

# ALGUMAS TÉCNICAS CORPORAIS NA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

Raymundo Heraldo Maués  
Universidade Federal do Pará – Brasil

**Resumo.** Este artigo trata de algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica, partindo clássica definição de Marcel Mauss a respeito dessas técnicas: “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” (“Les façons dont les hommes, société par société, d’une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps”). O trabalho de campo foi feito em Belém, Pará, Brasil, em quatro paróquias católicas. As técnicas descritas e interpretadas foram, entre outras: o toque corporal, a imposição de mãos, a dança, a glossolalia (orar em línguas) e o repouso no Espírito. Foi feita uma comparação com as técnicas corporais utilizadas numa espécie de culto xamanístico muito popular entre habitantes rurais (“caboclos”) da Amazônia Brasileira chamada “pajelança cabocla”. Embora muitas das técnicas sejam as mesmas, enfatiza-se que a diferença reside na maneira pela qual as pessoas as concebem, isto é, em seus significados diversos.

**Abstract.** In this paper it is described and interpreted the use of some techniques of the body used in rituals of the Catholic Charismatic Renewal, based on the Marcel Mauss’s classic definition of these techniques: “The ways how people, society by society, in a traditional way, know to use their body” (“Les façons dont les hommes, société par société, d’une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps”). The fieldwork was carried out in Belém, State of Pará, Brazil, in four catholic parishes. The described and interpreted techniques were, among others: corporal touch, laying of hands, dance, glossolalia (speaking in tongues) and resting in the Spirit. A comparison was done with the techniques of the body used in a kind of shamanic cult, very popular among rural inhabitants (“caboclos”) of Brazilian Amazon Region named “pajelança cabocla”. Although many of these techniques are almost the same, it should be emphasized that the main difference is based in the way how the people conceives them, that is, in their different meanings.

Este trabalho<sup>1</sup> tem a finalidade de fazer uma descrição e análise (ainda preliminar) de algumas técnicas corporais observadas em reuniões da Renovação Carismática Católica, que venho estudando nestes últimos anos, sendo, pois, basicamente, um estudo etnográfico sobre um aspecto desse movimento<sup>2</sup>. Uso o conceito de técnicas corporais a partir do conhecido trabalho de Marcel Mauss, que as define como

*“as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” (Mauss 1974: 211).*

Explicitando melhor o conceito, esse autor afirma, mais adiante, em seu ensaio seminal:

*“Chamo de técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que, nisto, não difere do ato mágico, religioso, simbólico). É preciso que seja tradicional e eficaz. Não há técnica e tampouco transmissão se não há tradição (...). Mas, qual é a diferença entre o ato tradicional eficaz da religião, o ato tradicional, eficaz, simbólico, jurídico, os atos da vida em comum, os atos morais, por um lado, e o ato tradicional das técnicas, por outro? É que este é sentido pelo autor como um ato de ordem mecânica, física ou físico-química, e é seguido com tal fim. Nessas condições, é preciso dizer muito simplesmente: devemos lidar com técnicas corporais. O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou mais exatamente, sem falar de instrumento, o primeiro e mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico do homem é seu corpo”<sup>3</sup> (Mauss 1974: 217).*

Ocorre que, no caso em estudo, as técnicas corporais estudadas e analisadas têm um caráter ritual e religioso, tendo, por outro lado, um fundamento incontestável, seja na tradição judaico-cristã, seja – e, na maioria das vezes, de forma concomitante – em outras tradições religiosas, como, por exemplo, as de origem indígena e africana, cuja presença é tão forte no Brasil.

Os vários cientistas sociais, no Brasil e no exterior, que têm se dedicado ao estudo do Movimento de Renovação Carismática Católica (MRCC), de modo geral se impressionam com a expres-

sividade corporal colocada em prática pelos adeptos da Renovação Carismática (RC) em seus rituais. Assim, diz uma socióloga:

*“Um dos elementos que mais me impressionou quando de minha primeira visita a uma comunidade carismática no Rio de Janeiro foi a expressão corporal das mulheres, que alegremente balançavam os quadris acompanhando os cânticos e que num determinado momento passaram a desenvolver uma verdadeira coreografia marcada sequencialmente pelas palmas, o sinal da cruz, a genuflexão e finalmente de pé, pelas mãos elevadas em direção ao céu. Constituída majoritariamente por mulheres da classe média e numa faixa etária superior aos 50 anos, esta comunidade conseguia reunir num culto realizado às duas horas da tarde de uma segunda feira normal, aproximadamente 1800 pessoas que durante duas horas participavam de forma emocionada das atividades. A espontaneidade, o molejo do corpo e a riqueza gestual destoavam totalmente das frias cerimônias celebradas pelos padres mais tradicionalistas e mesmo das lembranças da contrição e rigidez dos corpos das mulheres católicas mais fervorosas nos seus passos lentos e lamuriosos nas tradicionais procissões” (Machado 1994: 1).*

Pessoalmente, a primeira vez em que assisti a uma “missa de cura”, de aproximadamente sete às dez da noite, na Basílica de Nazaré, em Belém (a mesma igreja para onde converge o famoso Círio de Nazaré, a mais importante manifestação de massa do catolicismo brasileiro), celebrada pelo padre carismático Morando Marini, já falecido, fiquei especialmente impressionado ao observar um grupo de jovens, de ambos os sexos, dançando animadamente no interior da igreja, assim que terminou a celebração, ao som de música que tocava nos auto-falantes do templo.

Embora a maioria dos trabalhos sobre RC a que tive acesso (cf. Carranza 1998b, Krautstoftl 1998a, Machado 1994 e 1996, Prandi 1997, Ribeiro de Oliveira *et al.* 1978, Rolim 1995 e Sena 1998, entre outros<sup>4</sup>) refiram ou descrevam – com maiores ou menores detalhes – as técnicas corporais usadas pelos membros da RC, somente conheço os trabalhos de Csordas (cf. esp. 1983, 1994 e 1997) que, explicitamente, fazem uma análise pormenorizada dessas técnicas,

no contexto do Movimento Carismático dos Estados Unidos da América. Parte das idéias e das análises deste estudo têm inspiração nos trabalhos desse antropólogo, embora minha análise possua um outro enfoque.

Depois de tratar sobre algumas das técnicas corporais utilizadas na RC, apresentarei, brevemente, técnicas correspondentes ou diferentes em uso na pajelança cabocla amazônica (e também em certos rituais relacionados ao catolicismo tradicional e popular), que tenho estudado mais amplamente – já que pertencem a um mesmo contexto de expressão e forma simbólica, nos termos em que Mauss as coloca –, procurando fazer uma comparação entre elas, com a finalidade de entender, pelo menos parcialmente, o seu significado.

### *Um ritual de cura carismática*

Ao final de uma reunião de um Grupo de Oração, em Belém, numa paróquia de periferia da cidade, o coordenador do grupo convidou, aqueles que o desejassem, para ir à casa de uma mulher doente, que tinha solicitado receber uma oração. Pedi para acompanhar o pequeno grupo que se dirigiu à casa da enferma. Eram três pessoas, além de mim: Marcos<sup>5</sup>, o coordenador, Luíza, sua mulher e Graça, uma integrante mais recente do Grupo de Oração.

A casa aonde nos dirigimos ficava num beco constituído por casas muito pobres, a maioria de madeira e construídas a mais de um metro do solo, possivelmente para evitar inundações, durante as chuvas. A enferma morava numa das casas mais pobres, cujo acesso era dificultado por não possuir escada junto a sua porta de entrada. A mulher estava deitada numa rede de dormir, queixando-se de muitas dores. Pelo que pude perceber ela parecia estar acometida de forte gripe; não posso saber se tinha alguma outra doença. Ao entrarmos na casa, Luíza posicionou-se junto à cabeça da mulher deitada. Entre ela e Marcos ficou Graça. Os três estavam de um lado da rede e eu, para melhor observar, fiquei do outro lado. Marcos iniciou a oração, fazendo o sinal da cruz, sendo

seguido por todos os presentes. Luíza colocou ambas as mãos sobre a cabeça da enferma, enquanto Marcos segurava as duas mãos da mulher doente. Graça impunha ambas as mãos sobre ela, mas sem tocá-la.

As orações, comandadas por Marcos, eram feitas no característico estilo carismático, de forma improvisada, todos orando ao mesmo tempo, mas cada um à sua maneira. Ouvia-se melhor o que Marcos dizia e, num certo momento, ele disse à enferma: “Levante e anda”. Em seguida, os três começaram a “orar em línguas”. Depois de algum tempo, Marcos voltou a pronunciar palavras compreensíveis e comandou a oração tradicional da Ave Maria, que todos rezaram, inclusive a enferma. Após o sinal da cruz, Marcos perguntou à mulher como ela se sentia antes da oração e como estava sentindo-se agora. Ela respondeu que, antes, sentia uma dor forte nas costas, que “respondia” no peito, do lado direito, mas que, agora, essa dor tinha passado: “Eu estou curada, eu estou curada, graças a Deus”. Antes de nos despedirmos, Marcos deixou uma pequena importância em dinheiro para ajudar na compra de comida e remédios. Eu também fiz o mesmo.

