

**CESAR VINÍCIUS ALVES ORNELAS**

**NOVOS MOVIMENTOS ECLESIAIS, ORTODOXIA e  
EMANCIPAÇÃO: UM ESTUDO DA IDENTIDADE DE  
JOVENS CONVERSOS.**

**DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL**

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**

**São Paulo**

**2006**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**CESAR VINÍCIUS ALVES ORNELAS**

**NOVOS MOVIMENTOS ECLESIAIS, ORTODOXIA e  
EMANCIPAÇÃO: UM ESTUDO DA IDENTIDADE DE  
JOVENS CONVERSOS.**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo, como exigência  
parcial para a obtenção do título de Doutor em  
Psicologia Social sob a orientação do Prof. Doutor  
Antônio da Costa Ciampa.

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**

**São Paulo**

**2006**

## **BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

---

---

*À minha esposa Neli e ao meu filho  
Álvaro, por me revelarem no dia-a-dia a  
presença amorosa e paciente de Deus.*

## **Agradecimentos**

Agradeço especialmente ao meu orientador, amigo e mestre Prof. Doutor Antônio da Costa Ciampa, por sua paciência e dedicação. A todos os amigos e amigas do Núcleo de Estudos de Identidade da PUC-SP, pelo companheirismo e afeto.

Aos colegas e professores do Programa de Pós Graduação em Psicologia Social da PUC-SP, em especial à secretária Marlene Camargo, pela força e atenção nas horas difíceis.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de nível Superior (CAPES), pela bolsa de doutoramento.

Aos professores e alunos do Seminário Propedêutico da Arquidiocese de São Paulo e aos fiéis, membros e responsáveis dos movimentos, por sua coragem e desprendimento.

Ao professor Carlos Alberto Di Franco e aos amigos do Centro de Extensão Universitária pelo testemunho vivo e constante.

Aos amigos João Paulo, José Maria, Domingos, Bartolomeu e Gabriel pelos santos conselhos.

Aos meus pais e a todos os meus familiares e amigos, pelo apoio e confiança.

*“Quem renuncia, em nome da liberdade, a ser o que tem de ser, já se matou em vida: é*

*um suicida em pé. A sua existência  
consistirá numa perpétua fuga da única  
realidade que poderia ser”.*

*Ortega y Gasset.*

*“Ninguém é mais escravo do que aquele que  
se considera livre sem sê-lo”.*

*Goethe.*

*“A tolerância – que por assim dizer,  
admite Deus como uma opinião*

*privada, mas lhe recusa o domínio  
público, a realidade do mundo e nossa  
vida - não é tolerância, mas  
hipocrisia”.*

*S. S. Papa Bento XVI*

*Homilia em 02/10/2005.*



## RESUMO

ORNELAS, César Vinicius Alves. (2006). Novos Movimentos Eclesiais, Ortodoxia e Emancipação: um estudo da identidade de jovens conversos. 2006. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – PUC/SP. 328 pgs.

Palavras-chave: identidade – catolicismo – conversão - fundamentalismo – ortodoxia – novos movimentos eclesiais.

O objetivo desta pesquisa é compreender o processo de construção da identidade de jovens conversos a movimentos católicos tipificados como conservadores e radicais. A partir do conteúdo de documentos oficiais produzidos nos dois últimos pontificados e tendo como foco a expansão e a expressão dos denominados Novos Movimentos Eclesiais (NMEs), pretende discutir a dinâmica que impulsiona o fenômeno da adesão religiosa integral em ambiente universitário.

Para tanto, empenha-se na análise da narrativa de dois integrantes do movimento leigo Comunhão e Libertação (CL), explorando a polêmica sobre os efeitos nocivos causados pela conversão radical e contextualizando as teorias sobre a adesão, adicção religiosa e controle mental. Busca assim investigar a proliferação de movimentos de cunho conservador na última década, caracterizando as diferentes formas de engajamento religioso e a apropriação de conceitos como fundamentalismo e conservadorismo no espectro da militância leiga católica.

Por fim, este trabalho perscruta a formação do prosélito e a consolidação de sua trajetória de grupo utilizando-se das teorias da identidade como referencial teórico elementar. Pretende desta maneira refletir sobre o potencial e os limites da emancipação em sujeitos que assumem livremente uma prática religiosa integral.

## **ABSTRACT**

ORNELAS, César Vinicius Alves. (2006). *New Ecclesial Movements, Orthodoxy and Emancipation: analysis of the identity of converted youth*. 2006. Thesis (Doctor's Degree in Social Psychology) – PUC/ SP. 328 pgs.

Key words: identity – Catholicism – conversion – fundamentalism – orthodoxy – new ecclesial movements.

The objective of this research is the understanding of the building process of the identity of converted youth to catholic movements known as conservative and radical. From the content of official documents produced during the two last pontificates and the focus on expansion and on the expression of the designated New Ecclesial Movements (NMEs), it intends to discuss the dynamics that impels the phenomenon of the integral religious adhesion into the academic environment.

For this purpose, it strives in the analysis of the narrative of two members of the lay Communion and Liberation Movement (CL), exploiting the polemics about the harmful effects caused by the radical conversion and contextualizes the theories of adhesion, religious addiction and mental control. Thus, it tries to investigate the proliferation of conservative movements in the last decade, distinguishing the different ways of religious engagement and the appropriation of concepts such as fundamentalism and conservatism in the range of the catholic lay militancy.

At last, this paper scrutinizes the background of the proselyte and the consolidation of his/ her course in a group making use of the theories of identity as an elementary theoretical reference. Thus, it intends to reflect about the potential and the limits of the emancipation in individuals who adopt an integral religious practice freely.

## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO.

O Início: origem do problema.....	01
As primeiras intuições.....	04

### PARTE I – Orientações teórico-metodológicas.

I.1. Objetivos.....	23
I.2. Plano Geral da Obra.....	32
I.3. Perspectivas de investigação e pesquisa.....	34
I.4. Referências teóricas.....	41
I.5. Intuições sócio-religiosas da teoria de Jürgen Habermas.....	50

### PARTE II – Da Adesão.

II.1. Teorias da conversão religiosa radical.....	68
II.2. Origens do conceito.....	70
II.3. “Seitas destrutivas” e novos movimentos religiosos.....	74
II.4. Adicção e Vício Religioso.....	82
II.5. A Visão Médico-Psiquiátrica.....	87
II.6. Lavagem Cerebral e Processos de Controle Mental.....	89
II.7. Aconselhamento de Saída e Desprogramação.....	93
II.8. Tipologias Religiosas.....	97
II.9. Sectarismo e Política.....	100

### PARTE III – Dos Movimentos.

III.1. Antecedentes.....	103
III.2. O Concílio Vaticano II e os ventos renovadores da Tradição....	108

III.3. O Diagnóstico.....	118
III.4. O Remédio.....	129
III.5. As Críticas.....	139

#### PARTE IV – Dos Testemunhos.

IV.1. Mar Adentro.....	145
IV.2. As Histórias de Pedro e Paulo.....	147
IV.3. A História de Pedro.....	148
IV.4. A História de Paulo.....	174
IV.5. Reflexões sobre as narrativas.....	194

#### PARTE V – Conclusões.

V.1. A título de conclusão.....	217
V.2. Considerações finais.....	221

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	230
---------------------------------	-----

ANEXO 1 – Íntegra das entrevistas de Pedro e Paulo.....	256
---	-----

ANEXO 2 - Novos Movimentos Eclesiais: breve panorama.....	309
---	-----

ANEXO 3 - Documento CNBB: Teologia dos Movimentos.....	317
--	-----

## Introdução

### O início: origem do problema.

Foi a partir da experiência com um grupo de pais que tomei contato com a problemática da conversão religiosa radical. Durante três anos coordenando as atividades do Serviço de Pastoral Universitária da PUC-SP, acompanhei o drama de cinco famílias que lutavam desesperadamente pela “guarda” de seus filhos, após um processo traumático de ruptura familiar e afetiva, alimentado segundo eles, pela adesão integral a uma vida austera de devoção e piedade em grupos católicos marcadamente sectários.

O problema, imediatamente chamou-me a atenção. Minha dissertação de mestrado, cujo tema esbarrava na temática da afiliação a grupos religiosos radicais, apesar de propor um estudo estritamente teórico, resvalava em diversas questões vivenciadas pelos familiares e levantadas após longas conversas e desabafos.<sup>1</sup>

O fato de exercer um trabalho na universidade e de pertencer à mesma filiação religiosa dos pais e filhos envolvidos (Igreja Católica Apostólica Romana), motivou-me de imediato a assumir esta questão, buscando especialistas que pudessem ajudar de alguma maneira no acompanhamento do drama destas famílias.

Desde o princípio, a idéia de que os jovens teriam sido aliciados indiscriminadamente e sofrido um processo profundo de coerção e “lavagem cerebral” me incomodava, pois entrava em choque com um argumento de difícil questionamento:

Que mal havia em optarem por um estilo de vida tão “fora do comum” em comunidades religiosas? Em um mundo de múltiplas possibilidades, esta se apresentava como qualquer outra, adornada apenas por um certo ar romântico e misterioso de romance de cavalaria. E diante de uma autonomia legalmente

---

<sup>1</sup> ORNELAS, Cesar Vinicius Alves. *Fundamentalismo: um estudo panorâmico das categorias elementares da intransigência religiosa*. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

assegurada à sua maioridade, qual o problema de abandonarem suas famílias para seguirem suas próprias escolhas?

Frente a um cotidiano de muitas dificuldades, acentuadas pela desagregação familiar decorrente do processo de afastamento dos filhos, os pais ainda argumentavam sobre alguns sinais concretos de suas conversões. Para eles, seus filhos traziam marcados no corpo o resultado de suas *inesperadas* transformações.

Baseados em relatos de mutilações, auto-agressões físicas e *mortificações*, jejuns prolongados e a utilização de cilícios e *disciplinas*, acusavam os prosélitos de desenvolverem quadros de depressões e psicoses, chegando até em alguns casos a internações para *desintoxicação*. O proselitismo havia se realizado quando os jovens ainda se encontravam em fase de formação, plena adolescência, sem o conhecimento e o consentimento da família. Com a justificativa de participarem de associações juvenis ou clubes para fins de semana, conseguiam de seus pais a anuência para receberem uma sólida e persistente formação doutrinária, cujo efeito e intensidade só eram percebidos após anos de contínuas mudanças de caráter e comportamento. Ao se depararem com esta situação, os pais iniciaram uma penosa busca de auxílio, que deu origem à formação de um pequeno grupo de ajuda mútua.

Orientado pela dinâmica dos *12 passos*<sup>2</sup>, o grupo de pais teve vida curta, mas trouxe a lume, em círculos médicos e acadêmicos restritos, a problemática da conversão religiosa radical. Para os pais, o grupo sem dúvida possibilitou o conforto necessário diante da separação inesperada. Para mim, a experiência me apresentou a ponta de um imenso *iceberg*, um lugar pouco explorado do universo religioso onde mocinhos e vilões são meros pontos de vista. Se por um lado o testemunho angustiante dos pais era compartilhado por todos, por outro era visível a felicidade dos jovens conversos, motivados com a grande mudança de vida e de ambiente.

---

<sup>2</sup> Técnica utilizada em larga escala em grupos de ajuda mútua na prevenção de danos e controle de *adições*. Para maiores detalhes, consultar Parte II.

O contexto conflitava um pouco da minha própria vivência eclesial, marcada por uma conversão tardia (aos 17 anos de idade), mas que fornecera um conhecimento profundo da estrutura e da dinâmica de minha opção religiosa pessoal. Diante de um campo pouco explorado de pesquisa, passei a investigar melhor o assunto, aprofundando algumas das intuições desenvolvidas em minha dissertação de mestrado.

## As primeiras intuições.

Quase desconhecida no Brasil, a discussão sobre os efeitos nocivos causados pela *conversão total* a grupos religiosos radicais sempre ocupou significativo destaque nos meios de comunicação internacionais. Desde o julgamento dos seguidores de Charles Manson e do rapto de Patrícia Hearst nos anos 70, aos assassinatos e suicídios em massa de Jonestown (1978) e Wacco (1993), estudiosos de diversas áreas vêm ocupando-se do problema do denominado comportamento sectário. Em países como a França, Suíça e Espanha, os próprios governos tomaram a iniciativa de criar secretarias de culto para investigar os abusos que certos grupos religiosos cometem em suas atividades.<sup>3</sup>

Nos Estados Unidos, país onde a ocorrência de irregularidades envolvendo cultos e organizações religiosas são muito comuns, poderosas associações de familiares desenvolvem há anos programas de capacitação de agentes de *desprogramação mental* e *aconselhamento de saída* (*desprogramming* e *exit counseling*). Estas práticas controversas, muitas vezes realizadas por profissionais despreparados ou com interesses exclusivamente financeiros, geram discussões intermináveis onde são colocados em xeque o papel da psicologia e a atuação dos profissionais da área neste tipo de problema.<sup>4</sup>

Muitos destes programas utilizam o termo **adicção**<sup>5</sup> para compreender o processo de adesão e dependência a seitas, grupos ou líderes religiosos,

---

<sup>3</sup> Sobre este assunto consultar:

FILLAIRE, Bernard. *As seitas*. São Paulo, Ática, 1997.

LINDHOLM, Charles. *Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990.

MAYER, Jean François. *Novas seitas: um novo exame*. São Paulo, Loyola, 1989.

WOODROW, Alain. *Las nuevas sectas*. 2ª ed. Ciudad de Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1986.

<sup>4</sup> Sobre desprogramação e aconselhamento de saída, ver:

RODRIGUEZ, Pepe *El poder de las sectas*, Barcelona, Ediciones B, 1997.

\_\_\_\_\_. *Adicción a Sectas: Pautas para el análisis, prevención y tratamiento*, Barcelona, Ediciones B, 2000.

SINGER, Margareth Thaler e LALICH, Janja. *Las Sectas entre nosotros*. Barcelona, Gedisa, 1995.

FORD, Wendy. *Recovery from abusive groups: Healing from the trauma of authoritarian group*. Bonita Springs, American Family Foundation, 1992.

GIAMBAVO, Carol. *Exit counseling: a family intervention. How to respond to cult affected loved ones*. Bonita Springs, AFF, 1991.

<sup>5</sup> Sobre a utilização do termo ADICÇÃO, ver: FORD, *Op. Cit.*, pg.77 a 105. e RODRIGUEZ, *Op. Cit.*



caracterizados pelo abuso mental ou físico de seus seguidores. Assim como ocorre com os indivíduos alcoólicos e tóxico-dependentes, o processo de recuperação de um ex-membro de um grupo religioso radical apresenta diversos quadros típicos de dependência físico-emocional. De intensas e dolorosas crises de abstinência a síndromes alucinatórias, promovidas pela excessiva culpa introjetada por anos de doutrinação. Cientes desta similaridade, ex-membros e familiares organizam-se em associações de 12 passos, nos moldes dos Alcoólicos ou Narcóticos Anônimos.

Cabe ainda dizer, e isto é essencial para a compreensão do problema, que nem todos os adeptos de grupos *radicais* ou *sectários* apresentam um comportamento semelhante. Existem por sua vez, pessoas que vivem uma fé radical sem pertencer a nenhuma organização, seita ou igreja. Porém, em todos os casos, observa-se em comum a obediência plena dos mandamentos religiosos e a aceitação do grupo (quando partícipe) e de seus líderes e fundadores como uma nova família, ou sociedade.

Em um mundo onde a liberdade da prática religiosa é uma prerrogativa essencial dos regimes democráticos, esta é uma análise no mínimo complexa, onde se mesclam valores e credos e principalmente o direito de escolha. No entanto, este é um problema real, que apesar de silencioso, cresce na medida em que se esgotam as utopias e possibilidades de futuro para o jovem em formação. Neste sentido, entender o *Fundamentalista* como uma referência de identidade típica de nosso tempo, quase um *tipo-puro*, tornou-se essencial para constituir um panorama inicial da conversão religiosa radical.

O **fundamentalismo** é hoje um dos conceitos mais utilizados pelos meios de comunicação sociais para explicar os surtos de intolerância e violência religiosa. É também uma categoria cada vez mais presente nas pesquisas sobre o radicalismo e o conservadorismo na religião. No Brasil, assim como em quase todo o Ocidente cristão, passou a representar também toda e qualquer forma de fanatismo religioso. Com origens historicamente bem definidas, a significação

complexa que o conceito adquiriu nas últimas décadas associou-o como sinônimo de substantivos distintos e muitas vezes antagônicos.<sup>6</sup>

Caracterizado como um agressivo movimento *evangelical protestante*, o Fundamentalismo surgiu no interior das igrejas batistas e presbiterianas dos Estados Unidos na década anterior à Grande Guerra (1914-1918) recebendo apoio considerável de outras denominações religiosas e fazendo-se conhecer por sua crítica à modernidade e por uma ferrenha defesa do *Creacionismo* (teoria que se contrapõe à “Origem das Espécies” de Charles Darwin e que defende a origem divina da humanidade) e da *inerrância bíblica*. Nos anos 1970, com o advento da república Islâmica de Khomeini e a consolidação de um discurso conservador nas esferas das três grandes religiões abraâmicas, o termo adquiriu novas tonalidades, significando exclusivamente movimentos de caráter intolerante e sectário.

Muitos autores entendem a intransigência e a violência religiosa como uma manifestação típica de certa construção teológica, a que deposita num Deus único seus valores. São rigorosamente *monoteístas* para *Max Weber*,<sup>7</sup> apenas o Judaísmo e o Islamismo. No entanto, a crença no Deus único perpassa todo o imaginário religioso do Ocidente, sobretudo cristão. Mesmo a concepção *trinitária* mantém a primazia de um Ser absoluto, livre de erros e consciente de toda ação humana. Weber acredita que o monoteísmo é a chave do entendimento do processo de racionalização das religiões<sup>8</sup>, que apesar de inexorável, transfere para outras esferas (política, econômica, estética, por exemplo) os componentes essenciais da lógica religiosa. A partir desta análise, o resultado do processo de assimilação e transposição entre esferas distintas torna-se visível nas ações do

---

<sup>6</sup> Sobre a origem e a evolução do conceito ver:

KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus*. São Paulo, Siciliano, 1991.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Fundamentalismo e integrismo: os nomes e a coisa*. In: *Revista USP*, 13 (mar/abr/mai92):pp. 144-157

E principalmente a bibliografia de minha dissertação de mestrado:

ORNELAS, Cesar Vinicius Alves. *Op. Cit.* 1999.

<sup>7</sup>WEBER, M. *Economía y Sociedad*. 10.ed. Ciudad de México:Fondo de Cultura Económica, 1996, pg.230.

<sup>8</sup> Idem, pg.380

*fundamentalismo integrista* islâmico dos *talibans* e no discurso dos *falcões* da direita evangélica americana, por exemplo.<sup>9</sup>

É também na concepção unitária que a relação com o Outro, o diferente, torna-se mais visível. Diante da idéia de um Deus absoluto, que congrega a totalidade dos problemas e anseios por salvação, qualquer manifestação que não corresponda ao seu imaginário religioso e a sua visão de mundo, será vista como uma ameaça imediata e constante e deverá de alguma maneira ser combatida. A salvação do indivíduo, neste caso, é mediada pelo outro, que também deve ser salvo.

Para Weber, a congregação (*Gemeinde*) é um elemento fundamental na compreensão da dinâmica dos movimentos religiosos ditos radicais. No processo de sedimentação do discurso religioso, seja ele *conservador* ou *progressista*, a congregação é o pólo gerador e mantenedor de significados. No exercício de consolidação de uma tradição ou prática religiosa, a congregação legitima e perpetua toda atividade ritual. Esta dinâmica é garantida pela idéia de que o poder de Deus manifesta-se messiânica e historicamente. Weber acredita que o desejo de participar de um reino messiânico leva os fiéis a caminhos cada vez mais inusitados, principalmente quando a proximidade deste reino é percebida por sinais claros de deterioração do mundo. É um ciclo interminável. O profeta que anuncia o advento de um reino messiânico torna-se o agente desencadeador de inúmeras tensões na esfera religiosa. Tensões que só serão superadas com o advento de uma nova profecia, na qual todos os elementos desta análise estarão novamente presentes.

O fundamentalismo reforça esta dinâmica na medida que imprime à sociedade um movimento de autofagia histórica, forçando-a a rever as próprias raízes racionais, numa atitude de resgate e manutenção de valores tidos como essenciais para a legitimação da ordem vigente. Operando nestas duas dimensões, (a que legitima e a que transforma), o fundamentalismo devolve à

---

<sup>9</sup> BROUWER, S., GIFFORD, P., ROSE, S. D. *Exporting the american Gospel: global christian fundamentalism*. New York: Routledge, 1996

esfera da tradição uma força que naturalmente pode quebrar as amarras do naturalismo e da visão mágica do mundo.

O exercício profético, colocado por Weber como a culminância de um processo de ruptura com a tradição religiosa, pode ser entendido também por seu aspecto inverso. Neste sentido, o fundamentalismo funciona como um motor de corrente alternada, que é acionado quando há a necessidade de manter viva uma tradição ameaçada de desaparecer. Se o entendemos como uma ruptura com o processo de modernização, seja na exegese ou nas práticas rituais/litúrgicas de um determinado grupo religioso, podemos encará-lo como um *grito de alerta*, que é acionado imediatamente quando uma determinada tradição é excluída de sua esfera de atuação social. O papel do profeta nos movimentos religiosos radicais ou intransigentes é sempre notado, seja pela atenção dada a estes líderes por seus discípulos ou pela autoridade que professam ao dizer que são portadores de uma revelação. A figura do líder carismático nos movimentos de caráter fundamentalista é absolutamente essencial, ao encarnar um comportamento exemplar e revelar uma leitura *inerrante* das escrituras como passos indispensáveis para se alcançar a salvação.

No entanto, são as tensões internas da esfera religiosa que melhor respondem à investigação do fundamentalismo. Isto porque, ao percebê-lo como uma postura, ou um comportamento de reação frente a eventuais mudanças na orientação da conduta ética ou mágica de uma comunidade de crentes, resgatamos um aspecto visível das tensões que ocorrem na esfera religiosa. Em outras palavras, o fundamentalismo é uma conseqüência concreta do conflito entre o velho e o novo em uma comunidade estabelecida. E, acima de tudo, é um reflexo do conflito com o outro.

A dinâmica de conflitos entre um grupo emergente e outro já estabelecido gera ações e reações de ambos os lados. Se uma comunidade é excessivamente zelosa com sua doutrina e seus rituais, e um grupo se dispuser a contestá-la, será visto como ameaçador à sua estabilidade e provavelmente perseguido. Se por outro lado uma comunidade tomar direções novas ou não esperadas, que contrariem sua orientação ancestral, a atitude esperada é a de uma reação por

parte de grupos fiéis às suas antigas normas. O embate de forças nestas duas situações gera resultados imprevisíveis, mas é justamente este exercício que dinamiza a esfera religiosa em seu processo de racionalização. O fundamentalismo se faz presente no conflito dicotômico destas esferas. Age para resgatar o passado e reage para sobreviver ao futuro. Em outros termos, o fundamentalismo em sua significação mais abrangente, representa uma categoria elementar da esfera religiosa, um *tipo puro* na visão de Max Weber.

Em sua origem e trajetória histórica, o fundamentalismo apresenta-se como um movimento típico de uma sociedade em crise de valores e assolada por um vácuo institucional. Deste modo, pode ser também compreendido pela sua interface com a esfera da política. Nos dias atuais, a dimensão política do fundamentalismo pode ser observada, sempre com muito critério, especialmente no universo islâmico, onde traduz uma forte oposição a qualquer instituição que direta ou indiretamente esteja ligada à política secularizada.

O que podemos observar na análise do fundamentalismo, a partir da leitura de Weber, é o seu caráter *trans-histórico* e *multi-denominacional*. Ainda que a leitura inerrante da palavra revelada seja um privilégio quase exclusivo das tradições *abraâmicas*, as perspectivas da sociologia clássica indicam que este é um fenômeno que se inscreve nas esferas mais variadas da sociedade. Ao vermos o fundamentalismo exclusivamente como um movimento religioso, ignoramos um de seus aspectos mais ricos: o de que ele se apresenta essencialmente como um comportamento social, que irrompe e se fortalece em momentos de profunda crise de sentido, transpassando religiões, sociedades e o próprio tempo.

Para compreender o fundamentalismo, é necessário, portanto, levar em conta a complexidade de significados que o conceito adquiriu em sua história, as diferentes significações que a palavra ganhou, e, principalmente, as suas múltiplas aplicações no contexto social, político e religioso atual. O fato é que o processo de compreensão do fenômeno faz com que nos distanciemos cada vez mais de suas origens etimológicas para nos aventurarmos na interpretação dos movimentos religiosos ditos *conservadores*, seja por sua leitura teológica do mundo ou por sua

atuação sócio-religiosa. Identificar a face intolerante de movimentos religiosos, ocidentais ou orientais, cristãos ou muçulmanos, modernos ou contemporâneos, é uma tarefa difícil e perigosa. É preciso lembrar que a grande parcela dos denominados **Novos Movimentos Religiosos**, não se caracteriza por uma leitura fundamentalista dos livros sagrados. Em sua maioria mesclam revelações a interpretações individuais, escritos de líderes ou gurus, práticas heterodoxas de espiritualidade, e, muitas vezes, diferentes tradições religiosas na construção de uma doutrina de fé.<sup>10</sup>

Muitos movimentos religiosos adquirem este status pela prática de extremismos ou pela postura intransigente frente à sociedade moderna. Isto não significa de maneira alguma que fundamentalismo teológico pressuponha atos de violência ou radicalismo religioso, e vice-versa. Neste sentido a relação entre fundamentalismo e violência, por exemplo, pode ser entendida como uma das muitas pontas visíveis do imenso iceberg, onde a religião influi, estimula e exarceba conflitos sociais preexistentes.

O contraponto ao rigor do fundamentalismo monoteísta está naquilo que certos autores definem como *misticismo*, categoria desenvolvida pelo amigo e discípulo de Weber, *Ernest Troeltsch*<sup>11</sup> para a compreensão da dinâmica social das igrejas e seitas cristãs.

***Spiritualismus***, misticismo, mística, tipo-místico ou espiritualista. Seja qual for a tradução mais precisa, representa em sua origem um fenômeno do século XVI presente em todas as Igrejas e seitas da Reforma. A mística caracteriza-se como uma experiência religiosa direta, pessoal, sem mediações com o sagrado. Ela se opõe firmemente a qualquer forma de culto ou rito.

O *tipo-místico* fundamenta sua experiência diretamente no Evangelho. Ao contrário da seita e da Igreja, valoriza a ação do espírito, que se manifesta através

---

<sup>10</sup> WILSON, Brian R. *Patterns off sectarianism: organization and ideology in social and religious movements*. London, Heinemann, 1967.

<sup>11</sup> Sobre a teoria de Troeltsch, consultar:

TROELTSCH, Ernest. *The social teachings of the christian church*. New York, Mc. Millan, 1931.

MOMMSEN, W. J. & OSTERHAMMEL, J. *Max Weber and his contemporaries*. London: German Historical Institute, 1987

ORNELAS, C. V. A *Op. Cit.* 1999.

de êxtases e profecias, ao modo dos primeiros apóstolos. Apesar do *Spiritualismus* se manifestar também de modo coletivo, o fenômeno se dá preferencialmente na prática individual. Baseado na idéia do “*quanto mais o humano se esvai mais o divino se instala*”<sup>12</sup>, este tipo rejeita fundamentalmente a mediação eclesiástica. Seu pretense individualismo diferencia-o da seita, pois anula a necessidade do rito comunitário para lançar-se numa busca solitária. A ética e o individualismo do tipo místico trazem sérias conseqüências sociais, dificilmente suportáveis aos dirigentes políticos e espirituais. Por outro lado, a relação com as Escrituras, por ser livre e espontânea, possibilita uma maior tolerância em relação ao diferente.

A *Igreja* secciona o diferente quando se coloca em sua oposição. A *seita*, por sua vez, por necessidade de legitimação e sobrevivência, estabelece uma interpretação própria, mas igualmente coletiva e fechada das escrituras, conseqüentemente intolerante com o mundo. O *misticismo* não comporta dogmas, o que o faz sempre aberto a novas experiências religiosas. A tolerância ao diferente é, portanto, uma característica inerente do tipo-místico.

Detectado inicialmente no interior do cristianismo; onde *São João da Cruz*, *Mestre Eckart* e posteriormente *Thomas Merton* desenvolveram uma teologia que prega que o único caminho para a união com o Sagrado é a total dissolução das imagens, pensamentos, formas e idéias de Deus, significando não uma situação nova, mas o retorno a uma situação originária; o *Spiritualismus* é um fenômeno encontrado em todas as variedades do universo religioso. Presente no cabalismo judaico e nos círculos dervixes muçulmanos, é principalmente nas escolas de ascese oriental, de matriz védica ou búdica, que encontramos hoje suas variações mais conhecidas.

Para alguns autores o *tipo-místico* representa uma importante faceta da experiência religiosa, pois sua autonomia na relação com o sagrado potencializa o processo de emancipação do indivíduo, projetando-o para uma sociedade pluralista e não dogmática.

---

<sup>12</sup> Escola Carmelitana, século XV.

Jürgen Habermas entende que ao contrário das cosmovisões monoteístas, as religiões orientais são um exemplo concreto de como esta percepção autônoma da fé pode ser concretizada, já que fundamentam sua abstração na negação “*de todas as possíveis qualidades de um objeto percebido e avaliado*”.<sup>13</sup>

Para o autor religiões que se originam em uma Revelação são “*transmitidas na forma dogmática de uma doutrina*”. No Ocidente, a modernização decorrida do processo de secularização e motivada por condições que o próprio espírito religioso proporcionou, foi o fator que obrigou a doutrina cristã a uma “*reestruturação cognitiva das formas de fé e das práticas eclesiais*”, configurando-a numa teologia científica, “*graças aos meios conceituais e às formas escolásticas da filosofia*.”<sup>14</sup> Nesta perspectiva, o indivíduo se depara hoje com o pluralismo de saberes religiosos e posições ideológicas, além de um crescente ceticismo com a ciência, que assim como o saber religioso, depende de uma legitimação social pautada em uma constante revisão. Este processo significa, no entanto, o pressuposto fundamental para a desejada “*implantação da tolerância religiosa e para a entronização de um Estado neutro*.”<sup>15</sup>

Em outras palavras, Habermas acredita que o processo de secularização proporcionou na História um importante estágio na construção do sentido da *Emancipação*. Ao contrário das grandes cosmogonias e da idéia de liberdade individualista contida no discurso monoteísta cristão, (pautado pelo livre-arbítrio e condicionado à obediência a uma ordem invisível superior), o pluralismo dos saberes científicos, associado à sua constante revisão, impulsionou o indivíduo a buscar no Outro sua legitimação.

*(...) Nenhum sujeito, nem mesmo Deus, pode ser realmente livre, sem ter sido reconhecido por pelo menos um outro sujeito – portanto, por alguém que é livre no mesmo sentido (e que, por seu turno, necessita de um reconhecimento recíproco). Ninguém pode gozar da liberdade privadamente ou às custas de um outro. Por isso, a liberdade não pode ser entendida apenas negativamente como*

---

<sup>13</sup> In: HABERMAS, J. *Era das Transformações*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003, pg. 198.

<sup>14</sup> IDEM, pg. 200.

<sup>15</sup> IBIDEM, Pg. 201.



*ausência de coação. A liberdade entendida intersubjetivamente distingue-se da liberdade de arbítrio do indivíduo isolado. Ninguém é livre se os outros não o forem.”*<sup>16</sup>

A fundamentação teológica na *verdade revelada* e a importância do sacrifício na prática da liberdade cristã, são para o autor grandes estertores de uma época que tende a ser superada. O diálogo entre o *pensamento metafísico* e o *pós-metafísico*, apesar de possível, deve se ater aos limites epistemológicos que caracterizam estas duas concepções. Desta forma, para o autor, a filosofia, a teologia e a religião operam em dimensões de saberes e práticas distintas e jamais devem se sobrepor.

*“A teologia não pode substituir a religião, pois a sua verdade se alimenta da palavra revelada, que surge, naturalmente, numa figura religiosa, e não numa figura intelectual. Porém, a filosofia tem uma relação totalmente diferente com a religião. O que ela pode aprender com ela, ela pretende expressar num discurso que não depende da verdade revelada.”*<sup>17</sup>

Ao debater os limites institucionais da emancipação na esfera religiosa, Habermas acredita que a semente da intolerância encontra-se na matriz *sacrificial* das religiões reveladas. O potencial de manipulação contido na idéia do sacrifício cristão, por exemplo, proporcionou historicamente atos de barbárie e violência sob a bandeira da fé.

*“A imitação de Cristo exige do fiel o sacrifício, com a condição de que assumamos livremente esse sacrifício ativo, que é santificado à luz de um Deus justo e bom e de um juiz absoluto sobre a Terra. Aqui, em nossos domínios sublunares, o próprio bom Deus cristão foi freqüentemente manipulado para sacrifícios falsos e para fins fatais. Nenhum poder terreno pode impor um sacrifício*

---

<sup>16</sup> IBIDEM, pg. 213.

<sup>17</sup> IBIDEM, pg. 216.

à vontade autônoma, em virtude de pretensos fins superiores. Por isso, o Iluminismo quis eliminar o sacrifício.”<sup>18</sup>

A tradição teológica cristã, por sua vez, entende a lógica do martírio como uma manifestação de alteridade extrema, diferenciando a *aniquilação* do fanatismo suicida do sacrifício pela fé e pelo Outro.

Nesta direção, as múltiplas interpretações do radicalismo religioso na atualidade sugerem que nos apropriemos da reflexão sobre os limites do processo de secularização, explicitada por *Theodor Adorno* e *Max Horkheimer* na formulação do conceito *esclarecimento* (*Aufklärung*).

O esclarecimento, remonta a idéia de *Kant* que vivemos um processo de superação de nossa ignorância intelectual preservada pelas estruturas de poder tradicionais. Adorno e Horkheimer ampliam a reflexão ao entenderem o esclarecimento como o processo de *desencantamento do mundo* histórico na qual os indivíduos buscam a libertação do medo de uma natureza não conhecida. Apesar de ter a sua origem no mito, o esclarecimento não é um processo de *desmitologização*.<sup>19</sup> Na esfera religiosa, a dinâmica do esclarecimento se assemelha ao *Spiritualismus*, que condiciona à autonomia do sujeito as experiências de fé.

Este não é, obviamente, o sentido que os autores pretendem dar ao conceito, mas a premissa básica da libertação através do desapego do medo e das amarras da ignorância está muito presente nas duas concepções. Cabe lembrar que para eles, “a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor”<sup>20</sup>. Sem ela o esclarecimento não existe. E para ela ele deve se devotar. É presente a contradição de que no âmago do esclarecimento está também o germe da regressão e da barbárie. O indivíduo em busca de satisfazer o seu senso religioso defronta-se a todo instante com o perigo de *emsimesmar*,

---

<sup>18</sup> IBIDEM, Pg. 217.

<sup>19</sup> Cf. ALMEIDA, Guido Antonio. In: ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 1985. pp.07 e 08.

<sup>20</sup> ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. Op. Cit. pg.13

fazendo de sua prática um meio de afastá-lo definitivamente do seu caminho de emancipação.

Para os autores, a resposta para esta contradição está no próprio esclarecimento que teve sempre como objetivo livrar os homens do medo e investi-los na posição de senhores, visando acima de tudo a substituição da imaginação pelo saber, pela verdade.<sup>21</sup>

*“O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber.”<sup>22</sup>*

O *Spiritualismus* diferencia-se de outras construções religiosas pela valorização da experiência privativa da fé. Não dogmática, não doutrinária, e, portanto, tolerante com outras diferentes manifestações de fé. Esta, quando pretendida como uma experiência coletiva ou universal, corre o sério risco de recair na barbárie:

*“(...) a fé é um conceito privativo: ela se anula com fé se não ressalta continuamente sua oposição ao saber ou sua concordância com ele.(...) Permanecendo inevitavelmente presa ao saber como amiga ou inimiga, a fé perpetua a separação na luta para supera-la: seu fanatismo é a marca de sua inverdade, a confissão objetiva de quem apenas crê por isso mesmo não mais crê.(...) a fé não cessa de mostrar que é do mesmo jaez que a história universal, sobre a qual gostaria de imperar; nos tempos modernos, ela até mesmo se converte em seu instrumento preferido, sua astúcia particular.”<sup>23</sup>*

A tentativa de diferenciar os movimentos religiosos a partir de sua constituição societária levou também a uma desqualificação da palavra **seita**, outro conceito associado freqüentemente com a violência e a intolerância religiosa, atribuindo um perfil limitado e evidenciando seu caráter hermético e

---

<sup>21</sup>IDEM. pg.19

<sup>22</sup> IBIDEM. Pg.19

<sup>23</sup> IBIDEM. pg.33

contestador. Ainda que desde sua origem tenha sido extensamente trabalhada nas ciências sociais, a idéia de seita foi também desenvolvida em profundidade por Ernest Tröeltsch.

Tröeltsch entende que a seita difere da Igreja especialmente por seu caráter contestador, pela limitação numérica de seus membros, que para ele aspiram muito mais a uma prática espiritual individualista do que universal. A relação com as instituições “do mundo” é desconectada, havendo pouco desejo de adequar-se às suas regras estabelecidas. Quando se sente ameaçada “pelo mundo”, a seita comporta-se acentuando sua repulsa em relação a ele, mas, na maioria das vezes, sua oposição se revela através do desinteresse ou da indiferença.<sup>24</sup>

O autor afirma que a seita faz discípulos através de sua oposição incontestante às instituições religiosas e seculares. Enquanto a Igreja educa as nações, gerando fiéis desde o nascimento, a seita depende do proselitismo militante, acentuadamente de recusa social. Seguindo a lógica de Weber na dinâmica de recusa e domínio do mundo, a compreensão do gradiente seita-Igreja passa inevitavelmente pela assimilação das estruturas externas às necessidades interiores do agrupamento religioso contestatário. E vice-versa.

Os aspectos disciplinares são marcadamente mais visíveis no grupo sectário, visto que os agrupamentos institucionalizados não tendem a preocupar-se com a rigorosa coesão doutrinário-comportamental de seus seguidores. A união e o equilíbrio destes elementos dependem de um fator que os legitime no cotidiano do grupo religioso: a obediência.

A legitimação da liderança religiosa se dá por diversos fatores, mas é a obediência o vetor que dinamiza esta relação. Através de uma gestão autoritária e totalitária do sagrado, da demonização do inimigo, do excesso de fanatismo e da ausência de relativizações e de democracia, a liderança se impõe ao grupo, constituindo a coluna mestra de seu funcionamento. O poder da liderança reside

---

<sup>24</sup> Ver: TROELTSCH, Ernest. *The Social teaching of the christian churches.* (vol.1) Kentucky, Westminster – John Knox Press, 1992, pg. 333.

principalmente na recuperação e seleção de *verdades* reveladas no passado e a consolidação de uma estrutura normativa pautada pela obediência.<sup>25</sup>

Estes dois conceitos ajudam-nos a formatar nosso objeto de análise, já que delimitam ao menos um ponto de partida para compreender o fenômeno do comportamento sectário. Partindo da premissa de que o fundamentalismo germina com mais facilidade em movimentos religiosos sectários, seja por suas características de adaptação e recusa do mundo ou por sua postura de militância e oposição institucional, alguns autores delimitam seu campo de pesquisa nas chamadas **seitas destrutivas**, uma ampliação do conceito de seita, que se tornou uma categoria chave neste tipo de estudo.

*“É necessário distinguir entre seita e seita destrutiva, para não incorrer em valorações injustas nem acrescentar maior confusão ao fenômeno. A seita destrutiva se organiza como agrupamento totalitário no qual se utilizam técnicas de persuasão coercitiva e controle mental para conseguir a total submissão dos indivíduos ao líder e a entrega sem reservas à idéia coletiva; por seu caráter alienante, são grupos potencialmente destruidores da personalidade dos membros”*<sup>26</sup>

Mas, a análise do fenômeno da conversão radical ganha contornos polêmicos quando nos deparamos com as críticas que alguns autores destilam ao modelo das seitas destrutivas, que julgam demasiado estigmatizante. Se por um lado esta tipologia ajuda a compreender a trajetória de alguns grupos ou movimentos em ascensão, por outro acentua a desconfiança e o preconceito de que as chamadas “religiões majoritárias”, tradicionais ou fundantes emitem ao tentar compreender novos modelos de vivência religiosa.

Desta forma, para analisar com propriedade como se articulam as relações entre indivíduo e o grupo sectário e compreender a trajetória da mudança

---

<sup>25</sup> Cf. WEBER, Max. *El nacimiento de las religiones*. In: Economía y sociedad. 10ª ed. Fondo de Cultura Económica, 1996. pg. 329 a 339  
LINDHOLM, Charles. *Op. Cit.*.

<sup>26</sup> In: MORALEDA, José. *Op. Cit.* Pg. 10

identitária de um recém-convertido, é preciso aprofundar a reflexão sobre os limites e potencialidades da emancipação do sujeito, em grupos tipificados como radicais. Cabe salientar que as estratégias de relacionamento com as múltiplas realidades do mundo não dependem apenas da vontade e interesse do grupo. A dinâmica que as diferentes esferas imprimem a uma comunidade nascente é quase sempre conflituosa, gerando atritos muitas vezes inconciliáveis. Este confronto de idéias e interesses pode ser entendido como um processo de **aniquilação**.

*“Tal elemento retórico surge tipicamente numa situação de competição entre “realidades sociais” contraditórias, ou seja, quando diferentes “concepções de mundo” se encontram e pelo menos um dos partidos sente a necessidade de defender o próprio “universo simbólico” diante de dada alternativa. Para uma aniquilação ser eficaz é preciso uma instância detentora de um poder de definição, uma entidade que apele à consciência coletiva do maior conjunto social que ela representa. Os aniquiladores aparecem com a finalidade de manter a plausibilidade interna do seu grupo ao diminuir a posição e desvalorizar retoricamente a qualidade de uma ideologia adversa. Degradando o “eles” em relação ao “nós”, a aniquilação tenta estabelecer um desnível em favor do “próprio” e em detrimento do “outro” e assim rejeitar o desafio potencial do seu competidor.”<sup>27</sup>*

Berger e Luckmann sugerem que as ameaças às definições normatizadoras de uma sociedade são neutralizadas por um discurso que desqualifica e estigmatiza o status do grupo nascente, proporcionando um processo de **aniquilação** permanente.<sup>28</sup> Por outro lado, intuem que ao estar em sociedade o indivíduo sujeita-se a um contínuo processo de transformação da realidade subjetiva, onde ele ao se relacionar com um grupo social sectário torna-se agente

---

<sup>27</sup> In: USARSKI, Frank. *A retórica de “aniquilação” – Uma reflexão paradigmática sobre recursos de rejeição a alternativas religiosas*. In: *Razão e Fé*, Pelotas, 4(1):5-23, Jan.-Jun/2002.

<sup>28</sup> BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 2000. pg. 155. (Consultar também Parte IV deste trabalho.)

de uma transformação radical, uma modificação quase total. Para facilitar a compreensão deste processo, o denominam **alternação**.

*“Uma receita para a alternção bem sucedida deve incluir condições sociais e conceituais, servindo as condições sociais evidentemente de matrizes para as conceituais. A condição social mais importante é a possibilidade de dispor de uma estrutura efetiva de plausibilidade, isto é, de uma base social que sirva de laboratório da transformação radical da realidade subjetiva (incluindo evidentemente a identidade)”<sup>29</sup>*

Ora, considerando que o epicentro da tensão transformadora do indivíduo é o grupo, para estes autores as seitas e os movimentos destrutivos oferecem como nenhuma outra instituição social as possibilidades concretas para uma total transformação da realidade subjetiva. O processo de identificação com o grupo radical obriga o prosélito a um rompimento gradual, mas definitivo com todos os laços sociais, afetivos e familiares, dando em troca a segurança de um mundo onde todos os papéis estão claros e não há possibilidade de dúvidas.

*“A estrutura de plausibilidade deve tornar-se o mundo do indivíduo, deslocando todos os outros mundos, especialmente o mundo que o indivíduo “habitava” antes de sua alternção. Isto exigia a separação do indivíduo dos “habitantes” dos outros mundos, especialmente de seus “co-habitantes” no mundo que deixou para trás. (...) O indivíduo que executa a alternção desengaja-se de seu mundo anterior e da estrutura de plausibilidade que o sustentava, se possível corporalmente, e quando não, mentalmente.”<sup>30</sup>*

As sociedades totalizadoras oferecem a inevitabilidade dos papéis e de suas conseqüências ao indivíduo. Para que ocorra a simbiose do indivíduo ao seu papel sem nenhuma interferência externa ou interna, a instituição total assegura

---

<sup>29</sup> IDEM pg 209.

<sup>30</sup> IBID. pg. 210

que todos os problemas enfrentados no curso da adesão de um indivíduo ao grupo terão uma solução prevista. O resultado é uma entrega ainda maior do prosélito, que enxerga nas certezas institucionais um porto seguro para todas as possíveis dificuldades.

*“É possível conceber uma sociedade na qual a institucionalização seja total. Nessa sociedade todos os problemas são comuns, todas as soluções desses problemas são sociologicamente objetivadas e todas as ações sociais são institucionalizadas.”<sup>31</sup>*

Neste sentido, um elemento fundamental para a compreensão da entrega total ao guru, padre ou liderança religiosa radical é a transparência das atitudes e pensamentos do indivíduo perante o grupo. E vice-versa. Em grupos católicos, a confissão freqüente é o eixo central da conversão religiosa, depositando no padre e no grupo todas as angústias e expectativas de sua transformação. A institucionalização dos costumes, a vida em comum, a valorização extrema dos problemas do micro universo ou comunidade religiosa, são fatores que acentuam este processo.

*“Todos fazem tudo e sabem tudo”<sup>32</sup>*

A aparente passividade e fragilidade que o converso apresenta, impulsionada pelos mecanismos institucionais de atração e formação de valores, escondem um movimento de caótica mudança e estagnação, visível ou não, onde se projeta uma real metamorfose de sua identidade social. Obviamente, a assimilação de valores com extremidade, sejam eles *conservadores* ou *progressistas* aos olhos da normalidade social, produz um dínamo de relações intolerantes com outras esferas desta sociedade. Para manter a sua legitimidade

---

<sup>31</sup> IBID. pg 111.

<sup>32</sup> IBID. pg 114.



sectária, o grupo e o indivíduo assumem uma ideologia e uma prática perante o Outro. É quando o fanatismo torna-se uma ação política.

*“Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a”<sup>33</sup>*

*“Uma identidade concretiza uma política, dá corpo a uma ideologia.”<sup>34</sup>*

A imagem negativa que este processo pode transmitir em um primeiro momento deve ser compreendida com muito cuidado. O processo de constituição da identidade é natural a todos os seres humanos, que enquanto seres que se realizam em sociedade, estabelecem ou assumem papéis, que os colocam em constante transformação.

*“Ter uma identidade humana é ser identificado e identificar-se como humano.”<sup>35</sup>*

São estas transformações que fazem com que o indivíduo se relacione com as diversas esferas sociais, compreendendo-as e na medida do possível modificando-as. Um grupo sectário é um pequeno universo onde as transformações são potencializadas, seja pela necessidade de articular-se como “um” mundo, seja pela necessidade de contestar ou romper com “O” mundo.

*“Sua identidade, que se transforma, vai se concretizando nas e pelas novas relações sociais em que está se enredando.”<sup>36</sup>*

---

<sup>33</sup> IBID. Pg. 228.

<sup>34</sup> In: CIAMPA, Antonio da Costa. *A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de psicologia social*. São Paulo, Brasiliense, 1998. pg.127

<sup>35</sup> IBID.Pg.38

Esta transformação, melhor dizendo **metamorfose**, é um processo permanente, constante, que age inexoravelmente, tendo o indivíduo consciência ou não de sua dinâmica e potencialidade.<sup>37</sup> A metamorfose sugere a princípio uma trajetória de emancipação do indivíduo, um momento de libertação de valores que o aprisionavam para assumir uma identidade nova, uma nova significação para a vida. O problema surge na possibilidade de uma metamorfose transformar-se numa “não metamorfose”, ou uma metamorfose não emancipadora. Uma mudança que se opera ao revés, levando o indivíduo a coibir suas próprias qualidades e potências.

De acordo com a reflexão tradicional sobre o tema, grupos e movimentos sectários operam nesta direção, proporcionando uma transformação que impede a emancipação e condicionando o indivíduo a assumir papéis limitadores ou extremamente auto-destrutivos.<sup>38</sup> Mas, mesmo pretendendo-se definitiva, esta análise revela-se superficial quando investigamos a realidade da conversão radical do ponto de vista do prosélito. Veremos que a simples definição de conceitos como o fundamentalismo e o sectarismo expõem uma disparidade de valores científicos e ideológicos.

Para desvendar estes processos a escuta e a análise da narrativa da história de vida do personagem são fundamentais. A partir da construção de seu discurso podem ser evidenciadas ou desmistificadas as raízes mais profundas do seu comportamento. O que de maneira alguma pode ser chamado de simplista.

---

<sup>36</sup> IBID.Pg.109.

<sup>37</sup> IBID. Pg. 111-113.

<sup>38</sup> IBID. Pg. 148

## PARTE I – Orientações Teórico-metodológicas.

### Capítulo I.1 – Objetivos.

O objetivo deste trabalho é compreender o processo de construção da identidade de jovens convertidos a movimentos católicos tipificados como conservadores ou radicais. A partir da reflexão do conteúdo de documentos oficiais produzidos nos dois últimos pontificados, da análise de narrativas de histórias de vida e tendo como foco a expansão e expressão dos denominados **Novos Movimentos Eclesiais - NMEs**<sup>39</sup>; pretende-se discutir a dinâmica que impulsiona o fenômeno da adesão religiosa integral. Por fim, tendo como referência categorias elementares das teorias da identidade, pretende-se discutir a abrangência de conceitos como ortodoxia e emancipação na formação do prosélito e na consolidação de sua trajetória de grupo, sugerindo novas prerrogativas de análise no campo da Psicologia Social.

Para tanto, foram selecionados como sujeitos de pesquisa dois integrantes do movimento **Comunhão e Libertação (CL)**, de um universo de 43 jovens conversos, de ambos os sexos e formação universitária, que participam ativamente de grupos católicos tipificados de conservadores ou radicais. Após contato inicial, colóquio reservado e entrevista informal, foram convidados a exporem suas histórias de vida em entrevistas gravadas. A seleção dos movimentos e grupos religiosos obedeceu às sugestões preliminares de padres, bispos e responsáveis pela organização do laicato católico no Brasil e de associações de ajuda mútua que militam contra o vício religioso.<sup>40</sup>

Assim como o termo **Novos Movimentos Religiosos (NMRs)** define uma vasta gama de experiências religiosas contemporâneas, os intitulados **NMEs**

---

<sup>39</sup> Na definição usual, os movimentos leigos católicos surgidos em meados do século XX, principalmente no período entre guerras e no pós guerra, e que sob o impulso do Concílio Vaticano II passaram a representar importante segmento na instituição eclesial: Comunhão e Libertação e Focolares (Itália), Shoenstatt (Alemanha), Caminho Neocatecumenal (Espanha), Movimento Regnum Christi (México); Canção Nova, Toca de Assis, Comunidade Shalom, Arautos do Evangelho (Brasil) –são alguns exemplos de novos movimentos leigos católicos. Um breve panorama de alguns destes movimentos pode ser consultado em [www.zenit.org](http://www.zenit.org) e nos anexos.

<sup>40</sup> Consultar Parte II e Anexos.

podem ser entendidos como a expressão da contemporaneidade nos limites da Igreja Católica Romana. Afinal, são estes os protagonistas daquilo que alguns autores intitulam de *Nova Internacional Conservadora* e os grandes responsáveis pela exposição da ortodoxia católica nos meios de comunicação sociais e nos ambientes de reflexão política da atualidade.

Marcadamente leigos, e com aguerrida participação juvenil, os novos movimentos eclesiais produziram uma verdadeira revolução no *modus operandi e vivendi* católicos. Como relata o ainda então Cardeal Joseph Ratzinger, atual Papa Bento XVI, em entrevista ao vaticanista Vittorio Messori:

*“(...) O que abre espaço à esperança em nível de Igreja universal – e isso acontece no coração mesmo da crise da Igreja no mundo ocidental – é o aparecimento de novos movimentos, que ninguém previu, mas que brotaram espontaneamente da vitalidade interior da fé mesma.(...) Refiro-me ao Movimento Carismático, aos Cursilhos, ao Movimento dos Focolares, às Comunidades Neocatecumenais, à Comunhão e Libertação, etc. (...)”<sup>41</sup>*

Com a força de uma novidade, impulsionada pelos ventos pós-conciliares, a profunda identificação com a juventude tornou-se a marca mais característica destes movimentos:

*“(...) Em número crescente, acontece-me agora encontrar grupos de jovens em que existe uma cordial adesão à fé integral da Igreja. Jovens que querem viver plenamente esta fé e que trazem neles mesmos um grande impulso missionário. Toda a intensa vida de oração, presente nestes movimentos, não leva a uma fuga para o intimismo ou a um refluxo para o privado, mas simplesmente a uma plena e integral catolicidade. A alegria da fé que nela se experimenta traz em si algo de contagioso. E neste contexto crescem atualmente de maneira espontânea, novas vocações para o sacerdócio ministerial e para a vida religiosa.”<sup>42</sup>*

---

<sup>41</sup> RATZINGER, Joseph e MESSORI, Vittorio. *A fé em crise? O cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo, E.P.U. 1985, pgs. 28 e 29

<sup>42</sup> IDEM, pg. 29

A reflexão sobre o aparecimento dos Novos Movimentos Eclesiais nunca foi isenta de críticas, seja por parte do magistério da Igreja, seus teólogos, padres e bispos, ou ainda por aqueles que observavam no surgimento destes grupos uma iniciativa pessoal do Papa João Paulo II de frear as modificações promovidas pelo Concílio Vaticano II.

Ocorre que a interpretação mais comum dada a estes movimentos não é de qualquer modo livre de uma posição ideológica. Autores do final do século XX, influenciados pelos ventos da renovação pós-conciliar e por uma reflexão teológica enraizada na antropologia marxista definem os movimentos a partir de suas supostas opções políticas, que de maneira alguma podem ser tomadas como uma orientação oficial de suas lideranças ou de seus seguidores:

*“(...) O fundamentalismo é freqüentemente associado ao movimento dos cristãos renascidos que acreditam na infabilidade da Bíblia e na doutrina do creacionismo; mas o fundamentalismo não se limita aos Estados Unidos ou a determinadas igrejas protestantes. Ele é um fenômeno histórico periódico, particularmente em tempos de tensão cultural, quando os valores tradicionais são questionados por mudanças políticas, econômicas e sociais. (...) Apesar das diferenças teológicas, os fundamentalistas religiosos compartilham certas características, tais como a reverência pela autoridade e o temor da secularização, ou “humanismo secular”, como o denominam o Vaticano e os evangélicos norte-americanos . Os fundamentalistas também insistem que só eles são os donos da verdade, e normalmente se alinham com a direita política. Nos Estados Unidos, têm sido chamados de Nova Direita para se diferenciarem das formas tradicionais do conservantismo político e religioso.*

*Entre os ativistas da Nova Direita, estão os católicos fundamentalistas que aspiram por uma “religião dos velhos tempos”, hoje encontrados principalmente na terra natal do papa polonês, e que aderiram a mesma causa dos defensores*

*evangélicos de Reagan e da Cúria Romana, em seu ataque aos católicos liberais.*<sup>43</sup>

Colocando lado a lado os Novos Movimentos Eclesiais e a chamada *Maioria Moral* americana, berço da política neoconservadora dos governos republicanos de George Bush e Ronald Reagan nos Estados Unidos, os autores pecam por desconsiderar a origem destes movimentos, sinal mais característico de sua especificidade. Criam uma imagem mitificada, onde o suposto secretismo das *seitas papistas* confunde-se com as teorias conspiratórias de reconquista da cristandade.

A verdade é que os movimentos leigos, frutos de uma retomada dos valores espirituais da Igreja Católica Romana, outrora defendida por suas ordens e congregações religiosas, irrompem em um cenário eclesial de profunda crise de identidade. Após um longo processo de maturação iniciado na aurora do Iluminismo na Europa (séculos XVII e XVIII), a Igreja Católica viu-se diante de grandes dilemas e transformações que culminaram com o *aggiornamento* litúrgico e estrutural do Concílio Vaticano II (1962-1965) e resultaram numa maior participação do laicato nas atividades e responsabilidades da Igreja.

Este processo, de proporções monumentais, possibilitou uma abertura maior da liturgia às especificidades étnicas e geográficas de uma Igreja milenar, além de autorizar a utilização da língua nativa no rito romano. Com as mudanças, que obviamente não se limitaram as esferas litúrgicas e canônicas, a Igreja presenciou nas décadas de 1970 e 1980 a manifestação de dois pólos opostos de reflexão teológica e prática eclesial. De um lado uma Igreja voltada às especificidades locais, enraizada nos problemas pastorais dos países em desenvolvimento, como a pobreza e a desigualdade social, e forjada em uma produção teológica oriunda da reflexão marxista e antropocêntrica, cuja faceta mais significativa tornou-se conhecida como Teologia da Libertação.

---

<sup>43</sup> LERNOUX, Penny. *A Barca de Pedro - nos bastidores da Igreja*. São Paulo. Editora Ática, 1992. pgs.19 e 20.

De outro uma Igreja preocupada com a crise moral da atualidade, com o avanço das políticas de gênero e de planejamento familiar, estarecida com a debandada de fiéis a outras denominações e profundamente temerosa quanto ao fim da legitimidade papal.

Os movimentos irrompem com força neste cenário, trazendo na bagagem um modo de ser ousado, quebrando conceitos e tradições que limitavam o papel do leigo na estrutura eclesial. Ainda que extremamente inovadores por aliarem a experiência da contemporaneidade na linguagem e na prática de fé (como veremos adiante), sinalizam um aguerrido apego à tradição, na defesa dos valores mais elementares de um catolicismo notavelmente *romano*.

Estas orientações iniciais levaram-me a buscar uma maior definição deste fenômeno no espectro do catolicismo, dada a natureza das conversões que os jovens aparentemente haviam vivenciado. Apesar da complexidade, este espectro tem na figura dos movimentos leigos o protagonismo de uma nova *identidade católica*, que propaga aos quatro ventos uma inquebrantável fidelidade ao Magistério e à Tradição, elementos contraditórios na caracterização comumente dada ao fundamentalismo religioso, que originalmente se apóia na exclusividade da Revelação.

*Corpo jovem de alma velha!*. O dito popular, comum nas homilias deste novo milênio, revela o teor de uma reflexão teológica enraizada profundamente nos dogmas *fundantes* de uma tradição forjada em 20 séculos de história. Em síntese, a busca da *verdadeira identidade católica* defendida por estes movimentos tornou-se o objetivo maior do projeto de evangelização elaborado no princípio do pontificado de João Paulo II (1978), que aos olhos da opinião pública sinalizou um retrocesso nas relações entre Igreja e sociedade e nas deliberações do Concílio Vaticano II. Podemos perguntar a partir destas constatações: Que identidade é esta? Como compreendê-la? De que modo ela influi no corpo eclesial, nas suas estruturas de poder e de manutenção do status sócio-religioso?

Com as mudanças do último século, a Igreja Católica Romana sofreu uma profunda reviravolta em seus alicerces organizacionais, que culminaram com o surgimento de novas realidades eclesiais. Modelos tradicionais de vivência

religiosa (ordens, congregações, institutos de vida consagrada.) deixaram de corresponder a uma realidade nova onde a religião caminha lado a lado a uma sociedade secularizada, mas intensamente em busca de sentido. O papel do laicato católico passou a ser extremamente valorizado, tendo como aliado o colegiado cardinalício, as Conferências Episcopais Regionais e o próprio Sumo Pontífice. Após o Vaticano II, os movimentos leigos assumiram cada vez mais o papel de protagonistas de um novo modelo de evangelização, que levasse adiante o sentido de exclusividade da experiência católica, defendendo posições que se colocavam diametralmente opostas àquelas conhecidas por seu *progressismo*, defendidas especialmente na América Latina pela igreja comprometida com a *opção preferencial pelos pobres* e a chamada *teologia da libertação*. Esta divisão de princípios; fidelidade à ortodoxia de um lado e comprometimento com as questões sociais de outro; marcaram a realidade da cultura católica do final do século XX, dando fôlego a novas experiências eclesiais que ora pautavam-se pela síntese ora pelo distanciamento destes dois pólos de reflexão de prática teológica. (caso da *Renovação Carismática Católica* – com seus ritos e doutrinas próprios do universo pentecostal protestante, e que desde o recuo da influência dos teólogos da libertação no continente, passou a ser motivo maior de preocupação para a Cúria Romana - e das experiências do ecumenismo e do diálogo inter-religioso).

*“A divisão entre os católicos ‘progressistas’, os que aceitam as modificações e buscam novas mudanças e os conservadores que as rejeitam e querem a volta às formas tradicionais de religiosidade é uma característica da Igreja católica hoje.(...)”*

*A preocupação com os problemas sociais, a liberdade em relação à liturgia tradicional, a hierarquia e prática pastoral menos centralizadas são algumas das características da Igreja pós conciliar que foram adotadas com maior ênfase pela igreja da libertação.”<sup>44</sup>*

---

<sup>44</sup> De acordo com TORRENS, Paulo Celso Caratti, in: *Medindo Ortodoxia Cristã: Uma amostra brasileira*. Tese de doutoramento: PUC-SP São Paulo, 1990, pgs. 1,2.



Partindo da idéia de que quanto mais uma religião está associada à ortodoxia em sua práxis de fé e a fidelidade aos seus princípios fundadores, mais ela cria mecanismos de manutenção de seu status sócio-religioso, portanto de manutenção de sua identidade fundante<sup>45</sup>; a coesão de sua interpretação doutrinária pode ser um primeiro índice de mensuração de ortodoxia, categoria elementar na compreensão do comportamento religioso. Neste sentido uma primeira e grande dificuldade é a de mensurar a adesão religiosa a partir de sua fidelidade aos princípios doutrinários e tradicionais, elemento mais visível (ao menos *em tese*) nos chamados movimentos leigos católicos.

Tal iniciativa no campo da Psicologia Social, já desenvolvida por diversos autores, resvala sempre num problema comum, a variedade de interpretações conceituais:

*“A maioria dos instrumentos de medida de ortodoxia e fundamentalismo inclui itens que vão de afirmativas “ortodoxas, conservadoras, supersticiosas e emocionais” de um lado, até afirmativas “céticas, liberais e científicas” de outro. (...) Algumas correlações mais ou menos constantes têm sido encontradas, como por exemplo a relação entre ortodoxia e classes sociais mais baixas, baixo nível educacional e etnocentrismo. a maior parte destes instrumentos analisa a aceitação de doutrinas consideradas fundamentais e itens caracteristicamente “institucionais”, como comparecimento à igreja ou frequência do ato de rezar.”*<sup>46</sup>

Mas, assim como ocorre com seus correlatos, a definição do conceito não é tão simples assim.

*“O problema do homem de hoje não consiste em não crer em nada. Pelo contrário, a sua desgraça consiste em crer em tudo”*<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Cf. WILSON, Brian R. *Op. Cit.*

<sup>46</sup> TORRENS, *Op. Cit.* pg. 16 e 17.

<sup>47</sup> Gilbert Keith Chesterton, jornalista e escritor inglês que se converteu ao catolicismo em 1922, e que escreveu um dos mais conhecidos “tratados” sobre a Ortodoxia: CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia*, São Paulo, LTR, 2001.

A frase de Chesterton revela uma inquietação que permeia a reflexão sobre a ortodoxia na atualidade. Em um mundo secularizado, de relativismos éticos e morais, o *homem religioso* se depara com um estigma que o persegue ainda que não manifeste publicamente a sua crença. Em outras palavras, *ser coerente com a fé é ser de certo modo fundamentalista*. O que, como já vimos, carrega uma conotação extremamente negativa, principalmente após os ataques terroristas de 2001.

Mas, em que medida a ortodoxia cristã pode ser chamada de fundamentalista? A partir do 11 de setembro e dos desdobramentos da crise do Oriente Médio, tomou corpo a discussão que diferencia os diversos tipos de fundamentalismo. Em alocução pública na praça de São Pedro, logo após os atos terroristas que vitimaram centenas de espanhóis em Madri em março de 2004, o papa João Paulo II, defendeu a diferença entre ortodoxia e fundamentalismo. A teoria do *fundamentalismo bom versus fundamentalismo mal* pode ser compreendida na diferenciação de seus agentes, ou protagonistas. De um lado o mártir cristão, que na sua coerência de fé entrega a sua vida pela salvação de outrem (cujo modelo maior é o próprio Cristo, ou as centenas de mártires apóstolos ou santos.) De outro lado o homem–bomba, *kamikase*, ou suicida, que para fazer valer a sua fé, com a sua entrega aniquila a possibilidade de existência do outro. Apesar de aparentemente simples, a figura emblemática do suicida islâmico representa um vetor de diferenciação destes dois tipos de ortodoxia. Ao aprofundar estas questões podemos supor que a identidade católica defendida pelos movimentos não corresponde às categorias tradicionais de compreensão do fundamentalismo e do integrismo religioso, diferenciando-se profundamente das suas matrizes protestantes e islâmicas.

A questão revela, como veremos mais adiante, uma profunda diferença entre duas formas de agir no mundo: a *restauração*, caracterizada pela ruptura integral, e por vezes violenta, e o retorno radical a um pretense passado como modelo de futuro; e a *conservação*, que se ajusta às contradições seculares como forma de assimilação e permanência de um determinado modelo de *status quo*.

Partindo da idéia de que *não há emancipação sem entrega*; principalmente quando a metamorfose do indivíduo se dá em um nível tão profundo como o da experiência religiosa; a vivência do sagrado em plenitude, ou o *seguimento apaixonado e coerente da fé*, pode ser encarado como uma semente emancipatória, mesmo que aos olhos de uma sociedade pautada pelo mercado, onde o consumismo evoca matizes de escravidão e idolatria, tudo não passe de loucura ou de mera lavagem cerebral.

Ainda que esta pesquisa não pretenda utilizar-se de mecanismos ou escalas de mensuração para compreender a profundidade da ortodoxia no discurso e na prática dos movimentos leigos católicos, o debate do fundamentalismo como uma potência emancipatória sempre se deparará com a pergunta: afinal, é possível no universo da religião uma emancipação plena do sujeito condicionada ao seguimento integral de um dogma de fé?

## Capítulo I.2 - Plano geral da obra.

Para percorrer estas esferas, este trabalho pretende discutir a dinâmica de ***metamorfose e emancipação*** em grupos católicos supostamente radicais analisando o processo de conversão a partir de seu ponto de vista mais dramático: o do converso. Intuímos que é na análise deste discurso que encontramos os elementos mais significativos para a compreensão do fenômeno em sua subjetividade. Tratada pelos filósofos e principalmente pelos teólogos como uma fugaz realidade, que esconde um universo de possibilidades e incógnitas, a conversão religiosa mereceria sem dúvida um capítulo à parte nesta pesquisa. Mas não é este o nosso objetivo. Será apenas o ponto de partida e o roteiro seguro de uma reflexão que abordará algumas nuances do debate sobre sectarismo e liberdade religiosa.

Neste sentido, o próximo capítulo aprofundará a discussão terminológica e conceitual do fenômeno sectário resgatando os estudos que nortearam o trabalho dos pesquisadores na segunda metade do século XX. Da abordagem sociológica das *seitas* ao surgimento dos *conselheiros de saída*, e as conseqüentes discussões no interior da Igreja Romana sobre o crescimento da *cultura sectária*. A reflexão sobre a *adesão religiosa* encarada como um problema de saúde pública e segurança nacional nos países desenvolvidos. E o avanço do debate após os ataques fundamentalistas de 11 de setembro de 2001, onde um aparente consenso ocidental ilustra o cultivo da intolerância como forma de combate ao intolerante.

Construiremos em seguida, a partir de fragmentos do discurso oficial da Igreja romana uma breve panorâmica de sua dinâmica sócio-religiosa e da importância de alguns de seus Novos Movimentos Eclesiais: sujeitos e testemunhas de um processo a que Max Weber definiu como inexorável: a *secularização e o desencantamento* do mundo. Abordaremos a gênese deste fenômeno, contextualizando em breves toques o impacto das mudanças pós-conciliares, os fatos precursores, as diretrizes e as conseqüências deste novo

modelo de evangelização promovido com ardor e entusiasmo pelo último pontífice João Paulo II e legitimado por Bento XVI.

Adiante, introduziremos nossos personagens. É uma primeira visão da *história de vida* de um converso radical. Através da narrativa de sua conversão, compartilharemos expectativas e angústias num processo de luto, entrega, aniquilação e emancipação, onde um momento fugaz adquire a dimensão de eternidade. Abordando o fenômeno da conversão radical diante das teorias da identidade, aprofundaremos a idéia de que a conversão é um elemento central na metamorfose religiosa. Discutiremos a metodologia aplicada neste estudo e as escolhas difíceis por sujeitos emblemáticos, que encarnem em sua síntese uma realidade eclesial rica em experiências de conversão e apostolado e em profunda expansão, universalizada no calvário público do último pontífice.

No quinto e último capítulo discutiremos as relações e os limites da emancipação e da conversão radical, ilustrando o debate com uma análise das teorias da alteridade e da liberdade religiosa, pretendendo assim esboçar uma panorâmica da conversão religiosa integral e responder a uma intrigante questão: A conversão radical pode ser compreendida como um processo de emancipação?

### **Capítulo I.3 - Perspectivas de investigação e pesquisa.**

O eixo central deste trabalho foca a análise da conversão religiosa a partir do seu ponto de vista mais vívido: o do convertido. Pois para compreender a radicalidade de suas escolhas e a extensão de suas conseqüências em um mundo de infinitas oportunidades, a contextualização da narrativa da história de vida de um converso é seguramente um mapa seguro. Não há conversão sem convertido.

