

OS DISCURSOS SOBRE SEXUALIDADE NA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA (RCC)

DISCURSOS SOBRE SEXUALIDAD EN EL RENOVACIÓN CARISMÁTICA CATÓLICA (RCC)

DISCOURSES ON SEXUALITY IN THE CATHOLIC CHARISMATIC RENOVATION (CCR)

Emanuel Calebe Araújo Silva¹

Resumo: Este artigo sintetiza os principais pontos de uma pesquisa que analisou como os carismáticos se percebem no campo das relações de poder com a sociedade nos seus discursos sobre sexualidade. Quanto a atuação destes sujeitos na política, entendeu-se que são categorizados como movimentos sociais (GOHN, 2000), desse modo a fim de perceber os discursos provenientes da RCC como movimento social, utilizou-se o pensamento de dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 1988), em que este movimento constrói seus discursos e nomeiam uma sexualidade possível. Estes discursos constroem, no corpo, uma performance de gênero (BUTLER, 2003) ao tempo que reproduzem um tabu nos meios religiosos fundamentalistas. Para estudo de campo, observação participante e entrevistas foram realizadas. A análise de conteúdo do discurso dos sujeitos construiu a última etapa da pesquisa, levando em conta as subjetividades dos sujeitos (GOLDENBERG, 2004). Fez-se uma pesquisa qualitativa (TRIVIÑOS, 2013) em que foram entrevistados duas mulheres e dois homens com idades entre 20 e 31 anos e não casados. Fez-se uma entrevista semiestruturada e analisou-se os dados levando em conta o conteúdo das mensagens e a construção dos discursos através destas. Na avaliação das entrevistas percebeu-se que existem pressões no dia a dia dos jovens carismáticos para seguirem uma moral religiosa e cultural onde a castidade se destaca como fundamento maior e uma negociação entre jovens e os valores cristãos que vivem.

Palavras-chave: Movimentos sociais; fundamentalismo; sexualidade; religião.

Abstract: This article summarizes the main points of a research that analyzed how charismatics perceive themselves in the field of power relations with society in their discourses on sexuality. As for the performance of these subjects in politics, it was understood that they are categorized as social movements (GOHN, 2000), thus in order to understand the speeches coming from the RCC as a social movement, the thinking of a sexuality device was used (FOUCAULT, 1988), in which this movement builds its discourses and names a possible sexuality. These discourses build, in the body, a gender performance (BUTLER, 2003) while they reproduce a taboo in fundamentalist religious circles. For field study, participant observation and interviews were carried out. The content analysis of the subjects' discourse built the last stage of the research, taking into account the subjectivity of the subjects (GOLDENBERG, 2004). A qualitative research was carried out (TRIVIÑOS, 2013) in which

¹ Mestrando em Sociologia (UFPI). Graduado em Licenciatura Plena em Ciências Sociais na Universidade Estadual do Piauí.

two unmarried women and two men aged between 20 and 31 years were interviewed. A semi-structured interview was carried out and the data were analyzed taking into account the content of the messages and the construction of the speeches through these. In the evaluation of the interviews, it was noticed that there are pressures in the daily lives of charismatic young people to follow a religious and cultural morality where chastity stands out as a major foundation and a negotiation between young people and the Christian values they live with.

Keywords: Social movements; fundamentalism; sexuality; religion.

Resumen: Este artículo resume los principales puntos de una investigación que analizó cómo los carismáticos se perciben a sí mismos en el campo de las relaciones de poder con la sociedad en sus discursos sobre la sexualidad. En cuanto al desempeño de estos sujetos en la política, se entendió que están categorizados como movimientos sociales. (GOHN, 2000), de esta manera para entender los discursos provenientes de la RCC como movimiento social se utilizó el pensamiento de un dispositivo de sexualidad (FOUCAULT, 1988), en el que este movimiento construye sus discursos y nombra una posible sexualidad. Estos discursos construyen, en el cuerpo, una actuación de género (BUTLER, 2003) mientras reproducen un tabú en los círculos religiosos fundamentalistas. Para el estudio de campo se realizó observación participante y entrevistas. El análisis de contenido del discurso de los sujetos construyó la última etapa de la investigación, teniendo en cuenta la subjetividad de los sujetos (GOLDENBERG, 2004). Se realizó una investigación cualitativa (TRIVIÑOS, 2013) en el que se entrevistó a dos mujeres solteras y dos hombres de entre 20 y 31 años. Se realizó una entrevista semiestructurada y se analizaron los datos teniendo en cuenta el contenido de los mensajes y la construcción de los discursos a través de estos. En la evaluación de las entrevistas, se notó que existen presiones en la vida diaria de los jóvenes carismáticos para seguir una moral religiosa y cultural donde la castidad se destaca como un fundamento principal y una negociación entre los jóvenes y los valores cristianos con los que viven.

Palabras-clave: Movimientos sociales; fundamentalismo; sexualidad; religión.

INTRODUÇÃO

Imagine um jovem cuja família não costuma participar dos eventos litúrgicos religiosos, a saber, missas, procissões e orações do terço, e que foi convidado a participar de um grupo católico. Este jovem teria que conviver com mudanças de hábitos, uma vez que passando a conviver em um ambiente religioso no qual os parentes não frequentam, tem dois palcos para representar a sua identidade. Agora pense nas características específicas dos dois ambientes. A sua família se diverte em ocasiões familiares e seus membros conversam sobre política, alimentação, compras, vida financeira dos parentes. Em outro momento, o jovem se reúne com amigos da igreja para discutir sobre o culto religioso, suas carências, sexualidade, medos etc.

A partir destas imagens, percebemos apenas uma consequência que a modernidade trouxe para os sujeitos. Outrora o jovem estaria imerso na mesma realidade social que a família, sem dubiedades de máscaras sociais. A multiplicidade de campos em que os sujeitos

vivem ajudam a produzir novas identidades e, com isso, comportamentos e teias relacionais novas. O jovem, portanto, dialoga com as obrigações familiares e religiosas, ambas diferentes entre si. Conforme afirma Vera Dias (2010), alguns jovens buscam a religião de forma a conservarem certas regras tradicionais para evitarem terem que corresponder aos vários estímulos e opções presentes no contexto da sociedade moderna. Esta pesquisa está inteiramente ligada às novas configurações e delineamentos que a modernidade construiu com a religião.

Para discutir como os carismáticos se percebem no campo das relações de poder com a sociedade nos seus discursos sobre sexualidade, fomos guiados por três desígnios específicos: identificar a RCC no campo dos movimentos sociais; compreender quais discursos estão presentes nas ações da RCC; exemplificar as pressões vividas pelos jovens carismáticos a respeito da sexualidade. Nesta confluência de relações, optamos por compreender como a religião católica (em particular, a Renovação Carismática Católica – RCC) configura-se como um dispositivo discursivo e de poder na vida de jovens teresinenses no tocante ao campo da sexualidade. Diferente dos conceitos dominantes sobre sexualidade e juventude presentes na modernidade, a RCC orienta visões e práticas que se opõem à sexualidade, considerada desregrada, vivida na contemporaneidade.

A partir da vivência do pesquisador como participante de movimentos juvenis católicos, da observação participante e de entrevistas com jovens da zona norte de Teresina, a investigação voltou-se para estudar a mobilização dos recursos que a Renovação Carismática Católica (RCC) empreende para realizar suas demandas políticas com relação à proteção de seus valores religiosos: a castidade, como resposta à sexualidade, considerada desregrada, e a construção de masculinidades e feminilidades conforme a tradição. Com base nas ideias de Maria da Glória Gohn (2000; 2007; 2011), compreendeu-se o conceito de movimento social aplicado nesta pesquisa. E, ligado a este conceito, o de dispositivo de sexualidade exposto por Michel Foucault (1988) contribui para percebermos os delineamentos constituídos pelos discursos dos quatro jovens entrevistados que participam do movimento RCC na Paróquia Nossa Senhora do Perpétuo Socorro em Teresina – PI.

Neste sentido, fez-se uma pesquisa qualitativa (TRIVIÑOS, 2013) que buscou coletar dados respeitando as subjetividades dos participantes. Entrevistou-se duas mulheres e dois homens com idades entre 20 e 31 anos e não casados até a finalização do estudo. A entrevista semiestruturada buscou compreender como os jovens compreendem o catolicismo, como pensam a sexualidade a partir da sua realidade religiosa e como percebem a sexualidade aos

olhos da RCC. A análise dos dados coletados na entrevista colocou ênfase no conteúdo das mensagens e buscou-se perceber como acontece a construção dos discursos através destas.