Neste ritual, rapidamente descrito, vale destacar a utilização de algumas técnicas, que são usualmente empregadas na Renovação Carismática: o toque corporal, nas mãos, na cabeça; a imposição de mãos, sem que haja o toque direto (mas podendo havê-lo também, em casos freqüentes); e os ritos verbais característicos da oração, inclusive a glossolalia, isto é, o “orar em línguas”. Esse ritual, entre vários outros que tenho observado durante a pesquisa, permite iniciar, mais concretamente, o estudo aqui proposto.

Anotei, ao longo de meu trabalho, entre as várias técnicas da Renovação Carismática, as seguintes: *o toque corporal*, que pode ocorrer de diferentes maneiras, como, por exemplo, o *aperto de mão* e, muitas vezes, o *abraço fraterno* como forma de saudação; *a imposição de mãos* que, também, apresenta muitas variações, incluindo o próprio toque corporal; *gestos corporais variados*, como colocar as *palmas das mãos para cima e para fora* (do corpo), *tremor as mãos* e/ou *agitá-las* – com os braços estendidos para o alto, para baixo ou para a frente – de um lado para outro; *palmas e*

*aplausos*, que também ocorrem em várias situações, durante os cantos, na ocasião da missa, em vários momentos de louvor etc.; a *dança*, com a execução de várias coreografias; a *oração*, que pode ser feita de diferentes maneiras, inclusive através do exercício da *glossolalia*; e, finalmente, o “*repouso no Espírito*”, em que a pessoa, *de olhos fechados*, cai, bruscamente, para trás, ficando deitada sobre o chão, às vezes durante muitos minutos;

### *Algumas técnicas corporais na RC: uma breve descrição*

O *toque corporal* – Em que situações pode ocorrer o toque corporal, com suas diferentes variações? Ele ocorre nos mais diferentes momentos dos rituais da Renovação. Quando a pessoa chega na igreja, capela ou em outro recinto para participar da reunião de um Grupo de Oração, costuma ser recebida, pelo menos, com apertos de mão e, muitas vezes, com abraços, mais ou menos formais – mas, muitas vezes, bastante calorosos, dependendo da pessoa que recebe ou do grau de intimidade existente. Esse é o primeiro toque corporal, que freqüentemente é acompanhado da fórmula: “A paz de Cristo” ou “A paz do Senhor”. Isso também acontece em outras reuniões do Movimento Carismático. Ao longo da reunião do Grupo de Oração, muitas vezes o coordenador ou quem quer que esteja dirigindo o encontro, ou pregando a Palavra, solicita, por exemplo, que as pessoas se dêem as mãos, ou toquem com as mãos nos ombros de quem está a seu lado, ou na sua frente, ou que “abracem o seu irmão”. Às vezes, também, em certos momentos da reunião, membros mais ativos do Grupo, que constituem seu “núcleo”, podem sentar-se atrás de uma pessoa e colocar suas mãos sobre ela, muitas vezes sobre a cabeça, orando em palavras compreensíveis ou “em línguas”. Ao final da reunião, com freqüência, as pessoas são solicitadas a dar-se as mãos, enquanto se reza as orações finais. E, afinal, encerrando-se o evento, novos apertos de mão e/ou abraços, com a repetição da mesma fórmula que, às vezes, é reduzida somente para: “A paz”.

*A imposição de mãos* – Essa técnica é utilizada em muitas situações, nas reuniões dos Grupos de Oração, nos Seminários de Vida do Espírito ou Querigmas, nas Oficinas de Dons, nas orações que se fazem nas casas dos doentes ou nos hospitais, nas sessões do ministério de cura etc. A primeira vez que pude observá-la foi na reunião de um Grupo de Oração, no momento em que se convidou o pregador da noite, que era um professor de filosofia da Universidade da Amazônia (UNAMA), ligado ao MRCC, a iniciar sua fala. O coordenador do Grupo pediu que todos estendessem as mãos, com as palmas para baixo, em direção a ele que, ajoelhado, recebeu a oração, cuja finalidade era fazer com que o Espírito Santo o iluminasse na pregação da Palavra que iria fazer, como convidado, para os membros daquele grupo. Isso sempre acontece, com algumas variações, no momento em que alguém vai fazer uma pregação, seja num Grupo de Oração, seja na ocasião de um Seminário de Vida no Espírito, seja num Cenáculo ou em qualquer outra reunião. Por isso esses pregadores, com frequência, costumam dizer, em suas pregações, que falam sob a inspiração do Espírito Santo. “Eu fiz uma grande preparação, anotei tudo num papel, de repente, soprou um vento, meu papel se perdeu, e eu tive que falar sem o papel”. Essa foi a declaração de um pregador que assisti; apesar disso, contou ele, fez uma pregação como nunca tinha feito, todo mundo elogiou, sua pregação foi muito “ungida”. Alguns pregadores chegam mesmo a insinuar – ou a dizer – que não são eles que estão ali falando...

A imposição de mãos é uma técnica utilizada, com grande eficácia, durante os Seminários de Vida no Espírito, que são reuniões, nos fins de semana, com a finalidade (entre outras) de iniciar os novos integrantes da RC nos dons do Espírito Santo (por isso se chamam “querigmas”), proporcionando-lhes a oportunidade de receber o “batismo no Espírito”. Esse batismo pode ocorrer de várias maneiras, mas, frequentemente, através da glossolalia ou do “repouso no Espírito”. Assim, a imposição de mãos, acompanhada de orações, constitui uma forma de propiciar o estado espiritual e psicológico que leva o neófito a repousar, por alguns segundos ou vários minutos. Esta técnica – repouso no Espírito, assim como a

glossolalia – será melhor descrita adiante. Da mesma forma se usa a imposição de mãos nas Oficinas de Dons – um grau mais adiantado do que o Querigma –, onde também se ensina teoricamente e se pratica efetivamente o exercício da glossolalia e o repouso no Espírito.

Como foi dito, a imposição de mãos pode fazer-se com ou sem o toque direto. Assisti o uso dessa técnica em várias situações, inclusive em diferentes rituais de cura carismática. Em um deles, presidido pelo conhecido padre norte-americano Robert DeGrandis, os doentes iam para o palco onde o pregador falava, o qual impunha suas mãos sobre eles e pedia à multidão que fizesse o mesmo:

*“Num dado momento o palco passou a ser freqüentado por deficientes físicos, de ambos os sexos, portando muletas, um de cada vez. O sacerdote impunha suas mãos sobre eles e pedia ao auditório que orasse conjuntamente. A multidão estendia suas mãos em direção ao doente e rezava junto com o pregador, muitos orando em línguas. Era um espetáculo impressionante de gestos, de mãos estendidas e de murmúrios desconexos que faziam um ruído bastante forte, tomando conta do ginásio. E então o deficiente abandonava suas muletas e, sentindo-se curado, caminhava de volta em direção à multidão. Irrompam grandes aplausos e gritos de louvores a Deus. Uma mulher que subira de muletas, ao deixar o palco, ensaiou uma pequena corrida pelo corredor que dava acesso ao lugar de onde tinha saído. Mas nem todos os doentes abandonavam completamente suas muletas. Todos, no entanto, pareciam considerar-se curados, de alguma forma” (Maués 1998 a).*

Uma das ocasiões em que me submeti à técnica da imposição de mãos foi durante uma reunião do ministério de cura da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, no Conjunto Satélite, um bairro de classe média (média-média?) na periferia de Belém. O grupo de senhoras (eram apenas mulheres) reunia-se todas as quartas-feiras, a partir de três horas da tarde. Depois da reza do terço, na porta da igreja, uma das mulheres ficou na entrada do templo, aguardando a chegada das pessoas que viessem solicitar a cura, física ou espiritual. As demais foram para dentro e ocupamos

(as mulheres e eu) uma saleta onde – eu o sabia – reunia-se todas as segundas-feiras, à noite, um grupo de alcoólicos anônimos. Ali ficamos aguardando a chegada dos possíveis “doentes” (disseram-me que, no mais das vezes, as pessoas procuravam ajuda para problemas de relacionamento conjugal – sobretudo as mulheres). Enquanto isso, rezamos um outro terço. Depois, como não chegavam as pessoas, ficamos conversando sobre assuntos variados, ligados à Renovação e a problemas de drogas entre os jovens.