A realidade dos novos movimentos religiosos e eclesiais sugere uma infinidade de escolhas teóricas e metodológicas que permitam uma abordagem isenta, sem pré-julgamentos ideológicos e conceituais. Decidir que experiências poderiam ser estudadas e em quais circunstâncias, foi uma dificuldade que perdurou ao longo de todo este trabalho. Analisar a trajetória social de um movimento religioso a partir de suas características mais visíveis seria ultrapassar os limites de uma investigação séria e delimitada no arcabouço teórico da Psicologia Social, transpondo-se a uma esfera já amplamente abordada pela história e sociologia da religião.

Diante da interdisciplinaridade teórica, referência em nossos dias, optou-se por focar na construção da subjetividade do indivíduo o olhar desta pesquisa. Em um estudo que revelasse a dramaticidade da conversão religiosa fazia-se necessário ir a fundo na análise do discurso, do converso e da hierarquia, fontes inesgotáveis de conteúdos da vida cotidiana muitas vezes esquecidos nos estudos exclusivamente institucionais.

Por este mesmo motivo não se optou por um estudo estatístico, de mensuração de dados e de análises quantitativas sobre os aspectos da conversão. Isso já foi e continua sendo exaustivamente trabalhado pelas escolas americanas de sociologia e psicanálise desde a década de 30. Tampouco a um estudo meramente comportamental, ilustrado a partir de estudos de atitudes tipificadas, que reduzem de certo modo o sujeito a um mero personagem, ou ainda a uma reflexão na perspectiva do desenvolvimento religioso.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup>Sobre este assunto, consultar: AMATUZZI, Mauro Martins. Eboço de teoria do desenvolvimento religioso. In: PAIVA, Geraldo José. *Entre Necessidade e Desejo – diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo, Loyola, 2001.

Diante do fato de que as teorias da linguagem e da análise do discurso originam-se de uma epistemologia dialética e racionalista, muitas vezes estranha à experiência religiosa, procurou-se ampliar o leque de análise incorporando outros elementos propostos por uma visão fenomenológica do acontecimento religioso. Como por exemplo, os conceitos de necessidade ou *sede de sentido*, que nos dizeres de *Viktor Frankl*, são essenciais para compreender as diversas facetas do drama da conversão.<sup>49</sup> A preocupação em não se pautar por escolhas ideológicas baseadas em uma visão estritamente racionalista forjada em séculos de *débâcle* iluminista foi também um dado relevante no transcorrer da pesquisa. Autores clássicos da literatura cristã como *Newman*, *Chesterton* e *C. S. Lewis*, além de *André Frossard*, *Hugh Benson*, *Ratzinger* e *Alain Finkielkraut* foram incorporados como referências importantes na reflexão da conduta do convertido.

Optar entre tradicionais movimentos de origem estrangeira, ou surgidos recentemente no Brasil; de menor ou maior influência eclesial; de maior ou menor exposição na mídia; ou pré-caracterizados por um discurso mais pluralista ou sectário; foi uma dificuldade momentânea, superada no transcorrer dos acontecimentos. Estas escolhas foram se revelando com o tempo, *como parte essencial do processo de pesquisa*, a cada passo dado em direção a coleta de dados.

O primeiro passo desta caminhada foi abrir-se ao contato com os movimentos, criando uma proximidade e uma intimidade com a dinâmica e as atividades desenvolvidas por eles. Em mais de cinco anos de pesquisa *de campo*; cujo material coletado (livros, revistas e outras publicações) encontra-se disponível em arquivo doado à Biblioteca Central da PUC-SP; foram contatados cerca de 25 movimentos e comunidades apostólicas com presença no Brasil e nas cidades de São Paulo e Brasília, além de dezenas de membros e ex-membros. Tal escolha se deveu ao fato de serem estas duas regiões de grande importância estratégica e econômica para a nação: por sua densidade populacional e índices econômicos

---

<sup>49</sup>In: FRANKL, Viktor. *Psicoterapia e sentido da vida*. São Paulo, Quadrante, 2003.  
\_\_\_\_\_. *Sede de sentido*. São Paulo, Quadrante, 2003.

de desenvolvimento, por sua proximidade com as instâncias de poder, e pela facilidade de acesso pessoal às informações nestes dois centros distintos.

Os movimentos leigos católicos pesquisados, comumente associados pelos meios de comunicação sociais a uma orientação doutrinária conservadora, receberam com naturalidade a proposta da pesquisa. Em todos eles coletei amplo material de estudo e recebi total liberdade para as entrevistas. São eles<sup>50</sup>:

- **Movimento dos Focolares (Obra de Maria)**: Contatos e colóquios com leigos e leigas casados que participam da experiência de *Mariápolis*, cidade modelo de Economia de Comunhão que o movimento mantém na região de Campinas-SP. Participação no evento *Family Fest*, no Ginásio do Ibirapuera em São Paulo em 16 de abril de 2005. Contato e entrevistas com jovens integrantes em agosto e setembro de 2005 na PUC-SP.
- **Movimento Comunhão e Libertação.**: Contatos e colóquios com um dos diretores do movimento no Brasil em março de 2005. Entrevistas, colóquios e participação em eventos promovidos pelo movimento em conjunto com o Núcleo de Fé e Cultura da PUC-SP. De março a novembro de 2005.
- **Movimento de Emaús.**: Contatos e colóquios com integrantes e dirigentes do movimento em Brasília-DF. Participação de atividades de recolhimento espiritual e palestras motivacionais. Entrevistas prévias e coleta de dados realizadas em Abril de 2005.
- **Movimento Regnum Christi e Legionários de Cristo.** Contatos colóquios com membro da fraternidade sacerdotal Legionários de Cristo. Reunião para apresentação do movimento em 04 de outubro de 2005.
- **Renovação Carismática Católica.**: Participação nas atividades dos grupos de oração *Azinheiras de Fátima* e *Rainha da Paz* nas paróquias Nossa Senhora de Fátima e Nossa Senhora do Rosário de Pompéia durante todo o ano de 2004 e 2005. Reuniões e colóquios com

---

<sup>50</sup> Para um breve histórico de alguns destes movimentos, consultar anexos ou [www.zenit.org](http://www.zenit.org).



dirigentes do programa Universidades Renovadas em fevereiro e agosto de 2005 na Universidade de São Paulo.

- **Comunidade Shalom.** Reunião com membros para apresentação do movimento e participação do evento *Em defesa da Vida*, promovido em parceria com o Núcleo de Fé e Cultura da PUC-SP. Em 29 de outubro de 2005.
- **Caminho Neocatecumenal.** : Contatos e colóquios com membros casados e participação em cerimônia na Paróquia Santa Margarida Maria, zona sul de São Paulo em junho de 2005.
- **Associação Apostólica Arautos do Evangelho.** Contatos e colóquios com integrantes e visita a Sede Masculina e ao colégio masculino em agosto de 2005.
- **Secretaria Geral da CNBB: Movimento Pró-Vida e Família.** Contato com bispos auxiliares de Brasília e coordenadores dos movimentos na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em Brasília-DF. Reunião com integrantes do movimento Pró Vida e Família na mesma ocasião. 21 a 23 de março de 2005.
- **El Shaddai, Beatitudes do Coração de Jesus, Santa Família, Luz da Vida, Toca de Assis, Betânia, Aliança da Misericórdia, Aeternum Dei, Getsêmani:** foram contatadas pessoalmente, por carta ou e-mail, mas apesar de apresentarem panorama de suas atividades não houve maior disposição para um contato mais próximo.

Foram ainda realizados contatos e conversas com jovens universitários da PUC-SP, USP, UNICAMP, UNIP, Universidade São Judas, Universidade de Brasília durante todo o ano letivo de 2003 a 2005, indicados por membros dos movimentos e através da Secretaria de Pastoral Universitária da PUC-SP. A escolha dos grupos e movimentos contatados seguiu a indicação preliminar de padres, bispos e responsáveis pelas atividades do laicato no Brasil, além da sugestão de associações civis que lutam contra o vício religioso.

Ao todo foram contatados 43 estudantes ou jovens recém formados, de ambos os sexos, dos quais 15 participaram da primeira fase de coleta de dados em colóquios reservados, sem entrevistas. Após seleção de casos, 05 e depois 03 jovens foram entrevistados em várias ocasiões onde narraram suas histórias de vida para que se iniciasse a análise proposta pela metodologia da pesquisa.

Os colóquios e conversas iniciais foram propostos com a intenção de aproximar-se diretamente do campo de pesquisa. Neste primeiro contato, não gravado, foram solicitadas informações genéricas sobre o universo do entrevistado, especialmente sobre o seu grau de adesão ao movimento. Foram também pedidos materiais impressos, informativos, literatura, vídeos e conferências utilizados por cada grupo, além de se explicitarem os objetivos deste trabalho. As entrevistas informais, realizadas em um segundo momento, consistiram de perguntas livres sobre temas como família, religião, política e sexualidade e não foram gravadas. Apenas as entrevistas finais, propostas como narrativas livres de histórias de vida foram gravadas e transcritas, obedecendo à metodologia proposta por *Ciampa* em seus estudos de identidade.<sup>51</sup>

Diante de um quadro de grande diversidade e pluralismo de experiências, a escolha por sujeitos que ilustrassem em seus depoimentos o processo de conversão levou em conta a idade (de 18 a 30 anos) escolaridade (grau superior ou cursando), o nível social (classe média ou alta) e o grau de envolvimento com o movimento. Tais escolhas refletem a tipologia proposta por associações de ajuda mútua ao vício religioso e se justificarão nos próximos capítulos.

É preciso dizer que a trajetória desta pesquisa adquiriu forte impulso inicial em meados do ano 2000, quando a convite do *Comitê Internacional de Organização do Grande Jubileu*, fui convidado a trabalhar nas comemorações jubilares do ano 2000 em Roma, na organização e preparação da **Jornada Mundial da Juventude** daquele ano. Com a participação monumental de mais de dois milhões de jovens e organizado em escala mundial pelos movimentos, o evento possibilitou o contato direto com lideranças de diversos lugares, principalmente Itália, Espanha, Polônia e Irlanda do Norte, países com massiva e

---

<sup>51</sup> Ver Parte IV deste trabalho.

tradicional presença católica e onde os ventos do secularismo encontram ainda forte resistência. O contato diário com lideranças e fundadores de muitos movimentos levou-me a conhecer o trabalho e os projetos de grupos que já atuavam ou desejavam atuar no Brasil, como *Comunhão e Libertação*, *Focolares*, *Comunidade Santo Egídio* e o movimento *Regnum Christi*.

De volta ao Brasil e ao trabalho pastoral, deparei-me novamente com o drama de famílias desestruturadas com a conversão radical de seus filhos. À época, propusemos a criação de um grupo de ajuda mútua com os pais, que teve breve continuidade e provocou a criação de uma entidade de vítimas e ex-membros de abusos religiosos. Diante do desconhecimento das possibilidades de atuação nos casos relatados e das dificuldades já descritas em abordar a problemática da conversão radical, as atitudes tomadas foram de cunho institucional, no intuito de responder em nome da Universidade (PUC-SP) a um problema que nos era solicitado.

A pedido dos pais, realizamos audiências preliminares com o reitor e os chanceleres da universidade, Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, ainda em 1998, e posteriormente com o Cardeal Dom Cláudio Hummes, na tentativa de posicioná-los diante da repercussão negativa que estes casos traziam para o cotidiano pastoral de uma universidade católica. Foram contatados os responsáveis pelos movimentos *Comunhão e Libertação* e pela Prelazia de Santa Cruz e Opus Dei no Brasil. A total disponibilidade em atender-nos e a transparência em buscar elementos para compreender o problema, cientes do ponto de vista dos pais, abriu-nos a possibilidade de conhecer de perto as atividades que estes movimentos e instituições exerciam na universidade e em outras regiões da cidade de São Paulo.

Apesar do intenso trabalho pastoral na universidade, a pluralidade de experiências e carismas religiosos naquele espaço impedira desde o início de nossas atividades em julho de 1996, estabelecer um contato mais próximo com o problema. O fato de estarmos sob a jurisdição diocesana e universitária também nos deixava afastados de outras atividades institucionais.

Mas, com o passar do tempo, estes fatores proporcionaram um contato expressivo com lideranças dos movimentos em atividade dentro e fora da universidade. Comecei a contatar movimentos e grupos organizados de outras cidades e estados, fato que se intensificou no decorrer de 2004 e 2005, com a concentração da coleta de material e entrevistas.

De todo modo, o conhecimento adquirido quase por acaso ainda não fora suficiente para eleger uma linha metodológica de análise e reflexão do problema. Foi somente a partir do colóquio com os jovens conversos que tive a certeza de que muito além do debate sobre a abrangência social do fenômeno, escondia-se no relato das experiências de vida uma riqueza não revelada, de profundidade não mensurável e que poderia auxiliar na compreensão das angústias de pais, formadores e sujeitos do processo de conversão. Neste sentido, a mera tabulação ou aferição de dados poderia comprometer os detalhes e a riqueza de particularidades relatadas por personagens de carne e osso. Neste momento percebi que estas informações preliminares nos levavam cada vez mais a valorizar o conteúdo cotidiano do indivíduo em suas experiências de apostolado. As escolhas metodológicas seguiram naturalmente a intuição de se aplicar uma análise da narrativa do converso, pautada na história de vida dos sujeitos, em consonância com a abordagem proposta pela teoria da identidade-metamorfose de Ciampa, além de outros autores.

## Capítulo I.4 – Referências Teóricas

Diante da infinidade de veredas conceituais que enredam a compreensão do fenômeno do fanatismo religioso, entendemos que a teoria da linguagem indica com segurança que caminhos trilhar para compreender o significado profundo de um discurso tipificado como conservador. Revela que elementos ou realidades escondem-se nas entrelinhas do pensamento de um sujeito que assume uma adesão integral a um sistema normativo religioso, e possibilita decifrar indícios de realidade em um universo onde o imaginário e o simbólico constroem-se paralelamente ao mundo entendido como real, desafio para qualquer pesquisador que se aventure neste tipo de debate.

Portanto é na vida ordinária e cotidiana, através de sua realidade multiforme e dinâmica que melhor podemos compreender a extensão deste discurso.

*“Entre as múltiplas realidades há uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana.”<sup>52</sup>*

A linguagem, como elemento normatizador da realidade cotidiana, dentre outras funções, unifica fragmentos de sentido em uma coesão própria de sua finalidade, amplia o eco que o discurso religioso produz no indivíduo e no seu ambiente social. Compreender este processo é fundamental para delimitar o espectro do discurso na construção de um significado e de uma identidade própria. Dado que a realidade é um conjunto de significações e buscas por significados, é através da linguagem que se impõem o elemento central de análise do contexto que a produz.

*“A compreensão da linguagem é por isso essencial para minha compreensão da realidade da vida cotidiana. (...) A linguagem é capaz de se*

---

<sup>52</sup> In: BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*, Petrópolis, Vozes, 2001. pg. 38.

*tornar o repositório objetivo de vastas acumulações de significados e experiências que pode então preservar no tempo e transmitir às gerações seguintes.*"<sup>53</sup>

Como veremos adiante, ao constituir a sua imagem e objetivar a sua existência, o indivíduo serve-se da linguagem para tornar-se acessível a si mesmo e traduzível aos outros. Potencializando a linguagem como um elemento de compreensão e transcendência da realidade, já que permite a interpretação livre de seus pares e do mundo com que se relaciona, o indivíduo se faz humano construindo *"imensos edifícios de representação simbólica que parecem elevar-se sobre a realidade da vida cotidiana como gigantescas presenças de um outro mundo.*"<sup>54</sup>

Captar o sentido mais profundo do indivíduo, através da linguagem e de sua inter-relação com o mundo onde se forma a consciência e o amalgama ideológico de um sujeito, é um grande desafio para a pesquisa em Psicologia Social<sup>55</sup> Como método, acredita-se que para chegar aos níveis mais profundos de significação, é preciso enfatizar a análise da experiência, recuperando a trajetória de vida e o contexto social do indivíduo, como forma de assegurar um retrato fiel da realidade cotidiana<sup>56</sup>

Além disso, é preciso salientar a necessidade de debruçar-se sobre as relações entre indivíduos, papéis sociais e a constituição de relações de grupo, local primordial onde se revelam as condicionantes ideológicas e as dinâmicas de persuasão e controle social. Para isso, além do discurso é preciso ater-se a construção institucional do grupo, através de suas atividades ou exigências de conduta.<sup>57</sup>

O grupo, com seu papel latente de vetor de transformação social, sua função definidora de papéis e a capacidade inerente de formar identidades

---

<sup>53</sup> IDEM, pg. 57.

<sup>54</sup> IBIDEM, Pgs. 58, 60 e 61.

<sup>55</sup> Conforme LANE, Sílvia T. M.. *Consciência/alienação: a ideologia no nível individual*. In: LANE, Sílvia T. M. e CODO, Wanderley. (orgs.). *Psicologia Social: o homem em movimento*, São Paulo, Brasiliense, 1994. pg. 44.

<sup>56</sup> IDEM, pg. 45.

<sup>57</sup> IBIDEM, pg. 47.

coletivas ao constituir atributos de seus membros, garantindo sua sobrevivência social a partir de seu lugar no mundo, caracteriza-se por premissas que podem ser identificadas a partir de sua inferência na história e por sua capacidade de se re-significar.<sup>58</sup>:

*“1) o significado da existência e da ação grupal só pode ser encontrado dentro de uma perspectiva histórica que considere a sua inserção na sociedade, com suas determinações econômicas, institucionais e ideológicas.*

*2) o próprio grupo só poderá ser conhecido enquanto um processo histórico, e neste sentido talvez fosse mais correto falarmos em processo grupal, enquanto grupo.”*<sup>59</sup>

Operando em uma tensão dialética onde a *“formação de hábitos antecede a institucionalização dos membros, esta ocorrendo sempre quando as atividades tornadas hábitos se amoldam em tipos de ações que são executadas por determinados indivíduos.”*<sup>60</sup>, o grupo constrói sua legitimidade na constituição de papéis sociais, revelando ou escondendo detalhes de indivíduos, em um *moto-perpétuo* de recusa e pertença:

*“(…) eu represento enquanto desempenho papéis (decorrentes de minhas posições) ocultando outras partes de mim não contidas na minha identidade pressuposta e re-posta (caso contrário eu não sou representante de mim.”*<sup>61</sup>

A identidade se irrompe nesta tensão entre sujeito e grupo, tornando-se ela própria *articulação da diferença e da igualdade*. Enquanto amálgama de possibilidades, a identidade se revela por seu caráter potencialmente transformador, já que articula dialeticamente diferentes propostas de *ser*,

<sup>58</sup> Conforme LANE, Silvia T. M.. *O processo grupal*. In: LANE, Silvia T. M. e CODO, Wanderley. (orgs.), *Op. Cit.*, 1994, pg. 78 e 79.

<sup>59</sup> IDEM, pg. 81

<sup>60</sup> IBIDEM, pg. 83.

<sup>61</sup> Conforme CIAMPA, Antonio da Costa. *Identidade*. In: LANE, Silvia T. M. e CODO, Wanderley. (orgs.), *Op. Cit.*, 1994, pg. 64.

embutidas dos diversos aspectos condicionantes de uma história pessoal.<sup>62</sup> Mas a potencialidade não transformadora também opera no sigilo de sua própria capacidade de transformação. Como um papel específico, que assegura ao sujeito uma falsa certeza de inalterabilidade.

*“ (...) evitar a transformação –manter-se inalterado – é impossível; o possível, e que requer muito trabalho, é manter alguma aparência de inalterabilidade, por algum tempo, como resultado de muito esforço para conservar uma condição prévia, para manter a mesmice.”<sup>63</sup>*

Em qualquer sociedade, os papéis sociais, tipificados pela necessidade de pertença e diálogo com o grupo, institucionalizam uma conduta e representam simbolicamente a ordem institucional mais do que qualquer outro instrumento normativo social.<sup>64</sup> Em grupos religiosos, fundamentalistas ou não, a dinâmica de institucionalização adquire uma importância ainda maior, já que representa o eixo central de coesão doutrinária e ritual, amparado por sua hierarquia de valores, de posições e atitudes.

*“É possível conceber uma sociedade na qual a institucionalização seja total. Nessa sociedade todos os problemas são comuns, todas as soluções desses problemas são sociologicamente objetivadas e todas as ações sociais são institucionalizadas”<sup>65</sup>*

Em grupos coesos, com papéis claros e definidos, a possibilidade de confronto com o diferente se exacerba já que apesar de sua relação intra-institucional, o grupo necessita relacionar-se com outras formas de significação, para legitimar ou contradizer a sua existência. Neste caso, como modo de auto-preservação e unidade, a conceitualização conservadora se adequa perfeitamente

---

<sup>62</sup> CIAMPA, Antonio da Costa. *A Estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de psicologia social*. São Paulo, Brasiliense, 1998. pgs. 139, 148, 157.

<sup>63</sup> IDEM, pg. 165.

<sup>64</sup> In: BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. *Op. Cit.* pg. 101.

<sup>65</sup> IDEM, pg. 111.



ao propósito do grupo, criando elementos que justificam ou corroboram seus argumentos.

*“Uma das principais ocasiões para o desenvolvimento de uma conceitualização conservadora de um universo é o que ele apresenta quando uma sociedade defronta-se com outra que tem uma história muito diferente.”<sup>66</sup>*

O grupo religioso exacerba suas potências conflitivas numa relação dialética de aceitação e ruptura com todo elemento externo que ameace a sua coesão social. Neste emaranhado de tensões, o grupo reforça sua própria identidade, reproduzindo e reforçando constantemente seu universo simbólico e ritual.

Neste sentido, o primeiro referencial de análise, mais imediato, é a apropriação do universo religioso como um produtor/reprodutor de sentido e significados. Na ausência de modelos que possam superar a complexidade do sistema religioso como produtor de sentido, este sistema ainda exerce hoje, acentuada influência pela derrocada das teorias mecanicistas da história, o papel de vetor normativo em um mundo em constantes modificações. Para Habermas, nenhum sistema:

*“(...) é capaz de se colocar no lugar do sistema religioso, de modo a que nele o Todo de uma sociedade complexa encontre representação e seja integrado pela consciência unitariamente normativa de todos os seus membros.”<sup>67</sup>*

Ainda sobre este prisma, o grupo ou instituição religiosa ocupa um local privilegiado na constituição de sentido e de identidade social. Sua estrutura normativa, hierárquica e doutrinária permite construir um sólido alicerce de pertença afetiva.

---

<sup>66</sup> IBIDEM, pg. 146.

<sup>67</sup> HABERMAS, Jürgen. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo, Brasiliense, 1983. pg. 90

*“Se quisermos discutir sobre a possibilidade de uma identidade coletiva, a questão deva ser colocada de modo inteiramente diverso: enquanto buscarmos o sucedâneo de uma doutrina religiosa que integre em si a consciência normativa de toda uma população, estaremos partindo do pressuposto de que também as sociedades modernas constituem a sua unidade ainda na forma de imagens do mundo, que delimitam a identidade comum sob o ângulo do conteúdo. E é precisamente esse que não pode ser o ponto de partida.”*<sup>68</sup>

A idéia de que todo grupo religioso e sua doutrina ao evocarem a *emancipação*, contradizem a sua origem e estrutura normativa, tornando-se depositários de um sistema de mera reprodução de sentido, reforça-se em uma visão negativa de que a religião aprisiona a capacidade de interpretação da realidade e as suas potências inatas de transformação. Ungida no pragmatismo de diversas escolas de pensamento contemporâneas, que vêem na crítica racional um processo natural e elevado de percepção da realidade, esta concepção se forja na impossibilidade de se conciliarem as dimensões da fé e da emancipação.

Para Adorno, citando Kant, a fé significa:

*“um conceito privativo: ela se anula como fé se não ressalta continuamente sua oposição ao saber ou sua concordância com ele.(...) Permanecendo inevitavelmente presa ao saber como amiga ou inimiga, a fé perpetua a separação na luta para supera-la: seu fanatismo é a marca de sua inverdade, a confissão objetiva de quem apenas crê por isso não mais crê. (...) A fé não cessa de mostrar que é do mesmo jaez que a história universal, sobre a qual gostaria de imperar; nos tempos modernos, ela mesmo se converte em seu instrumento preferido, sua astúcia particular.”*<sup>69</sup>

O esclarecimento é entendido como o contraponto a esta condição. Fruto do próprio processo de *desencanto e desmágicação* do mundo, o esclarecimento

---

<sup>68</sup> IDEM, pg. 91

<sup>69</sup> ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar editores, 1985, pg. 33.

entende que a crítica racional à religião permite que o fanatismo seja relegado à dimensão mágica do discurso fantasioso.

*“(...) é a saída do homem de sua menoridade, da qual é o próprio culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir de seu entendimento sem a direção de outrem. Entendimento sem a direção de outrem é o entendimento dirigido pela razão.”*<sup>70</sup>

Mas a dinâmica das instituições religiosas e o desencanto frente os limites de possibilidade de criação de sentido da ciência moderna, possibilitaram uma releitura destas concepções deterministas. O grupo religioso voltou a estruturar-se no vácuo de sentido das sociedades pós-convencionais, principalmente após a queda do muro de Berlim e os atentados de 2001. A complexidade destas estruturas hoje já pode ser melhor compreendida, dado que as relações entre indivíduo e grupo se acentuam em um mundo de valores relativos e em extrema transformação.

A chave de leitura deste processo está na própria idéia de constituição de identidade coletiva, identificada mais claramente no interior dos grupos religiosos. Diante da teoria de *Siegfried Kracauer*, que comunidades podem ser *de vida e de destino (sentido)*, ou seja, podendo ser formadas por uma ligação absoluta, ou fundidas por idéias e princípios, *Zygmunt Bauman* nos lembra que:

*“(...) o pertencimento e a identidade não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o pertencimento quanto para a identidade.”*<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> IDEM, pg. 91.

<sup>71</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004. pg. 17.

A ação estratégica do indivíduo religioso em sua relação com o grupo e com o mundo amplia-se pela necessidade de sobrevivência ante as múltiplas oportunidades de significação oferecidas. Sua identidade pessoal e coletiva só poderá se constituir plenamente a partir da certeza de seu potencial transformador.

*“(...) em outras palavras, a idéia de ter uma identidade não vai ocorrer às pessoas enquanto o pertencimento continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa idéia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada.”<sup>72</sup>*

Ou seja, é na própria possibilidade de transformação que a identidade se constrói. E uma identidade religiosa, ainda que se fundamente em certezas absolutas, só adquire características definidas quando oferece ao sujeito possibilidades de atuação e mudança na vida cotidiana.

*“(...) a identidade só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, um objetivo; como uma coisa que ainda precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade deva ser, e tende a ser, suprimida e laboriosamente oculta.”<sup>73</sup>*

Neste sentido o discurso sectário e conservador se revela como um aporte seguro, ainda que contraditório, da compreensão do processo dialético de emancipação/regulação, já que apesar de sua aparente imutabilidade, oferece a segurança de uma metamorfose plena e com infinitas possibilidades de integração ao mundo, ainda que seja em sua total oposição.

---

<sup>72</sup> IDEM, pg. 18.

<sup>73</sup> IBIDEM, pg. 22.

*“Não surpreende que para muitas pessoas a promessa fundamentalista de renascer num novo lar cordial e seguro, do tipo familiar, seja uma tentação à qual é difícil de resistir. Poderiam ter preferido outra coisa à terapia fundamentalista – uma espécie de segurança que não exija apagar a sua identidade e abdicar de sua liberdade de escolha-, mas essa segurança não está disponível.”<sup>74</sup>*

Por fim, ao analisarmos a história de vida de nossos personagens, teremos diante de nós histórias que surpreendem por sua normalidade e imprevisibilidade, ante o senso comum de um mundo relativo, que atesta que a verdadeira e legítima mudança é aquela que nós projetamos a nós mesmos.

*“Há mudanças mais ou menos previsíveis, mais ou menos desejáveis, mais ou menos controláveis, mais ou menos... mudanças.”<sup>75</sup>*

---

<sup>74</sup> IBIDEM, pg. 53.

<sup>75</sup> CIAMPA, Antonio da Costa. Op. Cit, 1994, pg. 61

## Capítulo I.5 - Intuições sócio-religiosas da teoria de Jürgen Habermas.

Ainda que o aporte de alguns conceitos da chamada teoria da linguagem nos possibilite abordar o fenômeno do discurso e da prática sectária de modo amplo e objetivo, é preciso aprofundar a discussão de alguns eixos teóricos que envolvem a constituição de um perfil social pretensamente sectário, síntese das transformações a que o indivíduo/converso radical opera na formação de sua identidade.

Os filósofos da linguagem jamais elaboraram uma teoria sócio-religiosa propriamente dita. O novo protagonismo da religião nesta seara acadêmica é evento recente, ocasionado principalmente após o fim das utopias de estado e pelos desdobramentos de 11 de setembro de 2001. De qualquer modo, muitos conceitos trabalhados por *Habermas* e *Mead*, por exemplo, perpassam a discussão do *ethos* fundamentalista e nos apresentam questões fundamentais para a formulação de novos critérios de análise do discurso religioso radical.

Neste sentido, o debate promovido em 19 de janeiro de 2004 na Academia Católica da Baviera, em Munique, entre *Jürgen Habermas* e o ainda cardeal *Joseph Ratzinger*, retrata em detalhes o posicionamento do filósofo diante de questões cruciais da dinâmica religiosa. O tema dos limites do processo de secularização, que veremos adiante detalhadamente, é o ponto de partida da reflexão *habermasiana*. Adepto da idéia de Weber de que o processo de desmágicação do mundo é inexorável e reorganizador das estruturas de poder, Habermas ressalta a importância da dimensão religiosa como fonte potencial e inesgotável de sentido.

*“Os secularizados não devem negar potencial de verdade a visões de mundo religiosas.”*<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> HABERMAS, Jürgen. *O cisma do século XXI*. In: *Folha de São Paulo (Caderno Mais)* 24 de abril de 2005, pg. 04.

Esta característica, desacreditada por muitos que viam no racionalismo cientificista o ápice de um processo de superação da visão mágica de mundo, não contradiz a tese de que o sagrado e o profano caminham em vias paralelas em uma sociedade esclarecida como a contemporânea. Assim como Weber, Habermas acredita que o processo de secularização é inevitável, fruto do desencantamento e da desmágicização do cotidiano, mas de modo algum relegará ao conhecimento religioso, elementos que ocasionem a sua extinção.

*“(...) Vou sugerir que se entenda a secularização cultural e social como um processo didático duplo, que obriga as tradições do Iluminismo assim como as doutrinas religiosas a uma reflexão acerca de suas respectivas fronteiras. Em vista de sociedades pós-seculares, coloca-se a questão acerca de que atitudes cognitivas e quais expectativas normativas o Estado liberal precisa atribuir aos seus cidadãos crentes e descrentes no convívio entre si.”<sup>77</sup>*

Em sociedades complexas a Metafísica ainda opera uma considerável força gestora de sentido, mas os limites impostos por séculos de embates com o secularismo iluminista, exigem das religiões organizadas uma relação de mão dupla com o chamado Estado liberal, modelo de organização nacional a que Habermas decorre em todos os seus escritos.

Na verdade a tensão entre pensamento metafísico e o secular se estenderam na capilaridade do Estado moderno, principalmente quando este não conseguiu prover as exigências éticas de uma sociedade complexa de valoração relativa como a *pós-metafísica*. O catolicismo, segundo ele uma religião que soube confrontar e mimetizar melhor do que outras grandes instituições as exigências da razão, consegue operar no campo de significado metafísico, mágico e simbólico na mesma intensidade que opera no campo institucional, secularizado e cotidiano. Este, no entanto, foi um longo e tortuoso caminho, onde muitas vezes a aposta da hierarquia não correspondeu aos anseios da base de fiéis.

---

<sup>77</sup> IDEM.

*“Um ceticismo radical quanto a razão é, por princípio, estranho à tradição católica. Mas o catolicismo teve dificuldade para lidar, até os anos 60 do século passado, com o pensamento secular do humanismo, do iluminismo e do liberalismo político. Assim, hoje novamente encontra ressonância o teorema de que uma modernidade contrita só pode ser auxiliada para fora de um beco sem saída por meio de uma orientação religiosa dirigida para um ponto de referência transcendental.”<sup>78</sup>*

No âmbito do catolicismo, a *abertura* do Concílio Vaticano II, pôde referendar esta nova relação, já que a crítica a Modernidade levou por muito tempo a um distanciamento das duas esferas de sentido. O que atesta que, se por um lado a Igreja não se adaptou às exigências da Razão de imediato, por outro a profunda crise de sentido das sociedades pós-seculares, evidenciam que a cisão permitiu ao pensamento religioso a possibilidade de reaver o primado sobre as questões normativas da ética e da moral, mesmo em ambientes profundamente laicos.

*“O termo “pós-secular” também não confere às sociedades religiosas apenas o reconhecimento público pela contribuição funcional que ela executa em vista da reprodução de motivos e atitudes desejáveis. Na consciência pública de uma sociedade pós-secular, espelha-se muito mais um juízo normativo que tem conseqüências para o contato político entre cidadãos não-crentes e crentes.”<sup>79</sup>*

Como atesta a intervenção de Ratzinger, que não contradiz Habermas em sua essência, mostrando o grau de entendimento dos limites do pensamento religioso em um mundo secularizado. De algum modo:

*“A pergunta geral permanece: a gradual extinção da religião, sua superação, deve ser encarada como um progresso necessário da humanidade, a*

---

<sup>78</sup> IBIDEM, pg. 05.

<sup>79</sup> IBIDEM, pg. 05.



*fim de que ela alcance o caminho da liberdade e da tolerância universal, ou não?*<sup>80</sup>

Ainda que a intervenção do mundo secular pelo pensamento metafísico e pela práxis institucional seja uma realidade, só a pacífica coexistência da razão com a fé pode assegurar a sobrevivência saudável destas duas esferas de sentido. Ratzinger nos lembra que o fundamentalismo religioso ameaça não só uma sociedade pautada pela razão como também outras estruturas normativas religiosas, já que exclui a possibilidade de diálogo com quaisquer conteúdos que o contradigam. Do mesmo modo, o saber científico, quando se impõe como absoluto, aproxima-se do fundamentalismo em sua essência, ou seja, a negação do Outro.

*“(...) há patologias na religião que são extremamente perigosas e que tornam necessário encarar a luz divina da razão como um, por assim dizer, órgão de controle, a partir do qual a religião sempre deve se deixar purificar e organizar novamente, o que foi, aliás, também a noção dos padres da Igreja. (...) também há patologias da razão (que hoje em dia a humanidade em geral não tem exatamente consciência), uma hybris da razão, a qual não é menos perigosa, ao contrário, devido à sua potencial eficiência, muito mais ameaçadora.”*<sup>81</sup>

Se por um lado o fundamentalismo religioso é facilmente identificado por sua agressiva manifestação nas sociedades secularizadas, a chamada patologia da razão se manifesta em ações mais discretas, mas que se impõem em âmbito global através de um consenso pretensamente fabricado. Caso da medicina genética e das técnicas de controle de reprodução humana, por exemplo. Para Ratzinger, apesar dos limites históricos e culturais que as duas dimensões apresentam (a fé cristã e o racionalismo secular ocidental), não é possível pensar

---

<sup>80</sup> RATZINGER, Joseph. *O cisma do século XXI*. In: *Folha de São Paulo (Caderno Mais)* 24 de abril de 2005, pg. 06.

<sup>81</sup> IDEM.

em uma perspectiva para o futuro do Ocidente e conseqüentemente para o mundo se não as levarmos em conta a necessidade de dialogo entre elas.<sup>82</sup>

Habermas acredita que o fundamentalismo religioso é um fenômeno típico, exclusivo da modernidade, apesar do conteúdo religioso, tradicional e metafísico implícito na linguagem.<sup>83</sup> Contraditoriamente, ocorre que ao confrontar-se com a razão, e conseqüentemente com o pensamento científico, a religião assimila conteúdos e postulados da ciência, ainda que seja na intenção de assegurar a sua própria sobrevivência. Pautado no conceito *weberiano* de assimilação e permanência, Habermas discorre que a sobrevivência das esferas metafísica e secular, só pode ser possível em um pacto consensual, de mútuo respeito às diferenças e ao processo de entendimento, a que denomina de *ação comunicativa*.

*“Em primeiro lugar, a consciência religiosa precisa assimilar cognitivamente o contato com outros credos e religiões. Em segundo lugar, ela tem de se adaptar à autoridade das ciências, que detêm o monopólio social do saber sobre o mundo. Por fim, ela deve se abrir às premissas do Estado constitucional, que se funda numa moral profana. Sem esse impulso para a reflexão, nas sociedades que foram modernizadas sem cautela, os monoteísmos desenvolvem um potencial destrutivo.”*<sup>84</sup>

Mas este consenso aparente e rodeado de tensões é colocado em xeque constante, pelos próprios limites do comportamento religioso ou da reflexão racional científica. A cada vez que se confrontam os valores éticos e morais da formulação religiosa com as exigências cotidianas do estado secularizado, afloram as diferenças que repercutem de imediato na manutenção do diálogo.

---

<sup>82</sup> IBIDEM.

<sup>83</sup> HABERMAS, Jürgen. *Fé e Saber*. In: *O futuro da natureza humana*. São Paulo, Martins Fontes, 2004, pg. 136.

<sup>84</sup> IDEM, pg. 139.

*“Tão logo uma questão de relevância existencial – basta pensarmos na técnica genética – encontra-se na ordem do dia política, os cidadãos, fiéis ou não, entram em conflito com suas convicções, impregnadas de ideologia, e experimentam o fato chocante do pluralismo ideológico.”*<sup>85</sup>

Segundo Habermas, os postulados religiosos em um estado secular dificilmente podem ser universalizados, o que cria nos fiéis a desconfiança de que a própria estrutura de estado ameaça objetivamente a sobrevivência do grupo, dispondo a religião à marginalidade de suas ações sociais.<sup>86</sup> Mas a pretensão pela universalidade não é um elemento típico apenas do pensamento religioso. Evidencia-se também no pensamento filosófico racional e científico. Nestas duas esferas o risco de absolutização da verdade é freqüente, quase sempre uma constante, principalmente quando se vêem ameaçadas de contradições.<sup>87</sup>

*“Sentimentos morais, que até agora só podiam ser expressos de um modo suficientemente diferenciado na linguagem religiosa, podem encontrar uma ressonância universal, tão logo uma formulação redentora se apresente para o que já foi quase esquecido, mas que implicitamente faz falta.”*<sup>88</sup>

Habermas trabalha com a idéia de que o pensamento contemporâneo está marcado profundamente pelo relativismo conceitual e por uma necessidade inerente de universalização do seu status igualitário, o que obriga a uma descentralização das próprias perspectivas do sujeito e a uma *desrelativização* de conteúdos, que devem ser entendidos em uma perspectiva de alteridade.<sup>89</sup>

A discussão ética, outrora exclusividade do pensamento religioso, não consegue encontrar a mesma profundidade em outras esferas secularizadas. Valores propagados pelas ciências do homem moderno, como pretensamente

---

<sup>85</sup> IBIDEM, pg. 140.

<sup>86</sup> IBIDEM, pg. 145.

<sup>87</sup> IBIDEM, pg. 151.

<sup>88</sup> IBIDEM, pg. 152.

<sup>89</sup> HABERMAS, Jürgen. *A guerra e seus juízos contraditórios*. In: *Folha de São Paulo*, 27 de abril de 2003, pg. A30.

universalizáveis, não limitam a potencialidade do conhecimento religioso como produtor de sentido, correndo o risco de absolutizarem-se em sistemas normativos excludentes, como o discurso dogmático religioso, presente, sobretudo, no fundamentalismo contemporâneo.<sup>90</sup>

Habermas acredita também que enquanto estratégia política, o fundamentalismo religioso opera em tensão constante com as estruturas tradicionais, apresentando uma linguagem marcadamente enraizada na cultura de origem, mas que em sua dinâmica social constitui-se como um fenômeno típico da pós-modernidade.<sup>91</sup> No vácuo de possibilidades concretas de ações transformadoras, o fundamentalismo se apresenta como uma aposta de retorno a um mundo de um passado idealizado, romantizado, de reação e resistência pautado na coerência e na segurança de uma ética universal.

*“Diante de uma globalização que se impõe sobre mercados ilimitados, muitos de nós desejam um retorno do dado político em outra forma, não no modelo hobbesiano original do Estado de segurança globalizado, ou seja, nas dimensões de polícia, serviço secreto e aparato militar, mas com força civilizadora determinante em nível mundial. No momento, não nos resta muito mais do que a pálida esperança de uma artimanha da razão e um pouco de auto-reflexão.”<sup>92</sup>*

A expectativa do eterno retorno a uma sociedade *completa* alimenta a idéia de que o processo de secularização em uma sociedade *pós-secular* não deve ser compreendido com mera superação da religião pela razão como produtora de sentido.<sup>93</sup>

Neste sentido, o processo de secularização e a supremacia da razão possibilitaram à filosofia um status de autonomia relativa, pois ao mesmo tempo em que se desvencilha da estrutura mágico-metafísica, e passa a coexistir

---

<sup>90</sup> IDEM.

<sup>91</sup> HABERMAS, Jürgen. *Fé e Conhecimento*. In: *Folha de São Paulo (Caderno Mais)*, 06 de janeiro de 2002, pg. 06.

<sup>92</sup> IDEM.

<sup>93</sup> IBIDEM. Sobre a abrangência do conceito de secularização em Habermas, ver também: HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2002, pgs. 109-227. *Passado como futuro*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1993.

criticamente com ela, opera também em oposição crítica ao pensamento racional-cientificista, dispondo-se contra o aparelhamento da reflexão filosófica pela razão instrumental e identificando-a como repressora de sentido e da práxis filosófica, esquivando-se de seu método.<sup>94</sup>

Os limites da significação racional do mundo possibilitaram, portanto, o retorno da metafísica como raiz formadora de sentido, criando o que Habermas chama de “onda restauracionista”, uma releitura renovada dos fundamentos da razão a partir de dogmas de fé.<sup>95</sup>

Apesar do novo cenário, a evolução da reflexão filosófica não permitiu a insurgência do pensamento metafísico na sua formulação original. A metafísica, enquanto potência formadora de sentido, teve de se reinventar para de algum modo poder dialogar com as novas efemérides do pensamento científico.<sup>96</sup> Mas, diante do chamado à tradição e do retorno ao pensamento mágico, decorrentes da necessidade de responder aos anseios de questões ignoradas pela ciência, o pensamento filosófico voltou-se ao discurso religioso, se apropriando do saber tradicional, circunscrito nas cosmologias originais, numa tentativa de se readequar às necessidades de uma cultura em constante questionamento.<sup>97</sup>

Em outras palavras, o discurso religioso retomou o seu espaço por saber desempenhar como nenhum outro o papel de formador de sentido em sociedades de valorização relativa como a contemporânea:

*“A força retórica da fala religiosa continua exercendo o seu direito, enquanto não tivermos encontrado uma linguagem mais convincente para as experiências e inovações nela conservadas.”<sup>98</sup>*

Para Habermas, no entanto, a insurgência de uma *nova metafísica* encontra seus limites na própria institucionalização do pensamento religioso, decorrente de sua inevitável ação no mundo do cotidiano. O relativismo característico das

---

<sup>94</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-Metafísico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2002. pg. 16.

<sup>95</sup> IDEM, pg. 17.

<sup>96</sup> IBIDEM, pg. 22.

<sup>97</sup> IBIDEM, pg. 24.

<sup>98</sup> IBIDEM, pg. 35.

sociedades complexas, não comporta a coexistência com cosmovisões fechadas, *sectárias* ou excludentes. Para sobreviver neste cenário, qualquer iniciativa religiosa que exclua os parâmetros normativos da sociedade contemporânea só sobrevive imersa em guetos, ou sub-culturas isoladas.<sup>99</sup>

A perda progressiva de exclusividade do pensamento filosófico após sua dissociação da metafísica; decorrente em parte da apropriação de conteúdos por outras esferas autônomas produtoras de sentido, como a arte, por exemplo; não conseguiu eliminar a plenitude de sentido oferecida pelo pensamento religioso que continua sendo gerada e reproduzida intensamente no ambiente secularizado.<sup>100</sup>

Outro eixo teórico fundamental trabalhado por Habermas, é o potencial da *ação comunicativa* como força motivadora de entendimento e de produção de consenso. No âmbito da religião, assim como em outras esferas esta ação diferencia-se da ação estratégica pela sua não intencionalidade na apropriação do sentido, construído consensualmente à luz da razão ainda quando manifestada por uma linguagem puramente simbólica.<sup>101</sup> O agir estratégico, característica evidente do discurso e da práxis religiosa fundamentalista, impõem-se através da linguagem, pela negação de qualquer questionamento e debate de conteúdos.<sup>102</sup> O agir comunicativo constitui-se em uma potência dialogal de sentido, onde as significações estabelecidas por diferentes esferas geradoras (arte, política, religião, ciência) são obrigadas a dialogarem entre si na busca de um consenso, ainda que manifesto pela pluralidade de idéias e pela diferença de ações.

*“Para Habermas, as bases normativas da teoria social crítica se encontram na compreensão adequada da ação comunicativa, em particular das pressuposições idealizadoras que devem ser efetuadas por uma pessoa que tenta chegar ao entendimento sobre algo ou alguém. Essa abordagem combina uma teoria de bases normativas, de como é possível a ação social coordenada, com*

---

<sup>99</sup> IBIDEM, pg. 38.

<sup>100</sup> IBIDEM, pg. 61.

<sup>101</sup> IBIDEM, pg. 72.

<sup>102</sup> IBIDEM, pg. 75.

*uma “teoria do discurso”, de como as afirmações são justificadas. Segundo a teoria do discurso de Habermas, todo ato comunicativo carrega em si afirmações de validade (verdade, correção e sinceridade), em que a validade reivindicada é capaz de suportar críticas sob “condições de discurso”, ou seja, um contexto de justificação que os participantes consideram irrepreensível.”*<sup>103</sup>

O dogma religioso, se não compreendido à luz do processo de universalização de suas particularidades, exclui qualquer tentativa de diálogo, já que sustenta-se no princípio da imutabilidade de sentido. Como sabemos, toda religião pretende-se universal por sua particularidade. A unidade consensual da religião fundamenta-se teoricamente no dogma. Sem ele não há consenso, sem ele não há diálogo, por que sem ele não existe fé.<sup>104</sup>

No âmbito da religião, a tensão entre *universalidade* e *particularidade* é evidenciada a cada momento nas sociedades seculares. A unidade pretendida pelo pensamento metafísico pauta-se no significado de suas origens, ainda que muitas vezes proponha libertar-se delas.<sup>105</sup> O que torna a unidade pretendida pelas particularidades do pensamento religioso uma referência de atuação no mundo, (ao menos para aqueles que se dispõem a segui-lo), é a capacidade de normatização do cotidiano, já que transmitem a segurança de um conteúdo moral e ético pautado pela imutabilidade de preceitos. A origem deste processo encontra-se na própria motivação dos fundadores e profetas, orientada quase sempre por questões éticas que remetem a uma síntese de conteúdos que asseguram a sua permanência na História.<sup>106</sup> Se por um lado no intuito de esclarecer o mundo e liberta-lo do medo ancestral do desconhecido, a religião institucionalizada enquadrou o pensamento mítico e mágico das origens em dogmas de fé (onde a magia sobrevive à margem da autoridade religiosa ou

---

<sup>103</sup> ANDERSON, Joel. *A opressão invisível*. In: *Folha de São Paulo (Caderno Mais)* 22 de julho de 2001, pg. 10.

<sup>104</sup> HABERMAS, Jürgen. *Op. Cit.*, 2002, pg. 151.

<sup>105</sup> IDEM, pg. 153.

<sup>106</sup> IBIDEM, pg. 155.

sintetizada por ela); por outro o controle da metafísica demonizou o que foge a sua pretensão normativa do cotidiano.<sup>107</sup>

A síntese de conteúdos e significados, proposta como definitiva pela ação estratégica das cosmologias fechadas, não comporta qualquer processo de entendimento com o Outro. O agir comunicativo, por sua natureza dialógica e processual não busca esta definição, que ao agir estratégico já é dada. A síntese é o próprio diálogo, a busca por um consenso sempre momentâneo e a ser completado.<sup>108</sup>

De todo modo, é a dinâmica tensional entre universalidade e particularidade que irá imprimir no pensamento religioso o seu modo de agir no mundo.

*“Cosmovisões míticas e religiosas, também as metafísicas, atingiram o nível do saber explícito graças a projeção objetivadora da unidade do mundo da vida, que é conhecido apenas de um modo intuitivo. Juntamente com as pretensões de validade sempre criticáveis, e com a capacidade de se orientar através de pretensões de validade surge na prática do dia-a-dia um conteúdo que é, ao mesmo tempo, idealizado e afetivo. Aqui as idéias de univocidade, de verdade, justiça, sinceridade e imputabilidade deixam as suas marcas. É bom lembrar, porém, que estas idéias não tem força formadora do mundo; podem ser tomadas, quando muito, no sentido de idéias heurísticas da razão; elas emprestam unidade e coesão às interpretações da situação, que resultam de uma combinação entre os participantes. A impressão transcendental pode surgir somente quando se hipostasias a pressuposta totalidade do pano de fundo do mundo da vida através da idéia especulativa do uno e do todo, ou através da idéia transcendental da espontaneidade intelectual, que produz tudo a partir de si mesma.”<sup>109</sup>*

Habermas argumenta ainda que o porvir construído pela razão, representado pelo ideal da emancipação iluminista não se realizou, e as promessas da modernidade não foram cumpridas. Neste quadro, a exigência de

---

<sup>107</sup> IBIDEM, pg. 156.

<sup>108</sup> IBIDEM, pg. 179.

<sup>109</sup> IBIDEM, pg. 179.



um novo paradigma torna-se necessária, fundamentada não só na autonomia do sujeito, mas também na *intersubjetividade*, conceito que aprofunda a lógica da descentralização do pensamento e do ego e indica o caminho possível para uma verdadeira emancipação do indivíduo.<sup>110</sup>

É o pluralismo de convicções dialogais que permite sustentar uma convivência pacífica e construtiva em uma sociedade polifacetada e multicultural como a contemporânea. De todo modo, é preciso que haja o *enraizamento* destas convicções em conteúdos éticos e morais pautados pela alteridade e pelo respeito à diferença, ainda que forjados na tradição, mas que possam traduzir com segurança os anseios naturais por uma normatividade valorativa.

*“Quando tomamos consciência de que a história e a cultura são as fontes de uma imensa variedade de formas simbólicas, bem como da especificidade das identidades individuais e coletivas, percebemos também, pelo mesmo ato, o tamanho do desafio representado pelo pluralismo epistêmico. Até certo ponto, o fato do pluralismo cultural também significa que o mundo se revela e é interpretado de modo diferente segundo as perspectivas dos diversos indivíduos e grupos – pelo menos num primeiro momento. Uma espécie de pluralismo interpretativo afeta a visão de mundo e a autocompreensão, bem como a percepção dos valores e dos interesses de pessoas cuja história individual tem suas raízes em determinadas tradições e formas de vida e é por elas moldada.”*<sup>111</sup>

Do mesmo modo que a coexistência dialogal entre as distintas esferas de sentido só pode ser alcançada por uma ação integradora e holística, pautada pelo respeito à diferença de modelos de interpretação do mundo; a autonomia, princípio norteador da afirmação do sujeito, deve ser pensada mediante sua potencialidade de geração contínua de sentido e significação ética, canal de comunicação entre a individualidade e a sociabilidade do indivíduo.

---

<sup>110</sup> In: HABERMAS, Jürgen. *A Ética da Discussão e a Questão da Verdade*. São Paulo, Martins Fontes, 2004. pg. VII e VIII.

<sup>111</sup> IDEM, pg. 09.

*“A autonomia, ao contrário, não é um conceito distributivo e não pode ser alcançada individualmente. Nesse sentido enfático, uma pessoa só pode ser livre se todas as demais o forem igualmente.”*<sup>112</sup>

Para Habermas, o conjunto de conteúdos morais e éticos de uma tradição filosófica ou religiosa não deve se fundamentar em afirmações descritivas, ou meras orientações de práticas cotidianas de comportamento. Qualquer reducionismo do potencial de significação ética da autonomia do sujeito, apoiado em interpretações de representação racional, incorre em uma descaracterização desta potência, limitando a *intersujeitividade* por completo.<sup>113</sup> Isto não exclui de maneira alguma a validade normativa de quaisquer juízos morais construídos pelo sujeito, pelo contrário, legitima a sua importância, quando exercidos em plena liberdade.

*“A verdade de uma proposição expressa um fato, no caso dos juízos morais não há nada que equivalha à afirmação de que um determinado estado de coisas “é”. Um consenso normativo, formado em condições de participação livre e universal no contexto de um discurso prático, estabelece uma norma válida (ou confirma sua validade). A validade de uma norma moral significa que ela merece o reconhecimento universal em virtude de sua capacidade de, por meio da razão somente, obter o consentimento da vontade daqueles a quem se dirige. O mundo moral que nós – na qualidade de pessoas morais – temos de produzir juntos tem um sentido construtivo.”*<sup>114</sup>

A transposição do discurso ético para a prática cotidiana é um exercício de reflexão sobre a validade universal de seus postulados. Ainda assim, um controle social, operado a partir da observação dialogal dos sujeitos, sobre a aplicação de conteúdos éticos em qualquer comunidade que preze a sua autonomia, só se

---

<sup>112</sup> IBIDEM. Pg. 13.

<sup>113</sup> IBIDEM, pg. 64.

<sup>114</sup> IBIDEM, pg. 66.

justifica a partir da indissolubilidade dos valores de sua práxis.<sup>115</sup> Nas sociedades complexas, com a religião dissociada da estrutura normativa do estado, a moral e o direito passaram a ocupar a função de regulação desta práxis.<sup>116</sup> Entretanto, a teoria moral,

*“(...) desfaz a conexão, que é a única a garantir aos julgamentos morais a motivação para agir corretamente. As convicções morais só condicionam efetivamente a vontade quando se encontram inseridas numa autocompreensão ética, que coloca a preocupação com o próprio bem-estar a serviço do interesse da justiça.”<sup>117</sup>*

A chave de entendimento desta questão está no potencial universalista da ética religiosa, ou da compreensão metafísica, que jamais dissociaram o conteúdo da práxis, apresentando uma cosmologia integral onde o sentido é sempre dado. Em sociedades rígidas e estamentadas, o conteúdo ético não é questionado, e perpassa as diversas esferas de atuação social. Contudo, este modelo não acompanhou o desenvolvimento das sociedades complexas, onde a pretensão universalista de um código sistematizado de conduta não encontra a mesma receptividade.

*“Do mesmo modo como as grandes religiões apresentavam a vida dos seus fundadores como o caminho da salvação, a metafísica também oferecia seus modelos de vida – para a minoria, certamente um caminho diferente daquele da maioria. As doutrinas da boa vida e da sociedade justa, como a ética e a política, eram ainda doutrinas com uma base única, que formavam um todo. Todavia, com a aceleração da transformação social, também os períodos de declínio desses modelos da vida ética se tornaram cada vez mais curtos.”<sup>118</sup>*

---

<sup>115</sup> IBIDEM, pg. 67.

<sup>116</sup> IBIDEM, pg. 63.

<sup>117</sup> HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. São Paulo, Martins Fontes, 2004, pg. 07.

<sup>118</sup> IBIDEM, pg. 04.

Novamente a certeza de que se por um lado a *destradicionalização* proporcionou uma maior autonomia nas relações entre estado e indivíduo, imprimindo na modernidade o esteio do desenvolvimento tecnológico e científico; por outro ocasionou um vácuo de sentido por dissociar a práxis racional do acúmulo histórico da tradição ética e moral.

*“A destradicionalização dos mundos da vida constitui um aspecto importante da modernização social; ela pode ser entendida como uma adaptação cognitiva a condições de vida objetivas, que são incessantemente revolucionadas em consequência da exploração dos avanços científicos e técnicos. Todavia, depois que as reservas de tradição foram quase totalmente consumidas ao longo deste processo de civilização, as sociedades modernas também têm de regenerar as energias morais que as unem a partir de suas próprias resistências seculares, ou seja, a partir das fontes de comunicação presentes nos mundos da vida, que se tornaram conscientes da imanência de sua autoconstrução. Sob este ponto de vista, a moralização da “natureza interna” apresenta-se antes como um sinal de rigidez dos mundos da vida quase totalmente modernizados, que perderam o apoio de garantias metassociais e não podem mais reagir a uma nova ameaça da sua consistência sociomoral com outros impulsos de secularização e, sobretudo, com uma reelaboração moral e cognitiva das tradições religiosas.”<sup>119</sup>*

Ainda, a ausência de elementos constitutivos do universo religioso, na formulação ética de sociedades complexas como a contemporânea, ameaçam as estruturas de uma lógica fundamentada na dissolução das certezas e na relativização de valores.

*“Sem aquilo que move os sentimentos morais da obrigação e da culpa, da censura e do perdão, sem o sentimento de libertação conferido pelo respeito moral, sem a sensação gratificante proporcionada pelo apoio solidário e sem a opressão da falha moral, sem a “amabilidade” que nos permite abordar situações*

---

<sup>119</sup> IBIDEM, pg. 37.

*de conflito e contradição com o mínimo de civilidade, perceberíamos necessariamente – e é assim que ainda pensamos – o universo povoado pelos seres humanos como algo insuportável.”<sup>120</sup>*

Sendo assim, a importância que o pensamento religioso exerce no mundo racional continua sendo medida por sua capacidade de valorar e normatizar o cotidiano. Por mais que outras sínteses normativas ocupem os espaços geradores de sentido na sociedade desencantada, sua sobrevivência se condiciona à apropriação da “velha” dinâmica do pensamento metafísico.

*“Quando as imagens religiosas e metafísicas do mundo perderam sua força universal, após a transição para um pluralismo ideológico tolerado, nós (ou a maioria de nós) não nos tornamos cínicos frios nem relativistas indiferentes, pois nos mantivemos no código binário de julgamentos morais de certo e errado – e assim quisemos nos manter. Adaptamos as práticas do mundo da vida e da comunidade política às premissas da moral da razão e dos direitos humanos, pois elas forneciam uma base comum favorável a uma existência da dignidade humana acima das diferenças ideológicas. Talvez, hoje a resistência afetiva à temida alteração da identidade da espécie humana possa ser esclarecida – e justificada – por motivos semelhantes.”<sup>121</sup>*

Por fim, outro eixo teórico que encontramos na reflexão de Habermas, é a compreensão do processo de construção da identidade do sujeito religioso, desenvolvida a partir de sua teoria de significados.

Este processo, em constante mutação, parte do princípio que o sujeito constitui-se inicialmente a partir do que se espera dele. Na verdade, em sua individualidade o sujeito sociabiliza-se tendo como ponto de partida a expectativa e as referências que visam integrá-lo ou diferencia-lo do grupo de pertença. Outras expectativas, adquiridas ou imputadas, criam novos conteúdos que

---

<sup>120</sup> IBIDEM, pg. 100.

<sup>121</sup> IBIDEM, pg. 101.

passam a integrar, muitas vezes de modo contraditório, a formação de sua identidade.<sup>122</sup> E é justamente, quando as contradições impelem o sujeito a alienar-se de seu sentido particular e social, que ocorre a possibilidade de uma verdadeira *emancipação*.

*“A partir da estrutura da linguagem é possível esclarecer por que o espírito humano está condenado à Odisséia – por que ele não consegue encontrar-se a si mesmo a não ser através de um desvio que passa pela alienação, pela entrega completa a outros e a outras realidades. Ele só se torna consciente de si mesmo na singularidade insubstituível e sem par de um ser individuado quando se encontra na maior distância em relação a si mesmo.”*<sup>123</sup>

Habermas se pauta pela obra de G.H. Mead para referendar uma reflexão sobre o modelo de produção do sujeito a partir de seu *empoderamento do Eu*, onde o indivíduo torna-se consciente de si mesmo.<sup>124</sup> A este processo, denominado de *individuação*, Habermas nos lembra que só é possível mediante a *socialização*, o inevitável contato com o Outro. Em outras palavras:

*“(...) nenhuma individuação é possível sem socialização e nenhuma socialização sem individuação.”*<sup>125</sup>

Para Habermas, o processo da individuação social exige do sujeito a autonomia e uma conduta consciente de vida. E, a medida em que as expectativas se projetam em realizações concretas, evidenciam-se as diferenças e contradições entre os padrões sócio-culturais e a própria idealização de autodeterminação.<sup>126</sup> Apoiando-se ainda na teoria de Mead, que elevou o conteúdo da teoria moral a um status superior ao da ética, Habermas conclui que

---

<sup>122</sup>HABERMAS, Jürgen. Op. Cit., 2002, pg. 186.

<sup>123</sup> IBIDEM, pg. 187.

<sup>124</sup> IBIDEM, pg. 204.

<sup>125</sup> IBIDEM, pg. 35.

<sup>126</sup> IBIDEM, pg. 217.

a individuação só tem sentido quando se dá um verdadeiro crescimento da autonomia pessoal.<sup>127</sup>

O desafio de compreender os limites da emancipação do sujeito em um mundo de referências éticas relativas, dominado pela *destradiconalização do sujeito*, se amplia quando nos deparamos com a problemática da conversão religiosa radical. Nos próximos capítulos retomaremos estes três eixos de análise para discutir a apropriação do discurso religioso em uma práxis exigente de fé.

---

<sup>127</sup> IBIDEM, pg. 219.

## PARTE II: Da Adesão.

### Capítulo II.1 - Teorias da Conversão Religiosa Radical.

A discussão sobre a problemática das seitas, sua atuação e complexidade, ocupa desde o final da década de 1960 um relativo destaque na literatura da sociologia religiosa. Muitos autores analisam o fenômeno a partir da proliferação de relatos de abusos e crimes cometidos por influência de conhecidos *gurus* da contra-cultura hippie norte americana. O caso mais notório, e que deu início ao debate nos meios de comunicação sociais foi o polêmico assassinato da atriz Sharon Tate por seguidores do *profeta* ocultista Charles Mason, na Califórnia no início da década de 1970. O caso ganhou as páginas dos jornais após a constatação de que o assassinato da atriz, grávida, se dera por motivações religiosas em um sangrento ritual de iniciação orgiástica insuflado por visões místicas do profeta Mason. Os seguidores, jovens de classe média e com uma sólida formação intelectual, tornaram-se conhecidos por defenderem a divindade de seu líder, mesmo após verem sua comunidade ser sumariamente dissolvida e serem condenados a cumprir penas de prisão perpétua no sistema correcional americano.

A literatura da época e as reflexões desenvolvidas desde então, revelaram uma abordagem sobre o prisma da manipulação mental e das técnicas de *lavagem cerebral*, conceito discutível, mas amplamente descrito por especialistas do período que observavam certa similaridade entre os processos de sedução e adesão a movimentos religiosos sectários e aqueles promovidos pelo exército popular chinês durante a revolução comunista de 1949.<sup>1</sup>

Diante da abordagem dos métodos de proselitismo e das conseqüências danosas à personalidade do prosélito, a tentativa de explicar os abusos cometidos por estes grupos à luz da psicologia e da psicanálise trouxe novas dimensões para

---

<sup>1</sup> Conforme análise de SOLIMEO, Gustavo Antonio e SOLIMEO, Luiz Sérgio. *A Nova Inquisição atéia e psiquiátrica rotula de "seita" os grupos que visa destruir*. São Paulo. Artpress Editora. 1996, pgs. 147-188. A discussão sobre o papel do grupo na formação da personalidade pode ser identificada já na literatura anterior à segunda grande guerra, cf. LE BON. *Psicologia das Multidões*. Paris, Roger Delraux, 1980.



o problema, fazendo com que o debate sobre a legitimidade e a liberdade religiosa, característicos da literatura anterior, fossem de certo modo relegados ao esquecimento.

## Capítulo II.2 - Origens do conceito

O termo **seita** aparece na literatura humanística por volta dos séculos XIII e XIV derivado provavelmente da palavra latina *sequor*, matriz de *seco secui sectum* (cortar, separar, partir) que dará origem à idéia de “seguir por trás de” ou “tomar algo ou alguém como guia”.<sup>2</sup>

No início, o conceito era circunscrito às discussões sobre a proliferação de idéias heréticas que podiam confrontar-se com as orientações do magistério da Igreja. Cátaros, Valdenses e Albigenses levaram os pensadores cristãos a elaborarem verdadeiros códigos de conduta contra grupos religiosos insurgentes, posteriormente assimilados pela tradição da Igreja através de seus tribunais eclesiásticos.

Foi com Max Weber e posteriormente com Ernest Troeltsch que a discussão sobre as diferenças entre seita e Igreja (qualquer religião tradicional institucionalizada) adquiriram um contorno mais universal. Enquanto Weber diferencia a seita como um grupo fechado que enfatiza a intensidade da vida religiosa de seus membros e a Igreja como uma instituição de salvação que atua a partir de sua importância ou influência no mundo, Troeltsch desenvolverá a idéia de que a seita para desenvolver-se precisa de certo modo estar em contraposição com o mundo e suas instituições. A Igreja atuaria como uma instituição fadada ao mimetismo com a política, o estado e a sociedade, pois sobrevive a partir de sua adaptação no mundo. A seita, por sua vez, buscaria a diferenciação de seus pares percorrendo uma trajetória de contestação e isolamento, inclusive no diálogo com outras experiências religiosas e sociais.<sup>3</sup>

Outro sociólogo, Bryan Wilson, sistematizará a primeira tipologia do fenômeno sectário. Segundo o autor, o conceito seita se define por oito pressupostos ou características básicas:

---

<sup>2</sup> WOODROW, Alain. *Las nuevas sectas*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1996. Pgs.12 e 13.

<sup>3</sup> ORNELAS, César Vinicius Alves, *Op. Cit.*

1. **Voluntarismo:** as seitas são grupos que se caracterizam por uma adesão voluntária, onde os membros podem decidir livremente sobre sua adesão e a aceitação aos dogmas fundantes da comunidade. Mesmo nascendo no grupo, é uma exigência de pertença a livre adesão do membro quando atinge certa idade.
2. **Exclusivismo:** característica tida como essencial para Wilson. O fiel se submete com exclusividade ao grupo religioso. A seita passa a ocupar o papel mais importante na vida do converso. Todas as relações sociais são definidas ou delimitadas a partir desta exclusividade. É a fidelidade e a entrega ao grupo que possibilitará ao membro uma maior aceitação por seus pares.
3. **Méritos:** para ser aceito ao grupo o fiel deve merecer. Para isto freqüentemente são exigidas “provas” de pertença, onde se busca avaliar o seu grau de disponibilidade. Em outras palavras o fiel deve ser digno de pertencer ao grupo, o que gera uma aura de notoriedade.
4. **Auto-identificação:** a construção das relações se dá a partir da identificação do fiel com o grupo e vice-versa. A assimilação de uma identidade comum é um passo essencial para que o prosélito seja aceito pela comunidade. Esta auto-identificação pode ser expressa por comportamentos externos como vestuário, linguagem ou ainda modos de engajamento social. Ou ainda por códigos que o fiel se apropria à medida em que avança na sua integração com o coletivo.
5. **Status de elite:** sentimento de “escolha divina”. Os fiéis mantêm a idéia de que o grupo é uma sociedade de eleitos, onde cada um exerce um papel na manutenção deste estado.
6. **Expulsão:** a ameaça que paira sobre o prosélito desde o primeiro momento de sua adesão voluntária. O não cumprimento das normas e das regras estabelecidas pelo grupo é sempre visto como uma ameaça a sua sobrevivência. A ameaça de expulsão

legítima a adesão incondicional ao coletivo, a partir do momento em que o membro se vê auto-identificado com ele.

7. **Consciência:** Segundo Wilson, a seita, ao contrário das Igrejas e grandes religiões tem consciência de que sua sobrevivência reside na participação integral de seus membros. Daí a necessidade do proselitismo atuante e da preocupação com o engajamento total dos participantes. Uma religião tradicional e institucionalizada não observa esta preocupação já que sua sobrevivência se dá por uma perpetuação espontânea na sociedade.
8. **Legitimação:** Este é um dos princípios mais interessantes levantados por Wilson e talvez o mais importante para a nossa investigação. Segundo o autor, a legitimação de um grupo sectário se dá pela negação da tradição religiosa “de origem”. Ou seja, seitas surgidas do Protestantismo histórico legitimam sua existência, seus dogmas e práticas de fé a partir da contestação dos fundamentos de origem, mas freqüentemente retomam estes princípios para justificar seu papel no mundo. O movimento de negação, de releitura e legitimação constitui um importante gradiente para avaliar o grau de sectarismo de um grupo religioso. Quanto maior o confronto com o grupo de origem, maior será o apego aos dogmas fundantes, e conseqüentemente maior o conflito com outras esferas do mundo. O que legitimará um grupo nascente poderá ser sua fidelidade às escrituras, ou sua entrega a práticas originárias. De qualquer modo é a partir da re-apropriação dos conteúdos originários que a seita legitima a sua existência. O inimigo a ser combatido em primeiro lugar é sua própria comunidade de origem. Mesmo grupos de matizes diversos, e que não se originam de um só tronco tradicional, como grupos sincretistas por exemplo, apresentam esta dinâmica, podendo apropriar-se de determinados elementos de uma

tradição de acordo com a sua necessidade de sobrevivência num contexto sócio-religioso.<sup>4</sup>

Tipologias como esta, comuns em estudos clássicos da sociologia religiosa servem de elementos de análise para compreendermos as reflexões contemporâneas do fenômeno sectário. Sem dúvida foi a partir destes novos estudos que o conceito passou a determinar formas abusivas de vivência religiosa. Atribui-se à seita uma imagem negativa de instituição desagregadora que dispendo de meios sofisticados e eficazes de aproximação e sedução proporciona a seus seguidores uma via de fanatismo e intolerância com o diferente. O discípulo, desprotegido de suas defesas psíquicas, perpetua o estigma da impotência diante da sedução de organizações carismáticas e nada pode fazer para se livrar da adesão incondicional a que se submete.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>WILSON, Brian R. *Op. Cit.* Pgs.19,20 e 21

<sup>5</sup> Análise desenvolvida a partir da experiência dos totalitarismos do século XX como indica ARENDT, Hannah em *Eichmann em Jerusalém. Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo, Companhia da Letras, 2000. e. *Origens do Totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo, Companhia da Letras, 1997. Pgs. 512-533.

