

Anticadeira: pneuma e política estética do Santuário Mãe de Deus¹

The Anti-Chair: pneuma and aesthetic politics at Santuário Mãe de Deus

Maria José de Abreu

Columbia University, New York, United States

RESUMO

A cadeira monobloco, um ícone distinto do neoliberalismo, ativa um compromisso teológico incorporado na ortodoxia carismática dentro do catolicismo brasileiro contemporâneo. Intensificando uma zona de penumbra entre materialidade e espírito, forma e conteúdo, contentor e contido, este artigo visa mostrar como a especificidade da cadeira é ativamente integrada nas celebrações lotadas do Santuário Theotokos, Mãe de Deus, em São Paulo. O argumento refere-se à cadeira monobloco em ritual católico carismático como forma de explicitar esse compromisso teológico: nem cadeira, nem não-cadeira mas excedente que esta dupla negação ali segrega, pondo assim uma nova entidade – uma anticadeira-em jogo. Tal anti-cadeira, o artigo conclui, comunica uma teologia do espírito (pneuma).

Palavras-chave: Teologia, Ritual, Cadeira Monobloco, Santuário Mãe de Deus, Brasil.

¹ Agradecimentos a Diogo Silva e Bruno Reinhardt pela orientação prestada, a Claudio Lomnitz e Rihan Yeh pelos comentários oferecidos numa versão anterior deste texto, a Iracema Dulley pela carona oferecida ao Santuário do Padre Marcelo em Maio de 2019, e amizade, e finalmente, aos dois revisores anônimos por seus comentários e sugestões, e a editora do texto também.

Recebido em 03 de agosto de 2023.
Avaliador A: 09 de outubro de 2023.
Avaliador B: 19 de outubro de 2023.
Aceito em 07 de junho de 2024.



ABSTRACT

The monobloc chair, a distinct icon of neoliberalism, activates a theological commitment embedded in the charismatic orthodoxy in Brazilian Catholicism. Intensifying a twilight zone between materiality and spirit, form and content, container and contained, the article aims to show how the monobloc chair is actively integrated into the crowded celebrations at Santuário Theotokos, Brazil. The argument refers to the monobloc chair as neither chair nor non-chair but as the remainder such double-negation itself segregates, thereby laying bare a new entity — an anti — chair into being. Such anti-chair, the article concludes, renders a theology of spirit (pneuma).

Keywords: Theology, Ritual, Monobloc-Chair, Sanctuary Mother Of God, Brazil.

INTRODUÇÃO

No ano de 2013, nas duas entradas principais do Santuário Mãe de Deus, amontoavam-se pilhas de cadeiras monobloco brancas. Quando todas as cadeiras do santuário – uma gigantesca concha de 30 mil metros quadrados – estivessem ocupadas, os visitantes retiravam uma cadeira da pilha, levavam-na para dentro e alinhavam-na com outras cadeiras voltadas para o altar. Dispostas numa série de filas, num padrão cruzado que divide a enorme superfície do santuário em doze a quinze linhas principais, cada uma com cerca de duzentas cadeiras. A visão de dezenas de milhares de cadeiras brancas vazias, antes da chegada das multidões, traz à mente o padrão de texturas replicativas, como num enxame de microrganismos, a matéria do rumor, o ar. Com uma área de assento de 40 por 45 centímetros e 89 centímetros de altura, a cadeira de plástico branco é facilmente ultrapassada pela vida que nela se senta. Como uma estrutura adaptável, a cadeira extrai sua expressão daquele que nela se senta, sublinhando assim o evento de sentar-se enquanto tal. As cadeiras monobloco têm uma presença proeminente nos espaços das igrejas evangélicas no Brasil e em todo o mundo. As qualidades da cadeira, sua trivialidade, ubiquidade e plasticidade, parecem sublinhar a estética da adaptabilidade global associada ao evangelicalismo pentecostal (Csordas, 1992; Meyer, 2011; de Witte, 2012; Blanton, 2015; Jesús, 2015; Bialecki, 2017; Del Pinal, 2022) e à pneumatologia que sustenta os regimes de ação e doutrina dentro dessas vertentes do cristianismo (Bonfim, 2012, 2015).

Apesar da afinidade evidente no design da igreja e nas cadeiras monobloco, o Santuário Mãe de Deus localizado em Santo Amaro, Zona Sul de São Paulo, não é um templo evangélico, mas a maior edificação associada ao movimento da Renovação Carismática Católica no Brasil.

Como é amplamente conhecido no Brasil, o Santuário é a materialização distintiva do estilo carismático de celebração do Padre Marcelo Rossi, e das suas missas altamente calistênicas, popularmente conhecidas como “a aeróbica de Jesus”. Precisamente na medida em que o santuário apresenta uma perigosa semelhança com as linhas evangélicas do protestantismo, é fundamental que o nome do santuário reafirme a sua linhagem católica. Mas não exatamente a linhagem localmente convencional do catolicismo, mas uma linhagem que, ao mesmo tempo que afirma a divindade de Maria, impregna a sua figura com o Espírito Santo, fonte inexaurível de animação. Como prova está o fato de o Santuário ter o nome de Mãe de Deus (*theotokos*), uma das designações centrais da iconografia bizantina. Questiona-se, então, como um ícone da teologia medieval, *theotokos*, se alinhou – teológica, técnica e esteticamente – com as qualidades materiais e imateriais específicas da cadeira monobloco do Santuário Theotokos, Mãe de Deus? Pode-se falar de uma teologia da cadeira monobloco tanto quanto se fala da técnica do ícone bizantino, ou, de fato, das técnicas e tecnologias que não só acontecem dentro do próprio santuário, mas que literalmente o “constroem”. Este artigo pretende analisar a relação entre o objeto cadeira e o ato de sentar-se no contexto das celebrações carismáticas no Santuário Mãe de Deus, mais conhecido como o “Santuário do Padre Marcelo”. Se a organização do espaço sagrado, assim como dos elementos materiais que o suportam, é uma dimensão constitutiva do evento religioso, salienta-se a importância da forma como a especificidade teológico-política de um grupo ou movimento recruta técnicas e design que não almejam tanto representar como “teologizar”. A questão que se coloca, portanto, é a de como a cadeira monobloco, um ícone do neoliberalismo econômico, se adequa a uma teologia política do “Bizantino imaginário” (usando o título do importante trabalho de Maria-José Mondzain, 2005), na qual as características principais daquela consistem, não em afirmação de presença explícita e definitiva mas, precisamente, em instabilidade, improvisado e, de fato, plasticidade, refletindo a própria natureza do Espírito Santo que, como lembram vários títulos de obras acadêmicas e não acadêmicas, “sopra onde quer”².

