
I GREJA CATÓLICA E MERCADOS: A AMBIVALÊNCIA ENTRE A SOLIDARIEDADE E A COMPETIÇÃO

André Ricardo de Souza

A pluralização religiosa brasileira

O Brasil ainda é o maior país católico do mundo, mas o futuro cada vez mais “a Deus pertence”. A quantidade de seguidores da igreja romana reduz-se gradativamente também neste país. Além disso, os preceitos do catolicismo dito oficial deixaram, há tempos, de moldar hábitos e costumes da população. Isso é mais evidente no que se refere à orientação da conduta sexual, ou seja, a condenação do uso de anticoncepcionais e preservativos, do homossexualismo e das relações fora do casamento¹. Tal rigidez se confronta com notícias recentes e crescentemente veiculadas a respeito de clérigos pedófilos, o que inevitavelmente questiona a legitimidade moral da orientação eclesial².

Critica-se bastante a igreja também pela exclusividade do sacerdócio aos homens³. Enfim, além da grande redução de adeptos, vem ocorrendo um nítido enfraquecimento da influência católica na sociedade brasileira, tal como em outras⁴. Tornou-se explícita a defasagem entre o que a hierarquia católica prescreve e o comportamento generalizado de seus seguidores, de modo que cada vez mais pessoas são católicas do seu próprio jeito. A quantidade de adeptos que frequenta os sacramentos, além de batizado e casamento, tem declinado.

Há, atualmente, uma profusão de ofertas religiosas ao alcance das pessoas. Além das modalidades institucionalizadas, inúmeras correntes religiosas vêm se formando, ora indicando uma crença peculiar, ora amalgamando elementos doutrinários e litúrgicos diversos. O sincretismo é algo vigoroso e efetivamente capaz de formular novas alternativas de vivência religiosa. Muitas dessas novas vertentes religiosas se traduzem em movimentos chamados neoesotéricos (Magnani 2000) ou então em pequenas igrejas dissidentes de outras mais estruturadas.

Mas os dados do Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), referentes ao ano 2000, apontam o crescimento vertiginoso de um segmento populacional específico: os chamados sem religião. Desde o levantamento anterior, de 1990, esse grupo teve um crescimento de 52,3%, passando de 4,78% para 7,28%⁵. Em princípio, seriam pessoas que optaram por não abraçar nenhuma religião. Há um número crescente de não aderentes às modalidades religiosas catalogadas pelo IBGE. Entretanto, trata-se de uma informação limitada, uma vez que esse agora importante segmento não é precisamente qualificado. Ou seja, a classificação de “sem religião” não significa que as pessoas desse grupo sejam indiferentes a formas talvez novas de religiosidade⁶. Não há no Brasil um declínio nítido de religiosidade, mas sim uma opção pela fé manifestada através de uma “religião pessoal”, fruto do forte sincretismo inerente ao hibridismo cultural do país e da rejeição de igrejas como formas de dominação e poder religioso. Os “crentes sem religião” são, na verdade, desfiliaados de qualquer autoridade religiosa⁷. Todo esse universo, que deve abranger cerca de um décimo da população nacional, deverá ser mais bem analisado pelos cientistas sociais da religião.

Os dados oficiais disponíveis, no entanto, são precisamente implacáveis quanto ao encolhimento do catolicismo. O total de católicos reduziu-se em um décimo, passando de 83,76% para 73,8% nesse último período de avaliação (1990-2000). Foi, de fato, uma grande queda em apenas uma década, pois entre 1950 e 1980 o número de adeptos havia diminuído apenas 4,5% – 93,5% para 89%. Isso se deu exatamente no contexto da expansão do maior movimento no interior da igreja no Brasil, a Renovação Carismática (Prandi 1997; Carranza 1998). Apontado como um “reavivamento católico”, ele parece não se mostrar capaz de impedir ou mesmo de atenuar a evasão de fiéis. Os dados inevitavelmente desmentem o suposto revigoramento católico levado pelas mãos dos carismáticos, algo freqüentemente propalado na grande mídia.

Outro dado marcante do último censo se refere ao acelerado crescimento do protestantismo, de 9,05% para 14,45%. Entre 1950 e 1980, a quantidade de protestantes havia aumentado apenas 2,2% – 3,4% para 6,6%. Quando se diz crescimento protestante, fala-se, na verdade, do aumento da vertente pentecostal. Daí a preferência pelo termo evangélicos⁸. Na década de 50, o surgimento do chamado pentecostalismo de cura divina, caracterizado por um proselitismo

incisivo através do rádio e de manifestações em locais públicos fora dos templos, marcou o início do desenvolvimento vigoroso do protestantismo no cenário religioso brasileiro. A aceleração desse crescimento ocorreu nas duas últimas décadas concomitantemente ao incremento do neopentecostalismo com sua teologia da prosperidade, difundida também através da televisão, sobretudo pela Igreja Universal do Reino de Deus (Souza 1969; Mariano 1999, 2001; Corten 2003).

Neste início de século, o quadro religioso brasileiro inelutavelmente aponta uma tendência de pluralização. Para a Igreja Católica é um vaticínio tanto modesto, pois ela ainda abrange expressivos três quartos da população. A separação entre Igreja e Estado, ocorrida em 1890 no contexto da proclamação da República, efetivamente significou a quebra do monopólio religioso e um marco na secularização nacional⁹. Mas essa igreja só viria presenciar a existência significativa de diferentes modalidades religiosas a partir do início da segunda metade do século XX¹⁰. Começava ali, de fato, esse processo de pluralização, que veio tomar formas nítidas nas duas últimas décadas. Mais que a entrada marcante dos evangélicos em cena, formou-se uma diversidade religiosa nacional, socialmente legítima e cada vez mais reivindicada. Sobretudo pelas minorias ainda vítimas de discriminação, com destaque para os afro-brasileiros (Prandi 2005). Soma-se a isso o crescente grupo dos que, em princípio, não têm uma religião, cuja proporção multiplicou-se por quatro no último decênio.

As várias modalidades religiosas obviamente querem manter seus adeptos, além de conquistar novos seguidores. Como não há mais monopólio, colocam-se em disputa em um verdadeiro mercado religioso¹¹. Tal mercado se caracteriza pela oferta de bens simbólicos e do serviço religioso em si – não apenas em celebrações habituais, mas também em atividades variadas e propagadas pelos meios de comunicação de massa. A mensagem religiosa é veiculada a fim de atingir um público já cativo e outro, mais amplo, de potenciais adeptos. Concorrem-se oferecendo possibilidades de cura para diversos males, consolo, encorajamento e um ensinamento que supostamente confere sentido para a vida e o mundo. Essa oferta se dá através de pregações, orações, vigílias, cultos, atos e sessões especiais de atendimento coletivo e individual. Em um mercado competitivo como outro qualquer, a denominação religiosa deve procurar se fazer atraente, utilizando seus trunfos peculiares e assimilando estratagemas reconhecidos como eficazes. A Igreja Católica é uma instituição milenar, mas que irrevogavelmente está sujeita aos ditames da concorrência.