### Capítulo II.3 - *Seitas Destrutivas e Novos Movimentos Religiosos.*

Amparados por novos estudos, pesquisadores americanos e europeus produziram uma visão parcial, apesar de detalhada do problema, ampliando a controvérsia sobre o fenômeno sectário ao propor uma nova tipologia do fenômeno com a criação dos conceitos **seitas coercitivas (SC)** e **seitas destrutivas (SD)**.<sup>6</sup>

Para compreender o fenômeno da proliferação de grupos religiosos radicais nos anos 60 e 70 alguns autores passaram a defender a diferenciação entre seitas e **seitas “carismáticas”**, onde a figura do fundador, ou profeta, operaria uma catarse coletiva entre os iniciados, proporcionando uma adesão integral aos postulados do grupo religioso nascente. Estas primeiras diferenciações esbarraram na complexa trajetória que estes grupos assumiram na medida em que se desenvolveram nas décadas seguintes, muitos deles após a morte de seus fundadores, tornando difícil a classificação nestes parâmetros. Grupos messiânicos tradicionais, como Mórmons e Testemunhas de Jeová passaram a ser vistos sem diferenciações de outras novas denominações religiosas como a Igreja da Cientologia, ou a Igreja da Unificação do Reverendo Moon.

A própria idéia de **Novos Movimentos Religiosos (NMRs)**, forjada na mesma época, encontrou desde o princípio muita resistência por sugerir ainda que temporalmente a primazia das religiões tradicionais ou fundantes sobre os movimentos surgidos posteriormente. Utilizada principalmente por estudiosos cristãos, ainda hoje encontra resistência entre a sociologia laica.

O conceito de **seitas coercitivas**, proposta pelo psicólogo social Álvaro Rodriguez na Espanha, encontrará uma ampla aceitação nos meios acadêmicos da Europa dos anos 70 e 80. Pela definição entende-se o grupo que usa da *coação* no seu proselitismo. Munidos de técnicas apuradíssimas de sedução e abordagem, o grupo apropria-se lentamente do intelecto e da vontade do prosélito, fazendo dele um robô a serviço do

---

<sup>6</sup> Ver: MAYER, Jean-François. *Novas Seitas, um novo exame*. São Paulo, Loyola, 1985.

grupo. Ou seja, subentende-se que o fiel, ou futuro membro, esteja a mercê de seus sedutores, não dispondo de vontade própria para debater ou refletir sobre sua conversão.

Apesar de polêmica, a idéia encontrou um campo fértil nos estudos da sociologia e psicologia da religião nos anos 80, onde o debate ideológico permeava toda a produção intelectual dos países ocidentais. Prova disso é a criação de inúmeros conselhos e comissões governamentais para estudar e prevenir abusos religiosos, movimento iniciado após a chegada dos socialistas ao poder na França na década de 80 e que se estendeu por países como Bélgica, Suíça e Espanha.

As orientações que estes grupos de *saúde pública* desenvolveram, incentivados por um sentimento de laicismo republicano, ajudaram a elaborar verdadeiros manuais de identificação de seitas ou grupos religiosos radicais. As Associações de Defesa da Família se multiplicaram e uma vasta bibliografia foi produzida alertando para o crescimento e a manipulação das seitas em jovens prosélitos.<sup>7</sup>

O nível de detalhamento das ações de novos grupos religiosos na Europa tornou-se comparável às investigações dos aparelhos terroristas de extrema esquerda das décadas de 1970 e 1980, mobilizando agências de governo e de inteligência, como atestam estes *pontos de análise* propostos pelo Parlamento Francês e adotados pelo Serviço de Investigação da Polícia Francesa em 1995 como pistas para identificar supostos prosélitos e grupos religiosos radicais.<sup>8</sup>:

- 1) *Desestabilização mental.*
- 2) *Caráter exorbitante de exigências financeiras.*
- 3) *Ruptura induzida com os laços de origem.*

---

<sup>7</sup> Conforme dados disponíveis em ORNELAS, César Vinicius Alves, *Op. Cit.* E principalmente através de: FORD, Wendy. *Recovery from Abusive Groups*, Bonita Springs, American Family Foundation, 1992. Além de material disponível na rede de informações sobre Cultos da AFF -American Family Foundation ([www.aff.org](http://www.aff.org))

<sup>8</sup> RODRIGUEZ, Pepe. *Adicción a Sectas: Pautas para el análisis, prevención y tratamiento*, Barcelona, Ediciones B, 2000. Pg. 25.

- 4) *Atentados à integridade física.*
- 5) *Captação de menores.*
- 6) *Discurso mais ou menos anti-social.*
- 7) *Distúrbios da ordem pública.*
- 8) *Pendências judiciais.*
- 9) *Eventual desvio fraudulento dos circuitos econômicos tradicionais.*
- 10) *Tentativas de infiltração nos poderes públicos.*

É evidente que este tipo de classificação tornou o debate mais acirrado, principalmente após vários grupos serem investigados por movimentação ilegal de recursos e evasão de divisas, o que gerou infindáveis polêmicas entre aqueles que se debruçam sobre a questão da liberdade religiosa. Para os defensores destes grupos, qualquer organização política ou religiosa pode ser enquadrada nestas definições, dependendo da motivação dos que o querem analisar.

É diante de um debate acalorado envolvendo organizações religiosas, sociedade civil e órgãos governamentais que a tese da atuação das chamadas seitas destrutivas ganha força. Segundo Pepe Rodriguez, jornalista e precursor dos chamados *grupos de ajuda mútua*, a definição de seitas destrutivas consegue delimitar perfeitamente as diferenças entre grupos abusivos e outros mais bem intencionados:

*“(...)todo grupo ou dinâmica grupal que em seu processo de captação e ou doutrinação, utilize técnicas de persuasão coercitiva que propiciem a destruição (desestruturação) da personalidade prévia do adepto ou a danifiquem seriamente. Que por sua dinâmica vital, ocasione a destruição total ou severa dos laços afetivos e de comunicação efetiva do sectário com o seu entorno social habitual ou consigo mesmo. E por último, aquele grupo que por sua dinâmica de funcionamento leve a destruir a desrespeitar os direitos jurídicos inalienáveis em um Estado de Direito.”<sup>9</sup>*

---

<sup>9</sup> Idem, pg.29.



Na opinião de Pepe Rodriguez a nomenclatura ajuda a distinguir grupos notoriamente abusivos daqueles onde a prática religiosa encontra certa legitimidade social. Caracteriza ainda a dinâmica de comportamento grupal, tipificando:

*“um conjunto de comportamentos que podem ocorrer tanto em grupos reconhecidos socialmente, isto é estigmatizados, como seitas, como também em outros que não são identificados nem identificáveis como tais”.*<sup>10</sup>

Na tentativa de mapear estes abusos, Rodriguez afirma que é possível identificar a atuação desagregadora destes movimentos em três dimensões distintas: psicológica, social e jurídica.

Se por um lado a conceituação *seita destrutiva* pode ser entendida como **sectarismo destrutivo**, como defende o autor, ampliando o debate para além das tipologias tradicionais e dos fóruns institucionais, por outro intensifica a noção de que certos grupos atuam longe da normalidade, ameaçando a boa fé de jovens conversos. Na descrição de alguns pontos que Rodriguez afirma característicos da dinâmica das chamadas seitas destrutivas, observamos novamente uma controversa aferição:

*“1. Ser um grupo integrado por uma doutrina, religiosa ou sócio-transcendente em geral, transmitida de forma demagógica e encabeçada por uma liderança carismática que pretende ser ela mesma divindade ou eleito por ela, ou ainda possuidor da Verdade Absoluta em qualquer âmbito social.*

*2. Dispor de uma estrutura teocrática, vertical e totalitária, onde a palavra dos dirigentes é dogma de fé. Os líderes intervêm até os detalhes*

---

<sup>10</sup> Ibidem.

*mais íntimos e pessoais de seus adeptos e exigem que suas ordens sejam executadas sem a menor crítica.*

*3. Exigir uma adesão total ao grupo e obrigar, através de pressão psicológica, a distanciar-se de todas, ou parte das, relações sociais e laços afetivos – pais, cônjuges, amigos, etc. – e ou das atividades – trabalho, estudos, ócio, etc. – anteriores ao ingresso na seita. Quando qualquer relação pessoal decorre em crítica contra o grupo, o distanciamento inicial pode acabar em ruptura absoluta.*

*4. Viver em uma comunidade fechada ou em total dependência do grupo ( ao contrário de décadas anteriores, hoje muitas SDs já não obrigam a seus adeptos a viver de forma comunitária e lhes permitem viver com suas famílias, mas conservam o controle sobre eles mediante freqüentes e obrigatórios contatos pessoais, às vezes diários, nos centros da seita e também telefônicos).*

*5. Suprimir em maior ou menor medida, através de diferentes subterfúgios doutrinários, as liberdades individuais e o direito a intimidade.*

*6. Controlar a informação que chega até os adeptos, através do correio, telefone, imprensa, livros..., ocultando-a e ou manipulando-a de acordo com a sua conveniência e proibindo toda relação com os ex adeptos que são críticos ao grupo.*

*7. Utilizar um conjunto de técnicas de manipulação, de persuasão coercitiva, mascaradas por detrás de atividades lícitas e neutras como a meditação ou o renascimento espiritual, que propiciam a deterioração da vontade e da capacidade de reflexão e raciocínio dos adeptos e que podem desencadear problemas psicológicos mais ou menos graves.*

*8. Promover uma negação total da sociedade e de suas instituições. Fora do grupo são todos inimigos, polarização entre o Bem e o Mal/sociedade, a sociedade é lixo e as pessoas que vivem nela só interessam na medida em que podem servir ao grupo e aos seus interesses.*

9. Ter como atividades primordiais o proselitismo – a busca da adesão de novos adeptos – praticados mediante estratégias ocultas ou ilegítimas, e a arrecadação de dinheiro – por meio de atividades de rua, cursos, atividades comerciais e industriais e inclusive, em alguns grupos, claramente delituosas. No caso das seitas multinacionais, boa parte do dinheiro é enviado às centrais do grupo.

10. Obter através de coação psicológica, a entrega à seita do patrimônio pessoal dos adeptos ou de consideráveis somas de dinheiro através de cursos, audições, terapias, doações, etc. Os membros que trabalham fora do grupo têm de entregar todo, ou grande parte de seu salário à seita e os que o fazem em empresas de propriedade do grupo não cobram salários.(...)”<sup>11</sup>

A dificuldade maior reside em identificar estas experiências religiosas na diversa gama de novos movimentos surgidos nos últimos 30 anos. Para a grande maioria dos sociólogos da religião, o surgimento das “Novas Religiões” (NR), ou “Novos Movimentos Religiosos” (NMR), conceituação tida como redundante por aqueles que defendem a definição de seitas destrutivas, é fruto de um processo de séculos de fragmentação das instituições tradicionais e fundantes, em um mundo em pleno processo de desmágicação e secularização.<sup>12</sup>

Ou seja, a erupção destes novos grupos acompanha concomitante e processualmente a decadência dos velhos modelos de vivência do sagrado, passando a ocupar uma dimensão mais individualista e pessoal nas escolhas religiosas. Apesar de críticos do estigma de seitas destrutivas, estes autores seguem por caminhos semelhantes ao abordar o problema,

---

<sup>11</sup> Ibidem, pgs. 30, 31 e 32.

<sup>12</sup> PIERUCCI, Antonio Flavio. Op. Cit. Pgs.145-157.

MUNIZ DE SOUZA, Beatriz. *A experiência da Salvação: Pentecostais em São Paulo*. São Paulo, Duas Cidades, 1969.

LUCKMANN, T. “La decadencia de la religión de Iglesia” In: *Sociología de la religión*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1980.pgs.127-136.

WILSON, B. R. “La religión en la sociedad secular”. In: *Sociología de la Religión*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1980. pgs. 137-146.

elaborando tipologias diagnósticas que fomentam uma generalização do fenômeno. Como a clássica definição de Novas Religiões de Massimo Introvigne, do Centro de Estudos sobre Novas Religiões (CESNUR)<sup>13</sup>:

*“1. A importância atribuída ao líder, que é venerado como uma divindade.*

*2. Relação com o mundo dos espíritos, enraizada na religiosidade popular e no xamanismo, capazes de penetrar nos seres vivos e produzir enfermidades físicas ou psicológicas, para que o grupo ofereça solução.*

*3. A promessa de benefícios concretos, ao ponto de prometer aos fiéis a felicidade e o êxito permanentes.*

*4. O milenarismo, posto que cada fundador de uma nova religião se coloca como depositário de revelações sobre o fim provável deste mundo e o advento de uma nova “idade de ouro”.*

*5. Uma organização rígida, baseada sobre uma estrutura piramidal que prioriza o fundador, dando lugar a uma sociedade estática, hierarquizada ao extremo até parecer-se com uma estrutura paramilitar.*

*6. A peregrinação até a sede central do movimento, que nestes grupos se faz parecer associada a um sentido espiritual profundo.*

*7. O sincretismo, adotando crenças e doutrinas procedentes de diferentes marcos filosóficos e religiosos.”*

A classificação aborda principalmente os grupos de matizes milenaristas, que cresceram vertiginosamente entre os anos que precederam o final do século XX. A generalidade de alguns pontos provoca a interrogação de certos autores, já que evoca similaridade com grupos não minoritários, tradicionais e até católicos, religião professada por Introvigne. De qualquer modo, as definições dos NMRs propostas pelos sociólogos da religião, com sua investigação clássica e imparcial do fenômeno, e a

---

<sup>13</sup> RODRIGUEZ, Op. Cit. Pg. 38.

preocupação em não estigmatizar os movimentos recém nascidos, não impediu que o conceito seitas destrutivas sofresse uma readequação.

## Capítulo II. 4 - Adicção e Vício religioso.

Álvaro e Pepe Rodriguez tornaram-se referência na literatura anti-seitas atuando em grupos de apoio a problemática sectária, e passaram a mediar também gabinetes e comissões governamentais que ajudam a monitorar o crescimento destes movimentos religiosos. Na Espanha seus estudos levaram à criação de comissões de pais com íntima similaridade com os que estudam o impacto da tóxico-dependência e do tráfico de drogas na saúde pública dos jovens. Atribuir estas similaridades fez com que o estudo sobre seitas adquirisse a dimensão de um problema de saúde pública nacional, envolvendo diversas esferas de governo da Europa.

Esta relação/referência passou a nortear os trabalhos e as discussões sobre o tema até a atualidade. Hoje os grupos de “aconselhamento de saída” e “desprogramação” atuam de modo semelhante aos que tratam da recuperação de dependentes de drogas nas maiores cidades do primeiro mundo.

Mas qual é efetivamente a relação entre adesão religiosa e dependência de drogas?

Os autores sustentam que a similaridade ocorre em diversas esferas, dentre elas a predisposição do prosélito em ser *cooptado* por uma organização sectária. Esta predisposição se define a partir do histórico do indivíduo, que estaria sujeito a uma adesão inconsciente diante de quatro condições quando dadas simultaneamente:

1. Ter uma personalidade “pré-sectária”.
2. Estar atravessando um momento de crise.
3. Ser contatado de um modo adequado pela seita.
4. Que a mensagem sectária proposta reflita as necessidades e interesses do sujeito.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Idem, pgs. 48 e 49.

Quanto aos fatores que caracterizam uma personalidade *pré-sectária*, principal ponto de vulnerabilidade do sujeito, destacam-se:

- **Idade:** adolescência, juventude.
- **Sistema Familiar Disfuncional:** conflitos permanentes, crises ou maus tratos em família, falta de comunicação familiar e carência afetiva.
- **Transtornos da personalidade:** tendência a solidão e a depressão, dificuldade de comunicação, insegurança, baixa auto-estima, baixa tolerância a frustrações. Necessidade de respostas e valores absolutos e satisfação imediata.
- **Dificuldades de adaptação social:** insatisfação e sentimento de abandono e desilusão.
- **Busca religiosa e espiritual:** aspirações de santidade e preponderância do pensamento mágico sobre o racional. Atração por experimentar estados alterados de consciência ou transe.
- **Desconhecimento** dos fatores de vulnerabilidade pessoal diante de processos persuasivos e manipuladores: desconhecimento dos riscos da adesão a seitas destrutivas.<sup>15</sup>

O perfil do jovem prosélito segue um itinerário previamente determinado e facilmente observável. Caracterizado principalmente por sua falta de adaptação e insatisfação social, por conflitos familiares permanentes, por uma religiosidade marcadamente “*mágica*” e não racional, por extremo sentimento de solidão e infelicidade e ainda por uma auto-estima abalada com depressões e cercada de idealismos e perfeccionismos pueris, o jovem *típico* aderente a um grupo radical é o

---

<sup>15</sup> IBIDEM, Pgs. 50-55.

mesmo *tipo-ideal* de um candidato a dependente químico. E portanto, inspira as mesmas medidas de controle de risco esboçadas em programas de saúde pública voltados para a tóxico-dependência.

De forma sintética, a teoria de Pepe Rodriguez opera com o prosélito como um “*sujeito vítima*”, a partir de seus problemas de ordem familiar, comportamental e social, de estratégias de coação e de controle que promovem gradativamente o seu isolamento social através do corte de seus laços afetivos, familiares e profissionais e da supressão e controle de informações a que se submete quando se depara com o grupo sectário. Lentamente vai perdendo sua individualidade ao ser absorvido por uma dinâmica grupal despersonalizante.

Isto gera uma debilidade física e mental, ampliada por estratégias estressantes de envolvimento e entrega, e a manutenção de um estado de culpa permanente, favorecendo um comportamento emotivo diante de situações banais ou críticas. Em síntese, para Rodriguez, isto facilita o emprego do medo e da violência como fatores de coesão do grupo, e a conseqüente manipulação e controle da sexualidade do converso ocasionando sua conversão total e a submissão a um líder.<sup>16</sup>

Este processo escalonado de adesão e entrega, amplamente documentado por inúmeros depoimentos e relatos de membros, ex-membros e familiares de seitas diversas, é para Rodriguez a evidência da teoria do abuso religioso, subsídio que encontra forte eco nos estudos de outros autores.

Defensores do conceito e propagadores dos chamados grupos de ajuda-mútua intuem que a identificação de uma seita destrutiva e de seus processos de aliciamento é o primeiro, se não o mais importante passo para a conscientização da problemática da conversão radical. Os maiores centros de pesquisa sobre a atuação destes movimentos religiosos difundiram uma ampla rede eletrônica de informações na internet onde se

---

<sup>16</sup> IBIDEM, Pg.186.



discute livremente, sem imparcialidade e critérios científicos, a atuação de grupos pretensamente sectários.

Randall Watters, um ex-membro do grupo *Testemunhas de Jeová*, criou há alguns anos a organização *FreeMinds* que em conjunto com outras iniciativas do gênero vem atuando na rede eletrônica através de sites e publicações que orientam membros e familiares quanto a possíveis abusos de grupos religiosos radicais.<sup>17</sup> Dispondo de muitos textos e estudos de especialistas sobre seitas, são sobretudo os depoimentos de ex-membros que sustentam as teses de submissão e abuso recorrente nestas instituições. Na tentativa de esboçar critérios seguros que de algum modo possam auxiliar na identificação destes grupos, os estudos apropriam-se do discurso médico e de categorias da psicologia e psicanálise, gerando debates e protestos em amplos setores da sociedade. Para Watters a identificação de um grupo sectário segue um roteiro determinado, baseado em quatro postulados fundamentais:

**-recrutamento:** estratégias de sedução e proselitismo utilizadas por um grupo para recrutar novos membros. Este tipo de aproximação caracteriza-se pelo ocultamento das verdadeiras razões e objetivos do grupo, por falsas amizades e convívio social, por explorarem crises emocionais e familiares, ou ainda inventarem falsos motivos para conseguirem a adesão do sujeito. O grupo, à medida em que se aproxima, revela soluções imediatas e simplistas que integram o sujeito à dinâmica de adesão integral aos postulados da causa.

**-programação:** é o processo intenso de formação e despersonalização dos prosélitos. Lentamente o grupo ocupa papéis importantes e estratégicos da dimensão afetiva e familiar do indivíduo, através de atividades intensas de estudo e do controle total de seu tempo livre e de sua rotina. Incutindo um forte sentimento de culpa e medo, o grupo consegue paulatinamente a adesão do prosélito, firmada através de pactos de obediência e a negação de qualquer outra opinião contrária.

---

<sup>17</sup> Ver material disponível em portais eletrônicos como: [www.freeminds.org](http://www.freeminds.org), [www.adf.org](http://www.adf.org), [www.aff.org](http://www.aff.org).

-**retenção**: apesar de intensa, a adesão é insuficiente para manter um indivíduo no grupo. As técnicas de retenção são utilizadas para aprofundar este processo, através do controle das informações externas e do isolamento e alienação do indivíduo no grupo. Neste momento surgem incentivos de mérito de empenho nas atividades internas, e a repressão de qualquer questionamento ou desobediência.

-**resultado**: como resultado, ou consequência deste processo, o membro adquire uma dependência extrema do grupo, gerando problemas psíquicos e comportamentais, como psicoses e depressão. Suas capacidades de raciocínio crítico, principalmente sobre os efeitos lógicos de sua adesão, ficam seriamente afetadas e o membro torna-se um ser sem vontade própria explorado pelo grupo.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> In: FORD, Wendy. Op. Cit. pg.51

## Capítulo II.5 - A Visão Médico-Psiquiátrica.

Este tipo de abordagem, denominada de “*modelo médico e psiquiátrico*” por seus numerosos críticos, foi ampliada a partir de um estudo desenvolvido por Pepe Rodriguez em sua tese de doutorado em Psicologia Social, que a partir do testemunho de jovens egressos de movimentos radicais, identificou uma espécie de comportamento denominado de **Síndrome de Seita Destrutiva (SSD)**. Segundo o autor, a síndrome pode ser observada a partir de alguns critérios ou sintomas, dentre eles<sup>19</sup>:

- Rigidez de caráter.*
- Diminuição ou alterações profundas no humor.*
- Maniqueísmo.*
- Passividade e dependência de terceiros.*
- Deterioração progressiva da personalidade/emotividade.*
- Dificuldade para tomar decisões.*
- Dificuldade de concentração, de memória e dificuldade em elaborar juízos objetivos e independentes.*
- Alteração severa de valores, com relação aos anteriores ao ingresso na seita.*
- Falta de identificação ou negação do passado biográfico.*
- Infantilismo.*
- Transtornos de apetite, peso e vitalidade.*
- Transtornos hormonais.*
- Transtornos sexuais.*<sup>20</sup>

Quanto a adesão de crianças e adolescentes com ou sem a anuência dos pais, a intensidade dos sintomas é acentuada. Rodriguez

---

<sup>19</sup> Conforme tese de doutorado de RODRIGUEZ, Pepe. *Procesos de maduración y socialización de los hijos dentro de un contexto familiar urbano*. Departamento de Psicología Social de la Facultad de Psicología de la Universidad de Barcelona. Citada em RODRIGUEZ, Op. Cit. Pg. 212.

<sup>20</sup> Idem pg. 205-206.

observa outros fatores de risco, que derivados da síndrome, podem comprometer seriamente o desenvolvimento dos jovens aderentes:

- *Dependência total do grupo, personificando na figura do líder, elementos paternos e familiares.*
- *Falta de estímulos cognitivos suficientes para o aprendizado.*
- *Carências afetivas.*
- *Baixa auto-estima.*
- *Instabilidade e/ou frieza emocional.*
- *Tendência a depressão, hiperatividade e irritabilidade.*
- *Sociabilização deficiente.*
- *Baixa integração social e fracasso escolar.*
- *Condutas sexuais em desacordo com a faixa etária.*
- *Lesões diversas devidas a maus tratos por ação ou omissão, tais como dietas forçadas, estresse, falta de higiene ou cuidados médicos, etc.*<sup>21</sup>

Este tipo de abordagem passou a normatizar os debates sobre seitas na Europa e nos Estados Unidos. No Brasil a discussão nunca teve grande impacto, provavelmente por conta da diversidade religiosa do povo brasileiro ou de seu comportamento altamente tolerante a novas manifestações religiosas oriundas do estrangeiro. Poucas vezes o assunto foi tratado com profundidade pela academia, ainda assim a abordagem médico-psiquiátrica encontra por aqui muitos críticos. Estudos divulgados por editoras de denominações protestantes ou ligados a Igreja Católica revelam a preocupação que este tipo de abordagem levanta entre os mais diversos grupos brasileiros.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> IBIDEM, Pgs. 214 e 215.

<sup>22</sup> GALINDO, Florêncio. *O Fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis, Vozes, 1995.  
TERRA, João Evangelista Martins. *Os Novos Movimentos Eclesiais*. São Paulo. Loyola, 2004.

## Capítulo II.6 - Lavagem Cerebral e Processos de Controle Mental.

Foi a partir dos relatos de ex-membros do grupo de orientação católica Tradição, Família e Propriedade, que o assunto veio à baila nos meios de comunicação nacionais. Preocupada com a repercussão negativa do testemunho de alguns dissidentes a organização preparou estudo detalhado sobre o fenômeno, publicado por sua editora e divulgado em todo o país<sup>23</sup>. Apesar da linguagem hermética e militante, a obra observa algumas contradições no discurso dos defensores do estigma sectário principalmente em seu aspecto mais polêmico: a despersonalização através da manipulação mental, ou “*lavagem cerebral*”.

A lavagem cerebral, (também chamada de reforma do pensamento, persuasão coercitiva ou controle mental) já foi muito discutida nos meios médicos e psiquiátricos desde a década de 1950. Surgiu como conceito a partir das experiências de soldados americanos em campos de concentração da Coreia entre 1949 e 1954 e de relatos de chineses que vivenciaram o ápice de sua Revolução Cultural nas décadas seguintes. A definição mais clara e precisa do fenômeno é a de uma “*adaptação social invisível*”, onde o sujeito torna-se refém de um processo organizado de despersonalização promovido sem o seu consentimento ou conhecimento. Pode ser identificada a partir de seus resultados, pois segundo seus defensores desestabiliza o sentido que uma pessoa tem de si mesma, conseguindo que ela reinterprete sua história drasticamente, alterando de forma radical sua cosmovisão e se dispondo a aceitar uma nova visão ou versão da realidade. O indivíduo sujeito ao processo desenvolve uma dependência exacerbada da organização ou grupo que o acolhe. Diferentemente de outras formas de aprendizado social, a reforma do pensamento ocorre a partir de seis etapas condicionantes:

---

BETTENCOURT, Estevão Tavares. *Crenças, Religiões, Igrejas e Seitas: quem são?* São Paulo, Editora O Mensageiro de Santo Antônio, 1995.

SCHÖNBORN, Christoph. “Há seitas dentro da Igreja?- reflexões sobre o conceito de seita e resposta a algumas acusações dirigidas a grupos católicos.” In: *L'Osservatore Romano*, nº 34-23 de Agosto de 1997.

<sup>23</sup> SOLIMEO, Gustavo Antonio e SOLIMEO, Luiz Sergio. Op. Cit.

1. *Manter o indivíduo inconsciente de que existe um programa para controlá-lo ou modificar a sua personalidade.*
2. *Controle do tempo e do espaço físico, ou seja de todos os contatos e informações do mundo exterior.*
3. *Criação de uma sensação de impotência, temor e dependência do grupo.*
4. *Supressão gradativa e total das condutas e atitudes anteriores.*
5. *Instalação gradativa e total de um novo código de conduta e de atitudes.*
6. *Apresentação de um sistema fechado de lógica de pensamento e uma estrutura autoritária que impede qualquer interpretação ou modificação de conteúdo.<sup>24</sup>*

A grande crítica sobre as teorias da despersonalização, descrita em vasta bibliografia, atesta que os estudos clínicos que buscaram reproduzir a experiência em *laboratório*, ou seja, em ambientes que reproduzissem com fidelidade os mesmos estímulos de coerção, jamais pôde averiguar que o fenômeno da fragmentação da personalidade pudesse de alguma forma estar associado às dinâmicas de proselitismo e adesão de grupos religiosos radicais, ou seitas. Casos como os narrados por *Goffman* sobre a tentativa dos soldados americanos de minorarem o impacto da agressão das autoridades coreanas, dispondo-se a acreditar na doutrinação do inimigo, atestam que muitas vezes o mecanismo da despersonalização pode ser um instrumento de reafirmação da identidade, como em casos extremos de ameaça à integridade do indivíduo.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Conforme SINGER, Margareth Thaler e LALICH, Janja. *Las Sectas entre nosotros*. Barcelona, Gedisa, 1995. Pgs. 77-105.

<sup>25</sup> GOFFMANN, Erwing. *Manicômios, Conventos e Prisões*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1974, pgs. 61 e 67.

Ainda no campo da investigação empírica, autores comportamentais atestam que:

*“a modificação do comportamento não é obtida por um método unidirecional que pode ser imposto com sucesso a uma pessoa que não queira mudar.(...) A mudança do comportamento ocorre somente quando as pessoas que recebem as influências estão concordes com ela e cooperam com o programa. Mesmo que uma pessoa participe de um programa de mudança de comportamento, o dirigente desse programa não conseguirá encontrar nenhuma forma suficientemente forte que compita com o desejo dessa pessoa de não modificar-se.”*<sup>26</sup>

Mesmo não existindo nenhum consenso entre os pesquisadores sobre a efetiva atuação da chamada persuasão coercitiva em indivíduos em processo de adesão ou conversão a movimentos religiosos radicais, os manuais médicos e psiquiátricos já definem as conseqüências psíquicas de uma reforma de pensamento como uma **Desordem ou Distúrbio Dissociativo Atípico**, como atestam as seguidas edições do “*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*”, da América Psychiatric Association.<sup>27</sup>

No item 300.15 de sua quarta edição (DSM-IV), apesar de não mais fazer qualquer referência a grupos sectários ou terroristas (até a terceira edição isto ocorria), estas desordens definem-se por:

*“estados de dissociação que ocorrem em indivíduos que foram submetidos a períodos de prolongada e intensa persuasão coercitiva como lavagem cerebral, reforma do pensamento ou doutrinação em cativoiro.”*<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> SOLIMEO, Gustavo Antonio e SOLIMEO, Luiz Sergio. Op. Cit., Pg. 155.

<sup>27</sup> IDEM, Pg. 159.

<sup>28</sup> IBIDEM

A caracterização médico-psiquiátrica do fenômeno deu origem no início da década de 1970 a uma infindável literatura sobre as conseqüências nocivas da adesão e dependência religiosa. Os grupos de ajuda mútua, como aqueles inspirados em *métodos dos 12 passos*, lentamente se estruturaram em redes de informações e passaram a abordar de maneira explícita aos jovens prosélitos e membros ativos, na tentativa de coibirem sua participação em eventos, celebrações ou simples atividades propostas por seus movimentos. A violenta repercussão que este tipo de atuação encontrou nos meios de comunicação dos Estados Unidos e da Europa reacendeu o debate sobre as perspectivas da liberdade religiosa em um Estado laico e liberal.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Ver MAYER, Op. Cit. Pags.100-120.



## Capítulo II.7 - Aconselhamento de Saída e Desprogramação.

Chamado de “*Exit Counseling*” ou “*Aconselhamento de Saída*”, o método consiste em uma elaborada terapia de choque, onde o converso a pedido da família ou com o consentimento dela, enfrenta uma verdadeira tempestade de argumentações de especialistas em práticas religiosas abusivas. Geralmente ex-membros ou pessoas com alguma formação religiosa, os conselheiros atuam em conjunto com psicólogos, psiquiatras e advogados em dinâmicas que lembram exatamente os processos de despersonalização dos campos de concentração comunistas.

Sem contato com o mundo exterior, alocado em ranchos ou propriedades distantes de sua comunidade, o converso é exposto às contradições de seu grupo ou movimento. São conhecidos detalhes sobre a história da comunidade e seu fundador que o converso desconheça, além de relatos sobre lavagem cerebral e técnicas de persuasão, no intuito de fornecer elementos para que o sujeito reconheça o processo radical de ruptura de vida, de seu passado e as conseqüências nos círculos afetivos e sociais de sua nova *paixão*. Sua família participa com depoimentos e testemunhos, onde é relatada processualmente a desagregação proporcionada pela conversão no núcleo familiar.<sup>30</sup>

As técnicas do aconselhamento de saída são criticadas principalmente por aqueles que entendem ser esta uma forma distinta, mas autêntica, de despersonalização e coerção mental, já que quase nunca o converso tem ciência de todo o processo. Os preparativos muitas vezes ocorrem a sua revelia e contra a sua vontade. Relatos de violência na busca e captura dos convertidos são comuns, gerando protestos e processos das partes envolvidas (membros e organizações). Ainda assim, é cada vez maior o número de “*seqüestros*” promovidos por familiares

---

<sup>30</sup> FORD, Wendy. Op. Cit. e principalmente GIAMBAVO, Carol. *Exit Counseling: a family intervention. How to respond to cult affected loved ones*. Bonita Springs, AFF, 1992.

enfurecidos com a opção religiosa radical de seus filhos. Os autores militantes da causa anti-seitas se defendem:

*“O aconselhamento de saída é um processo onde se proporciona e se trocam informações. Os conselheiros de saída devem ser especialistas em técnicas de reforma de pensamento e na seita que a pessoa faz parte. Habitualmente um membro da equipe é um ex-integrante do grupo e pode proporcionar detalhes específicos e o conhecimento que possui quem já esteve dentro do grupo. A equipe deve conhecer a linguagem e os modismos da seita e sua história e conteúdo, assim como dados abundantes e documentados sobre o líder. A equipe chega preparada com documentos, vídeos, gravações e tanta informação quanto possível relacionada com o grupo e suas atividades. Porém, além dos conhecimentos deve haver uma harmonia entre a equipe e o membro da seita. A eficácia do aconselhamento de saída baseia-se tanto na relação, como na capacidade e no conhecimento, e todos os presentes devem participar do processo de formação.”<sup>31</sup>*

Conforme estes autores o Aconselhamento de Saída é um processo diverso da “Desprogramação” ou “Desprogramming”. Enquanto o primeiro ocorre com a ciência e o envolvimento voluntário do converso, ainda que “forçosamente adquirido”, a desprogramação é caracterizada pela violenta ruptura, através do seqüestro ou “resgate” de um membro de sua comunidade e pela intensidade da coação/argumentação dos desprogramadores. Relatos indicam em muitos casos o encarceramento, a ameaça física e a indução por meio de medicamentos do indivíduo, de modo a possibilitar a quebra de suas barreiras psíquicas e facilitar o processo de despersonalização. Obviamente estas “desprogramações involuntárias” se tornaram alvo de perseguição judicial, ganhando certa notoriedade. Em muitos países foram proibidas, o que não impede que

---

<sup>31</sup> SINGER, Margareth Thaler e LALICH, Janja, Op. Cit. Pg. 283.

ainda hoje sejam realizadas. Militantes anti-seitas afirmam que o sucesso desta prática é mensurado pela grande participação de ex-membros em “*associações de desprogramação*”. Segundo eles a maneira mais intensa e efetiva de provocar uma “*desconversão*” é expor o converso a um ex-membro saudável para que os temores do abandono repentino não possam ser sugestionados.

Alguns fatores dificultam o processo de saída/desligamento do grupo religioso. Podem ser decorrentes da sensação crescente de engano quanto à pertença ou permanência na comunidade, da debilidade diante da intensidade de compromissos e atividades do grupo, da dependência de seu novo núcleo de relacionamentos, do medo/temor introjetado por crenças adquiridas no processo de formação ou do desencantamento proporcionado pela conscientização do converso diante de algum fato ou característica contraditória do grupo.

Outros fatores relacionados com o doloroso processo de distanciamento/separação do grupo sectário podem ser identificados nos processos de saída, sejam voluntários ou não: a dificuldade em abandonar uma crença que dá um sentido integral à nova vida do indivíduo, os laços de fraternidade e cumplicidade adquiridos com o grupo, a projeção de segurança em pessoas ou líderes referenciais do grupo como figuras de autoridade, a pressão de outros membros e a falta de informações sobre as contradições de valores, a confusão mental e o esgotamento físico diante dos embates com o *mundo exterior*, o medo ou a culpa de abandonar a nova vida e a insegurança de se deparar novamente com um passado que tentou-se esquecer.<sup>32</sup>

Por mais que a discussão se estenda sobre as conseqüências físicas e psicológicas da adesão religiosa radical, é a caracterização dos movimentos como grupos religiosos abusivos, seitas ou fundamentalistas que demandam as iniciativas de ofensiva contra eles. Como vimos no início deste capítulo definir o comportamento de um grupo por sua forma de atuar

---

<sup>32</sup> IDEM, Pgs. 269-275.

é uma tarefa difícil que pode acarretar muitas injustiças. Mas, a cada dia são criadas mais tipologias e classificações, na tentativa de compreender e controlar um fenômeno que não para de crescer.

## Capítulo II.8 - Tipologias Religiosas

Como poderíamos classificar as chamadas seitas? Todos os novos movimentos religiosos podem ser denominados seitas? E os Novos Movimentos Eclesiais, objeto deste trabalho, podem ser considerados seitas intra-eclesiais?

Os próprios autores que militam na causa anti-seitas são categóricos em afirmar: as seitas não são iguais. E que as tipologias servem apenas para organizar a classificação de experiências religiosas que quase nada tem em comum. Os grupos variam de acordo com os níveis de participação e grau de compromisso, e principalmente por sua origem. Para estes autores o termo seita não é pejorativo, apenas descritivo, referindo-se às suas origens, estrutura social e estruturas de poder, além da intensa religiosidade vivida no interior de seus centros. São as atitudes abusivas destes grupos que criam na opinião pública uma visão desfavorável, estigmatizando-os.<sup>33</sup>

Ilustramos a seguir a classificação mais comum, que segue a proposta de caracteriza-los por sua origem doutrinal. Pela complexidade de origens, épocas e procedências ela apresenta algumas falhas em definir movimentos de caráter sincretista. Por outro lado ela serve para situar-nos diante da variedade de experiências e organizações religiosas, pois a grande maioria dos grupos ocupa ao menos uma destas categorias. Outros podem ocupar mais de uma, revelando a sua complexidade. Não há estudos sobre o percentual de migração de sujeitos entre grupos sectários, mas relatos apontam esta como uma prática comum nas organizações mais radicais nos anos 1960<sup>34</sup>:

**1. Religiões Neocristãs**, (também chamadas de **Pseudo Cristãs**) derivadas do Cristianismo, como o *Mormonismo*, *Testemunhas de Jeová* e

---

<sup>33</sup> IBIDEM, Pgs. 39 e 40.

<sup>34</sup> IBIDEM, Pgs 57-76. Maiores informações sobre os principais grupos em atuação no Brasil consultar [www.acidigital.org.br/seitas](http://www.acidigital.org.br/seitas).

*Adventistas do Sétimo Dia* e também denominações pentecostais e neo-pentecostais como a *Igreja de Deus* e a *Igreja do Deus Vivo*. Os movimentos católicos (Novos Movimentos Eclesiais) *Comunhão e Libertação*, *NeoCatecumenato*, *Focolares* e *Legionários de Cristo*, foco desta pesquisa, também são caracterizados por estes autores como NeoCristãos.

**2.Religiões derivadas de crenças e ritos hindus e orientais**, como *Hare Krishna*, *Rajneesh*, *Sai Baba*, *Meditação Transcendental*, *Igreja da Unificação* (Reverendo Moon) dentre outros.

**3.Ocultismo, Bruxaria e Satanismo**. Grupos *Wicca*, *Ordem do Templo*, sociedades *teosóficas* e *igrejas satânicas*.

**4.Espiritismo**, como grupos autônomos *kardecistas*, *Divinismo* e *Legião da Boa Vontade*.

**5.Zen e outras orientações filosófico-místicas sino-japonesas**, como *Seicho-No-Iê*, *Soka Gakkai* e *Perfect Liberty*.

**6.Racismo**, não há relatos no Brasil. Nos EUA e Europa são conhecidos através de grupos como *Arian Nation*, *Nova Acropolis*, *Posse Comitatus*, *Arm of Lord* e grupos oriundos da *Ku*, *Klux*, *Klan*.

**7.Discos Voadores e outros fenômenos extraterrestres**. Grupos como a *Ordem do Templo Solar*, ou no Brasil o *Vale do Amanhecer* e o *Universo em Desencanto*.

**8.Psicologia ou psicoterapia**. *PsiWord*, *Método de Controle Mental Silva*. *Psicanálise Trilógica*.

**9.Política**. Comuns na década de 1960 e 1970 o mais notório destes grupos foi o *Exército Simbionês de Libertação*, responsável pelo rapto de Patrícia Hearst. No Brasil o mais conhecido foi a associação de origem católica *Tradição Família e Propriedade (TFP)*, que após a morte de seu fundador dividiu-se em dois grupos distintos: *TFP-Fundadores*, com ênfase no discurso e na militância política conservadora e *Arautos do Evangelho*, cuja aprovação pontifícia proporcionou o reconhecimento oficial pela Igreja em 2005.

10. **Sistemas de auto-ajuda, progresso pessoal e estilo de vida.**  
*Pro-Vida, Eubiose, Igreja da Cientologia.*

A partir de 1980, algumas empresas privadas e organizações comerciais americanas adotaram sistemas de *engajamento* e treinamento de vendedores muito parecidos com os utilizados pelas seitas. As mais conhecidas, como a Companhia *Amway* desenvolveram sistemas complexos de treinamento e persuasão, que incluem *orações* e *mantras* motivacionais. Na década seguinte, indústrias de renome no Japão, como a Toyota e a Sony, foram acusadas de imprimirem dinâmicas de despersonalização no treinamento de seus funcionários. Tal fato não passou despercebido pela comunidade anti-seitas, que de imediato propôs a investigação e punição dos casos relatados. Atualmente já existem programas específicos para desprogramar sujeitos adictos em *sistemas de vendas*, criando um nova categoria: **grupos com objetivos financeiros e comerciais**. Na área de recursos humanos estas técnicas são vistas como extremamente eficazes.<sup>35</sup>

Há ainda outros tipos de classificação, algumas que enfatizam o tipo de estrutura e vivência social ou a sua relação com outras esferas da sociedade. Como já discutimos no início deste capítulo, a simples classificação de grupos religiosos quanto a sua forma de atuação no mundo desperta inúmeras contradições metodológicas e conceituais. Por outro lado, o estigma do sectarismo, embutido por estas tipologias, revela características claras de um fenômeno típico de nosso tempo. É o rótulo de radicalismo que compõe o atrativo primeiro destas comunidades religiosas, repelindo e aproximando devotos e intrigando a todos que por alguma razão se deparam com a sua existência. Discutiremos adiante em que medida estas tipologias influem no *modus operandi* e *vivendi* de um grupo religioso “*radical*”. E como podemos entender o fenômeno dos Novos Movimentos Eclesiais diante desta literatura.

---

<sup>35</sup> IBIDEM, Pg. 196-197

## Capítulo II.9 - Sectarismo e Política.

Para finalizar este capítulo e antes de nos aprofundarmos no debate sobre o crescimento dos Novos Movimentos Eclesiais no interior da Igreja Católica e sua postura diante do comportamento sectário, é preciso situar, ainda que superficialmente, o fenômeno a partir da sua relação com o *mundo da vida*, a esfera da participação política. Um movimento religioso é também por princípio um movimento social, mas opera com uma dinâmica essencialmente diferente, onde fatores, teorias e paradigmas “do mundo” pouco influem nas suas decisões cotidianas. Como toda generalização é perigosa, sabemos de movimentos religiosos que surgem com uma plataforma política bem definida, de esquerda ou direita, conservadora ou progressista, de tendências racistas/particularistas ou universalistas, e que transitam nas duas esferas, a da religião e a da política, com tranqüilidade. O fato é que grupos religiosos “sectários” encaram a política, em sua maioria, como um mal inevitável. Um instrumento para proteger institucionalmente sua organização (em primeiro lugar) e ampliar as possibilidades de atuação no mundo (em segundo lugar). Ao contrário dos movimentos sociais, alicerçados em valores como a luta de classes, a igualdade de direitos, a liberdade do indivíduo, ou as melhorias das condições básicas de vida, as motivações dos grupos religiosos radicais operam na dimensão do transcendente, onde o que se busca é a gratificação do espírito e não do mundo. Claro, a TFP, a teologia da libertação, o MST e os inúmeros messianismos do nordeste brasileiro dão conta de uma realidade muito discutida no Brasil, onde religião e política sempre foram elementos de assimilação e enfrentamento da cultura nativa na construção da identidade nacional.<sup>36</sup> Mas não há uma tipologia que defina a natureza política dos movimentos religiosos quanto a sua radicalidade de princípios. Comunidades Eclesiais de Base podem gerar

---

<sup>36</sup> PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996. pgs. 161-211.

. *Ciladas da diferença*. São Paulo, editora 34, 1999.



grupos com idéias conservadoras e sectárias. Práticas libertadoras de padres “*de passeata*” podem despertar o sectarismo de seus seguidores, ainda que o discurso progressista mascare elementos de uma prática “*sectária*”. Por outro lado, grupos marcadamente conservadores atuam a esquerda do espectro político quando o assunto é a defesa da vida, pena de morte ou liberdade religiosa, principalmente nos EUA e na Europa.<sup>37</sup>

Quanto ao engajamento social dos convertidos a questão também é polêmica. Apesar de um discurso muitas vezes conservador e militante, poucos adeptos se aventuram a uma atuação política mais direta, ou explícita. Isto se explica em partes por aquilo que a sociologia clássica definiu como “*recusa do mundo*”, uma maneira do grupo nascente de se proteger das adversidades de uma sociedade que o olha com desconfiança. Grupos que já enfrentaram um primeiro período de maturação da opinião pública lentamente vão mostrando-se à vontade para participarem de pleitos ou ingressarem na vida pública. No Brasil, onde a tolerância aos movimentos religiosos é maior e o controle do estado é mínimo sobre a atuação pública de religiosos, a relação entre política e movimentos religiosos sectários é tranqüila, e quase nunca merece os holofotes da mídia preocupada com os escândalos diários que abraçam as mais variadas correntes da política.

Caso por exemplo dos chamados grupos ou seitas neobudistas, e que há alguns anos tem disputado com seus representantes pleitos para câmaras locais de vereadores e algumas prefeituras. (ao exemplo do *Perfect Liberty* ou ainda *Soka Gakkai*). Outros mais estruturados investem pesado em projetos políticos mais definidos, como a Igreja da Unificação do reverendo Moon, que ano após ano cresce em influência política na região do centro-oeste brasileiro. Grupos protestantes tidos como fundamentalistas e que ainda não adquiriram o status de igreja, atuam com parlamentares de

---

<sup>37</sup> Ver: ORNELAS, César Vinicius Alves. A sedução da intolerância: Fundamentalismo e fundamentalismos de um século em construção. In: *Religião e Cultura – Revista do departamento de Teologia e Ciências da Religião PUC-SP*, v.II, nº3 (jan./jun. 2003). São Paulo, Paulinas, 2004. e LIPSET, Seymour Martin e RAAB, Earl. *La Política de La Sinrazon. El extremismo de derecha en los Estados Unidos, 1790-1977*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1981

diversas denominações para aprovarem leis que favoreçam reivindicações a revogação das leis que proíbem a construção de templos em zonas residenciais, por exemplo.

Assim como a definição sócio-religiosa de um movimento sectário é uma tarefa que muitas vezes se depara com contradições de difícil interpretação, a análise da inter-relação entre religião e política é apenas mais um convite para nos debruçarmos sobre a construção do discurso oficial da Igreja e as narrativas pessoais contidas nas histórias de vida de nossos conversos. Eles nos revelarão até que ponto estas esferas operam em sintonia na formação de sua individualidade. E até que ponto a ortodoxia de um discurso conservador pode gerar uma práxis progressista e libertadora.

## PARTE III - Dos Movimentos.

### Capítulo III.1 – Antecedentes.

*“O catolicismo no Brasil está diminuindo de tamanho...”<sup>1</sup>*

A conclusão do sociólogo Antônio Flávio Pierucci passa despercebida diante das análises demográficas de um país de acentuados contrastes culturais e sincretismo religioso. No entanto, revela nas entrelinhas uma mudança profunda na maneira brasileira de se relacionar com o sagrado.

O catolicismo, religião predominante no Brasil desde a colonização portuguesa, adquiriu cores próprias num país onde a maioria da população tem origem não europeia, oriunda de etnias indígenas ou africanas. É sabido que em alguns períodos da colonização a grande massa de habitantes caboclos, negros e cafuzos professavam uma religiosidade diversa de seus pares europeus, alimentada pela mistura de raças na colônia e pela distância dos grandes centros de cultura católica da Europa. Apesar do empenho constante de religiosos jesuítas e franciscanos, presentes no país desde 1500, o catolicismo no Brasil sobreviveu graças ao laicato nativo, em Irmandades, Confrarias, Associações e Ordens Menores ou Leigas.

Características de um período de rápido desenvolvimento dos povoados de extração aurífera no interior brasileiro, as **Irmandades Leigas** dispunham freqüentemente de centenas de circunscritos, homens e mulheres, negros e brancos, das mais variadas classes e posições sociais. Eram fundamentais na preservação da cultura da metrópole e na manutenção dos ritos e celebrações cotidianas, diante da ausência de um clero nativo e da pouca presença de sacerdotes estrangeiros frente a grande extensão territorial do país.(séculos XVII-XVIII)

---

<sup>1</sup>PIERUCCI, Antônio Flávio. “A Encruzilhada da fé”. . In: *Folha de São Paulo*, 19 de maio de 2002, Caderno Mais, pg. 05.

É a partir do início do século XIX, com a chegada de diversas ordens e congregações religiosas e com o apoio do imperador do Brasil às iniciativas escolares e missionárias, que o catolicismo brasileiro vai lentamente criando sua “*identidade nacional*”. Acompanhando o processo de desenvolvimento agrícola e industrial, surgem empreendimentos de congregações femininas, hospitais, escolas e maternidades. E a vida das metrópoles em gestação começa a perceber uma maior presença da igreja *oficial* nos rituais cotidianos. Surgem paróquias e seminários, e o interior do país passa a conhecer novos padres e irmãos missionários. Ao mesmo tempo em que, na Europa, a Igreja aprofunda as medidas do Concílio de Trento, cautelosa diante do modernismo, do racionalismo e da ameaça aos monarcas aliados dos Estados Pontifícios, no Brasil a miscigenação das tradições africanas e indígenas encontra terreno fértil para produzir um catolicismo de ricas festas populares e de extremo sincretismo.

Já em fins do século XIX e início do século XX com a intensa imigração italiana, alemã e espanhola, as questões *tridentinas* e a preocupação moral ocuparão o primeiro plano do ambiente católico nacional, com seu clero nativo bem estabelecido em muitos centros do país. O crescimento da influência da Maçonaria, desde o primeiro império, e de outras denominações religiosas, determinará uma agenda de medidas expressas em consonância as orientações do episcopado aos seus padres e fiéis. É com a industrialização dos grandes centros e as primeiras greves operárias que a Igreja do Brasil se debruçará sobre as questões sociais e ideológicas que permearão todo o século XX. As ideologias do trabalho, o socialismo utópico e o marxismo serão fonte constante de preocupação do episcopado, do clero e dos fiéis mais engajados.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Sobre o desenvolvimento do catolicismo no Brasil, consultar:

BENEDETTI, Luiz Roberto. *Templo, Praça, Coração: A Articulação do Campo Religioso Católico*. Tese de Doutorado em sociologia. São Paulo, FFLCH-USP, 1988.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis, Vozes, 1973.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo, Brasiliense, 1989.

PRANDI, Reginaldo. *Catolicismo e Família: Transformações de uma ideologia*. São Paulo, Brasiliense e Cebrap, 1975.

\_\_\_\_\_. *Um sopro do Espírito*. São Paulo, EDUSP e FAPESP, 1997.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. *Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo, Paulus, 1997.

A Igreja estruturada em dioceses e paróquias torna-se uma referência social e territorial em todo o país, alimentando uma postura constante de participação nas decisões nacionais e nos debates nos grandes centros. Está presente em quase toda a nação. Surgem universidades, colégios, editoras e periódicos. Consolida-se um colégio episcopal com lideranças formadas em solo pátrio. Nos distintos períodos da vida republicana, a Igreja será sempre um vetor de coesão nacional, imprimindo sua faceta na semente de um “*brasilianismo*” original. A participação do laicato já não se restringe mais às Irmandades Leigas ou Confrarias. O leigo católico é motivado a participar da vida pública, através de legendas eleitorais e de associações cívicas e políticas, que encampam as diretrizes do episcopado nas questões mais cruciais do debate nacional.<sup>3</sup>

Em meados de 1960, com a eclosão de turbulências políticas na América Latina, a Igreja Católica atuará como protagonista em distintas frentes de mobilização social. Ora legitimando ações políticas dos governos militares, ora cerrando fileiras com a oposição destes regimes. O saldo é uma Igreja politizada, que fomentará o surgimento da teologia da libertação e a conseqüente divisão do clero brasileiro entre duas esferas de atuação eclesial. Uma voltada para o trabalho pastoral, motivada pela *opção preferencial pelos pobres*, pautada nas decisões dos colégios episcopais latino americanos, que em sua maioria imprimem uma leitura de mundo próxima da antropologia marxista. Outra esfera, menos influente no período, mas não menos ativa, manterá um discurso e uma prática voltados à dinâmica interna da própria instituição e sustentará uma aguerrida preocupação com a doutrina moral e a liturgia. Definido pelos meios de comunicação sociais e também por muitos militantes progressistas como *conservador*, este segmento da Igreja terá como protagonista uma pequena parcela do episcopado brasileiro, dentre eles alguns bispos opositores às mudanças pretendidas pelo Concílio Vaticano II, os chamados padres de Campos,

---

<sup>3</sup> AZZI, Riolando. Ordens e Congregações na formação social brasileira. In.: *Temas Brasileiros, nº 02: A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações*. (edição especial da revista História Viva). São Paulo, Duetto, 2005, pg. 61.

diocese fluminense, além de cardeais importantes como D. Eugênio Salles, no Rio de Janeiro.<sup>4</sup>

Neste terreno de disputas acaloradas nos bastidores da Igreja brasileira, uma parcela silenciosa do clero e do laicato permanecerá fiel as orientações de Roma, aprofundando o processo de laicização das atividades eclesiais e contrapondo-se ao modelo de organização social e religiosa progressista das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), amplamente difundidas pelo episcopado nacional através de seu "*plano pastoral de conjunto*".<sup>5</sup>

Poucos fenômenos religiosos nos anos 70 e 80 foram tão estudados no Brasil como as Comunidades Eclesiais de Base. Inspiradas na reflexão proposta pela chamada *Teologia da Libertação*, e motivadas pela experiência eclesial latino-americana nas décadas que antecederam o Concílio Vaticano II, as CEB'S representaram um referencial no entendimento da dinâmica religiosa a partir de sua esfera mais visível, a esfera social, e do engajamento leigo nas estruturas eclesiais.

Oriunda das camadas mais pobres da população, a expansão das comunidades amparou-se na sedimentação de um discurso de classe e uma plataforma social e política extremamente transformadora. Um dos frutos desta perspectiva são a participação na fundação do Partido dos Trabalhadores em 1980 e o surgimento de inúmeros movimentos populares em defesa da reforma agrária e urbana.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Sobre o desenvolvimento do tradicionalismo católico e a polêmica dos padres de Campos, consultar: AZZI, Riolando. *A Neocrisandade: um projeto restaurador*. História do pensamento católico no Brasil, vol. 5. São Paulo, Paulus, 1994.

CHALET, Jean-Anne. *Lefebvre, o Bispo Rebelde*. Rio de Janeiro, DIFEL, 1977.

DIP, Ricardo Henry. *Monseigneur Marcel Lefebvre: rebelde ou católico?* São Paulo, O Expresso, 1977.

PINTO, Sobral. *Teologia da Libertação: o materialismo marxista na teologia espiritualista*. Rio de Janeiro, Editora Lidador, 1984.

<sup>5</sup> IDEM, Pg. 63. Consultar também:

BETTO, Frei. *Batismo de Sangue*. São Paulo, Brasiliense, 1994.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

PILETTI, Nelson e PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara, entre o poder e a profecia*. São Paulo, Ática, 1997.

<sup>6</sup> Sobre CEB'S consultar:

BOFF, Leonardo. *Novas Fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*. Campinas, Verus, 2004.

. *Eclesiogênese. As CEBS reinventam a Igreja*. Petrópolis, Vozes, 1976.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber no próprio poço: Itinerário espiritual de um povo*. Petrópolis, Vozes, 1984.

No entanto, a partir da década de 90 um novo tipo de organização social começou a chamar a atenção dos pesquisadores do fenômeno religioso. Alertados pelo crescimento inesperado da filiação popular aos movimentos carismáticos “*neoconservadores*” e o paralelo esfacelamento das redes de comunidades de base nos grandes centros urbanos, (decorrente dentre muitos aspectos da excessiva *secularização* e politização do engajamento católico), muitos autores passaram a analisar com profundidade os sinais de reavivamento espiritual observados em todo o mundo no pontificado de João Paulo II.

*Movimento dos Focolares, Comunhão e Libertação, Schönstatt, Caminho Neocatecumenal, Regnum Christi...* Nomes estranhos que significavam uma grande novidade dentro da Igreja mais poderosa do planeta.<sup>7</sup> E alimentados pela “renovação do Espírito”, movimentos de inspiração carismática também passam a brotar em todo o país: *Canção Nova, Toca de Assis, Comunidade Shalom, Comunidade da Aliança...*

Diferenciando-se dos católicos tradicionalistas contrários ao Vaticano II e suas mudanças litúrgicas e conceituais, e opondo-se frontalmente ao liberalismo moral e ao engajamento político promovido pelos segmentos mais progressistas do clero, os movimentos eclesiais apresentam em comum a proposta de uma vivência da fé cotidiana e simples, de fácil acesso ao leigo instruído, em que a santificação no mundo (sem fugir dele), é o elemento central de sua ascese cotidiana.

Será, portanto, no calor da disputa entre ideologias e tendências da Igreja brasileira que os novos movimentos eclesiais encontrarão silenciosamente terreno vasto e fértil para semearem seus ideais.

---

PINTO, Sobral. Op. Cit.

<sup>7</sup> Uma breve descrição destes movimentos, sua gênese e principais características, além da íntegra dos documentos que expressam a posição oficial da CNBB e do colegiado romano poderão ser apreciadas nos Anexos ao final deste volume.

### Capítulo III.2 - O Concílio e os ventos inovadores da Tradição.

Muitos autores apontam o Concílio Vaticano II como o momento crucial das mudanças na dinâmica sócio-religiosa no Brasil. Outros afirmam que as diretrizes políticas encampadas pelo episcopado brasileiro ajudaram a desmobilizar uma estrutura secular de instrução e administração religiosa, motivando muitos leigos e religiosos a abandonarem suas funções eclesiais. Há ainda aqueles que afirmam que a insistente política de combate de João Paulo II às bandeiras liberalizantes na área da moral sexual foi o elemento chave para o decréscimo do número de católicos nas últimas décadas. A consequência deste processo é em síntese, no dizer de Pierucci, a progressiva “descatolicização” da sociedade, principalmente daquela situada nas metrópoles em desenvolvimento:

*“Além do Rio de Janeiro, também no estado de Rondônia os católicos estão reduzidos a 57,6% e, em Roraima e Goiás, a pouco mais de 60%. Em todos estes estados, mais o Espírito santo, Amazonas, Acre e Tocantins, as perdas católicas da última década foram grandes para não dizer fragorosas. (...) O que se nota, então, é que a aceleração da queda católica nas estatísticas de adesão religiosa em nosso país é um evento das duas últimas décadas. Particularmente dos anos 90. Fica por isso impossível dissociar do pontificado de João Paulo II esse aprofundamento das perdas, essa intensificação do esboroamento numérico do catolicismo no Brasil.”<sup>8</sup>*

O que os números atestam, em primeira análise, é resultado do avanço significativo do chamado evangelismo neo-pentecostal em estados onde o fluxo migratório favoreceu a acentuada descaracterização da religião nativa, de origem, o chamado catolicismo popular. Outros autores apontam a relação entre migração

---

<sup>8</sup> PIERUCCI, Op. Cit. Pg.07.

Ver também dados estatísticos do último censo:

Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS). *Desafios do Catolicismo na Cidade: Pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo, Paulus, 2002.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996.



e a pertença religiosa como uma das fronteiras mais transparentes de resignificação do sagrado. Ao deslocarem-se do campo para a cidade, ou mesmo da cidade para o campo, ou ainda de realidades eclesiais focadas e circunscritas em uma dinâmica paroquial para outros ambientes onde a presença da Igreja não constitui um apelo significativo, cria-se um vácuo de identidade, onde os sinais de pertença são substituídos por novos elementos de apropriação religiosa.

Neste sentido a dinâmica do evangelismo neo-pentecostal protestante adapta-se com facilidade às exigências de uma fé despojada e autônoma, que pode ser estabelecida em situações de pouca previsibilidade, e se multiplicar atendendo às demandas do meio adverso.<sup>9</sup>

Mas, para entender esta análise em profundidade, é preciso retomar a teoria de um polêmico sociólogo dos anos 90, *Gilles Kepel*, que resgatou a idéia *weberiana* de *desencanto* e *desmágicação* do mundo e previu, sem sucesso, o desaparecimento gradual do papel das grandes religiões no Ocidente. Sua tese, que evoca o fundamentalismo como a última reação a este processo, prevê com uma década de antecedência o reavivamento espiritual dos últimos anos e a crescente polarização entre conservadorismo religioso e secularismo liberal no campo da política e das relações sociais. De qualquer modo, foi a partir de suas idéias que muitos dos pesquisadores do fenômeno religioso puderam esboçar argumentos favoráveis ou contrários ao novo envolvimento da religião nas outras esferas da vida privada.

Situando o ponto de mutação no final da década de 1970 e início da década de 1980, o autor entende que a similaridade entre a política do pontificado de João Paulo II e as propostas conservadoras de Ronald Reagan influíram na construção de um “*Ethos fundamentalista*”, que desvirtuou o papel relegado à esfera religiosa

---

<sup>9</sup> Sobre Pentecostais e Neo pentecostais consultar:

ANTONIAZZI, Alberto et alii. *Nem Anjos e Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes, 1996.

CAMPOS, Luís de Catro. *Pentecostalismo*. São Paulo, Ática, 1995.

CAMPOS, Leonildo. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento pentecostal*. Petrópolis/São Bernardo, Vozes/UMESP, 1997.

MACHADO, Maria da Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas. Autores Associados, 1996.

OLIVA, Margarida. *O Diabo no “Reino de Deus”: por que proliferam as seitas?*. São Paulo, Musa, 1997.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da Diferença*. São Paulo, Editora 34, 1999.

nos estados laicos e proporcionou a revanche do integrismo e do fundamentalismo religioso.

*“A década de 70 foi o auge do processo de mutação nas relações entre religião e política deste último quarto de século.(...) A religião viu sua própria influência ficar restrita à esfera privada ou familiar, e aparentemente passou a inspirar a organização da família apenas de modo indireto, como um resquício do passado.”*<sup>10</sup>

A “onda conservadora”, motivada pela eleição de João Paulo II e pela resistência ao *aggiornamento* proposto pelo Concílio Vaticano II, teria como princípio o retorno a uma sacralização da vida cotidiana, uma resposta firme ao secularismo na esfera da política, da cultura e da sociedade, observado principalmente nos países da Europa Ocidental.

*“Esse movimento como um todo começa a mudar de direção em 1975. Um novo discurso religioso toma forma, não para se adaptar aos valores seculares e sim para voltar a dar uma base sagrada à organização da sociedade, modificando-a se preciso. Esse discurso usa inúmeras expressões para pregar a superação de uma massa falida em que os contratempos e os impasses são atribuídos ao afastamento de Deus. Não se trata mais de aggiornamento, e sim de uma “segunda evangelização da Europa”.*<sup>11</sup>

O dado mais surpreendente levantado por Kepel; que compara a ascensão do integrismo católico aos postulados da “*revolução restauradora*” iraniana de Khomeini, e ao conservadorismo da Maioria Moral, base de sustentação republicana nos EUA desde o início da década de 1980 (ao menos no que se refere à apropriação do estado leigo por postulados religiosos), é a origem do

---

<sup>10</sup> KEPEL, Gilles. *A Revanche de Deus*. São Paulo, Siciliano, 1991. pg. 11.

<sup>11</sup> IDEM, pg. 12

chamado *Ethos fundamentalista*: o ambiente acadêmico e ilustrado das universidades laicas.

*“Os adeptos e os militantes dos movimentos religiosos contemporâneos, por exemplo, não são mais recrutados principalmente nas camadas “obscurantistas” da população (analfabetos, velhos, moradores da zona rural e outros) e sim abrangem uma proporção impressionante de diplomados pelo sistema escolar secular, jovens ou não tão jovens que têm uma propensão marcada pelas disciplinas técnicas”*<sup>12</sup>

É na agitação dos centros universitários de Roma, Washington e Teerã que serão sentidos os primeiros lampejos do chamado *neo-conservadorismo*, termo que universaliza qualquer tentativa de se opor ao secularismo na vida cotidiana, e que hoje mantém-se nas páginas dos jornais como epígrafe alusiva ao governo de George W. Bush. É fato que a insurgência de movimentos religiosos de reação “conservadora” tipificados de fundamentalistas, tenha ocorrido em ambiente universitário e elitista, ao menos em seu primeiro momento. Mas, de qualquer modo, como veremos adiante, a gênese dos Novos Movimentos Eclesiais ultrapassa estas condições e irrompe de maneira diversa em suas múltiplas variedades.

*“A recristianização se traduz pelo aparecimento dos movimentos católicos cuja ambição é fazer pressão sobre o poder político ou ter acesso a ele, a fim de modificar “pelo alto” a organização social num sentido conveniente ao magistério da Igreja como eles o compreendem, e assim combater o “laicismo”. Mas a recristianização também tem como efeito um florescimento de grupos carismáticos cujos adeptos se esforçam por reviver no cotidiano, num quadro comunitário, uma existência “cristã” sob o sopro do Espírito Santo, que os livra dos costumes e das lógicas da sociedade ambiente.”*<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> IBIDEM, pg. 14.

<sup>13</sup> IBIDEM pg. 67.

Kepel intui que o surgimento dos Novos Movimentos Eclesiais, e também das primeiras comunidades carismáticas católicas, são uma resposta inequívoca do praticante comum ao desencanto proporcionado pelas mudanças extremas que o Concílio motivou em sua prática de fé. Resposta apoiada e planejada estrategicamente por setores da Cúria descontentes com os rumos tomados pelos ventos renovadores. Enquanto o discurso racional e politizado das experiências pós-conciliares desmágica o ambiente religioso, as iniciativas de resistência a este processo pululam entre o extrato mais intelectualizado do laicato católico. O autor acentua que a resistência cresce na medida em que se esgotam as utopias políticas e sociais na Europa dividida. E João Paulo II catalisa este processo ao assumir um papel de protagonista na dissolução do Império Soviético, através da interferência direta em países-satélites como a Polônia, a Croácia (na antiga Iugoslávia) e a República Tcheca (Tchecoslováquia).

*“A recristianização que se afirma em meados da década de 70 parte de uma apreciação pessimista do futuro de um mundo secularizado no qual se teme que o progresso das ciências e das técnicas escape do domínio do homem e o negue como criatura de Deus, além de aniquila-lo escravizando-o. Ao contrário da corrente “católica progressista” que via nas “classes exploradas” pela burguesia as únicas criaturas de Deus escravizadas, agora todos os homens passam a correr perigo, e nenhum messianismo terrestre conseguirá salva-los. Com relação ao espírito otimista do Concílio Vaticano II, o sentimento de conflito inelutável com a ordem do mundo está infinitamente mais presente.”*<sup>14</sup>

Ainda que polêmica, a teoria de Kepel aponta nos anos 90 uma tendência que ganharia intensidade dramática após os acontecimentos de 11 de setembro de 2001. Se em um primeiro momento o Concílio Vaticano II possibilitou um movimento pendular ao progressismo católico dos anos 70 e 80, irradiando a novidade do engajamento dos cristãos na vida política dos países da América

---

<sup>14</sup> IBIDEM, pg. 74.

Latina; possibilitou também a formação da base teórica e eclesiológica que sustentou a expansão de movimentos considerados conservadores e integristas, capacitando sobremaneira o laicato católico a protagonizar uma resistência vivaz nos diversos níveis da estrutura eclesial.

*“Segundo o historiador Émile Poulat, o Concílio Vaticano II se inscreve na continuidade de um movimento de resistência da Igreja à modernidade, de “intransigentismo” que permitiu que a hierarquia resistisse aos desafios que lhe foram impostos desde o século XIX tanto pelo modernismo como pela diversas formas de “catolicismo liberal”*<sup>15</sup>

A polêmica levantada por Kepel, e propagada por muitos de seus seguidores, encontrou forte resistência no front católico, principalmente ao se referir aos Novos Movimentos Eclesiais como fundamentalistas e conservadores. A discussão como vimos suscita antigas e complexas questões, e não pode ser compreendida na mesma medida em situações sociais díspares como aquelas encontradas por João Paulo II em seus primeiros anos de pontificado. Enquanto em países da América Latina religiosos, sacerdotes e leigos aprofundavam sua experiência libertadora na militância direta em movimentos de orientação marxista, parte significativa de cristãos engajados vivia anos de martírio diante das ditaduras do Leste Europeu.

Neste redemoinho político, o significado de conceitos como libertação, fundamentalismo e progressismo, foi relativizado. Para os cardeais europeus que vivenciaram a cortina de ferro, a síntese do cristianismo com o marxismo soava indigesta como uma heresia. A questão fundamental tornou-se a preservação da estrutura bi-milenar de organização eclesial, dos ritos, dogmas e tradições, ameaçados a desaparecer diante da avalanche de novidades importadas de países distantes da África e da América do Sul. Para desconcerto de muitos, ao que a crítica chamou de *“isolacionismo preservacionista”*, o debate sobre a

---

<sup>15</sup> IBIDEM, pg. 69.

abertura pós-conciliar deixou de ter importância, após a primeira década de pontificado.