A análise geral deste texto enquadra-se em visitas intermitentes aos vários “santuários do Padre Marcelo” entre 2000 e 2013 (de Abreu, 2002; de Abreu, 2005, 2013, 2021). Com enfoque particular no contexto do mais recente Santuário Mãe de Deus, inaugurado dia dois de novembro de 2012, pretende-se assinalar as várias mutações teológicas e estéticas no percurso do Padre Marcelo no cerne não apenas da igreja católica como do próprio catolicismo carismático, e os efeitos de tais mutações na posição e no movimento do corpo durante o ritual

2 Como é o caso do livro de Monsenhor Jonas Abib publicado em 2010. Fundador da *Comunidade Canção Nova* em Cachoeira Paulista, o autor é uma das mais importantes vozes no âmbito da Renovação Carismática Católica do Brasil (Oliveira, 2008). Para uma excelente etnografia sobre as implicações teológicas, semióticas e desdobramentos práticos de aforismo “pentecostal” (Bonfim, 2012; Lira, 2008; Prandi, 1997).

carismático administrado pelo Padre Marcelo. Na apreensão sensual do seu ser material, sente-se momentaneamente como a cadeira-monobloco pode ser transformada em uma espécie de artifício material do Espírito e da própria economia (*oikonomia*) trinitária, uma espécie de teologia “monoblocular”. A cadeira parece ser animada tanto por aquele que nela se senta como por aquele que deixou de sentar-se nela. Isso fica evidente quando, devido às correntes de vento que atravessam o Santuário Mãe de Deus, *permanentemente* inacabado, (que, para o observador distanciado, lembra um daqueles grandes postos de gasolina à beira da estrada, a céu aberto, com telhados elaborados), a leveza da cadeira monobloco se manifesta: as cadeiras começam a andar à deriva, formando cadeiras-multidões. Esse fenômeno expõe a necessidade de algum tipo de regimentação para que a leveza e a plasticidade não sejam confundidas com desordem e diluição. É com isso em mente que as centenas de trabalhadores voluntários do santuário, identificáveis pelos seus coletes azuis, certificam-se de que as cadeiras se realinham no espaço.

Antes da celebração, ou no seu rescaldo, a visão das cadeiras no santuário desencadeia o tipo de encontro que Mario Perniola (2004) denomina “*sex appeal* do inorgânico”. Intensificando a zona de penumbra entre materialidade e espírito, forma e conteúdo, contendor e contido, que a cadeira comunica, estão as manifestações ritualmente vinculadas e preternaturais de milagres, profecias e revelações que têm lugar nestas celebrações tão concorridas. Por exemplo, a cadeira monobloco apresenta um compromisso entre a postura de pé e o ato de se deitar no chão, uma vez que, no decurso da cerimônia, os indivíduos ungidos, paradoxalmente, cedem à gravidade para “repousar” no Espírito. O interesse desta análise é explorar estas formas de compromisso no Santuário Mãe de Deus. Por compromisso, entende-se uma interpretação da cadeira monobloco *nem* como cadeira, *nem* como não-cadeira, mas como o resto excessivo que o próprio paradoxo exuma, pondo assim a nu uma nova entidade: uma *anticadeira*. Sobre a qual assenta-se uma teologia do espírito (*pneuma*) enquanto atmosfera. Na senda de estudos recentes dedicados a forma como o conceito de mediação se revela limitado face ao problema da materialidade (Mondzain, 2005; Hirschkind, 2011; Engelke 2010; Reinhardt, 2016), particularmente quando este é pensado por meio do conceito de atmosferas (Eisenlohr, 2018; Reinhardt, 2020), atenta-se com afincamento particular ao que resiste a ser materilizável, precisamente para melhor apreciar a infraestrutura teológica (pneumática) que acolhe a cadeira monobloco nas celebrações carismáticas. Como argumenta Reinhardt, colocando Gibson e Asad em conversa, o meio atmosférico não medeia tanto a realidade como manifesta a mediação enquanto tal, implodindo assim o conceito de mediação no próprio evento adverbial do seu acontecer (2020, p. 1531). Este mesmo aspecto adverbial afeta profundamente a problemática da presença (Engelke, 2007), na medida em que, tal como num ícone bizantino, tal presença se manifesta por intermédio da capacidade de esvaziamento desta, o que em teologia se designa *kenosis* (Mondzain, 2005; de Abreu, 2002). Em outras palavras, o que é distintivo nos compromissos práticos carismáticos

com a cadeira monobloco não é primordialmente suas propriedades (i)materiais reais, mas, antes precisamente, o fato de ser um espaço reservado de indecidibilidade (uma nem cadeira, nem não-cadeira), ou aquilo que Janet Roitman (2012; 2013) chama de “um espaço de ocupação negativa”, em virtude do qual as qualidades atmosféricas do espírito emergem, como que através desse mesmo quiasma. Outra forma de abordar esse tópico é questionar, ecoando a “observação de segunda ordem” de Niklas Luhmann: que tipo de trabalho teológico é permitido pela cadeira monobloco? Tal abordagem, como bem argumentou Luhmann (1990), significa reconhecer, ao invés de ultrapassar, a necessidade lógica do paradoxo para revelar formas de racionalidade, teológicas ou não.

Assim concebida a cadeira, analisa-se a seguir como ela, com seu design e atmosfera particulares, representa um condutor semiótico da teologia teotokiana no Santuário Mãe de Deus e do movimento carismático católico no Brasil, de modo mais geral. É um salto extraordinário articular aquilo que parece pertencer a mundos incomensuráveis: teologia medieval e cadeiras monobloco. No entanto, a elasticidade e a propriocepção, que permitem percepção da posição e movimento articular, estão no centro da doutrina prática carismática católica. O comando para facilitar o fluxo elástico do Espírito entrou na lógica da confecção de sermões, espaços e objetos entre seus líderes e seguidores (Reinhardt, 2014; Santo, 2013). E ele contrasta com as convenções tradicionais do catolicismo, em que a gravidade e a solenidade são valorizadas como meios de ancorar o divino na terra e como modos de expressar autoridade e tradição.

O líder carismático Padre Marcelo Rossi, acusado de medir a muscular elasticidade de sua congregação pelo seu próprio corpo de ginasta, afirma acreditar que manter-se sentado na celebração obstrui a união do Espírito Santo. Desde que se tornou sacerdote, em 1998, e celebrante na paróquia Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, localizada na zona sudeste de São Paulo, Rossi tem criticado, mais por intermédio de seus atos que de suas palavras, a inércia e, até mesmo, a obesidade, que, segundo ele, atrapalha o catolicismo romano. Ainda assim, a hierarquia da igreja, que legitima sua ação, quer se sentar; tem necessidade de se sentar para afirmar o seu estatuto superior. Para ele, o ato de se sentar é uma forma de submeter os membros a uma quietude desconhecida da tradição do *gymnos* da Grécia antiga, na qual se inspira. Um ginasião contemporâneo, Padre Marcelo combinou o seu gosto pessoal pela musculação com o exemplo dos ginastas da pólis helênica para propor uma solução elegante para o problema que chamava então de “a obesidade” da Igreja. A sua principal missiva é que os fiéis comecem a fazer um uso diferente do corpo, principalmente por meio dos órgãos pneumáticos, dos canais e das artérias do corpo que respira, como condutores do carisma (óleo) divino. Com o seu regime aeróbico característico, o Padre Marcelo tornou-se o grande treinador de almas, o eixo muscular do catolicismo renovado e o administrador do óleo (crisma) mediante o qual se edifica todo um novo *corpus ecclesiae* elástico e uma nova linguagem de massa(s). Uma nova “liturgia”

contra uma velha “letargia”, em suas palavras. Mas como este desejo de contornar a sujeição dos membros acabou por influenciar a adoção da cadeira monobloco como solução? Como a cadeira é capaz de acomodar tais tensões entre ordens de gravidade? Investiga-se, assim, a política material da cadeira monobloco no Santuário Mãe de Deus, também conhecido como “Santuário do Padre Marcelo”, por meio da articulação de dois qualificativos: contenção e gravidade.

