

A problemática sociológica do carisma: a definição weberiana, apropriações sócioantropológicas e um estudo de caso a partir da noção conceitual

The sociological problem of the charism: the Weberian definition, socio-anthropological appropriations and a case study from the conceptual notion

Emanuel Freitas da Silva²⁷

Resumo

O presente artigo tem como objetivo - dentro da proposta do dossiê, discutir a presença dos “clássicos” nos “contemporâneos” -, apresentar o conceito sociológico weberiano de carisma, e a sociologia a esta identificada, partindo das formulações do sociólogo alemão, passando por seus continuadores e alcançando as apropriações teórico-metodológicas na Sociologia e na Antropologia contemporâneas. Destacando os principais desdobramentos da formulação sociológica do termo - carisma como uma crença numa excepcionalidade que engendra uma relação social, que se constitui como uma dominação -, complementamos a análise do uso do conceito com achados de uma pesquisa com as denominadas “Novas Comunidades”, no interior do catolicismo carismático, no intuito de demonstrar a pertinência perene do carisma enquanto categoria sociológica para a compreensão de diferentes ordens simbólicas.

Palavras-chave: Carisma. Relação social. Liderança carismática.

Abstract

²⁷ Professor de teoria política do curso de ciências sociais da Universidade Estadual do Ceará; ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6304-4316>; Email: emanuel.freitas@uece.br.

The purpose of this article is to present the Weberian sociological concept of charisma and the sociology identified with it, starting from the formulations of the German sociologist, through the proposal of the dossier, to discuss the presence of the "classics" in the "contemporaries". its followers and reaching the theoretical-methodological appropriations in contemporary Sociology and Anthropology. Highlighting the main unfolding of the sociological formulation of the term - charisma as a belief in an exceptionality that engenders a social relation, which is constituted as a domination -, we complement the analysis of the use of the concept with findings of a research with the denominated "New Communities" within the charismatic Catholicism, in order to demonstrate the perennial relevance of the charisma as a sociological category for the understanding of different symbolic orders.

Key words: Charisma. Social relation. Charismatic leadership.

Introdução

Tendo sido constituído, pelo rigor de sua obra, como um dos "clássicos" do pensamento sociológico, o alemão Max Weber (1864-1920) notabilizou-se, dentro de sua vasta e importantíssima obra sociológica (que compreende uma considerável gama de temáticas, muitas delas ainda inexploradas por nós, pensadores contemporâneos), por elaborar importantes ferramentas de análise da vida social, sobretudo a partir das "relações de dominação" que se (re)produzem na dinâmica da vida coletiva. Uma dessas ferramentas é, exatamente, aquela com a qual este artigo dialoga: a noção sociológica de *carisma*, compreendida dentro das relações de dominação engendradas dentro de uma *dominação carismática*, outra importante ferramenta de análise.

O *carisma*, tal como definido por Weber, atua como um princípio de legitimação para determinadas relações sociais, sobretudo religiosas e políticas, que engendram, também, estruturas de dominação que servem à manutenção de tais relações. Como salienta Sell (2018, p. 02), o uso que Weber faz da noção de

carisma não objetiva “elucidar uma liderança” em si, o que faria com que a análise prendesse-se a um viés psicologizante, mas põe ênfase na “relação carismática”, destacando os sujeitos envolvidos na dinâmica própria à relação. É, pois, como elemento de uma estrutura de poder (uma estrutura *carismática* de poder) que o conceito de carisma é desenvolvido na sociologia weberiana e, como tal, legitimou-se no interior do pensamento sociológico, sobretudo, mas em todo o panorama das Ciências Humanas, e, por isso mesmo, é nessa perspectiva que foi apropriado, reformulado e problematizado, conforme veremos aqui.

O texto que o leitor tem diante de si, dentro da proposta do dossiê de discutir os “clássicos” da teoria social nos “contemporâneos”, tem a seguinte estrutura: inicialmente, apresenta-se a definição de Weber acerca do carisma e da relação de dominação carismática, destacando, nessa seção, os principais intérpretes do sociólogo alemão, pontuando os principais desdobramentos da *sociologia do carisma*; em seguida, apresentam-se algumas apropriações do conceito de carisma elaboradas por autores contemporâneos (com destaque para Lindholm, Geertz, Sennett e Elias); por fim, o autor desse artigo elabora, ele mesmo, uma apropriação do conceito de *carisma* para compreender o fenômeno contemporâneo das Novas Comunidades, no interior do catolicismo, que se organizam a partir da perspectiva de um *carisma fundante* - sob a forma de uma “dominação carismática” - a partir de um estudo de caso realizado durante pesquisa doutoral.

A Sociologia weberiana do Carisma: da definição sociológica do termo aos desdobramentos analíticos

A Sociologia da Religião, tal como elaborada por Max Weber, tornou-se referência indispensável para aqueles que buscam compreender, sociologicamente, o fenômeno religioso em suas diversas expressões, ainda mais quando sua problemática contorna a questão do carisma. Weber põe em evidência a questão da eficácia dos processos de legitimação engendrados no seio das práticas religiosas, que distribuem consentimentos sociais por meio da efetivação de práticas de

condução de vida, moldando visões de mundo articuladas à épocas históricas precisas, sustentando, assim, ordens políticas, econômicas e sociais, com seus instrumentos de dominação²⁸. Isso porque, conforme destacou Freund (1970), a “Sociologia da Religião” weberiana não ocupou-se de estudar uma suposta essência do fenômeno religioso, mas as ações e experiências humanas nas quais ele se apoia. “Ética”, “vocaçãõ”, “condução de vida”, “ética da convicção”, “desencantamento”, “magia”, “profeta”, “mago”, “sacerdote” são alguns dos tipos analíticos presentes em tal produção sociológica.

Compreender o carisma²⁹, a partir da obra de Weber, só pode ser sociologicamente possível se o localizarmos dentro de uma relação que é, ela mesma, uma relação de dominação³⁰. A autoridade carismática “manifesta seu poder”, diz Weber, “a partir de uma metanoia central do modo de pensar dos dominados” (WEBER, 1999, p. 328). Exige-se, pois, um trabalho de conversão das mentalidades ao carisma do líder, uma vez que somente a conversão dessas mentalidades é que fundará os valores e as crenças do grupo, assim formatando os laços sociais de união entre o líder e os liderados.

Para Weber, um carisma constitui-se de “dons considerados como sobrenaturais, não acessíveis a todos” (WEBER, 1979, p.283), ou mesmo

[...] uma qualidade pessoal considerada extracotidiana (...) em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos, ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar, como líder (WEBER, 2012, p. 159).

²⁸ “A Sociologia da Religião de Weber traceja uma articulação entre filiação religiosa e estratificação social, demonstrando como grupos e classes se apoderam destes sistemas de pensamento em afinidade com sua situação de vida, com o que almejam e projetam em termos de seus interesses ideais e materiais, articulando as esferas políticas, econômicas e sociais” (GIGANTE, 2013, p. 140).

²⁹ O recente estudo publicado por Sell (2018) constitui-se como um importante dado sociobiográfico da elaboração e reformulação do conceito de carisma por Max Weber.

³⁰ Por dominação, o autor entende “a probabilidade de encontrar obediência a uma determinada ordem” que uma autoridade encontra no seio de uma coletividade, que “pode ser determinada por uma constelação de interesses” (WEBER, 2016, p.543), que vão dos costumes, passando pelas revelação carismáticas até chegar a mecanismos burocráticos/institucionais que sedimentam a razão da obediência, engendrando os três tipos puro de dominação legítima: tradicional, carismática e racional-legal. Para uma melhor compreensão desses termos, ver WEBER (2012; 2016).

Assim, o portador daquilo que é considerado como “carisma” ou como “algo extraordinário”, “excepcional”, opõe-se a toda forma de manutenção do cotidiano e sua normalidade, ou mesmo a toda uma tradição. Ele lidera um grupo, uma coletividade ou uma comunidade por conta de seu carisma, e precisa a todo instante provar sua excepcionalidade, transcendendo-se a si mesmo e à realidade que pretende “renovar”, “magicizar”, uma vez que a prova do carisma que lhe pertence é uma condição *sine qua non* para a manutenção da dominação por ele exercida, sua legitimação, sob o risco de perder o reconhecimento que tem perante a coletividade. É assim, pois, que

[...] o carisma, em suas formas de manifestação supremas, rompe todas as regras e toda a tradição e mesmo inverte todos os conceitos de santidade. Em vez da piedade diante dos costumes antiquíssimos e por isso sagrados, exige o carisma a sujeição íntima ao nunca visto, absolutamente singular, e portanto divino. Neste sentido puramente empírico e não-valorativo, é o carisma, de fato, o poder revolucionário especificamente ‘criador’ da história. (WEBER, 2012, p. 328).