*“Acontece que o católico não se reconhece fundamentalista. As autoridades eclesiais afirmam defender a verdadeira doutrina e guiar o povo na direção certa. (...) Portanto, não são fundamentalistas. Fundamentalistas são os outros.”<sup>16</sup>*

O rótulo de fundamentalista, não intimidou as lideranças e membros dos novos movimentos a proporem efusivamente o retorno à tradição, ainda que repensada e reinventada diante dos novos desafios contemporâneos. Ainda que a grande maioria dos Novos Movimentos tenha sua origem enraizada no período que antecedeu o Concílio, muitos observam que o modelo proposto pelos movimentos encaixa-se estrategicamente no vácuo deixado pelas experiências pós-conciliares. Como atesta um ex-membro do movimento dos Focolares em um depoimento muito criticado pela cúria romana:

*“O sucesso do movimento na base deveu-se, em grande parte, ao fato de que, em um tempo de incerteza generalizada e de incerteza adicional vinda do Concílio, eles eram capazes de oferecer respostas firmes. Como resultado, o que provavelmente teria permanecido como um fenômeno local acabou expandindo-se para preencher o vácuo que ficara na Igreja. Suas fórmulas estreitas e idiossincráticas ganharam dimensão internacional. Embora cada movimento rejeite firmemente, a seu modo, a cultura moderna, eles são adeptos de captar o “Zeitgeist” e fazer este espírito trabalhar para eles. No final dos anos 60 eles conseguiram conter a inquietude política com uma mensagem tradicional, reinterpretada em termos radicais. Nos anos 80, concentram-se em organizar pacotes de tudo e introduziram as “feiras espirituais”. Nos anos 90, tornaram-se um modelo de privatização, oferecendo ao governo central da Igreja, pela primeira vez na história, a oportunidade de organizar operações em escala*

---

<sup>16</sup> HOORNAERT, Eduardo. “O fundamentalismo de João Paulo e Bento”. In: *Caros Amigos*, ano IX, nº 98. São Paulo, Casa Amarela, maio de 2005. pg. 12

*mundial sem gastar um tostão sequer. Eles também estão tirando proveito de um renascimento espiritual de um tipo marcadamente fundamentalista. Para aqueles que estão procurando uma marca de religião que repudie o materialismo dos anos 80, sem renunciar às suas vantagens, os movimentos oferecem uma longa lista de rótulos espirituais bastante convenientes.”*<sup>17</sup>

Apesar de sua importância, depoimentos de ex-membros geralmente são fontes inesgotáveis de polêmicas e contradições. Como vimos em capítulos anteriores, muitas organizações anti-seitas municiam-se destes testemunhos para indicar ou corroborar diagnósticos e condenações. De qualquer modo é evidente que membros e ex-membros destes movimentos jamais deixaram de ter consciência do papel de protagonistas na história da Igreja das últimas décadas. Este é um dado que foi intensamente trabalhado por todos os meios de comunicação intra-eclesiais. Não houve homilia ou documento divulgado pelo último pontificado onde o leigo fosse dissociado de seu papel de agente primordial de evangelização. Uma novidade para uma instituição que em vinte séculos de trajetória sempre relegou aos sacerdotes e religiosos este privilégio.

A prova maior desta mudança de orientação nas diretrizes de apostolado foi o significativo aumento de vocações oriundas dos movimentos eclesiais. Como atesta o *Cardeal Danneels*, primaz da Bélgica, ao ser indagado sobre a questão:

*“É um fato que a maior parte das conversões de nosso tempo acontecem nesses movimentos, enquanto as nossas estruturas clássicas parecem ficar relegadas à função de proceder às revisões de rotina e garantir o funcionamento normal da máquina. Será que o verdadeiro trabalho missionário na Europa não está sendo feito pelos movimentos e grupos (pequenos ou grandes) que não pertencem às estruturas profundas do povo de Deus, ou em outras palavras, que não pertencem às dioceses e paróquias?”*<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup>URQUHART, Gordon. *A Armada do Papa – Os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro, Editora Record, 2002, pg. 447.

<sup>18</sup> IDEM, pg. 22

A dificuldade em situar os Novos Movimentos no espectro do fundamentalismo reside também no fato de que na ampla gama de experimentações do catolicismo, o tradicionalismo de alguns setores ficou notoriamente marcado por sua transgressão, que culminou no cisma até hoje não superado de *Monsenhor Lefebvre* e seus seguidores. Esta confusão de atores e posicionamentos levou muitos autores a confundirem a real significação do fundamentalismo em sua manifestação reagente romana. Novamente, ao situarem lado a lado experiências e carismas diversos, reduziram significativamente a real influência da intolerância na esfera religiosa.

*“Quanto ao catolicismo, há um aglomerado de grupos e movimentos ditos fundamentalistas. Vai desde o movimento liderado por Lefebvre, passando por Comunhão e Libertação, Opus Dei, Renovação Carismática e chegando até o pontificado de João Paulo II. A imensa maioria dos autores reconhece as posições tradicionalistas e reacionárias de alguns grupos e movimentos, mas rejeita-lhes a definição de fundamentalistas(...) Verificam-se inúmeras diferenças na comparação destes “fundamentalistas católicos” com os fundamentalistas protestantes. A legitimação de seus líderes não se dá pelo texto sagrado da Bíblia. Eles se agarram mais a uma tradição não muito remota (da contra-reforma ao Vaticano I), onde a autoridade sacra não é o texto escriturístico, mas alguns textos papais e afirmações conciliares isoladas. E com exceção de mons. Lefebvre, não há rejeição do Vaticano II no seu todo”*<sup>19</sup>

Vão nesta direção alguns críticos do pontificado de João Paulo II, como *Hans Küng* e *Peter Hebblethwaite*, que aprofundam a idéia do planejamento estratégico de corte integrista, onde apontam como eixo de ação o processo de consolidação de movimentos que promoveram a suposta ruptura das principais diretrizes conciliares.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio – uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo, Paulus 1996, pg 168-169).

<sup>20</sup> IBIDEM pg. 38. e também:



Para tipologizar estas experiências e buscar uma definição mais clara do que vem a ser o “*fundamentalismo romano*”, Küng e Hebblethwaite, enumeram as seguintes categorias, que segundo eles caracterizam a estratégia de um pontificado marcado pelo retorno aos dogmas e tradições autocráticos da Igreja pré-conciliar:

- 1) *Traição ao Vaticano II e retorno à Tradição.*
- 2) *A centralização do poder na Cúria Romana corroendo a colegialidade dos bispos.*
- 3) *A repressão à reflexão teológica.*
- 4) *O apoio aos Novos Movimentos Eclesiais.*<sup>21</sup>

A lógica da argumentação de conhecidos teólogos revela alguns dos aspectos mais debatidos e contraditórios na consolidação dos movimentos no ambiente católico contemporâneo. Na tentativa de encontrar um vetor responsável pelo “*Ethos fundamentalista-católico*”, sugerem uma aparente intencionalidade estratégica da cúria, ansiosa por resgatar valores da Cristandade de outrora. O argumento, porém, não se sustenta totalmente, devido a outros elementos de fundamental importância, que nos ajudam a compor um quadro muito mais complexo do que se apresenta.

É fato que a legitimação do papel de pertença do leigo na estrutura católica fundamenta-se na idéia de que ele é parte integrante de um corpo institucional orientado pela infabilidade do Papa. Para melhor compreendermos como esta dinâmica atua na formação da identidade dos novos conversos, passaremos agora a um olhar apurado dos documentos que posicionam oficialmente a Igreja no centro desta polêmica.

---

HEBBLETHWAITE, Peter. “*Um papa fundamentalista?*” In: *Concilium*, 241. Louvain, EdPress, 1992. pg:114-124.

KÜNG, Hans. “*Contra o fundamentalismo romano-católico hodierno*”. In: *Concilium* 241. Louvain, EdPress, 1992. pg. 149-160

<sup>21</sup> ORO, Ari Pedro. Op. Cit. Pg. 42 e 43.

### Capítulo III.3 - O Diagnóstico.

*“Estamos indo em direção à ditadura do relativismo que não reconhece nada como definitivo e que tem como maior valor o ego e os desejos de cada um.”<sup>22</sup>*

Em poucas palavras, o papa *Bento XVI* deu início em abril de 2005 a seu pontificado, sinalizando o posicionamento crítico que adotará em relação à sociedade contemporânea. A necessidade de nos aprofundarmos no conteúdo dos discursos e pronunciamentos papais está na importância que estes documentos adquirem ao revelarem aspectos essenciais para formação da identidade (e em consequência de políticas de identidade) dos jovens convertidos aos novos movimentos eclesiais.

Na origem desta identidade estão os eventos de mídia e de massa, momentos-chave promovidos em grande escala pelo Papa João Paulo II, que congregou milhões de jovens em todo o mundo. Nestas monumentais reuniões de fiéis, as mensagens papais tornaram-se o elemento catalisador do catolicismo militante, já que uniformizaram diferentes manifestações de *catolicidade* em uma linguagem única, o que serviu para aproximar carismas e multiplicar vocações.

Ao analisarmos adiante o discurso de nossos conversos, veremos como estes argumentos se reproduzem em depoimentos sinceros sobre suas próprias conversões. Podemos afirmar que para os jovens militantes católicos, as palavras do Papa João Paulo II e de seus bispos mais próximos, conseguiram legitimar um comportamento de grupo unívoco, em um ambiente onde as múltiplas formas de experiência religiosa dão ao catolicismo um caráter quase sincrético. Em outras palavras, o adágio latino: **“Roma Locuta, causa finita”**, serve como parâmetro normativo para compreendermos a profunda base institucional que estes discursos reforçam.

Na gênese dos Novos Movimentos Eclesiais, a aguerrida defesa que estes movimentos conseguiram nos espaços privilegiados da cúria romana é um sinal

---

<sup>22</sup> “A Igreja não tem medo do futuro: Primeira mensagem de Sua Santidade Bento XVI ao final da celebração eucarística com os cardeais eleitores”. Capela Sistina, 20 de abril de 2005. In: *Passos*, ano XX, nº 60, São Paulo, Litterae Communions, 2005. pg.10.

claro do envolvimento pessoal e da trajetória do último papa. A origem desta aproximação é a noção particular de catolicismo que João Paulo II adquiriu após anos de militância contra a ocupação da Alemanha nazista e a ditadura comunista na Polônia do Pós-guerra. Em diversos documentos pontifícios encontramos elementos que sugerem a preocupação diante do fortalecimento de um tipo de espiritualidade baseada em uma valoração relativa, de cunho mercantilista e “*desconectada*” da História.

Podemos dizer que dentre muitos aspectos, as locuções papais revelam a preocupação de parcela significativa do clero e do próprio pontífice em frear o avanço das chamadas *seitas* ou **Novos Movimentos Religiosos**, arautos de uma mentalidade relativista e anti-clerical, e que tornaram-se após o comunismo, aos olhos da Igreja, o grande entrave para o projeto de re-cristianização da Europa. Este diagnóstico sombrio, de que com o fim das utopias políticas a religião enfrentaria como inimigo o relativismo de valores e da cultura, possibilitou a simpatia por um remédio similar, em seu formato e potência, para enfrentar a *celularização* da experiência religiosa.

Baseado no mesmo conteúdo multiplicador da dinâmica dos novos movimentos religiosos, o apoio pontifício aos movimentos eclesiais levará os cientistas da religião a proporem que estes nada mais são do que a *contra reforma católica da pós-modernidade*, uma nova Cruzada. Ao utilizar-se da mesma medida de seus pares, o Vaticano estaria desafiando sua própria estrutura, marcadamente clerical e hierárquica para aventurar-se na *atomização* da fé. Os movimentos, como veremos, funcionam com ampla autonomia diretiva, muitas vezes desprovidos das filigranas jurídicas que os atrelam a obediência direta ao Bispo ou à Diocese.

Para alguns autores, a principal característica da Pós-modernidade é o desaparecimento da noção de *sacralidade* do mundo, ainda que por todos os cantos, vislumbremos o surgimento de novos saberes religiosos.<sup>23</sup> Caracteriza-se ainda por um “*espírito niilista*” e uma ideologia *individualista*.

---

<sup>23</sup> In: GIOVANETTI, José Paulo. *A representação da religião na pós-modernidade*. In: PAIVA, Geraldo José e ZANGARI, Wellington. (orgs.) *A representação na religião: perspectivas psicológicas*, São Paulo, Loyola, 2004.

*“(...) A falta de referência aos valores e idéias propostos pela tradição faz o homem acreditar momentaneamente num determinado valor, para em seguida esquecê-lo. Esse movimento de variação entre os ideais provoca instabilidade no sujeito, que, agora, não tem mais uma referência externa a ele, perdendo-se no emaranhado de valores que ele mesmo coloca.”<sup>24</sup>*

Se para o homem moderno, a razão era o vetor de organização e legitimação de suas idéias, na sociedade pós-moderna a busca de sentido, e por conseqüência a espiritualidade, é marcada por quatro fatores que se escondem por trás de um espírito niilista: *hedonismo, consumismo, permissividade e relatividade.*<sup>25</sup> Neste sentido, o fenômeno religioso tem como foco o indivíduo, uma religião voltada para os anseios do individual, o que faz pensar que:

*“(...) o recuo do sagrado tradicional ante a investida da modernidade passa a ser compensado com a emergência de um novo tipo de sagrado, capaz de conviver com os padrões civilizatórios de modernidade, mesmo aparentemente contestando-os.”<sup>26</sup>*

Para *Giovanetti*, a sociedade pós-moderna caracteriza-se ainda pela valorização do indivíduo ante a autoridade da Tradição. Na perspectiva de nosso trabalho, este é um elemento essencial para a compreensão da dinâmica tensional do fanatismo religioso:

*“Essa sociedade, dita pós-moderna, é, (...) ‘caracterizada por uma tendência global de reduzir as relações autoritárias e dirigistas’ e com isso de levar o indivíduo a contestar, por vezes com violência e de maneira cega, as conquistas da tradição.(...) O que entra no lugar das relações dirigistas é uma valorização do*

---

<sup>24</sup> IDEM, pg. 134.

<sup>25</sup> IBIDEM, pg. 143.

<sup>26</sup> IBIDEM, pg. 138.

*indivíduo, isto é, o que tem importância agora, é tudo o que proporciona bem-estar ao sujeito. É a marca do centramento sobre o eu da sociedade contemporânea.”<sup>27</sup>*

Neste sentido, muito mais do que os escritos dos fundadores e dirigentes dos movimentos, disponíveis em vasta produção bibliográfica, a importância da análise dos pronunciamentos papais se dá pelo fato de representarem a posição oficial do magistério da Igreja, vetor de uniformização do discurso e da prática católica em um ambiente de extrema experimentação religiosa. Pelo fato de representarem na Igreja o critério máximo da inerrância e da infabilidade teológica e conceitual, servem enfim, como um diagnóstico preciso, que ajudará a delimitar a abrangência da investigação metodológica de nosso trabalho.

Nenhum outro Papa investiu tanto contra as *seitas* e os Novos Movimentos Religiosos como João Paulo II. Talvez o projeto do seu pontificado possa ser considerado no plano doutrinário e moral uma resposta imediata ao problema da sectarização religiosa, possibilitando aos diversos colégios episcopais a criação de uma cultura de combate à proliferação de novas seitas e grupos religiosos e a uma mentalidade relativista e mercadológica. Neste sentido a locução papal aos bispos norte americanos em 1993 ressalta a importância que o Magistério Romano enxerga nestas atividades, e sinaliza a preocupação ante a disseminação de um conteúdo não cristão que contamina os ambientes eclesiais, na formação e catequese, e também o cotidiano dos católicos praticantes:

*“Enquanto a secularização continua avançando sob muitos aspectos da vida, há uma nova demanda de espiritualidade, como mostra a aparição de muitos movimentos religiosos e terapêuticos, que pretendem dar uma resposta à crise dos valores da sociedade ocidental. (...) As idéias da New Age às vezes abrem caminho na pregação, a catequese, nos congressos e nos retiros, e assim chegam a influenciar inclusive aos católicos praticantes, que talvez não são conscientes da incompatibilidade dessas idéias com a fé da Igreja(...). Em sua perspectiva*

---

<sup>27</sup> GIOVANETTI, José Paulo. *Psicologia e senso religioso: a necessidade e o desejo – Modalidades da época*. In: PAIVA, Geraldo José. *Entre Necessidade e Desejo – diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo, Loyola, 2001.

*sincretista e imanente, estes movimentos pára-religiosos prestam pouca atenção na Revelação, e bem, tentam chegar a Deus através do conhecimento e da experiência, baseados em elementos que pegam emprestados da espiritualidade oriental e de técnicas psicológicas. Tendem a relativizar a doutrina religiosa em favor de uma vaga visão do mundo, que se expressa mediante um sistema de mitos e símbolos revestidos de uma linguagem religiosa. Além disso propõem freqüentemente uma concepção panteísta de Deus, incompatível com a Sagrada Escritura e a tradição cristã. Substituindo a responsabilidade pessoal de nossas ações frente a Deus com um sentido de dever frente ao cosmos, tergiversando assim o verdadeiro conceito de pecado e a necessidade da redenção por meio de Cristo*<sup>28</sup>.

João Paulo II identifica na proliferação da mentalidade *New Age*, uma ameaça aos estratos sociais mais desenvolvidos e intelectualizados, seja na Europa ou nos EUA. Como características desta mentalidade, aponta o *relativismo de valores*, o *secularismo*, o *misticismo* (a mediação direta com o sagrado, sem intermediários), e a *mercantilização da fé*. Sendo caracterizada como uma mentalidade, e não como um movimento, ameaça inclusive a própria estrutura de formação, na educação dos seminaristas ou do próprio laicato. Nos países em desenvolvimento, a preocupação maior é traduzida pela ameaça do crescimento das chamadas seitas evangélicas americanas, observado em diversos momentos de sua peregrinação pastoral na América Latina. São nos países pobres da América, onde o sincretismo cultural sempre representou um grande desafio à evangelização, que o Papa sinaliza sua maior preocupação. Ao observarmos os depoimentos que se seguem podemos nitidamente perceber que a expansão dos Novos Movimentos Eclesiais, apesar de espontânea e despreziosa, serviu como modelo para o projeto de governo do último papa. Um mapa de sua atuação pastoral.

Na Bolívia:

---

<sup>28</sup> “Discurso de João Paulo II ao terceiro grupo de bispos dos EUA em sua visita ad limina.” Vaticano, 18 de maio de 1993 - Reprodução em '*Palavra*', 343/4, Madri, agosto de 1993, p. 129. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

*"Alegra-me profundamente poder comprovar pessoalmente a religiosidade do povo boliviano, que espera e necessita de nosso guia doutrinal para poder purificar e consolidar na verdade suas sinceras e profundas crenças religiosas, e assim mesmo necessita de nossas orientações para saber como atuar e defender-se frente à atividade proselitista das seitas, que em recentemente, estão se multiplicando na Bolívia; tais seitas de corte fundamentalista estão semeando confusão no povo, e por desgraça podem logo diluir a coerência e a unidade da mensagem evangélica".*<sup>29</sup>

No Peru:

*"Vejo que nos diversos países da América Latina o problema número um é, cada vez mais, o problema das seitas, alguns Bispos manifestaram uma opinião muito pessimista frente ao futuro, eu não posso permanecer indiferente ante estas opiniões pessimistas (...) Isto deve constituir um motivo a mais de preocupação pastoral, que nos leva a propor e planejar uma ação evangelizadora, para a qual precisa-se de agentes de pastoral convenientemente formados e imbuídos de grande espírito apostólico".*<sup>30</sup>

Na Argentina:

*"(...)A presença das seitas, que atuam especialmente sobre estes batizados insuficientemente evangelizados ou afastados da prática sacramental, mas que conservam inquietudes religiosas, deve constituir para nós um desafio pastoral ao que será necessário responder com um renovado dinamismo missionário".*<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> "Discurso de João Paulo II, aos bispos da Bolívia em sua mensagem pastoral." In: *L'Osservatore Romano*, 21 (1988), p.10.

<sup>30</sup> "Discurso de S.S. João Paulo II, aos bispos do Peru em sua visita ad limina". Vaticano, junho de 1988 - *L'Osservatore Romano*, 23 .1988, p. 21 e 32. disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org) .

<sup>31</sup> "Discurso de S.S. João Paulo II, aos bispos argentinos em sua visita ad limina." Vaticano, 18 de janeiro de 1991 - *Aica Doc 230, Aica N° 1779* .1991, pp. 2/6. disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

*"A ignorância religiosa e a deficiente assimilação vital da fé, que deriva de uma catequese insuficiente ou imperfeita, deixariam aos batizados inermes frente aos perigos reais do secularismo ou do proselitismo das seitas fundamentalistas, com o conseqüente risco de que estes substituem as valiosas e sugestivas expressões cristãs da piedade popular(...). Outro fenômeno de nossa cultura contemporânea é que, enquanto a secularização continua avançando sob muitos aspectos da vida, percebe-se também uma nova demanda de espiritualidade, expressão da condição religiosa do homem e sinal de sua busca de respostas à crise de valores da sociedade ocidental(...). Deve-se ter presente, entretanto, que não faltam desvios que deram origem a seitas e movimentos gnósticos ou pseudo-religiosos, configurando uma moda cultural de vastos alcances que, às vezes, encontram eco em amplos setores da sociedade e chega inclusive a ter influência em ambientes católicos. Por isso, alguns deles, em uma perspectiva sincretista, amalgamam elementos bíblicos e cristãos com outros extraídos de filosofia e religiões orientais, da magia e de técnicas psicológicas. Esta expansão das seitas e de novos grupos religiosos que atraem a muitos fiéis e semeia confusão e incerteza entre os católicos é motivo de inquietude pastoral".<sup>32</sup>*

E no Brasil, o país com a maior concentração de católicos no mundo, e também um dos que mais sofre com a migração religiosa para novos movimentos:

*" A promoção destas seitas e grupos conta com fortes recursos econômicos e sua pregação seduz ao povo com falsos espelhismos, engana com simplificações distorcidas e semeia confusão, principalmente nos mais simples que receberam escassa instrução religiosa. É importante pois, que vossa pastoral, saiba ocupar os espaços nos quais estas seitas atuam, despertando no povo a*

---

<sup>32</sup> "Discurso de S. S. João Paulo II, ao primeiro grupo de bispos argentinos em sua visita ad limina". Vaticano, 7 de fevereiro de 1995 -*Aica Doc 328, Aica N° 1990 (1995)*, pp. 67/71. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)



*alegria e o santo orgulho de pertencer à única Igreja de Cristo, que subsiste em nossa santa Igreja Católica*".<sup>33</sup>

João Paulo II reafirma, ao analisar a proliferação das novas seitas, o secularismo, o relativismo e a atomização da fé como os grandes sinais da degeneração moral e ética vividos pelo Ocidente após o fim das utopias políticas. A identificação do problema migratório como fonte de novas experimentações religiosas é ressaltado pelo papa como a origem da desagregação da identidade católica no continente, e deve ser apreciado como o grande desafio para o próximo milênio.

*"Quisera refletir convosco por ocasião da Jornada Mundial do Emigrante sobre um problema que está se tornando cada vez mais preocupante: o perigo a que estão expostos muitos emigrantes, de perder sua própria fé cristã por causa de seitas e de novos movimentos religiosos que proliferam sem cessar. Alguns destes grupos se reclamam cristãos; outros se inspiram em religiões orientais; e outros fazem referência às ideologias, freqüentemente revolucionárias, de nosso tempo. Ainda que seja difícil descobrir uma linha de conteúdos comuns em todos eles, é possível traçar sua tendência geral. Nestes movimentos a salvação costuma ser considerada, no geral, como algo exclusivo de um grupo minoritário, guiado por personalidades superiores, que crêem ter uma relação privilegiada com Deus cujos segredos pretendem somente eles conhecer. Também a busca do sagrado apresenta contornos ambíguos. Para alguns trata-se de um valor superior, para o qual o homem tende sem poder jamais alcançá-lo; para outros, ao contrário, está situado no mundo da magia, e buscam atraí-lo a sua própria esfera para manipulá-lo e reduzi-lo a seu próprio serviço. As seitas e os novos movimentos religiosos propõem hoje à Igreja um grande desafio pastoral tanto pelo mal-estar espiritual e social em que fundam suas raízes, como pelas*

---

<sup>33</sup> "Mensagem de S. S. João Paulo II, em sua Segunda viagem apostólica ao Brasil, outubro de 1991" - Citado por URREA, JUAN C. "*Os NMR na América Latina*", Ed. Paulinas, Chile 1992, p. 62. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

*instâncias religiosas das quais são instrumentos. Essas instâncias, tiradas do contexto da doutrina e da tradição católica, freqüentemente são levadas a conclusões muito distantes das originárias. O difundido milenarismo, por exemplo, evoca as temáticas da escatologia cristã e os problemas relativos ao destino do homem; querer dar respostas de caráter religioso a questões políticas ou econômicas revela a tendência a manipular o verdadeiro sentido de Deus, chegando de fato a excluir Deus da vida dos homens; o zelo quase agressivo com que alguns buscam novos adeptos indo de casa em casa ou detendo aos transeuntes nas esquinas das ruas, é uma falsificação sectária do zelo apostólico e missionário; a atenção que se presta ao indivíduo e a importância que se atribui a sua abordagem à causa e ao desenvolvimento do grupo religioso, além de responder ao desejo de valorizar a própria vida sentindo-se úteis à comunidade a que pertencem, constitui uma expressão desviada do papel ativo próprio dos fiéis, membros vivos do Corpo de Cristo, chamados a trabalhar pela difusão do reino de Deus. De fato, a expansão das seitas e dos novos movimentos religiosos concentra seus esforços em alguns setores estratégicos: entre estes estão as migrações. Pela situação de desarraigo social e cultural, e pela instabilidade em que se encontram, costumam ser presas fáceis de métodos insistentes e agressivos. Excluídos da vida social do país de origem, estranhos à sociedade em que se inserem, obrigados com freqüência a movimentar-se fora de uma ordem objetiva que defenda seus direitos, os emigrantes pagam a necessidade de ajuda e o desejo de sair da marginalização, em que estão confinados de fato, com o abandono de sua fé. É um preço que nenhum homem respeitoso dos direitos humanos deveria pedir ou aceitar. Ao emigrante não somente é ferido em sua dignidade humana, mas também em sua positiva e respeitosa colocação no ambiente social que o acolhe. E, deste então, não dão mostra de honradez e sensibilidade aqueles que, ainda tendo o dever de aliviar no emigrante o trauma e a desorientação causados pelo impacto com um mundo estranho à própria cultura, se aproximam a ele em um momento de profundo mal-estar para enganá-lo e instrumentalizá-lo. Os pontos fracos em que se apoiam os novos movimentos religiosos são a instabilidade e a incerteza. Neles baseiam sua estratégia de*

*aproximação. Trata-se de um conjunto de atenções e de serviços prestados para fazer que o emigrante abandone sua fé se adira a uma nova proposta religiosa. Apresentando-se como os únicos possuidores da verdade, afirmam a falsidade da religião que o emigrante professa e lhe pede que dê uma mudança bruta e imediata de rota. Trata-se, evidentemente, de uma verdadeira agressão moral, da qual não é fácil escapar com boas maneiras, pois seu ardor e insistência são sufocantes. Os ensinamentos das seitas e novos movimentos religiosos, opõem-se à doutrina da Igreja Católica; por isso, a adesão a eles significa renegar a fé em que foram batizados e educados. (...) Outros motivos que podem levar a acolher as proposições desses novos movimentos religiosos são a pouca coerência com que alguns batizados vivem seu compromisso cristão, e também o desejo de uma vida religiosa mais fervorosa, que se espera experimentar em uma determinada seita, quando a comunidade que se frequenta está pouco comprometida. (...) Queridos emigrantes: Mantenhais-vos firmes na fé, sede homens, sede fortes. (...) Quanto mais vos adentreis no caminho da vida cristã, tanto mais estareis ao abrigo das armadilhas que atentam contra vossa fé”<sup>34</sup>.*

Palavras como estas encorajaram em toda América bispos, padres e fiéis a promoverem em suas paróquias atividades proselitistas e de formação, focadas em realidades específicas como imigrantes e refugiados, crianças, drogados, deficientes, etc. No Brasil, a campanha da Fraternidade tem sido estimulada pelo mesmo propósito. Apesar do recorte mais *social*, a campanha visa atingir grupos específicos, freqüentemente relegados ao esquecimento das grandes atividades eclesiais. Cabe dizer que esta estratégia é comum aos movimentos que se articulam em grupos de trabalho reduzidos, divididos por idade, gênero ou atividade social. A percepção de que o mundo contemporâneo exige da Igreja uma nova dinâmica na condução dos fiéis é compartilhada pelo diagnóstico do sucessor de João Paulo II, Bento XVI.

---

<sup>34</sup>“Mensagem de S. S. João Paulo II, na Jornada mundial do Emigrante.” Vaticano, 25 de julho de 1990. *L'Osservatore Romano*, 34 (1990), p. 1 e 2. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

*“Há nestas seitas uma sensibilidade (que nelas é levada ao extremo, mas que, em medida equilibrada, é autenticamente cristã) aos perigos do nosso tempo e, portanto, a uma possibilidade do fim eminente da história. (...) a resposta mais radical às seitas passa através da “redescoberta da identidade católica: é preciso uma nova evidência, uma nova alegria, se posso dizer, é preciso mesmo um novo brio.(...) Deve-se lembrar, além disso que estes grupos atraem também porque propõem às pessoas, sempre mais sozinhas, isoladas e inseguras, uma espécie de pátria da alma, o calor de uma comunidade. É justamente esse calor, essa vida que, infelizmente, parece faltar freqüentemente entre nós.”<sup>35</sup>*

Estes, portanto, são os dados mais significativos do diagnóstico oficial da Igreja diante dos desafios do novo milênio. Como poderemos ver, eles reforçam o papel dos movimentos, forjando uma mentalidade e um ambiente propício ao desenvolvimento de novas formas de organização eclesiais e corroboram a posição de seus fundadores, membros e apoiadores, legitimando o leigo militante a protagonizar a batalha pela reconquista da fé e da confiança de milhões de “incrêus”. Mais adiante, retomaremos este conteúdo para analisar em que medida interfere no chamado mundo da vida, e principalmente, reforça ou limita a potencialidade de autonomia de nossos jovens conversos.

---

<sup>35</sup> In: RATZINGER, Joseph e MESSORI, Vittorio. *A fé em crise: O cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1985, pg. 86 e 87.

### Capítulo III.4 - O Remédio.

Apesar da origem e dos carismas diversos, os Novos Movimentos Eclesiais podem ser considerados, em seu conjunto, um dos frutos mais importantes do *aggiornamento* do Concílio Vaticano II. Duramente criticados por um suposto “*espiritualismo desencarnado*”, traduzem hoje seu engajamento em uma infinidade de iniciativas apostólicas nas áreas de saúde, educação, e comunicação social, comparável apenas ao esforço de grandes congregações religiosas ou de associações pontifícias. Sua militância congrega jovens e adultos das mais variadas classes sociais, que apesar das diferenças culturais imprimem um colorido uniforme ao laicato católico romano.

Ainda que durante todo o século XX os leigos tenham ocupado lugar de destaque na atuação política e cultural da Igreja de Roma, com a criação da Ação Católica e de iniciativas pastorais específicas, pode-se dizer que a mudança da relação do laicato com a estrutura eclesial hierárquica, recebeu ao longo dos anos 30 e 40 um inesperado estímulo para o seu desenvolvimento.

Em 1928, um jovem sacerdote espanhol chamado *Josemaría Escrivá de Balaguer* “*viu*” que a vocação para a *santidade* não poderia ser exclusividade do clero ou de religiosos e iniciou um apostolado fundamentado na santificação do trabalho e da vida ordinária. A *Obra de Deus*, ou *Opus Dei* como foi batizada, baseou-se no princípio de que o trabalho e a vida cotidiana são instrumentos inequívocos de santificação para o leigo, em qualquer estado, e que a vivência diária da oração e dos sacramentos possibilitam o desfrute de uma ascese exigente, mas recompensadora. Atuando primeiramente no ambiente universitário de grandes cidades européias, a Obra encontrou desde cedo muita resistência por parte do clero mais liberal, que via no catolicismo militante sinais de um *farisaísmo ultra-montano*, e também do clero religioso e secular tradicional que temia com este novo protagonismo leigo, um surto de “*ameaças*” a sua posição social.

Surgida na Espanha revolucionária da década de 30, a Opus Dei encontrou também desafios em um ambiente anticlerical e modernista, mas conseguiu com o apoio sucessivo de diferentes bispos e papas adquirir o status de Prelazia Pessoal da Igreja Católica, sinal claro de sua mensagem romana. Hoje é uma instituição

sólida na Igreja, motivo de muita especulação e debate. Seu fundador, canonizado em outubro de 2002 por João Paulo II, tornou-se um importante ícone moderno do catolicismo militante.<sup>36</sup>

Mesmo que não possa ser chamada de movimento, e sua figura jurídica atesta isso, a Obra inaugurou na Igreja um novo modo de ser e de se fazer cristão. Sua espiritualidade simples e cotidiana motivou quadros importantes do laicato mais intelectualizado a aderirem à idéia de uma nova evangelização, cientes dos desafios que o século impunha. Como uma Prelazia Pessoal, figura jurídica que lhe dá o status de uma diocese trans-territorial sob a direção de um Prelado e de vários conselhos regionais, impulsionou o trabalho do leigo dentro e fora da Igreja, alicerçando sua atuação nos cinco continentes e servindo de exemplo a iniciativas que surgiriam somente décadas depois.

Pode-se dizer que assim como outras grandes comunidades católicas, a Obra irrompe num momento de ameaça à soberania da Igreja, acentuada na Espanha republicana dos anos 30. Frente aos perigos que ameaçam a estrutura eclesial, inaugura uma forma de apostolado que não exclui o fiel de seu trabalho no *mundo*. O que é sem dúvida, a grande novidade. Ao invés de mosteiros, conventos e seminários, a vida eclesial passa a operar em torno de centros juvenis e universitários, fermento de vocações em um período de grande incredulidade e desencantamento religioso. E principalmente no interior dos lares e locais de trabalho do cristão comum.

O modelo de organização intuído por Escrivá se tornará referência no ambiente católico sufocado pela guerra. Na Itália com o *Comunhão e Libertação* e a *Comunidade de Santo Egídio*, na Alemanha com o *Movimento de Schoenstatt*, ou no México com o *Regnum Christi* e os *Legionários de Cristo*, outras iniciativas

---

<sup>36</sup> Sobre a história de São Josemaría Escrivá e o Opus Dei consultar:

BERNAL, Salvador. *Monsenhor Josemaría Escrivá de Balaguer: Perfil do Fundador do Opus Dei*. São Paulo, Quadrante, 1977.

LE TOURNEAU, Dominique. *O Opus Dei*. Lisboa, editora Rei dos Livros, 1985.

MESSORI, Vittorio. *Opus Dei, uma investigação jornalística*. Lisboa, Editorial Notícias, 1994.

MÜLLER, Beat. *Alguns dados informativos sobre o Opus Dei*. São Paulo, Escritório de informação da Prelazia do Opus Dei no Brasil, 1997.

URBANO, Pilar. *O Homem de Villa Tevere: os anos romanos de Josemaría Escrivá*. São Paulo, Quadrante, 1996.

apostólicas leigas começarão a germinar, sempre imbuídas do sentido de preservação das estruturas tradicionais em um ambiente adverso.

*“As comunidades e Novos Movimentos Eclesiais são um meio de renovação paroquial particularmente urgente nas paróquias das grandes cidades. Por isso é necessária e oportuna a formação de comunidades e movimentos eclesiais de tal dimensão que permitam estabelecer verdadeiras relações humanas e viver mais intimamente a comunhão.(...) Nas paróquias dos grandes aglomerados urbanos, as estruturas paroquiais tornaram-se inadequadas e as possibilidades de ação apostólica notavelmente reduzidas.(...) elas são chamadas a ser acolhedoras e solidárias, abertas à variedade de carismas e organizações comunitárias, capazes de comprometer os movimentos eclesiais que estão atuando nelas, abertas aos projetos supraparoquiais.”<sup>37</sup>*

Os movimentos apostólicos leigos irrompem no cenário religioso como uma resposta direta ao novo cenário eclesial, não mais pautado em circunscrições eclesiásticas territoriais. Os diversos carismas, ou orientações e aptidões destes movimentos atestam a dura realidade de uma Igreja urbana refém da modernidade, na qual a centralidade paroquial perdera gradativamente seu papel e importância.

O Papa Paulo VI nos últimos anos de seu pontificado já afirmava:

*“Há hoje uma efusão, uma grande chuva de carismas para fazer maravilhosa e fecunda a Igreja, capaz de impor-se à atenção do mundo profano e laicizante.”<sup>38</sup>*

Este processo se intensifica ao longo dos anos conciliares. Os ventos reformadores de dentro e fora da Igreja, impelem o leigo católico a uma profunda reflexão, marcada por debates e por dissidências de importantes *quadros* intelectuais. O ponto focal destas iniciativas continua sendo a necessidade da

---

<sup>37</sup> S. S. JOÃO PAULO II. *Encíclica Ecclesia in América* (1992) In: TERRA, Dom João Evangelista Martins. *Os Novos Movimentos Eclesiais*. Cachoeira Paulista. Canção Nova. 2004. pg. 17.

<sup>38</sup> S.S. PAULO VI. Audiência de 16 de outubro de 1974. In: TERRA. *Op. Cit.* pg. 16.

preservação da unidade, personificada na obediência ao papa e ao colegiado romano.

*“Dentro da Igreja apresentam-se vários serviços, funções, ministérios e formas de animação da vida cristã. Recordo o grande desenvolvimento dos Movimentos Eclesiais, dotados de forte dinamismo missionário. Quando se integram na vida das igrejas particulares, e são acolhidos cordialmente por bispos e sacerdotes nas estruturas diocesanas e paroquiais, os movimentos representam um verdadeiro dom de Deus para a nova evangelização e para a atividade missionária propriamente dita. Recomendo, pois, difundi-los e valer-se deles para dar novo vigor, sobretudo entre os jovens, à vida cristã e à evangelização numa visão pluralista dos modos de associar-se e de expressar-se.”<sup>39</sup>*

O que podemos afirmar das diferentes manifestações de apostolado é que afora seu engajamento e militância intra e extra-eclesiais, não existe uma homogeneidade de propósitos, o que facilita sua imersão nos diferentes extratos sociais. São realidades distintas, com o firme propósito de responder aos desafios do mundo contemporâneo, como relata *D. João Evangelista Martins Terra*, bispo auxiliar de Brasília e um dos responsáveis por acompanhar a trajetória dos novos movimentos no Brasil:

*“Referem-se a concretas e muito diferentes realidades, tais como o Cursilho de Cristandade, a Obra de Maria, Focolares, a Renovação Carismática Católica, Comunhão e Libertação, o movimento de Schönstatt, Regnum Christi, numerosos movimentos familiares, as assim chamadas novas comunidades de origem francesa, Comunidade de Emanuel e muitas outras comunidades de origem italiana: Comunidade de Santo Egídio, Papa João XXIII.(...) A noção de movimento se aplica às comunidades diversas entre si, em seus carismas, em suas pedagogias, em suas formas comunitárias, em seus estilos de diaconia e, inclusive, em suas respectivas configurações canônicas. É tanta a diversidade que*

---

<sup>39</sup> S.S. JOÃO PAULO II. *Encíclica Redemptoris Missio*. In.: TERRA. *Op. Cit.* pg. 19.



*às vezes resulta abstrato, convencional e forçado falar de movimentos genericamente. Cada carisma, cada expressão merece um discernimento particular.*<sup>40</sup>

A diversidade de propósitos e linguagens e a aparente heterogeneidade de princípios dificulta uma definição precisa desta nova realidade, que se dá fundamentalmente no papel que exercem na estrutura eclesial, motivando sua dinâmica com entusiasmo renovado e participativo.

*“No mesmo momento em que se lamentava a crise do associativismo católico (Ação Católica) e de comunidades religiosas, se assiste à novidade imprevista e surpreendente da eclosão e do florescimento de movimentos diversos das novas comunidades eclesiais, frutos de uma madura renovação conciliar, porém sujeitos providenciais para essa mais plena e íntegra maturação do Concílio.”*<sup>41</sup>

D. João Terra sustenta que o pontificado de João Paulo II fortaleceu os movimentos como forma de preencher algumas lacunas pós-conciliares, mas de modo algum pretendeu suplantar o concílio e os seus avanços litúrgicos e doutrinários. Segundo ele, os pontos essenciais do pontificado de João Paulo II, podem ser encontrados na grande maioria dos novos movimentos eclesiais.

- 1) *A exigência do seguimento radical de Jesus Cristo através do chamado universal à santidade.*
- 2) *A adesão integral à Igreja universal através da comunhão com a hierarquia e com as realidades particulares.(dioceses, paróquias...)*
- 3) *A defesa e o anúncio de conteúdos fundamentados em verdades de fé.*
- 4) *A inserção do cristão no mundo, integrando o chamado à missão e à Evangelização às realidades da contemporaneidade.*

---

<sup>40</sup> TERRA, Op. Cit. Pg. 44.

<sup>41</sup> TERRA, Op. Cit. Pg. 52.

- 5) *A presença solidária do cristão nas novas realidades sociais, fomentando a busca pela dignidade humana, à luz da Doutrina Social da Igreja.*<sup>42</sup>

É na mesma tentativa, de buscar elementos em comum que justifiquem um padrão de comportamento social, que *Stefano de Fiore*, especialista em espiritualidade católica, descreve os novos movimentos a partir de duas características de sua espiritualidade:

- 1) *Preocupação de revigoração no contato direto com as fontes espirituais, a chamada Tradição e a Sagrada Escritura.*
- 2) *Desejo de estar presente no mundo moderno, confrontando a mensagem cristã com as exigências de uma nova realidade.*<sup>43</sup>

Mas, para a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que em 1997, após a sua 35ª Assembléia Geral publicou através de sua Comissão Episcopal de Doutrina o documento “*Teologia dos Movimentos*”, os novos movimentos eclesiais inspiram cuidado. Por sua origem estrangeira, ou pelo pouco contato com as diretrizes da entidade, sugerem cautela aos bispos e um profundo acompanhamento de suas atividades:

*“Os movimentos possuem estrutura própria, orientação própria, líderes próprios. Eles podem ser dentro da Igreja autêntico fermento evangelizador, como podem criar igrejas paralelas. Se permanecerem fermento evangélico, poderão prestar grande ajuda às pastorais; mas se se firmarem como igrejas paralelas, fechadas em si mesmas, podem prejudicar a evangelização, a pastoral, a Igreja em sua missão evangelizadora. Por isso é indispensável que os Movimentos e*

---

<sup>42</sup> TERRA, Op. Cit. Pg. 51 e 82.

<sup>43</sup> Conforme DE FIORES, Stefano. *La “Nuova” Spiritualità*. Roma. Edizioni Studium, 1995. pgs. 20 a 28.

*Grupos se insiram na pastoral de conjunto de toda a ação evangelizadora e pastoral da Igreja.”<sup>44</sup>*

Porém, com a crescente importância que os movimentos adquiriram na última década, fomentando vocações e substituindo congregações e ordens religiosas em conselhos nacionais da entidade, muitos bispos passaram a ver com simpatia esta heterogeneidade. A preocupação de se formarem igrejas paralelas e a não homogeneidade de princípios e carismas são argumentos questionados por João Paulo II em diversas alocações públicas nos últimos anos:

*“Cada movimento difere do outro, mas todos estão unidos na mesma missão. Alguns carismas suscitados pelo Espírito irrompem como vento impetuoso, que arrebatam e atraem as pessoas para novos caminhos de compromisso missionário ao serviço radical do Evangelho, proclamando sem temor as verdades da fé, acolhendo como dom o fluxo vivo da Tradição e suscitando em cada um o ardente desejo da santidade.(...) O seu nascimento e sua difusão trouxeram à vida da Igreja uma novidade inesperada, e por vezes até explosiva. Isto não deixou de suscitar interrogativos, dificuldades e tensões; às vezes, comportou, por um lado, presunções e intemperanças e, por outro, não poucos preconceitos e reservas. Foi um período de prova para sua fidelidade, uma ocasião importante para verificar a genuinidade dos seus carismas.”<sup>45</sup>*

Mesma opinião do novo pontífice, que provavelmente contará com a estrutura *atomizada* e dinâmica dos movimentos em suas incursões pastorais:

*“É preciso que se diga alto e forte também as Igrejas locais, também aos bispos, que não lhes é permitido indulgir em alguma pretensão de uniformidade absoluta nas organizações e programações pastorais. Eles não podem impor seus*

---

<sup>44</sup> CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Teologia dos Movimentos*. Itaiaci, Comissão Episcopal de Doutrina, 1997. pg. 09

<sup>45</sup> S.S. JOÃO PAULO II. “Abri-vos, com docilidade, aos dons do Espírito”. In: *L'Osservatore Romano*, nº 23, 06 de junho de 1998, pg. 3. e PONTIFÍCIO CONSELHO PARA OS LEIGOS. Op. Cit. PGS. 52 E 53.

*projetos pastorais como paradigma daquilo que ao Espírito Santo é permitido operar. (...) Não é lícito pretender que tudo se deva encapsular numa organização unitária: é melhor menos organização e mais Espírito Santo.*<sup>46</sup>

A crítica do catolicismo “*ultramontano*”, militante e integral que estes movimentos propagam com sua prática, é vista com respeito pelo novo papa. Mas, de nenhum modo, o fundamentalismo pode ser uma resposta ao avanço do secularismo na urbe católica.

*“Devemos evitar um secularismo que exclui a fé, que exclui Deus da vida pública, e o transforma num fator puramente subjetivo, e portanto arbitrário.(...) Do outro lado, é preciso não cair no integralismo, como uma parte do Islã hoje o apresenta.”*<sup>47</sup>

Certamente, Bento XVI dará continuidade ao apoio irrestrito aos movimentos. Ainda cardeal Joseph Ratzinger anunciava sua posição diante de um público preocupado com as novidades pós-conciliares:

*“(...) o que abre espaço à esperança em nível da Igreja universal – e isso acontece no coração mesmo da crise da Igreja no mundo ocidental – é o aparecimento de novos movimentos, que ninguém previu, mas que brotaram espontaneamente da vitalidade interior da fé mesma. Neles se manifesta, ainda que discretamente, algo como um período de pentecostes na Igreja.(...) Certamente todos esses movimentos geram também alguns problemas, em medida maior ou menor trazem também perigos. Mas isso acontece em qualquer realidade viva. (...) Toda a intensa vida de oração, presente nos movimentos, não leva a uma fuga para o intimismo ou a um refluxo para o privado, mas*

<sup>46</sup> RATZINGER, Joseph. *Conferência de abertura de V. EMª Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação da Doutrina da Fé*. Vaticano, Pontifício Concílio para os Leigos, maio de 1998. Também disponível em VARIOS, *Movimentos Eclesiais: Dom do Espírito, esperança para a humanidade*, Escritório da Comissão Nacional da Renovação Carismática Católica do Brasil, 2002., pgs. 46 e 47.

<sup>47</sup> RATZINGER, Joseph. “Um novo início abre as portas ao futuro. (íntegra da entrevista a Roberto Fontolan.)” In: *Passos: revista mensal de comunhão e libertação*, ano XVIII, nº 56, novembro de 2004. São Paulo, Sociedade Litterae Communions, 2004. pg. 07.

*simplesmente a uma integral e plena catolicidade. A alegria da fé que nela se experimenta traz em si algo de contagioso. E nesse contexto crescem atualmente, de maneira espontânea, novas vocações para o sacerdócio ministerial e para a vida religiosa.”<sup>48</sup>*

Ou ainda no seu primeiro discurso aos bispos alemães, por conta da monumental Jornada da Juventude em Colônia:

*“Um papel importante no mundo dos jovens é desempenhado pelas associações e pelos movimentos que sem dúvida constituem uma riqueza. A Igreja tem o dever de valorizar essas realidades e, ao mesmo tempo, deve orientá-las com sabedoria pastoral a fim de que, mediante os seus diversificados dons, possam contribuir da melhor maneira possível para a edificação da comunidade, sem jamais entrarem em concorrência umas com as outras, construindo cada qual, por assim dizer, a sua própria igreja, mas respeitando-se reciprocamente e colaborando em conjunto a favor da única Igreja da única paróquia, como igreja do lugar, em vista de suscitar nos jovens a alegria da fé, o amor pela Igreja e a paixão pelo Reino de Deus.”<sup>49</sup>*

Esta postura de admiração e respeito já era sentida ao longo de todo o pontificado de seu antecessor:

*“Desde o início do meu ministério como sucessor de Pedro, considerei os movimentos como uma grande fonte espiritual para a Igreja e para a humanidade, um dom do Espírito Santo para o nosso tempo, um sinal de esperança para todas as pessoas.(...) Os movimentos tiveram a intenção de testemunhar a própria comunhão com a Igreja e a sua completa dedicação à sua missão, sob a guia dos*

---

<sup>48</sup> In: RATZINGER, Joseph e MESSORI, Vittorio. *A fé em crise: O cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1985, pg. 27 e 28.

<sup>49</sup> S. S. BENTO XVI. ‘Discurso do papa no encontro com os bispos alemães. 21 de agosto de 2005.’ In: *A Revolução de Deus: Discursos do papa Bento XVI para a XX Jornada Mundial da Juventude*. São Paulo, Paulinas, 2005. pg. 98 e 99.

*seus pastores. Quiseram re-confirmar o desejo de pôr os carismas a serviço da Igreja universal, das Igrejas locais e das comunidades paroquiais.*"<sup>50</sup>

E sinalizando a política do pontificado que recém se inicia, as palavras de Bento XVI resgatam o vetor que uniformiza os diferentes carismas: o apelo à santidade cotidiana. Via de mão única para o contato com Deus.

*“Só dos santos, só de Deus provém a verdadeira revolução, a mudança decisiva do mundo. No século que terminou vivemos as revoluções, cujo programa comum era não aguardar mais a intervenção de Deus, mas assumir totalmente nas próprias mãos o destino do mundo.(...) A absolutização do que não é absoluto, mas relativo, chama-se totalitarismo. Não liberta o homem, mas priva-o da sua dignidade e o escraviza.”*

Se para muitos estas palavras anunciam um retrocesso nas relações sociais da Igreja e a própria negação de sua Doutrina Social, o apelo à santidade resgata um princípio ancestral, que por muitos anos foi sem dúvida o alicerce de toda reflexão teológica da Igreja. Em tempos de relativismo absoluto, a luta volta-se ao Mal.

*“Não são as ideologias que salvam o mundo, mas unicamente a volta ao Deus vivo (...) A verdadeira revolução consiste unicamente em dirigir-se sem reservas a Deus, que é a medida do que é justo e, ao mesmo tempo, é o amor eterno.”*<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> S. S. JOÃO PAULO II: “Uma palavra potente para toda a Igreja In: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA OS LEIGOS. *A Igreja em movimentos: textos e fotos do encontro de João Paulo II com os movimentos*. Vargem Grande Paulista. Editora Cidade Nova, 1999. pg.78. ”. (Trecho da mensagem do Papa, em 1º de junho de 1998, aos participantes do VII Encontro Internacional da Fraternidade das Comunidades Carismáticas Católicas de Vida e Aliança.)

<sup>51</sup> S. S. BENTO XVI. “Discurso do papa na vigília de oração com os jovens na esplanada de Marienfeld. 20 de agosto de 2005” In.: *A Revolução de Deus: Discursos do papa Bento XVI para a XX Jornada Mundial da Juventude*. São Paulo, Paulinas, 2005. pg. 53.

### Capítulo III.5 - As Críticas.

As críticas não são poucas. No Brasil, celeiro de experimentações progressistas, a unanimidade dos movimentos no ambiente católico foi muito questionada. Por não testemunhar perseguições religiosas, e caracterizar-se pela tolerância ao diferente, o leigo brasileiro acolheu de imediato as novas iniciativas eclesiais, o que fez com que os movimentos superassem rapidamente as barreiras culturais para implementarem com firmeza seus objetivos. Diante disso, a resistência à atuação dos movimentos tem sido lentamente minada pelas próprias necessidades da realidade pastoral do país. Como atesta *Wolmir Therezio Amado*, reitor da Universidade Católica de Goiás e presidente do Conselho Nacional de Leigos e Leigas (CNL), que numa primeira análise, evoca os movimentos como um sinal claro de reação católica ao solapamento das estruturas tradicionais de vivência da fé. Um salto de qualidade para o debate interno da Igreja, que poderia enfim pensar sobre suas próprias raízes.

*“Os movimentos, de modo geral, mais do que reverter aspectos quantitativos, trazem uma contribuição qualitativa (para a Igreja), realçando aspectos (da religião) que não mereciam a devida importância.”*<sup>52</sup>

Na opinião de *Pedro Rodrigues de Oliveira*, sociólogo da Universidade Católica de Brasília, o sentido de auto-preservação e reação ao solapamento das estruturas tradicionais fazem com que os movimentos remetam-se a uma espiritualidade “ultrapassada”, marcada pelo debate anti-modernista.

*“Eles se fortaleceram com o espírito do Concílio, mas apóiam-se numa teologia anterior, que apresenta a Igreja como sociedade perfeita e de salvação do mundo, típica do século XIX”*<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> In: PEREIRA, Paula e GARBIN, Luciana. “Especial Movimentos: Um exército leigo, sóbrio e articulado a serviço da Igreja Católica”, in: *O Estado de São Paulo*, 29 de fevereiro de 2004, pg. A10.

<sup>53</sup> IDEM

Conserva-se a opinião, unânime entre teólogos e expoentes da chamada teologia da libertação, que o avanço dos movimentos na América Latina situa-se em um elaborado plano de contenção do avanço progressista na região. Exagero ou não, o fato é que o declínio da influência libertadora coincide com a proliferação de grupos de orientação conservadora, impulsionados pelo sucesso midiático de padres ligados a Renovação Carismática Católica (RCC). O refluxo da influência de um episcopado atuante, notório no fim do regime militar, pôde ser sentido na orientação dada aos formadores dos novos seminaristas.

*“No início da década de 80 a Igreja, no apogeu de seu poder (no Brasil), começou a se afastar da política. O papa João Paulo II, temendo a influência marxista na Teologia da Libertação e os padres ativistas, reafirmou a disciplina tradicional e a obediência, exigindo que os clérigos se retirassem da política.(...) No final da década de 80, surgia no catolicismo brasileiro uma nítida corrente conservadora.”*<sup>54</sup>

Independente da posição ideológica e da simpatia pelas novas iniciativas eclesiais, os movimentos chamam a atenção pelo seu forte apelo afetivo e sua quase irresistível atração. Em um mundo globalizado e instantâneo, eles resgatam a Tradição em uma linguagem de fácil assimilação, e possibilitam ao jovem *conectado* a pertença a um universo bi-milenar de significados. Portanto, a influência dos movimentos nas diversas esferas sociais já é um fato debatido *extra-muros*. O que gera muitas indagações. A medida de sua influência juvenil em um mundo de rápidas transformações ainda é muito pouco conhecida. Como atesta o historiador agnóstico *Toby Lester*:

*“Bem, eles nunca emergem do nada – eles tendem a representar mudanças sociais e espirituais que são ainda subterrâneas na sociedade e às quais movimentos religiosos maiores e mais “vagarosos” não podem responder rápida e*

---

<sup>54</sup> SERBIN, Kenneth. “A Voz dos que não tem voz.” In: *Temas Brasileiros, n° 02: A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações*.(edição especial da revista História Viva). São Paulo, Duetto, 2005.



*diretamente. Uma segunda característica desses novos movimentos é que eles operam num nível alto de tensão com a sociedade, podendo, porém, ser rapidamente integrados e considerados “ortodoxos”. Ao contrário do que geralmente se pensa, os adeptos dos NMRs são, na média, jovens, bem-educados e relativamente bem situados na sociedade. As razões para eles se converterem são mais sociais do que teológicas: eles vão porque amigos ou parentes foram primeiro. É importante notar que a maioria desses recém convertidos logo saem, por livre e espontânea vontade. A suspeita de que se trata de “lavagens cerebrais” é, em geral, infundada.”<sup>55</sup>*

E afinal, diante destas perspectivas, qual é a posição oficial da Igreja frente aos críticos que afirmam serem sectários e fundamentalistas os Novos Movimentos Eclesiais?

O Arcebispo de Viena, Christoph Schönborn, em um extenso estudo encomendado pelo Pontifício Instituto para os Leigos em 1997, diferencia os Movimentos Eclesiais das seitas fundamentalistas, elencando uma série de pontos que freqüentemente são utilizados de munição contra os católicos. Apesar da linguagem curial, é um documento que sinaliza com clareza os argumentos oficiais da instituição. Recebido com descaso e indignação por militantes anti-seitas, até hoje é o texto mais abrangente já publicado pelas autoridades romanas sobre o assunto. Como esclarecimento do conceito fundamentalismo podemos sintetizar as palavras do cardeal, que não diferem de qualquer especialista sobre o tema:

*“Como características internas de uma seita, ao lado do empenho em conservar uma meta ou um ídolo espiritual, em contraste com a convenção comum, mencionam-se: a rejeição de valores fundamentais de hoje, como a liberdade pessoal e a tolerância; uma busca, às vezes militante, das atitudes opostas; um estilo totalitário de vida; a supressão da consciência dos membros; a*

---

<sup>55</sup> In: “O ecossistema do Paraíso”. *Folha de São Paulo*, 19 de maio de 2002, *Caderno Mais*, pg. 12.

*exclusão daqueles que estão fora do grupo; e certas tendências a querer controlar a sociedade ou alguns de seus setores.*<sup>56</sup>

A grande preocupação do estado maior da Igreja é sem dúvida a amplitude do crescimento desordenado dos novos movimentos religiosos, não católicos, principalmente em extratos sociais mais favorecidos e formadores de opinião, como as classes médias urbanas. Neste sentido a apropriação do conceito para definir o comportamento sectário de alguns dos novos movimentos religiosos, sugere uma posição de apoio as novas iniciativas eclesiais, já que contam com a aprovação direta das autoridades competentes:

*“Grupos e movimentos reconhecidos pela Igreja não podem ser qualificados como “seitas” pois através da aprovação eclesiástica comprovou-se o seu arraigamento na Igreja”*<sup>57</sup>

Quanto às críticas, seguem extratos dos principais pontos abordados, que serão novamente debatidos após conhecermos nossos personagens.

#### Lavagem Cerebral:

*“Este termo não é aplicável nem sequer à mudança de personalidade, muitas vezes verificada nas seitas, pois com ele quer-se aludir a métodos desumanos, aplicados pelos regimes totalitários, de influenciar e mudar a personalidade do homem.(...) De fato, a formação é uma transformação querida livremente, que respeita a dignidade humana.(...) É dever das comunidades eclesiais observar que a decisão ao seguimento seja livre. Uma série de diretrizes canônicas salvaguarda esta questão.”*<sup>58</sup>

#### Isolamento e separação do mundo:

---

<sup>56</sup> SCHÖNBORN, Christoph. “Há seitas dentro da Igreja?: Reflexões sobre o conceito de seita e resposta a algumas acusações dirigidas a grupos católicos”. In: *L'Osservatore Romano*, nº 34, 23 de agosto de 1997, pg. 4(376).

<sup>57</sup> IDEM

<sup>58</sup> IBIDEM

*“Separação do mundo não significa separação dos homens e das suas alegrias, preocupações e necessidades, mas separação do pecado.(...) Se os cristãos não fazem certas coisas como os demais, ou se não se adaptam perfeitamente à moda, isto não quer dizer que desprezam o mundo. Eles só abandonam aquilo que contrasta com a fé, ou aquilo que não consideram mais importante, porque encontraram o tesouro escondido num campo. (Mt 13, 44).”<sup>59</sup>*

*Alienação dos familiares:*

*“O respeito e o cuidado amoroso dos pais e dos familiares faz parte essencial da mensagem cristã. Se porém, se trata do chamamento ao seguimento particular, Jesus pede a separação também da família: os apóstolos deixaram a família, a profissão, a pátria. (...) Nem sempre é fácil deixar que um filho parta, nem mesmo no caso do matrimônio. Se em todo caso, se deixa a casa para o chamamento de Jesus e em plena liberdade, não se trata de alguma fuga dos deveres familiares.(...) Cada membro de uma família é livre de escolher o próprio caminho de vida.”<sup>60</sup>*

*Dependência de figuras carismáticas:*

*“É preciso distinguir com cuidado entre pessoas que utilizam as suas capacidades de modo egoísta e falso, para dominar outros e os tornar dóceis, e as pessoas verdadeiramente carismáticas, que também hoje devem ser procuradas na Igreja. Estas oferecem todo o seu ser com pureza, pela Igreja e pelo bem dos homens.”<sup>61</sup>*

*Instituição de estruturas intra-eclesiais próprias:*

*“É preciso procurar sempre de novo uma relação equilibrada entre as estruturas eclesiais existentes, sobretudo a estrutura paroquial, e os novos grupos.”<sup>62</sup>*

---

<sup>59</sup> IBIDEM

<sup>60</sup> IBIDEM

<sup>61</sup> IBIDEM

<sup>62</sup> IBIDEM

Violação de direitos humanos:

*“Quem escolhe este caminho e, após muitos anos de reflexão e oração, assume os respectivos compromissos, deixa determinados direitos por uma livre decisão de consciência: o direito de contrair matrimônio; o direito à autodeterminação; o direito à independente administração e aquisição de bens.”*<sup>63</sup>

Problemas dos ex-membros:

*“Onde alguns homens vivem juntos, existem limitações e debilidades. Não é justificável, contudo, apresentar as próprias dificuldades no interior de uma comunidade como válidas em geral. Numa palavra, essas experiências negativas de alguns são dolorosas para a inteira comunidade da Igreja.”*<sup>64</sup>

Conclui ainda que:

*“atitudes sectárias não bastam para constituir uma seita, mas que tais atitudes podem verificar-se também em comunidades eclesiais. Estes grupos porém podem evoluir graças a um aprofundamento da sua formação e a contatos com outros cristãos. Podem assim progredir rumo a uma atitude mais “eclesial”.”*<sup>65</sup>

De todo modo, esta é uma discussão que não se esgota. O limiar entre o ser sectário e a seita confunde os sentidos de qualquer espectador. A partir do próximo capítulo tentaremos decifrar estes enigmas, conhecendo a fundo os nossos sujeitos e debatendo à luz das teorias da Identidade em que medida conteúdos considerados dogmáticos e absolutistas fomentam sementes de emancipação e autonomia.

---

<sup>63</sup> IBIDEM

<sup>64</sup> IBIDEM

<sup>65</sup> IBIDEM. (Baseado em documento do Secretariado para a União dos Cristãos – Secretariado para os Não Cristãos – Secretariado para os Não Crentes – Pontifício Conselho para a Cultura.: “Relatório provisório: “O fenômeno das seitas ou novos movimentos religiosos””. In: *Introdução: Enchiridion Vaticanum* 10 (1986-1987), pg. 254. )

## **PARTE IV- Do Testemunho.**

### **Capítulo IV.1 - Mar Adentro...**

*“Caminhando ao longo do mar da Galiléia, viu dois irmãos: Saulo (chamado Pedro) e André, seu irmão, que lançavam a rede ao mar, pois eram pescadores. E disse-lhes: Vinde após mim e vos farei pescadores de homens. Na mesma hora abandonaram suas redes e o seguiram.” - Mateus 4, 18-20.*

*“Durante a viagem, estando já perto de Damasco, subitamente o cercou uma luz resplandecente vinda do céu. Caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues? Saulo disse: Quem és Senhor? Respondeu ele: Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Duro te é recalcitrar contra o aguilhão. Então trêmulo e atônito, disse ele: Senhor, que queres que eu faça? Respondeu-lhe o Senhor: Levanta-te, entra na cidade. Aí te será dito o que deves fazer.” - Atos dos Apóstolos 9, 3-7.*

Não há religião sem conversão. E histórias do Evangelho como as de Pedro e Paulo ilustram sem igual esta realidade única, cotidiana e ao mesmo tempo extraordinária, que desde o alvorecer iluminista, tornou-se sinônimo de loucura, estranhamento, e ignorância popular.

Esquecida, criticada e desprezada pelo racionalismo científico, dissecada pela ciência do século como uma patologia social, a conversão religiosa assombra com sua dramaticidade aqueles que se arriscam a observá-la com olhos atentos e descrentes. Retratada com propriedade inequívoca por autores como Paulo, Agostinho, Tolstói e Newman na literatura e nas artes, sua simplicidade reside na adesão apaixonada e fiel a um sentimento de profundidade existencial, manifesta no seguimento contínuo a um encontro com o desconhecido e a uma busca incessante aos anseios de um coração inquieto.

Sua ruptura dramática com as certezas da vida e do cotidiano não escolhe classes ou condições sociais. Mas envolve devaneios e expectativas dos mais doutos aos mais esquecidos, em qualquer tempo ou lugar na história.

Sua essência é sua particularidade. Um encontro pessoal, intransferível, único e ansiosamente buscado. Evidentemente a sua exclusiva manifestação pessoal não permite experiências, não tolera provas.

No cristianismo, a conversão é considerada pelos teólogos a matriz do seguimento autêntico, da vivência da fé e das obras, do ato constante de eternizar um acontecimento especial ocorrido há cerca de 2000 anos atrás. Para eles, não há conversão sem entrega. Não há conversão sem ruptura e adesão a um seguimento integral e constante. O fenômeno da conversão religiosa é radical em sua essência. Exige escolhas e renúncias, compreendidas na solidão de uma pertença muitas vezes contraditória que evoca transformações atemporais em dimensões profundas da existência humana.

É preciso lembrar que nem sempre a conversão se situa em um momento definido, marcado na vida de um sujeito, como os grandes relatos nos provocam. Conversões instantâneas são raras, não impossíveis. É no dia a dia, na contraposição de idéias, desejos e conceitos que a conversão acontece. Muitas vezes, simples consequência natural de uma tradição familiar. Quase sempre despercebida.

## **Capítulo IV. 2 - As histórias de Pedro e Paulo.**

Os nomes foram escolhidos para auxiliarem no método, na investigação dos personagens, e preservar a riqueza de suas experiências. No ambiente religioso o testemunho é fundamental, alicerce de doutrina e de prática, ferramenta primeira no proselitismo de qualquer credo. Em geral, seu conteúdo é público, ao menos ao grupo de pertença, e potencialmente reproduzível, de acordo com a intensidade e a dramaticidade do processo. Os nomes não foram escolhidos ao acaso. Sugerem duas formas de relacionamento com o sagrado. Distintas e complementares.

Pedro, que seguiu Jesus desde o princípio, negando-o em sua paixão, mas unindo-se a ele em sacrifício. Converte-se no esteio de suas próprias tradições familiares, sem grandes episódios, mas profundamente integrado a um projeto de transformação do mundo. Sua negação momentânea não o impede de seguir fiel aos mandamentos.

Paulo, que de perseguidor a perseguido galgou os degrau mais íngremes da radicalidade evangélica em sua metamorfose surpreendente e arrebatadora. Sua conversão é abrupta, radical. Seu seguimento é integral.

De todos os testemunhos colhidos, estes dois jovens puderam compor um quadro especialmente revelador. Tornam-se naturalmente sujeitos emblemáticos, pois trazem em sua trajetória e reflexão uma profundidade incomum em indivíduos de tão pouca idade. A escolha por suas histórias não se resume a proximidade de suas vivências e tampouco ao acesso a um conteúdo comum.

Surpreendem porque retratam com fidelidade o novo rosto de uma velha instituição. São jovens, modernos, instruídos, qualificados para um mercado competitivo e desumanizador. Oriundos de famílias estruturadas de classe média, e que poderiam diante de múltiplas possibilidades de vida escolher qualquer caminho ou vocação. Escolheram o mais difícil. Cada um a sua maneira.

### Capítulo IV.3 - A história de Pedro.

Pedro nasceu na cidade de São Bernardo do Campo, descendente de italianos e libaneses. Mãe psicóloga e pai engenheiro, sua infância foi tranqüila e sem maiores sobressaltos. Hoje com 25 anos e duas irmãs mais novas, recebeu desde o berço uma educação pautada em valores cristãos semeados pelos pais e amigos, membros ativos do *Movimento Comunhão e Libertação (CL)* <sup>1</sup>. Seus pequenos conflitos de adolescente, ora com o pai, ora com uma de suas irmãs, nunca deram motivos a maiores tensões. Um ambiente familiar coeso e seguro, onde a presença confidente materna foi fundamental para superar pequenas dificuldades de relacionamento.

*“(...) Na verdade eu acho que eu tive uma educação, frente aos meninos da minha idade, um pouco diferente da mentalidade que a gente vê hoje. Porque eu nasci já dentro do movimento, eu sou filho de pais que já participavam do movimento Comunhão e Libertação. E queira ou não, os meus pais me educaram com a ótica do movimento, com a visão que o movimento tinha de educação. Que o movimento Comunhão e Libertação, preza muito a questão da educação, da educação da pessoa. E essa educação que os meus pais me ensinaram e que eu aprendi um pouco com o movimento, freqüentando desde criança, sempre num círculo de amizades, num círculo onde a relação era sempre com as pessoas do movimento, pelo menos os mais íntimos. Depois eu ia jogar futebol, tinha contato mais sólido, lógico, tinha contato com os outros. Mas os meus mais amigos, mais próximos eram sempre pessoas do movimento.”*<sup>2</sup>

Estudou sempre em colégios particulares, dos quais ainda guarda boas amizades e lembranças. Para ele o período escolar foi especial, onde pôde estreitar laços de relacionamento e aprofundar os valores recebidos em casa.

---

<sup>1</sup> Sobre a história e o carisma do Movimento Comunhão e Libertação, consultar Anexo 2.

<sup>2</sup> Para a transcrição integral das entrevistas consultar Anexo 1.



Acredita que a preocupação familiar com a sua educação foi o fator diferencial para a formação da sua personalidade.

*“(...) E é engraçado porque, evidente que eu não tinha a noção de quanto isso me influenciava, mas hoje olhando para trás, como uma retrospectiva, desde o começo, eu vejo que essa educação de comparar cada coisa me faz, pelo menos afirmar algumas coisas. E não ficar num relativismo, em um momento de afirmar alguma coisa frente à alguém.”*

Seu contato com o movimento sempre foi uma constante, ainda assim sua confirmação pessoal significou um marco, um momento que Pedro identifica com facilidade no final de sua adolescência:

*“(...) o principal momento foi em janeiro de noventa e nove. Eu já participava do Movimento, quando eu era criança para ficar brincando. Lia uns textos. Só a criança que não lê o livro porque é muito pesado, aí lê os textos simplificados e conversa. (...) os meus pais sempre falavam: “...Não, vai lá! vai lá!”. Nunca me obrigavam, mas sempre incentivaram muito, deram uns empurrãozinhos para poder participar. O Movimento faz umas férias todo final de ano e meio de ano. Final de ano férias nacionais, por exemplo, todos os colegiais do Brasil inteiro, a gente viaja uma semana juntos. Lá se reza, se brinca, se faz esporte com todo mundo junto. Umas coisas assim.”*

Tal como o personagem do evangelho, Pedro não se deparou com nenhuma ruptura ou sobressalto em sua adesão. Em uma atividade rotineira do movimento, converteu-se naturalmente a uma proposta que há muito tempo já lhe era familiar.

