sacerdotes carismáticos adhirieron a la propuesta de evangelizar a través de la música, entre ellos el más grande exponente es Marcelo Rossi Mendonça. Datos sobre su meteórica ascensión

mediática, la transformación de sacerdote en celebridad, como star system, los mecanismos de marketing activados para tornarlo celebridad religiosa pueden ser encontrados en mi tesis de doctorado (Cf. Carranza, 2005a, p. 16-189).

<sup>3</sup> Al estilo de un megacentro de convenciones católico, ambos Santuarios tienen como propuesta congregar millares de fieles que realizan caravanas para visitarlos. Ellos llegan hasta rivalizar con el de Nuestra Señora de Aparecida (patrona de Brasil), no sólo por la capacidad de congregar más personas, sino también, por su potencial de recaudación financiera.

<sup>4</sup> Se cuenta en la actual organización de la RCC brasileña con más de 15 ministerios, siendo estos: Arte, Familia, Niños, Comunicación, Cura y Liberación, Jóvenes, Predicación, Sacerdotes (ánima aquéllos que son simpatizantes de la RCC), Seminaristas (auxilia en la promoción vocacional), Universidades Renovadas, Fe y Política, Promoción Humana, Formación, Intercesión, Religiosas y Consagradas. Además de proyectos y actividades como: Parroquias Renovadas, congresos, retiros, etc. Disponible en: <<http://www.rcc.com.br>>

<sup>5</sup> Canónicamente las Nuevas Comunidades pasan por una fase de estudio legislativo, visto que las Comunidades de Alianza son localizadas en las Asociaciones de Fieles o antiguas Pía Unión, primer escalón asociativo de la Iglesia. Sin embargo, al momento que surgen los votos de consagración y separación de los grupos entre sí, seculares y sacerdotes, la legislación cambia. Por ejemplo ¿cómo queda una Comunidad de Alianza y Vida que forma sus propios sacerdotes, si eso es atribución episcopal?

<sup>6</sup> Basta acompañar los programas de madrugada de la TV Canção Nova, la *Século XXI*, y el programa de radio *Momento de Fe* del padre Marcelo, para constatar el énfasis que el demonio tiene en las narrativas, los discursos, las oraciones y los consejos. El mal acaba por ser la etiología de la desigualdad social, dispensando cualquier conexión lógica con el descanso que el Estado tiene por el bienestar social.

<sup>7</sup> Apoyado en los informes de Rockefeller, 1989, y de Santa Fe, 1980, Gutwirth alerta sobre la vulnerabilidad de la Iglesia progresista frente al avance neopentecostal, como consecuencia de la política de ingerencia norteamericana en el Continente Latinoamericano.

<sup>8</sup> Sólo para tener una idea, la Fraternidad Toca de Assis tiene medianamente 150 aspirantes por año; fundada hace doce años el número de miembros de 2007 contabiliza 1.800.

## Referencias

ANTONIAZZI, Alberto. Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. A igreja católica face à expansão do pentecostalismo (prá começo de conversa). In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

\_\_\_\_\_. O Catolicismo no Brasil. *Cadernos do ISER (Sinais dos Tempos: Tradições Religiosas no Brasil)*, nº22, Rio de Janeiro, ISER, 1989, p.13-35.

BENEDETTI, Luiz Roberto. *Templo, praça, coração: a articulação do campo religioso católico*. SP: Humanitas, Publicações do FFLCH/USP – CER, 2000.