A direção da pesquisa está organizada da seguinte forma: em primeiro lugar, esta “Introdução” que insere os leitores na discussão que ora se inicia. Em seguida, o tópico “A RCC, o conservadorismo e a mobilização de recursos” discute sobre os delineamentos do movimento carismático quanto à sua organização política e reorientação do “eu” de seus adeptos para a constituições de *frames* de ação política e social. O tópico “O sexo sob olhares: RCC e sua presença discursiva sobre sexualidade” avalia o poder envolto nas sexualidades de sujeitos católicos. Seguindo a esse, o tópico intitulado “A sexualidade entre os adeptos da RCC e seus tabus”, que faz uma análise da fala dos entrevistados e do Catecismo da Igreja Católica (CIC) a fim de entender como os desenhos de poder e sexualidade se organizam no interior de uma paróquia em Teresina. Por fim, as “Considerações finais” buscam alimentar novas discussões a respeito das sexualidades e do poder nas paróquias de bairros pobres pelo Brasil.

A RCC, O CONSERVADORISMO E A MOBILIZAÇÃO DE RECURSOS

Na sociedade industrial, os movimentos sociais surgiram focados na estrutura de classes sociais que promovem distinções econômicas. Hodiernamente, vive-se em uma sociedade que, para além das reivindicações oriundas de uma sociedade de classes, convive com outras demandas. Como defende Almada (2016), a sociedade pós-industrial é definida pela inovação e capacidade inventiva. Para o autor, referir-se a uma sociedade pós-industrial é o mesmo que falar em sociedade programada, assim, o foco está na ação da sociedade sobre si.

De acordo com Maria da Glória Gohn (2011), o Brasil e os outros países da América Latina tiveram, entre os anos 1970 e 1980, importantes movimentos sociais articulados contra os regimes militares: de forma sobressaltada, os movimentos cristãos inspirados pela teologia da libertação, de orientação marxista. Em outro sentido, conservador e não progressista, a Renovação Carismática Católica (RCC) se tornou um movimento obstinado em seguir a moral católica.

Existem tendências dentro da Igreja Católica que surgem com espectros diferentes de atuação. Enquanto na Igreja da Práxis Libertadora (orientada pela teologia da libertação) busca-se conscientização e transformação social, o interesse da Igreja Carismática está presente nas classes dominantes que, segundo Sofiati (2009, p. 83), “concretiza-se para os

pobres e não com os empobrecidos”. Assim, a RCC, principal expoente da Igreja Carismática, dispõe de outras atividades que priorizam a evangelização e se tornam prosélicas.

Neste sentido, é coerente se referir à RCC como um agente de transformação da sociedade (SZTOMPKA, 2005), mas ainda não é suficiente chamá-la de movimento social, pois existem grandes representantes de movimentos sociais envolvidos diretamente em causas com minorias, sejam econômicas, como o caso das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), sejam de identidade, como os movimentos de minorias de gênero. Neste contexto, a RCC está inserida em demandas mais atuais determinadas pela sociedade pós-industrial. A sociedade industrial investia na organização do trabalho, que conforme Touraine (1984, p. 150), “não atingia mais do que o nível do fabrico”. Com a passagem para aquela sociedade pós-industrial, o investimento foi feito em “bens simbólicos, que modificam os valores, as necessidades, as representações”. Nestas novas necessidades, a RCC está inserida como criadora de bens simbólicos, principalmente aqueles ligados à fé e a religião. Um comparativo em relação às duas demandas é que “a sociedade pós-industrial modifica os fins da produção, isto é, a cultura” (*ibidem*).

A cultura produz possibilidades diferentes de dominação que estão inacessíveis a um conhecimento apenas econômico da sociedade. Por exemplo, as noções culturais sobre o papel da mulher na sociedade ou posicionamentos sobre o aborto. Numa sociedade de moral cristã, questões como papel da mulher, aborto e sexualidade são amplamente regradados e essas categorias são preocupações de movimentos sociais de uma sociedade que vive demandas para além da sociedade industrial. Neste sentido, a RCC se destaca como um agente contrário às reivindicações de movimentos progressistas a favor da legalização do aborto e da equidade de direitos entre homens e mulheres. Este último aspecto dos movimentos não é questionado diretamente ou frequentemente pela RCC, porém, como perceber-se-á na análise das entrevistas, há um fator de distanciamento entre o caráter das mulheres e dos homens.

Os novos conflitos sociais seriam causados pela busca de controle daqueles bens simbólicos a partir dos meios de reprodução cultural (ALMADA, 2016). Desse modo, ainda estando ligados às contradições de uma sociedade dividida em classes, existe uma importância destacada na construção da identidade desses movimentos sociais (GOHN, 2000). Para Maria da Glória Gohn:

Movimento social refere-se à ação dos homens na história. Esta ação envolve um fazer – por meio de um conjunto de práticas sociais – e um pensar – por meio de um conjunto de idéias que motiva ou dá fundamentação à ação. Trata-se de uma *práxis*, portanto. (2000, p. 12-13)

Estes agentes de transformação fazem ações práticas, mas também pensam ideologicamente com seus aportes científicos, morais etc. Entre as ações práticas do movimento católico aqui analisado, tem-se uma busca pela tradição e por sua defesa. Neste caso, a ação social não busca uma alteração, mas uma manutenção do pensamento e das leis já existentes e considerados consagrados e seguros.

A tradição buscada é parte do seu conjunto de ideias. Portanto, a tradição pode ser manufaturada, feita sob medida para atender a problemas atuais. Evoca-se um passado contínuo e, assim, a ligação a ele seria a forma mais segura de viver. Como apontam Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2008, p. 9), as tradições “são bastante recentes, quando não são inventadas”. Destarte, a RCC é um movimento social, embora seja conservador e remonte ou busque essa ligação com uma tradição considerada antiga, mas que não existe incólume às novas demandas sociais.

Os movimentos sociais estão comprometidos com a criação de um campo político de força social (GOHN, 2000), mas não necessariamente comprometidos com a desconstrução de domínios. Como apresenta Gohn (2007, p. 35), existem os “movimentos sociais expressivos” que não buscam a mudança, mas cristalizam, ao longo do tempo, um comportamento que produz efeitos profundos na personalidade dos seus partícipes. Como exemplo tem-se os conflitos entre feministas estudiosas de bioética e teólogos católicos que discutiam teoricamente sobre reprodução, aborto e homossexualidade (DINIZ e GUILHEM, 2008). Outros casos de conflitos estão presentes no ambiente político onde os cristãos que se mobilizam contra o aborto seguem valores morais de sua religião a fim de impor em um ambiente democrático laico uma lógica religiosa (RUIBAL, 2014). Não se trata de exigências sociais, mas de demandas cujo medo de catástrofes que conferem sentido a movimentos expressivos como a RCC.

Portanto, o que se considera na cena das transformações sociais são as exigências morais. Essas exigências tratam-se dos direitos humanos e do seu universalismo como lei. O cerne desta ideia se refere à mudança de paradigma em que os movimentos estavam ligados à estratégia e a interesses, enquanto agora, assumem uma linguagem dominada pela moral (TOURAINÉ, 2006), mas essas dominações ainda seriam relacionadas a movimentos sociais, uma vez que, historicamente, tem-se movimentos interessados em desconstruir domínios, sejam econômicos, sociais ou simbólicos.

Para Touraine (2006, p. 24), trata-se de “conquistar ou reconquistar um espaço social”. Esse movimento de reconquista de um espaço social nos leva a compreender que mesmo

agentes de mudança que dominam simbolicamente, como o caso da RCC como movimento do interior da Igreja Católica, são considerados movimentos sociais que visam um fortalecimento de certos valores tidos como tradicionais.