*“(...) numa dessas férias de janeiro que foi em Salvador, eu fui e participei das férias. Eu não sei, talvez em noventa e nove eu estava no terceiro colegial, porque eu já estava no fim dos colegiais..., talvez eu já tivesse amadurecido um*

*pouco mais, não sei porque. Eu fiz uma experiência de amizade com algumas pessoas lá muito forte. (...) Pessoas do Rio, de Brasília, que eu nunca tinha visto ou raramente via. Mas era de uma familiaridade tão grande, era uma liberdade de relacionamento tão grande com aquelas pessoas. É como se eu já tivesse conhecido eles desde pequeno, como se eles também fossem meus amigos de infância, assim.”*

Motivado pelas novas amizades, que se apresentam com extrema familiaridade, Pedro se lança ao desafio de conhecer mais a fundo o conteúdo que lhe é oferecido.

*“(…) Então, impressionante porque essa familiaridade, na hora eu falei: “pô, tem alguma coisa aqui! Não é possível, eu nunca vi esse cara e parece que eu sou amigo dele desde sempre.”*

Pedro se encanta com a postura de um responsável pelo movimento e quer de alguma maneira “*ser igual a esse cara, eu quero essa amizade que eu encontrei aqui. Eu quero isso para mim, para a minha vida. Eu quero ter amizades desse tipo*”. Ele passa a *compreender* que seus valores, ideais e comportamentos são partilhados por pessoas que nunca conhecera. A unidade de tanta diferença se dá em torno de uma amizade fraternal e da partilha de momentos específicos de reflexão e diálogo.

*“(…) E aí eu entendi que, a gente era daquele jeito porque se encontrava, semanalmente, para ler um trecho de um livro. Isso ajudava à educar. Eu nunca tinha entendido aquilo. Eu entendi só quando na carne quando eu encontrei essas pessoas.*

*(…) Esse foi um momento para mim salvador. Foi um momento que eu falo, que a gente fala de um encontro que eu sei a data, horário e local. É um marco mesmo.”*

Em torno das reuniões semanais de aprofundamento do ideário do movimento (*escola de comunidade*), Pedro se percebe partícipe de um plano maior onde é um sujeito privilegiado. O sentimento de pertença ao grupo se intensifica e estreitam-se laços outrora apenas circunstanciais.

*“(...) aos poucos, eu comecei a entender que a escola de comunidade que eu fazia semanalmente, não sei que lá, que me ajudava a olhar para aquelas pessoas daquele jeito, a me relacionar e vice-versa elas comigo. (...) E aí eu entrei de cabeça.”*

Sua adesão no início não é total. Apresenta ainda divergências de conteúdo e de idéias, que vão se tornando insignificantes na medida em que abraça convictamente a práxis do movimento.

*“(...) divergência assim eu tenho, de vez em quando. (...) é pouco, não interfere no movimento. É sempre uma questão contingente assim: “...toma uma decisão. Não concordo, tinha que tomar outra!”. Aí, num determinado momento fica assim, mas cede. Cede, eu primeiro, porque sempre que tomam uma decisão que eu não concordo é sempre alguém bem mais velho do que eu, que eu reconheço que é uma autoridade. Assim, no sentido, uma autoridade mesmo, ele sabe o que está fazendo.*

*(...) O que às vezes acontece é divergência de posição, às vezes eu penso em fazer de um jeito... quer dizer, tomo uma posição e eu tento... tenderia a fazer de um outro jeito, de um outro modo. Mas assim, são divergências, mas que são comuns e não afetam em nada, nunca me balançou no sentido de pôr em dúvida. Porque também existem momentos áridos, com grandes dificuldades.”*

A unidade e a coesão doutrinal do movimento se dá em torno de grupos de interesse, que vão caminhar juntos no percurso proposto por seu fundador. Para isso valorizam o consenso, um diálogo que em torno das coisas fundamentais da vida cotidiana, busca revelar uma “*verdade*”. Esta convicção para ser validada

deve se sujeitar à dúvida e ao confronto de posições, levando em consideração a primazia da autoridade dentro do movimento e do conteúdo doutrinário. Mesmo as decisões mais simples, como a escolha de um novo coordenador ou responsável, participam desta lógica, aparentemente incompreensível para qualquer pessoa estranha ao grupo.<sup>3</sup>

“(...) *A gente sempre é educado à confrontar com as pessoas mais velhas, para elas nos ajudarem à decidir as coisas da vida. Tudo, tudo, tudo.*”

Deste modo, o indivíduo procura tornar-se “*presença no ambiente*”, levando a mensagem de Cristo e propondo o encontro com Ele. Para isso o movimento incentiva a educação formal e a presença no ambiente universitário. É no ambiente estudantil, berço das primeiras atividades do fundador, que o encontro com Cristo se confronta com maior dramaticidade. Entretanto, não há escolas do movimento, nem universidades. A intenção primordial é testemunhar a identidade cristã através da companhia e do exemplo, “*porque a gente pode dar testemunho até lavando os pratos.*”

O movimento se divide em vários níveis e estágios de atuação, (leigos (casados e solteiros), leigos consagrados, sacerdotes, adultos, universitários, colegiais) seguindo a lógica da inserção no ambiente laico. Pode-se aderir em qualquer estágio, sem a necessidade de inscrição. O membro também pode abandonar o movimento a qualquer momento sem a necessidade de pedir sua desfiliação. Apenas os leigos consagrados (*Memores Domini*) e os padres associados à fraternidade sacerdotal firmam um compromisso por escrito ao

---

<sup>3</sup> Para conhecer os fundamentos teológicos do grupo, consultar Anexo 2 e:  
 GIUSSANI, Luigi. *O senso religioso – primeiro volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.  
 . *Na origem da pretensão cristã. – segundo volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2003.  
 . *Por que a Igreja. – terceiro volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2004.  
 . *Educar é um risco*. São Paulo, EDUSC, 2004.  
 . *O Eu, o Poder e as Obras*. São Paulo, Cidade Nova, 2001.  
 . *O senso de Deus e o Homem Moderno*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997.  
 . *Passos de experiência cristã*. São Paulo, Companhia Ilimitada, 1993.  
 RONDONI, Davide (org.). *Comunhão e Libertação – um movimento na Igreja*. São Paulo, Sociedade Litterae Communio, 1999.

assumirem publicamente sua vocação. Esta dinâmica possibilita a liberdade de adesão espontânea em qualquer fase da vida, condicionada às suas possibilidades de engajamento pessoal. Seguindo um percurso pré-estabelecido, Pedro, que nasceu no movimento, passou por diversos desses estágios, mas sua adesão integral nunca lhe foi exigida.

*“(...) Hoje eu estou participando do grupo dos adultos, mas eu fiz o caminho: ginásio – ginásio, colégio – colégio e universidade – universitário. (...) Se eu encontro hoje o movimento na universidade eu entro no dos Universitários, e aí, depois, eu vou pulando(...) É muito livre, você entra...é muito livre! É livre, você pode sair à hora que você quiser, é muito tranquilo.”*

O grupo dos universitários, que Pedro atualmente frequenta, tem entre sessenta e setenta participantes. Como atuam a partir de seu ambiente de estudo, realizam suas atividades em diferentes locais. PUC, USP, Mackenzie e Metodista são algumas das universidades onde os grupos se reúnem semanalmente para fazer a experiência de *escola de comunidade*. Além disso, a cada quinze dias, procuram fazer uma atividade conjunta orientada por uma coordenação que não necessariamente é presidida por um sacerdote. Característica esta comum a outros movimentos:

*“(...) É claro que o padre é mais educado a isso ou um leigo consagrado, do que um casado. Porém, não é isso que vai determinar, em linhas gerais, se podem ser responsáveis pelo movimento.”*

Em suas reuniões seguem sempre o método proposto pelo fundador, padre Luigi Giussani, que foca na descoberta do *fato* cristão (Cristo presente na História) o eixo central da busca pelo conhecimento:

*“(...) a gente se encontra semanalmente, a gente lê um livro. Chama escola de comunidade, porque é um encontro que a gente lê um trecho de um livro de*

*Dom Giussani, que tem uma metodologia, são três livros (...) Cada semana lê um trecho e discute o que aquilo tem a ver com a vida, e é uma forma de ajudar a entender o que aquilo tem a ver, naquele momento, de faculdade, com o trabalho, com o relacionamento com a namorada, com essa coisa. Porque é no relacionamento, é fazendo a escola de comunidade, que partindo de algum texto, de um juízo que o Dom Giussani dá, da gente se ajudar à viver mais essas coisas, se ajudar à comparar cada coisa com os nossos desejos e tal.”*

Como o movimento atua no ambiente onde o leigo se encontra, não celebra missas próprias. Do mesmo modo, não atua em paróquias ou outros locais de culto. Ainda assim, os membros geralmente participam ativamente da vida eclesial de suas comunidades, através do culto diário e de atividades pastorais, como Batismo ou Crisma. Mas são nos encontros semanais que se dá o momento forte de vivência religiosa, que serve como ponto de partida e reflexão *“para se ajudar a viver de uma forma mais justa.”*

A ênfase nos estudos em escolas exigentes, no ambiente tipicamente familiar e a vivência intensa em um círculo restrito de amizades com pessoas próximas dos ideais do movimento, foi o fator que segundo Pedro o permitiu realizar seu sonho juvenil: entrar em uma boa universidade através de seu próprio esforço.

Sua primeira grande conquista: ser aprovado no curso de Jornalismo da PUC-SP e da Universidade Metodista de São Bernardo do Campo. A opção pela universidade católica não foi confessional e sim pautada por uma reflexão cuidadosa dos passos a serem seguidos na carreira profissional. Ainda que distante da família, não houve nenhuma ruptura com os círculos de convivência. Pedro aprofundou inclusive antigas amizades de colégio que tomaram o mesmo rumo na universidade.

A entrada na universidade desperta alguns receios. O ambiente e a novidade se impõem como um desafio, e a necessidade de apoio na empreitada encontra eco na extensa rede de solidariedade do movimento e de alguns amigos próximos.

*“(...)Ao mesmo tempo, eu também fiquei um pouco receoso. Acho que é receoso. Porque eu sou tímido, eu não gosto de ficar mudando muito. Eu sou meio caseiro. Caseiro, no sentido, assim, estou bem num ambiente eu não gosto de mudar daquele lugar. Eu quero ficar naquele ambiente.*

*(...) Eu entrei em jornalismo que é o que eu queria fazer, gostei muito. Mas tinha receio dessa coisa, o que eu ia encontrar, do ambiente que eu ia encontrar. Mas, ao mesmo tempo, (...) as pessoas me ajudando, os meus pais também, meus amigos, o pessoal do movimento, sempre falando: “Bom, mas tem que arriscar também, arriscar em novas coisas, novas amizades, novos lugares! Senão a gente fica sempre fechado na gente mesmo.”*

A presença do movimento na universidade, que o acolhe de imediato apresentando novos colegas e professores, permite a ele se inserir em um universo “estranho”, recheado de novidades. A segurança da pertença ao movimento adquire uma importância fundamental na constituição de seu papel social e na contínua construção de sua individualidade. Em uma fase de incertezas, a familiaridade do grupo permite sua inserção em um ambiente “adverso” sem que ocorram maiores crises ou conflitos. Neste sentido, a pertença ao movimento possibilita uma proximidade afetiva, que no caso de Pedro pode ser entendida como extensão do conforto e segurança familiar.

Sua relação com o novo, com o diferente, agora se dá exclusivamente pela participação e militância no movimento, por seu *juízo* e estratégia de ação. Reciprocamente, a pertença ao grupo se estreita na medida em que o ambiente começa a exigir definições e posicionamentos. Estar na universidade significa estar com o movimento. Neste momento o grupo deixa de ser uma opção individual, e se revela como uma estratégia de ação coletiva.

Esta unidade de princípios, gerada na família e ampliada no círculo de amizades mais íntimas, é finalmente potencializada no novo ambiente, já que permite a Pedro a militância e a objetivação de suas idéias, de seus valores e princípios. O *ser religioso* torna-se também um *ser político*. A ação política

enquanto estratégia de conflituação e reprodução de sentido se intensifica, na medida em que se multiplicam as atividades do grupo.

*“(...) uma das coisas que me ajudaram também entender o movimento incidindo dentro da universidade, que foi, a gente de vez em quando, fazia juízos públicos. Colar cartazes com os nossos pensamentos. Eu lembro que, uma vez que os chineses fizeram uma execução em massa, com aqueles tiros na nuca, num estádio lotado eu lembro que a gente fez um panfleto convidando para uma reunião que a gente ia fazer aqui, que falava, uma parte assim: “o bem e o mal existem...” Então, aí a gente foi pregando cartazes na PUC inteira, aqueles panfletinhos, assim...a gente acho que fez uns dois mil panfletinhos, eu não lembro, e aí a gente veio mais cedo, para a entrada da manhã e panfletamos as entradas, convocando todo mundo para discussão. (...) A gente montava toda primeira semana do semestre, montava uma banca divulgando moradia, fazendo umas fichas lá, as pessoas preenchiam, e, depois a gente cruzava os dados e botava as pessoas em contato e aí elas se viravam – para morar junto e para carona. Então, essa é uma outra experiência de universidade também que eu fiz, que não era só a de estudar ou só para assistir aula e voltar. Mas, também de viver com esses amigos e olhar para outras coisas que aconteciam, dentro da universidade, e também a universidade é um pouco um lugar para essas coisas. Não é só um lugar que me dê aula ou alguma, ou até que seja um dia um lugar que me dê instrumento para o mercado de trabalho. Não só como isso, como tudo isso também. Mas, também, como um lugar de relacionamento humano, como um lugar de solidariedade até, fazendo essas coisas. Como um lugar de emissão de juízos, como um lugar de discussões de coisas, onde podia se discutir.”*

O grupo torna-se o fórum privilegiado de produção, reflexão e manutenção de sentido. O conflito com o ambiente universitário é minimizado pela forte identificação coletiva e pela criação de “juízos públicos” que acentuam a diferenciação dos atores e de seus respectivos papéis sociais, motivando a pertença a um grupo em constante gestação. Porém, é no plano da



individualidade que a presença do *juízo de grupo* se percebe com maior intensidade. Na prática, as questões afetivas e existenciais são aquelas que denotam maior atenção coletiva, o que é natural na esfera do pensamento e do agir religioso, que quando “solicitado” atua com primazia nesta dimensão. Em um mundo onde a dimensão afetiva é conflitada por valores relativos e secularizados, é na esfera da sexualidade que são observados as primeiras e mais constantes tensões.

*“(...) a questão do namoro assim, da sexualidade e tal. Eu assim, acho que como qualquer menino assim, moleque, nunca tive vontade de namorar, de me relacionar assim com as meninas. Na verdade de namorar eu não tinha vontade, naquela época eu não queria ficar com as meninas, tinha medo acho, não sei porque, acho que todo mundo é assim, mas acho que também entra no esquema de não ter compromisso. Porque essa coisa do movimento sempre está retomando as coisas, os projetos são muito fortes. (...) é mais do que ficar com aquela menina; é mais do que dar uns beijos nas meninas e pronto, tchau. (...) Você não deseja só isso, você deseja ir mais a fundo. Então, para falar a verdade, eu talvez tenha sido anormal nesse sentido. Porque não é que eu nunca tenha ficado com ninguém. Mas eu fiquei muito menos do que os meus amigos, eu tenho certeza absoluta. Eu lembro dos meus amigos ficando, um atrás do outro, ou então fica também, namora muitas meninas. Eu nunca fui assim, na verdade. Mais por causa dessa educação do movimento, que a gente sempre retomava, do que por vontade imediata, na verdade.”*

Pedro constata que é a partir da diferenciação da “normalidade” e da homogeneidade estatística que se constrói sua identidade afetiva e social. O conflito gerado entre a educação familiar e do movimento com os valores do mundo em que vive, se amplia na medida em que a dimensão afetiva e sexual é solicitada. Na lógica do pensamento cristão, sobretudo católico, isto é perfeitamente compreensível, já que a experiência da espiritualidade se associa à vivência heróica de uma moral de virtudes e comportamentos pessoais, onde a

sexualidade permanece circunscrita à dimensão afetiva do matrimônio ou do celibato.

Estes dados se evidenciarão na estreita relação com *Lucas*, seu conselheiro, o membro leigo do grupo que serve como uma espécie de diretor espiritual e que passará a ser um personagem central neste pequeno drama cotidiano. É a partir desta relação fraterna e confiante que Pedro tomará decisões que influenciarão todas as outras dimensões de sua personalidade. Como veremos, Lucas não é apenas o amigo, o confidente, o modelo a ser seguido. É a natural extensão do *juízo coletivo*, a personificação do grupo em uma esfera mais íntima, mais pessoal e afetiva.

*“(...) É legal porque ele não te dá a resposta sabe, ele te ajuda a pensar os critérios para você julgar aquela coisa, porque a decisão é pessoal, é sua.”*

Atuando como diretor espiritual, participa de seu cotidiano de forma intensa, provocando questionamentos à luz da doutrina do movimento e sugerindo decisões conjuntas de foro pessoal. Em outras palavras, *estimula* suas reflexões, propondo soluções para questões íntimas, sempre pautado na lógica da autonomia.<sup>4</sup>

*“(...) Ontem eu estava falando com o Lucas inclusive, teve uma hora que ele falou: “...o problema não é cair, porque cair é inevitável, a gente sempre cai... Sempre tem dificuldades na vida, sempre vai ter um momento mais difícil, o problema é ficar perto das pessoas vibrantes, que não deixam você cair...” Quer dizer, porque cair você vai, o problema é se você está perto de alguém vibrante que é só você retomar. “*

---

<sup>4</sup> É preciso distinguir a noção clássica de autonomia, pautada na idéia do livre-arbítrio e na ação potencial do indivíduo, desenvolvida por Santo Agostinho e São Thomaz de Aquino, da concepção proposta por Habermas e outros autores do século XX, que entendem a autonomia como uma ação voltada para a emancipação coletiva e com pretensões universalistas. Como veremos adiante, o método de *verificabilidade* proposto por Lucas dialoga com as duas concepções.

Nos escritos de autores anti-seitas, este é um dos componentes mais característicos da denominada “destruição da personalidade”. Estes autores acreditam que ao confiar no diretor, padre, conselheiro ou guru o juízo de suas ações, o indivíduo lentamente deixa de ser um agente autônomo de suas decisões e apropria-se de um código de valores e princípios que não é propriamente seu.

É preciso, entretanto, observar com cuidado como se dão estas indicações de princípios em um movimento como *Comunhão e Libertação*. Ao contrário de grupos onde a mensagem/discurso de uma liderança ou guru é lida como uma manifestação mágica da sabedoria divina, o *juízo de valores* é construído através de um diálogo constante entre o tutor e seu aprendiz. Em uma dinâmica quase terapêutica, à luz da racionalidade e da liberdade de ação e opção, a quase onipresença deste agente externo em seu cotidiano não pode ser qualificada como um elemento de despersonalização da identidade. Ao menos genericamente.

*“(...)Eu namorei uma vez para falar a verdade, de verdade. Fiquei algumas vezes e percebia que não valia a pena assim, se fosse para ficar nisso. Aí uma vez eu namorei e foi engraçado, porque foi a única vez que eu namorei e eu acho que isso para a maioria é anormal. Porque antes, quer dizer, antes eu gostava de uma menina e a menina gostava de mim, isso já estava evidente. Mas antes da gente começar a namorar a gente foi conversar com o Lucas, que foi um dos pontos de referência para mim nos universitários.”*

*“(...) Falei para ela – vou conversar com o Lucas. Falei, quero conversar com o Lucas– Aí eu conversei com o Lucas: “...Olha, eu estou gostando dela, quero tentar, assim e assado. Estou querendo namorar com ela, não sei que lá...”. Ai ele até assustou assim, eu lembro, falou assim: “...por que é que você está me contando isso? eu falei: Não sei direito. Mas é porque você é meu amigo, um ponto de referência para mim, quer dizer, estou contando por causa disso. Aí ele falou: obrigado por me contar essas coisas. Eu acho importante que venham conversar comigo. Aí ele falou: Oh, eu acho assim, que antes de você namorar mesmo, você tem que verificar assim, esses três próximos meses você verifica se,*

*vocês tem que verificar se isso vai para frente ou não. Porque o namoro é uma coisa, é uma amizade mais profunda. Não é para cortar a amizade e namorar. O namoro é para aprofundar essa amizade que vocês já tem. Então verifica se o namoro ajuda aprofundar essa amizade ou não.”*

Em um movimento que fundamenta suas opções teológicas na idéia do encontro e da partilha através da amizade, (onde o proselitismo é feito na intimidade das relações sociais), Lucas significa o elo de Pedro com uma tradição filosófica e espiritual que o preenche de sentido, e que só pode ser alcançada na vivência cotidiana.

Ainda que não participe do movimento, sua namorada mantém a mesma familiaridade, já que provém de um círculo próximo de amigadas. O namoro de nove meses é entremeado por profundos questionamentos existenciais. A presença de Lucas torna-se fundamental para o desenrolar dos acontecimentos, inclusive com a participação e o consentimento de sua namorada.

*“(...) E não voltamos. Também isso, isso também conversamos com o Lucas. E aí a gente não voltou”.*

*“O juízo de valor que o Lucas tinha me dado quando eu conversei com ele, valem até hoje. E está valendo no fundo. Eu posso, num primeiro momento, reparar na aparência, na superfície da coisa, porque é tentação! Isso aí eu acho que acontece com todo mundo, assim como tentação (...) Não necessariamente com isso, mas com algumas outras coisas. Isso aí é normal, eu acho.”*

Para compreender o papel dos “juízos de valores” na constituição do *ethos religioso* do movimento, é preciso resgatar a idéia de que na vivência cotidiana do mistério cristão, o Verbo (ou a palavra, o mandamento, a escritura.) se concretiza na contraposição com a realidade do mundo cotidiano. Ao assumir livremente a opção pelo “correto”, pelo “bem”, pelo “mais certo”, pautando-se no conhecimento

“*vivencia*” das escrituras, o fiel reafirma a apropriação crítica dos significados emancipatórios de sua tradição.

Enquanto extensão do movimento, os juízos de valores construídos no diálogo com Lucas, detêm a mesma universalidade da palavra escrita, ainda que gerados por uma questão particular, do foro mais íntimo da personalidade de Pedro. O que motiva esta universalidade, ilustrada por seu caráter atemporal e definitivo, é a dinâmica comprobatória de veracidade do juízo emitido, pautada na liberdade de adesão. Em outras palavras, não é por dogma ou superstição que o juízo tem a sua validade, e sim por sua possibilidade de comprovação no cotidiano e o esclarecimento à luz da razão.

Neste sentido, o entendimento racional é fundamental para a adesão ao juízo emitido, e este entendimento se dá a partir do diálogo constante, pautado na dúvida e no questionamento. Para a adesão do juízo é necessária, portanto, a compreensão livre e racional de seus valores morais, caso contrário não terá qualquer validade.

Ainda que gere uma natural estranheza em sociedades laicas e secularizadas, cabe dizer que a direção espiritual resgatada e promovida pelos Novos Movimentos na atualidade, graças às exigências da própria secularização, aproxima-se mais da dinâmica terapêutica do que de um processo de despersonalização ou condicionamento mental.

*“(...) Mas o problema é, quer dizer, tem algum problema eu acho que eles me ensinaram no movimento, que não é não fazer a coisa, o maior problema não é deixar, porque é proibido fazer. O problema é você entender de verdade as razões daquilo que você faz. Porque você faz aquela coisa. Porque se você entende aquela coisa, você vive de uma forma mais verdadeira. O maior erro não é eu ter ficado com ela; o maior erro é se eu não levo a sério hoje ou depois, que pode ser depois também o porque que eu não deveria fazer.”*

*“(...) Quer dizer, partir do centro da questão de verdade. Não do moralismo, não da regra. Não porque, o meu desejo; o desejo dessa menina de se relacionar é de uma amizade mais profunda. Não é porque é gostoso, dá prazer agora, no*

*momento. Não, e por que é só prazer agora? É gostoso? É gostoso! Não é por aí. A gente quer uma coisa mais profunda, que se você levar a sério é mais gostoso. Então, eu acho que o maior erro é você não abafar essas coisas, porque o sapato aperta quando você faz essas coisas assim, pelo menos comigo, sempre apertou.”*

Para compreender a profundidade destas opções é necessário familiarizar-se com o conteúdo do discurso e da práxis cristã. Um estudo mais detalhado sobre seus fundamentos teológicos, revelará que a liberdade de confirmação é o grande mérito para validar um juízo moral. Sem a possibilidade da *não confirmação*, ou a mera imposição do juízo, o prosélito jamais se beneficiará da graça consentida.

Caso emblemático, ainda que controverso, é o de Orígenes, *apologeta* dos primeiros séculos, que para fugir da tentação dos sentidos amputou sua própria genitália e nunca foi proclamado santo, por eliminar qualquer alternativa moral ou a possibilidade de adesão à graça oferecida.

Se a luta de Pedro contra seus impulsos pode parecer contraditória, castradora, insana ou um mero capricho medieval, a reflexão que ele faz sobre os seus próprios atos denota uma plena consciência de suas ações. Em nenhum momento podemos afirmar que ele é manipulado pelos juízos do grupo. Enquanto membro partícipe do movimento suas ações condizem com os juízos coletivos, construídos também por ele coletivamente, ainda que revelados em uma dinâmica de discipulado, de mestre e aprendiz.

*“(...) Não usar a menina para me dar prazer, não ser uma coisa, eu quero ter um relacionamento de verdade de troca. Quando eu faço isso eu faço até me doer, num primeiro momento, porque eu falo: “pô, ela está ali...”. Então, encontro o meu instinto imediato, porém, eu acredito que é mais verdadeiro. Porque você dá à dimensão do quanto aquela pessoa. Não fica só na questão... Porque, às vezes, muitas vezes essa coisa do instinto, na verdade, é só para satisfazer o seu instinto, assim. Eu fico com ela porque eu estou com vontade de ficar com ela; mas aí fica só na vontade. Uma vontade que é superficial. Não é uma vontade*

*mais profunda. Porque se eu levo a sério mesmo aqueles meus desejos, quer dizer, eu vejo que não é só aquela vontade. Passa por aquela vontade! Talvez seja um modo; a vontade de ficar com ela possa ser uma modalidade, pela qual, eu começo a me interessar e depois eu posso até namorar com ela, porém, o fato de eu começar, passar por esse primeiro momento mais instintivo, talvez assim, num sentido, não de fazer a coisa, mas de me interessar. “*

Outro aspecto que a narrativa de Pedro revela é a noção clara de sacrifício e reciprocidade, universalizada pelo cristianismo. Na lógica do pensamento cristão não há crescimento sem poda, não há *ganho* sem *perda*. Ao vislumbrar quaisquer possibilidades de ação, Pedro projeta uma caminhada que tem como ponto de partida a luta contra suas próprias fraquezas. Não é possível compreender esta lógica fora da dinâmica sacrificial da teologia judaico-cristã. O sacrifício da cruz, que precede a ressurreição e a vinda do Reino de Deus é o elemento fundamental para compreender o processo de *mortificação dos sentidos*, opção referendada pelo juízo coletivo dos amigos do movimento:

*“(...) aquilo me deixa tranquilo, posso até, por dentro, estar morrendo de vontade de fazer aquela outra coisa, mas é um sacrifício. Um sacrifício que eu faço, mas um sacrifício com a certeza de ter um bem maior, para mim, para ela, para todo mundo. (...) Essa coisa do sacrifício também é assim. Isso me ajudaram a entender outro dia, faz uns dois ou três meses. Me falaram, não mais, faz uns cinco, seis meses. Me falaram, a gente estava conversando essa coisa do sacrifício, porque, a gente estava conversando: “...porque é que a gente tem que fazer esse sacrifício? É duro fazer sacrifício! Não é fácil!”. Aí alguém falou assim: “...a gente sempre faz sacrifício, toda a hora a gente faz sacrifício!” Mas, quando está tudo bem assim, quando você tem muita certeza da coisa que você está fazendo o sacrifício fica menor. Você faz um sacrifício e vê que aquela coisa vale mais a pena.*

*(...) hoje eu tenho uma consciência. Assim, uma consciência maior. Essa coisa de ter medo das coisas. Agora, quando eu era moleque assim, fazia todos esses negócios como qualquer moleque. “*

Para compreender a importância da mortificação e do sacrifício na lógica cristã, é preciso levar em conta a idéia do pecado como uma ação que ameaça não só a integridade do indivíduo, mas principalmente o *bem comum*. No mundo pós-racional, o combate ao pecado é a sublimação dos sentidos e a castração da potencialidade afetiva do ser humano. Na lógica da ortodoxia, a mortificação dos sentidos nada mais é do que a plena aceitação da vontade divina, do bem comum ante as necessidades individuais. Evitar o pecado é combater o que ameaça o bem comum, a coletividade. Neste sentido, a aparente fragilidade de Pedro ao reprimir suas “tentações” é na verdade um ato consciente de alteridade, de busca incessante pelo perdão e remissão dos erros de um mundo em crescente desencanto. Na experiência histórica do cristianismo, a experiência do martírio se revela de diversas formas. Entre os anacoretas orientais que buscavam a ascese através de jejuns prolongados e auto-flagelação e os religiosos brasileiros mártires na luta contra a ditadura, temos em comum a supressão consciente dos desejos e projetos pessoais em virtude de um bem maior e coletivo. A busca de Pedro é bem mais simples, quase banal a primeira vista. Mas esconde o mesmo princípio de alteridade que não deve ser tomado meramente como um ímpeto de repressão dos instintos naturais, e sim como uma ação consciente de sacrifício pelo outro, ainda que não correspondida.

*“(...) Mas é como eu falo, por exemplo, tipo, a questão do ficar ou não ficar, sabia que era pecado? – Sabia também. Sabia que era pecado porque me falavam que era pecado, logo de cara. O movimento eles sempre ensinaram aquela história que eu contei do Dom Giussani, porque não é moralista, porque não é uma série, não são série de regrinhas: “não pode transar, não pode, sei lá, se masturbar, não pode se drogar, não pode...” Não é só isso. Sempre você parte*



*de uma moralidade, no sentido de um relacionamento com uma pessoa, um relacionamento com a realidade.*

*(...) Então, quando eu estou me relacionando com uma menina, a preocupação que eu entendo é que aquela menina não é só para me satisfazer, para me dar prazer. Mas aquela menina é uma outra pessoa, eu quero ter uma relação de amizade, de sinceridade, essas coisas. Aí eu percebo que é por isso que eu não fico. Porque se eu fico com ela eu reduzo ela a uma dimensão só, parece que de prazer para mim. Ou eu não vejo mulher pelada, revista de mulher pelada, porque eu reduzo àquela mulher a uma coisa que eu tenho vontade de, sei lá, descarregar, de fazer tudo com ela. Aí que eu entendo, quer dizer, por ali que eu vou entender. Não é que não pode fazer isso!”*

Na fala de Pedro, a consciência do pecado assume um ar normativo, que pautada pela reflexão contínua e livre com o grupo, se impõem nas mais variadas dimensões do cotidiano. Ainda assim, não podemos afirmar que a ortodoxia de princípios seja mero dogmatismo. Novamente é preciso lembrar da diferença entre a adesão voluntária, pautada na reflexão autônoma e dialogal daquela simplesmente arbitrária, fundamentada no dogma, característica evidente do fundamentalismo cristão.

*“(...) Beber eu bebo.... Assim, eu gosto de beber. Gosto de beber cerveja, whisky, gosto de beber gin e tal. Já fiquei bêbado, bebi até, em janeiro, (...) com outros amigos, nas férias a gente bebeu de montão, ficou bêbado. O problema é tomar porre.”*

A mera diferenciação entre o ato de beber e o de ficar bêbado, revela a complexidade da reflexão de juízos de valores. Não há regras pré-estabelecidas, ainda que os mandamentos forneçam um referencial normativo ético que condicione todo o comportamento moral do indivíduo. A única regra consiste em aplicar o juízo em todas as ações cotidianas, algo como uma constante auto-análise à luz dos preceitos da Tradição e do conflito com os valores seculares.

*“(...) é você entender o fundo da questão. Não só ficar na regrinha. A regra é coisa mais exterior que tem – não pode fazer isso, mas: por que é que não pode fazer isso? – Porque você valoriza mais uma experiência de outro jeito. Se você parte dessa valorização, dessa experiência inicial, aí que não fica regra, é quando você se dá conta. (...) Os Dez Mandamentos lá, são guias para a gente viver de uma forma mais humana. Porém, se uso só como regra eu não vivo”.*

Neste sentido, o contato com o Outro, com o diferente, torna-se o mecanismo de verificação de conteúdos propostos pela constante auto-análise exigida pelos juízos de valores.

*“(...)Essa coisa, você reconhecendo que aquela pessoa tem o mesmo ponto objetivo que você, tem o mesmo desejo, te torna muito mais livre no relacionamento. Você fala, você fica livre... E aí você verifica os indícios. Você começa a entender mais a realidade toda. “*

Esta auto-reflexão incorpora todas as outras dimensões de significação de sua personalidade. Pedro é um aluno atuante, que vê no estudo das Ciências Políticas a possibilidade de estudar e debater diferentes ideologias. Seu posicionamento político é claro, crítico, fruto também da educação no movimento. Identifica-se como apartidário, mas milita em causas sociais que tendem a um posicionamento de *centro-esquerda*. Não acredita em grandes projetos assistenciais e sim na mudança pessoal e na valorização do indivíduo. Na verdade, projeta no mundo a dinâmica de seu próprio aprendizado, universalizando uma experiência que julga emancipadora.

*“(...) A mudança verdadeira no mundo não acontece com um grande projeto, mas acontece diante de um relacionamento com alguém que influi, que tem um bem aguçado, que tem um desejo infinito de justiça mais aguçado. Depois a gente aprende, com essas pessoas a como resolver essas questões.”*

Pedro atua no movimento de Habitação, através de uma associação de apoio aos “*sem-moradia*”. Não alimenta qualquer relação com entidades tradicionais de reivindicação agrária (CPT, MST, Pastoral da Moradia), com as quais não simpatiza. Sua associação na verdade é uma entidade corporativa fundada por membros do movimento, por iniciativa própria. Como diferencial, o objetivo de seu trabalho é focado na *formação ética e moral* das famílias, de modo que possam elevar sua auto-estima no desafio da luta por seus direitos. Preocupação presente nas mais variadas atividades do grupo:

*“(...) na questão política, no segundo semestre, a gente falou: “...vamos fazer um encontro público para dar o nosso juízo diante da questão política, onde a gente aposta, em quem a gente aposta? Quais os critérios que a gente vai votar? Porque não interessa a gente falar que a gente vai votar no fulano; interessa que a gente dê os critérios para as pessoas pensarem no futuro. A gente pode até indicar o nome, em quem votar, como consequência, mas o mais importante é dar os critérios.*

*(...) a gente começou a conversar dos critérios para votar e eu me interessei, eu falei assim: “...isso aqui tem que mostrar para todo mundo...”. E eles falaram: “...então faz.”. (...) E nesse momento da política, foi como se eu falasse: “... O movimento vale para o mundo. É uma coisa do mundo, que tem a ver com o mundo. O mundo um troço muito fechado, de igreja, católico, que está lá fechadinho ou que reza ou que eu fico fazendo escola de comunidade por mim. Mas, quer dizer, incide no mundo, tem um critério a ver no mundo”*

A paixão de Pedro pela militância política e a certeza de ter encontrado um caminho possível de objetivá-la, sugerem uma afinidade do movimento com a esfera da política muito maior do que a encontrada em outros Novos Movimentos Eclesiais.

*“Hoje, por exemplo, eu tenho certeza que esse é o meu caminho, dentro desse movimento, dentro desse carisma. É para a minha vida inteira por causa dessas coisas. E hoje eu entendo que o Movimento é para o mundo. Está em todo mundo, quer dizer, vale para todo mundo.”*

Na verdade, tal proximidade é uma velha característica, presente desde a sua fundação. Criado em 1954 em uma escola de Milão com o nome de *Giuventù Studentesca* (GS), Comunhão e Libertação ajudou a consolidar através da *Democracia Cristã* uma terceira-via no conturbado panorama político italiano do pós-guerra, sob a liderança de *Giulio Andreotti* e de outros expoentes católicos de então. Na turbulência dos anos 60 e 70, após conflitos e dissidências internas, ampliou o seu espectro de atuação além do movimento estudantil e da disputa partidária, tornando-se um dos maiores interlocutores com políticos cristãos dissidentes do Leste Europeu, caso de *Lech Walesa* na Polônia e de *Alexander Solyetskyn* na ex-URSS.<sup>5</sup>

No Brasil, onde atua a partir de 1964, o movimento sempre se situou à margem da política partidária. No entanto, no movimento estudantil teve uma participação discreta, mas significativa em algumas situações a partir dos anos 90. Com os percalços do fim do comunismo na Europa e com o quadro confuso da política brasileira, CL hoje tem entre seus membros e colaboradores, políticos das mais variadas esferas ideológicas, do PSDB ao PSB, onde encontra na figura da deputada Luíza Erundina uma entusiasmada simpatizante.

O trabalho de ação comunitária e social é capitaneado por uma Organização Não Governamental, que recebe apoio eventual de políticas públicas de desenvolvimento de diversas prefeituras. Há interlocução do movimento em variadas esferas de poder.

---

<sup>5</sup> Sobre este assunto consultar:

LITTERAE COMMUNIONIS / PASSOS: *Revista Internacional de Comunhão e Libertação*. Ano XX, nº 59 – março de 2005. disponível em [www.cl.org.br/passos.htm](http://www.cl.org.br/passos.htm).

E uma visão crítica sobre a ação política do movimento em: LERNOUX, Penny. *Op. Cit.*, 1992.

*“(...) A gente tem, aqui em São Paulo uma ONG que chama Companhia das Obras, que reúne todas as empresas e obras sociais que nasceram do movimento. Só aqui em São Paulo tem umas sessenta obras só aqui em São Paulo. Mas é de gente assim que constrói a creche, tem alguma coisa de criança subnutrida; outro que vai no hospital; outro que tem um movimento de habitação. Sei lá, nesse sentido é bonito também, porque, como é verdade que essa educação ajuda a gente a estar mais atento à realidade e a se lançar mais. E depois se ajudam, cada um fazendo o seu papel, é como se fosse uma rede assim. Cada um faz o seu papel, mas está ligado. Tem um ponto que está todo mundo ligado, mas cada um faz a sua coisa, faz o seu papel, mas existe um ponto de unidade.”*

O princípio norteador desta estratégia de ação é denominado no movimento como princípio de *subsidiariedade*<sup>6</sup>. Uma espécie de síntese de atribuições de um estado de bem-estar social com a participação ativa da sociedade civil. Pedro projeta desenvolver na universidade sua especialização no assunto.

*“(...) é um princípio que regula a relação entre a sociedade e o estado, que fala que o estado deve incentivar e promover às obras que a sociedade civil consegue resolver por si. Esse é o sentido positivo. O sentido negativo – o estado não deve interferir nas iniciativas, não deve abafar ou fazer por si próprio tudo aquilo que a sociedade consegue fazer por si próprio. Então, se eu consigo fazer uma escola com uma proposta seguindo à legislação, uma proposta tal, eu posso fazer a escola. Não precisa o estado fazer por si. É isso que é o princípio. Valoriza à iniciativa de grupo, pessoal e do grupo. Na verdade é isso.”*

---

<sup>6</sup> Um dos princípios básicos da Doutrina Social da Igreja: “1) Toda pessoa tem o direito de procurar colaborar na organização da vida social de forma que esta reflita suas convicções. 2) Neste trabalho, se reúne a outros homens e forma diversas associações que procuram servir ao bem-comum. (escolas, cooperativas, associações de amparo aos necessitados, etc. 3) Cabe ao Estado apoiar e incentivar estas associações, de modo que cada um encontre respostas às suas necessidades que correspondam a suas convicções e visões de mundo. 4) Apenas quando não for possível às pessoas se organizarem para responder a uma necessidade é que o Estado deve tomar esta tarefa para si.” In: *LITTERAE COMMUNIONIS / PASSOS: Revista Internacional de Comunhão e Libertação*. Ano XX, nº 63 – julho de 2005. Consultar também: PONTIFÍCIO CONSELHO DE JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo, Paulinas, 2005.

Este mesmo critério, de personificar os juízos de valores em plataformas de ações sociais e políticas, encontramos na estratégia de definição de possíveis candidatos simpáticos ao movimento. O apoio formal a qualquer candidato é fruto de um longo processo de reflexão, onde os membros mais interessados participam, sugerindo juízos que poderão ser ou não adotados pelo coletivo.

*“(...) Em dois mil e dois apoiou. Apoiou assim, indicou de votar no Serra, pelos critérios lá, tal, indicou de votar no Serra. (...) Porém, a gente toma muito cuidado porque, com os critérios, a gente tem um cuidado muito maior em mostrar os critérios para as pessoas e só vai indicar como consequência daqueles critérios, num outro momento. Num primeiro momento (...) a indicação é interna. Em dois mil e dois, na verdade assim, pública, público, se for falar num encontro público não teve. Mas é aquela coisa, fala para cada um de nós ir a campo e fazer. Uma coisa pessoal que aposta muito mais na liberdade da pessoa. Porque essa coisa com o Movimento está dentro do ambiente. Então você entendendo os critérios, entendendo em quem votar, depois você conversando com os seus colegas e tal. Agora, agora para prefeito, no ano passado, não, para vereador, na verdade, a gente votou no Zerbini, no Marcos Zerbini. (PSDB) E aí apoiou de verdade. O movimento apoiou publicamente, fazendo um gesto público. (...) Não o Comunhão e Libertação, é o braço político dele que é essa ONG – Companhia das Obras. A Companhia das Obras é tipo um braço político do Movimento, e é ela que assina pelas questões políticas, juízos políticos e tal.”*

A ação política que se confunde com a ação comunitária é visivelmente atestada na fala de Pedro. A motivação, apesar de religiosa, já transcende estes aspectos e projeta no mundo secularizado uma estratégia definida de atuação e presença. Indicando candidatos ou apoiando membros do movimento, o grupo se consolida como um agente político, influenciando ambientes e marcando posições. Ao contrário de outros movimentos eclesiais, CL vê com muita naturalidade esta “*bricolage*” de princípios.

*“(...) O Zerbini foi eleito, foi bem eleito. E a gente fez para ele, apoio dele. Aí fez uma coisa como grupo mesmo, de verdade. Não foi somente uma indicação e cada um faz os gestos e tal. O Movimento não gosta muito, na verdade, de apostar em partido ou em algum nome simplesmente, justamente, porque não encontrou ninguém que tivesse assim...”*

Apesar de já disporem de uma organização que possibilite lançarem candidaturas próprias, os membros do movimento insistem na formulação de plataformas de propostas ou indicações eleitorais motivadas por juízos de valores. O que é claro é uma tendência de não se limitar a uma ou outra escolha partidária. Em momentos onde há conflitos de interesses e conteúdos, estas indicações tornam-se mais difíceis, exigindo dos membros uma definição mais particular.

*“(...) quando foi a eleição da Marta com o Maluf foi uma briga! Porque era super difícil... Tinha, por um lado, um que estava envolvido com corrupção; a outra, a Marta apoiou o aborto (...)”*

Pedro tem a clareza de que alguns destes aspectos ajudam a criar uma aura de *fundamentalismo católico* no movimento, principalmente por sua presença militante em referendar uma plataforma de ação política aparentemente *liberal e de centro*, mas não se identifica com a alcunha e consegue inclusive refletir sobre ela.

*“(...) Inclusive, o Movimento é um que se consideram fundamentalistas, Movimento fundamentalista...”*

Se na esfera da participação política e da disputa partidária ainda encontramos uma certa heterogeneidade nas propostas coletivas, na defesa dos princípios elementares da moral católica, o movimento se posiciona incisivamente coeso. Tanto na Europa como no Brasil, questões como casamento gay, divórcio

ou controle da natalidade mobilizam manifestos, abaixo-assinados e juízos públicos, evidenciando a proximidade da doutrina própria do movimento com a política externa dos dois últimos pontificados.

*“(...) Por que não um casamento homossexual? O Aborto, por que não o aborto? (...) O motivo da castidade, essas grandes questões, o celibato, essas questões. Então, sempre teve essa educação de ir a fundo no negócio, de entender. E Dom Giussani (...) escreveu: “...vamos ver junto...” E vê junto e depois eles também falam da experiência ou alguém fala. Eu nunca tive grandes dificuldades na verdade, porque eu sempre eu lia às razões e sempre me pareceram muito adequado às razões que ele deu. “*

Mesmo em questões delicadas de *Bioética* e de moral sexual, o movimento reflete e age de acordo com o princípio da *razoabilidade*, ou do uso inesgotável da razão. Não há uma imposição vertical de qualquer enunciado teológico ou doutrinal. A verificação diante da própria experiência é sempre comum a qualquer juízo, mesmo aqueles onde a *verdade* é prevista pelo Magistério e pela Tradição eclesial. Pedro ressalta que este princípio, trabalhado extensamente por Giussani em seus escritos, o mantém seguro de sua comunhão com o movimento em liberdade.<sup>7</sup>

*“(...) essa coisa de julgar o que é importante, de comparar aquela coisa com você. Porque, eu também podia ler a coisa dele (Giussani) como uma doutrina assim, tipo – aquilo que ele fala é a verdade –. Mas ele não fala isso: “...pega o que eu estou te falando e compara com a tua experiência. Compara com o teu desejo. Se não for, você acha que não é, ótimo! Vai embora.” Ele fala: “...eu não tenho medo. Se você encontrar alguma coisa melhor do que essa aqui, vai embora. (...) Ele aposta, ele aposta na sua liberdade absurdamente. Então ele não tem medo. Porque ele fala: “...se você levar a sério o seu coração você encontra a verdade. Então, não tem que ter medo. Quer dizer, essas coisas que sempre se fala no*

---

<sup>7</sup> Ver especialmente GIUSSANI, Luigi. *Op. Cit.* 2000, pgs. 31 a 43.



*Movimento, eu sempre procuro ouvir, entender, sempre comparando com a minha experiência, com o meu desejo. É verdade...*

Contudo, a afirmação de Lucas: “*Se não for, você acha que não é, ótimo! Vai embora*” revela que a autonomia do sujeito no processo de verificação tem como limite institucional a impossibilidade de revisão de quaisquer postulados do grupo, o que atesta que mesmo em comunidades religiosas dotadas de um discurso racional ou científico, os parâmetros de aceitação e crítica são definidos exclusivamente pela liberdade de adesão a um conjunto de idéias e práticas pré-estabelecidas. A aparente contradição revela uma tensão presente em grupos religiosos em desenvolvimento, tipificados por Weber e outros autores por sua dinâmica de sobrevivência, legitimação e mediação social: a preocupação constante com a coesão/manutenção da doutrina e das práticas cotidianas (tradição). Mesmo diante destes limites, é evidente que o grupo em questão favorece e incentiva o diálogo e a consciência crítica do prosélito, proporcionando uma relação de troca atípica em comunidades religiosas em expansão.

Estes breves recortes na narrativa de Pedro ilustram apenas algumas nuances da complexidade da adesão integral. Antes de nos aprofundarmos nestes aspectos, conheceremos a história de Paulo, que a exemplo do apóstolo, navega em mares bem mais bravios em busca de sua identidade.

#### **Capítulo IV.4 - A história de Paulo.**

Paulo é um jovem comunicativo e culto, tem 23 anos. Conhecido de Pedro (no movimento “*todos se conhecem*”), tem uma história de vida e de conversão muito distinta, mas que ilustra com propriedade as várias facetas da adesão integral. Conheceu Comunhão e Libertação através do amigo João, com quem estudou na mesma escola, na oitava série. O primeiro encontro se deu ainda no ambiente escolar, mas foi apenas na universidade que a vocação começou a tomar forma.

*“Eu lembro que desde a oitava série ele comentava bastante do movimento. Porém, nunca tinha me feito um convite formal. Eu cheguei a conhecer alguns amigos dele do movimento (...). E nunca tinha me chamado a atenção essa experiência. Não era uma coisa em que eu via muita atração e nem muita necessidade.”*

Sua família, apesar de católica, nunca teve uma vivência comunitária muito ativa, uma militância eclesial que pudesse ser notada. Sua formação religiosa sempre foi muito autônoma, sem nenhuma instrução formal na fé católica. Na adolescência não rezava, não tinha o hábito de freqüentar celebrações. Antes de conhecer João, já tinha tirado suas próprias conclusões: achava tudo uma grande bobagem. Tornara-se um crítico.

Foi no terceiro colegial, depois de muito tempo de amizade, que João o convidou para passar as férias com o movimento. O convite foi aceito, não pelo conteúdo, mas pela “*farra*” que as férias poderiam proporcionar.

*“Fomos eu, o João e outro grande amigo nosso (...) Eu lembro que a postura com que eu fui para essas férias foi para farrear, encontrar gente nova, etc., molecagem mesmo. E com a intenção de poder colocar a minha experiência em confronto com aquilo que eles viviam lá. Que era uma coisa que me chamou a atenção, porque era uma coisa totalmente diferente, e me pareceu totalmente desnecessária, uma grande bobagem. E eu então era super crítico”.*

As férias do movimento, momento forte de catequese e encontro onde jovens de ambos os sexos partilham jogos e vivências motivados pela filosofia de Giussani, despertam em Paulo uma experiência crítica, conflitada pela surpresa em deparar-se com um ambiente totalmente diferente do que havia imaginado. O interesse inicial de “*farrear*” é superado pela descoberta de novos amigos e de um novo “*universo*”.

*“(...) o fato é que eu voltei dessas férias e continuei freqüentando o movimento, continuei indo lá nas reuniões, comecei a ir nas reuniões, não parou nas férias. Comecei a ir nas reuniões semanais na escola de comunidade e fiquei amigo de todo aquele pessoal lá...”*

Paulo passa a freqüentar reuniões de formação, a chamada *Escola de Comunidade*, onde são lidas e discutidas as obras fundamentais do pensamento de Giussani. Mas ainda esboça muita resistência, explicitada pela crítica constante e pelo comportamento rebelde, que vez ou outra interferem na sua relação com o grupo.

*“(...) alguma coisa lá me provocava, porque era radicalmente diferente do meu estilo de vida. E me incomodava e esse fato eu queria entender, quer dizer, me incomodava não negativamente, mas me jogava à questionar. Mas eu era sempre muito crítico, sempre muito cabeça-dura.”*

Sua participação é constante, mas de maneira alguma para ele significa uma “*experiência religiosa séria*” já que o que a motivação é o conflito de suas idéias e teorias com aquelas bobagens “*da igreja*”.

*“Que no fundo não era teoria nenhuma, mas ler aqueles textos do fundador e ficar tentando achar furo, bobagem! Uma atitude bem imbecil. Depois a gente percebe, porque não parte de um olhar justo para as coisas.”*

Paulo não se arrepende deste primeiro contato. Tem consciência de que foi através da crítica e do preconceito que pôde mais tarde se lançar com profundidade na sua experiência pessoal de adesão religiosa.

Ao mesmo tempo em que segue participando da comunidade, vê sua vida escolar, sempre avaliada com excelente desempenho, perder o sentido gradativamente. No terceiro colegial avalia que está exausto e começa a “*botar as asas para fora*”. Afetivamente, começa a reavaliar sua vida e se percebe diante de uma nova escolha de caminhos. Nesta torrente de mudanças típicas da adolescência, o movimento, apesar das críticas, ainda sugere um porto seguro para suas inquietações mais íntimas.

*“Tive uma experiência pessoal muito ruim durante o colegial de poucos amigos, amizades complicadas. Nenhum relacionamento afetivo que desse certo, coisa que sequer começasse eu acho. (...) acompanhar o Movimento foi muito interessante no começo. Eu só me dei conta dessas coisas depois! Porque propunha amigos de verdade, que era uma coisa que eu não tinha, não tinha mesmo.”*

Paulo lembra da solidão destes tempos de colégio, que os amigos do movimento ajudaram a amenizar. Para ele, eram amizades verdadeiras, motivadas por “*uma liberdade no relacionamento, e uma atenção de olhar. (...) Uma liberdade de coração, de amar o outro, de cuidar do outro, que não existe aqui fora.*”

Sua adesão parcial e sem muito compromisso, motivada pelas amizades e pela freqüente presença em atividades do movimento, ajuda-o a entrar em uma renomada universidade, onde passa a freqüentar o *grupo dos universitários*, participando de novas atividades e conhecendo novos amigos.

*“Eu mudei para aquele que chama grupo dos universitários, que é o grupo dos universitários do movimento. Nas primeiras férias, eu comecei a ir com o*

*grupo nas férias e foi muito, muito bacana também. Conheci um monte de gente legal. E foi uma experiência que me atraiu muito, me fez ter mais vontade de participar do movimento, de ficar junto com as pessoas do movimento.”*

Essa época é marcada pelo aprofundamento da crítica, pela contraposição das suas idéias sobre a Igreja com as idéias do movimento, e também pela descoberta de um grande amigo e confidente, *Lucas*, que incentivará Paulo a abrir mão da reflexão meramente teórica para abraçar a experiência de uma adesão integral ao modo de vida do movimento.

*“Eu fiz um grande amigo, o Lucas, que era o responsável do grupo na época. (...) E, justamente, nessa amizade com o Lucas começou... ele começava a pedir (...) que a minha vida entrasse naquilo. Que eu deixasse só de falar de teorias, idéias, mas começasse a jogar a minha experiência de vida. De ver o movimento como uma experiência de vida e não só como um confronto de idéias.”*

Nas reuniões do grupo dos universitários, Paulo se destaca pelos testemunhos e por sua participação ativa nos debates. Suas posições e críticas pessoais o tornam conhecido. No contato com Lucas, o confronto de suas idéias é ilustrado com exemplos de suas desilusões amorosas.

*“Eu falava na reunião dela, e uma vez ele disse uma frase que me marcou muito: “...Que ela representava a saudade daquilo que eu nunca tive.”; “...Que ela era o sinal da saudade de uma coisa que eu nunca tive.” Eu lembro que quando ele falou aquilo bateu em mim, mas ficou.”*

A semente da fala de Lucas repercute internamente em Paulo, que assinala que este foi um momento de importância vital para sua conversão.

*“Quer dizer, ele nunca se explicou, acho que também não era para se explicar, mas deixou essa coisa para mim. E junto ele falou uma outra coisa que*

*era, eu não lembro, foi duríssima para mim, ele falou assim: "...e te convém, para a tua vida convém acreditar nas coisas que eu estou falando para você aqui, te convém acreditar nisso... Ele falava assim."*

O interesse pelo transcendente, descoberto através da crítica e dos questionamentos existenciais, é um elemento sempre presente em sua narrativa. O fascínio pela espiritualidade o leva a indagar: *"Porque se nesse mundo eu estou completamente sozinho, eu estou ferrado, eu estou sozinho aqui. E a minha esperança é que haja alguma coisa fora para me acompanhar, porque aqui eu estou sozinho."*

A presença de Lucas neste processo de questionamento é marcante, ressaltando a necessidade de uma fé e uma entrega para *"conseguir continuar vivendo."* Paulo retrata que este primeiro contato com o movimento, ainda que não integral, o possibilitou ampliar seus horizontes de reflexão, principalmente sobre sua vida passada. Ao narrar suas experiências, resgata uma série de conflitos familiares, ampliados por brigas constantes com seu pai na época do colegial. A rudeza e a violência de sua relação com a família também são atenuadas pela vivência com o movimento. Sua amizade com Lucas é uma referência para analisar a relação com seus pais.

*"(...) era uma pessoa que sempre tinha muita atenção comigo e que eu percebia olhando para ele, que era uma pessoa em que eu me sentia mais livre para confiar do que os meus pais. Eu me sentia mais próximo dele do que dos meus pais. Simplesmente pelo jeito que ele olhava."*

O movimento oferece também, através de suas atividades, a possibilidade de Paulo se apaixonar. Nas férias anuais, conhece uma menina, também do movimento, com quem partilha um breve momento de namoro. Mas, a rotina universitária e o dia-a-dia cotidiano fazem com que ele se distancie. A partir do segundo ano de faculdade sua participação nas atividades vai rareando. Seu contato torna-se distante e fica restrito a algumas férias, de três ou quatro dias,

com o seu grupo de partilha. A maior motivação, no entanto, é a possibilidade de “farrear”, encontrar os amigos e poder beber à vontade. Ainda assim, Paulo se refere a estes momentos com sobriedade. Um lugar onde uma experiência mais profunda poderia ser vivida.

*“(...) Um olhar sobre a cultura que você não encontra em outros lugares, que a Universidade hoje está longe de propor.”*

As chamadas “férias do movimento” não necessariamente abordam qualquer temática religiosa. Como testemunha Paulo, a intensidade em ocupar o tempo ocioso com atividades de forte conteúdo intelectual e afetivo pauta-se na preocupação do fundador em aprofundar o encontro consigo mesmo.

*“(...) a gente conhece aquilo que uma pessoa ama e o valor que ela dá para vida dela, com o que ela faz com o seu tempo livre. E não com que ela faz na época em que ela está trabalhando, que ela é obrigada trabalhar para ganhar a vida. É o que ela faz com o tempo livre... E as férias eram o momento em que eu queria gastar o meu tempo livre, se pudesse todo. “*

Porém, ironicamente no ambiente alegre e festivo das férias, vai se deparar com uma situação que o lançará a um difícil aprendizado. Em uma confraternização conhece a namorada de um amigo próximo, que logo se interessa por ele. O interesse mútuo, alimentado pela circunstância festiva do momento é potencializado por uma proposta inusitada de relacionamento a três: Paulo e o casal de amigos se envolvem em uma inesperada experiência afetiva que dará início a uma profunda relação com seu amigo.

Apesar da pouca experiência sexual, o interesse pelo mesmo sexo já surgira superficialmente em outros momentos de sua vida. Em sua narrativa percebemos que o fato apenas concretizou uma tendência há muito percebida, mas nunca objetivada. Encara com surpresa, mas serenidade o acontecimento.

Para ele é apenas uma consequência natural de seu processo de abertura ao mundo.

*“(...) é claro que as coisas não acontecem porque alguém propôs. É uma fase, e isso quer dizer... tinha um histórico meu que eu conhecia, uma fragilidade nesse sentido, uma atração por caras, uma coisa assim. (...) Quer dizer, por que eu nunca levei um relacionamento a sério? Porque as meninas eram, aquela menina era inatingível, impossível, e os homens não eram uma possibilidade. Mas, é claro que naquele momento mostrou que era uma perfeita possibilidade, era difícil um pouco de acontecer. Então, a gente, eu era um grande amigo dele, a gente se gostava. Na verdade não era nem tanto amigo, a gente se tornou depois. E a gente começou um pouco a namorar, a gente começou a ter, a se relacionar, fisicamente digamos. É... com frequência, quer dizer, a gente se via todo dia.”*

A relação entre os dois amigos é incentivada pela parceira, bissexual assumida, que enxerga no acontecimento uma possibilidade de relacionamento aberto. Paulo se vê envolvido pela situação, afinal *“tinha entrado naquele barco, era divertido!”* e por dois meses alimentará o triângulo. A consequência imediata desta experiência é o definitivo afastamento do grupo:

*“E nessa época eu comecei a me afastar do movimento. Esse foi o estopim para que eu ficasse longe do movimento. “*

Paulo percebe sua sexualidade como algo legítimo, mas em oposição aos ideais do movimento. Seus questionamentos, sempre presentes na relação com o grupo, são imediatamente supridos pelo novo personagem, que passa a assumir cada vez mais intensamente. A nova experiência passa a representar uma etapa crucial de sua busca por conhecimento, de si mesmo e do mundo que o cerca. A amizade com Lucas ainda assim permanece, e a referência intelectual e afetiva também.



Ao partilhar suas novas experiências com ele, é acolhido com serenidade. Lucas esboça um profundo respeito por suas decisões, mas sinaliza que não concorda com elas.

*“(...) Ele não foi moralista. Nunca foi moralista. Aliás, isso é uma coisa que, por mais que existam pessoas com personalidade mais ou menos moralistas, os meus grandes amigos do movimento, nunca foram moralistas comigo. Mesmo numa coisa tão grave quanto poderiam ser, como nessa situação.”*

A identificação de Paulo com os conteúdos afetivos recém descobertos torna-se cada vez mais visível gerando desconforto entre as pessoas mais próximas. Na faculdade sofre preconceito, alimentado pela curiosidade de seus colegas de classe. Com seus amigos de movimento, a situação gera preocupação e cuidados.

*“(...) as pessoas do movimento intuía a gravidade da situação, que não era uma brincadeira. Sabiam, claramente, o que estava acontecendo. (...) os que olhavam para a minha vida com cuidado me ajudavam. Eu lembro que o Lucas falou a seguinte frase no táxi “...eu desejaria que isso nunca tivesse acontecido com você. Porque vai te trazer um grande peso, uma grande ferida, que não vai embora tão fácil... essa coisa não é a resposta que você procura. Não vai te trazer felicidade, por experiência que eu tenho de pessoas que conviveram comigo, que passaram por isso. E eu peço que você se afaste, evite isso, não se relacione assim com o Josué.”*

O afastamento das atividades do grupo é total. O único sinal da antiga pertença é a sua relação com Lucas e outros antigos amigos do movimento. Na relação fraterna e confiante com Lucas, Paulo fortalece uma confiança quase filial. É com ele que partilha suas novas descobertas e suas novas dúvidas.

*“Ele tinha um olhar para comigo que ninguém tinha, ninguém tinha. Quer dizer, aquele cara me olhava de verdade. Eu confiava nele. (...) fui conversar com ele, eu percebi que ele tinha alguma coisa para dizer para a minha vida. Eu não conseguia mais viver tão só comigo. Precisava contar para ele, precisava dividir isso com ele. Também porque eu percebia que era uma coisa grave. Não porque era ruim, eu achava que era ótimo na época. Fui falar um pouco com medo, mas um pouco com alegria com Lucas, mas eu percebia que era uma coisa que mexia muito comigo, e eu não entendia muito, então procurei entender. E que sabia que não era uma coisa normal, porque os meus pais não iriam gostar daquilo. Como é que eu faço com isso?”*

Paulo reflete sobre a aparente impossibilidade de objetivação da sua homossexualidade. Uma circunstância imprevista, mas que o coloca no furacão de mudanças comportamentais e afetivas que o assustam por sua intensidade. Paulo, no entanto, não enxerga o ocorrido como uma mera tentação demoníaca e sim como uma manifestação legítima de seus desejos, de suas vontades. Indagado sobre um possível sentimento de culpa, Paulo revela que: *“Era uma coisa que incomodava porque, depois, você via que tinha algumas coisas que não encaixavam. Não correspondiam ao coração totalmente.”*

Esta era a sua primeira experiência homossexual e ele nunca havia pensado na possibilidade de sua objetivação. Sua primeira reação foi de contentamento diante da descoberta. Mas, a reflexão que faz atualmente distancia-se um pouco do deslumbramento inicial:

*“(...) é claro que se o Senhor quisesse ele teria evitado, hoje eu não tenho dúvidas disso. Porém, por alguma razão “Ele” permitiu. Se não fosse aquilo eu não teria me convertido. Porque é preciso que eu tivesse ido fundo, numa experiência de seguir o caminho que eu intuía, que ia ser bom para mim, para eu reconhecer o que me faltava.”*

Ao atribuir à vontade divina a “*permissão*” de suas escolhas, Paulo revela a dificuldade de compreensão dos limites propostos pela autonomia cristã, motivada pelo livre-arbítrio. Em uma perspectiva racional, suas decisões se pautariam na relação dialética com o outro e consigo mesmo, e não na plena aceitação de uma vontade superior invisível. De todo modo, este diálogo com o *Outro* permite que Paulo reorganize seus desejos e reescreva sua trajetória, legitimando suas opções com a *aceitação livre* de um novo conteúdo moral e afetivo. Podemos observar em seu depoimento que a releitura dos fatos da vida cotidiana, típica consequência de qualquer processo de metamorfose identitária, reorganiza a narrativa a partir de um ponto de vista novo, em que a experiência não afeta por sua novidade e sim por seu potencial de desorganização e reorganização de significados.

*“(...) a visão que eu tenho, no tempo de hoje do que aconteceu daquilo, é impressionante. Porque foi, poderia achar que foi uma grande desgraça na minha vida, porque tudo começou a afundar depois daquilo, por causa daquilo. Porque eu me joguei naqueles relacionamentos. (...) E hoje eu olho com uma ternura para aquilo, eu fico emocionado quando eu lembro daquele negócio. E olho com ternura, quase com gratidão para o Senhor, para que, não por ter me dado aquilo, mas por ter permitido o sim da minha liberdade para aquela coisa, naquele momento e por ter sempre me acompanhado. Porque certamente eu fiquei sozinho nisso. Por mais que eu me sentisse sozinho eu não estava abandonado, tanto que eu fui resgatado.”*

A noção de *resgate* de sua homossexualidade passa a permear toda a narrativa, na medida em que ele aprofunda as consequências de sua nova opção. A partir do segundo ano de faculdade, quando o relacionamento já havia se dissolvido, a situação começa a ficar mais “*complicada*”. As mudanças estéticas e comportamentais se acentuam, na medida em que passa a agregar elementos culturais de seu novo universo de significação. Paulo começa a sair ao encontro de novos pares, de novos parceiros. Sua família percebe as mudanças e não aprova.

*“(...) Comecei a me comportar de um outro jeito, me vestir de um outro jeito e propor para as pessoas um outro jeito. E a coisa era um pouco... e não é uma coisa que você faz com tranqüilidade, não. Era uma coisa tensa. É uma mudança grande. (...) Hoje eu olho por ter passado por aquilo como uma necessidade. Se eu não tivesse passado por aquilo – é uma relação de causa e efeito – se eu não tivesse passado por aquilo eu não teria me convertido.”*

Nesta altura da narrativa, podemos rememorar a história do apóstolo: a lógica da conversão de *Saulo de Tarso* na estrada para Damasco em uma análise superficial e ilustrada, prima pela negação de sua trajetória de vida. Se Pedro (*Cefas*) encarna a personificação no evangelho do seguimento contínuo e da confirmação apaixonada à ancestralidade de seus princípios, Paulo significa a ruptura, a tensão entre opostos, que em princípio pode significar uma violência interior, mas que simboliza uma nuance típica, quase cotidiana da experiência religiosa. No mundo exigente da religião, conversão significa essencialmente ruptura e negação do passado.

Na casa de Paulo, a pressão familiar se intensifica. Seu pai muito ausente por motivos de trabalho, desaprova suas novas opções. Sua mãe, entristecida, pede pelo fim do relacionamento, discretamente no início, explicitamente depois. A pertença ao movimento, conflituosa, porém constante, torna-se um incômodo, que as saídas diárias para beber e paquerar tentará sublimar.

*“Eu me afastei completamente do movimento, aí eu não ia mais em reunião nenhuma, não tinha mais interesse, não faziam sentido para mim, porque eu estava fazendo uma experiência radicalmente diferente, e não estava interessado. Aquelas coisas que o Lucas falou para mim nunca saiu da minha cabeça, eu nunca levei a sério durante dois anos. Comecei, comecei a beber muito, bebia muito toda semana ficava bêbado em festas, não sei o que. Saía mesmo, saía sozinho para ficar com alguém, para pegar alguém. Saía. Na noite de quinta-feira, todo os domingo eu saía. A minha mãe ficava maluca! Maluca, coitada!”*

Lucas permanece como o grande amigo e confidente. Sua paciência e generosidade fazem com que o relacionamento cresça em meio a cada dificuldade. O distanciamento inicial, motivado por Paulo logo é interrompido pela insistência do amigo, que segue tentando se reaproximar. Os namoros e desencontros amorosos passam a ser o conteúdo de longas conversas telefônicas com Lucas, que a certa altura passa também a confortar sua mãe, desiludida com as opções do filho.

A situação dura dois anos. O aluno exemplar faz uma péssima experiência na faculdade, não pára de estudar pela identidade com o curso. As amizades na universidade vão se rareando. Encara o ambiente como “*moralista e conservador*”, o que o faz se sentir como um peixe fora da água.

A opção de assumir a sua homossexualidade, que em um primeiro momento conforta-o e projeta-o em direção a novos conteúdos afetivos, lentamente vai “*degringolando*”, fazendo com que ele se depare com uma necessidade intensa de novos relacionamentos e experiências imediatas e constantes. O que era prazeroso torna-se um fardo. O que era uma novidade torna-se uma preocupação cada vez maior.

*“Então, foi uma experiência bem degradante, que se sustentava (...) pela necessidade de prazer que se impunha.”*

Interessante notar como a experiência do relacionamento de Paulo com Josué ilustra um contraponto na dinâmica do processo de conversão. Enquanto para Josué a homossexualidade é um vetor que o distancia de sua experiência originária de fé, para Paulo é um fator de reorganização de seu conteúdo de significação religiosa:

*“Num certo ponto a experiência de vida dele entrou em tamanho conflito com a fé que ele saiu do movimento. Engraçado que, o Josué era do movimento desde que ele nasceu. (...) enquanto eu me converti eu vi a experiência de um*

*amigo meu que fazia o caminho contrário. O Josué se desconverteu nos mesmo mês que eu me converti. O processo foi junto. E a gente se acompanhou, nesse período. Eu lembro que todos os passos de entrega que eu dava era uma porta que ele fechava. Ele fechava pela mesma porta. Uma porta que eu abria, ele fechava para ele. Até se afastar totalmente. Então a pessoa que era, para ter Cristo era uma experiência totalmente natural, negava a existência dele porque não coincidia com a experiência que ele fazia. Isso para mim permanece como mistério ainda, o que o Senhor vai fazer com o caminho dele.”*

A indagação de como “*eu que só fiz cagada na minha vida e pisei nessa experiência que vocês fazem, não tive nunca nenhuma afeição por isso, por Cristo, por nada, e o cara que fez a experiência (...) que sempre viveu isso, sempre confiou nisso, uma família super católica, é permitido que faça uma experiência que tire dele tudo isso assim.*”, é um elemento de auto-valorização que ajuda Paulo a compreender a importância da exigência que enquanto convertido terá de assumir. O testemunho público de sua conversão, sentido por todos à sua volta quando adere finalmente ao *modus operandi* e *vivendi* do movimento, sinaliza a especificidade de sua experiência, que poderá ser reproduzida como ilustração de um processo legítimo de adesão integral, a todos os que se dispusessem a seguir as mesmas exigências.