O portador do carisma age como um ponto de fissura na ordem cotidiana e tradicional, mesmo sagrada, que lhe antecedeu, sendo reconhecido pelas novas concepções de mundo, novas doutrinas, cosmologias, pela nova ordem social e histórica que engendra a partir de si; na verdade, a partir das excepcionalidades das quais sua existência dá mostras. O líder carismático é, pois, um criador. Confere existência a uma coletividade - seus seguidores - a partir daquilo que mostra e que enuncia e anuncia. Anunciar, nele e para ele, é enunciar, tornar algo real a partir de suas palavras. Isso porque o líder carismático torna-se a objetivação do próprio carisma, o carisma incorporado, encarnado, personificado. E, ao incorporá-lo objetivamente, interdita tal dádiva a outros, seus dominados, mantendo-se a si mesmo como extraordinário, revolucionário, carismático.

Assim, na conceituação sociológica de Weber (2012) acerca do “carisma”, encontramos os seguintes elementos: o carisma opõe-se, de início, a toda forma de organização administrativa burocrática, conhecendo apenas limites “iminentes”; o líder carismático assume tarefas que julga serem adequadas para sua “missão” e exige pronta obediência dos seus seguidores; é dever destes reconhecer sua excepcionalidade; é de natureza qualitativamente singular, dirigindo-se, no mais

das vezes, a uma pessoa ou, no máximo, a um grupo de pessoas; o portador deve dar provas contínuas de sua carismaticidade, o que reproduz, sem cessar, sua legitimidade e seu reconhecimento frente aos dominados; fundamenta-se na fé e em revelações; rompe as regras da tradição dada; encontra, no passar do tempo, desafios de conservação que levarão à inevitável institucionalização/burocratização. Nesse sentido,

[...] a conservação do conceito de carisma somente se justifica pelo fato de que sempre se mantém o caráter do extraordinário, não acessível para cada qual, nas relações entre os carismaticamente dominados e os preeminentes por princípio, e que o carisma precisamente por isso serve para a função social na qual é aplicado. (WEBER, 2012, p. 344).

Estudiosos do pensamento weberiano, como Bendix (1986) e Willaime (1997), destacam outros elementos importantes quando se trata da compreensão sociológica acerca do carisma: as relações entre interesse, autoridade e orientação valorativa das práticas; a formação de diversos grupos religiosos a partir de tipos distintos de liderança, engendrando tipos distintos de dominação; a possibilidade de imposição de uma vontade particular a outrem, mecanismo por excelência definidor da relação de dominação, como também característico da expressão carismática; sua estruturação, mesmo na esfera religiosa, como uma expressão de poder autoritário; a crença de que o portador do carisma, assim como o líder, ocupam lugares e significados que correspondem à ordem legítima das coisas; o líder carismático é sempre alguém que, de início, desafia uma ordem estabelecida; sua autoridade envolve um grau inimaginável de compromisso por parte dos seguidores, por se assentar numa crença; o líder manifesta, em sua pessoa, a própria missão que diz ter-lhe sido revelada; combina-se com outros tipos de dominação e, sobremaneira, “santifica-se” pela autoridade da tradição.

Outros elementos são destacados na sociologia do carisma por outros estudiosos weberianos. Siefer (1974), por exemplo, destaca as particularidades dos laços comunitários produzidos dentro de uma relação carismática, que para ele são, antes de tudo, “comunidades emocionais”, forjando uma ordem moral posicionada entre “a comunidade emocional religiosa e a comunidade emocional política” (SEIFER, 1974, p. 94, tradução nossa). Percebendo o conceito de carisma

não apenas como uma “análise teológica das relações religiosas”, mas como “a noção fundamental da sociologia” como um todo, aplicada aos diversos tipos de sociedade e de relações sociais, Julien Freund (1976) observa que a noção de carisma, “como um conceito neutro do ponto de vista sociológico” (p. 385, tradução nossa), nos permite determinar “a conduta de todo agente social que se crê investido de uma missão extraordinária”, seja ela religiosa, política, ética ou outra qualquer, apontando-nos uma certa elasticidade do conceito, algo que o próprio Weber já sugerira.

A forma original do carisma, para Weber, encontra-se nas figuras do *magô* e do *profeta*. Enquanto o primeiro possui dons extraordinários que o fazem coagir deuses para eventuais interesses, sendo remunerado por isso; o segundo possui um carisma de “missão”, anunciando uma nova realidade, que vai se estabelecendo com o próprio emprego das profecias por ele proferidas. O profeta é alguém que emerge de dentro da própria tradição, revolucionando-a, ressignificando-a³¹. Por isso é que, sendo uma graça estritamente pessoal, o carisma profético açambarca uma comunidade de seguidores que acreditam na missão que o próprio profeta anuncia. Tal missão só torna-se realidade por meio da vocação do profeta, pois esta é “o que realmente importa” (FREUND, 1970, p. 143).

Assim sendo, a relação de uma coletividade com uma liderança carismática estrutura-se como uma “dominação carismática”, à qual Weber define nos seguintes termos:

Dominação “carismática” em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente, a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória; o sempre novo, o extracotidiano, o inaudito e o arrebatamento emotivo que provocam constituem aqui a fonte de devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a dominação do profeta, do herói guerreiro e do demagogo. A associação dominante é de caráter comunitário, na comunidade e no obséquio - “séquito”. O tipo que manda é o líder. O tipo que obedece é o apóstolo [...] o quadro administrativo é escolhido segundo carisma e vocação pessoais, não devido à qualificação profissional (como o funcionário), à posição (como no quadro administrativo estamental) ou à

³¹ Conforme salienta Freund, a particularidade da revelação carismática do profeta é que ela se constitui como “uma doutrina ou um dever” (*op.cit.*, p. 143), em vez de elementos ou processos mágicos.

dependência pessoal, de caráter doméstico ou outro [...] A forma genuína da jurisdição e a conciliação de litígios carismáticos é a proclamação da sentença pelo senhor ou pelo “sábio” e sua aceitação pela comunidade (de defesa ou de crença); esta sentença é obrigatória sempre que não se lhe oponha outra corrente, de caráter também carismático (WEBER, 2016, p.551).

O carisma se transforma em um recurso de poder, do líder sobre os liderados, e passa a configurar-se como uma “relação de dominação”, que vai de uma dominação carismática até legitimar-se por meio de uma dominação racional-legal, conforme veremos mais à frente, no caso da liderança de Moisés Azevedo, fundador da Comunidade Católica Shalom. O líder carismático, ao mesmo em que se constitui como tal, requer a aceitação por parte de seus liderados (não existe líder, nem mesmo o líder carismático, sem liderados), pois somente desta relação com eles é que pode “criar uma ordem”, estatuir a “novidade” que trouxe à existência.

A obrigação de obediência em relação ao portador do carisma resulta, de um lado, da devoção ao absolutismo, a mensagem proclamada e, de outro, da fé nas qualidades espirituais e físicas da pessoa de seu portador, da qual o sucesso da missão parece depender essencialmente. É por isso que justo a personalidade do indivíduo carismaticamente qualificado assume uma posição tão predominante dentro da comunidade carismática dos fiéis - mesmo que o carisma como dimensão de sentido e experiência do extracotidiano seja, naturalmente, um fenômeno de emergência da respectiva comunidade e de sua comunicação religiosa. Resumindo, a dominação carismática é caracterizada em essência pela personificação das orientações de valores vinculadas à missão e pela relação de autoridade. A personificação se baseia em um processo psicológico de *atribuição* coletiva de faculdades extraordinárias (BACH, 2011, p. 57).

Tendo feito essa apresentação/síntese do conceito weberiano de carisma, assim como as formulações e continuidades elaboradas por importantes nomes que se dedicaram à obra de Weber, passo agora a discutir apropriações do referido conceito na Sociologia e na Antropologia contemporâneas.

Apropriações teórico-metodológicas da noção de *carisma* na Antropologia e na Sociologia contemporâneas

O antropólogo estadunidense Charles Lindholm (1946-...) realizou um importante estudo acerca de diversas realidades sociais a partir da noção de carisma, materializado em sua obra *Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração do líder*. Publicada originalmente em 1990, a obra constitui-se de duas importantes partes: na primeira, o autor elabora uma importante revisão teórica acerca do conceito de *carisma*, elaborando uma aproximação entre Weber e Durkheim³² (com a questão da “coletividade”, “força social” do carisma), passando pela psicologia das massas de Mesmer, Tarde e Le Bon (destacando, novamente, o caráter coletivo da força carismática), apontando aproximações com as teses de Freud acerca da psicologia da multidão e ligações eróticas com o grande líder, e chegando à questão do narcisismo na cultura contemporânea.

Nessa primeira parte, pois, todos os destaques do autor à noção de carisma são para ressaltar a dinâmica social na qual o carisma, tal como Weber salientara, surge e se legitima. Isso porque, para o autor,

[...] compreender o carisma não implica somente o estudo da personalidade carismática e dos atributos que tornam qualquer indivíduo suscetível ao apelo carismático, mas também uma análise da dinâmica do próprio grupo carismático no qual o líder e seus seguidores interagem. [...] podemos também dizer que o carisma tem uma forma estrutural implícita como um processo que acontece ao longo do tempo e sob certas condições, à medida que seus participantes se tornam mais ou menos comprometidos, se apaixonam ou deixam de se apaixonar (LINDHOLM, 1993, p. 20).