Afinal, terminada a tarde, como não havia chegado ninguém, a líder do grupo perguntou se eu não queria uma oração. Com minha anuência, pediram-me que sentasse de frente para uma pequena mesa, onde havia uma Bíblia. Eu deveria colocar as mãos sobre a mesa e me concentrar, com os olhos fechados. A líder impôs as mãos sobre minha cabeça e começou a orar. As demais mulheres ficaram mais atrás, como “intercessoras”. Percebi que elas estavam impondo as mãos sobre mim, de longe, e também orando. Num dado momento, a líder começou a orar em línguas, no que foi seguida pelas intercessoras. Com os olhos fechados, depois de um dia inteiro de trabalho, recebendo uma leve pressão das mãos daquela mulher para trás e ouvindo aquele som ritmado e monótono, fui tomado por um leve torpor, sentindo o que os carismáticos descrevem, em seus “testemunhos”, como uma “grande paz”; possivelmente essa experiência, sendo sentida por alguém “tocado” pelo Movimento Carismático, poderia resultar no que se conhece como repouso no Espírito. Por outro lado, se interpretada por um adepto, minha atitude diante do fato seria pensada como uma forma de “resistência”: eu teria sido também “tocado” pelo Espírito Santo, mas não teria permitido que Ele agisse completamente em mim<sup>6</sup>.

*Gestos corporais variados* – O gestual, durante as reuniões do Movimento Carismático, é tão rico, que penso ser muito difícil dar conta de todos os seus pormenores numa comunicação como esta. Desejo apenas chamar atenção para alguns desses gestos que, de certo modo, contrastam com os gestos tradicionais do cristão devoto. Estes não estão excluídos, como ajoelhar-se, rezar com as mãos postas ou unidas (dedos entrelaçados ou não) e fazer o sinal da cruz, pelas duas formas tradicionais. Mas há gestos de oração – “novas” técnicas corporais – usadas pelos carismáticos que contras-

tam com aquelas mais usuais, do comum dos cristãos e católicos. Embora este gesto esteja se difundindo cada vez mais entre os católicos, como quando, nas missas, se reza o Pai-Nosso, orar com as palmas das mãos para cima é certamente mais comum entre os carismáticos. Mais característico ainda dos carismáticos é fazer a oração com os braços erguidos e as mãos abertas, voltadas para a frente. Bastante comum, também, é o hábito de, freqüentemente, ao cantar, erguer as mãos e/ou tremê-las, num gesto característico, ou, ainda, agitá-las, de um lado para o outro do corpo.

*Palmas e aplausos* – As palmas podem ocorrer em várias situações, inclusive durante a missa, em resposta a certos atos rituais ou palavras do sacerdote. Elas têm tanta importância, no Movimento Carismático, que chegam a ser objeto de preocupação da CNBB, em seu documento recente intitulado “Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”, que tantos desgarrados causou entre os carismáticos:

*“Não se introduzam elementos estranhos à tradição litúrgica da Igreja ou que estejam em desacordo com o que estabelece o Magistério ou aquilo que é exigido pela própria índole da celebração (...). Não [se saliente] de modo inadequado as palavras da Instituição, nem se interrompa a Oração Eucarística para momentos de louvor a Cristo (...), com aplausos, vivas, procissões, hinos de louvor (...) e outras manifestações que exaltem de tal maneira o sentido da presença real que acabem esvaziando as várias dimensões da celebração eucarística”<sup>7</sup> (CNBB 1994)*

As palmas ocorrem, freqüentemente, como parte do acompanhamento dos diversos cantos que são entoados durante os rituais e surgem, também, como aplausos, em diferentes momentos, como quando se quer aplaudir uma pregação considerada como “muito ungiada”, quando alguém apresenta um “testemunho” de acontecimento pensado como extraordinário (especialmente de um “milagre”), quando se invoca o nome da Virgem Maria, ou – e neste caso os aplausos têm um sentido especial, certamente –, quando se deseja de fato fazer um *grande ruído* (na ocasião, por exemplo, de uma oração de louvor bastante significativa).

*A dança* – A dança, durante os rituais religiosos – inclusive as celebrações litúrgicas mais importantes, como a missa –, constitui, com certeza, uma das técnicas corporais de maior relevo entre os carismáticos. Embora a dança não esteja ausente dos rituais religiosos dentro da tradição judaico-cristã e, no catolicismo tradicional brasileiro esteja presente em diferentes festas – as de São Gonçalo (no Sudeste), São Benedito (Marujada, em Bragança, no Pará) e tantas outras –, ela parece que tinha sido banida das celebrações da Igreja Católica “oficial” nos últimos tempos. Além de constata-la, com grande força, na RC, pude, durante a pesquisa, observar sua presença em outros grupos de católicos (como, por exemplo, entre adeptos da chamada Teologia da Libertação – TL e integrantes de Comunidades Eclesiais de Base – CEBs).

Pela primeira vez pude observá-la durante a celebração da missa quando, num encontro de movimentos eclesiais da arquidiocese de Belém, onde também estavam presentes vários integrantes da RC, a mesma foi proposta e praticada, com todos os presentes, pelo movimento chamado Neo-Catecumenato. Seus representantes, quase ao término da missa – concelebrada pelo arcebispo de Belém, D. Vicente Zico, pelo bispo auxiliar, D. Carlos Verzelletti e por um outro sacerdote –, antes da bênção final, solicitaram que os bispos e padre dessem as mãos a todos que estavam no palco (onde se armara o altar), que eram os dirigentes e principais representantes dos diversos movimentos da arquidiocese, e formassem um círculo, tendo o altar como centro. Como não era possível que todos os participantes do encontro fizessem círculos concêntricos, como seria desejável, já que o auditório não se prestava (pela disposição dos assentos) e também devido ao grande número de pessoas presentes, pediram a eles (nós) que também dessem (déssemos) as mãos. Lembrando que “dançar em torno da Arca da Aliança” era um hábito do rei Davi, os representantes do Neo-Catecumenato tocaram e cantaram uma canção bem característica (diferente dos demais cânticos que se ouvem nas igrejas católicas) e fizeram com que todos dançassem, sendo que o círculo formado pelos bispos, padre e leigos do palco se movimentava, fazendo voltas, no sentido dos ponteiros do relógio, dançan-

do, em torno do altar, enquanto as pessoas do auditório apenas podiam movimentar-se, limitadamente, de um lado para o outro, no espaço entre suas filas de cadeiras.

De qualquer forma, os novos movimentos, no catolicismo, que surgiram a partir do *aggiornamento* do Concílio Vaticano II, entre eles a Renovação Carismática, muito contribuíram para a restauração da importância da dança nos rituais do catolicismo oficial. No caso da RC ela está sempre presente, desde as reuniões dos Grupos de Oração, até, com ênfase especial – como não poderia deixar de ser –, nas reuniões que se chamam de “Renovai-vos” (ou “Carnaval com Cristo”).

A dança é praticada sobretudo na ocasião dos cânticos, durante as mais variadas reuniões, inclusive como coreografia, que se realiza em acompanhamento a esses mesmos cânticos. Alguns exemplos podem servir de ilustração. Quando se entoia um cântico que diz: “Erguei as mãos e dai glória a Deus (...)”, as pessoas batem com as palmas das mãos abertas nas coxas (acompanhando a palavra “erguei”), batem palmas (acompanhando as palavras “as mãos”) e erguem as mãos para o alto, agitando os braços para a direita e a esquerda (acompanhando as palavras “e dai glória a Deus”). Quando se fala, num outro cântico, nos “animaizinhos” da arca de Noé, as pessoas, com gestos, imitam os movimentos presumidos desses animais. Em qualquer cântico em que se fale de renovação pessoal é costume fazer um gesto, com as mãos – girando uma sobre a outra –, para simbolizar essa mudança. As pessoas, enquanto cantam, dançam e fazem gestos expressivos, com os braços e mãos, com os ombros, com as pernas, mexendo com a cabeça, pulando, dando voltas, demonstrando, na maioria das vezes, grande alegria, mudando suas expressões faciais ao sabor do conteúdo da letra da canção etc.

Uma forma interessante de dança foi observada por mim durante uma “Oficina de Dons”, que foi chamada de “bailar no Espírito”. Como ela tem relação com o repouso no Espírito, será tratada somente mais adiante, neste texto.

*Diferentes maneiras de oração* – A prece, como sabemos, principalmente desde Mauss (1981), é um rito oral. Poderíamos

considerá-la uma técnica corporal? Sim, na medida em que é expressa em voz alta e/ou através de um gestual característico, de acordo com a definição acima citada, do mesmo Mauss, pois se trata de uma ação que – não sendo apenas mental – constitui uma forma de o corpo se expressar, através da emissão de sons (compreensíveis ou não), de maneira *tradicional e eficaz*. Uma parte muito significativa da vida pessoal do católico carismático é dedicada à oração. Ela deve ser exercida a qualquer momento, muitas vezes de forma silenciosa, mas, muitas vezes, também, em situações de aflição ou perigo; independentemente disso, o carismático deve sempre fazer suas orações pessoais, diariamente, quando também exercita os dons do Espírito que possui (especialmente o dom de línguas). Deve orar na ocasião dos rituais mais importantes da vida de um católico e, também, semanalmente, durante as reuniões dos Grupos de Oração. Mas a oração deve ser, sobretudo, de louvor. Claro que se pode solicitar graças aos santos, a Maria e à divindade. Mas critica-se aqueles que somente pedem graças pessoais: deve-se pedir antes pelos outros, mas, principalmente, deve-se louvar a Deus. Em seu estudo pioneiro sobre a RC no Brasil, o sociólogo Pedro A. Ribeiro de Oliveira cita as palavras de uma líder de Grupo de Oração, nas recomendações às pessoas que pela primeira vez iriam participar da reunião daquele grupo:

*“Repetiu várias vezes que a reunião era (...) de oração de louvor; ‘estávamos ali para louvar a Deus; mas todos poderiam aproveitar a ocasião para fazer seus pedidos a Deus, pois o fraco [minha ênfase, R.H.M.] de Deus é o momento do louvor, e quando a gente lhe faz um pedido enquanto o louva, ele certamente nos atende, não talvez na forma que pedimos, mas com certeza na forma que ele quer para nós”*  
(Ribeiro de Oliveira 1978: 49).