Respostas católicas ao mercado religioso

O catolicismo é marcado por movimentos internos que surgem em determinadas circunstâncias por iniciativa de lideranças inspiradas e também como resposta à necessidade de mudanças na Igreja, diante de alterações na

sociedade abrangente. Nas décadas de 40 e 50, a Ação Católica impulsionou novas formas de “apostolado” traduzidas em movimentos específicos: JUC (Juventude Universitária Católica), JOC (Juventude Operária Católica), entre outros. Após o Concílio Vaticano II (1962-1965), um chamamento ainda maior para as questões sociais levaria ao desenvolvimento, na América Latina, da Teologia da Libertação. Essa atividade, cujos pilares são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e as pastorais sociais, exerceria papel significativo na resistência às ditaduras militares, em um contexto em que a Igreja representava quase o único abrigo possível aos militantes esquerdistas. O catolicismo foi o celeiro de várias lideranças de sindicatos, movimentos sociais e partidos políticos.

Outros movimentos católicos se desenvolveram após o Concílio Vaticano II, mas um especificamente viria a ganhar importância: a Renovação Carismática Católica (RCC). Nascido nos Estados Unidos, em 1967, ela não tardou a se espalhar por outros países, inclusive o Brasil. A RCC esteve praticamente na penumbra no decorrer das décadas de 70 e 80, vindo efetivamente a ganhar visibilidade nos anos 90. O movimento se organizou nacionalmente construindo uma estrutura presente em todas as dioceses brasileiras. Simultaneamente ao crescimento carismático se deu o refluxo da Teologia da Libertação. A abertura política com o fim da ditadura militar, o conservadorismo eclesial desencadeado pelo pontificado de João Paulo II e a crise do pensamento de esquerda com a queda do bloco socialista capitaneado pela União Soviética¹² são os principais fatores do processo de despolitização católica (Prandi & Souza 1996). Embora muitos militantes católicos de esquerda tenham preservado sua atuação em algumas pastorais sociais, estava pavimentada na Igreja a avenida para o avanço da RCC.

O Movimento Carismático é articulado por leigos, ainda que bispos e padres sejam seus responsáveis nas dioceses. Organiza-se basicamente em grupos de oração que se reúnem semanalmente, além dos congressos e grandes celebrações anuais que ocorrem em ginásios e estádios de futebol. Nos encontros carismáticos é comum ocorrer a glossolalia, uma oração em línguas desconhecidas, que remete ao acontecimento de Pentecostes narrado no Novo Testamento da Bíblia. Daí sua maior semelhança com o pentecostalismo evangélico. A grande distinção carismática dos pentecostais é a devoção à Maria, mãe de Jesus, fervorosamente expressa nas rezas do terço (Beinert 1980). O Movimento prima também pela obediência ao papa e aos bispos.

O crescimento da RCC desaguou em dois processos de reação católica: para dentro, contrário à Teologia da Libertação, e para fora, em resposta ao avanço da concorrência religiosa, imposta sobretudo pelo pentecostalismo (Prandi 1997). Na prática, o catolicismo reconheceu a disputa com outras modalidades religiosas e passou a impulsionar seu instrumento carismático de contra-ataque. À medida que os pentecostais ganharam terreno, tornou-se legítima a atuação proselitista da RCC a fim de reafirmar a identidade católica¹³.

O neopentecostalismo trouxe várias inovações ao espectro religioso brasileiro: a inserção na mídia televisiva, a explícita prática político-partidária, a organização racional da igreja aos moldes de empresa. Houve, enfim, a adaptação do pentecostalismo à vida cotidiana nas cidades contemporâneas, sobretudo as metrópoles (Campos 1997; Fonseca 2002; Oro 2003). Para um potencial adepto, em busca de soluções rápidas (ou mágicas) para seus problemas – com destaque para o desemprego e a escassez de dinheiro – essa nova igreja acabou desenvolvendo um serviço religioso apropriado. As denominações neopentecostais, sobretudo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), empenham-se em ofertar seu serviço tanto no templo quanto em seus veículos de comunicação por várias horas do dia. E sempre com uma mensagem simples e direta.

Houve um nítido aproveitamento do repertório mítico e devocional presente no imaginário popular. A identificação do demônio com entidades das religiões afro-brasileiras, as práticas mágicas de afastamento do mal e a “bênção” são marcas dessa forma brasileira de protestantismo. Com essa combinação bem sucedida, os templos neopentecostais, geralmente instalados em grandes galpões de bairros comerciais, proliferaram-se pelo país e também no exterior (Corten et al 2003).

Mais uma vez, a Igreja Católica estava na defensiva, assistindo ao vislumbante crescimento dos rivais evangélicos. Eis que no seio da RCC surgiu uma nova onda católica de reação ao mercado religioso já consolidado no país: padres que cantam e dançam, que procuram e até conseguem alguma projeção na mídia, afirmando ostensivamente: “Sou feliz porque sou católico”. Tornaram-se conhecidos também por se apresentar ao lado de artistas renomados em programas televisivos de significativa audiência, sobretudo da Rede Globo. Também em resposta à concorrência da Rede Record – propriedade da IURD, vale lembrar – a Globo passou a explicitar certa identidade católica, ou pelo menos antievangélica¹⁴. Nessas circunstâncias, tornaram-se conhecidos os padres Antônio Maria, Zeca (José Luiz Jansen de Melo Neto), Jorjão (Jorge Luis Neves Pereira) e, principalmente, Marcelo Rossi.

O padre Marcelo Rossi introduziu novidades no catolicismo brasileiro. A principal delas é a reza do Terço Bizantino, versão mais breve e simplificada da oração tradicional, cujo nome foi atribuído ao grande templo onde o presbítero celebra suas missas. Outra marca de Rossi é fazer a celebração com formato de show musical. Nesses atos, cantores populares às vezes se apresentam, e muito se canta e dança “em nome da fé”. Dessa forma, combinando elementos ditos sagrados e profanos, são promovidas atividades diversas: carnaval, festa junina, barzinho, acampamento: tudo “de Jesus”. A volumosa venda de CDs, camisetas e tantos outros artefatos ligados à tietagem do padre e à devoção católica caracterizam essa onda de reação católica liderada por Marcelo Rossi.

Além das celebrações-espetáculo, adotou-se o uso intenso e explícito de técnicas de marketing. Feiras de produtos estritamente católicos, shows e demais eventos afins vêm sendo recorrentemente organizados. Essas atividades que envolvem o padre Rossi independem por completo do Movimento Carismático de sua diocese. Por vezes, ele deixa de comparecer aos congressos e demais reuniões importantes da RCC. De fato, suas atividades tornaram-se algo distinto e autônomo do Movimento Carismático. Trata-se de uma nova forma de a igreja reagir ao mercado religioso, uma *renovação popularizadora católica*¹⁵.

Antes de os padres cantores se tornarem conhecidos para um público além do católico frequentador de celebrações, a RCC já fazia uso de técnicas de marketing. Mas não de forma tão ostensiva¹⁶. Outra distinção é quanto ao perfil das pessoas atingidas por essa nova onda católica. A RCC é um movimento típico de classe média, formado sobremaneira com pessoas de escolaridade média, em que os adeptos se dedicam à leitura de livros do próprio movimento em cursos e retiros¹⁷. Há na atividade, portanto, certa elaboração em sua mensagem religiosa. Já o fenômeno da *renovação popularizadora* é pouco discursivo, muito simbólico e imagético. A mensagem propalada é bastante simples e direta, sem formulações teológicas, de fácil compreensão, sobretudo para as pessoas não familiarizadas com termos peculiares do catolicismo internalizado. Ou seja, ela é voltada, sobretudo, para aqueles que nunca vivenciaram um catolicismo militante e andavam afastados das missas. Pessoas que, em momentos de crise, costumam buscar algum tipo de ajuda nas religiões afro-brasileiras, nos cultos pentecostais, enfim nas modalidades religiosas com forte conotação mágica. Nesse sentido, a *renovação popularizadora* é uma faceta do catolicismo que se mostra adaptada a demandas das grandes cidades do Brasil contemporâneo.