Por sua vez, na segunda parte da obra, Lindholm dedica-se à realização de quatro estudos de realidades sociais a partir do conceito de carisma e de suas particularidades em cada caso estudado. São eles: Hitler e o nazismo, onde nos apresenta a problemática da formação do “novo homem” na Alemanha pré-nazista, assim como o caráter de sacralidade em Adolf; as relações em torno do autoproclamado profeta Charles Manson, e seus descendentes, nos Estados Unidos,

³² Para o autor, Durkheim preocupava-se em encontrar as dinâmicas da vida coletiva em outro lugar que não “os da psicologia individual”, elaborando um considerável aporte teórico-metodológico acerca da gênese e do funcionamento dos grupos sociais, vendo no coletivo a dimensão mais “sagrada” da vida social, permitindo que alguns indivíduos ganhem destaque na elaboração da consciência coletiva, atuando como “símbolos desta” (LINDHOLM, 1993, p.47); o que o aproximaria das formulações de Weber, percebendo como as relações “entre o carismático e a multidão ao seu redor” podem ser compreendidas a partir do significado do “agente ativo para a sociedade” (p.45). Sobre tal aproximação sugere-se a leitura da obra citada.

destacando-se as narrativas em torno da “proscrição desde o nascer” da crida vocação profética; a energia espiritual, o apelo coletivo e o suicídio revolucionário pregados por Jim Jones; e a força dos xamãs indianos que, por sua carismaticidade, são cridos como “técnicos do sagrado”.

As palavras com as quais conclui seu livro, de tão importante e ilustrativas, merecem ser aqui transcritas:

Sabemos que o carisma oferece a força e a imaginação para mudanças. Além disto, ele pode ser, em oposição ao pensamento de Weber, um fator de manutenção da ordem. Nas condições de fragmentação e isolamento da modernidade, ameaças à identidade pessoal podem ser evitadas pelos participantes em coletividades reunidas ao redor da figura carismática. Tal coletividade fornece uma base emocional revitalizadora comum para o indivíduo num mundo hostil e cruel. A experiência de fusão intensa com um ser carismático dentro do grupo permite a continuação da vida e de seu significado quando o mundo cotidiano já perdeu o encanto. [...] O problema da era moderna não é a experiência carismática em si; o “carisma”, afinal, é uma dádiva. Na essência, ele não possui nenhum conteúdo substantivo para além de ser uma experiência momentânea de êxtase, proporcionando um momento profundo e transcendente oposto à alienação e ao isolamento do mundo material. [...] A questão, então, não é saber se tais momentos de desprendimento e comunhão continuarão existindo. Eles fazem parte de nossa condição humana. A questão é saber que forma estes momentos terão (LINDHOLM, 1993, p. 219).

Uma outra importante apropriação contemporânea do conceito weberiano de carisma é a realizada pelo antropólogo estadunidense Clifford Geertz (1926-2006) no texto *Centros, reis e carismas: reflexões sobre o simbolismo do poder*, que compõe a obra *O Saber Local*. Partindo da análise de três casos empíricos (as alegorias em torno da Rainha Elizabeth Tudor, no século XVI; o imaginário político em torno do javanês Hayam Wuruk; e as crenças marroquinas alimentadas por Hasan), o antropólogo sugere uma necessária ruptura (já por outros, elaborada, conforme ele mesmo reconhece) com uma certa perspectiva que leva a compreender o carisma como um “fenômeno psicológico”, como uma “certa qualidade que destaca um indivíduo” ou mesmo como um certo “poder hipnótico” de seduzir massas e provocar paixões (numa confusão entre a definição sociológica de carisma, dentro de uma relação social, com a definição de “celebridade”, própria às sociedades de massas, compreendendo um outro tipo de fenômeno

social³³), sugerindo um novo viés analítico que, em vez de levar o pesquisador à busca de personalidades com celebridade, ou fama, leve-o à busca da “conexão entre o valor simbólico dos indivíduos e a relação que estes mantêm com os centros ativos da ordem social” (GEERTZ, 1997, p. 184).

Com isso, o antropólogo quer fazer-nos compreender que, a partir de Weber, compreende que o sujeito carismático é, em sua perspectiva, não alguém “dono de algum atrativo especialmente popular”, como os artistas via *mass média*, “nem de alguma loucura inventiva”, mas, sim, alguém que está “bem próximo ao centro das coisas”. O carismático é aquele que está posicionado “no centro” de uma área que “esteja suficientemente em evidência” e que, “ocasionalmente, explode em chamas”, irrompendo contra uma ordem, como assinalou o próprio Weber.

Assim, Geertz segue a interpretação weberiana de observação do carisma a partir de sua relação com o poder, uma vez que este constitui-se numa, e como uma, relação de poder; por isso mesmo é que analisará os casos que acima mencionei, levando-o a elaborar uma “teoria geral sobre o autoritarismo secular”, destacando, a partir da noção de carisma, o que haveria de “sagrado” no poder do soberano, investindo esse mesmo poder secular de carisma. Assim é que a pesquisa em torno do carisma (crido como presente nos reis) deveria

[...] buscar a universalidade do desejo dos reis (ou presidentes, generais, *fühers*, e secretários do partido) naquele mesmo lugar onde buscamos a dos deuses: isto é, nos ritos e nas imagens em que ela se exerce. Mais precisamente, se o carisma é sinal de envolvimento com os centros que dão vida à sociedade, e se tais centros são fenômenos culturais e, portanto, historicamente construídos, a investigação do simbolismo do poder e da natureza deste poder são, na verdade, empreendimentos muitos semelhantes.

No centro político de qualquer sociedade complexamente organizada sempre existem uma elite governante e um conjunto de formas simbólicas que expressam o fato de que ela realmente governa (GEERTZ, 1997. Pp. 186-187).

A ideia de Geertz é que, sem os elementos materiais do poder, este não pode ser devidamente compreendido a partir do aporte das Ciências Humanas que, em busca das expressões do poder, dentre elas o carisma, não pode sublevar a

³³ A noção de celebridade, bem como suas particularidades, estão bem definidas no primoroso estudo de LILTI (2018).

dimensão simbólica como este se expressa: estórias, cerimônias, formalidades, limusines, coroações e por meio de tantos outros elementos que, ao antropomorfizar o poder, “constroem a majestade” em toda a sua carismaticidade. A forma como conclui seu texto é de grande lucidez, mostrando as intrincadas relações entre carisma e poder (político):

[...] o carisma das figuras dominantes na sociedade e daqueles que se jogam contra este domínio tem uma mesma origem: o poder sagrado que é inerente à autoridade central [...] O que faz um líder político ser “espiritual” não é, afinal, sua posição fora da ordem social, em algum transe de autoadmiração, e sim um envolvimento íntimo e profundo - que confirme ou deteste, que seja defensivo ou destrutivo - com as ficções mais importantes que tornam possível a sobrevivência desta ordem (GEERTZ, 1997, p. 219).

O estadunidense Richard Sennett (1943-...), autor de considerável obra sociológica, elaborou uma reformulação teórico-metodológica do conceito weberiano de carisma, em seu importante livro *O declínio do homem público*. Na referida obra, em que se debruça sobre as transformações operadas pela contemporaneidade na esfera pública, das quais destaca a entrada em cena do mundo privado (a intimidade), Sennett problematiza a “cultura da personalidade” que localiza o “poder” de alguns sujeitos (que portam celebridade, mas não carisma) nos sentimentos e em elementos psíquicos mais do que nas estruturas sociais, sem se perguntar por aquilo que faz com que “uma pessoa poderosa seja poderosa” (SENNETT, 1988, p. 329).

Compreendendo que o melhor *lócus* para se estudar o carisma seja a esfera política (que seria uma dimensão *secular* daquilo que Weber localizou no *religioso*), Sennett revisitará tanto Weber como Freud (sobretudo no texto *O futuro de uma ilusão* onde, apesar de não se referir ao termo *carisma*, o psicanalista alemão procurou compreender os meandros da influência de uma liderança sobre seus dominados) para perceber que semelhanças existiriam, se existissem, entre um “político carismático” e uma “estrela do rock ou uma diva da ópera”, para concluir que

Ao analisar a força da personalidade como poder político, Weber e Freud assumiram a personalidade eletrizante que tomara forma na metade do

século XIX, como modelo da figura carismática através da história. Uma personalidade eletrizante conseguia se tornar assim ao jogar sobre si mesma um manto de mistério. [...] Quando alguém aparecia como um intermediário da transcendência, portanto, sua força pessoal deveria ser uma ilusão, preparada por forças mundanas, tendo em vista interesses mundanos. [...] A ênfase de Weber está em como as pessoas precisam acreditar numa figura carismática, mais do que nos elementos da própria personalidade do líder, que fizeram dele um candidato provável a essa escolha. (SENNETT, 1988, p. 332-333).