DIA DE TODOS OS SANTOS

Na tarde do Dia de Todos os Santos de 2013, o Padre Marcelo (cujo porte físico se mostrava mais pesado) junto de seu bispo celebraram uma missa especial no Santuário Mãe de Deus, para a qual foram convidados vários altos dignitários da Igreja do Brasil e de outras partes da América Latina. Com os rumores de que o Padre Marcelo estava falido (e obeso), que nunca conseguiria pagar a construção maciça iniciada cinco anos antes, e de que, após a morte de João Paulo II, estava a ser ostracizado pela hierarquia, a celebração dessa missa especial foi concebida para ter o maior impacto possível na população. Contribuiu para isso o fato de a TV Globo fazer a cobertura semanal de suas missas, que continuavam a ser das mais populares em todo o Brasil na época. Naquele ano, o santuário ainda recebia uma média de cinquenta mil pessoas por semana, três vezes maior do que a média regular de qualquer outro espaço católico no Brasil. Contudo, a insistência das pessoas em referir-se ao santuário, não pelo seu nome oficial, mas, como “Santuário do Padre Marcelo” levantava discórdia entre a hierarquia da igreja, que evocava o axioma de que o catolicismo nunca foi um espetáculo de uma só pessoa, mas um empreendimento comunitário. Esta preocupação também se associava ao fato de Padre Marcelo convidar frequentemente para as suas missas celebridades, em detrimento de representantes da Igreja.

Esta celebração de Todos os Santos seria, portanto, uma forma de acalmar o clamor impaciente da Igreja para que ele fosse um católico correto e transmitisse a mensagem correta às câmeras, à sua comunidade e ao mundo. Para cumprir seu objetivo, o Padre Marcelo e seu conselheiro espiritual, o Bispo Fernando Figueiredo, trabalharam muito na preparação das celebrações. O seu intuito era observar as convenções tradicionais do ritual católico, reconhecendo ao mesmo tempo a excepcionalidade do Dia de Todos os Santos, quando as pessoas recordam os mortos por meio da oração e refletem com velas sobre o futuro. Se tudo corresse como planejado, estariam presentes 38 bispos e cardeais de todo o Brasil, Argentina e Chile.

A grande multidão já tinha, na sua maioria, ocupado os seus lugares de acordo com a disposição geométrica das cadeiras. Os assentos tinham sido colocados e alinhados por voluntários, muitos dos quais vinham ao santuário semanalmente para ajudar na logística. Cinco dos bispos se sentariam no altar elevado, mas a maior parte deles ocuparia as duas primeiras filas centrais, viradas para o altar. Estas duas filas principais formariam uma cinturão de bispos, que seriam depois apoiados por outros clérigos, freiras e noviços de renome. No meio do santuário, porém, havia um grande número de cadeiras vazias, estranhamente posicionadas, e um grupo de voluntários a guardá-las de perto para que nenhuma pessoa não autorizada se sentasse ali. Era evidente que aquelas cadeiras vagas teriam uma função mais auspiciosa naquele dia.

Num esforço para reconhecer a presença dos dignitários, Rossi fez com que os bispos entrassem durante a procissão inicial, numa altura em que o santuário já estava repleto de fiéis, muitos deles peregrinos. Quando os bispos se dirigiram para se sentar de acordo com a sua ordem na fila, foi chamada a atenção para o fato de haver um bispo a mais e de ser necessária uma cadeira extra. Uma jovem freira apressou-se a oferecer a sua própria cadeira e, por sua vez, foi-lhe oferecida uma cadeira por um leigo que se encontrava atrás dela. Ao ver a agitação, um voluntário aproximou-se com mais duas cadeiras e colocou-as ao lado do bispo que tinha sido o último da fila. Aparentemente, dois bispos ainda estavam para chegar. Mas ninguém ocupou esses lugares e as duas cadeiras permaneceram vazias. Estas cadeiras, no entanto, permaneceram sob o olhar atento dos voluntários, para que nenhum leigo tentasse ocupar uma delas.

Nada disso seria digno de grande atenção se não fosse o fato de o Padre Marcelo ter resistido, durante muito tempo, à presença de cadeiras no santuário. De fato, uma das razões que o levou a abandonar sua antiga capela foi o impacto de seu design na quietude dos fiéis. Em sua opinião, os bancos de cedro, longos e paralelos, constrangiam de maneira particular o movimento do corpo. O ato de sentar-se contradizia sua valorização do corpo vertical, o corpo que ensaia as suas capacidades cinéticas. Além disso, afirmava a existência de um objeto exterior ao qual os corpos se acomodam, em vez de abraçar a capacidade do corpo de gerar espaço. Outro problema dos bancos era o fato de ajudarem a pré-determinar o número de pessoas. Alinhava as pessoas de acordo com o seu tamanho. Os bancos determinavam o carácter finito e restrito dos corpos e do próprio espaço. Nesse sentido, reintroduziam o tipo de individuação corpórea que o padre desejava ultrapassar. Por meio das canções que compunha, imaginava um ritmo em que as pessoas pudessem aliviar o peso dos pés, não se sentando, mas levantando cada pé do chão. Porque mais importante do que levantar o pé é expor *como* a gravidade é desafiada.

À medida que, ao longo dos anos, mais pessoas chegavam, atraídas por suas celebrações, mais ele se habituava à ideia de que, na medida do possível, não deveria predeterminar os limites de sua multidão. Se abraçou os meios de comunicação de massa com toda a força nos anos 90, foi por conta deste repúdio a qualquer enquadramento. Quanto mais vazio o espaço, mais claro

é o papel da prática carismática na sua construção, quer dizer, construção de espaço como espaço, como se fosse um organismo, o próprio ventre de Maria, nas palavras do mentor do padre, bispo Fernando Figueiredo. Ao não dispor de um número específico de lugares no novo santuário, o Padre Marcelo podia potencializar a sua multidão, os seus seguidores entendidos sempre já em termos daqueles que ainda podem chegar. A multidão potencial, ou, como Padre Marcelo disse, a “massa elástica” (durante a elevação da hóstia sacramentada), é, também, a melhor definição da multidão no Santuário Mãe de Deus. O seu público é uma multidão na qual pode haver concordância entre o número prospetivo e o número real, tal como no ventre de Theotókos: a criança gerada no útero não é um ser singular, mas uma rede de relações. Uma trindade em que, como num sistema adaptativo de infinito looping retroativo, Maria se torna Mãe do próprio Pai, que é simultaneamente Filho.

A relação do Padre Marcelo com a multidão lembra a noção de Elias Canetti (1960, p. 22) de “multidão aberta”, que, como ele escreve, “quer sentir de novo a sensação do seu próprio crescimento”. A referência de Canetti a São Paulo como líder exemplar da multidão aberta (em oposição a São Pedro como líder da “multidão fechada”) atesta esta descrição; Rossi invoca frequentemente o Sermão do Areópago de Paulo como o esquema logístico ideal, uma vez que é dirigido contra o cerimonial limitador do templo oficial³. A multidão que ele aspira a construir e a treinar assemelha-se antes à “multidão rítmica” de Canetti, a qual, na medida em que é constituída principalmente por meio do ritmo, comunica um certo esbatimento dos contornos, um tremor das margens. Algumas das composições ou reinterpretações de canções do Padre Marcelo inspiram-se na estrutura de mantra do rosário bizantino. O ritmo repetitivo e pulsante do rosário permite que as canções sejam adaptadas a remixes de música eletrônica. A “Oração do Coração”, como Padre Marcelo se refere a sua adaptação musical do rosário bizantino, permite-lhe abstrair um ritmo que sintoniza, ao mesmo tempo que aperfeiçoa, a elasticidade mecânica do corpo. A sua multidão ideal é constituída por intermédio do ritmo. Utilizando técnicas de oração e de canto, ele desenha uma pulsação. A batida alinha os corpos num movimento comum, uma pontuação que aspira a esbater os limites de presenças que, de outro modo, seriam discretas.