- \_\_\_\_\_. O Novo Clero: arcaico ou moderno? In: Revista Eclesiástica Brasileira (REB). Petrópolis: Vozes, Fasc. 233. p.88-126. mar. 1999.
- \_\_\_\_\_. As CEB's, a política e a religião: o impasse entre o religioso e o político nas CEB's. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, n.58. p. 351-362, set/outubro 1990.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BITTENCOURT FILHO, José. Pentecostalismo: uma terapia religiosa. Tempo e Presença, Rio de Janeiro, ano 8, p. 21-22, nov.1987.
- CADERNOS CERIS. Pentecostalismo, Renovação Carismática e Comunidades Eclesiais de Base: uma análise comparada. Vol. 2. São Paulo: Loyola, 2001.
- CAMURÇA, Marcelo. Um tradicionalismo na linguagem virtual? O catolicismo carismático-midiático. XXXI REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS –ANPOCS, outubro 2007, Caxambú, MG, Brasil. Caderno de Resumos, São Paulo, ST 19.
- \_\_\_\_\_. Renovação Carismática: entre a tradição e a modernidade. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antonio: RHEMA, Juiz de Fora, MG, Brasil. n. 25. Vol. 07. 2001, p.45-58.
- CARRANZA, Brenda. Catolicismo Midiático. In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (org). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.
- \_\_\_\_\_. Movimentos do catolicismo brasileiro: cultura, mídia, instituição. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), IFCH/UNICAMP, Campinas, SP, Brasil, 2005a.
- \_\_\_\_\_. Lógicas e Desafios do Contexto Religioso Contemporâneo. Revista Eclesiástica Brasileira. Fasc. 257, p. 46-63, jan. 2005b.
- \_\_\_\_\_. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. Aparecida: Santuário, 2000.
- CERIS. Perfil do Presbitério brasileiro. Relatório de Pesquisa. Vol. 1 e Vol. 2. Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. Rio de Janeiro, nov. 2003, p.600.
- CÉSAR, Waldo. Sobrevivência e transcendência, vida cotidiana e religiosidade no pentecostalismo. Sociedade e Religião, Rio de Janeiro, v. 16, n.1/2, p.46-59, nov. 1992.
- DAMACENA, Andréa Martins. Experiências Religiosas: um estudo sobre mística e autonomia nos discursos e práticas religiosas dos católicos e carismáticos. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). PPCS/UERJ, Rio de Janeiro, Brasil, 2004.
- DEBORD, Guy. A Sociedade do Espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELLA CAVA, Ralph; MONTERO, Paula. E o Verbo se Faz Imagem: Igreja Católica e os Meios de Comunicação no Brasil, 1962-1989. Petrópolis: Vozes, 1991.

FRESTON, Paul. *Evangélicos na política brasileira. Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1/2, p. 26-44, nov. 1992.

GUERRA, Lemuel D. *Competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião no Nordeste do Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia) PPGS/UFPE, Recife, Brasil, 2000.*

GUTWIRTH, Jaques. *Igreja eletrônica e pentecostalismo autóctone*. In: TEXEIRA, Sérgio Alves, ORO, Ari Pedro (org). *Brasil & França: Ensaios de Antropologia Social*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1992 p. 103-117.

HALL, Stuart. *Codage/Décodage*. Paris: Réseaux Reader CNET, 1997.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. *Catholicisme, la fin d'un monde*. Paris: Bayard, 2003.

HERVIEU-LÉGER, Daniele; CHAMPION, Françoise (org). *De L'Émotion en Religião: Renouveaux et tradition*. Paris: Éditions du Centurion, 1990.

\_\_\_\_\_. *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Paris: Éditions du Cerf, 1986.

JUAN PABLO II. *Discurso aos participantes do Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades, 1998*. Disponível em: <<http://www.vaticano.org>> Acesso em: 19 set. 2007.

JUAN PABLO II. *Mensagem ao VIII Encontro internacional da Fraternidade Católica, 1998*. Disponível em: <<http://www.vaticano.org>> Acesso em 20 set. 2007.

LESBAUPIN, Ivo, et al. *As CEBs hoje*. Rio de Janeiro: ISER Assessoria & CEBI, 2004.

MACHADO, Maria das Dores. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Editora Autores Associados & ANPOCS, 1996.

MACHADO, Maria das Dores; MARIZ, Cecília. *Mulheres e Prática Religiosa nas Classes Populares: uma comparação entre as igrejas Pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol.12. n. 34, Junho 1997, p. 123-143.

MANNHEIM, Karl. *O significado do conservantismo*. In: FORACCHI, Marialice M. (Org.) *Sociologia de Mannheim*. São Paulo: Ática, 1982, p. 43-123.

MARIANO, Ricardo. *Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) PPGS/USP, 1995.