O canto, a dança e as palavras são certamente formas de oração, mas esta se exerce de maneira especial, entre os carismáticos, quando as pessoas oram em conjunto, em voz alta, mas de forma diferente daquela que tradicionalmente é feita entre os católicos. É verdade que a oração mais tradicional também é praticada. Por exemplo, as reuniões muitas vezes começam com a reza

do terço, ou, ao menos, com a dezena do terço; é freqüente, nas reuniões, rezar-se o Pai-Nosso ou a Ave-Maria, em conjunto, todos repetindo as mesmas palavras. Mas o que mais chama atenção na prece carismática é o que um bolsista de IC que oriento, oriundo do curso de graduação em psicologia, chamou inicialmente de “falas egocêntricas”. Ele fazia analogia com um fenômeno bem conhecido dos psicólogos que ocorre com as crianças que, numa certa idade (mais ou menos de 2 a 6 anos), passam a “falar sozinhas”, desenvolvendo esse tipo de falas chamadas “egocêntricas” (*egocentric speech*); isso é fundamental para o seu desenvolvimento psíquico<sup>8</sup>.

No caso dos carismáticos o que acontece é que, em alguns momentos de suas reuniões, eles começam a orar em conjunto, mas cada um dizendo suas próprias orações, com palavras diferentes, uns dos outros. Ouve-se, sobretudo, a fala do líder, que muitas vezes está usando um microfone. Mas todas as pessoas oram, em voz alta, ao mesmo tempo, suas próprias orações, de forma idiossincrática, de modo que se tem a impressão de uma balbúrdia de vozes, sobretudo se há maior exaltação emocional entre os integrantes do grupo (às vezes uma multidão, como em ginásios e estádios). É nesse momento que ocorre, também, o orar em línguas, como seqüência natural de uma improvisação de orações para as quais, muitas vezes, faltam palavras compreensíveis, e as pessoas que têm o dom passam a orar como já o faziam há tantos anos os profetas do Antigo Testamento<sup>9</sup>, o que continuou se repetindo nas primeiras comunidades cristãs descritas no Novo Testamento, a partir do episódio de Pentecostes. Essas pessoas recebem a efusão do Espírito de Deus e – na concepção dos carismáticos – já não são mais elas que oram, mas sim o Espírito através de suas bocas. Seguindo ainda os resultados da pesquisa pioneira de Pedro A. Ribeiro de Oliveira, devo transcrever o seguinte trecho:

*“É o dom da oração em línguas o mais difundido entre os informantes. 38,8% dos membros da RC e 67,6% dos seus dirigentes têm o dom de orar em línguas [lembre-se que a pesquisa deste autor foi feita há mais de 20 anos; creio que nova pesquisa, hoje, apresentaria percentagens mais eleva-*

das]. Em nossas entrevistas e questionários registramos apenas um caso de pessoa que diz orar em línguas como xenoglossia, isto é, pelo uso de uma língua existente, mas estrangeira, e que não tenha sido aprendida por quem ora; todos os outros casos registrados na pesquisa foram de glossolalia, isto é, um conjunto de sons pronunciados de modo rítmico, sem significação aparente. Diz D. Cipriano [que escreveu, em 1976, tese de mestrado em teologia pastoral sobre a RC, R.H.M.] que ‘não se trata de algo balbuciado em êxtase, mas tem-se perfeito controle dele, podendo-se cessar ou começar à vontade. Essa linguagem de oração, não-conceitual, é usada em várias situações: quando não se encontram palavras para louvar a Deus, quando não se sabe como interceder pelos outros, como arma poderosa contra o pecado, para cantar sua alegria no Espírito’” (Ribeiro de Oliveira 1978: 52-53).

O dom de línguas apresenta três variações: *falar, orar e cantar* em línguas. Todas essas formas podem ser observadas nas reuniões da Renovação. Durante minha própria pesquisa nunca pude observar o fenômeno da xenolalia (ou xenoglossia, como diz Ribeiro de Oliveira), nem mesmo alguém declarou-me que possuía esse dom. Tive porém relatos a respeito de pessoas em outros grupos e reuniões que eventualmente falavam ou oravam, tomadas pelo Espírito, em “línguas vivas” ou “mortas”, sem nunca as terem aprendido.

*O repouso no Espírito* – Vale a pena lembrar, inicialmente, que essa prática, na RC norte-americana, segundo Thomas Csordas, foi introduzida a partir da influência do pentecostalismo protestante, onde recebe a denominação de “slaying in the Spirit” (com uma conotação mais violenta, de ser “morto”). Rapidamente, entretanto, os carismáticos americanos mudaram a denominação para “resting in the Spirit” (com o significado de “repouso” e não de “morte”), eliminando “a conotação de violência da parte de uma divindade concebida como intimamente amável e gentil, outro exemplo de domesticação da prática ritual” realizada pelos carismáticos católicos americanos<sup>10</sup>. Vale lembrar também, a propósito, que o Movimento de Renovação Carismática, no Brasil, sofreu uma mudança importan-

te, após sua introdução em nosso país, recusando o rótulo de “pentecostalismo católico” e abandonando a tendência ecumênica do Movimento Carismático norte-americano, o que certamente tem implicações importantes no que se refere ao exercício das práticas carismáticas no Brasil e, conseqüentemente, também, no tocante às técnicas corporais. Sobre isso, diz a socióloga Brenda Carranza:

*“A primeira mudança, ou seja, o afastamento da proposta inicial do movimento carismático norte-americano de que a RCC do Brasil é herdeira, ocorreu desde a alteração do nome de pentecostalismo católico para Renovação carismática católica (Comunicado Mensal, 1973, pp. 654-655). Essa troca não significou apenas uma mudança semântica, mas também um elemento a mais para reforçar a identidade católica do movimento, combatendo as associações que o senso comum da sociedade brasileira começou a fazer entre pentecostais e RCC. Assim, os traços que são associados culturalmente ao catolicismo: Nossa Senhora, sacramentos e adesão ao papa, e que o diferenciam do pentecostalismo, ganham mais força entre os carismáticos” (1998 b: 49).*

O repouso no Espírito é uma situação que tipicamente acontece a partir da imposição de mãos. Observei-o, pela primeira vez, durante um Seminário de Vida no Espírito, realizado em Belém, em abril de 1999. No segundo dia do encontro, após uma emocionada palestra/pregação sobre o Espírito Santo e seus dons, feita por uma jovem aparentando cerca de 25 anos, começou um canto em que se invocava o mesmo Espírito e o coordenador do evento (também bastante jovem) solicitou que as pessoas fechassem os olhos, orassem e “se entregassem”. Fechar os olhos é uma técnica adicional - mas muito importante, utilizada em vários momentos -, que, porém, serve sobretudo para ajudar a receber os dons do Espírito e propiciar o “repouso”. Houve então um longo momento de “efusão do Espírito”, em que neófitos ou iniciados recebiam a imposição de mãos, enquanto estavam de pé, por parte de integrantes experientes do Grupo de Oração que promovia o evento (todos muito jovens) e, a maioria, acabava caindo ao solo, de costas, sendo amparada por alguém que ficava por trás.

A situação padrão era a seguinte: um iniciado experiente (homem ou mulher) impunha as mãos sobre a pessoa, tocando-a (na cabeça, principalmente, mas também às vezes no ombro, no peito ou nas costas), e começava a orar, em vernáculo e, algumas vezes, entremeadamente, em línguas. Quando a pessoa começava a perder seu equilíbrio e passava a balançar, um outro iniciado, do sexo masculino e geralmente mais forte, fisicamente, também impunha as mãos sobre a mesma pessoa e, esperando que ela caísse, gentilmente a amparava até que se acomodasse no chão do auditório. As cadeiras eram rearrumadas para que no chão pudesse caber tanta gente deitada. Tanto os neófitos como os iniciados repousavam no Espírito, geralmente por vários minutos; quando se levantavam, procuravam sentar-se logo nas cadeiras do auditório e, ainda, por alguns minutos, permaneciam como que concentrados, aparentemente meditando sobre ou se recobrando da experiência.