A popularização das missas do padre Marcelo Rossi é a parte mais visível desse fenômeno recente (*renovação popularizadora católica*) contra o afastamento de fiéis e o avanço religioso concorrente, sobretudo o neopentecostal. Originária da RCC mas diferente dela, a *renovação popularizadora* não se volta sobremaneira à classe média. Ela atinge principalmente pessoas de menor renda e escolaridade, ou seja, o mesmo segmento prevalente nas fileiras do neopentecostalismo.

Outra diferença marcante é a centralização do clero. A RCC é, basicamente, um movimento de leigos, iniciado e liderado por eles¹⁸. Na *renovação popularizadora*, o clérigo é ostensivamente a figura central. Em torno dele forma-se toda uma estrutura de mídia e marketing religiosos. No Santuário do Terço Bizantino, por exemplo, não há grupos de oração carismáticos, mas sim uma grande quantidade de voluntários e pessoas empregadas profissionalmente para a organização das missas no local.

Devido à preocupação com o mercado religioso, a Igreja Católica se assemelhou, em certos aspectos, a igrejas pentecostais¹⁹. Para enfrentar a concorrência, no entanto, ela se apegou a suas peculiaridades, exacerbando a

afirmação da identidade religiosa sintetizada no *slogan* “Sou feliz porque sou católico”. Ou seja, fazendo propaganda explícita da religião. Para tanto, ela conta bastante com a forte devoção à Virgem Maria e a alguns santos²⁰.

Ao assumir essas feições, a Igreja Católica adota uma postura contundente de autodefesa. Em vez de propiciar o chamado *diálogo inter-religioso*, como de alguma forma fizera no passado, ela vem assumindo e promovendo a *concorrência religiosa*. Parece ter ficado limitado o espaço para práticas ecumênicas de interação com outras denominações cristãs, como as em defesa dos direitos humanos, por exemplo. O mercado religioso estaria assim moldando uma postura competitiva, simbolicamente agressiva, por parte da Igreja no Brasil²¹.

Uma reação à exclusão do mercado de trabalho

A Teologia da Libertação teve seu processo de refluxo intensificado na década de 90, deixando marcas significativas no catolicismo brasileiro. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil institucionalizou em suas linhas de ação grande parte das reivindicações e propostas das pastorais sociais (Boff et alii 1996). Isso fica evidente sobretudo nas Campanhas da Fraternidade promovidas anualmente. Nelas, questões sociais e segmentos populacionais marginalizados recebem atenção especial, transformando-se em alvo de discussões e de práticas pastorais²². Mesmo sem todo o poder de influência cultural desejado, a Igreja Católica é uma instituição ainda razoavelmente ouvida e respeitada, sobretudo no que se refere às políticas governamentais de caráter social²³.

Uma questão grave, que vem sendo enfrentada pela sociedade brasileira há pelo menos duas décadas, é o elevado desemprego. O problema já foi tema da Campanha da Fraternidade de 1991 e de 1999. Nesta última versão, além do diagnóstico do problema, houve uma tentativa de apontar alternativas²⁴. Uma delas é a chamada economia popular solidária²⁵.

A proposta da economia solidária consiste em organizar trabalhadores em cooperativas e empreendimentos de inspiração autogestionária²⁶. Ou seja, articular desempregados ou subempregados para que, juntos, constituam sua própria empresa. O universo dessa “outra economia” abrange atividades de produção, distribuição, consumo, poupança e crédito, organizadas segundo princípios igualitários e democráticos (Singer & Souza 2000; Souza et al 2003; Cattani 2003; Gaiger 2004). Nesse sentido, a igreja vem se colocando ao lado de outros atores sociais (universidades, sindicatos, organizações não-governamentais e órgãos de governo) na seguinte empreitada: apoiar trabalhadores interessados em constituir empreendimentos de economia solidária²⁷.

A Cáritas Brasileira²⁸ vem se dedicando ao apoio a grupos comunitários de produção coletiva. Tais grupos costumam surgir a partir de clubes de mães e pastorais sociais. Chamados pela Cáritas de Projetos Alternativos Comunitários

(PACs), esses “empreendimentos solidários” começaram a se formar no início da década de 80 e se espalharam por mais de duas dezenas de estados do país. A maioria desses grupos comunitários é rural. Os grupos são formados por agricultores familiares, pequenos proprietários, agregados, arrendatários, meeiros, sem-terra e assentados, todos com prática de agricultura de subsistência e de pequena criação de animais, e que muitas vezes não são atendidos por programas governamentais. Nas cidades, há uma gama de atividades, em que prevalece o trabalho artesanal, sobretudo com tecidos (Cáritas Brasileira 1995; Bertucci & Silva 2003).

A expressão economia popular solidária (EPS) se fixou de tal forma que a Cáritas elaborou um quadro comparativo dela em relação aos predecessores PACs, pensados aqui como unidades isoladas, e também à oponente economia capitalista. Tal quadro é freqüentemente utilizado em seminários e encontros de formação dos chamados agentes Cáritas com integrantes de projetos comunitários (Bertucci & Silva 2003:70).

Aspectos	Economia capitalista	PACs	EPS
Lógica	Acumulação / Lucro	Auto-sustentação comunitária	Ampliação da qualidade de vida
Relações internas	Patrão X Empregado	Distribuição comunitária das tarefas	Autogestão cooperativa
Protagonismo	Representações empresariais	Representações comunitárias	Organização do movimento de economia solidária
Educação	Para a competitividade /individualista	Para a solidariedade comunitária	Para a solidariedade em rede
Projeto de Desenvolvimento	Monopolista predatório do meio-ambiente e das pessoas	Promoção humana local	Desenvolvimento sustentável
Políticas	Excludentes e Compensatórias	Relações comunitárias	Fortalecimento de redes e de suas representações
Cadeia produtiva	Competição e exploração monopolística	Subsistência sem articulação	Rede de complementaridade solidária

Esses projetos comunitários da Cáritas fazem parte de uma estratégia maior de desenvolvimento supostamente integral que responda a necessidades “econômicas ou materiais, culturais, afetivas, éticas e espirituais do ser humano”. Tal premissa estaria explícita nas encíclicas *Gaudium et Spes* (1965) e *Populorum Progressio* (1967). A religiosidade dos PACs se manifesta nas rezas em grupo e nas festas devocionais em que seus integrantes costumam agradecer a Deus e aos santos pelos resultados de seus trabalhos, além de pedirem forças e condições melhores para atividades vindouras, sobretudo para as lavouras vingarem. Segundo os agentes Cáritas, ocorre aí uma “espiritualidade libertadora” que motiva para a mudança de vida, tanto pessoal quanto social (Bertucci & Silva 2003:62).