Assim, o interesse de Sennett, sobretudo para a compreensão da formação de massas diante de líderes/personalidades/políticos, recai sobre as novas formas assumidas pelo carisma, das quais ele destaca a faceta *televisiva*. A utilização da TV por políticos transformados em *stars* funcionaria como um narcótico a desviar a atenção do grande público para as questões fundamentais da vida pública, tais como os grandes problemas que afetam a vida das populações, sobretudo por transformar a compreensão do que seja a política a partir daquilo que são e fazem os políticos (a personalização da política³⁴, portanto):

Em sua forma mais recente, televisiva, o carisma desvia massas de pessoas do ato de investir muito sentimento nas questões sociais em geral; a pessoa fica tão entretida com o jogo de golfe do presidente, ou com o seu jantar com uma família comum, que ela não pode prestar atenção às questões, até que estas tenham chegado a um ponto de crise que esteja então além da possibilidade de solução racional. [...] Distraindo a atenção da política para os políticos, o carisma secular evita que as pessoas se preocupem com fatos desagradáveis - que estourou uma guerra mundial, que o petróleo está acabando, que a cidade está em déficit - assim como a absorção desses problemas por meio de agências ou ministérios abrigando “experts” para lidar com eles os mantém fora das preocupações (SENNETT, 1988, p. 337).

Haveria, pois, uma modificação fundamental na análise de Sennett em relação à de Weber, no que tange à *instrumentalização do carisma*: é que, se este percebera a força mobilizadora do carisma, definindo-a como a grande “força revolucionária da história”, posto que enfrentaria as estruturas de poder/dominação tradicional e burocrática na fundação de uma nova ordem; para Sennett, contudo, que enxerga a problemática do carisma na forma assumida sobremaneira na sociedade de massas (cujo protótipo é o espetáculo televisivo), o

³⁴ Sobre isso, ver Bobbio (2016), onde se pode ler uma análise semelhante acerca da construção do “fenômeno Berlusconi”, na Itália.

carisma secular é percebido como garantidor de uma ordem pacífica, que equacionaria “a personalidade carismática com a paixão e a ilusão”, e que, dado seu caráter desmobilizador de possíveis rupturas (as rupturas sugeridas por Weber), apenas mobiliza os homens a viver “numa cultura governada pela crença no imediato, no imanente, no empírico” (SENNETT, 1988, p. 338), sem qualquer referência a um outro mundo possível revolucionado pela força carismática, tal como a análise weberiana sugerira.

Por sua vez, o sociólogo alemão Norbert Elias (1987-1990) utilizou-se do conceito de carisma para compreender as dinâmicas relacionais produzidas no e pelo entorno da corte do rei Luis XIV. Em sua obra *A Sociedade de Corte*, publicada originalmente em 1969, o autor dedica-se a uma minuciosa compreensão dos diversos elementos constituintes das estruturas sociais presentes nas relações entre o rei, sua corte e seus súditos, elaborando uma sociologia em torno de três elementos: o rei, o grupo central em torno dele e o campo de dominação mais amplo, de onde se origina o poder carismático.

Em sua análise, o campo de dominação em torno do qual orbita a ação do autocrata manifesta-se em torno de várias “camadas” dentro do campo, o que gera tensões entre estas fazendo surgir o “poder carismático” a partir daquele sujeito que capta a “oportunidade”, a “chance decisiva” de impor-se como *persona* carismática. Por isso é que Elias compreenderá a dominação carismática como “uma dominação dos tempos de crise” (ELIAS, 2001, p. 136), sendo uma de suas qualidades a de “ter a ousadia de avançar para algo que é relativamente desconhecido e imprevisível”, fazendo com que aquilo que objetiva realizar adquira “facilmente o caráter de crença” (p.137).

Assim, o objetivo de Elias é perceber as semelhanças entre o poder carismático e o poder real, de Luís XIV, especialmente destacando a *estabilização* desse poder *extraestrutural*, se assim o podemos nomear. Vejamos suas palavras:

[...] para impor seu poder, o líder carismático precisa orientar, com maior ou menor consciência, as metas de todos os indivíduos que compõem o núcleo de seu poder *em uma única direção*. Assim, dentro de um campo social bem fechado e a salvo da desagregação social, ele é capaz de agrupar um número limitado de homens, de tal modo que sua pressão

social se dirija e atue na mesa direção, ou seja, para fora, para a esfera de poder mais ampla.

O detentor do poder absolutista também é cercado por um grupo central, a corte, por cuja mediação ele governa, assim como o líder carismático pela mediação de *seu* grupo central. Mas àquele cabe a tarefa, como soberano, de conservar, ou sempre renová-los, tanto a tensão quanto o seu equilíbrio relativo dentro de um campo social cuja estrutura de fato ofereça uma grande chance para equilibrar as tensões sociais. Isso vale para sua esfera de domínio mais ampla; mas vale também para seu grupo social (ELIAS, 2001, p. 136. Grifos do autor).

O que se pode depreender da leitura do trecho acima é que Elias, ao relacionar o poder carismático com o poder autocrático, salienta as imbricadas relações que os dois tipos de poder assumem com os mecanismos de direção social, de condução seja dos sujeitos imediatamente próximos do líder ou do rei, como do conjunto mais amplo. Os dois tipos de poder, na análise eliasiana, forjam-se de dentro de um grupo - o “seu” grupo - mas dirigem-se para um conjunto maior, na tentativa de equilibrar possíveis tensões sociais que possam vir a ameaçar-lhe. Seria, pois, *cotidiana* a razão de ser do estabelecimento de um poder *extracotidiano*, carismático. A ação de cada um dos dominados (que, por serem dominados são *cotidianos*, não-carismáticos) reflete a ação do dominante (que é, por definição, crida como *extracotidiana*, carismática) (ELIAS, 2001, p. 137).

Estudos recentes utilizando-se da noção de *carisma* também têm sido realizados por pesquisadores, dos quais destaco, aqui nesse espaço, três. O “protagonismo divino” representado pela fundação de uma “comunidade de crentes” que leva fiéis a crerem numa “batalha espiritual” vencida por Deus através da força físico espiritual presente num pastor, na cidade do Rio de Janeiro, compõe o estudo realizado por Birman (2012), no qual se percebe como um ideal religioso, propagado por um líder carismático por meio de exorcismos cotidianamente praticados, mobiliza “experiências de vida de uma população submetida cotidianamente à formas de violência e de coação diversas” (p. 144). Por sua vez, Campos & Júnior (2013) analisam a formação de uma “hierarquia carismática” em duas igrejas evangélicas (Assembleia de Deus Vitória em Cristo e Igreja Mundial do Poder de Deus), compreendendo-as como redes “personalizadas” em que o carisma portado pelo líder, “além de coletivo, é compartilhado” (p. 254), o que, em parte, explicaria o êxito das duas instituições. Para os autores,

assumindo a “dimensão material da força sagrada”, o líder funciona como o “gatilho que dispara”, para os fiéis, o “fluxo da graça” divina (p.257). Blanes (2014), por sua vez, dedica-se a analisar o carisma político teológico de Simão Toko, líder religioso em Angola, e das implicações de seu carisma na constituição de uma nova tradição naquela sociedade.

Postas essas considerações, passo agora a apresentar a apropriação feita por mim do conceito de carisma em Weber, possibilitando uma melhor compreensão da permanência do clássico no contemporâneo a partir da utilização desse conceito para a compreensão de uma realidade dos nossos dias: as Comunidades da Renovação Carismática Católica.

Um estudo de caso a partir do aporte sociológico do “carisma”: o caso das Novas Comunidades e suas relações com os “fundadores carismáticos”

As chamadas *Novas Comunidades* são estruturas organizacionais surgidas nos anos 1970, dentro do espírito da Renovação Carismática Católica (RCC). Enquanto a RCC possui, por exemplo, uma coordenação diocesana, local, submissa à autoridade paroquial e diocesana, as Novas Comunidades possuem um *fundador*, que engendra um “carisma”. Por essa particularidade, seus membros sentem-se “vocacionados” a uma vivência mais radical dentro da institucionalidade da Igreja Católica, constituindo uma “família”; na verdade, “chamados” a uma identidade particular, caracterizada por um carisma³⁵ específico, constituindo uma “comunidade”, desenvolvendo um estilo de vida consagrada destinado indistintamente a homens e mulheres, casados e solteiros, famílias inteiras ou a apenas um dos cônjuges, leigos e sacerdotes. Tudo isso tendo como origem o “chamado primeiro” de um “fundador”:

As comunidades são o resultado de uma ligação direta - possibilitada pelos carismas - entre Deus e determinados fiéis: “...surgiu da necessidade de

³⁵ Por carisma, essas Comunidades compreendem um tipo de trabalho específico, a partir de uma identidade precisa, dentro do catolicismo, Carisma é, antes de tudo, uma “vocação”, um “chamado”, a ser membro de uma determinada “comunidade” e, nesse sentido, também diz respeito à forma como tal Comunidade presta serviços à Igreja. Nesse sentido, “ter um carisma” é ter uma determinada vocação através da qual se exercerá a missão evangelizadora da Igreja.

uma vivência (a Comunidade Shalom)”, assim como dessa comunicação com o divino também decorre, na forma de “chamado”, a decisão de entrar na comunidade: “Depois de uma caminhada, você, em oração, sente entre você e deus o chamado para se consagrar” [...] Se a hierarquia fica distante, as lideranças laicas, no entanto, estão atentas e próximas o suficiente para facilitar - por meio de retiros, congressos, palestras e partilhas - o “chamado” de deus. (MIRANDA, 2012, p. 17).