Esta redução da multidão a um ritmo é, no entanto, difícil de se manter. Tanto mais que o seu recrutamento de repertórios da cultura popular, no momento em que introduz técnicas alternativas como o rosário bizantino, reativa também elementos do catolicismo popular. Se, por um lado, suas composições rítmicas favorecem uma espécie de anonimato abstrato, por outro, seu próprio sucesso torna-o também bastante popular (Maués, 2003). Paradoxalmente,

³ Ao inspirar-se no Sermão do Areópago de Paulo, tal como é relatado em Atos 17,16-34, o Padre Marcelo segue o Papa João Paulo II ao ligar o Areópago de Paulo ao advento dos meios de comunicação de massa modernos como meio de evangelização e de reforma do catolicismo.

os ritmos que deveriam renegar a singularidade em prol de uma batida comum também o transformam num líder, até mesmo num santo ou padroeiro, e voltam a ligá-lo a velhas lógicas de santidade popular. Assim, ao mesmo tempo que os fiéis trazem as contas do rosário para o santuário, a fim de sintonizar o ritmo do seu coração com a oração, também trazem objetos pessoais, como fotografias dos seus familiares, carteiras de motorista e carteiras de trabalho. O seu papel é, portanto, trabalhar constantemente o equilíbrio entre a abstração e a existência concreta. Ele puxa as coisas para um lado na esperança de que, ao fazê-lo, seus opostos também apareçam.

Agora que milhares de cadeiras monobloco se reuniram no santuário, Padre Marcelo teve de estabelecer uma ponte entre vontades estilísticas pessoais e hierárquicas. Resignou-se à ideia de ter cadeiras no santuário. No entanto, como se tornou claro nesse dia de Todos os Santos, o seu modo de resignação também lhe inspira uma certa teatralidade ou encenação, como se quisesse declarar que ele, mais uma vez, controla as coisas no santuário, mesmo os aspectos que preferiria não incluir. As cadeiras monobloco guardadas, vazias e estranhamente dispostas no meio do santuário eram um exemplo dessa encenação por intermédio de opostos. Pouco depois da abertura do ritual, um grupo de jovens noviços e diáconos vestidos com coletes brancos imaculados saiu de trás do altar, desceu a longa rampa de cimento em ziguezague e atravessou o santuário até as cadeiras vazias estrategicamente posicionadas. Seguindo o rebanho de neófitos, que se deslocava em fila pelo espaço, acompanhado por hinos solenes eletrificados, os fiéis entregavam-se a uma espécie de dramaturgia popular medieval do Juízo Final das almas dos mortos.

O tema do cortejo das almas do catolicismo popular, característico do Dia de Todos os Santos (quando os tormentos do inferno são comparados e superados pela alegria do paraíso eterno), foi integrado a uma performance que elegeu a violência como referente, notadamente a memória da brutalidade que muitos no Brasil sofrem todos os anos. Isso ficou evidente quando o movimento espiralado do corpo celeste do cortejo, como anjos que levam as almas dos mortos para o céu, ocupou os lugares que lhes foram destinados. Sentados numa determinada ordem, as roupas brancas dos noviços iluminavam um esquema literário segundo uma relação de significação no espaço e no tempo. Formavam um padrão que tornava legíveis as três letras maiúsculas da palavra “paz”. Sentados de maneira coordenada, seus corpos tornaram-se caligráficos. Suas figuras conferiram ordem semântica a um aglomerado de cadeiras que, de outra forma, seria abstrato e desordenado. Por meio de um sentar-se que escreve, os corpos dos noviços ultrapassaram sua própria individualidade. Quem é que alguma vez duvidou que a escrita é um ofício corporal?

Os noviços relacionaram-se com as cadeiras da mesma forma que uma caneta se relaciona com o papel. A marcação literária no espaço absorveu as condições facilitadas pelo

suporte das cadeiras. Ainda assim, as cadeiras foram além da função frequentemente atribuída ao papel como um simples suporte ou superfície inerte. Foi precisamente porque Padre Marcelo não considerou as cadeiras como matéria neutra no edifício que se propôs envolvê-las numa cena teatral de legibilidade. Em outras palavras, as cadeiras não eram meros suportes físicos; não existiam simplesmente debaixo das pessoas que nelas se sentavam, como uma superfície inerte. Ao participarem na operação de escrever “PAZ”, as cadeiras subverteram o poder convencional de *circunscrição* de tal objeto, tornando-se, em vez disso, uma tecnologia de *inscrição* (Mondzain, 2005). Apenas os que olhavam do palco ou os que assistiam em casa pela televisão podiam decifrar as palavras, e o Padre Marcelo acrescentou a sua voz à coreografia para que a congregação soubesse: “Anjos da Paz”, assim eram as noviças. E, então, como uma onda que apaga em vista de futuras inscrições, um aplauso maciço percorreu o local⁴.

QUANDO UMA CADEIRA NÃO É UMA CADEIRA

Importava refrear o discurso crítico no meio do clero cético. Embora, em parte, o santuário tivesse começado a incluir lugares sentados para acomodar o clero, as cadeiras também ofereciam novas possibilidades de abordar o corpo como candidato a sentar-se. Uma opção era formar um contínuo entre a cadeira e a pessoa que se senta, o suporte e o corpo, de modo que a cadeira, ao tornar-se uma extensão da ação da pessoa que se senta, entrasse na materialidade dessa ação e função. Os noviços não estavam apenas sentados em cadeiras, permitindo assim que o signo impusesse a sua vontade sobre a coisa. Pelo contrário, o fato de se sentarem, por si só, trouxe deliberadamente à tona um novo sistema de signos, pelo menos para aqueles que eram capazes de lê-lo.

Para alguns, houve um toque de comédia ao ver cardeais, bispos, arcebispos e outros patriarcas de rito latino (aqueles que Canetti, 1960, p. 183, descreve como “o lamento temporal mumificado”), adornados com as suas pesadas batinas, rabats de seda escarlate, cruces, mitras e outros trajes oficiais, sentados em precárias cadeiras de plástico. A aparência enganadora, ou mesmo fantasmagórica, das cadeiras sob tais fundamentos patricios foi um tema de conversa

4 Todos os anos, no Dia de Todos os Santos, o Padre Marcelo trabalha a encenação da palavra “paz” de formas inesperadas. Em um ano anterior, isso se deu por um jato que rebocava uma faixa com a palavra escrita, enquanto pétalas vermelhas caíam do avião sobre a multidão. Ainda que esperado, todavia concebido para surpreender como o Espírito Santo faz, o refrão da paz durante a celebração do Dia de Todos os Santos também permite que as coisas corram num outro sentido inesperado. Assim, mesmo aqueles que não puderam ler a mensagem pelos corpos dos noviços, puderam lê-la mediante uma estrutura de expectativa. E isso, para muitos, foi suficiente. Ele tinha conseguido de novo.

na cantina, após a celebração, e também no carro das congregantes que nos ofereceram carona para o centro da cidade. As reações bem-humoradas das mulheres vieram na esteira de um debate desproporcional sobre em qual cadeira o Papa João Paulo II se sentaria em sua próxima visita ao Brasil, em 1997, a terceira de seu mandato. As especulações no domínio público sobre qual o designer, qual o carpinteiro e quais os materiais que acomodariam a Cadeira Sagrada ofereceram os termos do problema de como e onde sentar a hierarquia no espaço organizado pelo Padre Marcelo. E nada como um bom provérbio para terminar uma conversa na qual as palavras tem que silenciar pensamento: “A tradição é um trampolim para o futuro, não uma poltrona para descansar”, disse a condutora provocando risos entre os demais presentes.