A experiência mais relevante de economia solidária da Cáritas é a cooperativa Coesperança, da diocese gaúcha de Santa Maria. Ela nasceu em 1989, sob a liderança de Dom Ivo Lorscheiter a partir do Banco Esperança, empreendimento implementado dois anos antes na diocese²⁹. Trata-se de uma organização catalisadora de esforços e recursos coletados por doações e através de eventos disponibilizados na forma de diversas atividades de assistência social³⁰. O “banco” de Santa Maria constituiu um projeto social mais amplo, do qual originou-se essa cooperativa central de comercialização dos produtos de mais de 200 grupos familiares de produção, em sua maioria rurais e informais, de 30 municípios da região (Icaza & Freitas 2006). Em parceria com a prefeitura local e o governo estadual, a Diocese construiu um galpão para os membros da cooperativa comercializarem. Anualmente, ocorrem no município feiras de economia solidária, com manifestações políticas e culturais que já as tornaram referência nacional do movimento da economia solidária.

Junto com outras entidades, a Cáritas é responsável pela organização de um Fórum Brasileiro de Economia Solidária, instaurado em junho de 2003, em um encontro que reuniu por volta de 800 pessoas de 18 estados da federação. O maior fruto dessa mobilização foi a criação de um órgão específico vinculado ao Ministério do Trabalho e Emprego: a Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES).

Além da Cáritas, outras entidades católicas estão por trás de iniciativas identificadas com o movimento de economia solidária. São congregações religiosas, associações e pastorais que vêm apoiando grupos de produção, sobretudo de coleta seletiva e reciclagem de lixo³¹. A CPT, expoente do catolicismo progressista no país, apóia grupos de trabalhadores rurais sem-terra em sua reivindicação e por vezes também na formação de cooperativas de produção agrícola (Poker 1999).

Através dessas iniciativas autodenominadas de economia solidária, um setor da Igreja vem se posicionando de forma peculiar frente ao problema do desemprego. Ao menos discursivamente, está em questão o modo hegemônico de produção econômica. A concepção de empresas “sem patrão”, como uma

forma alternativa de organização da economia não é uma novidade no universo católico. Já na primeira metade do século passado, em oposição ao capitalismo liberal e ao socialismo centralmente planejado pelo Estado – e também em decorrência da formulação da doutrina social da igreja –, foi apontada uma alternativa chamada de *solidarista, comunitarista* ou *terceira via* (Ávila 1965; Camargo et al 1984; Oliveira 2001). Nesse caldo de cultura surgiram na Europa iniciativas comunitárias de produção econômica³².

No Brasil, as experiências isoladas de mutualismo e cooperativismo católicos surgiram no âmbito dos Círculos Operários, grupos de trabalhadores braçais que promoviam atividades comunitárias de educação e ajuda mútua, e que começaram a ser organizados no Rio Grande Sul, em 1932. Logo, o conjunto desses grupos, chamado de circulismo operário, cresceu e consolidou-se como o “braço sindical” da Igreja no Brasil. Para dar conta de suas tarefas assistenciais, o circulismo criou “departamentos” de ensino, saúde, beneficência, defesa, cultura e lazer. Na primeira metade dos anos 40, o circulismo se desenvolveu consideravelmente, estruturando seus departamentos e criando mais um, o cooperativista. No âmbito dos círculos operários, foram formadas creches, escolas primárias e profissionalizantes, programas de assistência médico-odontológica, além de algumas cooperativas de produção, consumo e crédito (Souza 2002:222-237).

Como parte do movimento mais amplo da Ação Católica Brasileira, o circulismo se voltava para o trabalhador urbano brasileiro, enfatizando os cursos de capacitação e demais práticas relacionadas à vida comunitária, para além do sindicato e do partido. Foi nesse ambiente marcado pelo ideário comunitarista que, a partir de um círculo operário de São Paulo, surgiu a experiência econômica católica de maior destaque no Brasil: a Unilabor. Essa cooperativa de fabricação e comércio de móveis de certo requinte existiu de 1954 a 1967. Coordenada pelo frade dominicano João Baptista Pereira dos Santos – membro do movimento Economia e Humanismo³³ –, a Unilabor chegou a ter 100 trabalhadores entre cooperados e aspirantes, engajados na produção e também nas vendas dos móveis repassados a uma loja em São Paulo e outra em Belo Horizonte (Santos 1962; Claro 2004).

A experiência da Unilabor ficou praticamente esquecida. A da Mondragón – ao menos sua origem de autogestão inconteste – sequer foi conhecida pelos católicos progressistas, identificados com a Teologia da Libertação³⁴. Apesar de algumas experiências isoladas de envolvimento de CEBs com o cooperativismo popular, o fato é que a atividade econômica de inspiração autogestionária não foi efetivamente assumida pelos católicos esquerdistas, sobretudo durante o período de ditadura militar. Era como se o engajamento em tal empreitada fosse perda de tempo e de energia diante da “tarefa maior” de se oferecer resistência ao regime³⁵.

Nesse meio católico politizado de esquerda, as iniciativas de inspiração cooperativista e autogestionária reaparecem significativamente somente nos anos

80, com o rótulo de PACs³⁶. De certa forma, estaria havendo nas três últimas décadas um resgate do cooperativismo inerente ao ideário católico de terceira via, agora traduzido em economia solidária ou “novo cooperativismo”³⁷. Não se rejeita o mercado, mas busca-se atuar nele de uma forma diferente, através de *empreendimentos solidários*. Dessa forma, se aceita o mercado com ênfase não na concorrência, mas no ideal da solidariedade.

A “parte católica” do movimento da economia solidária, protagonizada pela Cáritas, vem agindo independentemente das orientações gerais da hierarquia católica, cujo interesse pelo tema ainda é bem menor. Apesar do apoio de alguns bispos progressistas à economia solidária³⁸, ao invés da busca de inclusão coletivista no mercado de trabalho, as pastorais sociais estão mais voltadas para outras questões, como a indígena, agrária, da preservação ambiental, da violência, entre outras.

Por outro lado, são grandes as chances de a cúpula eclesial brasileira acompanhar a tendência conservadora da Igreja mundial, que se tornou ainda mais evidente com a ascensão de Bento XVI. Se isso se tornar verdade, uma Igreja que reafirma a centralização clerical e romana teria dificuldade para apoiar incisivamente um movimento baseado na idéia de autogestão, uma proposta profundamente democrática. Lembremos que o projeto da Teologia da Libertação – de proliferação mundial de CEBs no limite em que os leigos poderiam até eleger seus líderes religiosos – foi rechaçado pela estrutura de poder teocrática, pois, como costumam lembrar muitos bispos, “a igreja não é e nem pode ser uma democracia, mas sim uma comunhão”³⁹. Isso evidentemente não impede os católicos de serem militantes da economia solidária.

Ao alinhar-se, em grande medida, às diretrizes de Roma, a Igreja no Brasil parece assumir uma postura de autopreservação, procurando afirmar sua identidade católica em contraposição às outras modalidades religiosas na concorrência crescente de um mercado religioso já consolidado. Vale lembrar que ela compete também com outras fontes de orientação de sentido para o mundo e a vida. Por outro lado, se o apoio à economia solidária e às demais práticas de pastorais sociais não traz adeptos para a Igreja, ao menos atrai investimentos de caráter pessoal e financeiro, além de legitimidade moral, numa sociedade com tamanha desigualdade social. Eis o “tenso equilíbrio” católico contemporâneo.

Referências Bibliográficas

- ÁVILA, Fernando Bastos de. (1965), *Solidarismo*. Rio de Janeiro: Agir, 3ª ed.
BEINERT, Wolf. (Org.). (1980), *O culto a Maria hoje*. São Paulo: Paulinas.
BEOZZO, José Oscar. (2000), “Religião e Estado na história do Brasil”. *Veredas*, nº 1: 107-124.
BOFF, Leonardo; REGIDOR, José Ramos & BOFF, Clodovis. (1996), *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática.