Esta pode ser, para os neófitos, a experiência do “batismo no Espírito” (que também ocorrerá de outras maneiras) e que, muitas vezes, é precedida ou passa a ser seguida pela glossolalia. Embora, na experiência descrita, sempre houvesse alguém para amparar a queda do fiel, nem sempre isso acontece, como, por exemplo, numa experiência de “bailar (ou dançar) no Espírito”, que observei em outra ocasião, como foi referido acima: as pessoas, num momento de “efusão”, de olhos fechados, ao som da música, eram instruídas a dançar, livremente, pelo auditório e, também livremente, caíam ao solo. Fiquei preocupado com alguém que caiu sobre mim e procurei ampará-lo. Mas as pessoas diziam que, nesses casos, o Espírito protege seus fiéis e eles nunca se machucam. A experiência, eventualmente, pode ser pensada como uma forma de transe, mas nem sempre leva a um estado de inconsciência. A maioria das pessoas revela, se inquirida, ou nos “testemunhos” que depois são prestados diante de todos, ter sentido uma “grande paz” interior e, durante bastante tempo, nenhum desejo de levantar-se. Permanecem de olhos fechados, mas ouvem, mais ou menos distintamente, o que se passa em volta. Acredita-se que, por outro lado, é nesse momento que se processam várias curas, físicas, psíquicas e espirituais. Por isso, também, nos rituais de cura, quando o doente recebe a imposição de mãos, pode às vezes “repousar no Espírito”.

### *Comparação com as técnicas corporais da pajelança cabocla*

A pajelança cabocla é uma forma de culto xamânico hoje mais presente entre populações rurais ou de origem rural não indígenas da Amazônia brasileira (num passado não tão distante, ela se encontrava bem viva nas principais cidades dessa região), que tenho estudado desde 1975-76 e a respeito da qual existem também estudos de vários antropólogos (cf. Cravalho 1993 e 1998, Figueiredo 1976, Figueiredo & Vergolino e Silva 1972, Galvão 1955, Maués 1977, 1990 e 1995, Maués & Villacorta 1998, entre outros).

A pajelança não é vista pelos seus praticantes como um sistema de crenças e práticas em oposição ao catolicismo, pelo menos na experiência de campo que pude desenvolver. Os próprios pajés se consideram “bons católicos” e um deles, entrevistado por mim, chegou a dizer que, a despeito da oposição feita pelos padres católicos às suas práticas, a pajelança é algo que foi deixado na terra “por Jesus Cristo, que também curava os doentes de seu tempo da mesma forma como hoje fazem os curadores caboclos” (Maués & Villacorta 1998). Ela apresenta, por outro lado, relações muito próximas com o catolicismo tradicional popular das populações rurais, a ponto de poder-se, de certo modo, considerá-la integrada ao mesmo (cf. Maués 1995).

Várias técnicas corporais da pajelança cabocla também estão presentes na Renovação Carismática, como, por exemplo, o toque corporal, a imposição de mãos, a dança, o canto, a oração e o transe. Algumas técnicas, porém, podem ser pensadas talvez como específicas da Renovação, como a glossolalia (e a xenolalia ou xenoglossia) e o repouso no Espírito (embora possam comportar uma dimensão extática, que também está presente nos rituais da pajelança). Entretanto, dentro das técnicas da pajelança inclui-se a benzeção e o passe, que não são específicas dela, onde está presente a imposição de mãos e a oração, e nos quais, em vários momentos, o benzedor ou pajé pronuncia palavras incompreensíveis que, de alguma forma, podem ser vistas como uma forma de glossolalia (embora, neste caso, não haja a interpretação de que

algun espírito, ou caruana, esteja assim orando pela boca do pajé). Há, por outro lado, técnicas corporais da pajelança que não estão presentes na RC, como, por exemplo: “chupar” (sugar) a doença de um paciente, dançar com o doente nas costas, dançar sobre brasas ou cacos de vidro, ou sobre redes de dormir presas em suas escápulas e algumas outras, que não são aqui mencionadas.

Como é bem conhecido, várias dessas técnicas são universais e ocorrem não só na pajelança (tanto indígena quanto cabocla) e no catolicismo (como em outros ramos do cristianismo), mas também em vários outros cultos, rituais ou formas e experiências mágico-religiosas, nas mais diversas partes e nos mais diferentes povos do mundo onde se pratica a medicina de caráter mais caracteristicamente religiosa e/ou mágica, em oposição a uma medicina dita “científica” ou “ocidental”.

Seria assim possível, neste trabalho, ampliar a comparação, tratando, por exemplo, de técnicas corporais de caráter xamânico, extático ou místico nas religiões afro-brasileiras (umbanda, candomblé, xangô, mina etc), no espiritismo kardecista, no pentecostalismo protestante, nas diversas formas de “pajelança” indígena (no Brasil e em outras partes do mundo), nos cultos xamânicos que se desenvolvem em países islâmicos, em países orientais como a Índia, Java, Indonésia, China, Japão etc (cf., entre outros, Eliade 1998 e Lewis 1977). Como é evidente, isto, além de exigir uma extensa pesquisa na literatura antropológica (e das ciências afins), não pode ser feito nos limites desta comunicação. Por isso restrinjo-me à pajelança cabocla, tendo porém sempre presente a universalidade dessas técnicas.

### *Breve análise, à guisa de considerações finais (inconclusivas...)*

Um primeiro ponto a considerar é se devo, ou não, levar em conta uma distinção entre *técnicas* e *expressões* corporais. A distinção poderia ser a seguinte: no caso das primeiras, teríamos ações eficazes num sentido mais estrito, isto é, aquelas que, efetivamente, visando

explicitamente a um fim prático, têm, por isso, caráter performativo. Não obstante, essa distinção parece ser difícil de estabelecer. Todo ato que resulta da utilização do corpo como instrumento, seja para falar, cantar, orar, fazer algum gesto etc, embora, aparentemente, em alguns casos, tenha “apenas” caráter estético (desprovido, neste caso, de um objetivo prático), no contexto do ritual religioso não pode deixar de ser pensado como uma *performance* ou *desempenho* (que pode ser definido, entre outras formulações, como “execução de um trabalho, atividade, empreendimento, etc., que exige *competência e/ou eficiência*”<sup>11</sup>). Ora, este caráter de *eficiência, eficácia*, é um dos elementos importantes da definição de Mauss para técnicas corporais; o outro é o seu caráter de *tradicionalidade*.

No mesmo contexto em que estou tratando o que poderia ser visto, assim, como “mera” expressão corporal, uma ação do corpo como instrumento ritual é, sempre, uma técnica, pois, apesar de estética (ou, aparentemente, desprovida de significação pragmática), comporta, se bem analisada, também um significado prático (como, aliás, nesse mesmo contexto, tudo o que, aparentemente, é apenas de caráter prático, comporta outrossim elementos estéticos e de outras ordens). Há, pois, um caráter polissêmico nessas técnicas ou expressões corporais.

Neste ponto – e para permitir o prosseguimento da análise –, seja-me permitido citar novamente Thomas Csordas, quando, no capítulo de um dos seus livros em que trata da “religião na condição pós-moderna”, analisa a “transformação do espaço interpessoal” no Movimento Carismático norte-americano:

*“Uma das características mais óbvias dos encontros de oração carismáticos a qualquer um que os freqüente pela primeira vez é o uso do abraço como cumprimento. O ‘amplexo sagrado’ como ritual de saudação originou-se como uma expressão corporal tanto de espontaneidade como de intimidade, em contraste com os cumprimentos tipicamente culturais de aperto de mão ou apenas verbais. Paralelamente ao abraço de saudação, a postura carismática característica de oração com as palmas das mãos abertas para cima era uma expressão corporal de ‘abertura’ e ‘receptividade’, em contraste com a postura tradicional de oração com as palmas das mãos uni-*

*das. À medida em que o movimento se desenvolveu, tornou-se mais freqüente observar, além das palmas das mãos para cima, uma postura de mãos para fora, com uma ou ambas as mãos levantadas acima da cabeça, de forma semelhante à imposição de mãos no momento de orar sobre alguém, direcionando a força da oração para fora (...). Essas práticas gestuais são os meios primários através dos quais os carismáticos modificam o espaço interpessoal”<sup>12</sup>*

Observe-se que Csordas usa os termos *expressões corporais* e *práticas gestuais* para o que, em outros momentos, chama de *técnicas corporais*. Prefiro, pois, pelas razões apresentadas, e seguindo esse autor, não estabelecer distinção relevante entre expressões e técnicas corporais, tomando-as, aproximadamente, como sinônimos.

Mas a citação do texto de Csordas me permite também prosseguir a análise, tentando investigar pelo menos uma parte do sentido das técnicas acima descritas, a fim de concluir este breve texto. Tentarei prosseguir também a comparação com a pajelança cabocla, assim como com rituais a ela associados (e ao catolicismo popular rural). Deve-se ressaltar, porém, que, embora muitas das técnicas, se não todas, possam ser vistas como comuns ou semelhantes – do ponto de vista formal –, tanto na pajelança (e no catolicismo tradicional e popular), como na Renovação Carismática, as mesmas têm porém sentidos às vezes muito diversos. É preciso ter cuidado para não cair numa forma de reducionismo, a que às vezes somos tentados, de considerar todos esses fenômenos como “uma coisa só”.