No Brasil, os principais fundadores de Novas Comunidades são: Padre Jonas Abib (Canção Nova), Padre Roberto Letieri³⁶ (Toca de Assis), Gilberto Barbosa (Obra de Maria), Moysés Azevedo e Emmir Nogueira (Shalom), Luís de Carvalho (Recado), Gilmar Ricarte (COT), dentre outros, que animam “verdadeiros ninhos espirituais da RCC” (CARRANZA, 2009, p. 39).

A pertença a uma das Novas Comunidades se dá, conforme se crê, por meio de um “chamado vocacional”, ou seja, de uma “sedução” a um modo de vida configurado aos moldes de uma identidade, na verdade, “da” identidade crida como a “mais profunda” do sujeito. Seus membros creem que a descoberta de sua vocação é o caminho mais curto para a salvação e para a felicidade. Sem a Comunidade, costumam dizer, não seriam “felizes por completo”, uma vez que “desde toda a eternidade” foram criados para serem de tal vocação. Isso porque o mundo e suas biografias passam a ter um outro sentido a partir daquilo que será vivenciado, apregoadado, experimentado e exigido na e pela Comunidade. O conjunto de regras e normas que compõem o ideário da Comunidade é sentido, pelo indivíduo, como emanado do próprio Deus, como vontade Deste para si, o que passa, então, a constituir a “sua” própria vontade. Viver em “tal forma de vida” não é mais uma ordenação vinda de fora, exterior, mas um desejo próprio, interiorizado como uma vontade divina que tornou-se a sua: de *vontade objetiva* passou à *verdade interiorizada*, externando-se nas práticas cotidianas da própria Comunidade.

O alicerce da vocação, da vida comunitária e do chamado de todos aqueles que somam-se à Comunidade é o “chamado primeiro” do fundador. No seu “chamado”, e na sua resposta a ele, estão, segundo se crê, o chamado e a resposta

³⁶ Que, devido a vários problemas, encontra-se afastado do governo de sua comunidade. Mariz & Medeiros (2013) realizaram um estudo acerca das representações do seu afastamento entre os membros da comunidade.

de todos aqueles que juntarem-se a ele depois. Um leigo ou um sacerdote “sentem-se chamados” a organizar uma nova experiência missionária com regras e modo de atuação próprios, que constituirá o “carisma” da comunidade (ou seja, a identidade própria daquele grupo, depois tornado, pelo processo de reconhecimento a nível diocesano e à nível de Cúria Romana, uma “comunidade” dentro do catolicismo).

Cumpramos aqui destacar, de início, como lembrava Max Weber, que o carisma

[...] constitui, onde existe, uma “vocação”, no sentido enfático da palavra: como “missão” ou “tarefa” íntima [...] O carisma é a grande força revolucionária nas épocas de forte vinculação à tradição. Diferentemente da força revolucionária da *ratio*, que ou atua de fora para dentro - pela modificação das circunstâncias e problemas da vida e assim, indiretamente, das respectivas atitudes -, ou então por intelectualização, o carisma pode ser uma transformação com ponto de partida íntimo, a qual, nascida de miséria ou entusiasmos, significa uma modificação de direção da consciência e das ações, com orientação totalmente nova de todas as atitudes diante de todas as formas de vida e diante do “mundo”, em geral. (2012, p.160.161. Grifo do autor).

Compreender o carisma, em sua manifestação sociológica, seguindo os passos do sociólogo alemão, é compreender o surgimento de uma ideia “íntima” de dever, de “chamado” - “vocação” -, que não se realiza a partir de uma dimensão meramente intelectual ou racional³⁷, que opera mudanças na consciência dos sujeitos que, a partir daí, por uma série de rupturas com sua vida pregressa e na aquisição de novos hábitos, passam a viver uma “nova vida”, sob a batuta de um líder (fundador). Se a religião é uma espécie particular do “agir em comunidade”, a liderança crida como carismática engendra uma outra forma de agir ainda mais particular.

Tudo começa, para a Comunidade, com a narrativa da experiência pessoal vivenciada pelo fundador³⁸, dentro do contexto da RCC, que aos poucos vai

³⁷Apesar de, no caso das Novas Comunidades, o “chamado” ou o “carisma” do fundador necessitar, para sua própria legitimação e para perdurar no tempo, da confirmação burocrático-racional da hierarquia católica para demonstrar sua validade enquanto “carisma”.

³⁸ Segundo dados colhidos no site do ICR, 80% dos fundadores de Novas Comunidades são do sexo masculino, e boa parte casados, sendo suas esposas as co-fundadoras de tais comunidades. No caso da *Canção Nova*, temos Padre Jonas como fundador, e Luzia Santiago como co-fundadora, sendo seu marido, Eto, membro do conselho geral da Comunidade. No caso da *Shalom*, temos Moisés Azevedo como fundador, tendo feito opção pelo celibato consagrado; e Emmir Nogueira, casada, como co-

“radicalizando” sua experiência e aglutinando em seu redor, outros sujeitos que serão “moldados” a partir daquilo que enunciará como “vontade divina” para si e para aqueles que vierem juntar-se a ele (ou a ela).

A pessoa do fundador porta, conforme se crê, uma excepcionalidade, uma *graça extraordinária*, servindo ele mesmo como um elo entre o mundo sagrado e o mundo profano (o fundador é o laço que une os membros à vontade de Deus, uma vez que esta é expressa para eles naquilo que “Deus revela” ao fundador).

Segundo Gislaine, cofundadora da Comunidade Óasis (RS), em formação direcionada aos membros das Novas Comunidades, o carisma do fundador:

[...] é o carisma da comunidade [...] Quando Deus pensou o nosso fundador, ele pensou em cada um de nós, em nossa existência, ele pensou em “Óasis”, eu não existira se eu não fosse “Óasis”. Nós temos o mesmo DNA. [...] A Chica, como fundadora, me dá a capacidade de eu saber quem eu sou, o que Deus pensou para mim, ela vai me revelando, vai me deixando claro o projeto de Deus a meu respeito. Não basta viver na Comunidade, mas sim ser da comunidade, ser daquela família. O nome da Comunidade passa a ser o meu nome. [...] A ponto de as pessoas me identificarem, dizerem assim: “ela só pode ser da Óasis”. O carisma é uma verdade. [...]. (Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ut-RCjZm2GI>. Acesso em 14/12/2017).

Observemos que, segundo a pregadora, não existe comunidade sem o fundador, pois ela nada mais é do que aquilo que a ele foi “revelado”. Há uma espécie de “DNA”, um código “genético” que une cada um dos membros da Comunidade a seu líder, ligação essa que expressa o “projeto de Deus”, que existe desde sempre como uma “verdade” acerca dos sujeitos daquela coletividade, pois olhar para cada um deles é olhar para o “carisma”, e olhar para o carisma é olhar para o fundador. Logo, os sujeitos perdem suas identidades individuais para incorporarem a identidade comunitária que está centrada na *persona* do fundador.

Vejamos algumas declarações de membros da Comunidade Católica Shalom, entrevistados durante pesquisa realizada entre 2015 e 2018 pelo autor deste artigo (durante sua pesquisa doutoral), e que expressam exatamente essa percepção:

fundadora, mas seu esposo não é membro da Comunidade, sendo ela o único membro da Comunidade de Vida que não é casada com outro membro. A Comunidade *Recado*, por sua vez, tem Luis de Carvalho, que é casado, como seu fundador, mas Josilene Pinto, que estava com ele desde os primórdios, não é considerada a co-fundadora.

[Moisés é] nosso fundador porque *Deus deu a ele uma inspiração* de algo novo na Igreja [...] *colocou no coração dele* e chamou outras pessoas que têm o mesmo chamado do que ele [...] *ele é quem tem a intuição primitiva* de dizer o que é ou não é condizente com essa inspiração primeira. [...] *O carisma é ele* e os outros chamados, os que estão dentro da Comunidade (Entrevistado A).

[A história da Comunidade Shalom] é a minha história, pois é a vocação que Deus me deu. O que está lá escrito é a história de todos nós. No fundo, é a nossa história. É mais a nossa história do que a dele (Entrevistado B).

Se não fosse a Comunidade eu não sei onde eu estava. *A Comunidade dá sentido à minha vida* (Entrevistado C).

Eu sou shalom, minha identidade, hoje, é shalom, meu primeiro sobrenome é shalom [...] (Entrevistado D).

[Na Comunidade Shalom] *Eu descobri o que eu sou!* (Entrevistado E).

Então, a vocação está inscrita naquilo que Deus deseja de mim [...] na minha identidade mais profunda, por exemplo, eu sou mulher, na minha identidade mais profunda eu sou shalom. Pronto, é essa a base antropológica e teológica dentro da vida consagrada. Então o chamado de Deus não vem depois, ele vem inscrito em mim. Eu sou livre para atender esse chamado ou para não atender. Quanto mais eu atender esse chamado mais eu vou fazer a vontade de Deus para minha vida. Então, se eu não cumprir a vontade de Deus para mim significa dizer que eu não serei tão feliz quanto eu seria se cumprisse sua vontade (Entrevistado F).