A origem da RCC indica os ideais de sociedade ao qual ela está comprometida enquanto movimento de mudança. A RCC surgiu como movimento pentecostal dentro da Igreja Católica (IC), em um ambiente norte-americano marcado pelo pentecostalismo protestante. Esse movimento surgiu na universidade, onde os primeiros participantes da RCC vivenciaram um movimento espanhol rígido conhecido como “Cursilhos da Cristandade”, que traz um teor de radicalidade da vivência da fé. Nesses *Cursilhos*, os participantes têm seus arranjos psicorreligiosos desestabilizados (VALLE, 2004). Os indivíduos que aderem ao pentecostalismo sentem uma mudança em seus estados psicológicos. Como relatam Pacheco, Silva e Ribeiro (2007, p. 57), o estado anterior é caracterizado por um indivíduo com “intranquilidade, depressão, tendência ao suicídio ou agressividade” e se torna, com a conversão, “paciente, tolerante, realista, humilde e motivado”.

A conversão é como uma “metamorfose da consciência” em que as pessoas reordenam o mundo. Essa experiência se torna uma “reconstrução do sentido do mundo e de si mesmo” (PACHECO, SILVA e Ribeiro, 2007, p. 54) e, a partir disso, existe um novo nascimento. Para os autores, o ser humano precisa manter seu *self* organizado e protegido, para isso, existe um “processo defensivo” em que a pessoa se mantém enrijecida em suas concepções de si do mundo para não perder a si mesma existencialmente. Assim, para Pacheco, Silva e Ribeiro (2007, p. 55), “o indivíduo defensivo tende a rejeitar ou a deformar a consciência daquelas experiências que não se adequam à concepção prévia de si”. Estas adequações psíquicas estão diretamente ligadas ao conceito de *frame*. De acordo com Gohn (2007, p. 91), as estruturas psíquicas organizam a interpretação da realidade social. Além desse alinhamento psíquico dos indivíduos, a noção de *frame* também contribui para “a mobilização de outros indivíduos e para o planejamento de outros eventos”.

Além dos *frames*, um outro recurso da RCC foi seu *marketing*. O movimento teve grandes conflitos internos à IC, porém ganhou muita força no interior do catolicismo devido suas mobilizações e recursos de *marketing*, principalmente no Brasil (VALLE, 2004). Esses conflitos aconteceram devido sua gênese, o Concílio Vaticano II. Este concílio funcionou como uma expressão de modernidade da IC em que foram oficializados movimentos de mudança social, como é o caso das CEBs e da RCC (CARDOSO, 2017).

Ambos os movimentos reclamavam para si uma origem de renovação católica. O concílio contribuiu para o aumento da expressividade de dois setores do catolicismo: um de esquerda (as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs), outro de direita ou, mais especificamente, conservador e tradicional (a RCC). Sofiati (2009) trata desses dois setores como tendências do catolicismo, de modo que, obedecendo à mesma hierarquia, possuem traços distintos de atuação na sociedade.

O fundamentalismo presente na RCC sobrepõe as demandas religiosas em relação às preocupações de caráter social. Nesse sentido, segundo Valle (2004, p. 98), “a supremacia do ideal da RCC poderia levar o Catolicismo brasileiro a assumir uma posição proselitista e anti-ecumênica na evangelização”. Isso significaria que se houvesse um cenário onde os movimentos modernos da IC (CEBs e RCC) disputassem a liderança da igreja, a vitória da RCC levaria a IC em um ambiente cujos recursos seriam, prioritariamente, de cunho moralista, isto porque o pentecostalismo está na origem da RCC e está ligado diretamente à vivência fundamentalista da religião.

O pentecostalismo e o catolicismo norte-americano são pai e mãe do movimento (VALLE, 2004). Dávila (1998) dá pistas para a compreensão da atuação política da RCC no Brasil: a atuação de padres norte-americanos é ressaltada pela autora, em especial o Padre Haroldo Joseph Rahm e Padre Eduardo Dougherty. A expansão ocorreu a partir dos dois padres e de forma popular, como aponta Brunna Cardoso (2017).

A expansão do movimento carismático foi favorecida, grandemente, pela propaganda introduzida pelo Padre Eduardo Dougherty. O mesmo criou redes de informação em áreas diversas, como canais de rádio e televisão (SOFIATI, 2009). No sentido em que há um fortalecimento, por meios de comunicação da propaganda evangelizadora da RCC, os conflitos marcados por discordâncias teológicas entre os carismáticos e setores progressistas da IC diminuem. Um fator de fortalecimento interno e adesão à RCC, além da propaganda, é a organização de eventos em que apresentam “a proposta de evangelizar em locais públicos”. Além de realizar encontros públicos, existem encontros próprios para a juventude “discutir o tema da sexualidade e afetividade” (*ibidem*, p. 111).

Desse modo, a linguagem de propagação do movimento carismático é voltada para os jovens e tem linguagem juvenil. Além da grande capacidade de adesão de fieis através da propaganda, os carismáticos são líderes de outros setores católicos, como aponta Flávio Sofiati (2009), a autonomização da RCC, sem o rompimento com a IC, cujo discurso é conciliador, contribuiu não só para a formação de lideranças religiosas, mas também políticas.

O autor descreve as grandes potencialidades do movimento não apenas na IC, mas na sociedade. A “tendência modernizadora” que a RCC assume contribui para sua “independência” perante à hierarquia católica. Há uma atuação destacada dos centros de comando paroquiais, o que significa, no seio da IC, uma independência no cotidiano das ações dos carismáticos. Pela influência que os membros da RCC têm na IC no Brasil, o movimento se expandiu para o Brasil inteiro, incomodando a CNBB, como aponta Cardoso (2017).

As dioceses perdiam o controle direto da RCC à medida que esta se organizava em “comunidades de vida”, organizações independentes, na prática, das dioceses. Ainda que tivessem vínculos de obediência ao bispo local, os espaços próprios da RCC seguiam e seguem diretrizes próprias. Um exemplo dessa situação são as recomendações que a CNBB enviou à RCC indicando uma preocupação com o uso de dons em público, tais como o batismo do Espírito e a glossolalia, dom de falar línguas estranhas (CARDOSO, 2017). Muitos padres são contrários à glossolalia, mas como indica a observação de Sofiati (2009, p. 99), “pôde-se presenciar em diversos momentos manifestações de oração e falas em línguas estranhas, profecias feitas por membros importantes da hierarquia da RCC [...]”, o que demonstra desalinhamento com as orientações da CNBB.

Outra característica importante da RCC é sua atuação na política de Estado. Essa tendência pode ser percebida nos dois movimentos constituídos com o concílio Vaticano II. A própria RCC e as CEBs constituem parte da modernização da IC e se opõem no cenário político. O Brasil, vivendo uma ditadura, foi palco dessa oposição na prática. No início de 1964, surgiram movimentações ideológicas conservadoras e de ultradireita como a Cruzada do Rosário em Família e as Marchas com Deus pela Família e pela Liberdade com apoio de *personas* importantes do clero em contrariedade ao que consideravam “subversão da ordem”, conforme afirma Cardoso (2017, p. 88). A busca por defesa de valores católicos se constitui em um conservadorismo religioso que desemboca em mobilização política contra avanços de direitos civis.

O conservadorismo religioso surge como forma de defesa contra a sociedade moderna e de consumo acelerado com apelos variados. Desse modo, a religião funciona como busca de um outro universo social, mais sólido (DIAS, 2010). Esse conservadorismo presente no pentecostalismo é intenso no que diz respeito à vivência radical da vida religiosa. As regras são valorizadas como forma de defesa do mundo exterior, o mundo moderno com alta fluidez.

Com a urbanização, essa fluidez pode ser percebida nos campos de trabalho em que os patrões não têm obrigações morais com seus funcionários. A dependência destes sujeitos por

demandas sentimentais faz com que, cada vez mais, religiões como a Umbanda e o Pentecostalismo cresçam como religiões de massa no Brasil. Estas religiões têm respostas mágicas e orientações definitivas da conduta do crente (OLIVEN, 2007). A valorização da emoção funciona como uma solidariedade mecânica que aproxima os membros da sua sociedade construída para se protegerem do universo social moderno.

A RCC tem a intenção de inserir seus membros nos contextos políticos de Estado (SOFIATI, 2009; CARDOSO, 2017). A visão claramente conservadora do movimento constitui lideranças fortes assim como o fazem os protestantes. Gabriel Chalita é uma liderança carismática que produziu dezenas de livros sobre educação e evangelização e compõe os quadros do PSDB (Partido Social Democrata Brasileiro) de ideias conservadoras. Com essas mesmas ideias, Chalita tornou-se interlocutor entre a RCC e conservadores no poder (SOFIATI, 2009). De acordo com Sofiati (2009, p. 103), a RCC “visa também o combate aos projetos de leis que segundo seus ideais religiosos são contrários aos preceitos divinos, como a descriminalização do aborto e o casamento entre homossexuais”. Unido a esta ideia, pode-se perceber um esforço de retorno a uma mentalidade em que a homossexualidade é vista como doentia.