Essa diferença reside, de modo fundamental – mas não só –, nas diferenças ideológicas ou conceptuais (doutrinárias) que subjazem a essas práticas rituais. Embora tanto os praticantes da pajelança cabocla (e do catolicismo tradicional rural) como os carismáticos compartilhem do mesmo mito de origem – que informa e fundamenta as quase infindas variações doutrinárias dos seguidores de Jesus Cristo –, há algumas diferenças inconciliáveis.

O que é específico da pajelança é a crença nos “encantados”, isto é, seres humanos que não morreram, mas se encantaram<sup>13</sup>, vivendo em cidades subterrâneas ou sub-aquáticas (o “encante”), de onde vêm, sob a denominação de *caruanas*, manifestar-se nas

sessões xamanísticas dos pajés, em grande parte com a finalidade de curar os doentes. Nessas ocasiões eles se incorporam nos pajés ou xamãs que, tomados por essas entidades, cantam e dançam, em êxtase, agitando seus maracás, fumando seus cigarros (“de carteira” e “tauari”), impondo suas mãos sobre os doentes, orando, fazendo massagens, chupando a doença, realizando proezas (quase) incríveis, expulsando espíritos “maus” ou “penitentes” etc. Em ocasiões mais simples, o pajé pode apenas fazer uma “consulta” a um doente, receitando-lhe remédios “da terra” ou “de farmácia”, aplicando-lhe uma benzeção (como qualquer outro benzedor ou benzeadeira o faria), ou um passe (neste caso, incorporado por um caruana), através também da imposição de mãos, acompanhada de orações – que, além de uma forma de glossolalia, como foi colocado acima, também constam de “orações fortes” de um catolicismo mais tradicional –, mas sem a necessidade de um ritual mais elaborado (um “trabalho” ou sessão de cura xamanística prolongada e adremente preparada).

Somente o pajé – que passa por um longo período de iniciação, no aprendizado da função, e que culmina com o elaborado ritual do “encruzamento” – realiza essas ações rituais. Os doentes e os demais participantes do ritual não oram<sup>14</sup>, não cantam, não dançam, não impõem mãos, não se incorporam pelos caruanas. Se alguém, que não o pajé, durante o ritual de pajelança, receber a incorporação de um espírito ou de um encantado, isto é, tiver uma experiência extática ou de transe, será, na maioria dos casos, considerado um doente e o pajé se esforçará para, com a ação do caruana de que está tomado, expulsar aquela entidade intrusa. Por outro lado, dentro das crenças da pajelança, diz-se que, ao estar incorporado por seus caruanas, não é o pajé que está agindo, curando, expulsando espíritos etc, mas sim os caruanas que agem, tendo o corpo do pajé como instrumento. A respeito dessa incorporação, por outro lado, o pajé dirá que não tem consciência do que acontece, enquanto está em transe, pois seu espírito – que, antes de iniciar a sessão, ele “entrega a Deus” – não está presente no seu corpo, o qual está tomado pelos caruanas, que nele se intoduzem, um de cada vez.

Na Renovação Carismática os caruanas não serão pensados como entidades benéficas, mas sim como demoníacas, assim como os orixás, voduns, caboclos, pretos velhos, índios, exus, pombas-giras e espíritos das demais religiões mediúnicas, do vasto panteão brasileiro, que podem se incorporar nas pessoas, em ocasiões rituais ou não. Os espíritos benéficos que podem estar presentes durante os rituais carismáticos – sendo frequentemente invocados e visualizados através daqueles que têm o dom para “vê-los” –, são os anjos, além do Espírito Santo, isto é, a própria divindade, com quem os carismáticos mantêm um contato direto, sem necessidade de intermediação. Também a Virgem Maria pode estar muitas vezes presente nos rituais, da mesma forma sendo visualizada pelos videntes, juntamente com os anjos. Não tenho relatos sobre uma possível visualização da figura do próprio Espírito, mas alguns carismáticos podem dizer que O “sentem” pairando sobre o local da reunião, ou agindo, neste ou naquele canto da sala, do estádio ou do auditório.

Além desses, podem estar também os espíritos demoníacos que, às vezes, se incorporam nas pessoas. Ao término de uma reunião de Grupo de Oração, de que participei, realizada numa igreja, quando as pessoas iam se retirando em direção ao salão paroquial, a convite de um dos participantes, que aniversariava e oferecia uma pequena recepção aos membros do grupo, percebi que havia certa agitação numa parte do templo. Um homem casado, ainda jovem, acompanhado da esposa – pela primeira vez os dois participavam desse ritual –, havia sido tomado por uma entidade “de umbanda” (não foi possível identificá-la). Uma das senhoras mais experientes do grupo e com responsabilidades de direção no Movimento Carismático da arquidiocese de Belém, aproximou-se do jovem, colocou uma das mãos sobre sua testa e ergueu a outra mão, aberta, sobre a cabeça do mesmo, sem tocá-lo com esta. Fez várias orações, inclusive em línguas, para expulsar a entidade “maléfica”. Outros membros do grupo, mais afastados, também impunham as mãos e oravam, como “intercessores”. O rapaz se acalmou.

Todos então dirigiram-se ao salão paroquial, onde havia várias pequenas mesas, com salgados, doces e refrigerantes, para a comemoração do aniversário. O jovem, com sua esposa, sentou-se junto a

uma das mesas e, num dado momento, vergou seu corpo para trás e caiu, com estrépito, ao solo. Novo momento de imposição de mãos e de oração. A festa prosseguiu e, mais uma vez, a entidade manifestou-se. A única solução que se encontrou para que a comemoração pudesse prosseguir sem problemas foi colocar o jovem casal no automóvel do coordenador do grupo e levá-lo de volta para casa. Não tive meios de saber o que aconteceu depois com esse jovem.

Qual é, portanto, a crença subjacente? De modo fundamental é que o carismático, partilhando, como todo cristão, da crença na Trindade Divina, pode (e, de certa forma, *deve*) receber os dons do Espírito Santo, deixando-se tomar (ungir) por Ele, recebendo sua efusão, podendo, assim, entre outras coisas, falar (orar, cantar) em línguas, repousar no Espírito, profetizar, discernir, e também impor as mãos sobre o irmão, para curá-lo ou, mesmo, para provocar a efusão e, muitas vezes, o seu batismo no Espírito. Esses atos rituais – que envolvem várias técnicas corporais, já descritas acima – são propiciados ou facilitados (induzidos?) – aparentemente, como também ocorre nos rituais xamanísticos –, pela música, pelo canto, pela dança, pelas palavras de quem anima a reunião etc.

No momento da imposição de mãos, por exemplo, um carismático mais zeloso (talvez) pode exercer – como pude saber por alguns relatos e experiência própria – uma leve pressão para trás, sobre a cabeça de quem está recebendo a oração (de olhos fechados e já com seu equilíbrio alterado, com o corpo balançando para a frente e para trás), propiciando, assim, sobretudo no caso de um neófito, o repouso no Espírito. Sobre isto diz Thomas Csordas, relatando sua experiência pessoal de pesquisa:

*“O ato de cair é coordenado espontaneamente de tal maneira que, seguindo Bourdieu, pode ser descrito como uma disposição do habitus ritual. Sem instrução explícita, os participantes caem para trás nos braços de alguém que os apara, com os joelhos frouxos (...). Esta disposição é constituída pela coordenação espontânea de dimensões cinestética, interativa e simbólica da experiência corporal. Descreverei a dimensão cinestética baseado em minha própria experiência de receber a oração, sobre a qual, como um observador estranho ao grupo, recebi instrução explícita. Disseram-me para ficar de*

*pé com as mãos estendidas ao longo do corpo, com os pés juntos e os olhos fechados, enquanto dois curadores impunham suas mãos, um com as mãos em meu peito e em minha costa, e o outro tocando a minha frente. Quando fiz isto meu equilíbrio transferiu-se inteiramente para meus calcanhares. Leves ajustamentos das mãos dos curadores, enquanto oravam, compunham a precariedade desta postura, o que induziu-me a abrir os olhos. Asseguro que qualquer um que experimente essa postura pode ter a mesma experiência, e asseguro também que, se minha atenção não estivesse ocupada por estímulos proprioceptivos – se, por exemplo, em vez disso, eu estivesse orando –, poderia bem ter perdido meu equilíbrio e tombado para trás, de forma espontânea, sobre os braços de quem estivesse me esperando cair”<sup>15</sup>.*

Além disso, no caso de uma “oficina de dons” de que participei, as pessoas eram ensinadas e encorajadas a praticar o dom de línguas, através de um exercício que se devia fazer através da repetição de um mote – “chala, chala, chala, la, la, la ...” – que deveria ser repetido várias vezes, “sem medo”, pelos participantes.