De tal forma opera-se uma *simbiose* entre a identidade comunitária e a identidade pessoal dos membros que olhar para um membro da Comunidade é olhar para a própria comunidade, o que significa olhar para o seu fundador.

Em outra formação, Gislane esboça o seguinte raciocínio acerca da excepcionalidade e do significado do fundador e do cofundador de cada Comunidade:

O fundador e o cofundador são pessoas que, *desde toda a eternidade*, Deus pensou para ser aqueles que estão ao seu lado sustentando a obra, tudo aquilo que o carisma precisa realizar na prática [...] Essa pessoa manifesta na prática aquilo que essa palavra divina falou no seu coração. [...] O sonho de Deus, o projeto de Deus. Os fundadores não fazem esforços

Essa força, essa inspiração, a característica do fundador é ter a inspiração. O fundador não sabe nada, né? Como vai ser a formação? Não sei. Ele realmente não sabe, porque é uma inspiração de Deus, ele vai ter que procurar no coração de Deus. Essa é a principal missão dele, no ato de fundar a principal missão é buscar o que é no coração de Deus, que exige tempo e muita paciência, porque o maior sofrimento do fundador é não fazer a vontade de Deus. É mais sofrimento do que a perseguição [...] esse sofrimento é essencial, ele sofre como dores de parto, porque ele precisa auxiliar a nascer essa graça, essa criança.

A primeira afirmação, em relação ao fundador, é que seu chamado é “desde toda a eternidade”, o que o põe numa dimensão de existência “carismática”, ou

seja, “fora” do tempo. Ele existe num plano divino de salvação que parece não estar preso a uma dimensão temporal. Exatamente por isso, são comunicadores daquilo que “Deus falou nos seus corações”, pois o que caracteriza o fundador é que ele, para ter revelado a si o carisma e para dar-lhe existência, precisa estar certo de fazer, fielmente, a vontade divina. Logo, a existência material da Comunidade passa a ser sinal visível de que o fundador cumpriu tal vontade.

A Comunidade, ao formar-se, crê que seu fundador porta uma excepcionalidade que o faz depositário de um mandamento divino; contudo, não percebe que foi o assentimento de cada um que, dando materialidade à mensagem do líder, o transformou em um “fundador”, ratificando o suposto “chamado” a ele direcionado. Além de crer-se, e de ser crido como, chamado “desde toda eternidade”, o fundador também serve de “sinal inconfundível” para todos os outros que também tenham sido “predestinados”/“vacionados”³⁹ para tal vivência comunitária. Isso deve ser o suficiente para barrar todas as dissidências que, por ventura, venham a surgir no corpo comunitário, pois a verdade a ser seguida, segundo creem, está revelada ao fundador:

A segunda característica [do fundador] é sua capacidade de comunicar. Ele exerce uma força de atração, como um ímã. Os irmãos vão olhando para ele e pensam “*eu quero viver assim*”, vão escutando ele pregar e dizem: “*é isso que eu penso*”, “*eu confirmo*”, “*é isso mesmo*”. [...] O membro que não chega a dizer isso, já está determinado que não tem vocação, não tem o chamado. É tão obvio que a gente não enxerga [...] se você não sai do pecado e não tem comunhão com o fundador, não acha que tenha que ser como está revelado ao fundador, e vai colocando outras coisas, aquele membro que está sempre contrário [...] que já mostra o contrário, não tem vocação. *A inspiração está toda no fundador.* (Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=BErfUjdKHOU>. Acesso em 15/01/2017)

³⁹ Em seu estudo clássico *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, WEBER definiu o conceito de “vocação”, tal como emergira no contexto da Reforma Protestante, como “aquilo que o ser humano tem de *aceitar* como desígnio divino, ao qual tem de ‘se dobrar’” (2004, p. 77, grifos do autor). Essa definição compreende, em grande medida, a forma como o termo ressoa no âmbito das Novas Comunidades, em particular, e na dimensão religiosa, em geral: vocação é aquilo para o qual se crer que tenha sido “criado”, a sua “missão”. No caso da Shalom, há mesmo um trabalho de inculcamento em seus membros de apresentar a Comunidade como um caminho, ou melhor, como “o” caminho “de e para a felicidade” de seus membros, frase muito repetida durante as entrevistas.

Observemos, pois, a importância de, no processo de constituição de uma unidade em torno daquilo que se crê como “a vontade de Deus expressa pelo fundador”, eliminação de vozes dissidentes. A disputa em torno da voz *legítima*, do *discurso competente*, que na verdade constitui-se como uma disputa em torno de quem será crido como o “líder carismático”, precisa ser, como elemento inevitável, significada como “pecado” ou como próprio de alguém que “não tem a vocação”⁴⁰.

A concepção de que a “graça” de revelação do carisma pertence ao fundador, e em certa medida estende-se ao cofundador, é compartilhada por Emmir Nogueira, cofundadora da Comunidade Shalom, em pregação realizada durante a fundação de uma casa missionária de sua Comunidade na cidade de Campo Grande (MT), em 2014:

Deus coloca milagrosamente no coração de uma pessoa, e não numa instituição como instituição, no coração de uma pessoa, Ele coloca um desejo dele. Ele compartilha o desejo dele com uma pessoa [...] Isso na fundação do Shalom aconteceu com o Moisés e comigo [...] Nós nem sabíamos o que era uma comunidade, como é que poderíamos fundar uma comunidade [...] Então Deus colocou no nosso coração, Deus usou a nós dois, que éramos os piores, os mais pecadores, Deus nos usou para começar essa obra [...] Deus colocou a mesma coisa no coração de vocês. Essa mesma semente de fundação que Deus colocou no coração do Moisés e no meu, ele colocou no de vocês, a diferença é que vocês não estão fundando um carisma novo [...] vocês estão levando [...] vocês são tidados por Deus para levar essa graça de fundação não sei onde [...] o carisma, a fundação do carisma foi dado a anos, mas o mesmo carisma foi colocado no coração de vocês, não para fundarem uma nova comunidade, por que já tá fundada, mas para levar essa nova espiritualidade. (Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nAU7YzVdfel>. Acesso em 12/02/2017).

⁴⁰ O estudo de Elias, anteriormente mencionado, destaca o fato de que, numa relação de dominação carismática, “o grupo carismático impõe um freio às tensões e dissensões internas - que entretanto não são abolidas -, canalizando os esforços de todos os seus membros para o espaço exterior” (2001, p. 139). Essa afirmação nos permite perceber, com os dados do campo e com a própria fala de Gislaine, como nas Novas Comunidades opera-se um importante mecanismo de reprodução temporal do poder do líder carismático por meio do silenciamento e da desautorização de outras vozes que não sejam as do líder fundador. Ao que me parece, a partir do caso da Comunidade Católica Shalom, é que quanto mais uníssona mostra-se a voz do fundador (Moisés), mas o trabalho de expansão da Comunidade é exitoso, significando que as dissensões internas, de tão diminutas (sendo mesmo representadas como “pecado contra o espírito do carisma”), não chegam a constituir-se como ameaças ao empreendimento do grupo, sobretudo a sua expansão.

A centralidade da “graça fundante”, por assim dizer, constitui-se, volto a insistir, num elemento de grande valia para a crença na carismaticidade do líder (ou dos líderes) mas, sobremaneira, para evitar dissidências que possam vir a ocasionar grandes abalos na estrutura comunitária ou mesmo na crença da superioridade do fundador. Em uma outra formação às Novas Comunidades, realizada pela Comunidade Oásis, a pregadora, não-identificada, afirma:

Os membros da comunidade precisam ler, espiritualmente, o mistério, do qual o fundador é portador. Temos que percorre o fio genético [...] a história do fundador, a história pessoal do fundador [...] A história pessoal carismática que deu origem ao carisma. Quais foram as experiências da história pessoal do fundador, carismáticas, psicológicas, sociológicas, a sua gênese, a sua origem, de onde vem, sua educação, sua cultura. Fundadores vivos, por favor, ajudem seus membros a escreverem sua história pessoal. O fundador tem uma experiência pessoal, única, com toda a globalidade do universo, com deus, com a humanidade, com Maria. A experiência do fundador não é uma experiência igual à de ninguém. [...] (Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=CJMRLazr3Gs>. Acesso em 10/01/2017).

Cumpra, pois, a todos os “chamados” a uma vida comunitária, conhecer a vida de seu fundador, tornada uma “hagiografia”, que faz dele o referencial primeiro daquilo a ser seguido pelos demais. Conhecer a Comunidade é conhecer o fundador, e vice-versa, posto que o que ocorreu com ele, seu chamado, sua espiritualidade, é aquilo que se espraia na experiência da própria Comunidade. Quando da entrevista realizada por ocasião de minha pesquisa doutoral, indaguei de Moysés Azevedo, fundador da Comunidade Católica Shalom, se “sua história” era a “história da Comunidade”. “*Em grande medida, sim*”, foi sua resposta, afirmação reiterada por alguns dos entrevistados pois, segundo eles, “*a experiência da Comunidade é realizada primeiro nele*”. “*A biografia da Comunidade, em grande parte é ele, ninguém pode negar*”, disse um dos entrevistados, membro da Comunidade desde sua fundação, em 1986.