A moral católica é contrária aos relacionamentos sexuais fora do casamento, ao aborto e às relações homossexuais. Como descreve Edênio Valle (2004), a partir dos ideais de vida voltada para uma espiritualidade e fidelidade à doutrina católica, o movimento desenvolveu uma visão conservadora da história e dos processos sociais. Sendo radicalmente religiosa e intensamente ligada ao poder político, a RCC traz consigo uma luta por projetos de lei que protejam esses ideais. Os cristãos ligados à política têm feito intervenções massivas nesse contexto de decisões sobre a nação.

Segundo Alba Ruibal (2014, p. 116), existe um “ativismo conservador” na América Latina. Para a autora, a Igreja Católica tem defendido uma “suposta ordem tradicional” que na prática é uma luta contra o avanço dos direitos sexuais e reprodutivos. Os cristãos que se mobilizam contra o aborto seguem valores morais de sua religião a fim de impor a um ambiente democrático laico uma lógica religiosa. Há, portanto, uma atitude que insurge contra a modernidade e seus modos de vida.

O conservadorismo é contra os valores filosóficos do Iluminismo, de modo que, posicionando-se contra os valores modernos, buscam impor valores tradicionais anteriores ao Iluminismo. A partir do “esfacelamento das instituições tradicionais” os conservadores insurgem “contra o racionalismo, a emancipação individual, a dessacralização do mundo”,

conforme afirma Vares (2016, p. 84). Os conservadores percebem que a modernidade destrói esses valores tradicionais e tentam construir, a seu modo, lugares de sociabilidade que respeitem esses valores pré-modernos.

Desse modo, é uma tendência carismática conservar a tradição católica preocupada com a modernização da sociedade e com as ideias que surgiram a partir disso. Logo, questões sexuais e de gênero são pontos focais de resistência das práticas políticas conservadoras ou fundamentalistas, como considera Alba Ruibal (2014).

Em suma, a radicalidade do pentecostalismo, do qual surgiu a RCC (VALLE, 2004), criou neste movimento uma base conservadora e tradicional cujos sujeitos estão comprometidos com uma vida espiritual diferente e são motivados por uma mudança de estado psicológico dos indivíduos que os fazem sentir renascidos (PACHECO; SILVA; RIBEIRO, 2007). Esse rearranjo psicológico dá base para a homogeneização superficial da RCC como movimento, uma vez que, com os mesmos ideais morais, os participantes estão em alinhamento psíquico e dispostos à mobilização. Este *frame* (GOHN, 2007) contribui para reforçar o movimento nos seus objetivos, como ações decididas dos indivíduos mergulhados em um contexto “novo” em que mudaram seu ser, seu *self*, como preferem Pacheco, Silva e Ribeiro (2007).

Outro fator que reforça internamente o movimento, mas acima de tudo externamente, são suas propagandas, seu *marketing* (VALLE, 2004), pois se tornaram formas eficientes de atrair pessoas para o interior dos movimentos, as “comunidades de vida”. Sua expansão através de programas de rádio e TV foram ferramentas importantes para aumentar o poder midiático dos carismáticos. O último fator tratado está relacionado à política. As mobilizações em defesa da família, como aponta Cardoso (2017), e a inserção de lideranças na política de Estado, como mostra Sofiati (2009), são importantes formas de aderência de poder que a RCC encontrou no Brasil. É importante ressaltar que a atuação carismática na política e na sociedade está centrada na busca da defesa da sua moral no contexto nacional, o que se constitui em um proselitismo que despreza os valores laicos da república democrática. Para aprofundar os entrelaçamentos entre a RCC e sua posição moral organizadora de um discurso de sexo, far-se-á um percurso sobre o pensamento de Foucault (1988) a respeito da pastoral cristã e seu controle desta sexualidade.

O SEXO SOB OLHARES: RCC E SUA PRESENÇA DISCURSIVA SOBRE SEXUALIDADE

Este tópico busca compreender o poder envolto nas sexualidades de sujeitos católicos. Para tanto, trabalha com a visão de Michel Foucault (1988) de dispositivo de sexualidade. Portanto, o que se pretende apontar com “O sexo sob olhares” é a visão que a RCC tem sobre as práticas sexuais. A hipótese presente na provocação do título é que os atos de observar e controlar a sexualidade estão presentes na agenda do movimento católico. Essa observação faz parte do forte domínio cultural que o catolicismo apresenta sobre a criação de verdade. É importante perceber que a verdade a respeito da sexualidade está dentro da concepção foucaultiana sobre esta temática.

É importante ressaltar que, segundo Foucault (1988, p. 81), “o poder seria, essencialmente, aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo”. A lei sobre o sexo é ditada por discursos validadores das verdades. Como o autor demonstra, as preocupações com o sexo aumentam no século XIX e criam-se categorias para desenhar os aspectos ruins sobre ele: “a mulher histórica, a criança masturbadora, o casal malthusiano, o adulto perverso” (*ibidem*, p. 100).

Essas formas de categorizar as realidades de vivência da sexualidade naquele século são aplicações do poder. A lei se impõe com um discurso que indica o que é bom e o que é mau para a sexualidade. O funcionamento do poder atribui, segundo Foucault (1988, p. 44), “uma realidade analítica, visível e permanente: encrava-o nos corpos, introdu-lo nas condutas, torna-o princípio de classificação e de inteligibilidade e o constitui em razão de ser e ordem natural da desordem”. A sexualidade é compreendida, na concepção do autor francês, como um “dispositivo histórico”, logo, se trata de uma “rede” de “estimulação dos corpos”, “intensificação dos prazeres”, “incitação ao discurso” de “formação de conhecimentos”. Não há apenas reforço dos controles da sexualidade, mas também de sua resistência (*ibidem*, p. 100).

Sexualidade, portanto, é um dispositivo histórico, ou seja, não faz parte de um mundo sublime, imaterial e anacrônico, mas estabelece limites reais nos corpos, aquilo que o Foucault compreende como superfície. Os sinais corporais que os sujeitos trazem e as performances² constituem uma formação de verdade sobre si a partir de um discurso coletivo, que controla, organiza e constitui, com a sexualidade, uma forma de saber.

² De acordo com Butler (2003, p. 194, grifos da autora), os “atos, gestos e atuações entendidos em termos gerais, são *performativos*, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são

O dispositivo estabelece essas formas de conhecimento que organizam a visão geral que se tem a respeito das sexualidades. Um exemplo de discurso que busca controlar a sexualidade é a linguagem religiosa conservadora. Como afirmam Adriana Vianna e Maria Elvira Benítez (2017, p. 38), setores conservadores da sociedade atacaram o que as autoras chamaram de “kit anti homofobia” em prol de uma “proteção das crianças e das famílias” pois consideravam o material anti homofobia como promíscuo e estimulador de “homossexualismo”. O prefixo “ismo” dessa última palavra faz referência à condição de doença atribuída à homossexualidade. Portanto, a expressão é utilizada por grupos conservadores contrários a essa orientação sexual.

Além disso, os discursos médicos tiveram papel importante no controle de sexualidade. A psiquiatria e a medicina criaram distinções, paradoxos como forma de controle da sexualidade. Em outras palavras, o que era considerado sexo saudável estava relacionado à heterossexualidade, enquanto as orientações desviantes desse padrão eram consideradas doências (FOUCAULT, 1988; DINIZ e GUILHEM, 2008). Além do discurso dessas áreas da ciência, os tabus religiosos criaram uma fronteira entre o sexo bom, saudável e aceitável e o sexo mau, perigoso e doentio (CARDOSO, 2017). Tanto os discursos médicos quanto os tabus religiosos contribuíram para uma visão fundamentalista de sexualidade.