- BERGER, Peter. (1985), *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas.
- BORDIEU, Pierre. (1987), *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva
- BERTUCCI, Ademar Andrade & SILVA, Roberto Marinho Alves da. (2003), *20 anos de economia popular solidária: trajetória da Cáritas dos PACs à EPS*. Brasília: Cáritas Brasileira.
- CAILLÉ, Alain (1998), "Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, nº 38: 5-38.
- CAMARGO, Candido Procopio Ferreira de; SOUZA, Beatriz Muniz & PIERUCCI, Antônio Flavio (1984), *A Igreja Católica: 1945-70*. In: B. Fausto (Org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, v. 11.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. (1997), *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e UMESP.
- CÁRITAS BRASILEIRA. (1995), *Sobrevivência e cidadania: avaliação qualitativa dos projetos alternativos da Cáritas Brasileira*. Brasília: Editora da UnB.
- CARRANZA, Brenda. D'Ávila. (1998), *Renovação carismática: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário.
- CATTANI, Antonio David (Org.). (2003), *A outra economia*. Porto Alegre: Veraz.
- CERIS. (2004), *Mobilidade religiosa no Brasil – 2004*. Rio de Janeiro: CERIS.
- CLARO, Mauro. (2004), *Unilabor: desenho industrial, arte moderna e autogestão operária*. São Paulo: SENAC.
- CORTEN, André; DOZON, Jean Pierre; ORO Ari Pedro (Org.). (2003), *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas.
- FONSECA, Alexandre Brasil C. (2002), *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil: um estudo sobre a participação dos principais atores evangélicos na política (1998-2001)*. São Paulo: Tese de Doutorado em Sociologia, USP.
- GAIGER, Luiz Inácio. (2004), *Sentidos e experiências da economia solidária no Brasil*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS.
- GUERRA, Lemuel. (2002), "A metáfora do mercado e a abordagem sociológica da religião". *Religião & Sociedade*, v. 22, nº 2: 135-166.
- HOUTART, François. (2002), *Mercado e religião*. São Paulo: Cortez.
- ICAZA, Ana Mercedes & FREITAS, Marcelo (Orgs.) (2006). *O Projeto Esperança/Coesperança e a construção da economia solidária no Brasil: relato de uma experiência*. Porto Alegre: Cáritas Brasileira.
- JACOB, César Romero, HEEX, Dora Rodrigues, BRUSTLEIN, Yolette & WANIEZ, Phillipe. (2003), *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: Editora da PUC-RJ.
- KASMIR, Sharryn. (1996), *The myth of Mondragón: cooperatives, politics and working-class life in a Basque town*. Nova Iorque: University of New York.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. (2000), *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Zahar.
- MARIANO, Ricardo. (1999), *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- _____. (2001), *Análise do crescimento pentecostal no Brasil*. São Paulo: Tese de Doutorado em Sociologia, USP.
- MARTINS, Paulo H. (Org.) (2002), *A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras do social*. Petrópolis: Vozes.
- MAUSS, Marcel. (1988), *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70.
- NOVAES, Regina. (2004), "Os jovens sem religião: ventos secularizantes, espírito da época e novos sincretismos". *Estudos Avançados - Dossiê Religiões no Brasil*, v. 18, nº 52: 321-330.
- OLIVEIRA, Valter de. (2001), *Evolução da doutrina social da igreja: histórico do pensamento dos papas e dos bispos do Brasil de Leão XIII a Pio XII em relação à questão social, ao capitalismo e ao socialismo*.

- São Paulo: Dissertação de Mestrado em História, USP.
- ORO, Ari Pedro. (2003), "A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 18, nº 53: 53-69.
- OYARZABAL, Antonio. (1989), *D. José María Arizmendiarieta visto por sus condiscipulos*. Mondragón: Ikasbide.
- PIERUCCI, Antônio Flavio. & PRANDI, Reginaldo. (1996), *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- _____. (1999), "Fim da união Estado-Igreja ampliou oferta de religiões". *Folha de S. Paulo, Caderno Especial Ano 2000 – Fé*, 26 de dezembro.
- _____. (2004a), "Bye bye, Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000". *Estudos Avançados – Dossiê Religiões no Brasil*, nº 52: 17-28.
- _____. (2004b), "Secularização e declínio do catolicismo". In: B. M. de Souza & L. M. S. Martino (Orgs.). *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus.
- PINHEIRO, Márcia Baraúna (Org.). (2000), *Economia de comunhão e movimento econômico: desenvolvimento e perspectivas*. Vargem Grande Paulista: Editora Cidade Nova.
- POKER, Geraldo Alberto Bertocini. (1999), *Reinventando a vida: uma análise da metodologia empregada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) para implantar formas de cooperação em assentamentos de reforma agrária*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Sociologia, USP.
- PRANDI, Reginaldo & SOUZA, André Ricardo de. (1996), "A carismática despolitização da Igreja Católica". In: A. F. Pierucci, & R. Prandi. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- PRANDI, Reginaldo. (1997), *Um sopro do espírito: a renovação conversadora do catolicismo carismático*. São Paulo: Edusp e Fapesp.
- _____. (2005), *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RAZETO, Luis. (1985), *Economia de solidariedad y mercado democrático*. Santiago de Chile: PET.
- RIBEIRO, Karen. (2003) *Os padres operários nas lembranças de uma comunidade*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. São Paulo: USP.
- RIZEK, Cibele Saliba. (1988), *Osasco, 1968: a experiência de um movimento*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. São Paulo: PUC.
- ROMANO, Roberto. (1979), *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós.
- SANTOS, João Baptista Pereira dos. (1962), *Unilabor: uma revolução na estrutura da empresa*. São Paulo: Duas Cidades.
- _____. (1982), *Uma saída para o desemprego: comunidade de trabalho na cidade ou no campo*. Petrópolis: Vozes.
- SCAMPINI, José. (1978), *A liberdade religiosa nas constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado*. Rio de Janeiro: Vozes.
- SENAES. (2006), *Atlas da economia solidária no Brasil*. Brasília: Ministério do Trabalho e Emprego.
- SINGER, Paul. (1985), "A estratégia da sociedade civil no combate ao desemprego". *Novos Estudos Cebrap*: Cebrap, nº 11: 10-16.
- SINGER, Paul & SOUZA, André Ricardo de (Orgs.). (2000), *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo: Contexto, 2ª ed.
- SOUZA, Beatriz Muniz de. (1969), *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades.
- SOUZA, André Ricardo de; CUNHA, Gabriela Cavalcanti e DAKUZAKU, Regina Yoneko (Orgs.). (2003), *Uma outra economia é possível: Paul Singer e a economia solidária*. São Paulo: Contexto.
- _____. (2003), "Os empreendimentos comunitários de São Paulo". In: P. Singer & A. R. de Souza. (Orgs.). *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo: Contexto, 2ª ed.
- _____. (2005), *Igreja in concert: padres cantores, mídia e marketing*. São Paulo: Annablume e Fapesp.

- _____. (2006), *Igreja, política e economia solidária: dilemas entre a caridade, a autogestão e a teocracia*. São Paulo: Tese de Doutorado em Sociologia, USP.
- SOUZA, Jessie Jane Vieira de. (2002) *Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ e Faperj.
- WHYTE, William Foote & WHYTE, Kathleen King. (1988), *Making Mondragón: the growth and dynamics of the Worker Cooperative Complex*. Ithaca: ILR Press.