A questão linguística clássica, como na famosa canção de Bacharach e David “A House Is Not a House”, sobre se uma cadeira continua a ser uma cadeira mesmo que ninguém esteja lá sentado, pode dar uma pista para outra questão: se uma cadeira continua a ser uma cadeira apesar de *alguém lá estar sentado* (Hoven, 2013). As reflexões de Canetti (1960) sobre o sentar, por exemplo, evoluem a partir de uma imagem da cadeira como um objeto rígido, um objeto que exerce intrinsecamente pressão sobre o mundo. O seu modelo é o trono do rei ou a cadeira estofada macia, mas pesada, que são locais de exercício e manutenção do poder. “A dignidade de estar sentado é uma dignidade de duração” (1960, p. 452). Canetti escreve:

Quando um homem se senta, é o peso físico que ele exibe e, para que este faça todo o seu efeito, ele precisa de se sentar em algo elevado acima do chão. Em relação às pernas de uma cadeira, ele é efetivamente pesado. Se ele se sentasse no chão (ou ficasse de pé), causaria uma impressão totalmente diferente, pois a terra é tão mais pesada e sólida do que qualquer uma de suas criaturas que a pressão que elas exercem é insignificante em comparação. A forma mais simples de poder se dá ou em termos de altura – e nesse caso ele tem de estar de pé – ou em termos de peso – e nesse caso ele tem de exercer uma pressão visível (Canetti, 1960, p. 453).

Se dependesse do Padre Marcelo, o poder estaria de pé, não sentado. Mas, tal como está, tem de dar lugar a uma certa gravidade, a um certo peso, que funcionará como aval positivo da hierarquia a seu estilo e espaço de celebração. No Dia de Todos os Santos, a ansiedade era grande entre os fiéis e os voluntários, uma apreensão de que a presença da hierarquia, sentada ali em toda a solenidade, afetasse a elasticidade ágil do espírito pela qual o Padre Marcelo se tornara famoso, sobretudo por sua popular aeróbica de Jesus. Havia uma incongruência entre o rígido pelotão de clérigos na frente e os membros da calistenia nas traseiras, entre as figuras bem definidas no altar e os adeptos irregulares, abertos e por vezes apertados nos fundos do edifício. Mas, pelo menos até certo ponto, o Padre Marcelo foi capaz de expor a maleabilidade das cadeiras para além da sua função correta. Ele podia movê-las no espaço e reorganizá-las. Conseguia mostrar que eram ao mesmo tempo cadeira e anticadeira, que eram cadeiras contra elas mesmas.

COMO AS CADEIRAS NÃO PARAVAM DE CHEGAR

Foi por volta de 2005 que as cadeiras monobloco “começaram a chegar como que do nada” ao santuário, disse uma voluntária, que estava com outras três mulheres. “As primeiras cadeiras estavam ali, como se o vento as tivesse arrastado... e essas foram ficando, mais chegando.” Este era o segundo santuário do Padre Marcelo desde que deixara a sua pequena paróquia igualmente em Santo Amaro. “A vontade de ter cadeiras”, nota a voluntária, “veio também das pessoas”. E continuou: “Primeiro, as pessoas começaram a trazer cadeiras de campismo e a sentar-se no anel exterior da multidão, junto à parede. Mas como [a maioria das pessoas] estava de pé enquanto louvavam, não conseguiam ver nada. Então, a administração do santuário, com a autorização do Padre Marcelo, encomendou uma [grande] quantidade de cadeiras e estabeleceu que apenas os que precisassem delas [idosos, crianças, pessoas com deficiência] se sentariam nas primeiras filas com outros convidados especiais.” Nesse ano, no início de abril, faleceu o Papa João Paulo II, o que, durante algum tempo, atenuou a vivacidade e a resiliência normais das massas. Como já foi referido, o Papa tinha sido um apoiador entusiasta do Padre Marcelo, e corriam rumores de que o próximo Papa, cardinal Ratzinger, seria menos favorável à verve e ao dinamismo que ele oferecia. Esse receio encontrou um correlato na preocupação de que a introdução de cadeiras iria alterar substancialmente o comportamento que o padre há muito lutava para incutir nos seus congregados. As pessoas receavam que as cadeiras interferissem no ritmo que ele procurava na oração, no canto e na dança e, por conseguinte, afetassem a motivação de todos para se empenharem corporalmente na missa. Em suma, o receio era que o centro de gravidade deixasse de estar nos ecos do som e do canto e passasse a estar no eixo que liga o sagrado ao chão, onde o poder é tradicionalmente exercido.

Ironicamente, as primeiras cadeiras começaram a chegar ao santuário não por pressão da hierarquia, mas devido à fama do Padre Marcelo. Ainda hoje, alguns fiéis fazem fila à porta do santuário a partir das quatro da manhã. Dezenas de outros passam ali a noite, embrulhados em sacos de dormir, à espera de que os grandes portões exteriores se abram por volta das 5h15. Mas as pessoas também trouxeram cadeiras. A maior parte delas eram leves e dobráveis, o que, tendo em conta que a celebração durava entre duas e três horas, por vezes em dias de calor abrasador, era útil. No entanto, os trabalhadores do santuário desencorajavam-nas, pedindo aos fiéis que se quisessem sentar-se que se retirassem para o refeitório ou para o exterior. Com o tempo, começou a formar-se um discurso sobre o cansaço e a resistência. O esforço de chegar cedo e esperar fez com que alguns vissem o sentar como algo maior que um privilégio. Pouco a pouco, as primeiras filas foram sendo ocupadas estritamente não somente pelos “especialmente necessitados”, mas também pela hierarquia da igreja. Atrás destas primeiras filas, havia

algumas filas para convidados especiais, como freiras e frades de várias ordens. E por detrás destes dignitários sentados estava a congregação de pé, que regularmente podia chegar a trinta mil pessoas. O Padre Marcelo temia que, uma vez que se permitisse algumas cadeiras para aquelas pessoas, seria difícil reverter o processo. As cadeiras introduziriam uma classificação no seio da assembleia que só poderia ser equilibrada com mais cadeiras. As cadeiras atrairiam mais cadeiras, e mais cadeiras ainda viriam, de forma viral. Para travar esta tendência, o Padre Marcelo comprou bancos de madeira e colocou-os no grande altar, de modo a que a hierarquia, inclinada a comentários queixosos, pudesse olhar para a multidão assim como ele.