A proeminência teológica nessas áreas foi percebida por Débora Diniz e Dirce Guilhem (2008, p. 600-601), que teólogos católicos tiveram liderança em assuntos da Bioética, dando um viés dogmático às discussões éticas sobre reprodução biológica. Um exemplo dessa liderança é o primeiro curso de mestrado em Bioética que “foi promovido por uma instituição de ensino superior católica”. Os teólogos estabeleciam a “agenda temática alargada para temas pacíficos para a teologia católica, porém restritiva em questões dogmáticas como aquelas relacionadas à reprodução biológica”. Essa busca de controle da ética médica corresponde a uma postura fundamentalista que apresenta grande influência para as ciências, mas também para a constituição do indivíduo como sujeito religioso.

Esse discurso religioso fundamentalista apresenta uma mudança na psique das pessoas que ingressaram em uma forma de pentecostalismo, seja como um “renascer” (PACHECO; SILVA; RIBEIRO, 2007), seja com finalidade de facilitar a solidariedade do grupo e promover mobilizações com a organização de *frames* (GOHN, 2007). O que acontece em ambientes religiosos em que se cultiva o fundamentalismo é uma construção de hábitos

fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos”. Portanto, as performances indicam uma forma de se expressar e implicam num julgamento de valor, de modo geral, em significados que a sociedade produz a partir dos discursos.

semelhantes em que os indivíduos se sentem em uma vida nova, como se estivessem saindo de uma vida considerada doentia e má. Compreende-se que, ao passo que têm uma solidariedade mecânica compartilham de modos de vida semelhantes (DURKHEIM, 1999). Com uma aproximação maior entre as pessoas, as religiões pentecostais têm força de utilizar sua massa para mobilização.

Além de mobilizar, o discurso religioso fundamentalista imobiliza e reorganiza as estruturas de pensamentos dos indivíduos. Esta imobilização conduz os indivíduos a um caminho parecido de visão e de controle da sua sexualidade. É importante que existam formas homogêneas de pensamento e de ação para que as pessoas se animem em torno de um ideal, de um movimento que influencie a sociedade. Por isso, a mentalidade pentecostal é eficiente em mobilizar recursos para defender suas ideias inquestionáveis, seu dogmatismo.

O dogmatismo pentecostal apresenta um discurso de verdade no indivíduo através de seu corpo. Este discurso leva a perceber que o corpo faz parte do dispositivo de sexualidade, produzindo significados a respeito do sexo, do gênero e das performances. Mas não basta compreendê-lo como um corpo fixo, inquestionável. Existem significâncias, o que Judith Butler (2003) compreende como inscrições dos valores culturais no corpo.

Para que o corpo receba as inscrições dos valores culturais, segundo Butler (2003), é necessário que ele seja sublimado. De modo geral, a sublimação é uma transcendência do corpo. Ele se liga a construções metafísicas para que haja uma existência no mundo das ideias. Isso acontece como um mecanismo de defesa em relação aos desejos e valores da cultura. Para Orlando Cruxên (2004), a sublimação é uma forma de defesa da psique em que a pulsão, ou seja, o estímulo mental que busca constantemente a satisfação dos desejos do sujeito, tem sua libido retida e a transporta para finalidades ditas mais nobres. O autor demonstra o exemplo do “culto à vestimenta”. Para ele, uma valorização da vestimenta, um culto enobrecedor das roupas faz com que elas tenham sua real função escondida: velar partes do corpo para um flerte com o desejo. Portanto, a ideia de Butler (2003) é que o corpo precisa ser elevado a uma categoria em que fique sujeito completamente à cultura e despojado de características naturalizadas e naturais apenas.

De modo semelhante a Butler (2003), Michel Foucault (1988, p. 24) se refere a um tipo análogo à sublimação da sexualidade. O autor percebe que houve um esforço da pastoral cristã para que os fiéis falassem em confissão sobre todas as sensações, prazeres e pensamentos que tivessem ligação ao sexo. Isso significa colocar o sexo em discurso. Nesse sentido, os crentes não diriam apenas sobre os seus desejos contrários à lei, mas tudo aquilo

que faz parte do seu desejo de forma a sobrepor ao domínio intelectual. Nas palavras do filósofo francês, um “crivo interminável da palavra”.

Sendo assim, as limitações culturais são resultado de uma história repleta de formas opressoras que delineiam sentidos no corpo, seja a moral, seja as estruturas psicológicas. Como equipamento histórico, a moral religiosa conduz esses delineamentos nos discursos médicos que exigem um controle Bioético sobre o aborto e inscrição da homossexualidade como promiscuidade doentia. Na mesma direção, para Butler (2003), numa economia homofóbica, a homossexualidade é considerada incivilizada e antinatural.

Levar os cristãos a sublimar seus desejos sexuais direciona a sexualidade a um domínio do discurso em que se diz muito sobre sexo embora sejam condenadas muitas práticas sexuais. Na medida em que a pastoral cristã dominava o discurso de sexo, também significava a reconversão espiritual, um retorno a Deus através do sacrifício de sedição do desejo em busca de algo sublime, fora dos arranjos físicos (FOUCAULT, 1988).

Portanto, recordando Butler (2003, p. 187), a partir da destruição do corpo, sua sublimação com a tentativa de colocar seus desejos em discurso, a cultura se constrói como busca de controle da sexualidade, delineando uma sexualidade proibida e uma aceita. Para Foucault (1988, p. 67), a sexualidade foi definida como “um domínio penetrável por processos patológicos” em que são solicitadas “intervenções terapêuticas ou de normalização”. Nesse sentido, a medicalização e constituição da sexualidade como sendo algo que é preciso ser monitorado e protegido constituem-se como formas de dizer “a verdade”.

É possível perceber a centralidade do controle do corpo nos discursos da IC. Esse controle se dá principalmente sobre as mulheres, de acordo com Cardoso (2017, p. 120), “que são consideradas como incapazes de dominar seus corpos”. A autora compreende que o corpo é figura central nos discursos da IC e, neste aspecto, o corpo feminino é considerado inferior, incapaz de autodomínio e que precisa ser controlado ainda mais. Butler (2003, p. 186) relembra as condições em que o corpo era entendido no século XIX, a partir de uma visão cristã-cartesiana: “compreendiam ‘o corpo’ como matéria inerte que nada significa ou, mais especificamente, significa o vazio profano, a condição decaída: engodo e pecado, metáforas premonitórias do inferno e do eterno feminino”. Neste ínterim, a figura de Eva na Bíblia é considerada fraca e narrada em um flerte à serpente, portanto, pecadora.

Butler (2003) faz uma comparação a um “eterno feminino”. O eterno feminino, nos discursos da religiosidade católica, apresenta duas personagens: Maria e Eva. Segundo Cardoso (2017, p. 120), o “papel da mulher é definido como a base da família [...] e, ao

mesmo tempo, condenada como sedutora”. Porém, ambos os papéis são de caráter servil. Os discursos católicos, ainda que subliminarmente, levam à visualização da mulher como um ser que precisa de cuidados especiais e que beira a irascibilidade, como na alegoria de Eva, que recebe um fruto da serpente e coloca em situação de pecado a si e a Adão, seu companheiro e, como consequência, perderam o paraíso.

Uma outra forma discursiva de contenção dos desejos e que produz diferenças de tratamento das pessoas é a aversão à homossexualidade, principalmente a homens considerados femininos. A feminilidade é considerada inferior pelos motivos ora apresentados e, com isso, os homens que assumem performances consideradas femininas são considerados inferiores nessa hierarquia heterossexual. Na linguagem de Michel Bozon (2004, p. 28), “na maioria das culturas, a masculinidade é regularmente submetida ao desafio dos pares e deve ser ininterruptamente manifestada através da rejeição a comportamentos femininos ou afeminados”. Com isso, a performance masculina depende de seu status na sociedade em que vive, especialmente numa sociedade entrelaçada por moral e cultura cristãs.

Segundo Simões e Carrara (2014, p. 82), os homens, portanto, não perderiam sua “dignidade” relacionada à masculinidade se, mesmo sendo homossexuais, tivessem performances consideradas masculinas. No Brasil dos anos 1980, havia homens gays que “rompiam com as expectativas de feminilidade”. Desse modo, eles superavam aquele desafio dos pares, demonstrando que “não era porque se sentiam sexualmente atraídos por pessoas do mesmo gênero/sexo que se identificavam com o sexo/gênero oposto”.