MARIZ, Cecília. *Comunidades de Vida no Espírito Santo: um novo modelo de família?* In DUAERTE (org). *Família e Religião*, Rio de Janeiro: Contra Capa. 2006. p. 263-285.

\_\_\_\_\_. *A Renovação Carismática Católica no Brasil: uma revisão da bibliografia*. In: RODRIGUES, Donizete (org). *Em Nome de Deus: A Religião na Sociedade Contemporânea*. Porto: Edições Afrontamento, 2004, p. 169-183.

MATTELART, Armand; MATTELART, Michéle. *História das teorias da comunicação*. São Paulo: Loyola, 1999.

- MAUÉS, Heraldo. Algumas técnicas corporais na renovação carismática católica. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*. Vol. 2, 2000, p.119-151.
- MIRANDA, Júlia. Horizontes de Bruma: os limites questionados do religioso e do político. São Paulo: Maltesse, 1995.
- OLIVEIRA, Eliane Martins. 'O mergulho no Espírito de Deus': diálogos (im) possíveis entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova. Dissertação (Mestrado em Ciência Sociais). PPGCS/UERJ, 2003.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro (org). Renovação carismática católica: uma análise sociológica interpretações teológicas. Petrópolis, RJ: Vozes/INP/CERIS. 1978.
- ORIENTAÇÕES pastorais sobre a renovação carismática católica, Documento da CNBB. n. 53, 1994.
- ORO, Ari Pedro. Avanço Pentecostal e Reação Católica. Petrópolis: Vozes, 1996.
- \_\_\_\_\_. O discurso dos pregadores eletrônicos. In: *Cadernos de Antropologia*, Porto Alegre, n.2, p. 23-38, 1991.
- PAULO VI. Discurso às lideranças da Renovação Carismática Católica, 1975, Disponível em: <<http://www.vaticano.org>> Acesso em: 21 set. 2007.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Encruzilhada da Fé. Folha de São Paulo, São Paulo, 19.maio.2002, Mais! p. 4-7.
- \_\_\_\_\_. Perto da Magia, longe da política. Derivações do encantamento no mundo desencantado. *Novos Estudos do CEBRAP*, São Paulo, n. 34. p. 81-91, 1992.
- PRANDI, Reginaldo. O sopro do Espírito. São Paulo: Hucitec, 1997.
- PRANDI, Reginaldo; PIERUCCI, Flávio. A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1996.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. Dicotomias Religiosas, ensaio de sociologia da religião. Petrópolis: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. Pentecostais no Brasil. Petrópolis:Vozes, 1985.
- \_\_\_\_\_. Comunidades Eclesiais de Base: notas preliminares de uma pesquisa. In: *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n.8, p. 56-63, abr.1979.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari; STEIL, Carlos A. (orgs). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p.103-115.
- SILVEIRA. Emerson J. Sena. "O 'Pop' no espírito. Festa, consumo e artifício no movimento carismático/pentecostal". In: PEREIRA, Mabel Salgado & CAMURÇA, Marcelo Ayres (orgs.). *Festa e Religião: imaginário e sociedade em Minas Gerais*. Juiz de Fora, MG: Templo Editora, 2003, p.137-158.
- SIMMEL, George. *El problema religioso*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2005.
- SOUZA, André Ricardo. *Padres Cantores, Missas Dançantes: A opção da Igreja Católica pelo espetáculo com mídia e marketing*. Dissertação (Mestrado em sociologia) PPGCS/USP, São Paulo, 2001.

SOUZA, Maurício. *A Igreja em Movimento: um estudo sobre a realidade religiosa em Belém, Pará*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) PPGCS/UFP, Pará, 2002.

STEIL, Carlos. *Peregrinação e Turismo: o Natal em Gramado e Canela*”. In: XXII REUNIÃO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS – ANPOCS, Caxambu, MG, outubro, 1998, Resumos GT16, *Religião e Sociedade*, p. 29.

TARNAS, Richard. *A Epopéia do Pensamento Ocidental: Para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo* (7ª ed). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *As CEB's como criação evangelizadora*. In: PAIVA, Vanilda (org). *Catolicismo, Educação e Ciência*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 227-235.