Notas

- ¹ Nesse sentido, a iniciativa do Vaticano de iniciar a discussão sobre a possibilidade do uso de preservativos por casais somente quando um dos cônjuges padece de doença grave, sobretudo de Aids, não representa passo significativo de abertura.
- ² Nos Estados Unidos, cerca de 700 padres já foram acusados de abuso sexual infantil. Em menor escala, essa denúncia ocorreu também em vários outros países. Trata-se de um dos maiores escândalos da história da igreja. Em reação, o papa Bento XVI decretou publicamente a interdição do sacerdócio a homossexuais e nomeou dom Cláudio Hummes prefeito da Congregação para o Clero, entre outras coisas, devido a seu reconhecido controle sobre o homossexualismo nos seminários da Arquidiocese de São Paulo.
- ³ Destacam-se progressistas teólogos e organizações como Católicas pelo Direito de Decidir. Apesar de as mulheres ocuparem cargos relevantes em conselhos internacionais, secretarias e outros órgãos ligados ao Vaticano, elas questionam a decisão da igreja a respeito do sacerdócio masculino, do século IV, baseada na tradição de todos os apóstolos de Jesus terem sido homens.
- ⁴ Com a ortodoxia doutrinária, sustentada por Bento XVI, a igreja se ressentida de um conflito com a ciência e com a cultura secularizada em inúmeros países de maioria cristã. O romance *Código Da Vinci*, publicado em 2003 pelo escritor americano Dan Brown, ilustra bem esse problema. A despeito de a igreja tê-lo condenado, advertindo os católicos a não lerem, sobretudo por narrar a vida de Jesus como um chefe de família, é um dos livros mais vendidos e comentados do mundo, provocando a proliferação de outros livros sobre ele próprio e vindo a se tornar mais um filme de bilheteria de Hollywood.
- ⁵ O censo do IBGE é dominante em termos de fonte de dados para os cientistas sociais da religião no Brasil. Há outras sondagens também. A do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), de 2004, é a última significativa disponível. Segundo este levantamento, o grupo dos sem religião saltou de apenas 0,5% em 1950 para 7,4% em 2000.
- ⁶ Os estudos sobre os ditos sem religião, mesmo incipientes, já apontam uma variedade de referências de fé sincretizadas no interior desse segmento. Ele é parte do contexto de individualização e privatização da experiência religiosa (Pierucci & Prandi 1996; Jacob et al 2003; Pierucci 2004a; Novaes 2004).
- ⁷ A pesquisa do CERIS (2004) revelou que dos sem religião, apenas 0,5% disse não crer em Deus.
- ⁸ O IBGE, por sua vez, optou pelo uso no censo deste termo, subdividindo o contingente populacional que ele representa em dois grupos: os evangélicos de missão e os evangélicos pentecostais.
- ⁹ Apesar de a Constituição de 1824 ter tolerado o livre culto por parte de imigrantes estrangeiros, sem que eles pudessem fazer proselitismo, foi somente a partir do Decreto 119 A, de 7 de janeiro de 1890, que o Estado brasileiro efetivamente se separou da igreja e instituiu a liberdade religiosa. Com a constituição republicana de 1891, foi oficializado o casamento civil e o ensino leigo em escolas públicas (Scampini 1978; Romano 1979; Pierucci 1999; Beozzo 2000).
- ¹⁰ Pierucci chama a atenção para o fato de as análises sociológicas da religião no Brasil terem, desde os anos 50, se configurado sobremaneira como uma “sociologia do declínio do catolicismo” (Pierucci 2004b).
- ¹¹ O paradigma do mercado religioso, que tem como referência maior a obra *O dossel sagrado*, de Peter

Berger (1985), abrange a questão do campo religioso em conflito trabalhada por Pierre Bordieu (1987). Mas as chamadas “teorias da oferta e da demanda religiosa” foram aprofundadas por outros sociólogos americanos, como Berger, empenhados em compreender a crescente pluralização e a concorrência religiosas nos Estados Unidos: Rodney Stark, George Finke e Laurence Iannaccone (Guerra 2002).

- ¹² A despeito de qualquer teoria conspiratória, a escolha do polonês Karol Wojtyła e as ações políticas por ele implementadas à frente do papado foram efetivamente importantes no processo de desmonte do regime nos países do Leste Europeu.
- ¹³ Tal como os evangélicos pentecostais, os católicos carismáticos se dedicaram a seus empreendimentos religiosos de considerável base econômica. Exemplos disso são as grandes associações de mídia e marketing e as redes de televisão e rádio, como a Associação do Senhor Jesus, Rede de Rádio e TV Canção Nova e a Rede Vida de Televisão; e também as dioceses bastante prósperas com inspiração empresarial, como a de Santo Amaro (Souza 2005:103-118).
- ¹⁴ É notável a presença católica nos noticiários da Globo tratando das decisões da alta hierarquia eclesial e, sobretudo, da devoção e das festas de santos populares. A emissora também costuma recorrer ao catolicismo na composição do enredo de suas telenovelas, se valendo também de inspiração espírita ou espiritualista. Quando aparecem na dramaturgia “global”, os evangélicos tendem a ser pejorativamente caricaturizados. O caso mais explícito disso foi o da minissérie “Decadência”, protagonizada em 1995 pelo ator Edson Celulari no papel de um pastor corrupto. Outra rede de televisão que, também por interesse de concorrência à Record, vem dando ênfase ao catolicismo – em contraposição ao pentecostalismo – é a Bandeirantes.
- ¹⁵ Entre 1999 e 2004, primeiro numa pesquisa para a minha dissertação de mestrado e depois para uma publicação (Souza 2005), fiz observação sistemática de campo das missas e demais eventos ligados ao padre Rossi, acompanhando inclusive sua relação de autonomia e até afastamento em relação ao Movimento Carismático.
- ¹⁶ Em 1996, começou a ser desenvolvido o Instituto Brasileiro de Marketing Católico (IBMC), órgão que periodicamente realiza eventos com a presença de publicitários e agentes de pastoral. Desde o início, a entidade contou com o apoio de dom Fernando Figueiredo, bispo reconhecido pelo chamado “empreendedorismo eclesial” à frente da diocese de Santo Amaro, a mesma de Marcelo Rossi, na região metropolitana de São Paulo.
- ¹⁷ Embora nas duas últimas décadas tenham surgido lideranças de camadas economicamente mais baixas e certa fluidez de vínculo com a igreja – sobretudo entre os jovens tenha emergido em vários grupos de oração –, o Movimento Carismático efetivamente prima por sua organicidade. Disso decorre a atenção de seus membros aos documentos e publicações de seu meio.
- ¹⁸ Ainda que padres e bispos sejam responsáveis pelo Movimento nas dioceses, os leigos detêm cargos de coordenação em âmbitos paroquial, diocesano, regional e nacional. São eles que coordenam os grupos de oração que são as células do Movimento. Eles próprios organizam os encontros, seminários e congressos que reúnem membros de vários grupos de oração.
- ¹⁹ De modo difuso e fragmentado, a Igreja procurou aprender com as concorrentes evangélicas nos anos 90. A IURD, em particular, de abominável passou a ser, em certa medida, admirada. Alguns padres chegaram a freqüentar templos dessa igreja e detectaram aspectos considerados positivos, portanto passíveis de incorporação. Padre Antônio Carlos Frizzo, então subsecretário regional da CNBB, após tais visitas, concluiu que a igreja deveria recuperar alguns rituais de sua tradição para satisfazer o mesmo público que vinha procurando a Igreja Universal, referindo-se às antigas bênçãos das velas, das mulheres grávidas e de São Brás para a dor de garganta, por exemplo (*Jornal do Brasil* 18/02/1996). Vale ainda lembrar que as igrejas pentecostais foram consideradas exemplares em termos de acolhimento de fiéis e, portanto, objeto de reflexão de militantes católicos no 9º Encontro Intereclesial de CEBs, em São Luís do Maranhão, no ano de 1997.
- ²⁰ Alguns deles são bastante populares, com destaque para Santo Antônio, São Judas Tadeu e, mais recentemente, Santo Expedido. São, na verdade, trunfos da igreja, que por sua vez os tem