Com isso, os homens gays não necessariamente precisariam performar características femininas. No ambiente católico, do mesmo modo, era concebível, mas também desejável, que os homens homossexuais apresentassem performances viris e não se assemelhassem a performances femininas. Nestor Perlongher (1987, p. 60) afirma que esse “homem superviril” é glamourizado por sua força física e considera que os “homossexuais efeminados são estigmatizados pelos ‘homossexuais machos’”. Desse modo, a performance é essencial para que se perceba as nuances em que o sexo é apresentado na sociedade. Os homossexuais sofrem preconceitos das formas mais diversas e alguns assimilam a hierarquização dos seus corpos e buscam um corpo viril, uma identidade heteronormativa.

Essa hierarquização dos corpos está entrelaçada no que Judith Butler (2003) entende como componentes da identidade sexual: sexo anatômico, identidade de gênero e performance

de gênero³. Essas instâncias se referem aos várias “eus” que constituem nossas vivências sociais a partir do sexo, do gênero e da performance. De acordo com a observação participante desta pesquisa, se um homem é gay e assume características consideradas padrão dos homens (como virilidade e reduzida demonstração de afeto), então este homem não sofre tanto preconceito quanto um homem gay que tem performances consideradas femininas. De modo semelhante, se um homem heterossexual assume uma performance efeminada, este corre risco também de sofrer alguma sanção à medida em que se aproxima do universo simbólico considerado como feminino.

A SEXUALIDADE ENTRE OS ADEPTOS DA RCC E SEUS TABUS

Nesta pesquisa, foram entrevistados quatro jovens, sendo duas mulheres e dois homens entre 20 e 31 anos de idade que moram na zona norte da capital do Piauí, Teresina. Uma mulher e um homem se identificam como negra/o e um homem e uma mulher se identificam como pardo/a. Os sujeitos da pesquisa moram em bairros com infraestrutura deficiente, sendo que os locais de lazer são reduzidos a praças e lanchonetes. Entre os quatro entrevistados, tem-se uma estudante de ensino superior, um formado no ensino superior, dois não formados. Com uma estrutura frágil, na região abrangida pela paróquia, para lazeres, os jovens buscam, com frequência, igrejas evangélicas e católicas para sua socialização e seu entretenimento.

Para compreender melhor em que condições a pesquisa foi realizada, é necessário saber que uma paróquia é o conjunto de comunidades da Igreja Católica. Assim, cada comunidade está presente e é parte da vida social de um bairro. As comunidades de cada bairro, juntas, são chamadas de paróquia. A pesquisa foi realizada na Paróquia de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, que abrange cinco bairros localizados na zona norte da capital do Piauí, Teresina. Convencionalmente, cada uma das comunidades deveria ter um grupo de oração, que é a organização da RCC no contexto da comunidade religiosa de cada bairro. Porém, a paróquia pesquisada conta com apenas três grupos de oração (os bairros Alto Alegre

3 O sexo anatômico se refere à formação biológica do corpo: sujeito macho ou fêmea. A identidade de gênero “é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável” (BUTLER, 2003, p. 195-196). A performance de gênero “brinca com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado” (ibidem, p. 196). A autora se refere ao exemplo da performance da *drag queen*, em que o sujeito que performa faz uma paródia do gênero feminino heterossexual idealizado. Para a autora, a idealização da identidade heterossexual também é uma cópia.

e Poty Velho não têm grupos de oração), o que sugere uma defasagem na quantidade de pessoas que aderem à RCC nos dois bairros sem grupos de oração. Perceptível, foi a migração de adeptos para participação nos demais grupos de oração de acordo com a afinidade aos membros destes.

No final do ano de 2019, havia 100 pessoas nos grupos de oração da paróquia pesquisada. Dentre essas, 15 fazem parte do grupo de oração do bairro Mafrense, 35 do grupo de oração do bairro do Itaperu e 50 pessoas fazem parte do grupo de oração do bairro Nova Brasília. No início da pesquisa, com a observação, foi possível detectar jovens que faziam parte dos grupos de oração e que seriam possíveis colaboradores desta pesquisa. Quando procurados para entrevistas, afirmaram não participarem mais da RCC. Como apontado no primeiro tópico deste artigo, uma forma de explicar essa evasão está na forma coesa que se organizam os grupos carismáticos. Os sujeitos que não se adaptam, saem daquela comunidade de vida.

Para um melhor esclarecimento, internamente, a RCC é considerada um movimento da Igreja Católica (IC), pois o objetivo é fazer a iniciação, principalmente de jovens, no ambiente religioso. Esta se ocupa das seguintes ações: animação de missas com cantos religiosos, organização de eventos próprios (por exemplo o Festival do Senhor, uma alternativa católica para o Carnaval) e formações sobre a fé católica para adeptos da RCC. O grupo se organiza, em ordem crescente de responsabilidade e autoridade: Grupos de Oração; Conselho Diocesano da RCC; Conselho Estadual da RCC; Conselho Nacional da RCC.

A RCC direciona os seus adeptos à busca de aprofundamento espiritual, ou seja, são promovidos muitos momentos de oração e de formação baseados nos ensinamentos do Catecismo da Igreja Católica (CIC). Entre esses ensinamentos, há o ensino da castidade. Podemos perceber como Zacarias explica a relação da RCC com a sexualidade:

Nós orientamos e somos orientados na vivência da sexualidade, na vivência da castidade. A castidade como uma decisão livre, uma decisão pessoal que nos faz viver a felicidade, mas que é uma decisão que a gente renova a cada dia para poder viver dentro da proposta daquilo, não que a igreja nos obriga, mas que a igreja nos propõe a partir dos ensinamentos de Jesus como sinal para felicidade. (ZACARIAS)

O pensamento construído nas formações é uma orientação a viver a castidade. O dispositivo de sexualidade presente na fala de Zacarias corresponde à forma como os jovens são levados a perceber a sexualidade. Percebeu-se, no tópico anterior, que a sexualidade é envolta por formas de poder. Foucault (1988) considerou essas ferramentas de poder como

dispositivo de sexualidade que construía discursos positivos, ou seja, faziam proposições para além da coerção. Com isso, percebemos como o sujeito se encontra neste dispositivo foucaultiano. Zacarias percebe a regra moral de abstinência sexual como algo positivo. Desse modo, há uma interpretação especificamente de castidade como virtude que não precisa ser questionada.

Nos momentos formativos, há uma construção de argumentos sobre a sexualidade vista através de interpretações teológicas exemplificados pelo entrevistado. Para o Catecismo da Igreja Católica (CIC), castidade significa: “a integração positiva da sexualidade na pessoa. A sexualidade torna-se verdadeiramente humana quando é bem integrada na relação pessoa a pessoa. A castidade é uma virtude moral, um dom de Deus, uma graça, um fruto do Espírito” (COMPÊNDIO DO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2005). A partir da observação participante desta pesquisa, percebeu-se que os jovens participantes da RCC estão habituados com suas práticas e discursos contra relação sexual, mesmo que não sigam alguns discursos.

Neste sentido, existe um discurso produzido sobre o sexo: ele tem função de procriação, de perpetuação da espécie. A ordem que há nesta produção de sentido estabelece o conceito de sexo existente. Na prática, exclui os jovens da vivência de transas. De acordo com a resposta de Zacarias, o não cumprimento da castidade não mais acarreta sanções graves fisicamente, como na Idade Média, mas sanções simbólicas, de modo que a chamada fornicção (sexo fora do casamento), a segunda união em casamento e a homossexualidade são considerados vergonhosos. Estes são os aspectos cujo Catecismo da Igreja Católica dispõe a respeito da castidade:

São pecados gravemente contrários à castidade, cada um segundo a natureza do objeto: o adultério, a masturbação, a fornicção, a pornografia, a prostituição, o estupro, os actos [sic] homossexuais. Estes pecados são expressão do vício da luxúria. Cometidos contra os menores, são atentados ainda mais graves contra a sua integridade física e moral. (COMPÊNDIO DO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2005)

Existe uma regra clara, inquestionável, geralmente chamada de dogma. Porém, existe uma incoerência entre a regra e a vivência religiosa do conceito de castidade. Nesse mesmo sentido, a regra dá lugar às negociações da pós-modernidade. Com as novas configurações do catolicismo e sua perda de poder político junto aos Estados, suas regras se tornaram mais dispostas à negociação, com a compreensão de que as identidades se deslocaram, não são essencializadas (HALL, 2006). Corroborando com a ideia de que é preciso negociar a respeito

dos desígnios da Igreja Católica, quando perguntado se todos os membros da RCC são castos, Zacarias respondeu:

Todos são castos é uma pergunta meio subjetiva porque, assim, a castidade, ela tem um direcionamento, mas pode ser que na minha realidade, enquanto solteiro a castidade ela é levada de uma forma, pra um casal ela pode ser diferente, mas todos nós somos chamados à castidade. Agora, se somos castos, isso vai da vivência de cada um. Aí nós só sabemos, eu só posso saber da minha, né. Então não tem como eu dizer se todos são, mas nós buscamos. Buscamos viver essa realidade, buscamos a partir da nossa própria experiência de espiritualidade, de oração que é o que nos fortalece a viver essa castidade. (ZACARIAS)

O controle forte da castidade fortalece o grupo carismático, pois desenha o perfil de pessoas que fazem parte dele. Assim, apenas aqueles sujeitos dispostos a obedecer às normas ou divulga-las (mesmo sem obedecer) permanecem no convívio do grupo. O que se constrói com essa disposição é um movimento homogêneo politicamente, embora seja formado por pessoas de diferentes classes sociais no âmbito da cidade de Teresina. O conceito de *frame* trabalhado no primeiro tópico deste artigo conduz a uma discussão de como esses agentes de mudança, a saber os movimentos sociais, se constroem como sujeitos fortes de mudança. No caso da RCC, seus *frames* de ação coletiva constroem discursos homogêneos pois os indivíduos se compreendem parte da propagação da moral. Desse modo, apesar de alguns jovens não seguirem à risca a orientação do dogma, o mesmo não perde sua força como laço moral que integra e orienta as ações dos jovens participantes dos grupos de oração da RCC. A desobediência silenciada pela força da moral conversadora somente fortalece a liga moral da comunidade cristã.

O discurso de Zacarias apresenta uma realidade: nem todos os jovens são, necessariamente, castos. Assim, é possível perceber que nem todos obedecem a regra de castidade. As juventudes, sendo plurais, apresentam várias posturas frente aos dogmas. Como líder, Zacarias admite que não tem como responder por todo o grupo, mas afirma o chamamento à castidade. A partir da fala do jovem, percebe-se que existe um claro posicionamento católico a respeito da sexualidade, que corrobora o posicionamento de Tobias:

A Renovação Carismática Católica é rígida neste critério da castidade, mas ela vive com jovens que tentam e querem viver a pureza dentro da igreja. Temos grandes exemplos dentro da igreja hoje, dentro da RCC, talvez eu falando por todos eu não saberia dizer como é nossa vida, mas sabemos que a castidade no nosso meio é algo que se tem que conquistar e é o mais difícil entre os jovens da RCC. Já tivemos testemunhos de fraquezas dentro da renovação [...] posso te dizer que a busca dentro da renovação carismática pela castidade é muito mais forte do que em outro

movimento dentro da igreja, porque amamos o querer ir para o céu, as pessoas podem até errar, mas a vontade de ir para o céu ela sempre será maior do que todas as coisas que existem. (TOBIAS)

Tobias também é liderança carismática. Para ele, a RCC é rígida quanto à castidade. O discurso dele conduz a uma visão da RCC em que existem “fraquezas”, ou seja, as pessoas que mantêm relações sexuais sem estarem casadas são fracas e isso confere um status de indignidade para estes sujeitos. Adiante compreendemos que essa indignidade possui consequências na sociabilidade dentro dos grupos de oração. Além de ter apresentado a castidade como prioridade maior para a RCC, em detrimento de outros grupos e movimentos da IC, Tobias leva-nos a uma interpretação de Renovação Carismática Católica desligada dos demais “irmãos”. Ou seja, os outros grupos não seriam considerados tão dignos quanto a RCC por não buscarem tão ferreamente a castidade. Essa é uma questão importante para pesquisa, pois suscita a hierarquização de dons estabelecida pelo grupo estudado. Isto consiste em nivelar toda a sociabilidade em torno da satisfação de certos valores inquestionáveis e certas regras provenientes de uma tradição construída para haver a solidariedade, a cola que une os membros.

A sociabilidade desses jovens católicos, com sua moralidade voltada para a obediência de uma regra, como o exemplo anterior da regra de castidade, pode ser entendida enquanto parte da sociedade, que nos faz viver interesses que não são nossos, ensina-nos a dominar as paixões e criar leis para que se possa viver uma privação quanto aos desejos, subordinando os próprios fins (individuais), as finalidades tidas socialmente como mais importantes.

Estas disposições valorativas são influentes sobre o comportamento dos jovens, embora flexibilizadas e negociadas em favor da própria comunidade. Ainda que os jovens deixem de lado a obrigatoriedade da regra, essas são impostas coercitivamente. Desse modo, a aprendizagem católica voltada para a vivência da castidade e as regras (que proíbem o sexo fora do casamento e a segunda união em casamento, por exemplo) constroem juntas uma barreira para a vivência do sexo entre os jovens.

Eu conheço até a realidade de algumas pessoas [...] entraram na renovação sabendo que a religião, a renovação carismática não aceita, não apoia. E aí, chegou um tempo que esses irmãos não se sustentaram dentro do grupo de oração porque tinham uma escolha de uma sexualidade diferente do que a religião prega e não se sustentou dentro do grupo de oração e acabou saindo. (ESTER)

Mostra-se um cenário em que a religião prega uma sexualidade padrão, aquela cujo homem e mulher se relacionam sexualmente enquanto pessoas casadas. Ou seja, heterossexual e sob regras de sexualidade. Foucault (1988) entende que esses casais que seguem as leis são agraciados com um silêncio sobre sua sexualidade, assim não sofrem constrangimentos. Mas, caso não vivam essa sexualidade, existe uma sanção. As pessoas que não se adaptam, não obedecem à determinação da Igreja Católica, não têm condições de se sustentar. Ester narra também a traição de um casal que participa do grupo de oração. Ela ressalta que o casal se conheceu dentro da igreja e que se sente decepcionada quanto ao ocorrido. Para ela, é um escândalo quando “a pessoa conhece os critérios do movimento e faz isso”.

Assim, é importante para a entrevistada que esses sujeitos, conhecendo as regras da Igreja, desobedeceram-na. A liberdade para viver a fé e a religiosidade são liberdades apenas discursivas, ou seja, estão apenas nas falas. Na prática, existe uma limitação das pessoas e uma pena caso descumpram as regras. A vergonha sentida pelos atores do caso os distancia; como a fala de Ester dera pista, esses sujeitos não se sustentam no grupo.

A sexualidade está sempre ligada à castidade, sendo a resposta quase automática de todos os entrevistados; ou seja, para eles a castidade é o mais importante que se precisa saber sobre sexualidade. É possível perceber que esses jovens não quiseram adentrar no assunto sobre sexo e desejos, mas preferiram falar sobre como a Igreja Católica vê as práticas sexuais. Logo, ainda que, dentro da RCC, existam jovens que têm relações sexuais, mulheres solteiras com filhos e homens infiéis, os entrevistados preferem não falar sobre a prática sexual. É um tabu. De acordo com Antônio Zuin (2008, p. 136), tabu “trata-se de algo misterioso e, principalmente, proibido”. Assim, a resistência para tratar sobre a temática demonstra a força persuasiva na moral católica. Os jovens, apesar de reconhecerem vivências sexuais (mundo secular), preferem ressaltar a moral religiosa. Está implícita a negação dos fatos profanos. Essa ausência ressalta a conformação presente nos discursos dos jovens entrevistados.