Mas o *gatilho* de sua conversão ainda está por vir. Após uma série de relacionamentos efêmeros, Paulo se desespera. Sente que a situação está ficando fora de controle.

*“Tinha chegado um certo ponto que as coisas ficaram tão graves, (...) eu ficava com o cara lá e voltava para a casa chorando. Chorava a noite inteira! Destruído, destruído, destruído! Me sentia muito mal, aquilo me dilacerava. Mas era impressionante, eu era escravo daquilo. Não tinha, e eu repetia a coisa, repetia a coisa... Eu não dava conta de me livrar daquilo sozinho. Um pouco se tornou, talvez, um vício (...) Era uma coisa sobre a qual eu não conseguia me livrar*

*e que eu percebia que me fazia mal, muito mal. Era desesperador assim. Eu não cheguei a entrar em depressão naquela época, mas eu fiquei muito mal, a ponto de largar a minha vida toda. A coisa que não me permitiu que eu não largasse a minha vida toda, foi uma noite que eu lembro claramente dessa noite, que eu tinha, não tinha ficado com um cara, mas tinha me sentido atraído, e tive uma experiência horrível, porque eu tinha me segurado para não fazer nada que me fazia mal, eu tinha ficado detonado por não ter feito.”*

*“(...) Eu estava à deriva! Eu lembro que naquela noite(...) eu lembro de ter rezado assim (...), rezei Ave Maria, eu lembro que eu falava: “... Nossa Senhora! (...) me disseram que em você eu posso confiar e você pode resolver o meu problema. Eu tentei de tudo, nesses dois anos eu tentei de tudo. As minhas opções acabaram e eu não sei mais o que fazer. Eu não sei nem o que pedir, porque eu não tenho opção na minha vida, eu não tenho nada. Constrói você a minha vida, se de fato a minha vida é tua. Porque eu não sei o que fazer. Eu lembro que chorando eu falei isso.”*

Um mês depois de clamar por ajuda, Paulo é convidado inesperadamente para ir às férias do movimento. Anima-se com o reencontro com os amigos e o contato com Lucas que o convida para uma conversa pessoal onde lhe oferece a possibilidade de um acompanhamento mais próximo. Uma reflexão quinzenal sobre textos do fundador do movimento.

*“(...) um convite completamente inusitado, depois de vários meses sem se falar. Imagina! E eu sou o cara para conhecer Dom Giussani? E eu que estou pondo fogo nesse Movimento? Não faço de nada, não faço faculdade direito, não estou nem aí, entendeu? “*

Após o convite, conhece um novo rapaz, e apesar de entregar-se a ele, percebe que algo o incomoda. Já não consegue mais lidar com naturalidade com

a situação. Os encontros com Lucas tornam-se mais freqüentes, um diálogo aberto sobre as possibilidades afetivas de Paulo e a incapacidade de lidar sozinho com a situação. Amparados pelos textos de Giussani, vão construindo consensualmente juízos de valores, e a tensão diante das decepções afetivas impõe uma solução urgente para uma situação que aparenta estar fora de controle.

*“(...) qual foi a gota d’água do relacionamento comigo? Quando eu comecei a me dar conta que o que o Lucas falava era verdade.”*

*“(...) ele falou: eu te peço para você parar com isso... Já era a terceira vez que ele pedia, mas para mim foi muito exato: eu te peço para você largar esse cara (...) eu te peço, confie em mim. Larga esse cara, pára com isso. Você não entende o porque. Você não vai entender o porque, mas eu te falo – para com isso”*

O amigo e confidente do movimento afinal o coloca em uma encruzilhada. Lucas deixa claro que a escolha é dele, mas que o que ele faz não encontra respaldo ou legitimidade moral em seu juízo de valores. Diante da enorme dificuldade em terminar com sua relação, Lucas insiste na tomada de uma decisão definitiva. Paulo, apoiado nas palavras de Lucas finalmente consegue terminar seu relacionamento. Momento narrado como o ápice de sua conversão.

*“(...) Nesse dia eu reconheci quem é Jesus Cristo. Na verdade ele se mostrou para mim. Eu soube quem ele era. Eu passei de fato a acreditar nele.”*

A decisão não foi tranqüila, por três dias e três noites chorou e lamentou a atitude. Deixara para trás a segurança de um envolvimento afetivo que apesar de superficial o animava diante da solidão. A decisão *heróica* teve o apoio irrestrito de Lucas, que o amparou totalmente.



*“(...) Foi um pulo no precipício, porque eu não sabia o que ia acontecer, mas eu confiava totalmente no Lucas, totalmente. Em tudo o que ele me falava, porque eu percebia que ele me amava de verdade, queria o meu bem como ninguém. E tinha percebido que a minha vida era uma coisa maior do que aquelas coisas.”*

Para ajudar na sua recuperação, Lucas propõe uma “experiência de entrega total a Cristo”. Um “deserto afetivo”, seis meses sem relacionar-se com ninguém.

*“Nos primeiros seis meses a vontade sumiu, quer dizer, eu não tinha nenhuma vontade de ficar com nenhum cara, nem nada. Foi uma experiência de castidade. Aquela companhia do Senhor, naqueles primeiros seis meses era totalizante. Foi radical assim.”*

Neste momento, já é exemplo de entrega e adesão no movimento. Nas reuniões, seu testemunho é usado para ilustrar a potencialidade de uma ação reorganizadora. Sua experiência, de acordo com a narrativa, é totalizante. O “novo homem” brota a cada escolha ou renúncia que o cotidiano lhe impõe.

*“(...) Eu estava muito bem e aquilo tudo me fascinava. Eu falava mesmo, colocava a minha experiência, conseguia juntar as coisas com clareza. Foi uma experiência de liberdade. É impressionante, eu abri mão daquilo que era a minha vontade imediata; a pior vontade imediata que você pode ter, que é o prazer sexual, carnal(...) Eu não senti falta daquilo que acontecia antes, não me sentia reprimido, nada. Eu me sentia livre para levar a minha vida... Quer dizer, era uma grande experiência. Às vezes doía e era estranho, ficava triste, mas nunca estava desacompanhado comigo. O Lucas estava sempre comigo, foi um semestre muito impressionante, muito impressionante. Eu tinha vinte anos.”*

Sua conversão muda novamente todo o espectro de suas relações pessoais. Converte sua irmã, porque afinal “*é chato se converter sozinho*”. A qualidade de suas relações familiares melhora, sua mãe volta a se relacionar com ele e torna-se devota de Nossa Senhora. Paulatinamente, seu novo personagem aflora. A familiaridade com o conteúdo do movimento torna-se mais ampla, e uma nova significação do mundo passa a ser possível a partir de referências que não dispunham anteriormente de quaisquer significados.

*“(...) porque eu senti com a morte do Papa, não só porque eu gostava dele, mas porque eu percebi que com a morte dele eu tinha perdido alguma coisa. Quer dizer, ele era familiar a mim, eu era familiar a esse cara. Que era uma coisa que, por exemplo, naquela escola de comunidade não era, não acontecia com a minha família antes de eu me converter, ou seja, uma coisa estranha, eu me sentia, me senti durante anos estranho aos meus pais; pessoas que eu não conhecia eu me sentia íntimo, e com aquele cara que eu nunca vi na minha vida, a não ser na televisão eu me sentia familiar. Eu dividia alguma coisa com ele. Quer dizer, que é a comunhão da igreja, a unidade. A unidade da igreja no corpo de Cristo.”*

Após seis meses de celibato opcional, conhece uma garota em uma viagem ao exterior, mas com os novos referenciais de comportamento sua atitude é bem diferente. Diante da impossibilidade de uma relação onde os seus novos valores afetivos não são compreendidos, decide por terminar. E não fica triste por isso.

As dificuldades e incompreensões que enfrenta no cotidiano após assumir seu novo personagem não são poucas. Em sua narrativa, deixa claro que religião não é consolo, é cruz, dificuldade. E uma nova decisão vai levá-lo a novas provas.

Após conversa com responsáveis pelo movimento, divide seu anseio por tornar-se sacerdote e inicia um “*período de verificação*”, para avaliar as possibilidades vocacionais de seu engajamento (leigo consagrado ao movimento, casado ou sacerdote.) Com o acompanhamento de um padre, Paulo passa a obedecer a novas regras, de oração e disciplina, no intuito de encontrar respostas a suas indagações.

*“(...) esse período de verificação ele é discreto, ninguém sabe, você não conta para ninguém, que é para que você esteja realmente livre na sua decisão, não tenha ninguém interferindo lá e cá. E o padre fica acompanhando você num período em que você obedece certas regras.... E começa viver a vida de padre, mas não na sua plenitude ou a vida de direito consagrado, não na sua plenitude, para ver se isso corresponde, te agrada. Para ver se você se sente mais feliz assim... Eu estava feliz e pensei, de fato, em continuar, mas algumas coisas me fez desistir...”*

Neste período, conhece sua atual namorada, que “*é do movimento, nasceu no movimento*”. O fato de ser católica e do movimento dá a Paulo uma motivação especial, uma liberdade de seguir o seu próprio caminho, a sua própria escolha. Ainda em processo de verificação, se defronta com uma nova decisão, e diante da dúvida põe em prática as indicações do padre que o acompanha.

*“(...) Então, nesse período que eu comecei a gostar dela, foi um momento em que eu me joguei mais a fundo na verificação, porque eu rezava mais, que eu levava mais a sério às coisas, os trabalhos que a gente fazia, as indicações do padre, os horários de silêncio durante o dia. Levava muito a sério mesmo... Porém, parecia que quando eu estava com ela, tinha uma coisa de eu não tinha quando estava sem ela.”*

Após muita oração decide pedi-la em namoro, e desde então partilha o cotidiano do movimento e o desejo mútuo de casarem-se o quanto antes. São coordenadores de diversos grupos de jovens e ajudam nas atividades de férias. O apoio do padre responsável pelo seu discernimento vocacional foi fundamental para fortalecer o novo relacionamento. Hoje, ele olha sem ressentimento para seu passado, ciente que o processo de conversão não é estático, é cotidiano, diário. Enfim, uma identidade em metamorfose constante.

*“(...) Então, quer dizer, eu não olho essa experiência do passado com raiva, com angústia – aí, fiz cagada! Com culpa, às vezes sim, mas mais quando eu falho hoje, do que daquela época que eu nem sabia, não tinha que ser coerente com ninguém. Mas no fundo, a experiência de culpa não é dominante.”*

Paulo sabe da fragilidade de sua condição. Fez uma escolha radical e se auto-identifica como aquele que escolheu ser. Não nega que o “homem velho”, personagem síntese de seu passado, o espreita sorrateiro. Mas tem a tranqüilidade de quem já passou pelo deserto da solidão do converso. Tem a certeza de ter encontrado um amor verdadeiro, manifesto na sua entrega ao ideal e na relação que se mostra madura e verdadeira.

*“(...) pode ser que daqui há um ano, sei lá, eu encare de novo..., eu não sei. Quer dizer, eu não me acho hoje, me garanto totalmente, eu sou perfeito, eu não sei todas as minhas fragilidades, não sei. Claro que eu me eduquei, sou mais esperto, consigo identificar mais rapidamente o que me corresponde ou não. Não sou tão impulsivo como era antes, não caio naquelas ciladas mais tanto de – viu uma coisinha bonitinha vou provar! – porém, o Senhor sabe que mesmo que eu venha errar eu não posso dizer, eu não posso negar essa coisa que eu encontrei. É real e é definitivo. Então, quer dizer, esse amor que eu encontrei é para sempre, eu não posso mais negar. Eu posso até ir embora, eu posso até abrir mão, mas eu posso até esquecer que eu amo, mas eu nunca vou poder negar o amor dele. E isso é o que me faz olhar para essa experiência toda com bastante ternura, e ver que, misteriosamente, o Senhor sempre permitiu a minha liberdade e nunca me abandonou nas decisões que eu tomei, nunca. Porque eu fiz uma porção de cagadas aí e sempre fui resgatado. “*

Ciente dos desafios e da contradição que a *liberdade concedida* lhe impõem, Paulo não esconde que o livre-arbítrio é um caminho de mão única. Sua experiência revela os limites da *emancipação* dentro da esfera do sagrado, sobretudo nas religiões reveladas em que a palavra é o alicerce da construção do

sujeito, condicionando sua busca de autonomia a um seguimento contínuo dos dogmas de fé.

Os limites e o potencial da conversão religiosa como instrumento de emancipação do sujeito, sugerem diferentes interpretações das narrativas de Pedro e de Paulo. Afinal: em que medida estas experiências retratam a autonomia de seus personagens?

## Capítulo IV.5 - Reflexões sobre as narrativas.

A escolha de Pedro e Paulo como sujeitos desta pesquisa não foi casual, amparou-se no diagnóstico dos “*novos militantes fundamentalistas*” sistematizado por *Lernoux* no início da década de 1990 e hoje adotado por diversos autores.<sup>8</sup> Neste sentido, levamos em consideração o fato de eles representarem um extrato social bem definido, de serem jovens de classe média que estudaram em excelentes escolas e universidades, e de estarem inseridos em um mercado de trabalho onde compartilham de um ambiente privilegiado de formação de opinião. O fato de escolhermos como sujeitos dois indivíduos do sexo masculino, também se encaixa nesta proposição, já que comumente os autores que investigam o radicalismo religioso identificam no engajamento masculino uma militância mais extremada e incisiva.

A escolha de Comunhão e Libertação como protagonista desta análise também partiu da proximidade que o movimento desfruta da universidade e dos meios de comunicação sociais. Inserido em importantes esferas de poder e de formação de opinião, apesar de sua pouca importância numérica no panorama sócio-religioso brasileiro, o movimento se manifesta firmemente diante de questões que exigem um posicionamento mais definido. Para *Lernoux*, *Pepe Rodriguez* e outros autores, CL encabeça a lista de uma suposta *internacional religiosa*, que sob a tutela do Papa e da Cúria Romana, investe no campo da política, da bio-ética, do comportamento e da produção de conhecimento nas universidades. Segundo eles, a ardorosa defesa do pontífice e da Igreja que o movimento promove comprova a manutenção de um discurso e de uma prática *integrista* e *conservadora*, que encontra eco em outras denominações religiosas, como o protestantismo evangélico americano, o fundamentalismo islâmico e o conservadorismo judaico.

Mas, o elemento que mais contribuiu para elegermos CL como protagonista desta reflexão é o *status* que ocupa no ambiente religioso

---

<sup>8</sup> Sobre a caracterização dos novos militantes fundamentalistas (trabalhada detalhadamente em minha dissertação de mestrado), consultar especialmente: LERNOUX, Penny. *Op. Cit.* (1992).

universitário. Tanto por sua presença ativa na universidade, local privilegiado da troca livre de idéias onde a cultura católica é abertamente criticada, como por seu método de reflexão e produção teológica, que se apropria de uma linguagem marcadamente racional e científica. Podemos arriscar que no espectro do catolicismo, CL é um dos movimentos ou instituições que melhor dialoga com esta dimensão. Suas obras corporativas estão entre as que mais fomentam a discussão entre ciência e religião. Caso da Pontifícia Academia de Estudos da Família, em Roma ou do Núcleo de Fé e Cultura da PUC, em São Paulo. Este aspecto, talvez o menos evidente, é aquele que nos fornecerá as primeiras pistas para compreendermos os limites da emancipação através do discurso e da prática religiosa integral.

Nas duas narrativas nos deparamos inevitavelmente com esta questão. Se a história de Paulo nos marca pela tensão entre o desejo humano e a entrega religiosa, Pedro nos surpreende pela coesão e unidade de princípios que envolvem sua afetividade às esferas da política e da pertença de grupo. Para aprofundarmos a análise destas narrativas à luz das teorias da identidade precisamos resgatar alguns conteúdos da tensão entre o querer e o não querer, o fazer e o não fazer, que projetam no sujeito religioso uma espécie de identidade pressuposta, com a qual ele alimenta suas interpretações do passado, suas escolhas do presente e expectativas do futuro.

Habermas credita esta tensão ao próprio modo de construção identitária do sujeito:

*“Na medida em que o sujeito que cresce através do processo de socialização e incorpora inicialmente aquilo que as pessoas de referência esperam dele, passando em seguida a integrar e a generalizar, através da abstração, as expectativas múltiplas, inclusive as contraditórias, surge um centro interior de auto-comando do comportamento, imputável individualmente. (...) A individuação do “si mesmo” (Selbst) resulta do número, do alcance e da variedade das ações*

*autônomas (que nos são imputadas normativamente) que nós iniciamos. Nelas se realiza a capacidade para decisões imputáveis.”<sup>9</sup>*

A exigência que o processo de individuação imprime ao converso radical (Paulo) ou para quem a fé é continuidade de um depósito da tradição familiar (Pedro), pauta-se na coerência entre o modo de vida (práxis), e o conjunto de valores que os norteia.

*“O processo da individuação social possui dois aspectos diferentes na visão dos indivíduos atingidos por ele. Deles se exige cultural e institucionalmente, e em medida crescente, tanto a autonomia como também uma conduta de vida. Os padrões culturais e as expectativas sociais de autodeterminação e auto-realização diferenciam-se, além disso, uns dos outros, na medida em que os acentos se deslocam para as realidades próprias do sujeito.”<sup>10</sup>*

Um dado relevante da história de Pedro é que ele nasceu e foi criado no movimento. A importância da estrutura familiar na constituição de seu *ethos religioso* é inegável, fazendo do grupo uma extensão do conforto e segurança do lar e diferenciando substancialmente sua busca existencial.

O cotidiano familiar, reproduzido na dinâmica da convivência grupal é uma referência distinta para Paulo, que diante de uma relação mais conflituosa com os pais, projeta intensamente na expectativa do coletivo uma atenção que por vezes relata desconhecer em sua casa. A ausência paterna e a segurança financeira garantida por sua mãe, (que não concorda, mas aceita as opções do filho) são os fatores que o motiva a *experimentar*, avançando em suas descobertas afetivas e sexuais.

Pedro, por sua vez, sempre teve o apoio dos familiares em todas as escolhas relatadas, e ao longo da graduação se manteve sem dificuldades. O trabalho é encarado especialmente por ele como uma extensão natural de seus

---

<sup>9</sup> In.: HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2002, pgs. 185 e 186.

<sup>10</sup> IDEM, pg. 217.



estudos e também de sua vocação no movimento. Não há o peso da obrigação ou da necessidade, dado que o projeta dentro de um espectro social de valores típicos das classes médias, fator essencial para compreendermos as especificidades das experiências descritas.

Considerando o modelo tradicional de estrutura e organização familiar uma referência e prerrogativa essencial para a compreensão da trajetória de nossos personagens, intuímos que é através da tensão dialética entre a aceitação de um comportamento socialmente qualificado como anacrônico, e de uma adesão integral a uma doutrina totalizadora, que o converso radical constrói a sua identidade. Para Habermas, ainda que esta identidade se fundamente na diferenciação de uma sociedade de valoração relativa, ela necessariamente precisa ser validada e reconhecida por seus pares e opostos. Neste caso, os caminhos de Pedro e de Paulo, ainda que não plenamente aceitos, são previstos e permitidos em outras esferas sociais.

*“Para os indivíduos, a individualização social significa que se espera deles uma autodeterminação e uma auto-realização que pressupõe uma identidade-eu de tipo não convencional. No entanto, esta mesma formação de identidade só pode ser pensada como constituída socialmente; ela precisa, pois, ser estabilizada ao menos em condições antecipadas de reconhecimento recíproco.”<sup>11</sup>*

A intensidade ou mensuração deste processo se dá pela diferenciação das identidades de cada sujeito e também pelo crescimento de sua autonomia pessoal.<sup>12</sup> No sujeito religioso, especialmente naquele que vive integralmente sua escolha de fé, estas tensões ficam mais evidentes, principalmente quando postas à prova por aqueles que não partilham dos mesmos ideais. Tanto no caso de Pedro com o seu engajamento na política, como no de Paulo e a sua ascese afetiva e sexual, o processo de contraposição aos valores da sociedade vigente é intenso e carregado de tensões. Na trajetória de Paulo, porém, o processo é mais

---

<sup>11</sup> IBID. Pg. 218.

<sup>12</sup> IBID. pg. 219.

evidente (já que não dispunha de condições antecipadas de *reconhecimento recíproco*), justificado por seu histórico familiar conflituoso e distante da prática de fé.

Mas de alguma forma, a própria diferenciação social, encarada como conseqüência de seu destino, os protege na sua busca por autonomia delegando novos papéis e atribuições sociais.<sup>13</sup> Diante de possibilidades múltiplas de inclusão, Pedro e Paulo sedimentarão de modo livre, mas diferente, suas escolhas na exigência do grupo e na negação de seus opostos.<sup>14</sup>

Esta aparente contradição é aprofundada por Habermas:

*“A individualização social, posta em movimento desde muito tempo pela diferenciação do sistema, constitui objetivamente um fenômeno ambíguo; é importante, pois, descreve-lo sem reduzi-lo a um só de seus aspectos. Somente a luz da racionalização do mundo da vida é possível entender o processo de individuação dos sujeitos socializados, como algo que não se resume à liberação singularizadora de sistemas de personalidade comandadas pela auto-reflexão.”*<sup>15</sup>

Como todo processo de *metamorfose identitária*, a conversão religiosa opera em distintas dimensões da personalidade do indivíduo, qualificando-o como sujeito. Esta definição se valida na medida em que se intensifica a necessidade de se definir uma ação: para Paulo, ao se dar conta de seu desejo afetivo-sexual, que irrompe de maneira desestabilizadora e cercada de culpa. Neste caso, a tensão entre o querer e o não querer, o fazer e o não fazer torna-se a chave para compreendermos a profundidade de sua opção, e a real medida de sua individuação.

---

<sup>13</sup> IBID. pg. 229.

<sup>14</sup> IBID. pg. 230.

<sup>15</sup> IBID. pg. 234.

“Quando descrevemos como uma pessoa fez alguma coisa que ela não queria fazer e que também não deveria ter feito, essa descrição não se iguala à descrição de um objeto da ciência natural.”<sup>16</sup>

Mesmo que entenda como algo pernicioso, Habermas compreende a *culpa*, a censura e os sentimentos morais como elementos fundamentais para estabelecer alguma possibilidade de convivência em um mundo de diferenças profundas.<sup>17</sup> Cabe refletir se a *santa culpa* explicitada na narrativa de Paulo, e em menor grau na narrativa de Pedro, é apenas o reflexo impensado da reprodução de uma ideologia que lhes foi imposta ou mal-digerida ou o sinal claro de sua expectativa *emancipatória*. Em outras palavras, o sentimento moral de certo ou errado pode ser alienante ou não, a depender da intencionalidade do sujeito e de sua capacidade ou disposição de institucionalização.

A dimensão da sexualidade é um ponto a ser resgatado nas duas histórias aqui narradas. Tanto Pedro quanto Paulo após o entendimento das exigências de sua adesão acatam o conjunto de parâmetros normativos da moral religiosa católica. Refletem abertamente sobre o peso de suas escolhas e a dificuldade em conciliar o modelo de comportamento elegido dentro de um contexto de valoração moral distinta e *relativa*. Relatam ciência da tensão entre os conteúdos abraçados e os critérios de normalidade social que os envolve. Ainda que experimentem em diferentes graus a transgressão destes conteúdos, logo se vêem impelidos a novamente adotá-los, no receio de perderem as referências elementares de significação de sua subjetividade. Podemos afirmar que a vivência das diversas manifestações afetivas e sexuais de Paulo o coloca em constante experimentação identitária, re-significadas a partir de sua conversão total.

Interessante notar que ainda que os critérios morais e os juízos de valores individuais e coletivos do movimento apontem para uma *padronização* da conduta sexual, a própria dinâmica institucional acaba por fomentar as tensões previstas neste tipo de normatização. Paulo experimenta sua primeira experiência afetiva

---

<sup>16</sup> In: HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. São Paulo, Martins Fontes, 2004, pg. 143.

<sup>17</sup> IDEM, pg. 100.

em um ambiente institucional onde são gerados juízos coletivos que a deslegitimam publicamente. Em sua narrativa contesta que a mesma experiência transgressora que o aproxima faz com que seu parceiro se afaste em definitivo do movimento.

Isto nos mostra que ainda que se evidencie uma coesão doutrinária onde as normas morais e as relações institucionais são claramente estabelecidas e obedecidas, por trás do aparente distanciamento do mundo da vida, as relações sociais do movimento acabam se concretizando do mesmo modo que em grupos que defendem ou legitimam uma posição contrária. Talvez isto nos ajude a compreender o caráter *não totalizante* do movimento. Por mais que o sentimento de exclusividade esteja presente nos escritos, discursos e práticas institucionais, reproduzidos pela certeza que os membros têm de serem eleitos para a missão de propagar a verdade de sua doutrina, não há nenhum fundamento em sua práxis que ilustre uma simbiose total entre indivíduo e instituição<sup>18</sup>. Pelo simples motivo de que para CL, a existência da instituição se encarna no papel do ator. A aparente contradição que ilustra esta pertença (afinal poderíamos argumentar que neste caso a simbiose se concretiza plenamente) se justifica a partir de uma adesão que se constitui em um ato livre, espontâneo e individual, sem que haja nenhuma formalidade para isto. Não há cadastros ou controles do grupo, apenas o insistente apelo dos membros a que se dê a conhecer o caminho proposto. Assim como o aderente é livre para se manifestar e reagir em todos os espaços e ambientes de convivência, não há nenhum compromisso formal em sua pertença garantindo a ele a liberdade de se desvincular do grupo a qualquer momento e por qualquer motivo.

Esta é uma característica importante, que ajuda a diferenciar CL de outros grupos qualificados de sectários. Se entendermos que a *seita* é o ambiente onde o indivíduo se agrega *simbioticamente* ao grupo ou instituição, reproduzindo de maneira homogênea os comportamentos e ações coletivas, podemos afirmar que CL não se enquadra nesta definição. Esta característica também se apresenta em outros movimentos católicos, dado o grau de institucionalização que a Igreja

---

<sup>18</sup> Ver RODRIGUEZ, Pepe, Op. Cit.

adquiriu ao longo de sua história. Pelo simples fato de estar plenamente integrada ao mundo da vida, a Igreja não vê necessidade de manter um controle formal e total sobre seus membros, já que este tipo de ação é mais evidente em instituições onde a sobrevivência é ameaçada.

Autores como *Berger* e *Luckmann*, acreditam que é através da institucionalização, ou *tipificação recíproca de ações habituais por tipos de atores*, que o indivíduo projeta sua identidade e conseqüentemente sua *metamorfose*.<sup>19</sup> No caso da sexualidade, o controle social por sua institucionalização torna-se visível na medida em que analisamos qualquer narrativa de história de vida.<sup>20</sup> Levando em conta este princípio, a dinâmica entre o *fazer* e o *não fazer* ou o *poder* e o *não poder* se intensifica nas narrativas de Paulo, amparadas por um sentido moral que tipifica o correto e restringe as múltiplas alternativas de escolha sexual ao celibato e a vida conjugal, dispondo o indivíduo a ser manipulado e controlado em sua conduta.<sup>21</sup> Para os autores, qualquer desvio deste código de conduta passa a significar uma ameaça de fuga da realidade do indivíduo e do grupo, e impõe-se como um referencial normativo para todas as suas inter-relações sociais.<sup>22</sup>

Em sociedades ou grupos totalizadores, como grupos religiosos tipificados de radicais, onde a institucionalização é evidenciada pela coesão doutrinária e comportamental, estas questões tornam-se primordiais.

*“É possível conceber uma sociedade na qual a institucionalização seja total. Nessa sociedade todos os problemas são comuns, todas as soluções desses problemas são sociologicamente objetivadas e todas as ações sociais são institucionalizadas (...) Este modelo heurístico de uma sociedade totalmente institucionalizada pode ser ligeiramente modificado, concebendo-se que todas as ações sociais são institucionalizadas, mas não somente em torno de problemas comuns. Embora o estilo de vida que uma sociedade deste tipo imporia a seus*

---

<sup>19</sup> BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 2000, pg. 79.

<sup>20</sup> IDEM, pg. 80.

<sup>21</sup> IBIDEM, pg. 89.

<sup>22</sup> IBIDEM, pg. 93.

*membros fosse por igual rígido, haveria um grau maior de distribuição do conhecimento em papéis específicos.*<sup>23</sup>

Os autores acreditam que através da tipificação ou distribuição de papéis sociais em grupos totalizadores amplia-se a legitimação de uma nova significação, integrando os significados anteriormente ligados a processos institucionais díspares e criando a noção de uma totalidade subjetivamente significativa.<sup>24</sup> Ou seja, através da exteriorização contínua motivada pela tensão entre significados em oposição, o sujeito vai construindo e projetando um mundo no qual se exterioriza a si mesmo, criando um novo apanhado de conteúdos.<sup>25</sup>

Em outras palavras, grupos totalizadores favorecem a construção de uma identidade previamente objetivada, ainda que sujeita às variantes do mundo da vida, caracterizadas por sua imprevisibilidade. Nestes grupos, o discurso e a práxis que os diferenciam de outras esferas sociais, são compreendidos por sua potência *de aniquilação*, de supressão da verdade relativa e do Outro.

*“A aniquilação implica a tentativa mais ambiciosa de explicar todas as definições dissidentes da realidade em termos de conceitos pertencentes ao nosso próprio universo (...). As concepções transviadas não recebem simplesmente um status negativo, são atacadas teoricamente em detalhes.”*<sup>26</sup>

Nesta perspectiva, CL e outros NMEs tendem a proporcionar a conservação da realidade, mesmo quando expressam a sua crítica ou anseiam por sua mudança estrutural. Entretanto, ao diferenciarem duas formas de conservação primária, a *conservação rotineira* e a *conservação crítica*, os autores abrem espaço para uma discussão mais aprofundada sobre o papel deste tipo de

---

<sup>23</sup> IBIDEM, pg. 111.

<sup>24</sup> IBIDEM, pg.127.

<sup>25</sup> IBIDEM, pg. 142.

<sup>26</sup> IBIDEM, pg. 156.

instituição religiosa na manutenção de um conteúdo de auto-preservação e aniquilamento.<sup>27</sup>

Na perspectiva do indivíduo, ao caracterizarem o processo de socialização do sujeito religioso, Berger e Luckmann insistem que o mesmo constitui “*uma réplica, tão exata quanto possível, do caráter de socialização primária*”, especialmente quando esta é coerente com uma identidade pressuposta. Caso que se evidencia na narrativa da conversão de Paulo. Pedro, por sua vez, relata um processo de *confirmação* de suas raízes religiosas, experiência que se aproxima daquilo que os autores denominam de *socialização secundária*.<sup>28</sup>

O papel de Lucas nas narrativas é fundamental para compreendermos como se dá esta socialização. Lucas, como já foi dito, representa acima de tudo a referência de virtude e valores apregoada pelo movimento. Ele não só faz parte do movimento, mas *é o movimento* em suas ações e critérios de discernimento. O fato de publicamente atestar os valores do grupo, por sua conduta ou comportamento, faz de Lucas a objetivação dos conteúdos propostos pelo fundador. Um testemunho vivo das idéias e um exemplo de como a adesão pode ser vivida integralmente.

Cabe lembrar que Lucas é adulto, leigo, celibatário e totalmente consagrado ao grupo. Pertence ao círculo de membros que dentro de CL compõem a *Associação Memores Domini*, onde a vivência comunitária exige um comprometimento diário com a palavra de Deus. Seu testemunho se ampara na integração da doutrina com a realidade da vida cotidiana. O fato de não ser padre fornece um crédito de normalidade, (tendo em vista o *ethos* católico), e apresenta uma perspectiva diferenciada de engajamento, já que permite o trabalho civil e a manutenção de uma vida no mundo. O caminho trilhado por ele, que se apresenta a Paulo e Pedro como uma real possibilidade de engajamento, é uma espécie de guia para o novo prosélito projetar suas expectativas.

Interessante notar que Lucas apesar de aproximar-se dos dois, não se impõe em nenhum momento. Paulo e Pedro que o procuram, livremente para que

---

<sup>27</sup> IBIDEM, pg. 198.

<sup>28</sup> IBIDEM, pg. 193.

através de seus conselhos possam partilhar juízos comuns. No caso de Paulo, seu deserto afetivo é mais profundo e mais explícito. Surge também uma necessidade evidente de controle, externo a sua sexualidade, uma socialização de suas pulsões. Paulo tem consciência disto e frisa que sua escolha se dá a partir do momento em que toma consciência da total perda de controle de suas ações. A necessidade de controle, porém, adquire um viés quase terapêutico, na medida em que abarca uma metodologia que o deixa responsável diretamente por todas as suas ações. Como em um grupo de ajuda mútua, Paulo revela sua intimidade e aprofunda o auto-conhecimento, mas não chega a desenvolver um comportamento de dependência ou adicção ao grupo ou à presença fraterna de Lucas.

Em outros tempos e circunstâncias, a direção espiritual era vista como uma ação unilateral e incisiva do diretor. A confissão e o perdão deveriam ser *tirados à força* ainda que o penitente não se apercebesse plenamente de seus pecados. Com o Concílio Vaticano II e as mudanças dos diretórios sacramentais e penitenciais, a confissão e a direção espiritual passaram a serem vistas com maior sobriedade, elevando a contrição, ou arrependimento, a um nível de conscientização ou esclarecimento que só a liberdade de pensamento pode proporcionar.<sup>29</sup>

Mesmo que movimentos com o caráter de Comunhão e Libertação esbocem uma visão parcial e ao mesmo tempo universalista da realidade, sua estrutura normativa baseada na criação de juízos coletivos e particulares nos leva a crer que o papel institucional do movimento não se encaixa automaticamente na tipologia proposta por Berger e Luckmann. Apesar da onipresença de Lucas no cotidiano de nossos sujeitos, a construção de significados na narrativa de Pedro e de Paulo não ocorre de maneira dogmática ou pré-estabelecida. A partir de suas narrativas podemos entender que o conteúdo de significação (doutrina e princípios

---

<sup>29</sup> Ver: DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo, Cia. das Letras, 1991. Um panorama das teorias psicológicas da culpa e do pecado pode ser observado em: VERGOTE, Antoine. “Processos psicológicos – vergonha, sentimento de culpa – e sentido bíblico do pecado, em particular em Romanos VII”. In: PAIVA, Geraldo José. *Entre Necessidade e Desejo – diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo, Loyola, 2001.



de valores) pode ser acessado sem quaisquer limitações, mesmo em situações de crise ou de dúvida, especialmente nos casos onde os significados se confirmam de maneira mais intensa ou explícita.<sup>30</sup> De maneira alguma este conteúdo deixa de ser verificado pela liberdade de adesão e pelo próprio confronto com o mundo da vida, que exige de nossos prosélitos uma constante reflexão.

No caso de Paulo, especialmente, o processo de sua conversão religiosa radical aproxima-se daquilo a que Berger e Luckmann denominaram de *alternação*. Para eles a alternção nada mais é do que um processo de re-socialização, onde o indivíduo se dispõe a ser “*criança na fé*”. Neste sentido, estes processos:

*“(...) assemelham-se à socialização primária, porque têm radicalmente de atribuir tons a realidade e por conseguinte devem reproduzir em grau considerável a identificação fortemente afetiva com o pessoal socializante, que era característica da infância.”*<sup>31</sup>

Cabe lembrar que “tornar-se criança na fé” é um princípio fundamental da ascese religiosa de várias tradições espirituais. Na concepção judaico-cristã, assim como no Budismo, no Islamismo e no Candomblé, por exemplo, não há conversão sem aprendizado nem conhecimento sem discipulado. Mesmo que se assemelhe a uma fase do desenvolvimento cognitivo, afetivo e motivacional, o processo de aprendizado do conteúdo religioso nunca é uniforme ou previsível como atestam as duas experiências aqui narradas, vivenciadas sempre *conscientemente* pelos nossos personagens.

No processo de alternção, observado especialmente em Paulo, a migração do mundo anterior e da estrutura de significação e de plausibilidade que o representava é sentido e reproduzido integralmente pelo indivíduo, corporalmente se possível ou apenas mentalmente.<sup>32</sup> Este processo passa a ser o fio condutor de sua narrativa pessoal reescrevendo toda a sua história anterior.

---

<sup>30</sup> BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. *Op. Cit.* 2000, pg. 206.

<sup>31</sup> IDEM, pg. 208.

<sup>32</sup> IBIDEM, pg. 210.

Em outras palavras, tudo que precede a alternância passa a ser compreendido como conduzindo a ela.<sup>33</sup> Quando as transformações atingem de algum modo a mobilidade social do indivíduo, criam-se esquemas prontos de plausibilidade onde se explicam detalhadamente aos interessados, a dimensão integral e exemplar da transformação em questão. É o momento em que o testemunho de fé, com seus modelos e exemplos, passa a ser essencial para manter ou perpetuar determinada prática religiosa.<sup>34</sup> Paulo ao explicitar em sua narrativa a importância do testemunho de sua metamorfose para o grupo e para si mesmo comprova esta idéia. Neste caso evidencia-se o papel da re-interpretação do passado no processo de re-socialização do indivíduo. Pedro, ao contrário, encontra no movimento uma continuação natural de sua trajetória familiar.

*“Na re-socialização o passado é reinterpretado para se harmonizar com a realidade presente, havendo a tendência a retrojetar no passado vários elementos que subjetivamente não eram acessíveis naquela época. Na socialização secundária o presente é interpretado de modo a manter-se numa relação contínua com o passado, existindo a tendência a minimizar as transformações realmente ocorridas.”<sup>35</sup>*

Para os autores, quando mundos distintos e discordantes são transmitidos na socialização primária, o indivíduo se depara com a escolha de identidades supostamente delineadas como possibilidades biográficas<sup>36</sup> Neste processo, o indivíduo pode interiorizar diferentes realidades de significação sem se identificar com nenhuma delas. De qualquer modo,

---

<sup>33</sup> IBIDEM, pg. 211.

<sup>34</sup> IBIDEM, pg. 214.

<sup>35</sup> IBIDEM, pg. 215.

<sup>36</sup> IBIDEM, pg. 224.

*“A identificação, a desidentificação e a alternância serão todas acompanhadas de crises afetivas, pois dependerão invariavelmente da mediação de outros significativos (...).”*<sup>37</sup>

Estas crises, atestadas na experiência de Paulo e de Pedro de modo muito distinto, são atenuadas pela certeza da pertença ao grupo e da razoabilidade de seus conteúdos. O ponto em que se aprofunda esta discussão é a metodologia da busca de juízos de valores que legitimem o comportamento dos nossos jovens. Como já dissemos, ao menos enquanto método, esta é uma maneira de se obter consenso a partir da reflexão contínua e da construção de uma estrutura própria de vivência do dia a dia. O papel do fundador neste caso é fundamental. Como figura carismática que se reproduz enquanto exemplo, é valorizado por seus escritos e por sua originalidade. Sua morte, ocorrida durante o transcorrer desta pesquisa, deixou um legado de profundo respeito e admiração entre os seus seguidores e simpatizantes. Como teólogo e líder religioso, Luigi Giussani representa um modelo de contemporaneidade para estes jovens, um exemplo cristão de como conciliar o *estar no mundo e o transformar-se e o transformá-lo a partir dele*.

Habermas nos alerta que o saber proporcionado pelas tradições de grandes fundadores ou figuras carismáticas corre o grande risco de serem *rotinizados*, e portanto *dogmatizados*, especialmente em instituições de cosmologias monoteístas.

*“A totalidade do mundo concebida de modo cosmológico ou monoteísta corresponde formalmente à unidade que o jovem é capaz de produzir ao nível do universalismo. Todavia, as estruturas universalistas da imagem do mundo devem ser compatibilizadas com a atitude tradicionalista em face do ordenamento político que reinava nos antigos impérios; o que é possível, sobretudo, porque os princípios supremos aos quais se reportam todas as argumentações são ainda subtraídos à própria argumentação e imunizados contra as objeções. Assim, na*

---

<sup>37</sup> IBIDEM, pg. 226-227.

*tradição do pensamento ontológico, essa impossibilidade de ir além dos princípios é garantida mediante o conceito do absoluto.*”<sup>38</sup>

Desenvolvida anteriormente por Max Weber em sua sociologia da religião, a idéia de que o monoteísmo religioso ampara-se na pretensão universalista de sua crença para atenuar as tensões com os particularismos do mundo da vida, foi extensamente explorada pelas mais diversas escolas de pensamento. É fato que o cristianismo (sobretudo o catolicismo), manifestou desde o princípio esta intencionalidade. No processo de sedimentação do pensamento mágico e posteriormente religioso, a que Weber denominou de secularização, os elementos místicos e mágicos são absorvidos por uma ética que se pretende universalista e aniquiladora.

*“(..) à medida em que as religiões universais vão-se esboçando de modo puro, não resta muito mais, de tais religiões, do que o núcleo de uma moral universalista. (Os elementos místicos, não reabsorvidos na ética, de uma experiência contemplativa de fundo, definida pela recusa de agir, parecem aqui se separar numa esfera inteiramente própria.)”*<sup>39</sup>

Já Adorno acredita que no Ocidente as controvérsias em torno da verdade revelada foram superadas pelo racionalismo após o século XIX<sup>40</sup>, mas a primazia do pensamento científico não soube suprir a necessidade de aplacar a angústia da morte e responder ao drama da injustiça social<sup>41</sup>. Para o autor, o renascimento da religião enquanto formadora de sentido na atualidade deve ser encarado com sobriedade, já que *“quando a religião é adotada por outra razão que não o seu próprio conteúdo de verdade, ela solapa suas próprias bases.”*<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> In.: HABERMAS, Jürgen. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. São Paulo, Brasiliense, 1983. pg. 20.

<sup>39</sup> IDEM, pg. 85.

<sup>40</sup> In: ADORNO, Theodor W. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis, Vozes, 1995, pg. 26.

<sup>41</sup> IDEM, pg. 31.

<sup>42</sup> IBIDEM, pg. 32.

Para que o mundo não retorne ao obscurantismo religioso, Adorno defende que a razão não deve “(...) reduzir-se à mera negação do pensamento por si mesmo, a um tipo de sacrifício mítico, nem realizar-se mediante um salto: este se pareceria demasiado à política da catástrofe. Porém, em vez de negar ou de afirmar a racionalidade como absoluta, a razão tem que tentar, pelo contrário, determiná-la como um movimento dentro do todo, frente ao qual, por certo, também se tornou independente. Ela deve descobrir sua própria essência natural. Este motivo não é estranho às grandes religiões: mas é precisamente ele que necessita hoje da secularização, para não vir a servir, isolado e exagerado, ao obscurecimento do mundo, que desejaria esconjurar.”<sup>43</sup>

Neste sentido, a imposição do dogma de fé na constituição do sujeito religioso, representa para Adorno um sinal de retrocesso, mesmo em movimentos que preconizam uma leitura “científica” da espiritualidade, já que para serem legitimados em uma sociedade onde a razão impera, deveriam submeter esta experiência ao padrão crítico do conhecimento objetivo racional.<sup>44</sup> A radicalidade proposta pelos renascimentos religiosos é detectada especialmente no processo de conversão aos novos movimentos, que conciliam o método científico à justificação de uma verdade absoluta.

*“Os renascimentos religiosos de nossos dias parecem-me filosofia da religião, não religião. Em todo caso, num ponto coincidem com a apologética do século XVIII e começos do XIX: em que ambos pretendem esconjurar seu oposto através da reflexão racional; agora, porém, o fazem por reflexão racional sobre a própria ‘ratio’, com uma disposição subjacente de sair batendo, uma inclinação ao obscurantismo muito mais virulento que qualquer limitada ortodoxia de outrora, porque não crê inteiramente em si mesmo. Esta pose neo-religiosa é típica do convertido, mesmo no caso daqueles que não chegam à conversão formal ou que simplesmente se colocam de modo enfático ao lado daquilo que lhes parece*

---

<sup>43</sup> IBIDEM, pg. 30.

<sup>44</sup> IBIDEM, pg. 33

*sancionado como religião dos pais e que, desde sempre, inclusive no Indivíduo de Kierkegaard, contribuiu com autoridade paterna para reprimir com ameaças a dúvida que quer elevar-se.”*<sup>45</sup>

Para Habermas, a trajetória da apropriação simbólica e da emancipação do indivíduo religioso na história, poderia também ser comparada aos estágios cognitivos do desenvolvimento. Uma cosmologia totalizante estaria relacionada ao primeiro estágio, que o autor define como elementar. No nível **pré-convencional**:

*“(...) a criança ou o indivíduo são capazes de responder a regras culturais e às noções de bom e de mau, justo e errado, mas interpretando tais noções nos termos das conseqüências ou físicas ou hedonísticas da ação (punição, recompensa, troca de favores.), ou ainda nos termos do poder dos que enunciam regras e noções.”*

No nível **convencional**:

*“(...) o fato de satisfazer as expectativas da família, do grupo ou da nação a que um indivíduo pertence é percebido como algo avaliável pelo seu direito intrínseco, prescindindo-se das conseqüências óbvias e imediatas. É uma aptidão não só de conformar-se às expectativas pessoais e à ordem social, mas de lealdade em face dela, uma aptidão dirigida no sentido de manter ativamente, de apoiar e justificar essa ordem e de identificar-se com as pessoas ou o grupo nela envolvidos.”*

E por fim, no nível **pós-convencional**, autônomo ou fundado em princípios:

*“(...) há um claro esforço no sentido de definir os valores e os princípios morais que têm validade e aplicação independentemente da autoridade dos*

---

<sup>45</sup> IBIDEM, pg.28-29.

*grupos ou das pessoas que os sustentam e do fato de que o próprio indivíduo se identifique ou não com tais grupos.”*<sup>46</sup>

Habermas entende que a sociedade reproduz historicamente estes estágios, imprimindo modelos de religiosidade que favorecem em maior ou menor grau a emancipação. Em suma, estaríamos caminhando para uma sociedade pós-convencional onde os dogmatismos e as certezas religiosas estariam fadados a serem confrontados cotidianamente pela dúvida e pela possibilidade do erro. Para o autor, esta idéia se concretiza fundamentalmente no plano das potencialidades individuais, já que a identidade de uma pessoa é o resultado de suas realizações de identificação.<sup>47</sup> E o princípio de autonomia e de emancipação é intrínseco à sua própria natureza.

*“A identidade de papel é substituída pela identidade do Eu, na exata medida em que o Eu generaliza essa capacidade de superar uma velha identidade e aprende a resolver as crises de identidade, reconquistando a nível mais alto o equilíbrio perdido entre si e uma realidade social modificada.”*<sup>48</sup>

Para aprofundar esta análise e ampliar a sua interpretação, resgatamos a apropriação que Pedro faz do discurso religioso em seu engajamento político. Esta objetivação de conteúdos é uma evidência de que a metamorfose de sua conversão gera um sujeito partícipe de outras esferas de significados. Como sugere Ciampa, para quem uma identidade:

*“concretiza uma política, dá corpo a uma ideologia.(...) é sobretudo uma questão social, uma questão política.”*<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> HABERMAS, Jürgen. *Op. Cit.*, (1983). pg. 61.

<sup>47</sup> IDEM, pg. 21.

<sup>48</sup> IBIDEM, pg. 25.

<sup>49</sup> CIAMPA, Antônio da Costa. *A Estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de psicologia social*. São Paulo, Brasiliense, 1998, pg. 127.

Ou seja, para Ciampa o indivíduo só se realiza como sujeito quando consegue objetivar as suas expectativas no plano da vida cotidiana, e isto implica necessariamente na disposição de deixar de ser algo e passar a ser o que se faz.<sup>50</sup> A identidade torna-se então a articulação da diferença e da igualdade<sup>51</sup>, em que o indivíduo busca para si a autodeterminação através da relação entre desejo e finalidade e da prática transformadora de si e do mundo.<sup>52</sup> Há casos onde a “*metamorfose pode nos aparecer como não-metamorfose, como não movimento, como não transformação*”<sup>53</sup>. Nesta lógica não é possível para o indivíduo evitar a transformação ou manter-se inalterado. Pode-se, por certo tempo, manter uma aparência de inalterabilidade, na tentativa de conservar a *mesmice*<sup>54</sup>.

Apesar das contradições e diferenças já notadas, é evidente que isto não ocorre com nossos personagens, que percebem na metamorfose a florada de sua conversão religiosa uma manifestação potencial de suas singularidades, contrapondo conscientemente o novo modelo identitário àqueles a que estavam condicionados anteriormente.

Mesmo que o posicionamento político de Pedro não encampe nenhum conteúdo tradicional do leque de reivindicações típicas da *esquerda* comumente qualificadas de *progressistas* (como a preocupação com as injustiças e diferenças sociais, a luta de classes, ou a defesa dos direitos coletivos e das minorias) podemos compreender que a intensidade de seu engajamento é norteadada pela construção de uma ética que apesar de universalista, respeita as diferenças particulares. Sua inserção no mundo da vida atesta que apesar de sua práxis política não ser de ruptura com o panorama estabelecido, não exerce de maneira alguma o papel ideológico de contenção ou conservação da ordem estabelecida. Uma análise nestes parâmetros seria desqualificada e provavelmente motivada por uma visão política restrita por preconceitos ideológicos.

Com uma identificação profunda com os valores das chamadas classes médias, o movimento diferencia-se de seus pares *revolucionários* pregando um

---

<sup>50</sup> IDEM, pg. 135.

<sup>51</sup> IBIDEM, pg. 138.

<sup>52</sup> IBIDEM, pg. 146.

<sup>53</sup> IBIDEM, pg. 148.

<sup>54</sup> IBIDEM, pg. 165.



ideário próximo de um *reformismo radical*. A erudição presente no método e na doutrina do fundador, o estímulo à formação universitária e ao engajamento nos meios de comunicação sociais, e principalmente a valorização do livre-arbítrio como mediador das relações interpessoais, constituem um script conciso de sua estratégia de ação política.

Interessante notar que em questões emblemáticas, como o aborto ou o casamento gay, a tolerância observada à diferença é significativamente maior do que em grupos *renovadores* que se originam de uma experiência eclesial *libertadora*. Em outras palavras, a intolerância no engajamento político de muitos agentes de comunidades eclesiais de base, forjados pela Teologia da Libertação e pela *opção preferencial pelos pobres*, é por vezes mais intensa e evidente do que a encontrada nestes depoimentos.

Neste mesmo sentido, Pedro, e principalmente Paulo, entendem que o controle de sua sexualidade não é necessariamente uma atitude castradora ou aprisionadora, mas também uma ação política. Afirmam-se emancipados, livres, pois se projetam em um lugar social onde podem exercer a sua individualidade com maior satisfação e segurança, sem o ônus das conseqüências morais de um comportamento afetivo que não compartilham existencialmente.

A expectativa explícita que se projeta nas narrativas de Pedro e Paulo, característica intrínseca do discurso religioso, projeta um futuro onde o *devir* (do espírito ou do homem) representa verdadeiramente a “*metamorfose do espírito e do homem como sujeito, como universal concreto*”. Onde uma mera mudança de aparências não necessariamente significa uma transformação.<sup>55</sup> E onde a profundidade da metamorfose auto-imposta elimina a legitimidade da identidade anterior, que apesar de referência existencial, deixa de ser *re-posta*, provocando o surgimento de uma nova identidade em metamorfose constante, a qual segue concretizando a universalidade potencial do humano.<sup>56</sup>

No caso de Paulo, a mensuração possível de sua metamorfose não se dá pela dimensão de suas mudanças (que foram e continuam sendo muitas) e sim

---

<sup>55</sup> IBIDEM, pg. 179.

<sup>56</sup> IBIDEM, pg. 181.

pela profundidade delas, ou pela “*qualidade*” que elas representam em seu devir<sup>57</sup>. No caso de Pedro esta mensuração pode ser detectada também pelas transformações na consciência e na atividade (trabalho, estudo, participação na comunidade), e assim como Paulo, também na sua corporeidade.<sup>58</sup>

Nos dois casos a identidade é objetivada, pois segue se concretizando<sup>59</sup>. Não se assemelha a uma *não metamorfose*, pois o plano da reflexão, da convicção e da mudança ocorre conscientemente, à luz da razão e do conflito com as limitações da vida cotidiana<sup>60</sup>. Neste sentido, torna-se síntese de inúmeros conteúdos e determinações, possibilitando a unidade da subjetividade e da objetividade dos personagens, produzindo e reproduzindo significados de sua ainda breve existência<sup>61</sup>, e tornando-os finalmente seres no mundo, reais e concretos.<sup>62</sup> Elemento que se comprova quando resgatamos do conteúdo das narrativas a apropriação que os nossos sujeitos fazem de sua imagem pública de *personagens fundamentalistas*. A ciência de serem seres estranhos aos seus pares não lhes incomoda, aliás, lhes motiva a seguirem em busca de um confronto de idéias onde possam construir novos juízos de valores.

Para aclararmos esta questão resgatamos a formulação de Habermas quanto aos grupos ou “*subculturas que difundem formas regressivas de consciência religiosa*” que impedem a concretização de uma identidade pós-convencional.<sup>63</sup> O movimento entendido exclusivamente sob este prisma perde o seu caráter particular de renovação e contradiz o fato de apresentar-se como uma alternativa diferenciada às instituições do mundo secularizado.

Apesar de terem histórias de vida quase comuns, Pedro e Paulo retratam o cotidiano do *converso radical* com fidelidade. São peças do quebra cabeça diário de uma vida ordinária, que ao longo de idas e vindas, se constitui em uma rica colcha de retalhos. Nossos sujeitos se diferenciam profundamente, entretanto, pela resposta que dão ao chamado da conversão. Pelo modo como abraçam a

---

<sup>57</sup> IBIDEM, pg. 184.

<sup>58</sup> IBIDEM, pg. 186.

<sup>59</sup> IBIDEM, pg. 198.

<sup>60</sup> IBIDEM, pg. 194.

<sup>61</sup> IBIDEM, pg. 201.

<sup>62</sup> IBIDEM, pg. 199.

<sup>63</sup> IBIDEM, pg. 233.

causa e pelas diferentes repercussões pessoais que isso pode significar. De algum modo suas experiências se complementam, como se complementam também as histórias de Lucas e Josué, personagens coadjuvantes e essenciais no intrigante drama da entrega religiosa. Só é possível compreender um entendendo os outros.

Confrontamos com o pensamento de Habermas ao argumentarmos que do ponto de vista do converso, Comunhão e Libertação e outros Novos Movimentos Eclesiais, guardadas as especificidades de sua natureza, não são de modo algum meros portadores de uma “*dialética negativa*”, da “*alienação da alienação*”<sup>64</sup>. Sua apropriação do método de *razoabilidade* na verificação de seus *juízos coletivos e particulares*, fruto historicamente justificado pela união da crítica racional com o senso religioso, atesta que o movimento e os nossos sujeitos não trazem no bojo de seu radicalismo evangélico sinais de mero “*restauracionismo*” ou “*reacionarismo*” cristão.<sup>65</sup> O conservadorismo moral de suas posições agrega elementos de uma sociedade crítica, secularizada e racional que asseguram a independência e a contemporaneidade de seus postulados, proporcionando uma clara perspectiva de novidade na ausência de utopias políticas e sociais consistentes.

Suas pretensões universalistas, pautadas em uma apropriação crítica dos significados emancipatórios da tradição, não alimentam nenhuma intenção restauradora, evidenciando em muitos aspectos um moderno caráter de inovação. Do mesmo modo, a consciência religiosa retratada nas narrativas é fruto de um complexo processo de análise e reflexão, alimentado por uma noção de liberdade (ainda que focada no indivíduo e traduzida pelo livre-arbítrio) e reciprocidade que ultrapassa a mera exposição esotérica de conceitos filosóficos *despojada de sua substância e autonomia, destinada a dissolver-se no elemento do pensamento*<sup>66</sup>.

O grande desafio, porém, consiste em universalizar de fato sua pretensão, fundamentada em uma concepção de mundo e de vida particularizada, com origens notadamente intelectuais e economicamente privilegiadas, tornando

---

<sup>64</sup> IBIDEM, pg. 234.

<sup>65</sup> HABERMAS, Jürgen. *Op. Cit.* (2002), pg. 17.

<sup>66</sup> HABERMAS, Jürgen. *Op. Cit.* (1983), pg. 90.

possível o diálogo entre crentes e não crentes e principalmente com outras denominações.

## PARTE V - Conclusões.

### Capítulo V.1 – A título de conclusão.

Recorrer ao aporte teórico de Habermas, Ciampa e outros autores para elucidar os processos da metamorfose religiosa radical permitiu-nos ao longo desta pesquisa uma série de reflexões conceituais. Se, na sociedade atual a convivência entre o pensamento metafísico e o pós-metafísico, cada vez mais, é uma realidade, desejar que estas duas perspectivas possam se consubstanciar em uma aliança de estratégias e objetivos comuns é uma projeção sem fundamento.<sup>1</sup>

O fato é que o fenômeno religioso estabelece parâmetros de interpretação próprios de sua essência, pautados na visão metafísica de mundo e em uma rígida hierarquia de conceitos e valores. Em outras palavras, a lógica racional e científica permanece equidistante da lógica religiosa, pois se constitui como uma esfera de significação diferente. Entretanto, suas posições em diferentes contextos do mundo da vida são potencialmente dialogais, abertas à livre escolha dos indivíduos. Para aprofundar estas evidências e auxiliar futuros trabalhos na seara da conversão religiosa integral, resgatamos a seguir alguns aspectos que julgamos essenciais:

Em primeiro lugar, é preciso diferenciar o *sujeito-militante* do *converso radical*. A lógica do pensamento pós-metafísico prevê que o militante religioso, talvez mais que o político, fundamenta sua identidade em critérios de auto-negação de sua individualidade autônoma, ao se deixar aprisionar pela identidade convencional do movimento em que exerce a militância, como um particularismo com pretensões de universalismo, desse modo abortando o potencial de uma verdadeira emancipação. Esta problemática pode ser ilustrada pelo papel que os partidos islâmico-fascistas desempenham na atualidade política do Oriente Médio. Ao contrário do senso comum, que atribui a violência religiosa ao fundamentalismo

---

<sup>1</sup>O que impede a aliança entre estas duas perspectivas é o limite da *transcendência* na Metafísica, pautada na idéia de *Revelação*, já que a Pós-metafísica considera a transcendência manifesta exclusivamente dentro da História e através da linguagem.

propagado pelos clérigos muçulmanos, são os militantes de partidos seculares (como o sunita *Baath* de Saddam Hussein no Iraque) que atuam verdadeiramente na implantação de medidas intolerantes, justificados por uma leitura rígida da tradição *corânica*. Guardadas as devidas proporções, no contexto do catolicismo ocidental, a presença do militante religioso é mais evidente em grupos *extra-eclesiais* de perfil *conservador* ou *progressista* como o partido nacionalista de *Le Pen* na França, a organização brasileira *Tradição, Família e Propriedade*, e alguns movimentos sociais oriundos das comunidades eclesiais de base.

Este dado não exclui a possibilidade do converso radical ser também um potencial militante religioso, já que a própria lógica institucional da esfera religiosa pode, em alguns casos, vir a alimentar esta opção. O militante, que por sua condição é dogmático, é um elemento chave para a dinâmica de expansão e sobrevivência de qualquer instituição, mas sua atuação, eventualmente necessária, deve ser superada na medida em que o grupo se consolida. Fundamentalmente, na perspectiva do pensamento pós-metafísico, o converso radical necessita transcender sua militância, separando da mera reprodução dogmática o preceito do proselitismo evangélico, o qual, para adquirir um sentido emancipatório, terá que ser expresso como fala argumentativa, aberta ao debate na esfera pública.

Um elemento essencial para a compreensão dos novos movimentos é a sua marcante *identidade de classe*. Ainda que não tenha sido o foco principal deste trabalho, intuímos que para compreendermos em profundidade o *modus operandi* e *vivendi* dos NMEs devemos levar em conta a análise de sua constituição sócio-econômica, já que os diferentes carismas apontam raízes sociais e focos de atuação muito distintos. Valores típicos de uma *ética burguesa*, por exemplo, podem ser percebidos na preocupação familiar com a formação dos filhos, evidenciada na narrativa de Pedro e sugerida nas reflexões de Paulo. Neste sentido, é preciso compreender que Comunhão e Libertação mantém viva a relação com sua origem estudantil e cosmopolita. Constituído por uma classe média urbana e escolarizada, o movimento tem como principal foco de trabalho a formação de uma elite intelectual e orgânica, *originalmente militante*, mas que

fundamenta sua práxis na apropriação crítica dos significados emancipatórios da tradição. Enquanto estratégia de ação no mundo da vida prioriza o trabalho no ambiente universitário, o que não o afasta da responsabilidade de propor e executar ações sociais com as classes mais pobres ou menos favorecidas. Sua perspectiva, portanto, é uma nítida opção de classe, ainda que a particularidade de seu carisma não exclua sua *pretensão universalista*.

Outro dado relevante é a importância do vínculo familiar e afetivo na constituição de nossos sujeitos. Na diferenciação dos processos de construção da identidade do converso radical, elementos familiares como a pertença a uma denominação de origem, são fundamentais. No caso de Pedro, alimentado por um modelo de família nitidamente coeso e pautado pela presença do pensamento hegemônico da Igreja, o processo de construção da identidade se pauta pela *confirmação* de suas referências religiosas ancestrais. Não há crise, mudança ou ruptura significativas. Apenas a assimilação pretensamente crítica e contundente do conteúdo religioso familiar.

Paulo por sua vez, que é educado no pluralismo de idéias, na liberdade religiosa e na ausência de coesão e de um pensamento hegemônico familiar, tem uma trajetória muito diferente. Remete sua narrativa aos problemas no lar para justificar algumas de suas decisões radicais. A ausência do pai, o apoio desconfiado da mãe e os conflitos com seu núcleo afetivo, impulsionam nosso sujeito a um intenso processo de alternância.

Com diferentes roteiros prévios de identidade, nossos sujeitos se constituem também de modo distinto.

Corremos o risco de, ao avaliarmos as duas experiências, afirmarmos que só a conversão pautada na alternância (*adesão*) é verdadeiramente integral. Na verdade, a integralidade da conversão não pode ser medida apenas por sua intensidade, tampouco pela evidência de rupturas interiores, e sim pelo acentuado processo de reorganização de conteúdos que a identidade de um personagem religioso exige em sua integração. Neste sentido a assimilação (*confirmação*) dos conteúdos primários, familiares ou afetivos, também pode ser compreendida como

uma *conversão autêntica*, verdadeira, desde que a integralidade da proposta seja sempre reafirmada pelo converso.

É preciso ainda diferenciar a pretensão universalista do movimento da real possibilidade de universalismo de sua proposta. Como sabemos, pretensões deste tipo geram inevitáveis enfrentamentos de poder com outras esferas de atuação social, principalmente a esfera da ação política. O engajamento religioso de Pedro e de Paulo nos revela um anseio profundo por mudanças sociais, políticas e econômicas. Obviamente não sedimentado no desejo *revolucionário* de uma ética progressista, mas imbuído de um autêntico *reformismo radical*, ainda que moralmente conservador do ponto de vista doutrinário ou teológico, o que não exclui a destradicionalização em ações instrumentais e estratégicas.

Diante destes fatos, podemos intuir que *Comunhão e Libertação* representa uma grande novidade na Igreja. Por atualizar a relação do leigo com sua doutrina e tradição religiosa, por elevar sua estratégia de ação no mundo da vida a um diálogo racional e aberto às diferenças, e principalmente por inaugurar nos extratos mais conservadores do catolicismo a discussão sobre os limites éticos da autonomia e do sujeito em uma sociedade cuja ordem sistêmica é pautada pelo livre-arbítrio. Ao ressaltar a independência do processo de discipulado, o movimento propaga um formato de direção espiritual “*não diretiva*”. Com uma práxis de fé que estimula o sujeito ao pensamento crítico, reforça a atualidade do método racional e científico, ainda que circunscrito aos limites históricos e institucionais. Com estas limitações, observamos algumas ações que invalidam uma reflexão interna da instituição, (o que representa uma tensão compreensível nesta esfera de significação), ainda que, deste modo, sejam explicitadas questões que testam publicamente os limites institucionais de adesão, e que, em confronto com um mundo da vida cada vez mais destradicionalizado, indicam o caminho que nossos jovens conversos deverão trilhar.



## Capítulo V.2 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta pesquisa, uma série de acontecimentos evidenciou o papel que os Novos Movimentos Eclesiais desempenham na atualidade da Igreja Católica Romana. A morte e os funerais do papa João Paulo II, a eleição de Bento XVI, e a polêmica disseminada pelo livro de ficção *O Código Da Vinci* nos mais variados meios de comunicação sociais, explicitaram o protagonismo que estes movimentos exercem na dinâmica intra e extra-eclesiais no mundo inteiro.

Pela primeira vez no Brasil, o tema da filiação a movimentos católicos tipificados como radicais passou a ser amplamente divulgado com a publicação de livros com depoimentos de ex-membros, líderes e familiares que discutem os limites do proselitismo e da adesão voluntária a instituições católicas tipificadas como *conservadoras*.<sup>2</sup> De matérias em jornais e revistas de circulação nacional a programas de auditório de amplo espectro de audiência, a polêmica sobre a atuação dos novos movimentos eclesiais fomentou a divisão entre críticos e simpatizantes, dentro e fora do ambiente eclesiástico.

O súbito interesse da opinião pública por pretensas “*redes invisíveis de poder*”, teorias de conspiração e seitas secretistas alojadas no corpo da Igreja Romana, agregou à tarefa de análise do comportamento de jovens prosélitos um minucioso trabalho de seleção e investigação de fontes e opiniões. Neste ínterim, muitos grupos contatados passaram a dispor de escritórios de informações e relações públicas para dar conta desta notoriedade.

Diante desta situação, as escolhas teóricas e metodológicas adotadas foram decisivas, e o seu processo de maturação consistiu em uma importante etapa do plano de pesquisa. A opção por ater-se aos depoimentos dos dois jovens conversos de Comunhão e Libertação revelou-se acertada na medida em que o movimento colaborou plenamente na investigação de sua doutrina e de suas práticas.

---

<sup>2</sup> Caso mais notório a ampla discussão sobre as atividades da Prelazia de Santa Cruz e Opus Dei no Brasil, relatadas em diversas obras de ex-membros e jornalistas. Sobre este assunto, consultar: ALLEN, John Jr. *Opus Dei: os mitos e a realidade*, Rio de Janeiro, Editora Campus/Elsevier, 2006. e [www.opusdei.org.br](http://www.opusdei.org.br)

Como outros movimentos católicos, *Comunhão e Libertação* empenha-se seriamente em desmistificar o papel do leigo no ambiente universitário. Ao nos depararmos com o perfil social destes jovens conversos, podemos estranhar em um primeiro momento o afinco com que eles defendem aspectos “esquecidos” de seus conteúdos e tradições religiosas. A associação freqüente da ortodoxia com a intolerância e o fanatismo leva-nos a crer equivocadamente que a sua práxis de fé caracteriza-se pela intransigência hermenêutica e pela negação às diferenças. A conclusão é que os dados e informações preliminares corroboram as primeiras intuições de minha pesquisa de mestrado, que aborda o *fundamentalismo* como um *comportamento típico* de um século em desencanto, trans-religioso e transcultural, e que não deve ser compreendido como um fenômeno exclusivo de uma corrente ideológica, religiosa ou eclesial.

Neste sentido podemos afirmar que a idéia de que existam *seitas intra-eclisiais*<sup>3</sup> na Igreja Católica não é verdadeira. O que existem são movimentos que revelam uma forte *presença identitária*, pautada no apego à *ortodoxia* e à *tradição*, com carismas e propósitos específicos de apostolado, sendo apoiados e incentivados por representantes distintos de segmentos do colégio episcopal. Operam com a mesma força e entusiasmo que outrora motivaram as conhecidas ordens e congregações religiosas, e assim como elas seguem fiéis às orientações do Sumo Pontífice. Afirmar que estes movimentos são *moralmente conservadores* do ponto de vista doutrinário ou teológico é verdadeiro, já que sustentam seus preceitos na pretensão universalista de normas de conduta *reveladas*, consolidadas ao longo de vinte séculos de história e alicerçadas na indissolubilidade da família e do matrimônio e na defesa intransigente da vida.<sup>4</sup>

Mas, de modo algum esta referência aponta para uma atuação no mundo *reacionária*, *sectária* ou *integrista*, já que os Novos Movimentos Eclesiais trabalham abertamente em diversas esferas de representação sociais, dialogando

---

<sup>3</sup> Termo utilizado por alguns autores para designar grupos de interesse ou influência que operam autonomamente no corpo eclesial. Sobre este assunto consultar: CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Teologia dos movimentos*. Itaiç, Comissão Episcopal de Doutrina, 1997. e TERRA, *Op. Cit.* (2004).

<sup>4</sup> É preciso novamente lembrar das distintas interpretações que marcam os limites entre as duas esferas de significação, já que tudo é passível de uma incorporação no pensamento pós-metafísico, menos o princípio da divindade e autoridade de Deus manifesta pela Revelação.

com os mais variados matizes ideológicos. A ativa presença em fóruns de discussão de políticas públicas e o apoio à iniciativa privada, em organismos internacionais como a *FAO*, *UNICEF*, *ONU* e *Conselho Mundial de Igrejas*, além da participação de suas organizações não governamentais nos *Fóruns Sociais* de Porto Alegre e Bombaim, indicam uma visível abertura política em torno de questões fundamentais da democracia moderna, como o diálogo inter-religioso e o diálogo entre crentes e não crentes, e da justiça social, como o combate à fome e ao analfabetismo.