multiplicado, pois só no papado de João Paulo II houve 482 canonizações, mais que os 302 de todos os seus antecessores. E o Brasil, que já contava com Madre Paulina, passou em 2007 a ter um santo “totalmente nacional”: Frei Galvão, oficializado por Bento XVI.

- ²¹ Embora parte da igreja no Brasil venha adotando essa postura, Bento XVI publicou no documento *Sacramentum Caritatis*, de março de 2007, uma advertência aos padres que se destacam em suas missas, afirmando que “toda tentativa de colocar-se como protagonista da ação litúrgica contradiz a identidade sacerdotal”. Vale notar que durante sua visita ao país, em maio seguinte, tanto Marcelo Rossi quanto Dom Fernando Figueiredo não tiveram permissão do episcopado para visitar o papa no Mosteiro São Bento, em São Paulo, tampouco chegar próximo dele nas grandes celebrações. No discurso de abertura do V Conferência Episcopal Latino-americana, no município paulista de Aparecida, o pontífice reafirmou sua orientação não proselitista à igreja mundial. Resta saber como o episcopado do continente vai lidar com tal diretriz.
- ²² A Campanha da Fraternidade de 2007, com o tema Amazônia, ressalta essa prática da igreja de tratar de amplas questões sociais, retomando um tom forte de crítica ao governo federal, como fizera pela última vez em 1999, em relação ao desemprego. Outras expressões desse engajamento católico esquerdista são a Semana Social, reunião de pastorais sociais que ocorre desde 1991, e o Grito dos Excluídos, ato que desde 1995 acontece no feriado nacional de 7 de setembro, com apoio de sindicatos e movimentos sociais, sobretudo o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.
- ²³ Ela tem presença assegurada em conselhos nacionais que reúnem representantes de órgãos públicos e privados, como os da Assistência Social, da Segurança Alimentar e do Desenvolvimento Econômico e Social. Nesses conselhos, não raro seus clérigos polemizam com os representantes de governos a respeito do modo de condução das políticas públicas.
- ²⁴ Em decorrência dessas campanhas, foram implementados em algumas dioceses, com destaque para a Arquidiocese de São Paulo, programas de intermediação de mão-de-obra semelhantes aos de governos e centrais sindicais. A peculiaridade da igreja é o foco no segmento populacional mais carente, composto sobretudo por moradores de rua. Na capital paulista, esse trabalho de orientação e encaminhamento de desempregados a vagas abertas tem sido feito, desde 2003, pelo Centro de Atendimento ao Trabalhador (CEAT), com recursos do Fundo de Amparo ao Trabalhador (FAT) e em parceria com entidades como o Serviço Brasileiro de Apoio a Micro e Pequena Empresa (SEBRAE).
- ²⁵ No meio católico, o termo inicialmente conhecido foi “economia de solidariedade”, cunhado pelo sociólogo chileno Luís Razeto (1985) e logo reproduzido por alguns clérigos latino-americanos. Dom Luciano Mendes de Almeida foi o primeiro bispo brasileiro a afirmá-la em artigo de jornal de circulação nacional (*Folha de S. Paulo*) de 1991, reportando-se ao discurso que João Paulo II fizera na Conferência Episcopal do Chile, em 1987. No entanto, as entidades católicas no Brasil preferiram adotar a expressão “economia popular solidária”, numa referência ao compromisso pastoral com os mais pobres da sociedade, ratificado no documento da Conferência de Medellín, de 1968.
- ²⁶ Além dos autores do socialismo dito utópico – Robert Owen, Saint-Simon, Filete Buchez, François Fourier, Louis Blanc, Joseph Proudhon e Charles Gide –, outra referência teórica da economia solidária é o chamado paradigma da dádiva, que tem no etnólogo Marcel Mauss (1988) a figura central (Caillé 1998; Martins 2002). Na França – onde as experiências de mutualismo propiciaram até a criação de uma Secretaria Nacional de Economia Solidária durante o governo de Lionel Jospin (1997-2002) –, há um grupo de intelectuais reunidos identificados com a sigla MAUSS (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales). Em 2004, durante um estágio na Escola Normal Superior de Paris, pude conhecer lideranças desse grupo, bem como ativistas do movimento da economia solidária francês.
- ²⁷ Essas diferentes entidades atuam juntas em redes de ajuda mútua e articulação política, em âmbitos municipal, estadual e também federal. Entre 2004 e 2005, essas redes fizeram em parceria com órgãos públicos federais um mapeamento nacional dos empreendimentos econômicos ditos solidários, chegando ao total de 14.954 unidades (Senaes 2006).