A discussão sobre se se trata de estados alterados de consciência ou formas de transe místico ou extático é bastante vasta – mesmo no caso de várias situações que envolvem as chamadas religiões mediúnicas ou xamânicas – e, por isso, tendo em vista os limites deste trabalho, não desejo empreendê-la aqui. O que desejo enfatizar é “o ponto de vista dos nativos” (Geertz 1998, Malinowsky 1978), isto é, o fato de que, para os carismáticos, esses eventos são o resultado ou o efeito da entrega do fiel ao poder divino, que o infunde com seus dons e, com isso, o cura, física e espiritualmente, permitindo que, se tudo for acompanhado de uma vida de oração – tanto nas reuniões carismáticas, em público, como na intimidade do lar –, de frequência à eucaristia, de uma coerência entre a prática religiosa e a ética da vida cotidiana etc., o mesmo se transforme numa nova pessoa (ou personalidade). Thomas Csordas, em um de seus livros, chama a esse processo de construção de um “*self* sagrado” (*sacred self*) (Csordas 1994).

As demais técnicas corporais, como os diversos tipos de toque, as coreografias, as posturas de oração, as palmas, ajudam,

juntamente com o canto e a dança, a louvar a Deus e a Maria (que não poderia estar esquecida durante os rituais carismáticos, já que se trata de uma entidade essencial para marcar a identidade católica da Renovação). Esse louvor é feito de maneira vigorosa, por vezes bastante barulhenta, como que desejando se fazer melhor ouvir pelos poderes sobrenaturais do alto aos quais se dirige. Ademais, essas técnicas ajudam também a criar o clima de fraternidade, de alegria e de conagração entre os participantes dos rituais, contribuindo para a construção daquele “*self* sagrado” carismático, que, certamente, é marca distintiva desse novo tipo de católico<sup>16</sup>.

Católico que tem buscado, através de um modo aparentemente estranho de comportamento (e até mesmo visto como suspeito por outros católicos, tanto “progressistas” como “conservadores”), uma nova forma de devoção, extremamente mística, emocional, alegre, numinosa e reencantada (à sua maneira) que – contraditoriamente, com suas técnicas corporais e outras práticas, fundadas numa doutrina pentecostal – conduz ao contato íntimo com a divindade, quase (no limite, talvez) dispensando as mediações tradicionais do catolicismo (Maria, os santos – menos Maria do que os santos – e a própria Igreja)<sup>17</sup>.

## Notas

<sup>1</sup> Agradeço a Maria Angelica Motta-Maués pelas idéias e sugestões antes de sua redação e pela leitura atenta e comentários críticos, que me ajudaram a reformulá-lo. Permaneço, no entanto, como único responsável pelos erros, ambigüidades e omissões.

<sup>2</sup> Agradeço à Universidade Federal do Pará, que aprovou meu projeto, concedendo-me 20 horas semanais de dedicação a este estudo e ao CNPq., que tem apoiado o trabalho, através de bolsa de produtividade de pesquisa.

<sup>3</sup> O texto original de Mauss é o seguinte, quanto à definição inicial do conceito de técnicas corporais: “Les façons dont les hommes, société par société, d’une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps” (1973: 365); 2). E este é o complemento da definição: “J’appelle technique un acte *traditionnel efficace* (et vous voyez qu’en ceci il n’est pas différent de l’acte magique, religieux, symbolique). Il faut qu’il soit *traditionnel et efficace*. Il n’y a pas de technique et pas de transmission, s’il n’y a pas de tradition (...). Mais quelle est la différence entre l’acte traditionnel efficace de la religion, l’acte traditionnel, efficace,



<sup>10</sup> Uma citação mais completa do texto de Thomas Csordas pode ser necessária: “Linguistic usage is an excellent starting point for unraveling the cultural significance of this practice. Received from the Protestant tradition, it was called ‘slaying in the Spirit’, where ‘Spirit’ refers to the trinitarian Holy Spirit. The preposition ‘in’ reflects a common feature of Christian language that appears to connote communion with the deity, as opposed to be slain ‘by’ the Spirit. A person slain in the Spirit is forcibly rendered ‘as if dead’ by the power of God, and hence falls in the sacred swoon. Uncomfortable with this term, leaders of the Catholic movement promulgated ‘resting in the Spirit’ as an alternative. Their intent was to eliminate the connotation of violence on the part of a deity conceived as intimately loving and gentle, another example of the domestication of ritual practice described in chapter 7. This change also has implications for the ritual constitution of self, in that it shifts the focus from the objective effect of being slain to the subjective effect of resting” (Csordas 1994: 231).

<sup>11</sup> Cf. Dicionário Aurélio Eletrônico, verbete *desempenho* (os grifos são meus, R.H.M.).

<sup>12</sup> “One of the most obvious features of a Charismatic prayer meeting to anyone attending for the first time is the use of an embrace in greeting. The ‘holy hug’ as a ritual greeting originated as a bodily expression of both spontaneity and intimacy, in contrast to the culturally typical handshake or verbal greeting alone. Parallel to the hug of greeting, the characteristic Charismatic prayer posture of hands open palm up was a bodily expression of ‘openness’ and ‘receptivity’, in contrast to the traditional prayer posture with hands closed palm together. As the movement has developed it has become more frequent to observe, in addition to the palms-up posture, a palms-out posture with a hand or both hands raised above one’s head, as if laying hands on the situation being prayed about, directing the force of prayer outward (...). These gestural practices are the primary means by which Charismatics modify interpersonal space” (Csordas 1997: 69; meus grifos e minha tradução, R.H.M.).

<sup>13</sup> Não obstante, no trabalho de Cravalho (1993), que estudou a pajelança numa vila do Médio Amazonas, ali permanecendo por 22 meses, encontra-se a idéia de que, para os moradores do lugar, os encantados são espíritos de pessoas mortas, que moram no “encante”, tendo sido levados para lá por outros encantados. Essa concepção diverge daquela que encontrei em minha própria pesquisa de campo, que foi desenvolvida, de 1975 a 1986, na região do Salgado (parte do litoral, a nordeste do Estado do Pará), pois, para meus informantes, os encantados não são mortos, nem espíritos.

<sup>14</sup> Isto se refere apenas à parte do ritual xamanístico propriamente dito, em que o pajé está incorporado por seus caruanas. Antes de iniciar seu “trabalho” o pajé reza um conjunto de orações católicas, diante de um santuário com várias imagens e, neste momento, as pessoas presentes podem também orar com ele.

<sup>15</sup> “The act of falling is spontaneously coordinated in such a way that, following Bourdieu, it can be described as a disposition within the ritual habitus. Without explicit instruction, participants fall backwards into the arms of the catcher with

knees unbent (...). This disposition is constituted by the spontaneous coordination of kinesthetic, interactive, and symbolic dimensions of bodily experience. I will describe the kinesthetic dimension based on my own experience of being prayed with, in which, as a n acknowledged outsider, I received explicit instruction. I was told to stand with arms at my side, feet together, and eyes closed while two healers laid on hands, one with hands on my chest and back, the other touching my forehead. As I did so my balance shifted entirely to my heels. Slight adjustments of the healers's hands as they prayed compounded the precariousness of this posture, and induced me to open my eyes. I trust that anyone experimenting with this posture could have the same experience, and I trust as well that if my attention had not been occupied by proprioception – if, for example, I had been praying instead – I may well have lost my balance and toppled backward quite spontaneously into the arms of the waiting catcher”].

O mesmo autor também refere que, na prática de imposição de mãos, “curadores muito entusiásticos algumas vezes dão um pequeno ‘empurrão” [“overenthusiastic healers sometimes give a little ‘push”] na pessoa sobre a qual estão orando (Csordas 1994: 233-234 e 243, minha tradução, R.H.M.).

<sup>16</sup> Dadas as diferenças entre as sociedades brasileira e americana, vale lembrar que, no Brasil, é possível que a construção desse mesmo *self* ocorra de forma diferenciada, em razão da forte influência do que Pierre Sanchis chamou de “cultura católico-brasileira” (1994).

<sup>17</sup> A esse respeito, é interessante notar o que diz André Corten, fazendo, aliás, uma comparação entre a RC e as CEBs: “Três aspirações suscitaram na era cristã os grandes movimentos religiosos. A primeira é a procura de um contato direto com Deus sem a mediação do clero (...). Frequentemente é associado a ela o segundo elemento dos grandes movimentos: a reivindicação de um acesso direto à Bíblia (...). A terceira aspiração é a valorização da pobreza à imagem de Cristo (...)”. O autor aponta essas três aspirações para mostrar como elas, historicamente, conduziram a *heresias populares* dentro do cristianismo medieval: as dos *apostolici*, dos *flagelantes*, dos *valdenses*, dos *lollards*, dos *hussitas* e dos *fraticelli*. E acrescenta, referindo-se, neste caso, à aspiração de um contato direto com Deus: “Nas CEBs esta aspiração não se exprime diretamente. Está entretanto presente como um movimento latente, subestimado pelos bispos e religiosos que consideram habitualmente que o misticismo não está ao alcance do povo. No entanto, o sucesso da Renovação Carismática no início dos anos 70 e o sucesso bem anterior do pentecostalismo mostra que o movimento existe” (Corten 1996: 28-29).