Além da presença forte da castidade, outro aspecto de interesse desta pesquisa está relacionado à visão das masculinidades e feminilidades, um “quase dogma”, à medida que não se permitem construções diferentes daquelas formadas pelo sexo anatômico (BUTLER, 2003). Zacarias diz, quando perguntado se existe uma diferença entre homens e mulheres, que:

Existem. Uma diferença biológica, uma diferença que é natural, que nós percebemos, fisicamente, mas também uma diferença de forma psicológica, né, de uma forma até mesmo espiritual, a gente percebe. (ZACARIAS)

Nesse sentido, o entrevistado considera que as mulheres são diferentes psicológica e espiritualmente por serem mais fortes quanto à obediência das regras. Assim, as mulheres, na prática, são as mais expostas à castidade e à obediência às regras. O discurso naturalizador insiste na proeminência de uma natureza essencial, ou seja, que não pode ser mudada e que precisa ser respeitada em detrimento da ideia de que a cultura também constrói noções de sexo. Este discurso é presente de forma abrangente na RCC. Nos tópicos anteriores, compreendeu-se que os discursos são fontes importantes de construção de verdades e, portanto, de mobilização. Quando se trata de mobilização política, percebemos esses discursos organizados em *lobbies* políticos – a bancada evangélica, principalmente –, que constroem a força de movimentos pentecostais, como a RCC. Noutra fala, Zacarias expressa uma opinião que se junta a essa anterior:

Porque a mulher é aquela que tem uma facilidade maior, mesmo sendo muito emotiva, ela tem uma facilidade maior de ser mais forte, de viver bem maior a questão das suas próprias decisões, principalmente em relação à castidade. (ZACARIAS)

A qualificação da mulher enquanto frágil emocionalmente e forte com relação à castidade remonta aos status criados na RCC. As mulheres são consideradas inferiores, como Eva foi ao se deixar levar pela serpente e pelo pecado; e, como Maria, são exigidas tacitamente a serem maternais e castas. Esta disposição mitológica constitui base importante para saber como se propagam os ideais da RCC. Os mitos bíblicos, ou seja, os contos, são formas de tornar verossímil a condição em que a mulher está, de modo que não é possível que seja suficientemente importante a ponto de se tornar sacerdotisa, mas possibilitando uma sublimação quanto a seus desejos. Assim, fazendo com que elas sejam levadas a realidades ditas mais importantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fim de resolver o problema delineado por esta pesquisa, foram necessários três objetivos que guiaram as discussões sobre a religiosidade e a sexualidade enquanto ferramentas de mobilização política da RCC. O primeiro objetivo foi identificar a RCC no campo dos movimentos sociais. Como Maria da Glória Gohn (2000) indicou, os movimentos sociais têm uma prática voltada para um fazer e um pensar. O fazer da RCC em debate foi compreendido a partir das mobilizações deste movimento em prol de pautas morais da Igreja

Católica e de valores internos ao movimento. Nas formas de pentecostalismo existem uma disposição à reorganização psíquica dos sujeitos para um pensar homogêneo. A nivelção dos pensamentos e sentimentos dos sujeitos pentecostais, incluídos aqui os carismáticos, constitui-se como uma ferramenta de exclusão de membros dissidentes das ideias morais e políticas, como do fortalecimento dos membros que lá permanecem. É importante ressaltar que, como percebido na análise das falas dos entrevistados, alguns sujeitos permanecem na RCC mesmo não realizando as práticas da moral do movimento.

Neste sentido, há uma permanência de membros dissidentes na vida íntima, porém na vida comunitária professam os ideais da Renovação Carismática. Não há um controle das atitudes dos membros, mas um controle do seu discurso. O que importa, portanto, é o que se fala a respeito da sexualidade e das demais disposições do pensamento carismático. Esta consonância de discursos e de formas de ver o mundo é chamado por Gohn (2007) como *frame*. Os *frames* fortalecem a atuação sem discordâncias das frentes políticas da RCC.

A segunda demanda desta pesquisa se dedica a compreender quais discursos estão presentes nas ações da RCC. Os discursos construídos de unidade e de castidade são importantes para esta análise. O primeiro, a unidade, refere-se à solidariedade mecânica presente no pentecostalismo de maneira geral. Esta solidariedade faz com que, ligados a uma tradição construída, dediquem-se à família heteronormativa e aos valores provenientes dessa categorização. O segundo, castidade, constitui-se como o carro-chefe de demandas nos grupos de oração, uma vez que um dos entrevistados – liderança carismática – percebe a RCC como o grupo em que a luta em prol de uma sexualidade regrada é a mais intensa entre os grupos da Igreja Católica. Desse modo, a castidade delinea uma hierarquia interna em que a Renovação Carismática se destaca dos demais grupos e se torna um agente “emancipado” de mobilização política.

Por fim, coube-se exemplificar as pressões vividas pelos jovens carismáticos a respeito da sexualidade. Na análise das entrevistas e na observação participante percebeu-se que existem pressões no dia a dia dos jovens carismáticos. Eles precisam se submeter a regras de convivência baseadas em sua moral religiosa e cultural. As pressões dos jovens estão incluídas entre as negociações que precisam fazer entre o discurso que prega de castidade e a vivência da sexualidade. Como apontado, nem todos os jovens são castos na RCC.

Em suma, os carismáticos se organizam como importante força política e tradicional que constrói vínculos influentes dentro e fora da IC. Desse modo, o estudo desses vínculos contribui para a visão da religiosidade como fonte de fé, mas também de participação política

e de posicionamentos consoantes a valores determinados. Movidos por medo de uma sociedade pós-industrial, fluida, os carismáticos se percebem como exceção uma vez que postulam serem regrados e obedientes a uma ordem, desvalorizando ou ignorando que os demais setores da sociedade são organizados e regrados com outras lógicas.

REFERÊNCIAS

ALMADA, Pablo. Novos movimentos sociais ou a fratura das lutas de classe? Uma crítica a Alain Touraine. **Revista Outubro**, [s.l.], n. 27, p. 77-103, nov. 2016. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2016/11/03_Almada_2016.pdf. Acesso em: 19 jun. 2020.

BOZON, Michel. **Sociologia da Sexualidade**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO, Brunna Dias. **Religião, juventude e sexualidade: a recepção dos discursos papais no grupo de Oração semeador**. 2017. 153 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.

DÁVILA, Brenda Maribel Carranza. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. 1998. 260 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, decretos e declarações**. 2005. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_po.html. Acesso em: 17 nov. 2019.

CRUXÊN, Orlando. **A sublimação**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

DIAS, Vera Maria Passos Wanderley. **Jovens da Renovação Carismática Católica em Belo Horizonte: Mãe da Igreja e Nossa Senhora Rainha**. 2010. 138 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

DINIZ, Débora; GUILHEM, Dirce. Bioética feminista na América Latina: a contribuição das mulheres. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 599-612, maio/ago. 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000200015&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 20 mar. 2020.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999,

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GOHN, Maria da Glória. 500 anos de lutas sociais no Brasil: movimentos sociais, ONGs e terceiro setor. **Revista Mediações**, Londrina, v. 5, n. 1, p. 11-40, jan./ jun. 2000. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/9194>. Acesso em: 19 jun. 2020.

_____. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 47, p. 333-361, ago. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782011000200005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 19 jun. 2020.

_____. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

OLIVEN, Ruben. **A antropologia de grupos urbanos**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

PACHECO, Éser Técio; SILVA, Samuel Ribeiro da; RIBEIRO, Renata Gomes. Eu era do mundo: transformações do auto-conceito na conversão pentecostal. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 23, n. 1, p. 53-61, mar. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722007000100007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 01 jul. 2020.

PERLONGHER, Néstor. **O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo**. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

RUIBAL, Alba M. Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno dos direitos reprodutivos na América Latina. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 14, p. 111-138, ago. 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522014000200111&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 17 mar. 2020.

SIMÕES, Júlio; CARRARA, Sérgio. O campo de estudos socioantropológicos sobre diversidade sexual e de gênero no Brasil: ensaio sobre sujeitos, temas e abordagens. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 42, p. 75-98, jun., 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332014000100075&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 9 jun. 2020.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude: os jovens carismáticos**. 2009. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SZTOMPKA, Piotr. **A sociologia da mudança social**. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

TOURAINÉ, Alain. Na fronteira dos movimentos sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n. 1, p. 17-28, abr. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922006000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 23 jun. 2020.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. 1. ed. São Paulo: Atlas, 2013

_____. **O retorno do actor: ensaio sobre sociologia**. Tradução de Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1984.

VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica: algumas observações. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 97-107, dez. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300008&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 jun. 2020.

VARES, Sidnei Ferreira de. A sociologia durkheimiana e a tradição conservadora: elementos para uma revisão crítica. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 20, p. 79-120, ago. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522016000200079&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 25 mar. 2020.

VIANNA, Adriana; BENÍTEZ, Maria Elvira. Gênero e sexualidade: estamos no canto do ringue?. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 25, n. 25, p. 36-41, out. 2017. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/138783>. Acesso em: 25 abr. 2020.

ZUIN, Antônio. Tabus sexuais entre professores e alunos. **Pró-Posições**, Campinas, v. 19, n. 2, p. 135-150, ago. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pp/v19n2/a10v19n2.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2020.