Do mesmo modo, os NMEs não podem ser denominados de *anti-conciliares*, pois inauguram e protagonizam algo que o Concílio Vaticano II referendou em todas as suas diretrizes. Por este prisma podem ser até considerados *liberais e inovadores*, motivando a participação de leigos em diversas esferas eclesiais, inclusive de poder decisório. É preciso ainda dizer que os movimentos não são os maiores representantes do *conservadorismo político e religioso* na Igreja Católica Romana. Prova disto é a resistência que eles ainda encontram por parte de alguns bispos e de muitos padres em diversos lugares do mundo, que enxergam a participação do leigo como uma ameaça imediata à sua autoridade presbiteral. Mesmo com alguns excessos comprovados em práticas litúrgicas e na interpretação teológica<sup>5</sup>, não há o fomento de uma teologia paralela ou de uma estrutura eclesial independente. A doutrina é preservada dentro da perspectiva do carisma de cada movimento, e a dinâmica de inserção eclesial mantida como qualquer outro segmento do corpo eclesial.

Politicamente, não existe uma linha definida de atuação ou uma estratégia global de envolvimento, a não ser em aspectos que ameacem a sua coesão doutrinária ou institucional. No apaixonado ambiente político italiano, por exemplo, há movimentos que se situam ideologicamente à esquerda (*Comunidade de Sant'Egidio* e *Focolares*) centro (*Comunhão e Libertação*) e à direita (*Regnum Christi* e *Ordem dos Cavaleiros de Malta*), mas em nenhum deles o engajamento é obrigatório ou automático. Esta participação varia também de país para país, já que em muitos lugares a participação de leigos depende da conjugação de

---

<sup>5</sup> Consultar Anexo 3.

interesses políticos particulares. As questões de fundamentação moral e ética como aborto, eutanásia, casamento gay, divórcio e ensino religioso, são as únicas onde a participação dos movimentos é abertamente incentivada, mas não há qualquer articulação pública entre as diferentes organizações e entidades.

No cenário político brasileiro os movimentos eclesiais demonstram uma participação discreta. Ao contrário da articulação de setores reformistas da Igreja com alguns dos principais movimentos de esquerda do país, os NMEs seguem desarticulados, e aparentemente sem maiores pretensões de trabalharem em conjunto. A relação explícita da *Teologia da Libertação* e de setores da CNBB com partidos políticos e movimentos surgidos das lutas sociais acarretaram uma grande antipatia do laicato católico ao engajamento na política partidária, agravadas após as denúncias de corrupção envolvendo quadros proeminentes do Partido dos Trabalhadores nas esferas da administração pública. Com a exceção de poucas iniciativas pessoais, não há nenhuma estratégia comum elaborada pelos NMEs. Eles atuam em relativa autonomia, inclusive com o corpo eclesial.

Ao longo desta pesquisa, em várias ocasiões pudemos presenciar o desconforto e a indignação quanto ao uso do conceito *fundamentalista*. A apropriação de seu significado em ambiente eclesial não é diferente de outras esferas, onde em geral *fundamentalistas são os outros*. Mas, muitas vezes nos deparamos com uma questão que discretamente revela a nova significação que a adesão religiosa integral adquiriu nestes círculos nos últimos anos: “*ora, se o indivíduo pode ser drogado, malandro ou alienado porque não um religioso ao pé da letra, porque o fanatismo é um palavrão?*”. Se para uma pequena, mas importante parcela da intelectualidade católica os movimentos operam na linha da mesmice, da alienação e do aprisionamento, para a grande maioria dos fiéis o alcance de suas propostas de engajamento espiritual e pastoral revela um *potencial emancipatório* significativo, ainda que dentro dos parâmetros e limites institucionais da Igreja e pautado por valores considerados moralmente

conservadores e tradicionais. É, portanto, um importante laboratório onde podemos discutir os limites conceituais da emancipação e do *aprisionamento*.<sup>6</sup>

O principal entrave na discussão dos novos movimentos eclesiais continua sendo motivado pela ruidosa e incessante campanha que ex-membros e simpatizantes desenvolvem através de suas organizações, periódicos e grupos de apoio. Podemos afirmar que as acusações levantadas contra os movimentos, suas práticas e o comportamento de suas lideranças e fundadores são passíveis a diversas interpretações, com posicionamentos diversos. Pontos de vista contrários, entretanto, não desmerecem ou desqualificam a importância e a seriedade que estes movimentos imprimem em sua tarefa apostolar no seio da religião mais organizada do ocidente. Deste modo, nenhum dos movimentos estudados pode ser entendido como um grupo secreto, ou uma “*maçonaria cristã*”. A discrição adotada por alguns deve ser compreendida como uma mera estratégia de consolidação institucional, não significando uma opção pelo *secretismo* ou por uma recusa formal do mundo e de seus valores.

Já as práticas de culto em torno de alguns fundadores, a veemente defesa de seus carismas e ideais e o anseio por elevar aos altares sua memória, não devem ser compreendidos como simples estratégia de consolidação no corpo eclesial. Ainda que muitos críticos afirmem que os processos de beatificação e santificação de alguns fundadores (caso de *São Josemaría Escrivá*, fundador do Opus Dei e recentemente de padre *Giussani*, de Comunhão e Libertação) forjem uma linha definida de política pontifícia, sabemos que esta é também uma prática antiquíssima da comunidade cristã, pela qual fundadores carismáticos tiveram sua canonização pretendida logo após a sua morte. São Domingos, São Francisco de Assis, Santo Inácio de Loyola, e recentemente Madre Teresa de Calcutá atestam este fato. O fervor dos fiéis em torno da figura do fundador é mais uma amostra da importância de seu carisma em uma instituição tradicionalmente amparada no exemplo e no heroísmo humano.

---

<sup>6</sup> É preciso novamente lembrar que estes limites são diferentes na *Metafísica* (pensamento pautado pela Revelação) e na *Pós-metafísica*. Há também diferenças entre visões metafísicas, de modo que para o pós-metafísico qualquer religião é particular.

Outra grande polêmica revelada por ex-membros refere-se às práticas penitenciais, e a valorização do cilício e da disciplina por alguns movimentos. O estímulo à mortificação não é exclusividade dos NMEs. Ordens e congregações tradicionais, inclusive ortodoxos orientais e protestantes, ainda mantêm opcionalmente a prática da mortificação corporal. Podemos afirmar que estas práticas esporádicas constituem mero apêndice no cotidiano de uma parcela insignificante de fiéis, e quase nunca são noticiadas ao público. De pouco impacto físico, desempenham um papel exclusivamente simbólico na entrega e no engajamento do martírio cristão, que em sua forma mais comum consiste apenas em aceitar as dificuldades e contrariedades do cotidiano, ainda que não se submetendo a suas contradições. Importante lembrar que ao longo da pesquisa nenhuma experiência deste tipo foi relatada, e o movimento CL não incentiva entre seus membros quaisquer práticas de piedade penitencial.

Quanto ao papel que as mulheres desempenham nos movimentos as opiniões também são diversas. É certo que as mulheres não operam plenamente as funções sacramentais ou hierárquicas, mesmo representando a grande maioria na contabilidade de fiéis e simpatizantes. Algumas, porém, ocupam postos decisórios importantes e são veneradas por sua santidade em vida, como a fundadora dos *Focolares*, *Chiara Lubisch*. É correto afirmar que a função ministerial exercida pelas mulheres na Igreja é limitada, mas de forma alguma os movimentos são os responsáveis pela manutenção deste estado. Como outras questões que suscitam polêmica, fundamenta-se teologicamente em dogmas de fé e na tradição apostólica e está sujeita diretamente ao *Magistério Eclesial* e não às diretrizes próprias dos NMEs.

O rigor ou excesso do recrutamento, os traumas na experiência e os instrumentos de controle são historicamente verdadeiros, em certa medida uma característica dos *anos de chumbo* da Igreja no Ocidente. Com o *aggiornamento* do Concílio e a ameaça do ateísmo, do comunismo e do reformismo teológico muitos movimentos e fiéis pecaram pelo “*excesso de zelo*”, fato comprovado pelo grande número de baixas de ex-membros e simpatizantes, que abandonaram suas trincheiras neste período (1962-1978 aproximadamente). No início do

pontificado de João Paulo II este rigor foi publicamente incentivado, mas paulatinamente perdeu seu impulso, na medida em que os movimentos adquiriram maior autonomia e legitimidade eclesial e os avanços liberais deixaram de constituir uma ameaça concreta. De todo modo, o proselitismo radical que para muitos é sinônimo de uma prática extremada, ainda paira na fantasia de alguns novos conversos como uma alternativa de ascese, ou de uma espiritualidade mais exigente.

Apesar da presença visível de jovens das classes médias e altas em alguns movimentos e de sua imagem intelectualizada, não podemos afirmar que são iniciativas de cunho e perfil exclusivamente elitista. Promovem trabalhos sociais, atendem a diversas classes em consonância com as diretrizes de cada diocese ou paróquia, como qualquer outra instituição católica. É fato que sua linha de engajamento social não se assemelha ao trabalho das comunidades eclesiais de base no Brasil. Mas nos últimos anos, curiosamente, estas experiências distintas têm convergido na participação de conselhos comunitários e sociais e em alguns fóruns de políticas públicas em vários países da América Latina.

Ao contrário do que se costuma afirmar, os novos movimentos eclesiais não são organizações milionárias e seu poder decisório no interior da Igreja é extremamente limitado. Mesmo movimentos exclusivamente voltados à elite, como os *Legionários de Cristo*, que focam sua atividade apostólica na formação de lideranças empresariais e políticas, sobrevivem à custa de doações ou de investimentos que mais causam prejuízos do que lucro. A Prelazia de Santa Cruz e Opus Dei, que não é um movimento, é um exemplo típico do desencontro de informações. A descentralização de suas finanças faz com que o seu capital seja bem menor do que o das ordens tradicionais como os Maristas, Franciscanos, Salesianos ou Jesuítas. Dessa forma, a presença dos movimentos nas instâncias decisórias vaticanas é muito menos influente e evidente do que a destas congregações.

Diante deste quadro, como podemos finalmente tipificar estas novas experiências religiosas?

Podemos afirmar que de modo algum estes testemunhos de conversão e adesão podem ser tipificados de *fundamentalistas*, afinal seu laço de pertença ao corpo eclesial não se dá exclusivamente através da Escritura ou da Tradição e sim pela própria prática cotidiana e **heterogênea** do dogma de fé. A diversidade na práxis e na interpretação do dogma religioso, amparada pela riqueza dos diferentes carismas de atuação pastoral impede que se uniformizem os códigos de significação e pertença do mundo.

As narrativas indicam que a conversão e a adesão total aos NMEs não devem ser entendidas como uma atitude de cunho *integrista ou reacionário*, pois cada experiência de fé apresenta um projeto de ação no mundo diferenciado, que politicamente não se consolida como uma mera rede ou plataforma de reprodução ideológica. Pontos comuns que sugerem uma uniformidade em seu *núcleo dogmático* como em aspectos doutrinários e teológicos existem, mas nada que se compare a uma *internacional religiosa*, que de forma sistêmica, procure controlar e homogeneizar o mundo da vida nas mais diversas e variadas sociedades.<sup>7</sup>

Pedro e Paulo, assim como seus pares, são moralmente conservadores. Mas não necessariamente estendem este moralismo à sua ação política, já que o seu conservadorismo moral e teológico não se reflete na conservação de outras esferas do mundo da vida ou na manutenção das estruturas de poder fora da Igreja. Em outras palavras, seu sentido de conservação limita-se no âmbito eclesial às questões que ameaçam a sobrevivência da instituição.

Poderíamos chamá-los de Ortodoxos? Provavelmente, ainda que sua adesão ao romano pontífice e a uma *prática litúrgica renovada*, despojada de tradicionalismos ateste o contrário. Se nos arriscarmos entender a **ortodoxia** (do grego: *orthódoxos* – que está com a opinião) como o *apego aos postulados fundamentais da fé, considerados como verdade e não passíveis de erro e de aplicação exclusiva à esfera religiosa*, ampliando o conceito além de sua utilização comum pelo catolicismo oriental, conseguiremos observar com maior profundidade as diferenças de um discurso e de uma práxis ortodoxa de outra fundamentalista.

---

<sup>7</sup> À semelhança do moderno *Mercado* capitalista, em sua pretensão de transformar os homens em meros *consumidores*, iludidos com a liberdade de arbitrariamente escolher a toda e qualquer *mercadoria*.



Talvez possamos denominar suas experiências religiosas simplesmente de *movimentos eclesiais*. Católicos em sua origem, leigos em seu estado e ortodoxos em sua vivência e leitura de fé. Conservadores de um ancestral código de conduta moral, mas liberais na relação cotidiana com o diferente. E que indiscutivelmente proporcionam na dimensão mais íntima das almas de seus prosélitos, a convicção de ser este um caminho legítimo de emancipação e liberdade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

ABDULLAH, Muhammad Salim. Qual é a resposta ao fundamentalismo islâmico?, In: *Concilium*, 241 (1992): 92-102.

ACADEMIA UNIVERSAL DAS CULTURAS. *A Intolerância: Fórum Internacional sobre a Intolerância*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000.

ACQUAVIVA, Sabino. *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*. Milano, ed. Di Comunità, 1961.

ADORNO, Theodor W. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis, Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_ e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.

ALES BELLO, Ângela. *Fenomenologia e ciências humanas*. Bauru, Edusc, 2004.

ALLEN JR., John. *Opus Dei: os mitos e a realidade*. Rio de Janeiro, Campus/Elsevier, 2006.

ANTONIAZZI, Alberto. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2.ed. Petrópolis, Vozes, 1996.

ARENDT, Hanna. *Origens do totalitarismo*. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. *A condição Humana*. São Paulo, Forense Universitária, 1993.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo, Martins Fontes, 1993.

ASSMANN, Hugo & HINKERLAMMERT, Franz J. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo, Vozes, 1989.

ASSMANN, Hugo (ed.) *René Girard com teólogos da libertação – um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis, Vozes, 1991.

AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo, Paulus, 1994.

\_\_\_\_\_. Ordens e Congregações na formação social brasileira. In.: *Temas Brasileiros, nº 02: A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações*. (edição especial da revista História Viva). São Paulo, Duetto, 2005, pg. 61.

BASTIAN, Jean- Pierre. *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004.

BEAUD, Michel. *Arte da Tese*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.

BECKER, Howard. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo, Hucitec, 1999.

BENEDETTI, Luiz Roberto. *Templo, Praça, Coração: A Articulação do Campo Religioso Católico*. Tese de Doutorado em sociologia. São Paulo, FFLCH-USP, 1988.

BENTO XVI, S. S. *A Revolução de Deus. Discursos do papa Bento XVI para a Jornada Mundial da Juventude*. São Paulo, Paulinas, 2005.

BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 2.ed. São Paulo, Paulus, 1985.

BERNSTEIN, Carl e POLITI, Marco. *Sua Santidade: João Paulo II e a história oculta de nosso tempo*. Rio de Janeiro, Objetiva, 1996.

BETTENCOURT, Estevão Tavares. *Crenças, religiões, igrejas e seitas: quem são?* 2.ed. Santo André, Mensageiro de Sto. Antônio editora, 1995.

BETTO, Frei. *Batismo de Sangue*. São Paulo, Brasiliense, 1994.

BERNAL, Salvador. *Monsenhor Josemaría Escrivá de Balaguer: Perfil do Fundador do Opus Dei*. São Paulo, Quadrante, 1977.

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. (9ª ed.), São Paulo, ed. Paulus, 1994.

BLACKHAM, H.J. *A religião numa sociedade moderna*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.

BOBBIO, Norberto. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo, Unesp, 1995.

BOFF, Leonardo. *Novas fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*. São Paulo, Verus, 2004.

\_\_\_\_\_. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro, Sextante, 2002.

\_\_\_\_\_. *Eclesiogênese. As CEBS reinventam a Igreja*. Petrópolis, Vozes, 1976.

BRANCATELLI, Maria Odete. Fundamentalistas querem estado puro. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 2 out. 1997. Pg. 8.

BRITO, Enio José da Costa e GORGULHO, Gilberto da Silva.(orgs.) *Religião Ano 2000*. São Paulo, CREPUC-SP/Loyola, 1998.

BROUWER, S., GIFFORD, P., ROSE, S. D. *Exporting the american Gospel: global christian fundamentalism*. New York, Routledge, 1996.

CAMARGO, Candido Procópio Ferreira. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis, Vozes, 1973.

CAMPOS JR., Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo, Ática, 1995.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Templo, mercado e religião: organização e marketing de um empreendimento pentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio editora e UMESP, 1997.

CAMPOS MACHADO, Maria das Dores. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, ANPOCS, 1996.

CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo, Cia das Letras, 1995.

CASTANHO, Dom Amaury. *O casal humano na sagrada escritura*. Cachoeira Paulista, Canção Nova, 2005.

CASTIÑEIRA, Angel. *A experiência de Deus na Pós-modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1997.

CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS (CERIS). *Desafios do catolicismo na cidade: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo, Paulus/CERIS, 2002.

CIAMPA, Antônio da Costa. *A Estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de psicologia social*. São Paulo, Brasiliense, 1998.

CHALET, Jean-Anne. *Monsieur Lefebvre: o bispo rebelde*. São Paulo, Difel, 1977.

CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxia*. São Paulo, LTR, 2001.

\_\_\_\_\_. *Os paradoxos do Cristianismo*. São Paulo, Quadrante, 1993.

CHIOVARO, Francesco e BESSIÈRE, Gerard. *Urbi et Orbi: Deux mille ans de papauté*. Paris, Galimard, 1995.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Teologia dos movimentos*. Documento da 35ª Assembléia Geral, Itaiçba. 1997-1998

COHN, Gabriel (org.). *Weber*. 6.ed. São Paulo, Ática, 1997.

COLEMAN, John A . Fundamentalismo Global – Perspectivas Sociológicas.  
In: *Concilium*, 241 ( 1992): 53-65.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Max Weber e a história*. São Paulo, Brasiliense, 1996.

COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo, Paulus, 1996.

COSTA, Cláudio. *Filosofia da Linguagem*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002.

COSTA, Márcia Regina. *Os Carecas do subúrbio: caminhos de um nomadismo moderno*. São Paulo, Musa editorial, 2000.

CUIN, C. H., GRESLE, F. *História da sociologia*. São Paulo, Ensaio, 1994.

DE BONI, Luís Alberto (org.). *Fundamentalismo*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1995.

DE FIORES, Stefano. *La nuova Spiritualità*. Roma, Edizione Studium, 1995.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente: 1300-1800*. São Paulo, Cia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_ . *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. *A confissão e o perdão*. São Paulo, Cia. das Letras, 1991.

DESROCHE, Henri. *O homem e suas religiões: ciências humanas e experiências religiosas*. São Paulo, Paulinas, 1985.

DIP, Richard Henry. *Monsieur Marcel Lefebvre: rebelde ou católico?*. São Paulo, O Expresso editora, 1977.

DUBY, Georges. *Ano 1000 ano 2000: na pista de nossos medos*. São Paulo, Unesp, 1998.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1989.

ECO, Umberto e MARTINI, Carlo Maria. *Em que crêem os que não crêem?* Rio de Janeiro, Record, 1999.

EISENSTADT, S. N. *Fundamentalismo e modernidade*. Oeiras, Celta ed., 1997.

ELIADE, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 5, New York, MacMillan, 1987 (pp.190-197)

ELSHAHED, Elsayed. Em que consiste o desafio do fundamentalismo islâmico? In: *Concilium*, 241 (1992): 81-91.

FERNANDEZ-ARMESTO, Felipe e WILSON, Derek. *Reforma: o cristianismo e o mundo 1500-2000*. Rio de Janeiro, Record, 1996.



FERREIRA, Dario Fortes, LAUAND, Jean e SILVA, Marcio Fernandes. *Opus Dei: os bastidores*. Campinas, Verus, 2005.

FILORAMO, Giovanni e PRANDI, Carlo. *As ciências das religiões*. São Paulo, Paulus, 1999.

FILLAIRE, Bernard. *As seitas*. São Paulo, Ática, 1997.

FOLENA, Giulio. *Escravos do profeta*. São Paulo, EMW, 1987.

FRANKL, Viktor E. *Sede de sentido*. São Paulo, Quadrante, 2003.

\_\_\_\_\_. *Psicoterapia e sentido da vida*. São Paulo, Quadrante, 2003.

FREITAG, Bárbara e ROUANET, Sérgio Paulo. (orgs.) *Habermas*. São Paulo, Ática, 2001.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na Civilização*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro, Forense, 1970.

FORD, Wendy. *Recovery from abusive Groups: Healing from the trauma of authoritarian leaders*. Bonita Springs, American Family Foundation, 1990.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis, Vozes, 1983.

GALINDO, Florencio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis, vozes, 1994.

GARAUDY, Roger. *Intégrismes*. Paris, Pierre Belfond ed., 1990.

GEERTZ, Clifford. *O saber local : novos ensaios de antropologia interpretativa*. Petrópolis, Vozes, 1998.

GERTH, Hans & MILLS, Charles Wright. (orgs.) *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1982.

GELLNER, Ernest. *Pós modernismo, Razão e Religião*. Lisboa, Instituto Piaget, 1992.

\_\_\_\_\_. *Condições de liberdade: a sociedade civil e seus rivais*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar ed., 1996.

GIAMBALVO, Carol. *Exit Counseling: a Family intervention*. Bonita Springs, America Family Foundation, 1995.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo, Unesp, 1990.

GIUSSANI, Luigi. *O senso religioso – primeiro volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 2000.

\_\_\_\_\_. *Na origem da pretensão cristã. – segundo volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 2003.

\_\_\_\_\_. *Por que a Igreja. – terceiro volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 2004.

\_\_\_\_\_. *Educar é um risco*. São Paulo, EDUSC, 2004.

\_\_\_\_\_. *O Eu, o Poder e as Obras*. São Paulo, Cidade Nova, 2001.

\_\_\_\_\_. *O senso de Deus e o Homem Moderno*. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1997.

\_\_\_\_\_. *Passos de experiência cristã*. São Paulo, Companhia Ilimitada, 1993.

GOFFMAN, Erving. *A representação do Eu na vida cotidiana*. Petrópolis, Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.

\_\_\_\_\_. *Manicômios, Conventos e Prisões*. São Paulo, Perspectiva, 1974.

GUIBERNAU, Montserrat. *Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed., 1996.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber no próprio poço: Itinerário espiritual de um povo*. Petrópolis, Vozes, 1984.

HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *A ética da discussão e a questão da verdade*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2002.

\_\_\_\_\_. *Passado como futuro*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1993.

\_\_\_\_\_. *Para a reconstrução do materialismo dialético*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

HEBBLETHWAITE, Peter, Um papa fundamentalista? In: *Concilium*, 241(1992): 114-124.

HINKERLAMMERT, Franz J. *Sacrifícios Humanos e sociedade ocidental: Lúcifer e a Besta*. São Paulo, Paulus, 1985.

HOBBSAWN, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

HOCKENOS, Paul. *Livres para odiar: neonazistas, ameaça e poder*. São Paulo, Escrita, 1993.

HOLE, Gunther. *Il Fanatismo: La propensione all'estremismo e le sue radici psichiche*. Milano, San Paolo, 2000.

HOORNAERT, Eduardo. "O fundamentalismo de João Paulo e Bento". In: *Caros Amigos*, ano IX, nº 98. São Paulo, Casa Amarela, maio de 2005. pg. 12

HOUTART, François. *Sociologia da religião*. São Paulo, Ática, 1994.

HOWLAND, Courtney W. *The challenge of religious fundamentalism to the liberty and equality rights of women: an analysis under the united nations charter*. IN: *Columbia journal of transnational law*, vol.32, num.2, Columbia, 1997.

JARDILINO, José Rubens. *Sindicato dos mágicos: um estudo da eclesiologia neopentecostal*, São Paulo, C.E.P.E., 1993.

JULLIARD, Jacques. *O fascismo está voltando?*, Petrópolis, Vozes, 1997.

JUNG, C. G. *Psicologia e Religião*. Petrópolis, Vozes, 1995.

KAHHALE, Edna M. Peters (org.) *A diversidade da Psicologia: uma construção teórica*. São Paulo, Cortez, 2002.

KARFF, Samuel E. Como responder ao fundamentalismo judeu contemporâneo? In: *Concilium*, 241 (1992): 72-81.

KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus*. São Paulo, Siciliano, 1992.

KRAKAUER, Jon. *Pela bandeira do paraíso: uma história de fé e violência*. São Paulo, Cia das Letras, 2003.

KUNG, Hans. Contra o fundamentalismo romano-católico hodierno. In: *Concilium*, 241(1992): 149-160.

LAPOUGE, Gilles. *GIA não tem tática precisa, a não ser terror máximo*. O *Estado de São Paulo*., São Paulo, 26 de janeiro de 1997, pp10-11.

LANE, Silvia T. M. e CODO, Wanderley. (orgs.) *Psicologia Social: o homem em movimento*. São Paulo, Brasiliense, 2001.

LANTERNARI, Vittorio. *A religião dos oprimidos*. São Paulo, Perspectiva, 1974.

LATOURELLE, René e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis, Vozes, 1994.

LE BON. *Psicologia das Multidões*. Paris, Roger Delraux, 1980.

LERNOUX, Penny. *A barca de Pedro: nos bastidores da Igreja*. São Paulo, Ática, 1992.

LE TOURNEAU, Dominique. *O Opus Dei*. Lisboa, editora Rei dos Livros, 1985.

LIBÂNIO, J. B. *Ser cristão em tempos de nova era*. São Paulo, Paulus, 1996.

LIMA, Delcio Monteiro de. *Enquanto o diabo cochila*. 2.ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves ed., 1990.

\_\_\_\_\_ . *Os demônios descem do norte*. 5.ed. Rio de Janeiro, 1991.

LINDHOLM, Charles. *Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração do líder*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.

LINN, Mathew (org.). *Abuso espiritual e vício religioso*. Campinas, Verus, 2000.

LIPSET, S. M. e RAAB, E. *La política de la sinrazon: el extremismo de derecha en los Estados Unidos, 1790-1977*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Economica, 1981.

LUBICH, Chiara. *Ideal e Luz: pensamento, espiritualidade, mundo unido*. São Paulo, Brasiliense/Cidade Nova, 2003.

LUIZETTO, Flávio. *Reformas Religiosas*. 2.ed. São Paulo, Contexto, 1991.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas. Autores Associados, 1996.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo, Brasiliense, 1989.

MAHFOUD, Miguel. *Folia de Reis: festa raiz. Psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-latins*. Campinas, CMU/Unicamp e Companhia Ilimitada, 2003.

\_\_\_\_\_. e MASSIMI, Marina (org.) *Diante do mistério: psicologia e senso religioso*. São Paulo, Loyola, 1999.

MARRAMAIO, Giacomo. *Céu e terra*. São Paulo, Unesp, 1994.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo, Paulinas, 1995.

MARTY, Martin E. O que é fundamentalismo? In: *Concilium*, 241 (1992): 13-26.

MARX, Karl. *O capital*. Rio de Janeiro, ed. Malso, 1961.

MAYER, Jean-François. *Novas seitas: um novo exame*. São Paulo, Loyola, 1989.

MENOZZI, Daniele. *A Igreja católica e a secularização*. São Paulo, paulinas, 1993.

MESSORI, Vittorio. *Opus Dei, uma investigação jornalística*. Lisboa, Editorial Notícias, 1994.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. (org.) *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis, Vozes, 2001.

MOLTMANN, Jurgen. Fundamentalismo e modernidade. In: *Concilium*, 241 (1992): 141-148.

MOMMSEN, Wolfgang J. & OSTERHAMMEL, Jürgen. *Max Weber and his contemporaries*. London, German Historical Institute, 1987.

MORALEDA, José. *As seitas hoje: novos movimentos religiosos*. São Paulo, Paulus, 1994.

MOREIRA, Alberto e Zicman, Renée (Orgs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis, Vozes, 1994.

MORIN, Edgar. *O método IV*. Mem-Martins (Portugal), Ed. Europa-América, 1992.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo, Perspectiva, 2002.



MÜLLER, Beat. *Alguns dados informativos sobre o Opus Dei*. São Paulo, Escritório de informação da Prelazia do Opus Dei no Brasil, 1997.

MÜLLER-FAHRENHOLZ, Geiko. O que é o fundamentalismo, hoje? Perspectivas psicológicas. In: *Concilium*, 241, (1992).

MUNIZ DE SOUZA, Beatriz. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo, Duas Cidades*, 1969.

\_\_\_\_\_ et alii. *Sociologia da religião no Brasil*. São Paulo. PUC-SP/UMESP, 1998.

NAIPAUL, V. S. *Entre os fiéis: Irã, Paquistão, Malásia, Indonésia-1981*. São Paulo, Cia. das Letras, 1999.

NEUSNER, Jacob. O desafio do fundamentalismo judaico contemporâneo. In: *Concilium*, 241 (1992): 67-72.

O' DEA, Thomas. *Sociologia da religião*. São Paulo, Pioneira, 1966.

OLIVA, Margarida. *O diabo no "Reino de Deus": por que proliferam as seitas?*. São Paulo, Musa editora, 1997.

ORLANDI, Carlos A. e Aronson, Perla. *Metodología y epistemología en Weber*. In: Cuadernos de Sociología, 7, Buenos Aires, Oficinas de Publicaciones, 1996.

ORNELAS, Cesar Vinicius Alves. *Fundamentalismo: Um estudo panorâmico das categorias elementares da intransigência religiosa*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_. A Sedução da Intolerância: Fundamentalismo e fundamentalismos de um século em construção. In: *Religião e Cultura/Departamento de Teologia e Ciências da Religião PUC-SP*. – v.II, nº 3 (jan./jun. 2003). São Paulo, DTCR – Paulinas, 2003.

ORO, Ari Pedro e Steil, Carlos Alberto. *Globalização e religião*. Petrópolis, Vozes, 1997.

ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo, Paulus, 1996.

PAIVA, Geraldo José e ZANGARI, Wellington.(orgs.) *A representação na religião: perspectivas psicológicas*. São Paulo, Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. A religião dos cientistas: uma leitura psicológica. São Paulo, Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. (org.) *Entre necessidade e desejo: diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo, Loyola, 2001.

PANNENBERG, Wolfhart. How to think about secularism. In: *First Things* 64 (jun/jul 1996): 27-32, New York.

PEDRIALI, José Antônio. *Guerreiros da Virgem*. São Paulo, EMW, 1985.

PENNA, J. M. O papa e o darwinismo. *Jornal da tarde*, São Paulo, 4 nov. 1996. Pg. 3

PEREIRA, Paula e GARBIN, Luciana. *Especial Movimentos: Um exército leigo, sóbrio e articulado a serviço da Igreja Católica*, in: *O Estado de São Paulo*, 29 de fevereiro de 2004, pg. A10.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Fundamentalismo e integrismo: os nomes e a coisa. In: *Revista USP*, 13 (mar/abr/mai 92): pp. 144-157.

\_\_\_\_\_. A propósito do auto-engano em Ciências da Religião. In: *Novos Estudos/cebrap*, 49 (1997): pp. 99-117.

\_\_\_\_\_. *Ciladas da diferença*. São Paulo, Editora 34, 1999.

\_\_\_\_\_. "A Encruzilhada da fé". In: *Folha de São Paulo*, 19 de maio de 2002, Caderno Mais, pg. 05.

PILETTI, Nelson e PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara, entre o poder e a profecia*. São Paulo, Ática, 1997.

PINTO, Sobral. *Teologia da Libertação: o materialismo marxista na teologia espiritualista*. Rio de Janeiro, Lidador, 1984.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA OS LEIGOS. *A Igreja em Movimentos. Textos e fotos do encontro de João Paulo II com os movimentos*. São Paulo, Cidade Nova, 1999.

PONTIFÍCIO CONSELHO DE JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo, Paulinas, 2005.

PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do espírito*. São Paulo, Edusp, 1997.

\_\_\_\_\_. *Catolicismo e Família: Transformações de uma ideologia*. São Paulo, Brasiliense e Cebrap, 1975.

RATZINGER, Card. Joseph. *O sal da terra: o cristianismo e a igreja católica no limiar do terceiro milênio*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

\_\_\_\_\_. *Conferência de abertura de V. EM<sup>a</sup> Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação da Doutrina da Fé*. Vaticano, Pontifício Concílio para os Leigos, maio de 1998.

\_\_\_\_\_. *Um novo início abre as portas ao futuro. (Íntegra da entrevista a Roberto Fontolan.)* In: *Passos: revista mensal de comunhão e libertação*, ano XVIII, nº 56, novembro de 2004. São Paulo, Sociedade Litterae Communionis, 2004. pg. 07.

\_\_\_\_\_ e MESSORI, Vittorio. *A fé em crise? O cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo, E.P.U. 1985.

RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA DO BRASIL: Escritório da comissão nacional. *Movimentos Eclesiais: Dom do Espírito, esperança para a humanidade*. Aparecida, Editora Santuário, 1999.

ROBERTSON, Roland. *Sociología de la religión*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

RODRIGUES, José Albertino (org.). *Durkheim*. São Paulo, Ática, 1995.

RODRIGUES, Aroldo (org.) *Psicologia Social*. Petrópolis, Vozes, 2001.

RODRIGUEZ, Pepe. *El poder de las sectas*. Barcelona, Ediciones Zeta, 1998.

\_\_\_\_\_. *Adicción a sectas: pautas para el análisis, prevención y tratamiento*. Barcelona, Ediciones Zeta, 2000.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Dicotomias religiosas: ensaio de sociologia da religião*. Petrópolis, Vozes, 1997.

RONDONI, Davide(org.). *Comunhão e Libertação: um movimento na Igreja*. São Paulo, Sociedade Litterae Communionis, 1999.

ROXO, Roberto Mascarenhas. Fundamentalismo. In: *Revista de Cultura teológica da Faculdade Nossa Senhora da Assunção*. Ano II- nº 06. Jan/mar 1994, pg. 07-19.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo, Cia das Letras, 1996.

SALEM, Helena. *As tribos do mal: o neonazismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Atual, 1996.

SAMUEL, Albert. *As religiões hoje*. São Paulo, Paulus, 1997.

SCHLINGER, Hugo e PORTO, Humberto. *Dicionário enciclopédico das religiões*. Petrópolis, Vozes, 1995.

SCHÖNBORN, Christoph. *Há seitas dentro da Igreja?: reflexões sobre o conceito de seita e resposta a algumas acusações dirigidas a grupos católicos*. In: *L' Osservatore Romano*, nº 34, 23 de agosto de 2003.

SÉGUY, Jean. *Christianisme et Société: introduction à la sociologie de Ernest Troeltsch*. Paris, Éditions du cerf, 1980.

SELIGMAN, Edwin R. A. . *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 6, New York, MacMillan, 1931(pp.526-527)

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo, Companhia das letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *A Voz dos que não tem voz*. In: *Temas Brasileiros, nº 02: A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações*.(edição especial da revista História Viva). São Paulo, Duetto, 2005.

SINGER, Margareth Thaler e LALICH, Janja. *Las sectas entre nosotros*. Barcelona, Gedisa, 1997.

SOCIEDAD CHILENA DE DEFENSA DE LA TRADICION, FAMILIA Y PROPIEDAD. *La Iglesia del silencio en Chile: un tema de meditación para los católicos españoles*. Madrid, Editorial Fernando III el Santo, 1976.

SOLIMEO, Gustavo Antonio e SOLIMEO, Luiz Sergio. *A Nova Inquisição Atéia e Psiquiátrica: rotula de seita os grupos que visa destruir*. São Paulo, ArtPress, 1996.

SONEIRA, Abelardo Jorge (org.). *Sociología de la religión*. Buenos Aires, Editorial Docencia, 1996.

SULLIVAN, Randall. *Detetive de milagres: uma investigação sobre aparições divinas*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2004.

SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Vozes, 1998.

TAPIA, Maria Del Carmen. *Do lado de dentro: uma vida na Opus Dei*. Lisboa, Europa-América, 1993.

TERRA, D. João Evangelista Martins. *Os Novos Movimentos Eclesiais*. São Paulo, Loyola/Canção Nova, 2004.

TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits*. São Paulo, Loyola, 1998.

TORRENS, Paulo Celso Caratti. *Medindo Ortodoxia Cristã: uma amostra brasileira*. Tese de doutoramento em Psicologia Social, PUC-SP, São Paulo, 1990.

TORRES-LONDOÑO, Fernando.(org.) *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo, paulus, 1997.

TROELTSCH, Ernest. *The social teachings of the christian church*. New York, Mc. Millan, 1931.

TURNER, Bryan S. *La religión y la teoria social: una perspectiva materialista*. Ciudad de México. Fondo de Cultura Económica, 1997.

VALLE, EDENIO. *Psicologia e experiência religiosa: estudos introdutórios*. São Paulo, Loyola, 1998.

VELHO, Gilberto. *Nobres e anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*. Rio de Janeiro, FGV, 1998.

URBANO, Pilar. *O Homem de Villa Tevere: os anos romanos de Josemaría Escrivá*. São Paulo, Quadrante, 1996.

URREA, JUAN C. *NMRS en América Latina*, Ed. Paulinas, Chile 1992.

USARSKI, Frank. *A retórica da aniquilação: uma reflexão paradigmática sobre recursos de rejeição a alternativas religiosas*. In: Razão e Fé nº04, Pelotas, Jan. /Jun. 2002.

URQUHART, Gordon. *A armada do Papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro, Record, 2002.

VOLF, Miroslav. O desafio do fundamentalismo protestante. In: *Concilium*, 241 (1992):125-137.

WACH, Joachim. *Sociologia da Religião*. São Paulo, Paulinas, 1990.

WASHINGTON, Peter. *O Babuíno de Madame Blavatsky: místicos, médiuns e a invenção do guru ocidental*. Rio de Janeiro, Record, 2000.

WEBER, Max. *Economia y Sociedad*. 10.ed. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

\_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 12.ed. São Paulo, Pioneira, 1997.

\_\_\_\_\_. *Sobre a teoria das ciências sociais*. Portugal. Ed. Presença, 1974.

WILSON, Brian R. *Patterns off sectarianism: organization and ideology in social and religious movements*. London, Heinemann, 1967.

WOODROW, Alain. *Las nuevas sectas*. 2.ed. Ciudad de Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1986.



ZAJONC, Robert B. *Psicologia Social: do ponto de vista experimental*. São Paulo, E.P.U. 1969.

YANNARAS, Christos. O desafio do tradicionalismo ortodoxo. In: *Concilium*, 241 (1992): 105-114.

## DISCURSOS E DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS

S. S. BENTO XVI. *Discurso do papa no encontro com os bispos alemães. 21 de agosto de 2005.* In: *A Revolução de Deus: Discursos do papa Bento XVI para a XX Jornada Mundial da Juventude*, São Paulo, Paulinas, 2005. pg. 98 e 99.

\_\_\_\_\_. *Discurso do papa na vigília de oração com os jovens na esplanada de Marienfeld. 20 de agosto de 2005* In.: *A Revolução de Deus: Discursos do papa Bento XVI para a XX Jornada Mundial da Juventude*. São Paulo, Paulinas, 2005. pg. 53.

S. S. JOÃO PAULO II. *Encíclica Ecclesia in América* (1992) In: TERRA, *Op. Cit.* pg.17.

\_\_\_\_\_. *Encíclica Redemptoris Missio*. In.: TERRA. *Op. Cit.* pg. 19.

\_\_\_\_\_. *Abri-vos, com docilidade, aos dons do Espírito*. In: *Osservatore Romano*, nº 23, 06 de junho de 1998, pg. 3. e PONTIFÍCIO CONSELHO PARA OS LEIGOS. *Op. Cit.* PGS. 52 E 53.

\_\_\_\_\_. *A Igreja não tem medo do futuro: Primeira mensagem de Sua Santidade Bento XVI ao final da concelebração eucarística com os cardeais eleitores*. Capela Sistina, 20 de abril de 2005. In: *Passos*, ano XX, nº 60, São Paulo, Litterae Communionis, 2005. pg.10.

\_\_\_\_\_. *Discurso de João Paulo II ao terceiro grupo de bispos dos EUA em sua visita ad limina*. Vaticano, 18 de maio de 1993 - Reprodução em '*Palavra*', 343/4, Madri, agosto de 1993, p. 129. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

\_\_\_\_\_. *Discurso de João Paulo II, aos bispos da Bolívia em sua mensagem pastoral*. In: *L'Osservatore Romano*, 21 (1988), p.10

\_\_\_\_\_. *Discurso de S.S. João Paulo II, aos bispos do Peru em sua visita ad limina*. Vaticano, junho de 1988 - *L'Osservatore Romano*, 23 .1988, p. 21 e 32. disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org) .

\_\_\_\_\_. *Discurso de S.S. João Paulo II, aos bispos argentinos em sua visita ad limina*. Vaticano, 18 de janeiro de 1991 - *Aica Doc 230, Aica N° 1779* .1991, pp. 2/6. disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

\_\_\_\_\_. *Discurso de S. S. João Paulo II, ao primeiro grupo de bispos argentinos em sua visita ad limina*". Vaticano, 7 de fevereiro de 1995 -*Aica Doc 328, Aica N° 1990* (1995), pp. 67/71. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

\_\_\_\_\_. *Mensagem de S. S. João Paulo II, em sua Segunda viagem apostólica ao Brasil, outubro de 1991*" - Citado por URREA, JUAN C. *Os NMR na América Latina*, Ed. Paulinas, Chile 1992, p. 62. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

\_\_\_\_\_. *Mensagem de S. S. João Paulo II, na Jornada mundial do Emigrante Vaticano*, 25 de julho de 1990. In: *L'Osservatore Romano*, 34 (1990), p. 1 e 2. Disponível em [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

\_\_\_\_\_. *Uma palavra potente para toda a Igreja* In: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA OS LEIGOS. Op. Cit. pg.78. (Trecho da mensagem do Papa, em 1º de junho de 1998, aos participantes do VII Encontro Internacional da Fraternidade das Comunidades Carismáticas Católicas de Vida e Aliança.)

S.S. PAULO VI. *Audiência de 16 de outubro de 1974*. In: TERRA. Op. Cit. pg. 16.

SCHÖNBORN, Christoph. *Há seitas dentro da Igreja?: Reflexões sobre o conceito de seita e resposta a algumas acusações dirigidas a grupos católicos*. In: *L'Osservatore Romano*, nº 34, 23 de agosto de 1997, pg. 4(376)- (Baseado em documento do Secretariado para a União dos Cristãos – Secretariado para os Não Cristãos – Secretariado para os Não Crentes – Pontifício Conselho para a Cultura:.” *Relatório provisório: “O fenômeno das seitas ou novos movimentos religiosos”*”. In: *Introdução: Enchiridion Vaticanum* 10 (1986-1987), pg. 254. )

Sítios eletrônicos mais pesquisados:

[www.cl.org.br](http://www.cl.org.br)

[www.opusdei.org.br](http://www.opusdei.org.br)

[www.acidigital.com](http://www.acidigital.com)

[www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br)

[www.aff.org](http://www.aff.org)

[www.focolares.org.br](http://www.focolares.org.br)

[www.presbiteros.com.br](http://www.presbiteros.com.br)

[www.zenit.org](http://www.zenit.org)

## ANEXO 1 – ÍNTEGRA DAS ENTREVISTAS (PEDRO E PAULO)

Obs. A transcrição segue modelo proposto pelas normas estabelecidas. Os nomes dos entrevistados foram alterados conforme a orientação metodológica. Algumas citações que poderiam de algum modo identificar os seus autores (terceiros, lugares e situações específicas) foram suprimidas.

Roteiro de sinais usados na transcrição:

P: Pergunta.

R: Resposta.

(...): nome de pessoas, cidades, países, indicações bibliográficas/ inaudível ou em outro idioma.

(?): dúvida no que foi entendido e transcrito.

(ininteligível): palavras, frases ou pequenos trechos sem compreensão.

...: pausa durante a entrevista, corte na explicação...

### Entrevista com Paulo – fita 1

... eu tenho vinte e três anos. Bom, eu conheci o Movimento Comunhão e Libertação através de um amigo meu, o João, que estudou no ginásio comigo, na oitava série. Eu lembro que desde a oitava série ele comentava bastante do Movimento, etc. Porém, nunca tinha me feito um convite formal. Eu cheguei a conhecer alguns amigos dele do Movimento, que inclui o próprio Pedro, mas sempre no âmbito muito social, numa festa, sei lá, fazendo (ininteligível), alguma coisa assim. E nunca tinha me chamado a atenção também essa experiência. Não era uma coisa em que eu via muita atração e nem muita necessidade. Na oitava série em tinha dezesseis – quatorze anos. E convivi o colegial inteiro com ele, quer dizer, convivo com ele até hoje. Quer dizer, nessa época eu não tinha...minha família é católica, mas nunca teve uma catolicidade muito ativa, digamos assim, não era praticante como se diz. Então eu não tive nenhuma instrução de fé, nem nada, além do básico aí. Não tinha o hábito de ir à igreja, não rezava, e num certo ponto da minha vida, no próprio ginásio já, antes mesmo de conhecer o João eu tinha tirado as minhas próprias conclusões, e achava que esse troço era tudo uma bobagem, não estava nem aí. E na verdade fazia um esforço grande em criticar. Eu acabei me tornando, na minha adolescência, um crítico assim. Sempre que podia eu criticava, inclusive o João. Então, a amizade com o João, nesse sentido, não foi uma porta para eu conhecer o Movimento, como na questão da convivência. Começou a ser no meu terceiro colegial, depois de muito tempo fui junto com ele, era amigo dele já, a gente se tornou grandes amigos, um dos meus melhores amigos, que ele me convidou para ir numas férias que o Movimento faz e eu topei ir. Não pelo Movimento, mais pela farra das férias. Fomos eu, o Pedro e outro grande amigo nosso que era o Clóvis. Foi no (...) e eu lembro que a postura com que eu fui para essas férias foi para farrear, encontrar gente nova, etc., molecagem mesmo. E com a intenção de onde poder colocar a minha experiência em confronto com aquilo que eles viviam lá. Que era uma coisa que me chamou a atenção, porque era uma coisa totalmente diferente, e me pareceu totalmente desnecessária, uma grande bobagem. E eu então era super crítico. Sempre que tinha as reuniões eu falava e metia o pau. Quer dizer, sempre com uma intenção crítica de tentar, de colocar as minhas idéias em cima daquilo que era

discutido. Tentar justificar que eu vivo uma outra vida... (?), que funciona muito bem – essas coisas de Cristo que vocês falam aí, não precisa de nada disso - .

Depois que eu voltei dessas férias, foi uma experiência muito interessante, eu conheci um monte de gente legal, foi super divertido. Eu contatei uma menina nas férias, depois a gente ficou meio juntos, mas ela morava (...) e então não foi muito para frente. É, mas eu vi que tinha muitas pessoas legais lá, inclusive uma das responsáveis do Movimento dos Colegiais que a gente chama. Uma delas, porque com a outra eu tive uma briga seríssima. Eu lembro, todo mundo lembra da primeira entrada no Movimento, foi uma vez que eu estava fazendo muita, muita baderna! E a mulher me mandou todo mundo ficar quieto, e eu não estava nem aí. E aí ela tirou todo mundo dos quartos de madrugada, todo mundo de pijama, um baita frio em (...) para dar um esporro geral e eu fiquei batendo boca com ela. Então, quer dizer, todo mundo com frio, com sono e eu lá querendo defender as minhas idéias, querendo ir contra o que ela falava! Aquela disciplina excessiva! Eu queria mesmo farrear! Hoje eu virei um grande amigo dessa mulher. Ela é a Alberta, eu gosto muito dela, o marido dela virou um grande amigo meu, a gente é muito próximo, é engraçado!

Mas o fato é que eu voltei dessas férias e continuei freqüentando o movimento, continuei indo lá nas reuniões, comecei a ir nas reuniões, não parou nas férias. Comecei a ir nas reuniões semanais na escola de comunidade e fiquei amigo de todo aquele pessoal lá. Foi aí que eu conheci melhor o Pedro e etc.. E sempre a minha postura era um pouco, sempre uma postura crítica. Porém, eu não dava conta disso na época, mas hoje quando as pessoas falam dessa minha postura...partia de uma curiosidade, porque alguma coisa lá me chamava atenção, me provocava. Ou porque me soava totalmente desnecessário, um absurdo, não sei. Mas alguma coisa lá me provocava, porque era radicalmente diferente do meu estilo de vida. E me incomodava e esse fato eu queria entender, quer dizer, me incomodava não negativamente, mas me jogava à questionar. Mas eu era sempre muito crítico, sempre muito cabeça-dura. Então, eu passei todos esses seis meses do fim do meu terceiro colegial, nesse esquema aí de ir nas reuniões, conviver com o pessoal, mas não de fazer uma experiência religiosa séria, mas sempre de confrontar as minhas teorias com que eu achava que era a teoria da igreja. Que no fundo não era teoria nenhuma, mas ler aqueles textos do Dom Giussani...(?) e ficar tentando achar furo, bobagem! Uma atitude bem imbecil. Depois a gente percebe, porque não parte de um olhar justo para as coisas.

Naquela época do terceiro colegial eu... (ininteligível) um pouco de mudança na minha vida, pessoalmente, que não tem a ver com o movimento. Eu sempre fui um ótimo aluno, aquele cara bem certinho, etc. No terceiro colegial eu comecei a ficar de saco cheio de tudo isso, então foi quando eu comecei a botar as asas para fora. Eu, realmente não, sei lá, tudo aquilo me cansou... (?), eu comecei a ficar de saco cheio, eu fiz o colégio (...) que é um colégio super pesado na época. E no fim eu estava exausto, estava realmente de saco cheio do estudo, por causa do colégio, porque me exauriu mais do que eu achava que teria sido necessário. Tive uma experiência pessoal muito ruim durante o colegial de poucos amigos, amizades complicadas. Nenhum relacionamento afetivo que desse certo, coisa que se quer começasse eu acho. Então, era uma época que para mim eu estava querendo alguma coisa, alguma coisa me incomodava, mas o caminho que eu estava achando para mim era um pouco, sei lá, da rebeldia, de começar a quebrar os vínculos que eu tinha antes do meu estilo de vida. E de fato, nesse aspecto, acompanhar o Movimento foi muito interessante no começo. Eu só me dei conta dessas coisas depois! Porque propunha amigos de verdade, que era uma coisa que eu não tinha, não tinha mesmo. Eu era, o meu dia a dia sozinho, a não ser a convivência da escola. Mas, depois, quando eu entrava de férias era eu comigo. Não

tinha, além do João e alguns amigos do ginásio, nunca do colegial, do meu outro colégio, portanto, que eu jogava (...) com eles no Sábado, com bastante frequência; jogar bola, basquete, sei lá, não tinha mais ninguém. Então era um grupinho bem pontual, que com o Movimento começou a se ampliar. Nesse sentido, a experiência do Movimento católico é fascinante, porque é um lugar de amizades verdadeiras. Quer dizer, são pessoas que não porque elas são melhores ou porque elas tem como regra de vida de ser um amigo verdadeiro. Acho que elas tem uma liberdade no relacionamento, e uma atenção de olhar, porque elas são olhadas com atenção. Acho que você aprende a olhar com atenção quando você olha desse jeito, que a gente, pessoas de fora não costumam ter. E muito uma liberdade de se abrir. Uma liberdade de coração, de amar o outro, de cuidar do outro, que não existe aqui fora. Tanto foi assim, tanto eu gostei que entrei na faculdade, eu entrei em (...)na (...) e entrei, e continuei indo no Movimento. Eu mudei para aquele que chama Grupo Universitários, que é o grupo dos universitários do Movimento. Nas primeiras férias, eu comecei a ir com o grupo nas férias e foi muito, muito bacana também. Conheci um monte de gente legal. E foi uma experiência que me atraiu muito, me fez ter mais vontade de participar do Movimento, de ficar junto com as pessoas do Movimento. Essa época é uma época meio que eu nunca pensei bem, depois, nem na época e nem sobre ela, então é difícil de falar. Mas, eu lembro que tinha, que começou a ter uma grande atração e um grande fascínio que passava do aspecto teórico; eu contrapor as minhas idéias sobre a igreja com as idéias que eles tinham sobre o mundo, sei lá, ou como a gente deveria viver. E passou a ter alguma coisa, que aqui eles falam coisas interessantes apesar de tudo, e tem um olhar interessante sobre a vida com o qual eu quero debater. Eu comecei a me informar, nas escolas de comunidade eu comecei a comparar a minha vida. Eu fiz um grande amigo, o Lucas, que era o responsável do grupo na época. Fiquei muito amigo dele muito rápido. Quer dizer, a gente criou uma afeição muito grande, também fiquei amigo do marido da Alberta, o Almeida, e nisso eu comecei a ganhar uma afeição por ela, comecei a gostar muito deles. E, justamente, nessa amizade com o Lucas começou... ele começava a pedir, quando eu falava ...ininteligível...nas nossas conversas, que a minha vida entrasse naquilo. Que eu deixasse só de falar de teorias, idéias, mas começasse a jogar a minha experiência de vida. De ver o Movimento como uma experiência de vida e não só como um confronto de idéias. Porque até então eu era muito acético – era idéia por idéia – isso não dá, não muda ninguém. Eu lembro de duas, de dois momentos nas escolas de comunidade que me marcaram muito naquela época. Eu sempre falava muito e sempre dava testemunhos interessantes, porque eu tinha tido uma adolescência complicada e uma série de coisas. E eu lembro que o que eu comentava bastante era de uma menina, que eu gostei desde a minha quinta série e permaneceu como um amor platônico – e aqui foi sempre muito difícil de falar sobre relacionamento afetivo, ao menos naquela época – permaneceu como um amor platônico, assim como um ideal de relacionamento, que eu não vivia de fato, mas permaneceu como um ideal durante todo o ginásio e o colegial. Quer dizer, é uma coisa forte! Porque você ficar apaixonado, quer dizer, idealizando uma menina como a única coisa, não sei o quê, durante oito anos é bastante! Por mais que apareçam outras pessoas, não sei o quê, mas sempre voltava para ela! Para aquele eterno ideal de companhia, de bem, de relacionamento que eu nunca ia ter. Eu falava ...ininteligível... na reunião dela...(?), e uma vez ele disse uma frase que me marcou muito: “...Que ela representava a saudade daquilo que eu nunca tive.”; “...Que ela era o sinal da saudade de uma coisa que eu nunca tive.” Eu lembro que quando ele falou aquilo bateu em mim, mas ficou. Quer dizer, ele nunca se explicou, acho que também não era para se explicar, mas deixou essa coisa para

mim. E junto ele falou uma outra coisa que era, eu não lembro, foi duríssima para mim, ele falou assim: “...e te convém, para a tua vida de convém acreditar nas coisas que eu estou falando para você aqui, te convém acreditar nisso...” Ele falava assim. Uma outra coisa que eu colocava sempre na reunião, além dessa questão dessa menina era a razão última, pela qual eu fui estudar (...). Hoje eu faço mestrado em (...), então eu fui para área de (...), e qual que foi a coisa inicial? Que era um fascínio grande, grande, grande, pela (...) vida. Quer dizer, eu tinha um fascínio por essa coisa e sempre, não sei, tanto essa menina, quanto essa coisa sempre foram imagens muito fortes, muito vai emblemáticas! Para usar a ...ininteligível... frase que a gente acabou de usar, para como eu vivia, porque encarnavam sentimentos muito profundos mesmos. Essa coisa de (...) claramente - por que é que eu achava valioso acreditar nisso? Isso eu tinha formulado já naquela época, no colegial: “Porque nesse mundo eu estou completamente sozinho, eu estou ferrado, eu estou sozinho aqui. E a minha esperança é que haja alguma coisa fora para me acompanhar, porque aqui eu estou sozinho.” Isso com dezessete anos, dezoito anos. Dezessete não! eu estava na faculdade com dezessete anos, um pouco antes, no colegial isso daí, com quinze, dezesseis anos eu tinha formulado essa coisa para mim. Essa menina ...ininteligível... e tinha essa grande esperança de que existisse essa coisa lá fora que ia trazer alguma informação nova, sobre o mundo, sobre a vida que eu desconhecia e que ia acabar com essa idéia de solidão que eu fazia. Porque na época do colegial foi uma época de grande solidão, que nem essa companhia inicial do Movimento ousava vencer. Ou seja, os meus primeiros... Diante dessas coisas o Lucas falava aquela coisa: “Essas coisas representam saudades que você nunca teve e te convém acreditar nisso. Te convém, ou seja, vai ser bom para a tua vida. É quase uma necessidade, é necessário para você que acredite nessas coisas para conseguir continuar vivendo.” Ou seja, esse primeiro período no Movimento foi uma época em que algumas coisas começaram a me provocar muito, em que as minhas experiências da adolescência não sumiam: como solidão, diversos relacionamentos não sumiam, mas começavam a ganhar uma dimensão de gravidade. Porque antes eu vivia elas com tristezas e etc., eu fui um adolescente meio revoltado e bastante triste, mas eu nunca tinha entendido a gravidade, ...ininteligível... com seriedade. Em casa também não existia um lugar de companhia, em casa. Eu sempre tive problemas com os meus pais seríssimos de relacionamento, realmente de afetividade. Não conseguia dividir as minhas coisas com eles, então eu nunca conversei com os meus pais sobre nada. Na verdade, hoje um pouco mais, mas, também, nem tanto, acho que é um pouco da minha personalidade isso. Então eu sempre fui muito frio com os meus pais, e na época a gente brigava bastante. Eu lembro que eu tive brigas sérias em casa, no colegial com o meu pai. Dele pensar, de realmente me propor que eu vá embora, que eu consiga viver... de ver o meu pai chorando no corredor sentado no chão, depois de uma briga comigo. A minha mãe sofria muito, na época teve depressão, um pouco por conta dessas coisas. Foi uma época que logo depois o meu pai saiu para trabalhar em (...), ele foi, só está voltando agora, em outubro ele vai voltar para casa, mas ele vem a cada quinze dias, mas quer dizer, ele está morando em (..) efetivamente. Então foi um período todo muito difícil, para a minha irmã também, e o ponto de crise lá era eu, que era realmente muito vulcânico o nosso relacionamento. Não conseguia estabelecer... não conseguia me relacionar direito, não conseguia mesmo. Uma grande barreira afetiva. Eu não conseguia me abrir e ficava fechado em mim, era muito agressivo.

Isso, então agora nós estamos em que ano, essas conversas com o Lucas? – dois mil, quando eu entrei na faculdade. E as frequências na escola da comunidade eram raras assim.

No começo foi bastante, foi o primeiro semestre do curso, primeiro semestre da faculdade, depois a faculdade começou a trazer amigos, propostas e etc., comecei aí a me relacionar com uma menina tudo, nada sério, bobagens e nada freqüente também. Mas, sei lá, começou a aparecer umas amizades interessantes, que não iam fundo na vida, mas que era uma boa companhia para o dia a dia social, eu gostava muito dos estudos, então eu me fechei também nos estudos. Eu ia nas reuniões pouco. Mas, o pessoal começou a dizer eu tinha um faro! No dia que eu ia na reunião, é porque naquele dia, por acaso, tinha uma festa a noite ou tinha alguma coisa. Quer dizer, isso acontecia sempre, eu ficava um mês sem ir, no dia que eu ia tinha festa. E eu não sabia de fato, não sabia mesmo que tinha. Quando eu conversava com o pessoal do Movimento, enquanto eu estava fora, e sei lá, depois eu pensava ...ininteligível...nesse caminho, mudando coisas... me atraindo aos pouquinhos. E de fato, se não tivessem as festas depois eu ia acabar parando de ir. Porque uma experiência de contato com idéias muito diferentes, que não incidem na vida como estava sendo para mim, acaba sendo cansativo. Isso aí não permanece. Se não se torna experiência de vida isso não permanece. Então tinha um monte de gente no movimento querendo ser muito amigo meu, mas eu nunca dava muito espaço, nem o Lucas a gente aprofundou muito a amizade naquela época. Mas era uma pessoa que sempre tinha muita atenção comigo e que eu percebia olhando para ele, que era uma pessoa em que eu me sentia mais livre para confiar do que os meus pais. Eu me sentia mais próximo dele do que dos meus pais. Simplesmente pelo jeito que ele olhava.

P: O Lucas ele é no Movimento, ele é um....?

R: Ele é leigo consagrado no Movimento... (?).Ele é membro (...), responsável pelo grupo, era responsável naquela época. Hoje ele é de novo, ele ficou um tempo fora do grupo. Inclusive eu acabei de almoçar com ele. (risos) Bom, então, essa experiência aí de ...ininteligível... uma hora eu cansei, a faculdade se impôs. Não sei, talvez eu estou sendo um pouco esquemático, é como eu me organizo. Como eu pensei bastante sobre essas coisas, coisas que depois aconteceram eu estou sendo meio esquemático às vezes na hora de falar. Então, se não parecer assim muito sincero me força porque aí eu consigo tirar do coração as coisas.

Então, logo passado um tempo, esse primeiro ano, eu continuei indo sempre nas férias. Eu lembro que eu me apaixonei por uma menina do Movimento em julho que devia ser de dois mil... (?), que não deu em nada, mas gostei bastante dela. A gente quase começou a namorar um tempo atrás, mas não começamos. Eu me tornei bastante amigo dela assim, pelo menos houve uma afeição por ela, que foi um pouco o que me manteve no Movimento naquele ano. Eu lembro que foi uma primeira experiência de gostar de alguém com um pouco mais de sinceridade assim, um pouco mais de liberdade, porque não era que eu não era sincero, mas eu me sentia livre, um pouco mais livre diante dela. Não muito, mas um pouco mais. Foi com essa menina, no meu primeiro ano de faculdade, que era do Movimento. Então, acabado esse primeiro ano entrou nos dois anos sabáticos, que o Movimento como chamam. Foi no segundo e terceiro ano de faculdade onde eu fui rareando as minhas aparições, no segundo ano reduziu às férias e depois sumiu totalmente. Mas houve um fato muito preciso que aconteceu nessa época, nas minhas terceira férias do grupo, em janeiro de dois mil e um, portanto, no começo do segundo ano de faculdade, que eu tinha esse João, tinha um irmão chamado Josué que eu conheci também, porque era do nosso grupo de jogo, etc., de quem eu era amigo, mas eu era muito amigo do João mesmo. João era o meu melhor amigo naquela época. Já, já, há cinco anos ele era o meu melhor amigo, a pessoa mais próxima com quem eu dividia tudo. Se bem que eu não dividia tudo,



porque as amizades não chegavam aos pés das amizades que eu tenho hoje, assim em termos de compartilhar à vida. Mas era a amizade mais bonita que eu tinha, ...ininteligível... a gente se gosta bastante. E, nas férias, nessas férias, eu sempre bebia, eu sempre bebi muito. Meu fraco era beber. Hoje menos, porque eu fiz umas coisas que viraram o meu fígado do avesso, hoje eu nem consigo beber tanto. Mas, bebia muito, nas férias era maior farra, eu era um dos grandes farreadores, saia todas as noites para beber, a turma da bagunça. Mas, sempre estava, no dia seguinte, de manhã em pé para tudo, porque me interessava. Era muito atraente a experiência das férias. O jeito que o Movimento trata, por exemplo, eu lembro das primeiras férias que eu fui que o Lucas leu a “Máquina do Mundo” do Carlos Drummond de Andrade, e explicou para gente. É lindíssimo assim, quer dizer, então, o cuidado pela beleza das coisas, pela realidade. Um olhar sobre a cultura que você não encontra em outros lugares, que a Universidade hoje está longe de propor. Então era uma experiência muito grande, uma experiência de beleza intensa a companhia do Movimento. Por isso que eu não deixava de ir, principalmente nas férias. Eu falava explicitamente: “... eu não vou nas reuniões porque, sinceramente, me enchem o saco! Mas, nas férias eu vou.” E quando alguém me perguntava, mesmo naquela época, que eu não me considerava do Movimento, eu falava: “...nas férias você tem que ir! É uma experiência única.” Quer dizer, era a experiência mais bonita que eu tinha feito até então, as férias, ainda é. As principais ...ininteligível... que eu faço é a experiência das férias no Movimento.

P: Quantos dias são?

R: Quatro dias só. Mas são muito intensos. Quer dizer, são regrados. Depois você percebe, no começo eu ia fazer bagunça, naquela dos colegiais que eu não queria seguir as férias...(?) Mas você percebe que quando você obedece as indicações deles; conforme você vai ficando mais adulto vão ficando cada vez menos obrigações e mais sugestões de propostas, não é? Como potencializa a beleza do momento. E, de fato, torna verdade uma grande coisa que o Dom Giussani(...) dizia que era, justamente, um texto sobre as férias: “...a gente conhece aquilo que uma pessoa ama e o valor que ela dá para vida dela, com o que ela faz com o seu tempo livre. E não com que ela faz na época em que ela está trabalhando, que ela é obrigada trabalhar para ganhar a vida. É o que ela faz com o tempo livre...” E as férias era o momento em que eu queria gastar o meu tempo livre, se pudesse todo. Eu esperava, ansiava pelas férias. Quando acabava um... eu lembro que era aquela experiência que eu tinha quando, experiência de quando eu era criança, de domingo a noite, quando ia todo mundo em casa, e depois ia todo mundo embora. Você ficava sozinho! Dava uma tristeza! Era a experiência de voltar das férias. Era uma experiência de uma grande companhia, porém, para mim não durava. Quer dizer, morria um pouco naquele momento. No fim, era sempre um pouco triste..., mas era sinal de uma coisa muito bonita. Eu queria que continuasse durando, eu não queria que morresse. Então, naquela férias, em particular, eu conheci a namorada desse amigo meu, do Josué, que era de (...), e ela, a gente ficou muito próximo, ela se atraiu por mim e... agora é a parte sigilosa que poucas pessoas sabem...(risos). A gente ficou muito próximo e uma noite lá a gente bebeu bastante e ela me fez uma proposta muito interessante – ela queria ficar comigo, porém ela não queria que ficar só, para que não traísse o namorado dela – ela queria que ficássemos nós três juntos. ...ininteligível... Nós três estávamos bêbados! Completamente bêbados. Era a última noite das férias, era no sábado e no domingo a gente ia voltar para (...), no domingo depois do almoço. E esse desejo dela se realizou nessa noite. Aconteceu tudo e foi uma experiência muito intensa, em termos de prazer, muito atraente e que não morreu lá, permaneceu. E eu

comecei a ter um relacionamento com esse cara, com esse irmão, do amigo, do Josué...(?). Como é que eu posso...quer dizer, uma coisa que... é claro que as coisas não acontecem porque alguém propôs. É uma fase, e isso quer dizer... tinha um histórico meu que eu conhecia, uma fragilidade nesse sentido, uma atração por caras, uma coisa assim. E eu falei – mas era uma coisa completamente impossível - então, isso um pouco também... hoje eu faço terapia. Quer dizer, por que eu nunca levei um relacionamento a sério? Porque as meninas eram, aquela menina era inatingível, impossível, e os homens não eram uma possibilidade. Mas, é claro que naquele momento mostrou que era uma perfeita possibilidade, era difícil um pouco de acontecer. Então, a gente, eu era um grande amigo dele, a gente se gostava. Na verdade não era nem tanto amigo, a gente se tornou depois. E a gente começou um pouco a namorar, a gente começou a ter, a se relacionar, fisicamente digamos. É... com frequência, quer dizer, a gente se via todo dia...

P: Ela não era...(?)

R: Ela era de (...). E ela era bissexual. Então ela tinha as namoradas dela lá, perfeitamente razoável que ele tivesse namorado aqui. Essas coisas complicadas...

P: Ela não se incomodava?

R: Não. Inclusive ela adorava o fato.

P: ...ininteligível...

R: É. E eu um pouco tinha entrado naquele barco, era divertido! (risos)... não estava reclamando muito, não ia querer reclamar ele só para mim. Estava muito bem do jeito que estava, gostava dela. Então a gente ficou namorando um pouco durante uns dois meses. E nessa época eu comecei a me afastar do Movimento. Esse foi o estopim para que eu ficasse longe do Movimento. .

...Eu não sei, eu lembro que o Lucas era tão amigo meu, confiava tanto nele, que quando eu cheguei de viagem, na segunda-feira, eu liguei para ele e falei: “...Lucas, eu preciso conversar com você. – ele ia viajar naquele dia, as três da tarde, eu liguei as dez da manhã. – “...Tudo bem! Eu preciso mesmo. “...Oh, tudo bem. Vamos almoçar aqui em casa.”

...Eu fui na casa dele, almocei com ele e contei o que tinha acontecido. Eu não lembro as palavras que ele disse. Eu lembro de uma coisa essencial que ele disse. Ele falou: “...eu desejaria que isso não tivesse acontecido com você.”

...Ele não foi moralista. Nunca foi moralista. Aliás, isso é uma coisa que, por mais que existam pessoas com personalidade mais ou menos moralistas, os meus grandes amigos do Movimento, nunca foram moralistas comigo. Mesmo numa coisa tão grave quanto poderiam ser, como nessa situação.

P: Mas você já contou para eles assim, para mais pessoas?

R: Não. Eu não contei para pessoas, algumas pessoas da minha idade sabem disso, os meus amigos sabem. E nunca, nenhum deles. É claro que, aqueles que são mais moralistas por personalidade eu não, até porque acabam contando para todo mundo. Mas você precisa dividir o peso porque é demais. Mas, sempre para quem eu contei, sempre tinha aquilo que a gente costuma dizer: “um olhar totalizante para com a minha vida.” Nunca a pessoa era reduzida ou julgada por esse fato. Não diminuía nada o que eles sentiam por mim, e era sempre, e sempre rolava os fatos...(?) como uma coisa que me aconteceu e, no qual, preciso acompanhar como um fato na minha vida(?). Nunca foi uma experiência moralista, nunca fui julgado por isso, nunca. Enquanto que, fora do Movimento, eu fui julgado por isso.

P: Família assim?

R: É. Vamos chegar na família. Assim, algumas pessoas da faculdade sabiam e ficavam logo excitadas com o fato ou achavam interessante. Mas nunca me olhavam com respeito

ou se preocupavam com a minha vida. Enquanto que as pessoas do Movimento intuía a gravidade da situação, que não era uma brincadeira. Sabiam, claramente, o que estava acontecendo. Conseguiram olhar com cuidado para isso, percebiam que como os outros achavam, quer dizer, tudo que ...ininteligível... estou transando legal, está tudo bem comigo. Mas, os que olhavam para a minha vida com cuidado me ajudavam. Eu lembro que o Lucas falou a seguinte frase no táxi – que eu peguei um táxi junto com ele para ele parar no ponto de ônibus, que ele ia pegar aquele “Air bus” e aí eu fiquei no metrô – e no táxi ele falou, resumindo: “...eu desejaria que isso nunca tivesse acontecido com você. Porque vai te trazer um grande peso, uma grande ferida, que não vai embora tão fácil.” Ele falou mais alguma coisa? Ele deixou ...ininteligível... isso claro e falou: “... essa coisa não é a resposta que você procura. Não vai te trazer felicidade, por experiência que eu tenho de pessoas que conviveram comigo, que passaram por isso. E eu peço que você se afaste, evite isso, não se relacione assim com o Josué.” E ponto, ele foi viajar. Porém, não é assim. Quer dizer, a experiência da atração física é muito grande, e depois, quer dizer, as coisas a gente descobre na prática. Uma pessoa com um cara...(?), é muito, muito maior do que com uma mulher em termos de possibilidades de prazer assim. É uma experiência inebriante, te toma assim. O relacionamento com o Josué durou dois meses, e nesse tempo todo eu fiquei... (fim lado A)

LADO B - continuação...