Em 1996, enquanto celebrava na pequena capela de sua diocese no sudeste de São Paulo, Padre Marcelo improvisou um sistema de som no pátio de sua igreja. Transformando a rua numa extensão da igreja, começou a celebrar missas ao ar livre. À medida que a notícia de suas celebrações espantosas se espalhava, atraindo mais pessoas e a atenção dos meios de comunicação, a rua tornava-se intransitável. Por fim, as artérias circundantes que conduziam a sua capela encheram-se de celebrantes em pé nos dias de missa. A polícia e os voluntários tiveram de orientar as multidões e desviar o trânsito; as autoridades públicas, incluindo o presidente da câmara dos vereadores, pediram desculpa aos moradores do bairro. O gesto de levar a missa para fora das paredes da igreja, ou melhor, de juntar os que estavam dentro da capela com os que estavam fora, funcionou como um comentário sobre a natureza da multidão que o Padre Marcelo queria produzir e mobilizar. O seu público não era uma multidão formada por corpos discretos posicionados no tempo e no espaço, mas uma “multidão-aberta” formada pelo ritmo. A diferença diz respeito à percepção sutil de uma multidão que emerge por meio da ressonância, da ideia de que o ritmo supera a separação da presença, na qual a especificidade do número se abstrai na possibilidade de enumeração, na possibilidade de uma contagem a caminho de se tornar mais. É como se as coreografias rítmicas que introduziu, atraindo milhares a sua capela, a sua rua e a seu bairro, tivessem o poder de tornar o todo maior do que a soma das partes. Abraçando a repetição das letras, das melodias e dos movimentos que as acompanham, a multidão transformava-se em seus tempos e em suas síncopes. Ele seria o principal líder da criação de um desfile denominado “o Carnaval de Jesus”, o “yeah, yeah, yeah de Cristo”, e como todos os bons desfiles em São Paulo, causou muito tumulto e desordem no tráfego normal do bairro, tornando árdua a jornada dos fiéis e visitantes curiosos.

Rapidamente se tornou claro que o Padre Marcelo tinha de deixar sua capela no sudeste de São Paulo e de celebrar em outros locais da cidade. Em 1998, ele estava oferecendo missas em ginásios, estádios de futebol, parques e pistas de corrida. Pressionado pelos seus colegas do clero a estabelecer-se e a associar-se a um único local, o Padre Marcelo alugou um grande hangar numa zona industrial de sua diocese. Alternava as celebrações em seu santuário com uma intensa presença nos meios de comunicação, até que estas coincidiram: os

meios de comunicação começaram a ir ao santuário e a filmar suas celebrações. E, apesar dos constrangimentos impostos pela hierarquia para ter uma casa espiritual, continuou a encontrar formas de regressar à ideia de uma congregação formada pelo fenômeno de seu movimento. Ele suportava as coisas. A insistência em celebrar com as portas abertas, a aspiração de construir um santuário com “paredes expansíveis” (de Abreu, 2005) e, afinal, a ausência de portas no seu Santuário Mãe de Deus são reiteraões de como desafiar a contenção. Seus seguidores, seus agentes publicitários e os meios de comunicação foram arredondando o número de visitantes por festa: vinte mil, quarenta mil, setenta mil, dois milhões... Esta contagem foi lançada na esfera pública, apenas para ser inflacionada, contestada e alterada, e funcionou para reforçar a impossibilidade, ou o não desejo, do Padre Marcelo de transformar a presença em enumeração. E que cadeiras poderiam fazer jus a tal ambição?

As cadeiras continuaram a chegar. As pessoas trouxeram-nas para o santuário, primeiro pelas razões práticas já mencionadas, depois por imitação do que outros estavam fazendo e, finalmente, em resposta à concessão da direção do santuário. “Se acham que vão ficar muito cansados,” o Padre Marcelo passou dizer à congregação, “podem trazer o seu banquinho.” Mas a variedade de assentos interferia com o seu sentido do coletivo e a necessidade de membros livres para subir e descer, para fazer o sangue correr e os rostos das pessoas ficarem escarlates e suados. (Ele gostava desse esforço.) Finalmente, permitiu as cadeiras monobloco, milhares delas, no santuário. As cadeiras alteraram o espaço de forma significativa. Diferiram substancialmente do design convencional dos bancos de igreja, com sua aura digna de durabilidade e peso. A facilidade com que as cadeiras podem ser montadas e desmontadas, empilhadas e desempilhadas, ou mesmo descartadas, realçava a plasticidade do espaço.

Essas qualidades práticas sintetizam em seu ser material um modelo para pensar a subjetividade na São Paulo urbana. Ao mesmo tempo, porém, essa leveza também constitui uma ameaça à estrutura de ancoragem da qual a leveza do Padre Marcelo também depende; além disso, a leveza da cadeira representa um risco para o bom governo das multidões enquanto cidadãos, e por isso devem ser tomadas medidas para salvaguardar o espaço de cair em total desordem. O que acaba por fazer da cadeira monobloco um objeto tão performativo é o fato de permitir a coexistência de opostos. Enquanto objeto, a cadeira determina e comenta as estruturas de poder que regem a relação entre o desejo do Padre Marcelo de ter uma multidão aberta e o receio da Igreja Católica de que demasiada liberdade dos membros provoque ondas nos passos medidos, nos cânones pesados e nos sermões rígidos da hierarquia.

GRAVIDADE

O problema da *gravitas*, sua força sensorial e normativa, tem um papel tradicional na concepção dos espaços religiosos e no disciplinamento do sujeito religioso. Na física moderna, a gravidade é definida como a força de atração que move os corpos em direção ao centro de um corpo celeste. Na tradição cristã, a gravidade pode ser vista como a forma por meio da qual, durante o ritual religioso da missa, os corpos reais, uma massa tanto humana como não humana, se relacionam entre si em relação a um lugar sagrado. No design interior moderno das igrejas, a cruz passou a ocupar a posição central e a servir como o corpo celeste primordial para o qual todos os outros corpos são orientados. É o sinal que medeia tanto a relação vertical entre o céu e a terra como as relações horizontais da vida mundana. Embora o termo “Missa” se refira ao ritual da celebração no seu conjunto, isto é, a liturgia da Missa, ele também mantém uma relação metonímica com as propriedades da Eucaristia. Ao longo de toda a existência do cristianismo, a união em comunhão tem sido o principal poder operativo da Eucaristia. Nas discussões medievais sobre a aparência da Eucaristia e a consequente substituição do pão cristão primitivo pela hóstia, julgou-se importante que o princípio da comunhão em massa fosse incorporado nas propriedades materiais da hóstia. O corpo da missa deveria ser materialmente codificado, substanciado, no da Eucaristia.

No mesmo período em que o corpo material da hóstia se tornava mais leve e liso, a caminho do translúcido, o cenário da liturgia tornava-se cada vez mais pesado e orientado para o objeto. Era como se o movimento de trazer a autoridade do céu para a terra exigisse uma certa dose de peso nos argumentos visuais próprios de um ambiente eclesiástico, tal como codificados no assento, no cetro e nos trajes do papa. A iconologia litúrgica, o mobiliário e as insígnias deveriam significar aspectos da soberania religiosa e civil, ao passo que os emblemas comuns como altares, ambrários, oleiras, fontes batismais, cadeiras, grades de comunhão, tábuas de hinos, púlpitos, bancos, rosários, ajoelheiras e os edifícios construídos para os abrigar deveriam ser representações materiais do objetivo de persuadir por meio do peso. A escolha de materiais mais pesados, como pedra, madeira e metal, apoiava este objetivo e levava adiante o desafio de testar a fé por intermédio da arte de dobrar e trabalhar estes materiais em escultura e gravura e de retirar disso lições espirituais e institucionais. No seu conjunto, os materiais da igreja foram selecionados em resposta a noções que associavam a autoridade terrena ao peso.