Um fundador tem, portanto, o poder simbólico de “fabricar grupos”, como nos lembra, em outro contexto, Wacquant (2013). Partindo de uma compreensão da sociedade a partir de sua “alquimia sociossimbólica”, ou seja, do modo através

do qual um “construto mental” torna-se realidade social concreta⁴¹ na forma de comunidades instituídas em forma de “vocação” ou “carisma”. Dentre os mecanismos dessa “alquimia”, está o “trabalho de inculcação e imposição de categorias de percepção” que moldam a representação que os sujeitos fazem de si e do mundo.

Pode-se compreender o mecanismo de “heroificação” pelo qual o líder (que será o fundador) se legitima, representado com elementos que o distingue dos demais, numa superioridade dramatizada pelos fatos de sua biografia, que o colocam na linha de frente do grupo, antecedendo seus liderados em todas as dimensões: no “chamado” à vocação, na revelação do carisma, na enunciação do novo modo de vida, na própria constituição do *ethos* que será produzido nos seus seguidores. Girardet (1987) aponta, num outro contexto, para a compreensão de processos históricos que, relidos ou ressemantizados de forma grupal, conferem espaço à narrativa “mítica”, que “transmuta o real” e o absorve no imaginário de sujeitos postos sob a manipulação voluntária de um líder, encarado como “salvador”. A *construção do herói* é o outro lado da *fabricação do grupo*. Não há como pensar, por exemplo, o “fundador Moisés” sem o grupo de pessoas chamado “Comunidade Católica Shalom”. Ao representar-se e ser representado como “fundador” da Comunidade, o líder “funda” a Comunidade, fabrica o grupo; ao ser fundada por Moisés, a Comunidade o reproduz como legítimo fundador dela mesma. O “espírito do fundador” é, pois, algo de suma importância no interior de tais Comunidades, devendo seus membros guardar a este a mais estrita reverência e obediência.

De certa forma, a vocação do “discípulo” se espelha na do fundador a quem tem fácil acesso; numa modulação quase harmônica, o seguidor encontra mais uma motivação para abraçar a causa, para fortalecer seu vínculo de pertença (MARIZ&CARRANZA, 2009, p. 154).

⁴¹ Max Weber (2004) havia destacado a “eficácia de motivos puramente ideais” nos diversos processos de construção e ordenação do mundo social, inclusive dando formas de “materialidade” a esses construtos.

É o que podemos observar neste depoimento de Luzia Santiago, cofundadora da Comunidade Canção Nova, fundado por Monsenhor Jonas Abib, em 1978 na cidade de Queluz, no Rio de Janeiro:

A expressão “carisma dos fundadores” significa aquele dom do Espírito Santo que Deus dá em generosidade, bondade, a alguns fundadores homens e mulheres (...) que os fazem aptos para dar à luz novas comunidades na Igreja e no mundo (...) é o discípulo que fecundado, pelo fundador, terá asas para ir para a África, EUA, Europa (CD “Fundador e Cofundadores).

Germana Perdigão, consagrada há 33 anos na comunidade de aliança⁴² da CCSH, refere-se ao tema nos seguintes termos:

O “espírito do fundador” deve nortear, em conjunto com os outros aspectos, sua vivência e “jeito de ser e de viver o carisma dado pelo Espírito Santo”. Esta dimensão da sua vida permeia toda a sua existência, assim como o modo de conduzir a Obra. O Autor de todas as graças teceu o Moisés com um coração de criança, mas alma de gigante, “violento” em suas decisões. Jamais o vimos com “meios termos”, “com sobes e desces” em suas decisões por Deus e pela salvação dos homens. Em todos esses anos aprendemos com ele que o amor vai além dos sentimentos, do esquecimento de si, que não esbarra nas limitações e fraquezas humanas (PERDIGÃO, 2007, p. 17).

Sem dúvida alguma, a crença peculiar da RCC de que todos os batizados são portadores dos dons carismáticos do Espírito Santo - que lhes confere uma missão dentro da economia da salvação e da propagação do Evangelho aos homens de seu tempo -, permite o aparecimento de líderes carismáticos que, a partir da legitimação que uma comunidade lhe confere, adquirem liberdade para gerar uma coletividade de acordo com as convicções que acreditam ser de “inspiração divina”, aparecendo, assim, cada um deles, como um “eleito”, “escolhido”⁴³.

⁴² As Novas Comunidades se dividem em duas modalidades: a comunidade de vida, constituída por aqueles que deixam todos os compromissos na vida secular (emprego, estudos, vida familiar) para se dedicarem integralmente ao trabalho missionário da Comunidade, inclusive “partindo em missão” para uma das casas pertencentes à mesma; e a comunidade de aliança, dimensão em que os membros assumem compromissos semelhantes, mas sem a necessidade de deixarem seus compromissos seculares.

⁴³ Como lembra Willaime, ao comentar a sociologia de Weber, o líder carismático “impõe sua legitimidade por meio de uma revelação que ele mesmo divulga” (2012, p. 54), criando, assim, um “vínculo”, palavra esta que, como lembra SENNETT (2001, p.14), permite a compreensão da ideia de “ligação”, mas também de “servidão, limite imposto”.

O aparecimento de *personas* cridas como *carismáticas* nos permite compreender como tais *personas* influenciam formas de ser e estar no mundo a partir de uma gama de seguidores representados como “vocacionados”, engendrando e mantendo uma relação emotiva entre aquele que se crê ser o portador do carisma para o qual se é “chamado” e a “comunidade” que surgiu em torno dele, mantendo mesmo uma profunda identificação com sua história, com suas mensagens e com seus ideais, que passam a valer como a “verdade” sobre o mundo e sobre si mesmos⁴⁴.

Assim, penso que o caso dos fundadores das Novas Comunidades pode ser compreendido, num primeiro momento, a partir da definição weberiana do tipo ideal do “profeta”. Diferenciando-o do feiticeiro e do sacerdote, outros dois tipos ideais presentes em sua *Sociologia da Religião*, Weber assim se reporta à figura do profeta:

O que é, do ponto de vista sociológico, um profeta? [...] Por “profeta” queremos entender aqui o portador de um carisma puramente *pessoal*, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma *doutrina* religiosa ou mandado divino. [...] O decisivo para nós aqui é a vocação “pessoal” [...] (WEBER, 2012, p. 303, grifos do autor)

Antes de tudo, o profeta é alguém que porta *pessoalmente* um carisma, uma qualidade tida como extraordinária, tanto por si como por aqueles que estão/estarão em seu entorno. A posse carismática é *dele*, e é em virtude dessa posse pessoal que ele anuncia uma “novidade” em termos de doutrina, ou de uma ordem divina, um “chamado”; por isso mesmo Weber sugere que a figura do profeta pode concretizar-se nas figuras de um “fundador de religião” ou mesmo na de um “reformador”. A vocação do profeta expressa-se, sobretudo, em sua capacidade de revelar uma “novidade”, questionando toda uma tradição estabelecida e, no exercício dessa revelação⁴⁵, constitui-se como uma autoridade.

⁴⁴ “O carisma tem um chamado e aqueles que, por qualquer razão, podem ouvir esse chamado, responde com convicção. Esses seguidores sentem que é um dever dos que foram chamados para uma missão carismática reconhecer suas qualidades e agir de acordo com isso” (O’DEA, 1969, p. 37).

⁴⁵ Considero que os fundadores das Novas Comunidades são, para utilizar os termos de Weber, ao mesmo tempo reformadores e fundadores: são reformadores por, mesmo portando o “chamado divino” para um “novo modo de vida”, realizarem-no no interior do catolicismo, procurando dar

Weber chega mesmo a afirmar que, em regra, um profeta é sempre um leigo, ou seja, alguém que não pertence aos quadros de poder das instituições religiosas⁴⁶.

Porém, se a figura do profeta anuncia “verdades novas” que precisam ser acolhidas por outros que não são portadores do “carisma”, o que ocorre quando esse anúncio se materializa? Segundo Weber, ocorre a “atração de acólitos permanentes” (WEBER, 2012, p. 310), que tomam a forma de *sodales*, alunos ou discípulos, que juntam-se ao profeta “de modo puramente pessoal”, o que exige, segundo a perspectiva weberiana, o exame dessa relação “em conexão com a casuística das formas de dominação”⁴⁷. A esse séquito de seguidores/discípulos, que por sua crença asseguram a continuidade, no tempo, das revelações conferidas ao profeta, Weber nomeia como “congregação”:

A transformação da adesão pessoal em uma congregação constitui, portanto, a forma normal em que o ensino dos profetas entra na vida cotidiana, como função de uma instituição permanente. Os alunos ou discípulos do profeta tornam-se então mistagogos ou mestres ou sacerdotes ou curas de almas (ou tudo isso em conjunto) de uma relação associativa que serve exclusivamente para fins religiosos: a congregação de leigos (WEBER, 2012, p. 312).