- ²⁸ Organismo da Igreja presente em mais de 200 países e territórios, na forma de uma rede com o nome Caritas Internationalis, sede no Vaticano e de origem em 1897. A Cáritas Brasileira foi fundada em 12 de novembro de 1956 e é reconhecida como entidade de utilidade pública federal, o que lhe permite fazer convênios com instâncias de governo. Dela participam católicos de diversos movimentos, inclusive da Renovação Carismática.
- ²⁹ Dom Ivo identificava-se bastante com o padre jesuíta suíço Theodor Amstad, que fundou, em 1902, também no interior do Rio Grande do Sul, a primeira cooperativa de crédito rural do Brasil e da América Latina. Numa entrevista, que o bispo deu a mim em 6 de julho de 2002, na 9ª Feira Estadual do Cooperativismo Alternativo (também I Feira Nacional de Economia Popular Solidária), ficou clara a semelhança do “espírito missionário” entre os dois clérigos: Lembramos padre Amstad (...) o espírito do cooperativismo no Rio Grande do Sul começou em 1900 (...) Ao longo desses 100 anos no Rio Grande do Sul, no Brasil e na América Latina, houve distorções no cooperativismo, tomando caminhos que não se quer, especialmente surgindo muitas cooperativas de fachada, muitas cooperativas que colocam o capital acima do associado. E quando foi criado o cooperativismo, desde o início se vislumbrava que o sócio é mais importante que o capital. Isso as grandes cooperativas, muitas delas até já faliram, não conseguiram construir ao longo da história. Por isso hoje então estamos fazendo todo um debate no nível da economia popular solidária, tentando fortalecer o cooperativismo alternativo, que inclusive foi cenário de debate aqui na feira do cooperativismo. Isso vai fazer com que mais pessoas comecem a reacreditar no cooperativismo (Souza 2006:107).
- ³⁰ Dom Ivo foi o bispo local de 1974 a 2004. Sua empreitada lembra bastante um trabalho semelhante, de serviço social e certa repercussão nacional, realizado por dom Hélder Câmara no Rio de Janeiro (1959-1963), com o nome de Banco da Providência, e em Olinda e Recife (1965-1985), chamado de Operação Esperança.
- ³¹ Entre elas estão pastorais sociais, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e outras, além de órgãos congregacionais, como o Instituto Marista de Solidariedade (IMS). Em Belo Horizonte, por exemplo, o IMS dá apoio significativo à Associação dos Catadores de Papel, Papelão e Material Reaproveitável (ASMARE), um empreendimento, criado em 1990, que trabalha em parceria com a prefeitura local e reúne algumas dezenas de sócios. Há iniciativas semelhantes em São Paulo, Porto Alegre e outras grandes cidades (Souza 2006:96).
- ³² Foram as chamadas “comunidades de trabalho”. Entre elas, uma prosperaria bastante, na cidade de Mondragón, Espanha. Formada em 1956 pelo padre José Maria Arizmendiarieta, a pequena cooperativa de jovens bascos fabricantes de aquecedores e fogões a gás cresceria a ponto de se tornar um conglomerado multinacional de empresas, denominado Complexo Cooperativo de Mondragón, até hoje existente. Apontado por alguns como uma experiência cooperativista degenerada e por outros como uma “grande façanha social”, Mondragón se tornou a maior referência mundial em termos de cooperativismo (Whyte & Whyte 1988; Kasmir 1996).
- ³³ Na década de 40, frei João participou na França das primeiras atividades desse movimento, liderado pelo renomado padre Louis-Joseph Leuret, também dominicano. Lá também conheceu experiências de comunidades de trabalho na condição de “padre-operário”. Vale dizer que a Congregação dos Padres Operários se oficializou em 1965 e veio também ao Brasil para iniciar a um trabalho comunitário, sobretudo de pastoral operária, no município paulista de Osasco (Ribeiro 2003). Interessante notar que na mesma cidade, caracterizada pela forte presença das CEBs, formou-se também um movimento operário combativo que desafiou a ditadura com uma greve em julho de 1968. Tal movimento surgiu a partir de um grupo de vidreiros que haviam sido expulsos de uma grande fábrica de São Paulo e tinham como propósito inicial montar uma cooperativa (Rizek 1988:1).
- ³⁴ Embora padre Arizmendi tenha sido considerado, na Espanha, um precursor desse amplo movimento cristão: “Desde o início, senti a necessidade de combinar a pastoral sacramental e a pastoral social, rompendo a dicotomia que existia entre ambos os campos. Eu diria que foi pioneiro da Teologia da Libertação bem entendida, no sentido de que sem limitar-se à dimensão puramente espiritual

e transcendente, fez da salvação integral o objetivo de sua atividade apostólica, muito antes que o Concílio nos documentos posteriores apareceria esse conceito, e de que os movimentos apostólicos começaram a falar do compromisso temporal” (Oyarzabal 1989:16).

- ³⁵ Elucidativo disso é a militância dos religiosos dominicanos desse período, voltados para o apoio às guerrilhas. Em nada lembra o trabalho pastoral do frei João Baptista, que, aliás, é praticamente a base do discurso e da literatura daqueles seus confrades.
- ³⁶ Em 1981, frei João voltaria a organizar outra comunidade de trabalho na periferia oeste de São Paulo, uma pequena marcenaria para produzir móveis a preço baixo para a vizinhança da própria paróquia. Ele também relatou essa curta experiência, conclamando os membros de CEBs a seguirem seu exemplo. Em 1983, também em São Paulo, surgiram grupos comunitários de produção ligados a essas comunidades de base. Tais grupos originaram-se da mobilização de famílias que se juntavam para colaborar com trabalhadores desempregados, e que foi chamada APSD (Associação Paulista de Solidariedade ao Desempregado). A APSD não só amparava com entrega de alimentos e recursos coletados junto a organizações e voluntários envolvidos, como procurava organizar politicamente os desempregados. Desse processo educativo decorreu a formação de empreendimentos comunitários de alimentação, costura e artesanato, algo que ocorreria também nos anos 90 (Singer 1985; Singer & Souza 2000).
- ³⁷ Apesar de dom Ivo Lorscheiter ter sido chamado de “bispo do cooperativismo”, essa forma de organização econômica ainda é bastante mal vista por parte significativa do clero brasileiro. Isso se deve ao que o movimento de economia solidária chama de “formas degeneradas” de cooperativas, ou seja, sem pretensão autogestionária. São elas as tradicionais cooperativas rurais de grandes proprietários e as “coopergatos”, as cooperativas de trabalho formadas a partir de processos de terceirização e precarização das relações de trabalho.
- ³⁸ Destacaram-se dom Luciano Mendes, por seus artigos em favor dela na *Folha de S.Paulo*, sobretudo em 1991, 2004 e 2005; dom Lorscheiter, pelos motivos já apontados; e dom Demétrio Valentini, pelo fato de ser o presidente da Cáritas Brasileira e de ela dar respaldo ao trabalho de economia solidária.
- ³⁹ Nesse sentido, vale lembrar que a chamada economia de comunhão, promovida pelos católicos foculares, se aproxima dos princípios da economia solidária, mas dele efetivamente não faz parte. Isso se deve não ao fato de ser um movimento de classe média, mas sim de suas empresas não serem efetivamente geridas e pertencentes a seus trabalhadores. Ou seja, essas empresas se orientam não pelo ideal da autogestão, mas da assistência social (Pinheiro 2000).

Recebido em novembro de 2006
Aprovado em janeiro de 2007

André Ricardo de Souza (anrisouza@uol.com.br)

Doutor em sociologia pela USP e pesquisador de pós-doutorado da PUC-SP/FAPESP. É autor de *Igreja in concert: padres cantores, mídia e marketing* (Annblume e Fapesp 2005).

Resumo:

A Igreja Católica enfrenta, de forma ambígua, as vicissitudes dos mercados, o religioso e o econômico propriamente dito. Na década de 90, isso se tornou evidente por causa de dois movimentos opostos. De um lado, a Renovação Carismática – resposta católica à concorrência pentecostal no mercado religioso – fomentou o uso de técnicas de marketing e a projeção de padres cantores na grande mídia. De outro, a Teologia da Libertação, corrente politizada de esquerda que desencadeou, entre outras coisas, o engajamento em atividades associativas de produção econômica em um conjunto chamado economia solidária, apontado como resposta à “exclusão do mercado de trabalho” ou ao desemprego. O artigo contextualiza a relação do catolicismo com esses mercados na sociedade brasileira.

Palavras-chave: religião e mercado, Renovação Carismática, marketing católico, Teologia da Libertação, economia solidária.

Abstract:

The Catholic Church faces in an ambiguous way the market's setbacks, the religious one and the economic itself. In the 1990s, it became obvious because of two opposites movements. On the one hand, the Charismatic Renewal, catholic reply to the Pentecostal (Pentecostal) competition at the religious market, has stimulated the use of marketing techniques and the projection of singer priests at the big media. On the other hand, the Liberation Theology, progressist tendency that has generated, among other things, the participation of militants in associatives economic enterprises, that belong to a set named solidary economy, which has been spread as a reply to “the labour market exclusion”, that is, the unemployment. This article deals with the catholic relationship with those markets at the Brazilian society.

Keywords: market and religion, Charismatic Renewal, catholic marketing, Liberation Theology, solidary economy.