Mas onde o peso era primordial para trazer o poder celestial à terra, sua negação permitia que certos objetos, como o ostensório, o cálice ou a Bíblia, fossem levantados no ar. O tamanho, a forma, a proporção, a simetria e o equilíbrio eram qualidades valorizadas nesta atividade de levantamento de pesos. O ritual da missa não era, portanto, apenas um meio de atrair o olhar

do espectador para a natureza cruciforme dos gestos executados pelo padre: para os lados e para cima. Tratava-se igualmente de implicar esses gestos na política muscular da instituição, expressa no objetivo sempre reiterado de crescer e expandir-se no universo como *catholos*. Assim, a ortopraxia da elevação dos objetos não se limitava a desafiar a gravidade que lhes era conferida pelo design (Stolow, 2013); estava associada à ambição de que esse peso ficasse codificado no corpo da *ecclesia*. Nessa qualidade, a *ecclesia* sempre foi tanto o celebrante de Deus como o levantador de pesos. Na Europa medieval, a dinâmica contrastante entre a gravidade e o levantamento de pesos encontrou equivalência icônica no enclausuramento da hóstia numa pesada custódia, que, por sua vez, era superada pelo gesto de elevação do sacerdote para o ar, de modo que toda a comunidade pudesse participar na edificação da igreja. Este exercício era repetido no ritual da comunhão, na replicação e distribuição da hóstia entre a congregação, na sua capacidade de afirmar e renegar o corpo humano e sua presença carnal. As relações entre a hóstia, a cadeira monobloco e a comunidade não são simplesmente metafóricas. O que estas três entidades partilham não é a semelhança na similitude, mas a semelhança no dinamismo ou no ritmo. Anfitrião, cadeira e comunidade aplicam ao ser processual o princípio dos opostos, isto é, o paradoxo que permite a afirmação da *gravitas* no preciso momento em que a nega⁵.

CONCLUSÃO

Na primeira semana de maio de 2010, o Padre Marcelo caiu de sua nova esteira de corrida. Na queda, torceu o pé e teve de ficar numa cadeira de rodas durante três semanas. Ao falar de seu acidente, sublinhou a sensação de que o ar o empurrava por baixo de seus pés, através de suas pernas, levantando-o ligeiramente. Orgulhava-se de correr de olhos fechados, prova de que aquela atividade se tornara ordinária para ele, e explicava com firmeza à imprensa que a queda tinha sido causada por inveja, ou olho gordo. Seu livro *Ágape* estava vendendo muito bem, como nenhum outro livro na história do Brasil, com um recorde de 10 milhões de cópias, e descartando o boato de que ele não havia se adaptado à nova e ultramoderna máquina

5 Um paradoxo que acompanha a crescente leveza do ser tecnológico, para pôr os termos na linguagem de Georges Simondon (1958). Ironicamente, o próprio poder da tecnologia de negar ao ar a sua substância conduziu, com o tempo, a uma identificação quase completa entre ambos. É o estado a que assistimos atualmente, em que a sofisticação tecnológica aspira a tornar-se uma com o próprio ar. O fato de o mundo da computação ter sido impregnado de analogias aéreas e de uma retórica (hiper)ventilatória - equiparando a gravidade aos velhos meios de comunicação - e de o significado por defeito de “nuvem” se ter tornado “armazenamento de dados baseado em servidores” são sintomas dessa fusão entre um fenômeno natural e o avanço tecnológico (de Abreu 2013).

de exercícios, ele viu seu sucesso como a causa final de sua queda. Em todo o caso, o incidente não o dissuadiu de prosseguir com sua vida. Apesar dos conselhos da família e do bispo para que descansasse e se recuperasse, cumpriu seus compromissos e celebrou a missa numa cadeira de rodas.

No dia 9 de maio, Dia das Mães, Rossi entrou no altar com sua cadeira de rodas, criando uma grande onda de comoção na audiência majoritariamente feminina. “Uma cadeira de rodas”, disse ele, “não é assim tão mau”. Depois, ao microfone, gritou o habitual “Vamos agora abalar a casa? Vamos pular?” O evento começou com a sua habitual lista de canções, com a ajuda de Hebe Camargo. Para muitos dos presentes, foi extraordinário ver o padre, conhecido por desafiar a gravidade, confinado a uma cadeira. Mas também lhe deu a oportunidade de encenar a superação de tais limitações. Ele foi capaz de admitir que, por vezes, é preciso sentar-se. Estava aprendendo essa lição. Mas o acidente também reforçou seu ponto de vista de que as cadeiras são locais elevados de indulgência, que as cadeiras podem transformar as pessoas em espectadores e não em participantes; podem ser púlpitos que atestam a ideia de que o corpo nunca pode ser suficientemente edificado. A convenção dos fiéis sentados, ainda afirma Padre Marcelo, não tem em conta o fato de que a luz da graça continua a ser melhor refletida quando se está de pé e pronto para correr. Estar de pé é atuar e expor a necessidade de praticar a religião. É o requisito mínimo para que o Espírito inicie a sua dramaturgia de unção e devoção.

Notoriamente instáveis, as cadeiras monobloco ainda permanecem no santuário do Padre Marcelo. Não obstante a expressão coloquial, entre os carismáticos, “levadas pelo vento” pode facilmente ser traduzido como “sopradas pelo Espírito Santo”. A contrapartida a este vento inspirado que leva e traz é, no entanto, a cadeira barata e descartável associada às correntes de ar do capitalismo industrial. A materialidade deste objeto de plástico moldado reflete a dupla natureza do espírito e da globalização. A cadeira monobloco, como já foi referido, não só é anônima como também se identifica com seu modo de produção, seu processo de fabrico e seu espírito. A cadeira é ao mesmo tempo um objeto acabado e sua infraestrutura, ao mesmo tempo o signo, a forma e as condições de possibilidade. É simultaneamente uma cadeira e o seu conceito, Theotókian.

Numa posterior visita, em 2019, ao então (ainda) inacabado Santuário Mãe de Deus, foi observada uma estrutura metálica no chão que atravessava apenas as primeiras cinco filas do santuário, a área onde se sentam bispos, cardeais, políticos, personalidades famosas e outros convidados nobres. À tal estrutura seriam amarradas as cadeiras desta área, a fim de garantir que elas, e talvez seus ocupantes, não fossem a lugar algum. Se para alguns, o agrilhoar da cadeira ao chão reflete um regresso ao *gravitas* do catolicismo tradicional, para outros, revela a força do Espírito Santo, cuja força do sopro levaria as cadeiras pelo o ar.