*Referências bibliográficas*

- ANDELSON, Jonathan. 1980. "Routinization of behaviour in a Charismatic leader". *American Ethnologist* 7: 716-733.
- BARROS JR., Francisco de Oliveira de. 1993. *Queremos Deus na Aldeia-Aldeota: a RCC na Arquidiocese de Fortaleza*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. PUC de São Paulo.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. 1988. *Templo, Praça, Coração – A articulação do campo religioso católico*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP.
- CARRANZA, Benda. 1998a. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Campinas: UNICAMP.
- \_\_\_\_\_. 1998b. "Renovação carismática católica: origens, mudanças e tendências". In FABRI DOS ANJOS, Márcio (org.): *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: SOTER/Paulinas, p. 39-59.
- CHAGNON, Roland. 1979. *Les Charismatiques au Quebec*. Montreal: Editions Quebec/Amerique.
- CHARUTY, Giordana. 1987. "Guerir la memoire: L'intervention rituelle du Catholicisme Pentecostiste Français et Italien". *Social Compass* 34: 437-463.
- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 1994. Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica. (www.cnbb.org.br).
- COHEN, Martine. 1993. "Ethique charismatique et esprit de capitalisme avance: Essai sur le mouvement Charismatique Catholique Français". *Social Compass* 40: 55-63.
- CORTEN, André. 1996. *Os Pobres e o Espírito Santo: O pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- CRAVALHO, Mark. 1993. *An Invisible Universe of Evil: Supernatural Malevolence and Personal Experience Among Amazon Peasants*. Dissertação de Doutorado em Antropologia. University of California, San Diego.
- \_\_\_\_\_. 1998. "De doente a 'encantado' – O conceito de mecanismo de defesa constituído culturalmente e a experiência de uma vítima de 'espírito mau' em uma comunidade rural na Amazônia". In: ALVES, Paulo César & M. C. RABELO (orgs.): *Antropologia da Saúde: Traçando identidade e Explorando Fronteiras*. Rio de Janeiro: Fiocruz/Relume Dumará, p. 157-177.
- CSORDAS, Thomas J. 1980. *Building the Kingdom: The Creativity of Ritual Performance in Catholic Pentecostalism*. Dissertação de Doutorado em Antropologia. Duke University.
- \_\_\_\_\_. 1983. "The rhetoric of transformation in ritual healing". *Culture, Medicine, and Psychiatry* 7: 333-375.

- \_\_\_\_\_. 1987. "Genre, motive, and metaphor: conditions for creativity in ritual language". *Cultural Anthropology* 2: 445-469.
- \_\_\_\_\_. 1988. "Elements of Charismatic persuasion and healing". *Medical Anthropology Quarterly* 2: 121-142.
- \_\_\_\_\_. 1990. "The Psychotherapy analogy and Charismatic healing". *Psychotherapy* 27: 79-90.
- \_\_\_\_\_. 1992. "Religion and the world system: the pentecostal ethic and the spirit of monopoly capital". *Dialectical Anthropology* 17: 3-24.
- \_\_\_\_\_. 1994. *The Sacred Self: A cultural phenomenology of Charismatic healing*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Language, Charisma, and Creativity: The ritual life of a religious movement*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. "Prophecy and the performance of metaphor". *American Anthropologist* 99 (2): 321-332.
- ELIADE, Mircea. 1998. *O Xamanismo e as Técnicas Arcáicas do Êxtase*. São Paulo: Martins Fontes.
- FIGUEIREDO, Napoleão. 1976. "Pajelança e catimbó na região bragantina". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas* 32: 41-52.
- FIGUEIREDO, Napoleão & A. VERGOLINO E SILVA. 1972. *Festas de Santos e Encantados*. Belém: Academia Paraense de Letras, 1972.
- GALVÃO, Eduardo. 1955. *Santos e Visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*. Coleção Brasileira. São Paulo: Nacional.
- GEERTZ, Clifford. 1998 – *O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes.
- HÉBARD, Monique. 1992. *Os Carismáticos*. Porto: Perpétuo Socorro.
- KEANE, Roberta. 1974. *The Word of God Community*. Dissertação de Doutorado. University of Michigan.
- KRAUTSTOFL, Elena. 1998 a. "La communitas carismática en el umbral del Tercer Milenio". Trabalho apresentado durante as VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.
- \_\_\_\_\_. 1998b. *¿Un Nuevo Pentecostés Hoy? Prácticas y creencias carismáticas en la ciudad de Posadas*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social.
- LANTERNARI, Vittorio. 1987. "Un corto-circuito religioso tra Africa e Italia: la terapia afro-catolica del Rev. Milingo". In: LANTERNARI, V., *Medicina, Magia, Religione: dalla culture popolare alle societa tradizionali*. Rome: Libreria Internazionale Esedra, p. 165-182.

- LEWIS, Ioan M. 1977. *Êxtase Religioso: um estudo antropológico da posseção por espírito e do xamanismo*. São Paulo: Perspectiva.
- LEWIS, Jeanne. 1995. *Headship and Hierarchy: Authority and control in a Catholic Charismatic Community*. Dissertação de Doutorado. University of Michigan.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. 1994. "Família, sexualidade e planejamento familiar: um estudo comparativo dos pentecostais e carismáticos católicos do Rio de Janeiro". Trabalho apresentado no XVIII Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, 23 a 27 de novembro de 1994.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Carismáticos e Pentecostais: Adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados/ANPOCS.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1978. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Abril Cultural.
- MAUÉS, R. Heraldo. 1977. *A Ilha Encantada: Medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Brasília: UnB.
- \_\_\_\_\_. 1990. *A Ilha Encantada: Medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Coleção Igarapé. Belém: EDUFPA.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Padres, Pajés, Santos e Festas: Catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém: CEJUP.
- \_\_\_\_\_. 1998 a. "Catolicismo e xamanismo: comparação entre a cura no Movimento Carismático e na pajelança rural amazônica". Trabalho apresentado na XXI Reunião Brasileira de Antropologia, Vitória, 05 a 08 de abril de 1998.
- \_\_\_\_\_. 1998 b. "O leigo católico no Movimento Carismático em Belém, Pará". Trabalho apresentado no XXII Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 27 a 31 de outubro de 1998.
- \_\_\_\_\_. 1999. "'Mudando de Vida': A 'conversão' ao pentecostalismo católico (análise de alguns discursos)". Trabalho apresentado no II Encontro de História Oral da Região Norte, Belém, 25 a 28 de maio de 1999.
- MAUÉS, R. Heraldo & G. M. VILLACORTA. 1998. "Pajelança e encantaria amazônica". Trabalho apresentado nas VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.
- McGUIRE, Kenneth. 1976. *People, prayer, and Promise: An anthropological analysis of a Catholic Charismatic covenant community*. Dissertação de Doutorado em Antropologia. Ohio State University.
- MAUSS, Marcel. 1973. "Les techniques du corps". In MAUSS, M., *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF, p. 365-386.
- \_\_\_\_\_. 1974. "As técnicas corporais". In MAUSS, M., *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, v. 2, p. 209-234.

- \_\_\_\_\_. 1981. "A prece". In MAUSS, M., *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, p. 229-324.
- McGUIRE, Meredith. 1974. "An interpretative comparison of elements of the pentecostal and underground church movements in American Catholicism". *Sociological Analysis* 35: 57-65.
- \_\_\_\_\_. 1975. "Toward a sociological interpretation of the 'Catholic Pentecostal' Movement". *Review of Religious Research* 16: 94-104.
- \_\_\_\_\_. 1977. "The social context of prophecy: word gifts of the Spirit among Catholic Pentecostals". *Review of Religious Research* 18: 134-147.
- \_\_\_\_\_. 1982. *Pentecostal Catholics: Power, charisma, and order in a religious movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- ORO, Ari Pedro. 1996. *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes.
- PACE, Enzo. 1978. "Charismatics and the political presence of Catholics". *Social Compass* 25: 85-99.
- PRANDI, Reginaldo. 1997. *O Sopro do Espírito*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- PRANDI, Reginaldo & A. R. de SOUZA. 1996. "Catolicismo, reação e conflito: Renovação Carismática versus CEBs". Trabalho apresentado na XX Reunião Brasileira de Antropologia, Salvador, abril de 1996.
- RENY, Paul & J. P. ROULEAU. 1978. "Charismatiques et socio-politiques dans l'Eglise Catholique du Quebec". *Social Compass* 25: 125-169.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro A. 1978. "Le renouveau charismatique au Brésil". *Social Compass* 25: 37-42.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro A. et al. 1978. *Renovação Carismática Católica: Uma análise sociológica, interpretações teológicas*. Petrópolis: Vozes.
- ROLIM, Francisco C. 1995. "Em torno da Renovação Carismática". *Revista Eclesiástica Brasileira* 218: 365-384.
- SANCHIS, Pierre. 1994. "O repto pentecostal à 'cultura católico-brasileira'". *Revista de Antropologia* 37: 145-182, 1994.
- SENA, Emerson José. 1998. "O Espírito sopra onde quer: o ritual da Renovação Carismática Católica". Trabalho apresentado durante as VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.
- SONEIRA, Abelardo Jorge. 1998. "La Renovación Carismática Católica: del carisma a la institución". Trabalho apresentado durante as VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.