Se a “revelação” profética está estritamente ligada a uma dimensão pessoal de expressão, a um carisma cuja posse é de uma persona, sua materialização, para a devida continuidade no tempo, depende do reconhecimento de um grupo de seguidores, que a legitimam e a imputam como digna de confiança, fazendo emergir o mecanismo da submissão e da obediência, elementos constituintes da lógica da *dominação carismática*. Para Max Weber, a problemática sociológica do carisma apontava para o processo de instituição de uma liderança e uma

mostras de irrestrita fidelidade às ordenações da hierarquia, embora não evitando os conflitos próprios de que falamos no capítulo anterior, e mesmo dentro da RCC; mas são também fundadores por constituírem em torno de si um séquito de seguidores fiéis que levam a cabo um “modo de vida” próprio, uma forma particular de viver o catolicismo que diz respeito a si e aos demais e que só passou a existir a partir de suas enunciações.

⁴⁶ A “anúnciação de uma verdade religiosa” como fruto de uma “revelação pessoal”, assim, “constitui para nós a característica decisiva do profeta” (WEBER, 2012, p. 307).

⁴⁷ Das Novas Comunidades brasileiras, apenas a Canção Nova tem como fundador um sacerdote, o padre Jonas Abib. Todas as demais Comunidades, ao menos até onde posso afirmar, foram fundadas por membros do laicato, sendo muitos deles casados. No caso da Comunidade Católica Shalom a figura de Moisés como um “leigo consagrado”, alguém que “não é sacerdote”, mesmo que “nunca quis nem se sentiu chamado ao sacerdócio”, é várias vezes referido por seus seguidores como sinal da excepcionalidade do “carisma Shalom”.

autoridade, em que se podia verificar um processo coletivo, ou comunitário, de atribuição de um caráter extraordinário (carismático) a um líder, uma *persona*, no qual se imbuíam processos de legitimação e de institucionalização. Convém, contudo, ressaltar que, em tempos de (neo)pentecostalismo, e de RCC, grande parte da experiência religiosa cristã tem sido assentada nessa crença de “poder carismático”, ora através de “especialistas” do divino, ora por “acesso direto ao Espírito Santo” (CAMPOS&MAURICIO JUNIOR, 2013).

A característica que acompanha os relatos fundacionais das Novas Comunidades é, pois, a crença no “chamado encantado do líder”, ou seja, a crença em sua experiência mística, que é estendida a todos aqueles que, *a posteriori*, juntar-se-ão a ele no “chamado vocacional”. O engajamento dos membros “é o engajamento a partir da palavra de um líder carismático” (MIRANDA, 1999, p. 54). Uma vez que nascem em torno da “verdade revelada” a um “fundador”, as Novas Comunidades encaram-na (a esta “revelação”) como um “carisma” particular (no sentido de um “chamado”, uma “vocação”, uma “missão específica”, uma “predestinação”), que formula sua identidade no interior do catolicismo⁴⁸. Este “chamado” diz respeito à missão para a qual se é “vocado” e aos meios necessários para que a Comunidade em questão exerça seu papel eclesial.

Considerações finais

O objetivo desse artigo foi, acima de tudo, mostrar a pertinência e a continuidade de conceitos clássicos do pensamento sociológico para a compreensão de realidades sociais que se postam como problemáticas sociológicas contemporâneas, mas já assinaladas pelos fundadores da Sociologia. No caso aqui em questão partimos do conceito weberiano de *carisma*, definido a partir de elementos constituintes de espaços sociais ligados à política e à religião,

⁴⁸ O estudo da religião, para Weber, é antes de tudo um estudo acerca da “regulação das relações entre os deuses e os homens”, o que faz da “sociologia da religião” uma “sociologia da dominação” (WEBER, 2012, p. 281). Como lembra Willame, a sociologia da religião weberiana define a religião “como um modo de agir em comunidade, uma forma de dominação sobre os homens”, sendo responsável pela compreensão do “vínculo social” gerado pela religião e “o tipo de poder que ela gera” (WILLAME, 2012, p. 52).

procurando assinalar os principais elementos pontuados por seu primeiro formulador, Max Weber, passando pelas apropriações operadas por nomes importantes do pensamento contemporâneo, até chegarmos a um estudo de caso, por nós realizado, partindo da mesma noção de *carisma*, mas percebendo os desdobramentos do uso não apenas *sociológico* do termo, mas, sobretudo, de seu uso *social*.

Ao fim desse artigo, pudemos perceber a polissemia do termo *carisma* que, inicialmente pensado como uma qualidade *extracotidiana* que crê-se ser portada por alguém, pode também ser crida como uma qualidade/identidade forjada coletivamente em sujeitos que creem-se serem portadores de uma mesma excepcionalidade, mas sempre alimentada, tal crença, pela distinção primeira de um sujeito singular. Assim sendo, evidencia-se a pertinência do pensamento sociológico clássico na compreensão de fenômenos contemporâneos, mas nem por isso “novos”, que, por guardarem intrínseca relação com a dimensão simbólica do mundo social, podem ser problematizados sociologicamente em termos semelhantes aos dos primeiros aportes analíticos da primeira Sociologia.

Referências

- BACH, Maurizio. Carisma e racionalismo na Sociologia de Max Weber. **Sociologia & Antropologia**, vol.1, n.01, pp. 51-70, São Paulo, 2011.
- BENDIX, Reinhard. **Max Weber, um perfil intelectual**. Brasília: EdUNB, 1986.
- BIRMAN, Patrícia. O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n.37, p.133-153, jan-jun.2012.
- BLANES, Ruy Llera. O líder é o profeta, o profeta é o líder. Continuidades e discontinuidades da liderança carismática no contexto angolano. **Anthropológicas**, n.25, vol.1, p.107-127, 2014.
- BOBBIO, Norberto. **Contra os novos despotismos: escritos sobre o berlusconismo**. São Paulo: UNESP, 2016.
- CAMPOS, Roberta; MAURÍCIO, Cleonardo. As Formas Elementares da Liderança Carismática: o verbo e a imagética na circulação do carisma pentecostal. **Mana**, vol. 19, n.2, 249-276, 2013.
- ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- FREUND, Julien. Le Charisme selon Max Weber. **Social Compass**, n. 4, vol. 23, Paris, 1976 (*mimeo*).
- _____. **A Sociologia de Max Weber**. Rio de Janeiro: Forense, 1970.

- GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, Vozes, 1997
- GIGANTE, Lucas Cid. A Sociologia da Religião de Max Weber: santificação da vida dentro de ordens políticas, econômicas e sociais. **Estudos Sociológicos**, v.18, n.34, pp. 135-151, São Paulo, 2013.
- GIRARDET, Pal. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- LILTI, Antoine. **A Invenção da Celebridade (1750-1850)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- LINDHLOM, Charles. **Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração do líder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- MARIZ, Cecília; CARRANZA, Brenda (orgs.) **Novas Comunidades: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida, SP: Ideias&Letras, 2009.
- _____; MEDEIROS, Katia Cabral. Toca de Assis em crise: uma análise dos discursos dos membros que permaneceram na Comunidade. **Religião e Sociedade**, vol. 13, n.2, Rio de Janeiro, 2013.
- MIRANDA, Julia. **Carisma, Sociedade e Política: novas linguagens do religioso no político**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- MIRANDA, D. Afonso de. **O que é preciso saber sobre a Renovação Carismática Católica**. 13.ed. São Paulo: Editora Santuário, 2012.
- O´DEA, Thomas. **Sociologia da Religião**. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1989.
- PERDIGÃO, Germana. Os primeiros passos do carisma shalom. **Shalom Maná**, n.169, jul-ago, pp. 14-23, Fortaleza, 2007.
- SELL, Carlos Eduardo. Poder instituído e potências subversiva: Max Weber e a dupla face da dominação carismática. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 33, n. 98, Rio de Janeiro, 2018.
- SENNETT, Richard. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. **Autoridade**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SIEFER, Gregor. Les implications ecclésiologiques de la distinction de Max weber entre les types idéaux de la “Gemeinde” et de la “Gemeinschaft”. **Concilium**, Paris, n.91, p. 91-104, 1974.
- WACQUANT, Löic. Poder simbólico e fabricação de grupos: como Bourdieu reformula a questão das classes. **Novos Estudos - CEBRAP**, n.96, p. 87-103, São Paulo, 2013.
- WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2016.
- _____. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4.ed. Brasília: EdUNB, 2012.
- _____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. **Ensaio de Sociologia**. 4.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- WILLAME, Jean-Paul. **Sociologia das Religiões**. São Paulo: UNESP, 2012.
- _____. La construction des liens sócio-religieux: essai de typologie a partir des modes de médiation du charisme In: LAMBERT, Yves (org.). **Le Religieux des Sociologues**. Paris: L´Harmattan, 1997.

Recebido: 06 jan. 2019
Aceito: 28 jan. 2019