REFERÊNCIAS

1. ASAD, Talal. Reading a Modern Classic: W. C. Smith's 'The Meaning and End of Religion'. **History of Religions**, Chicago, v. 40, n. 3, p. 205-222, 2001.
2. BIALECKI, Jon. **A Diagram for Fire: Miracles and Variation in an American Charismatic Movement**. Berkley: University of California Press, 2017.
3. BLANTON, Anderson. **Hittin' the Prayer Bones: Materiality of Spirit in the Pentecostal South**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2015.
4. BONFIM, Evandro. **A Canção Nova: Circulação dos Dons, Mensagem e Pessoas Espirituais em uma Comunidade Carismática**. 2012. Dissertação (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
5. BONFIM, Evandro. Glossolalia and Linguistic Alterity: The Ontology of Ineffable Speech. **Religion and Society: Advances in Research**, New York, v. 6, n. 1, p. 75-89, 2015. Disponível em: <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/religion-and-society/6/1/air-rs060106.xml>. Acesso em: 05 jun. 2024.
6. CANETTI, Elias. **Crowds and Power**. (Translation Carol Stewart). Penguin Books Ltd Harmondsworth. Middlesex, England, 1960.
7. CSORDAS, Thomas. Religion and the World System: The Pentecostal Ethic and the Spirit of Monopoly Capital. **Dialectical Anthropology**, Ann Arbor, v. 17, n. 1, p.3–24, 1992.
8. DE ABREU, Maria José. Breathing into the Heart of the Matter: Why Padre Marcelo Needs No Wings. **Postscripts: The Journal of Sacred Texts, Cultural Histories, and Contemporary Contexts**, Paternoster Row Sheffield, v. 1, n. 2–3, p.325–349, 2005.
9. DE ABREU, Maria José. On Charisma, Media and Broken Screens. **Etnofoor**, Ann Arbor, v. 15, n. 1–2, p. 325–349, 2002.
10. DE ABREU, Maria José. **The Charismatic Gymnasium: breath, media, and religious revivalism in contemporary Brazil**. Durham: Duke University Press, 2021.
11. DE ABREU, Maria José. The FedEx Saints in a Neoliberal City. In: HOUTMAN, Dick; MEYER, Birgit. **Things: Religion and the Question of Materiality**. New York: Fordham University Press, 2013. p. 321–336.
12. DE WITTE, Marlene. The Electric Touch Machine Miracle Scam: Body, Technology, and the (Dis)authentication of the Pentecostal Supernatural. In: STOLOW, Jeremy (org.). **Deus in Machina: Religion, Technology, and the Things in Between**. New York: Fordham University Press, 2012. p. 61082.
13. DEL PINAL, Eric Hoenes. **Guarded by Two Jaguars: A Catholics Parish Divided by Language and Faith**. Tucson: University of Arizona Press, 2022.
14. EISENLOHR, Patrick. Suggestions of Movement: Voice and Sonic Atmospheres in Mauritian Muslim Devotional Practices. **Cultural Anthropology**, Arlington, v. 33, n. 1, p.32–57, 2018. Disponível em: <https://www.doi.org/10.14506/ca33.1.02>. Acesso em: 05

- jun. 2024.
15. ENGELKE, Matthew. **A Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church.** Berkeley: University of California Press, 2007.
 16. ENGELKE, Matthew. "Religion and the Media Turn: A Review Essay." **American Ethnologist**, Hoboken, v. 37, n. 2, p. 371–379, 2010. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1111/j.1548-1425.2010.01261>. Acesso em: 05 jun. 2024.
 17. HIRSCHKIND, Charles. Media, Mediation, Religion. **Social Anthropology**, Hoboken, v. 19, n. 1, p. 90–97, 2011. Disponível em: https://www.doi.org/10.1111/j.1469-8676.2010.00140_1.x. Acesso em: 05 jun. 2024.
 18. HOVEN, Paul van den. A Chair is Still a Chair Even Through There is No One Sitting There: About the semiotics of the trivial. *In*: WASIK, Zdzisław; CZAJKA, Piotr; SZAWERNA, Michał (org.). **Alternate Construals in Language and Linguistics.** Wrocław: Wrocław Publishing, 2013, p. 143-160.
 19. JESÚS, Aisha Beliso-de. **Electric Santería: Racial and Sexual Assemblages of Transnational Religion.** New York: Columbia University Press, 2015.
 20. LUHMANN, Niklas. **Essays on Self-Reference.** New York: Columbia University Press, 1990.
 21. MAUÉS, Raymundo Heraldo. Bailando com o Senhor: Técnicas Corporais de Culto e Louvor (o extase e o transe como técnicas corporais). **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 46, n. 1, p. 9–40, 2003. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1590/S0034-77012003000100001>. Acesso em: 05 jun. 2024.
 22. MEYER, Birgit. Mediation and Immediacy: Sensational Forms, Semiotic Ideologies and the Question of the Medium. **Social Anthropology**, Hoboken, v. 19, n. 1, p. 23–39, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2010.00137.x>. Acesso em: 12 jun. 2024.
 23. MONDZAIN, Marie-José. **Image, Icon, Economy.** The Byzantine Origins of the Contemporary Imaginary. Stanford: Stanford University Press, 2005.
 24. OLIVEIRA, Eliane de. **Sinfonia Inacabada: Segredo, Imaginação e a Comunidade de Vida Canção Nova.** 2008. Dissertação (Doutorado em Ciências) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
 25. PERNIOLA, Mario. **The Sex Appeal of the Inorganic: Philosophies of Desire for the Modern World.** Tradução: Massimo Verdicchio. London: Continuum, 2004.
 26. PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático.** São Paulo: EDUSP, 1997.
 - REINHARDT, Bruno. Atmospheric Presence: Reflections on Mediation in the Anthropology of Religion and Technology. **Anthropological Quarterly**, [S. l.], v. 93, n. 1, p. 1523–1553, 2020. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1353/anq.2020.0021>. Acesso em: 05 jun. 2024.
 27. REINHARDT, Bruno. 'Don't Make It a Doctrine': Material Religion, transcendence, critique. **Anthropological Theory**, Thousand Oaks, v. 16, n. 1, p. 75-97, 2016. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1177/146349961562501>. Acesso em: 05 jun. 2024.

28. REINHARDT, Bruno. Soaking in Tapes: the haptic voice of global Pentecostal pedagogy in Ghana. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, Hoboken, v. 20, n. 2, p. 315-336, 2014. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1111/1467-9655.12106>. Acesso em: 05 jun. 2024.
29. ROITMAN, Janet. **Anti-Crisis**. Durham: Duke University Press, 2013.
30. ROITMAN, Janet. Crisis. **Political Concepts: a critical lexicon**, New York: [s. n.], 2012. Disponível em: <https://www.politicalconcepts.org/roitman-crisis/>. Acesso em: 10 jun. 2019.
31. SANTO, Diana Espírito. “Fluid Divination: Movement, Chaos, and the Generation of ‘Noise’ in Afro-Cuban Spiritist Oracular Production.” **Anthropology of Consciousness**, Hoboken, v. 24, n. 1, p. 32–56, 2013. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1111/anoc.12006>. Acesso em: 05 jun. 2024.
32. SIMONDON, Georges. **On the Mode of Existence of Technical Objects**. Tradução: Ninian Mellamphy. Paris: Editions Montaigne, 1958.
33. STOLOW, Jeremy. **Orthodox by Design**. Berkeley: University of California Press, 2010.

Maria José de Abreu

Professora Associada na Columbia University. Doutora em Antropologia pela University of Amsterdam. ID ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3765-4769>. E-mail: md3605@columbia.edu