R:... o que fascinou essa menina foi que, eu sempre fui muito bom nesses diálogos de ...ininteligível...no Movimento. Então todos me conheciam por nome assim: “...ah, aquele é o Paulo, o cara que fala nas reuniões, não sei o quê, tem umas idéias, não sei o quê, que briga com o povo lá, com os responsáveis! Porque, três aspectos, quer dizer: primeiro, porque eu era bom de falar, colocava coisas interessantes, argumentos não só para criticar, mas porque eram interessantes em si. Porém, com o passar do tempo comecei a colocar a minha vida. E sempre com uma postura muito sincera. Então, as pessoas, tanto os responsáveis, começavam a ficar, chamavam à atenção deles, quanto a molecada. E eu lembro que o pessoal nas férias: “...você é o Paulo? – Me falaram de você! Então, a turma me perseguia!

E essa menina eu conhecia de ouvir. Ela era desse tipo, ela tinha uma personalidade bastante parecida com a minha, para ela era um pouco simples...(?) depois eu vim a perceber. Ela dava muito valor demais para as idéias dela do que eu dava para as minhas. Quer dizer, ela parou nas idéias, nunca ...ininteligível... essa coisa do Movimento para ela. Nunca fez experiência. Eu lembro que ela ficou, o motivo pelo qual ela se aproximou de mim é que na primeira noite daquelas férias, eu pela primeira vez comunguei. Eu lembro que foi uma ...ininteligível... eu tive a primeira comunhão só, depois eu nunca mais comunguei. Onze, doze anos e depois nunca mais. E eu lembro que todo mundo comentou depois. Ninguém veio falar comigo, por discricão, eu acho, mas todo mundo ficou assim. Mas ela, depois da missa veio falar comigo: “... Mas, você é o Paulo? – Eu vi você comungando! Como assim, entendeu? que contra-senso? Eu lembro que eu falei para ela: “...Olha, eu não sei porque é que eu fiz isso.” Mas eu lembro que aquelas palavras do Lucas eram muito marcantes para mim – te convém acreditar – e a amizade dele também. Ele tinha um olhar para comigo que ninguém tinha, ninguém tinha. Quer dizer, aquele cara me olhava de verdade. Eu confiava nele. Tanto que depois eu fui contar para ele, no dia seguinte quando eu voltei, quer dizer, podia falar – fui bem, arranjei um cara bonito! – era

o menino mais bonito do Movimento, o Josué, todas as meninas davam em cima dele (risos)... sei lá, então eu estou feito! Arranjei a minha vida, foda-se esse Movimento. Enquanto que não, fui conversar com ele, eu percebi que ele tinha alguma coisa para dizer para a minha vida. Eu não conseguia mais viver tão só comigo. Precisava contar para ele, precisava dividir isso com ele. Também porque eu percebia que era uma coisa grave. Não porque era ruim, eu achava que era ótimo na época. Fui falar um pouco com medo, mas um pouco com alegria com Lucas, mas eu percebia que era uma coisa que mexia muito comigo, e eu não entendia muito, então procurei entender. E que sabia que não era uma coisa normal, porque os meus pais não iriam gostar daquilo. Como é que eu faço com isso? É o mesmo que o Lucas falar: – Aí que bom que você encontrou a sua felicidade! , não foi a resposta. Ele nunca deu essa resposta.

Então, ela veio falar comigo e eu lembro que eu falei assim: “...eu não sei porque é que eu fiz isso. Foi um tiro no escuro, mas eu quero ver no que vai dar.” Então, foi um início de entrega, assim. E eu lembro também de uma pergunta que eu fiz, que foi muito marcada, o pessoal às vezes lembra dessa pergunta até hoje, que eu fiz na assembléia final do Movimento, das férias, que era sobre a questão do medo de estar diante de uma coisa grande e que a gente desconhece, mesmo que a gente intua que corresponda, o medo de se abrir para ela, de tão grande que ela é. É um medo tão grande, tão monstruoso e foge tanto de você, é uma coisa tão nova e vai te tomar a vida toda para aquela coisa, e vai de tomar a vida toda para ele, que dá medo de se entregar. Eu não lembro das palavras da resposta. Eu acho que a pergunta era tão minha que eu fiquei mais depois, sei lá, com a pergunta na cabeça do que provavelmente ouvindo a resposta. As pessoas hoje lembram muito melhor a resposta do que eu. Mas, depois, eu consegui responder essa coisa por mim mesmo. Ou fazer antes, mais que responder fazer uma experiência dessa coisa por mim mesmo, e depois tiver uma resposta. Então eu lembro, quer dizer, essas férias é isso o que tinha acontecido até a última noite. E sempre foi assim na minha vida. Quer dizer, acho que deve ser um pouco assim na vida de todo mundo. E nem foram fatos bem marcantes. Eu conversei um pouco com as pessoas e eu não sei se identifico uma dicotomia tão grande assim. Não sei se elas me contam, mas para mim foi muito marcante. Que era, noutra forma, na mesma hora que foi me dado à possibilidade de uma entrega como essa que aconteceu nessas férias, ele me dá a possibilidade, porque para mim é claríssimo, aquilo que aconteceu lá não dependia só de mim e foi permitido que acontecesse. Porque eu com a tendência que eu tinha, se aparecesse a oportunidade de ficar com um cara, bêbado, com aquela situação, com a menina propondo aquilo. Bom, era impossível! Era quase como se fosse impossível dizer não. Era quase como se fosse possível dizer não aquilo.

P: Você enxergava isso como uma tentação?...(?)

R: Não, imagina! Enxergava com vontade, tesão, não tentação.

P: Você não tinha culpa nenhuma?

R: Não, não. Era uma coisa que incomodava porque, depois, você via que tinha algumas coisas que não encaixavam. Não correspondiam ao coração totalmente.

P: Foi a sua primeira experiência?

R: Foi. Foi a minha primeira experiência de contato sexual assim. Não chegou a ser uma relação. Só mais de contato, porque foi quase os três juntos , na minha vida inteira eu nunca tinha pensado em dar um beijo num homem...(?)

Então, não era culpa, era sei lá. No começo eu fiquei muito contente com a possibilidade de relacionamento com essas duas pessoas que eu gostava e que eram fascinantes. Que eram pessoas muito interessantes.

Então, quer dizer, era uma situação que era...quando eu olho hoje eu falo era impossível eu dizer não para aquilo.

Eu queria, estava bêbado, quer dizer, e a menina propôs, etc., não sei o que, sabe? Não, deixa ...ininteligível..., a gente ficou no meio da rua! Num beco. A gente entrou num beco, debaixo de uma chuva terrível, as quatro da manhã, em (...) e se arrancou a roupa lá, quer dizer, uma coisa louca! E outra, o Movimento inteiro estava lá, tinha umas quatrocentas pessoas do ...ininteligível... do Movimento naquela cidade. Isso foi a três quadras do hotel. Todo mundo passava... podia ter passado alguém entendeu, para impedir, sei lá, poderia ter voltado alguém. Mas não, nós ficamos sozinhos, entregues àquela proposta. Quer dizer, é claro que se o Senhor quisesse ele teria evitado, hoje eu não tenho dúvidas disso. Porém, por alguma razão “Ele” permitiu. Se não fosse aquilo eu não teria me convertido. Porque é preciso que eu tivesse ido fundo, numa experiência de seguir o caminho que eu intuía, que ia ser bom para mim, para eu reconhecer o que me faltava ..ininteligível... coisa boa que eu encontrei. Isso é uma coisa que o Lucas sempre me ajudou. Mesmo depois que eu fiquei longe dele, mas quando ele voltou à ficar próximo. Ele nunca impunha a vontade dele, ele sempre dava um jeito de falar: “...eu acho isso, eu acredito nisso...”. E não era um jeito formal não. Eu lembro de conversas que eu chorava com o Lucas, soluçando com o Lucas, uma hora começou a apertar muito e ele chorava na minha frente, pela dramaticidade da coisa. Ele me pedia para – hoje até a gente lembrou desse momento – ele lembrou de uma frase que eu falei numa conversa com ele, eu falei assim: “..Lucas, me pedir para largar esse relacionamento... - ...dois anos depois... você está me pedindo para rasgar o meu coração.” Eu não me lembrava de quando(?), mas eu tinha falado com ela com essas palavras. Quer dizer, quando ele me falou hoje, eu falei: “puta merda! Isso foi um negócio forte!” Até eu me esqueci o quão forte foi. Mas eu lembro ...ininteligível... estava chorando muito. E ele falou o que eu falei: “...é você pedir para rasgar o meu coração...”. Ele falou: “mas você precisa confiar em mim. Eu te peço, confie em mim e não faça isso. Se entregue, obedece.”

Quer dizer, era alguém que estava comigo. Não impunha uma vontade dele – você tem que fazer isso, porque senão você não sei que, você é um escroto, você é um veado! – nunca falou. Falou: “...faz isso para o teu bem. E eu estou junto com você porque eu te amo.” Era bem melhor ele exprimir isso, não é? “...eu daria a minha vida por você. Acredite em mim...”

Era uma experiência que... ter uma amizade assim é uma coisa muito grande. Então, quer dizer, a visão que eu tenho sobre o que aconteceu, naquela época era um fascínio, sei lá, um pouco “uma pulga atrás da orelha”, mas a visão que eu tenho, no tempo de hoje do que aconteceu daquilo, é impressionante. Porque foi, poderia achar que foi uma grande desgraça na minha vida, porque tudo começou a afundar depois daquilo, por causa daquilo. Porque eu me joguei naqueles relacionamentos. Mas hoje, o Lucas é que falava: “...tudo o que acontece para a gente depois se justifica na vida. E quando se justifica a gente ama a nossa história como não poderia amar de outro modo. Tudo concorre para o nosso bem.” E hoje eu olho com uma ternura para aquilo, eu fico emocionado quando eu lembro daquele negócio. E olho com ternura, quase com gratidão para o Senhor, para que, não por ter me dado aquilo, mas por ter permitido o sim da minha liberdade para aquela coisa, naquele momento e por ter sempre me acompanhado. Porque certamente eu fiquei sozinho nisso. Por mais que eu me sentisse sozinho eu não estava abandonado, tanto que eu fui resgatado. Então, eu fiquei tendo relacionamentos com caras durante dois anos. Logo, com o Josué a minha mãe já descobriu...

P: ...ininteligível...

R: Durante (...). Foi no meu segundo e terceiro ano de faculdade. Após, (...). Eu lembro que a coisa começou a dar uma complicada rapidinho. Porque eu mudei muito. Quer dizer, eu comecei; eu era muito caseiro, comecei a sair muito, não dizia muito com quem ia porque não dava para ficar falando muito. Não tinha a intenção de conversar sobre isso com os meus pais, porque era totalmente travado o relacionamento e não era essa, a primeira coisa da minha vida que eu ia contar para eles. Não podia contar nada, não tinha a menor possibilidade. Até hoje eles não sabem pela minha boca. Então eu saia muito. Mudei de personalidade muito, quer dizer, é uma coisa que mexe, quer dizer, sei lá, eu peguei muitos elementos dessa cultura gay, digamos assim...

P: Saia muito...

R: É, saia bastante. Ficava muito com o Josué. Comecei a me comportar de um outro jeito, me vestir de um outro jeito e propor para as pessoas um outro jeito. E a coisa era um pouco... e não é uma coisa que você faz com tranquilidade, não. Era uma coisa tensa. É uma mudança grande. Então eu lembro que eu tinha crises de ficar muito triste na época, sei lá, era tudo muito estranho e às vezes não correspondia muito. Eu percebia que tinha alguma coisa fora, mas não era muito claro naquela época. A repetição do erro foi tornando mais claro a não correspondência. Na verdade, esse é um dos motivos pelo qual eu sou grato, porque me escancarou aquilo que eu precisava na minha vida que eu não tinha clareza. Hoje eu olho por Ter passado por aquilo como uma necessidade. Se eu não tivesse passado por aquilo – é uma relação de causa e efeito – se eu não tivesse passado por aquilo eu não teria me convertido. Então, eu lembro que a minha mãe começou a ficar preocupada, o relacionamento em casa começou a ficar mais difícil porque ela me pressionava e eu ficava mais acuado ainda, porque eu tinha uma coisa de fato para esconder e ela ...ininteligível... o meu pai já não estava mais em (...), então ela estava pegando todo o peso da casa sozinha. Ela estava super triste porque o meu pai tinha ido viajar de novo. Porque, quando a minha irmã nasceu – dos meus três aos oito anos – ele passou cinco anos em (...) também nesse esquema.

P: O que o seu pai fazia?

R: Trabalhava no (...). Então, naquela época ele foi trabalhar lá como caixa de sistemas do banco; nessa época ele foi como gerente de auditoria, lá no(...) . Então, o cargo era lá e não tinha o que fazer.

P: A sua família não quis ir mudar para lá?

R: Não. Eu estudava na (...), a minha irmã estudava num colégio aqui. A gente não sabia quanto tempo o meu pai ia ficar lá, sabia que a tendência era alguns anos, mas não sabia quantos, se o contrato ia ser definitivo. A minha mãe trabalhava aqui, não dava para largar o trabalho e ir para lá, precisava do dinheiro. Então não foi uma possibilidade. O meu pai também queria que a gente abrisse mão das coisas que a gente estava fazendo aqui, para ir para lá. ele ia voltar o mais rápido possível para cá. E o engraçado ...ininteligível... nos finais de semana não via ele, então, eu ficava bem sem ver o meu pai. E não trocava uma palavra com ele e quando trocava, brigava. Então, eu me afastei completamente da família nessa época. Mas uma vez a minha mãe – eu lembro que pelo fato de tensão aí foi quando ela, minha irmã também viu, mas minha irmã ficou quieta – Mas um dia minha mãe chegou em casa e eu estava no quarto com o Josué de porta trancada. E ela bateu, sei lá – espera aí! – essas coisas assim. Passa meia hora sai dois caras do quarto descabelados! Fica claro, por mais que a pessoa disfarce, que alguma coisa tem aí. E ela começou a juntar os pontos, os pais dele também começaram a intuir, o irmão dele nunca soube, é claro ele .... . Então, os

pais dele intuíram, chegaram a proibir, explicitamente, da gente se ver. E eu lembro que começou a ser muito complicado e o relacionamento não foi para frente. Então, ...ininteligível... agora pelo menos tem uma diversão nessa ferração toda. Mas, nessa hora foi a gota d'água assim. Eu me afastei completamente do Movimento, aí eu não ia mais em reunião nenhuma, não tinha mais interesse. ...ininteligível... não faziam sentido para mim, porque eu estava fazendo uma experiência radicalmente diferente, e não estava interessado. Aquelas coisas que o Lucas falou para mim nunca saiu da minha cabeça, eu nunca levei a sério durante dois anos. Comecei, comecei a beber muito, bebia muito toda semana ficava bêbado em festas, não sei o que. Saía mesmo, saía sozinho para ficar com alguém, para pegar alguém. Saía. Na noite de quinta-feira...(?), todo os domingo eu saía. A minha mãe ficava maluca! Maluca, coitada!

P: Como é que você se sustentava? Trabalhava nessa época?

R: Eu tinha bolsa, desde essa época. Então, eu tinha uns trezentos reais por mês e dava para esses gastos, ...ininteligível..., etc.. Então, para “balada”, trezentos paus por mês dá. E a minha mãe dava, minha mãe dava um dinheiro. Então, isso é uma coisa bonita até, porque valoriza o filho, num certo sentido. Ela nunca perguntava aonde eu ia usar o dinheiro, ela dava o que ela podia dar, eu falava: “...quero dinheiro para sair...”, ela dava.

Eu me lembro que o Lucas falou uma coisa depois, no fim dessa história. Ele começou a admirar muito a minha mãe. Ele falou: “... um dia você vai se dar conta disso.”. Eu começo a me dar conta...ininteligível... o dia que eu me der conta aí eu acho que eu vou chorar um pouco. “...de quanto os teus pais te amam.”. Ele falou.

Porque teve uma certa época, quando o Lucas começou a se reaproximar de mim ele ligava para casa, eu nunca estava em casa, nessa época eu estava namorando sério um menino...(?), quase sai de casa por causa disso. Eu nunca estava em casa. Eu saía no domingo e voltava segunda a noite, não falava o que eu ia fazer para a minha mãe, ela ficava desesperada, passava a noite fora ela nunca sabia com quem. Ela sempre carregou essa cruz do que estava acontecendo comigo, porque eu tinha uma personalidade naquela época muito confusa, muito eufórico, que era relacionada a esse fato. Então, ela tinha altos papos com o Lucas no telefone e ela falou: “...você vai aprender um dia à valorizar o sofrimento em silêncio da tua mãe. A grande prova de amor que ela está dando a você é o quanto ela sofre em silêncio por você.” Então, essa coisa ainda estou para entender direito, mas tenho a intuição que isso é verdade o que ele fala.

Então, essa coisa ficou assim durante dois anos. Fiz uma péssima experiência na faculdade, sempre fui bom aluno, tirava notas altíssimas, ia muito bem. ...ininteligível... não parei de estudar por causa disso, gostava. Comecei a parar de ir nas aulas, eu ia pouco em aula. Um curso que eu não frequentei, mas eu tirava nota no fim do curso. Então nunca foi um problema, nunca colocou em xeque a minha carreira profissional. Por mais que a minha vida tivesse de cabeça para o ar, eu ficasse sumido três dias na semana e não ia para aula nenhum dia. Perdesse aulas, perdesse provas, eu sempre me ajeitei. Quando começou. o fim do meu segundo ano na faculdade, terceiro ano da faculdade foi um ano pesadíssimo e as minhas amizades se degradingaram. Que aqueles aspectos “porra louca” das amizades, lá dentro, começaram, tomaram gravidade máxima. A gente bebia muito, fazia muita besteira...

P: Só bebia? Fumava...?

R: Não, não. Mas, apesar de tudo eles eram moralistas. Então, a droga era moralmente incorreto para eles. Era impressionante como era um elemento moral. É muito interessante! Eles eram moralistas!

P: A sua turma na universidade?

R: A minha turma na universidade. Não sei os outros, mas tenho uma intuição que eram, a maioria deles eram. Eles tinham a cabeça tão formada, tão cheia de conceitos e idéias... Então, o meu estilo de vida estava indo mal, a faculdade não estava legal, o curso tinha ficado muito pesado, era preciso estudar muito, de fato muito chato e eu comecei a parar a faculdade no fim do segundo ano, no fim do terceiro ano.

Então, eu lembro que no terceiro ano, um momento gravíssimo, porque eu tinha essa coisa de ficar com os caras tinha ficado muito complicada para mim. Porque eu tinha uma necessidade física de ficar com alguém, ao sair de casa, mas eu voltava para casa; eu tinha que ficar bêbado para ficar. Então, eu bebia e ficava. Às vezes eu ficava inconsciente uma certa parte da noite. Então, uma época eu brincava com uma amiga minha que sabia o que acontecia: "...vou começar a cobrar esse negócio, porque eu não sei bem, quando você está bêbado você não sabe bem o que está acontecendo." Então, foi uma experiência bem degradante, que se sustentava pela necessidade de duas coisas: pela necessidade de prazer que se impunha. Sei lá, uma coisa viciante, doentia, quando é, quando as pessoas mudam de sexo, eu acho, principalmente. Também porque não tem possibilidade de ser muito mais que isso, pelo menos eu não tive experiência de relacionamentos com caras que passassem...(?), não conseguia. O meu relacionamento com o Josué melhorou muito depois que a gente parou ...ininteligível.... a gente é amigos ainda hoje, mas com mais distância.

P: Ele continua no Movimento?

R: Não, ele saiu do Movimento. Num certo ponto a experiência de vida dele entrou em tamanho conflito com a fé que. Engraçado que, o Josué ...ininteligível... desde que ele nasceu. Então, eu lembro, eu faço bastante a escola de comunidade hoje em dia, mas não explicitamente, porque ....ininteligível.... escola de comunidade, mas que um dos pontos – durante a minha época de conversão – enquanto eu me converti eu vi a experiência de um amigo meu que fazia o caminho contrário. O Josué se desconverteu nos mesmo mês que eu me converti. O processo foi junto. E a gente se acompanhou, nesse período. Eu lembro que todos os passos de entrega que eu dava era uma porta que ele fechava. Ele fechava pela mesma porta. Uma porta que eu abria, ele fechava para ele. Até se afastar totalmente. Então a pessoa que era, para Ter Cristo era uma experiência totalmente natural, negava a existência dele porque não coincidia com a experiência que ele fazia. Isso para mim permanece como mistério ainda, o que o Senhor vai fazer com o caminho dele. Eu lembro que uma coisa que a gente conversava muito: "...Lucas, mas o que o Senhor vai fazer com esse cara?" Eu gosto muito do Josué. O Senhor está mudando uma coisa grande – quando eu estava começando a entrar no Movimento sério – eu que só fiz cagada na minha vida e pisei nessa experiência que vocês fazem, não tive nunca nenhuma afeição por isso, por Cristo, por nada, e o cara que fez a experiência, que sempre confiou à vida, mas que uma criança confia, mas sempre um adolescente, sem saber muito as razões, os porquês, mas sempre viveu isso, sempre confiou nisso, uma família super católica, é permitido que faça uma experiência que tire dele tudo isso assim. Um pouco isso ficou como um pouco de culpa para mim, um pouco como, não culpa, mas como um elemento para a valorização...ininteligível... Porque era duro ver que ele estava... e eu via que isso fazia mal para ele, e ele como pessoa diminuía, ele não crescia. E eu crescia assim na faixa de lado assim.

Quando eu entrei no Movimento, quando eu me converti de fato, eu lembro que toda vez que eu encontrava, semanalmente, com o Lucas ele falava: "... Paulo, você não se dá conta do que está acontecendo com você. Hoje quatro pessoas vieram falar comigo de você,



quatro amigos seus, impressionados com a ...ininteligível... escola de comunidade, com a tua experiência. Isso é um grande sinal para essa turma agora.” O Pedro era daquela época, ele estava lá. E, de fato, aconteceu uma coisa grande...(?) Nossa, perdi a ordem cronológica!

Tinha chegado um certo ponto que as coisas ficaram tão graves, esse sentimento de não corresponder, quer dizer, eu ficava com o cara lá e voltava para a casa chorando. Chorava a noite inteira! Destruído, destruído, destruído! Me sentia muito mal, aquilo me dilacerava. Mas era impressionante, eu era escravo daquilo. Não tinha, e eu repetia a coisa, repetia a coisa... Eu não dava conta de me livrar daquilo sozinho. Um pouco se tornou, talvez, um vício, alguma coisa. Mas era uma coisa sobre a qual eu não conseguia me livrar e que eu percebia que me fazia mal, muito mal. Era desesperador assim. Eu não cheguei a entrar em depressão naquela época, mas eu fiquei muito mal, a ponto de largar a minha vida toda. A coisa que não me permitiu que eu não largasse a minha vida toda, foi uma noite que eu lembro claramente dessa noite, que eu tinha, não tinha ficado com um cara, mas tinha me sentido atraído, e tive uma experiência horrível, porque eu tinha me segurado para não fazer nada que me fazia mal, eu tinha ficado detonado por não ter feito. O meu coração estava...nossa! era uma experiência horrível! Eu estava à deriva! Eu lembro que naquela noite, pela primeira vez – pela primeira vez na vida – porque o valor de ter comungado e rezado o “Pai Nosso” na missa, mas eu nunca tinha rezado. Eu me lembro quando eu fui, quando eu tinha feito a 1ª Comunhão ...ininteligível... eu ia à missa nas férias só, só nas férias. Quatro missas por ano, oito missas por ano. As duas férias no meio do ano e a do fim. Era sempre aquela... ou não, às vezes por interesse, mas nunca o coração tinha entrado com gravidade – olha, eu preciso! – não tinha fé, eu não confiava que ia ser respondido. Mas eu lembro de ter rezado assim, ...nenhuma oração, rezei Ave Maria, eu lembro que eu falava: “... Nossa Senhora!: eu não sei se, se você dizer como dizem, eu realmente não sei, não sei quem é você...(?), mas me disseram que em você eu posso confiar e você pode resolver o meu problema. Eu tentei de tudo, nesses dois anos eu tentei de tudo. As minhas opções acabaram e eu não sei mais o que fazer. Eu não sei nem o que pedir, porque eu não tenho opção na minha vida, eu não tenho nada. Constrói você a minha vida, se de fato a minha vida é tua. Porque eu não sei o que fazer. Eu lembro que chorando eu falei isso. Um mês depois teve as férias do Movimento, as quais eu fui com convite. Eu não ia as férias durante todo esse tempo, nesses dois anos, depois daquela férias eu não fui mais. Nem nas férias, na semana das férias eu não via ninguém do Movimento, nunca. E algum amigo meu do Movimento, não sei nem se foi o João, acho que foi o João, me ligou me convidando para ir nas férias. Eu falei: “...ah, vamos nas férias!”

Foram muito bonitas, foi uma bela experiência de férias mais legais que eu já fiz. E na volta eu lembro que aconteceu, na semana seguinte, aconteceram duas coisas – primeiro, o Lucas me liga, no meio da semana, depois de meses sem falar com ele ou às vezes uma conversa por telefone, ou encontrar uma vez e falar: “... Lucas, estou todo fodido..” E ele falava, mas a gente nunca se envolvia num relacionamento mais contínuo...(?). Ele me convidou para sair, para tomar uma cerveja e eu fui com ele, e ele falou: “...uma das grandes coisas pelas quais eu me, como responsável do Movimento eu acho que uma das grandes falhas minha é que eu acompanho os meninos, eu ajudo eles, acho que consigo fazer isso bem para bastante gente, consigo mostrar para eles o que é o Movimento, o que é a igreja, mas eu não consigo fazer com que eles conheçam quem é a pessoa do ...ininteligível...(?). Na minha opinião é um dos grandes caras desse século e vai se tornar um grande santo. E eu queria, o que eu mais queria era que esses meninos que eu conheço, quer dizer, e o Lucas é uma

grande companhia na minha vida, é uma pessoa que eu admiro muito, é uma pessoa que eu amo. É a pessoa que eu amo, ...ininteligível..., e eu queria que as pessoas conhecessem ele. Porém, eu nem conto muito o caminho e acho que a grande maioria não está nem interessada hoje em saber quem é esse cara. Porém eu acho que você está interessado, e para você Paulo, particularmente, vou mostrar quem é esse cara. Então eu te proponho da gente se encontrar para trabalhar os textos se você concordar, se você estiver afim. A cada quinze dias a gente senta e eu leio um texto do Dom Giussani com você e a gente conversa, a gente trabalha os textos dele, pessoalmente. Para que você comece a perceber logo nos textos que ele é um grande homem.”

Quer dizer, um convite completamente inusitado, depois de vários meses sem se falar. Imagina! E eu sou o cara para conhecer Dom Giussani? E eu que estou pondo fogo nesse Movimento?...(?). Não faço de nada, não faço faculdade direito, não estou nem aí, entendeu?

Explícito que aquela oração foi deslocando, entendeu? com relação a essas duas coisas. Isso foi numa quarta-feira, foi tão marcante que eu lembro dos dias! No sábado eu encontro o Josué e ele fala: “... Eu vou sair com o Mário.”. Um cara que ele estava namorando e namora até hoje essa pessoa, faz três anos: “...você quer sair junto? Eu falei: – ôba, vamos! E lá em conheci a liberdade. A mesma coisa se repetiu como daquela vez que eu comunguei e ...ininteligível, aconteceu isso. Quer dizer, como o Senhor ama a nossa liberdade! Ele ama tanto, tanto, tanto, que ele não dá só aquilo que faz bem para gente, mas ele dá aquilo que a gente quer e ...ininteligível..., para que em nenhum momento eu vou me sentir constrangido, pelo Senhor, a fazer nada. Na verdade o Senhor foi quem mais se preocupou com a liberdade, porque eu podia cuspir na cara dele; ia fazer a coisa sabendo que era errado ou pelo menos a coisa que ele não me sugeriria de fazer e ele nunca me deixava ser chamado por ele. É impressionante. Naquela noite eu conheci aquele menino pelo qual eu quase saí de casa, eu quase ...ininteligível... A gente namorou durante uns três meses. Ele era um cara supernovo – dezessete anos – ele tinha dezessete anos; tinha dezoito anos... (fim da fita)

### **Entrevista com Paulo – Fita 2 – continuação – novembro/2005**

R:...Fazia uma semana que o Lucas tinha me feito aquela proposta...eu acho que tiveram duas proibitivas...(?), duas. Não dá para qualificar. Só hoje, o fato de ter; as coisas elas não são “preto no branco”. Só, por exemplo, a noite que eu fui com o Josué, é aquilo que eu falei – eu olho com ternura aquilo, com gratidão. Que me tenha sido permitido fazer esse caminho, que a minha liberdade tinha escolhido. Porque se eu não tivesse experimentado aquilo que eu queria, que eu achava que correspondia para mim, até as últimas conseqüências daquilo, eu não ia de fato saber o que corresponde para mim. Quer dizer, se eu não jogasse o meu coração verdadeiramente em alguma coisa, mesmo que errada, eu não iria descobrir qual que é a verdade do meu coração.

E isso é uma coisa que o Movimento sempre, as pessoas do Movimento; não dá para dizer do Movimento geral, mas as pessoas que eu encontrei dentro do Movimento, como coletividade, estranho falar do Movimento assim, mas as pessoas que vivem dentro do Movimento nunca tiveram, sempre disseram aquilo: “...acho que não é por aí, mas vai...”.

Eu lembro até a briga que eu tive com a Alberta, naquelas férias dos colegiais que era tirou todo mundo de uma brigada para falar, eu lembro que eu falei para ela: “...é, mas você, mas é errado...você está mandando a gente... a gente não pode fazer o que a gente quer, tem que

fazer o que você quer, não sei o que... Isso não é justo, a gente tem que aprender fazendo as coisas. Se eu não fizer eu não vou saber se é bom ou não para mim, não adianta você falar...”. ...Eu fiz assim..., ainda bem que ele era mais do meu jeito do que a Alberta. E de fato hoje um pouco, eu aprendi a valorizar um pouco à liberdade. Aprendi a valorizar muito à liberdade! Porque a gente precisa cuidar, a gente não está largado a gente mesmo, isto é claríssimo! O fato é que quando o Lucas me fez aquela proposta, três, quatro dias depois eu saio à noite e encontrei “o cara” com uma promessa de ligação afetiva para mim. Eu vi ele na balada da noite, não sei o que, venho bem em cima de mim, até que eu consegui estar com ele, aí levei ele para casa, para casa dele e voltei para a minha, no dia seguinte encontrei com ele. E foi a primeira vez que eu não voltei para casa, só voltei na segunda-feira. Eu falei para a minha mãe que eu ia no cinema, menti, e voltei para casa. Perdi, perdi...eu tinha uma prova naquele dia, Mecânica Quântica na segunda feira, eu não fui para a prova, porque eu dormi na casa dele e só voltei para casa no meio da tarde.

Aí as coisas voltaram a ficar graves, porque, de fato, eu me liguei afetivamente a esse cara, eu via ele todos os dias. Eu dormia um monte na casa dele, os meus pais não sabendo, lógico, onde eu estava dormindo, tinham uma intuição, sabiam, a minha mãe sabia. De vez em quando ligavam ...ininteligível...na minha casa, eu pedia para o meu irmão fazer isso, ele ligava. E era um moleque novo que tinha saído de um monte de relacionamentos com mulheres, sei lá, sempre teve experiências desse tipo. Tinha saído de casa com quinze anos para trabalhar, para cuidar da vida dele, ele era do interior, a mãe dele achava a vida dele um máximo, o fato dele ser gay, fantástico! Tudo era brincadeira, farra, divertido, engraçado! Um cara super frágil que se apegou muito em mim. Precisava de mim. Eu lembro que o Lucas dizia – eu acho esse cara...ininteligível.... porque...ele falou – o Lucas é sempre muito direto, ele falou: “...se entre eu e você eu percebi uma distância; imagine esse moleque que se vê diante de(...), super inteligente, brilhante, não sei o que e todo sedutor, com uma vida interessante, não sei o que, não é justo. Existe uma barreira intransponível entre vocês, não é justo o que você está fazendo com ele...”. Esse era um dos elementos que ele falava quando eu julgava ter encontrado a pessoa da minha vida. E a gente conversava muito sobre esse cara, fazia aqueles encontros. Começaram a ser... os encontros com o Lucas acabaram sendo isso que eu estava vivendo, porque ele tinha uma proposta dos textos de Dom Giussani, mas aconteceu essa coisa, então eu trabalhava os textos de Dom Giussani, mas sempre aparecia essa questão em cima, sempre. Então tudo voltava a essa questão.

E ele me acompanhava nisso sempre colocava aquelas mesmas coisas: “...olha, você tem..., não é por aí o caminho...”. Isso que parece ...ininteligível..., não vai te corresponder, eu sei por experiência...”. Mas eu, para mim nunca foi assim, alguém me dizia uma coisa não me convencia, se eu não fizer a experiência, eu não vou mudar.

Porém, a coisa começou a ficar grave, porque eu percebia que o Lucas gostava muito de mim, quer dizer, confiar nas coisas que ele me dizia, mas me sentia profundamente atraído por aquele cara e mais, eu via nele uma possibilidade de relacionamento. Eu falei, nossa! Quando eu fui comentar com o Lucas: “...além desse negócio dos textos do Dom Giussani você me deu outra coisa fascinante, você me deu à possibilidade de encontrar uma pessoa...”. Mas aí eu falei: - ...ininteligível... que coisa estranha!..” Eu achava que não devia ser, depois de tantas experiência ruins desse jeito. E o Lucas ele nunca era esquemático, ele sempre olhava as coisas com abertura. Tanto que ele não sabia me dizer. Mas eu falei: “...é, mas o que ...ininteligível, apareceu esse cara agora se, sabe, podia estar tudo melhor, podia

agora só está fazendo as coisas mais tranqüilo? – Olha, eu não sei.”. Ele sempre falava – eu não sei!

Eu lembro que eu também sempre falava do Josué. E o Josué teve a experiência de sair do Movimento e eu sempre falava aquela coisa que eu já falei: “Que put’s! O Josué, um pouco tinha toda essa coisa e está sendo tirado dele de algum modo. Está sendo permitido que seja tirado, que ele abandone. E para mim está sendo dado essa companhia.”. Não sei se na época eu intuía que esse relacionamento com o grupo ia durar muito, eu não sei, eu tinha uma esperança, mas eu não sei.

Eu lembro que essa coisa do Josué, acho que ele dizia uma coisa também, quer dizer, de novo falava, mas que era misterioso: “...mas que uma coisa ele acreditava, que o Senhor é para todos, então, a vida de cada um de algum modo é misterioso, nem que seja no último segundo da vida desse cara, do Josué, no último minuto, lá no leito de morte dele vai ser revelado a ele, vai ser dado a possibilidade dele se dar conta. Nem que ele tenha que passar por todo, por oitenta anos de vida desse jeito, em algum momento vai ser revelado para ele. Quer dizer, cada um tem, sei lá, eu precisei ter passado por esses dois anos, para me dar conta de quem era Jesus Cristo, de quem era ele mesmo. De que eu precisava daquilo que ele era e de quem era ele, e que essa coisa existia. Numa companhia que fosse total para a vida, que tomasse tudo, que não parasse na superficialidade das coisas.

Eu lembro que... bom, qual foi a gota d’água do relacionamento comigo? Quando eu comecei a me dar conta que o que o Lucas falava era verdade, quando eu, uma vez, numa conversa com o Lucas eu comecei a conversa falando – que eu estava começando a me sentir mal porque eu não queria mais me encontrar o Isaías, eu percebi que eu não tinha mais vontade de encontrar ele, se não fosse para transar – por exemplo: “...ah, vamos sair no cinema! – Depois te levo para a casa?..” Quando não acontecia nada eu não ficava bem, eu não queria. Ou seja, eu comecei a me dar conta, de um modo muito objetivo, que eu não gostava dele. Talvez ele gostasse mais, certamente ele gostou mais de mim do que eu dele, de verdade assim, porque ele era muito mais dependente de mim, ele era todo atrapalhado. Aquelas coisas, quer dizer, eu tinha toda uma circunstância de vida, uma condição de vida que me dava cabeça para ser mais razoável e racional com as coisas. Pelo menos o básico do dia a dia. Ele era muito complicado, muito. Não sei o que foi dele, coitado. Eu lembro que quando eu tive essa conversa com o Lucas, a mesma conversa, quer dizer, eu comecei a me dar conta de que alguma coisa estava muito fora. Que um relacionamento que fosse totalmente carnal, e que necessariamente parecia que não era carnal entre dois homens, não tem opção. Depois eu fui entendendo mais, pelo menos para mim. É uma pessoa tão parecida com você, tem os hábitos, as coisas, sabe o que dá prazer, sabe o que gosta, não sei o que, então, que não se mostra como um outro para você. Você não ama um cara, num relacionamento, nesse nível como um outro.

É uma busca de prazer, é o amor próprio. Você não olha para a pessoa muito, quer dizer, não te ensina a amar. O Lucas sempre me dizia: “... – você tem que aprender uma coisa: você tem que aprender a separar amor, de tesão. São duas coisas diferentes. Quando você entender isso vai te ajudar muito, mas enquanto você não entender você está ferrado.” Isso ele falava muito na cara. O Lucas...

Mas as minhas conversas foi aquela conversa que ele falou: “...eu te peço!” que ele viu que estava começando a ficar grave para mim. Estava muito complicado. Eu estava quase saindo de casa, estava todo atrapalhado, chorava muito, estava muito triste. E ele falou: “...eu te peço para você parar com isso...” Já era a terceira vez que ele pedia, mas para mim foi muito exato: “...eu te peço para você largar esse cara.”. Talvez ele não tivesse sido tão,

ele falava - ...não é bom para você, não sei o que... - . Mas daquela vez ele falou: “...eu te peço, confie em mim. Larga esse cara, para com isso. você não entende o porque. Você não vai entender o porque, mas eu te falo – para com isso - .” Foi quando eu falei aquela coisa: “...você pedir isso para mim é você pedir para eu rasgar o meu coração.”

Eu não sei o que aconteceu, mas teve uma outra vez que eu conversei com o Lucas, logo depois dessa. Eu acho que tem um pouco do “Espírito Santo”, bastante.

Eu lembro que eu conversei com ele aquele dia, eu fui com muito medo de conversar com o Lucas, eu estava suando frio antes de chegar para conversar com ele. E eu comecei a falar quase chorando já de triste; deve ter sido umas duas ou três semanas depois dessa conversa aí que a gente teve, que foi pesada para mim e para ele também, porque...ininteligível... obedecer o Lucas, ele pediu a mesma coisa: “... Larga! Essa coisa não é boa para você. Essa coisa, o que você intui aqui dentro, essa coisa não vai te responder a esta essa intuição. Você tem a intuição de uma grande amizade, de um grande relacionamento. Mas isso não vai te dar, por esse caminho não é o caminho...”. Eu lembro que a gente trabalhou com um texto do Dom Giussani, e ele falava, falava muito na Liberdade, umas semanas antes dessa época aí e ele falava que, aquela conversa – por causa do pecado original, não era tanto por causa do pecado original, o que acontecia com o homem era que às vezes aquilo que a gente olha e atrai mais a gente, num primeiro momento, não é aquilo que corresponde a gente no último – Aí ele dava um exemplo: “...como olhar uma mulher bonita e achar que ela é tudo. Mas, depois você olha para um ...ininteligível... e você acha que tudo é bonito...(?), tem uma coisa mais atrás. Quer dizer, que aquilo que a realidade mostra e que às vezes, muitas vezes parece ser o mais atraente, o que dá o prazer mais imediato, de uma resposta mais imediata, não é aquilo que corresponde. E, justamente, o que é a liberdade? A liberdade é que a gente faça tudo o que a gente quer, aquilo que corresponda ao nosso coração. Não é porque a gente quer, não é porque a gente tem a chance de escolher entre duas coisas diferentes. Isso não é liberdade, quer dizer, você pode escolher um monte de coisas e ser completamente escravo de si mesmo, como eu fui durante esses dois anos. Eu poderia, sei lá, os caras costumavam gostar de mim – eu poderia ter o cara que eu quisesse, quer dizer eu era um cara super inteligente, podia Ter todos os ...ininteligível... profissional que eu quisesse, e era escravo dentro das minhas escolhas – porque eu não encontrava aquela coisa que me correspondia. O (...) tem uma imagem muito legal falando da liberdade, ele fala assim: “...o que é ser livre? Ser livre é poder pegar uma garrafa de Coca Cola, num dia quente, e tomar.”. É fazer a experiência da correspondência. Quando eu estou tomando a garrafa de Coca Cola, naquele dia quente, eu sou completamente livre. Aquele ato me corresponde totalmente, não me falta nada. Eu sou inteiro naquilo, aquilo me corresponde total. Eu não preciso de mais nada, eu não quero mais nada. Aquilo é, aquilo me completa então eu não preciso me completar, ou seja, pelos milhões de opções que eu tinha me negava isso e eu não tinha me dado conta.

Então, aquele dia o Lucas falou a mesma coisa. Eu lembro que eu sai da reunião com ele, sai da conversa com ele, fui para a escola de comunidade, eu me lembro que eu não falei nada, não falei nada. Depois tiveram outras, mas essa é a primeira vez que eu fiquei absolutamente quieto e só pensando no fato de que, eu não tinha decidido ainda, mas alguma coisa me dizia...eu não tinha decidido ainda, mas eu sei que eu vou parar com esse negócio hoje. E eu saí, eu tinha marcado com esse menino, de sair à noite, a gente ia sair para uma festa, eu lembro que eu enrolei, eu ia pegar ele as sete horas da noite em casa, ou nove, sei lá, demorei umas duas horas, porque eu estava diante da coisa, era iminente. Eu cheguei na casa dele as onze, eu tinha a chave da casa dele, para você ter noção, abri e ele

estava deitado na cama, de roupa, vestido para sair, dormindo, já devia fazer umas duas horas que ele estava me esperando, eu não tinha celular naquela época, então não tinha como falar com ele, também não seria eu a ligar, teria sido ele se fosse. Eu lembro de uma coisa depois, quando a gente terminou que o Lucas me disse, mas eu falava assim – mas Lucas – não, antes da gente terminar: “ Eu queria ser amigo dele, porque é que eu não posso? – Isso não é uma capacidade nossa. Isso é uma coisa que o Senhor permite ou não, que a gente se torne amigo ...ininteligível... Ele falou: “...Se Deus quiser o seu relacionamento com esse cara vai crescer, porém não depende de você...”. Você pode rezar por ele, ficar perto dele, mas uma amizade verdadeira depende do Senhor.”

Eu lembro que eu cheguei, uma coisa que me marcou foi quando eu abri a porta, foi a primeira – aquela noite foi uma experiência incrível – eu vi ele deitado na cama eu me lembrei do meu pai.

Porque quando eu olhei eu pensei vou largar ele, porque um pouco eu estava seguro, sei lá, eu tinha me decidido por uma coisa bonita essa, que me parecia razoável, que o Lucas me apoiava, se eu tivesse lá no dia seguinte eu iria falar com ele. Mas eu abri a porta e me perguntei – o que será da vida desse cara? Porque eu sabia que ia acabar e ia acabar e nunca mais ver ele. E eu sou capaz de pular da vida dele. O que é que o Senhor vai fazer com ele? E eu vi o Josué, eu falei – o que vai ser da vida desse cara? Quer dizer, foi quase uma postura de pedir pelo destino dele. Mas a imagem que me veio foi do meu pai. E eu falei assim, eu pensei – meu pai me ama sim...(?). Foi a primeira intuição da minha vida inteira em que separou aqueles três pontos que o Lucas falava e de amor. Porque pela primeira vez eu me preocupei: “O que vai ser desse cara.” Eu não vou estar com ele daqui há vinte anos. Mas poxa! Ele pode ser todo atrapalhado, mas também não está só na coisa carnal. Eu gostei, ele é um cara bacana. Além de eu ter sido íntimo dele, daqui há vinte anos? Eu sei que provavelmente ele vai continuar por esse caminho. Eu sabia que eu terminar com ele iria ser ruim para ele. Ia ser muito difícil para ele. E de fato foi, ele quase se acabou. Mas eu tinha que confiar que alguém iria cuidar dele e que não seria eu.

Eu cheguei, acordei ele e falei: “...olha, a gente não vai sair!” , e aí eu contei tudo e o porque. Eu lembro que ele começou a chorar, no primeiro momento. Eu já estava chorando desde que eu comecei a falar, só que depois ele se tornou agressivo, foi horrível, porque ele acabou comigo, ele me destruiu em todos os aspectos possível. Ele ficou com tanta raiva, tanta raiva. Eu lembro que eu fui embora chorando da casa dele sabendo que eu nunca mais iria ver ele. Também sabendo que eu nunca mais ia fazer aquilo de novo. E, de fato, eu rasquei o meu coração, porque eu chorei por três dias seguidos.

Eu sabia que eu tinha feito a coisa que eu tinha que fazer, não tinha uma outra opção de fazer aquilo, não dava para mudar aquele jeito. Tinha intuído sim que tinha uma coisa grande naquelas coisas que o Lucas falava, tinha intuído com aquele cara...(?) que Jesus Cristo existia, que não era brincadeira, eu tinha tido sinais já, e eu tinha que me pegar totalmente a ele. Na verdade, ...ininteligível... a conversão não acontece, eu lembro de um texto que eu li de um monge. Monge? São (...) era monge?

P: Não.

R: Não. Era só teólogo. Esse cara era um monge, mas era um alemão desse século...ininteligível... o Dom Giussani cita num texto...

P: ...ininteligível...

R: Na verdade eu não sei se era monge. Mas era uma ordem religiosa e ele estava andando por uma floresta, num passeio com um pessoal da ordem dele, do grupo dele, ele era jovem ainda. Ele tinha começado ...ininteligível..., ele tinha um ambiente de igreja, mas ele não

era convertido ainda. Eu acho que é isso, ele falou assim: “...eu lembro do dia e local que eu me converti. Foi nesse tal dia, debaixo dessa árvore. Quando eu estava passando aqui com uns amigos do meu grupo, da minha casa. Nesse dia eu reconheci que é Jesus Cristo. Na verdade ele se mostrou para mim. Eu soube quem ele era. Eu passei de fato a acreditar nele.”. Eu li isso seis meses depois de eu ter me convertido. Eu lembro que quando eu li isso eu falei – eu sei o dia que eu me converti – foi naquela noite, quando eu abri aquela porta e tomei aquela decisão. Porque, fazendo aquilo, não foi com essas palavras, eu não sabia que podia se dizer com essas palavras. ...ruído...Mas, ...fez ela e conhece o destino muito bem dela, toma ela para você. Porque eu lembro que eu chorei três dias depois, porque eu não queria fazer aquilo, eu não entendia o que eu estava fazendo. Era uma coisa desesperadora eu saber que eu nunca mais iria me relacionar daquele jeito, uma coisa que me fazia mal, sei lá, ...ininteligível..., não precisava daquilo, aquilo parecia fundamental para mim. Então alguma coisa me chamava e dizia: “...eu sou o fundamento da sua vida, não é isso...”. Só que eu não entendi. Foi um ...ininteligível... foi um pulo no precipício, porque eu não sabia o que ia acontecer, mas eu confiava totalmente no Lucas, totalmente. Em tudo o que ele me falava, porque eu percebia que ele me amava de verdade, queria o meu bem como ninguém. E tinha percebido que a minha vida era uma coisa maior do que aquelas coisas. Então, propomos uma experiência de entrega, quer dizer, coincidiu com uma entrega total a Cristo. Tão total que eu parei de me relacionar, quer dizer, que eu um pouco tolhi a minha afetividade para viver para ele. E, de fato, eu fiquei seis meses sem beijar ninguém, nem nada. Nos primeiros seis meses a vontade sumiu, quer dizer, eu não tinha nenhuma vontade de ficar com nenhum cara, nem nada. Foi uma experiência de castidade. Aquela companhia do Senhor, naqueles primeiros seis meses era totalizante. Foi radical assim. Quer dizer, naquela semana eu era um, depois daquele Sábado eu era outra pessoa. Mudei completamente. Eu lembro que no Domingo seguinte eu fui para a casa do Alexandre, eu cheguei lá, sentei e comecei a chorar e ele ficou comigo durante duas horas lá. Aí eu contei para ele o que tinha acontecido, falei que tinha uma intuição boa, tudo, e depois eu fui para a igreja, ...ininteligível..., ajoelhei para orar ...ininteligível..., pedi para o Senhor cuidar daquilo que estava acontecendo comigo, porque eu não sabia o que é que era. E aqueles momentos foram muito bons. E teve umas ...ininteligível... que foi uma segunda grande graça que salvou a minha faculdade. O meu professor recebeu um convite; porque não era para eu continuar, eu estava desanimado com a faculdade ia pensar em parar, era um semestre que eu estava muito pior, fui muito mal o semestre. Por causa do Igor que tinha me tirado muito de sintonia. Uma professora tinha recebido um negócio de uma escola, divulgação de uma escola no exterior e tinha lembrado de mim, tinha me dado aula uns anos atrás e tinha mandado para a minha orientadora, mas ela tinha esquecido de me falar do negócio. Estava há dois meses parado com ela e num certo dia lá, dez dias antes do término lá da inscrição ela me mostra: “...o que é que eu achava, lembrei agora de você, não sei o que – ela falou – é difícil, não sei, se quiser tentar está em cima da hora, não sei, vê aí.”

Não lembro o que eu pensei. Bom, ela me esperou até a noite final para me escrever. Até a noite do (...), à noite. E me escrevi. E, de fato, consegui essa escola, com qual concorreu gente do mundo inteiro...(?), para vinte vagas. Uma escola para alunos de graduação muito boa, em termos acadêmicos. Foi uma experiência que me salvou a faculdade e também me ajudou à aprofundar a fê, porque eu lembro que eu fiquei seis meses muito próximo do Lucas, o Lucas que segurava as pontas e eu ia passar um mês e meio viajando. Com isso todas as coisas voltaram, sei lá o que ia acontecer comigo lá, eu estava um pouco

apreensivo. Eu lembro que quando eu peguei o avião, eu chorei muito no dia que eu peguei o avião, porque eu estava muito assustado. Eu estava me sentindo muito sozinho. Mas o Lucas tinha me falado: “...essa tua viagem te dá para conhecer a companhia de Nossa Senhora. Reza para ela que você vai sentir acompanhado por ela...”

Quando foi a noite eu cheguei lá, um negócio ...ininteligível..., um pessoal que eu não conheço, nunca tinha... tinha viajado para fora, mas nunca sozinho. É uma experiência muito diferente. Ainda mais que estava na época um pouco fragilizado ainda, mas eu lembro que a primeira noite de fato, estava triste, chorando, rezei para Nossa Senhora e eu não me senti durante um momento desapontado naquela viagem. Foi grande em todos sentidos – como vida pessoa, fundamentos da fé – a única vez em que eu, realmente, falei com os meus pais, foi uma experiência meio enorme, que eu escrevo para eles sobre o que é aquele momento...ininteligível..., uma experiência de conversão. Escrevi um ... muito grande mesmo, não lembro das coisas que eu falei direito, mas eu lembro que foi muito íntimo, foi muito pessoal. Não obtive nenhuma resposta. Acho que os meus pais não entenderam, acho que eles não entenderam nada que estava escrito lá. Eles perceberam que era uma coisa grande, acho que isso foi bom.

E também, uma coisa boa que aconteceu foi que antes de eu ir para o, quer dizer, esses seis meses no Movimento, foram aqueles meses que eu falei que o pessoal ficou todo impressionado, não sei o que, de fato eu conduzi às reuniões quase junto com o Lucas, um pouco assim. Eu falava muito, às vezes falava mais que ele e ele sempre falava: “...vocês precisam se entregar a vida de vocês a Cristo, para fazer a experiência que o Paulo faz, para que vocês se dêem conta da quantidade de coisas que ele está se dando conta...”

Eu estava muito bem e aquilo tudo me fascinava. Eu falava mesmo, colocava a minha experiência, conseguia juntar as coisas com clareza. Foi uma experiência de liberdade. É impressionante, eu abri mão daquilo que era a minha vontade imediata; a pior vontade imediata que você pode ter, que é o prazer sexual, carnal, quer dizer, é uma coisa forte, porque eu tive uma intuição de que a minha vida era toda ...ininteligível... , que aquele cara ...ininteligível...e que nele tinha uma promessa de felicidade. E confiando nisso eu me livrei disso aí. Eu não senti falta daquilo que acontecia antes, não me sentia reprimido, nada. Eu me sentia livre para levar a minha vida... Quer dizer, era uma grande experiência. Às vezes doía e era estranho, ficava triste, mas nunca estava desacompanhado comigo. O Lucas estava sempre comigo, foi um semestre muito impressionante, muito impressionante. Eu tinha vinte anos.

Eu tinha convidado antes, logo depois que eu tratei a viagem para...(?), três semanas antes, convidei a minha irmã para assistir, para participar de um grupo de teatro do Movimento, e ela ficou na reunião também ...ininteligível... teve um grupo de teatro, mas eu falei, bom, eu vou chegar para a minha irmã ...ininteligível, se você quiser você vai. Daqueles bem seco eu trato a minha irmã! ...ininteligível... isso nunca mudou... Se você quiser ir você vai, faz o que você quiser...”. Ela falou: – Eu vou, ...ininteligível... Ela foi, ela é três anos mais nova do que eu, ela tinha dezessete. Ela estava no terceiro colegial, ela foi, adorou a reunião. Ela achou super estranho, os caras falam umas coisas que você não está habituado soa estranho. Experiência de igreja é tão íntima, é estranho, fica estranho. O fato é que depois disso ela estava dentro, teve uma viagem do Movimento para a qual ela foi e no mesmo dia eu fui viajar para (...). Ela estava viajando com o Movimento quando eu fui para (...). E o que eu gostei muito foi que quando ela voltou desta viagem de quatro dias, que era umas férias aí, eram exercícios espirituais, ela continuou no Movimento, ela não foi embora, então ela se entregou muito mais rápido do que eu. Hoje ela está meio fora, a vida depois complica, mas



para ela foi muito simples no começo. E percebeu uma coisa muito grande lá, gostou muito do Lucas, fez grandes amigos lá. As grandes amizades tirou de lá, parte dos grandes amigos são de lá. E eu lembro de ter escrito uma vez para o Lucas contando como, a coisa que salvou a vida dentro de casa; a nossa vida em família tinha sido a, porque depois de eu me converter eu fiz a conversão da minha irmã, porque quando só eu estava convertido não era interessante, quando a minha irmã, depois que ela se converteu, nesse processo em que ela começou a entrar no Movimento, o olhar dela para comigo mudou; o meu olhar estava mudando claro, eu tinha feito uma grande coisa que era convidar ela para o teatro do Movimento, que era uma coisa que eu jamais faria antes, quer dizer, foi potencializado. Foi uma das grandes experiências da ...Espírito Santo na minha vida eu acho. Como ele construiu o relacionamento meu e o da minha irmã, nessa época, e como isso construiu o ambiente em casa. Porque a qualidade de vida lá em casa melhorou muito depois que eu me converti, muito, muito, muito. E a minha mãe que não era muito de rezar começou a rezar. Hoje é muito devota à Nossa Senhora. Depois dessa experiência de conversão, por causa disso um pouco, ela percebeu certamente algumas coisas. Ela é muito grata ao Movimento, porque ela intui que a grande influência na minha vida tem a ver com o Movimento, e ela agradece isso sempre. Então, mesmo o relacionamento em casa foi salvo por essa coisa. Eu lembro quando o Papa morreu eu estava na escola da comunidade e, quer dizer, logo depois, eu lembro que eu tive uma experiência que foi interessante. Que era uma experiência que marcou o mundo inteiro, de ver aqueles milhões de pessoas indo atrás do Papa, não sei o que. Parece que, para quem não é da igreja é impossível ...ininteligível... Porque o cara está lá, um ícone político, sei lá, um líder religioso, e todo mundo depois se compadece, parece uma... (fim lado A)

LADO B – continuação...

R: É então, quando o Papa morreu eu fiz uma experiência interessante porque..., bom eu vou contar outra vez porque eu não sei...(?). Porque é uma experiência que o mundo inteiro teve, o terceiro mundo teve...(?)mas que soa muito, mas que você vê que as pessoas não entendem. Porque, como que milhões de católicos querem ir para Roma e ficam comovidos, pela morte de uma pessoa que não é nada além de um líder político ou religioso, para os outros. E para mim essa questão ficou esclarecida quando, porque eu senti com a morte do Papa, não só porque eu gostava dele, mas porque eu percebi que com a morte dele eu tinha perdido alguma coisa. Quer dizer, ele era familiar a mim, eu era familiar a esse cara. Que era uma coisa que, por exemplo, naquela escola de comunidade não era, não acontecia com a minha família antes de eu me converter, ou seja, uma coisa estranha, eu me sentia, me senti durante anos estranho aos meus pais; pessoas que eu não conhecia eu me sentia íntimo, e com aquele cara que eu nunca vi na minha vida, a não ser na televisão eu me sentia familiar. Eu dividia alguma coisa com ele. Quer dizer, que é a comunhão da igreja, a unidade. A unidade da igreja no corpo de Cristo.

Foi a minha experiência carnal de unidade da igreja no corpo de Cristo, foi essa. Perceber que o que une os homens é uma outra coisa. Eu estava lá com os meus pais e era completamente desligado...eu estava lá com todo mundo, os meus amigos e era distante deles. E por exemplo, o que salvou o relacionamento meu com a minha irmã foi essa outra coisa entrar na nossa vida, foi que o nosso olhar sobre nós mudasse. E isso tem mudado os meus pais, meu pai e minha mãe indiretamente, quer dizer, que a gente, eu e a minha irmã começamos a ser olhar diferente e olhar para eles diferente conseqüentemente, quer dizer,

foi uma conversão dos meus pais também. A minha conversão, depois a da minha irmã, foi uma conversão dos meus pais, sem dúvida.

Então, quando eu voltei eu conheci aquela menina, uma menina lá que chamava Patrícia, com quem eu morei quatro meses, gostava muito dela, porém, o contato afetivo tinha me refragilizado daqueles relacionamentos com os caras. Era muito diferente e eu sentia falta. Tanto que eu tinha, que eu não queria que o nosso relacionamento chegasse num nível mais íntimo, quer dizer, que a gente chegasse nos finalmente do relacionamento, por que eu acho que seria desregulativo para mim naquele momento, não seria bom. O Lucas tinha acabado de ir para (...) nessa época. Eu voltei e ele ficou uma semana e foi lá para fazer um curso durante um ano e meio. Voltou esse ano, no meio desse ano. E num certo momento essa coisa começou a ficar necessária para essa menina, quer dizer, chegou num ponto em que ela estava querendo e etc.. Eu estava fragilizado com aquela coisa e não achava que a hora de ir mais a fundo, não achava que era necessário, não precisava daquilo.

Quer dizer, eu tinha feito uma experiência de ter vindo de uma castidade muito grande de relacionamentos, durante os seis meses anteriores e tinha feito uma contraposição disso, numa época totalmente de relacionamentos baseados na canalhidade, etc.. E tinha visto que não, de fato, aquilo que a igreja fala, nem sabia que a igreja pedia para que não se chegasse nesses níveis antes de casar, por exemplo, fiquei sabendo depois. Mas tinha a intuição que eu não precisava daquilo, o momento era de uma outra coisa. Porque o objetivo do relacionamento não pode ser o relacionamento carnal, porque não é ele que põe as pessoas em comunhão. O objetivo do relacionamento carnal põe em comunhão mas num outro contexto, em outro contexto. Não era naquele só pelo prazer, não era aquele momento. E tinha medo de que aquilo me deseducasse. Então eu lembro que eu tive que terminar o namoro, porque chegou num ponto que, eu via, eu não podia exigir aquilo dela, ela não era católica, eu não podia pedir isso para ela. Era injusto. E também era injusto comigo, quer dizer, eu também não podia abrir mão dessa coisa que eu tinha encontrado. Então, ela...(?)... eu falei: "...Bom, então a gente vai ter que terminar. O que você está me pedindo eu não posso te dar e não é justo você ficar comigo desse jeito."

De fato, também, nós não continuamos amigos. Ela...

P: Você ...ininteligível...

R: Conteí. E ela não me reprimiu, mas não soube aceitar. Depois ela ...ininteligível... "...você foi uma farsa na minha vida, você era do jeito que era a outra pessoa...(?)" – Não tinha sido a minha intenção. Então foi um outro fim de relacionamento difícil!

Mas, uma coisa tinha tomado a centralidade na minha vida. E depois eu lembro que eu conversei isso com o Lucas, o Lucas estava (...) escreveu um E-mail para ela que eu acho que ajudou um pouco ela. Ele tomou a liberdade de escrever um E-mail para ela. Falando um pouco do que tinha acontecido comigo, que tinha que respeitar a minha decisão, não sei o que. Mas ela, acho que ajudou um pouco ela a se recuperar, mas ela ficou muito triste, com muita raiva. Mas a gente não se viu mais que isso...(?)...consolo.

Que aliás, outra coisa que eu aprendi que a religião não é um consolo. O consolo é o que o mundo aí fora quer, todo mundo quer. Separar daqueles relacionamento e sabendo ser a puta dor que foi e que continua sendo, não é um consolo. É saber que existe alguma coisa maior e ter esperança na realização plena dessa intuição. E viver essa coisa, viver um bem maior do que a superfície da realidade. Mas não é um consolo. Para mim sempre foi muito o contrário aliás. A primeira coisa que eu entendi, quando eu me converti, a primeira coisa, a ponte central para eu ...Cristo quando eu me converti foi a ...ininteligível... paixão. Porque para mim era explícito que dali estava começando alguma coisa. Quer dizer, não é que eu

não senti vontade de fazer aquelas coisas. Não é que eu não sentia vontade, num termo assim: "...agora sumiu!". Mas é que, era tão desproporcional o bem que eu tinha encontrado, daquele prazerzinho imbecil que aqueles momentos davam, que não me soava...ininteligível... Mas, olha, você não consegue competir. Era explícito o bem...(?). Então não tinha porque. O mal não conseguia se propor...(?). Nesse sentido era muito simples.

Mas era uma cruz porque, às vezes, eu tinha vontade, todo mundo sabe como são essas vontades, é foda mesmo. Quem já fez experiência de seminário, por exemplo, sabe como é foda se educar a ...inin.... É foda! Dói na carne, dói mesmo! Mas, sempre vi como uma cruz, mas que eu carregava com gratidão. Porque eu sabia que ia construir a minha vida e que eu ia fazer aquilo por bem. E sempre oferecia pelo Josué. Oferecia por mim e pelo Josué. O sacrifício que eu fazia era pelo Josué e pelas pessoas. Eu acho que eu sempre me lembrava disso. Oferece essas coisas pelas pessoas, oferece pelo mundo esse sacrifício. Eu sempre falava.

Então terminou essa menina e eu pensei – como essa menina não deu em nada, como eu reconheço que essa coisa que eu sei que Cristo é a centralidade da minha vida, inclusive afetiva, eu intuí que talvez a consagração é muito razoável.

Esse meu tempo era, isso era o fim do primeiro ano, meu último ano de faculdade, então dois mil e quatro, fim de dois mil e três. Ia começar dois mil e quatro, ano passado, eu quase voltei com aquela menina que eu tinha ficado nas primeiras férias do Movimento. Não, a primeira que eu fiquei não, aquela que eu não fiquei nas férias de julho. E eu lembro que eu falei – bom, se com a Patrícia não deu certo e essa menina também não deu certo, eu acho que eu vou levar a sério a opção da verificação da consagração que muito me agrada...(?) – O movimento tem um grupo de verificação. E aí eu fui falar com o Klaus, na páscoa do ano passado, no começo da páscoa. E falei com ele. Ele falou – vou falar com o (...) que é o responsável nacional . Conte a história um pouco por cima, contei só: "...era assim agora é assim e faço isso, isso e isso..." essas coisas me levam a intuir essa vocação. Eu comecei a fazer quatro meses, eu fiz quatro meses de verificação: abril, maio, junho e julho do ano passado. Foi uma experiência bonita, porém...(interrompe...fora de rotação...)(recomeça...)

continuação...

R: ...quer dizer, esse período de verificação ele é discreto, ninguém sabe, você não conta para ninguém, que é para que você esteja realmente livre na sua decisão, não tenha ninguém interferindo lá e cá. E o padre fica acompanhando você num período em que você obedece certas regras, da sua idade e etc....(?) E começa a ...ininteligível... seminário. Começa viver a vida de padre, mas não na sua plenitude ou a vida de direito consagrado, não na sua plenitude, para ver se isso corresponde, te agrada. Para ver se você se senti mais feliz assim continua, senão não continua.

Eu estava feliz e pensei, de fato, em continuar, mas algumas coisas me... tinham umas coisas que faltavam, quer dizer, era uma proposta que não era plena. Só que me dei conta que não era plena, na realidade, depois que aconteceram uma série de coisas. Mas, às vezes, a imagem do futuro era, eu não conseguia olhar para ela sem pretensão. Então, era um pouco pretensiosa a minha posição lá. Criou uma coisa muito injusta como posição...(?), mais ou menos. Eu namoro uma menina. Só, pelo fato, dela ser a mais bonita e eu o gostoso não é ...ininteligível....

E, também, sei lá, no dia a dia não conseguiu me ajudar ...ininteligível... até o seu limite. As coisas eram pesadas, a verificação não conseguia dar conta. Não favorecia a minha

liberdade ...ininteligível... Foi aí que eu conheci a minha atual namorada, que é do Movimento, nasceu no Movimento(.....). E eu lembro que eu conheci ela numas férias, era um retiro espiritual, porém eu nem deveria aparecer, eu já tinha saído do grupo, estava fazendo mestrado – “...eu quero ir, porque é legal! – e aí eu fui. Precisava ter ido para encontrar ela. Essas coisas que acontecem, nada é a toa. E aí eu conheci ela, a gente ficou muito amigo, foi muito legal, a gente começou a ficar muito junto até que eu comecei a falar.

Eu descobri uma coisa nessa menina que eu nunca vi em outra, e eu me sinto livre...ininteligível...me senti livre com outra pessoa, nem mesmo com a Patrícia. Consigo dividir um monte de coisas com ela, por ela ser católica... aquela outra coisa que entrava feio, o que não acontecia com a Patrícia. Tem que ter uma coisa bonita aqui. E comecei a falar isso com o Mauro e comecei a me apaixonar por ela. E o Mauro falou: “...Bom, calma! Vamos com calma. Essas coisas podem ser dadas também; não é porque você achou uma mulher mais bonita na rua, você vai largar a sua e começar a namorar com outra.”. Também vou ficar preocupado por causa disso. Ela era linda! A menina bonita do Movimento! Então, ele falou: “...você vai fazer outra coisa...(?)”. Que não era o caso, não era mesmo. E ali ela, mas a gente sempre se via, se gostava muito, se dava muito bem. E o Mauro falou: “...não é porque você vê uma mulher mais bonita na rua que você vai largar a sua, você tem um compromisso, tem um relacionamento de verdade aqui. Você está fazendo a verificação e nela você teve alguns elementos que dizem que essa pode ser a sua vocação. Está tentando descobrir. Então, essas coisas que acontecem você precisa olhar com mais cuidado, a experiência que você está fazendo...”. Então, nesse período que eu comecei a gostar da Lola, foi um momento em que eu me joguei mais a fundo na verificação, porque eu rezava mais, que eu levava mais a sério às coisas, os trabalhos que a gente fazia, as indicações do Mauro, os horários de silêncio durante o dia. Levava muito a sério mesmo, que era para verificar como isso ...ininteligível... . Porém, parecia que quando eu estava com ela, tinha uma coisa de eu não tinha quando estava sem ela. Aí eu já começava, até que chegou no ápice, eu falei: “...Bom Mauro, eu não posso ...ininteligível... – ele nunca falou para eu me afastar da Lola - ... outra coisa que a igreja não ...ininteligível... sua liberdade em nada. Ele falou: “...se isto daqui é para impedir de vocês encontrarem as pessoas e se relacionar com as pessoas, isso daqui não vale. Então você vai ficar se encontrando com ela normalmente, mas leva o relacionamento com uma certa distância...”. De fato, a Lola depois me contou, ...uma coisa que, todos os caras ficavam em cima e essa coisa ela odiava. Uma das coisas que chamou a atenção dela é que eu não encostava o dedo nela, eu era muito respeitoso com ela até pela minha situação. De fato foi um ponto positivo, jogou a meu favor.

Então, chegou uma época, uma certa época que eu falei: “...bom, eu estou muito apaixonado por ela, eu gosto muito dela. Acho que é sério.” Eu falei assim: “...Mauro, eu vou parar de encontrar ela, porque se eu encontrar ela ou eu vou ficar quieto, ou eu vou falar que quero encontrar com ela. Não tem outra coisa para falar! Chegou nesse nível!” Aí ele falou: - Bom, então parece que a coisa é séria. Porém, eu tinha um congresso naquela semana,(...) , uma viagem horrível de ônibus, ficar sozinho no ônibus, ...congresso,(...). Aí, eu tinha que apresentar um trabalho ...ininteligível... científica a gente tinha que ir lá apresentar. Aí eu falei, ele falou: “...essa coisa é boa, porque... eu nunca tinha sabido porque é que eu tinha ganhado aquele prêmio, porque eu achava que o meu trabalho não estava tão bom. O Mauro falou: “...foi por um outro motivo...” – foi por eu ter ido viajado nessa semana...(?). Tudo se encaixa!

Aí eu fui para lá, ele falou: “...esse período é bom para você abaixar a poeira ficando uma semana longe dela, você consegue verificar com clareza e tomar a sua decisão...”. ...ininteligível... Ele falou que nem ia falar sim ou não, que era eu que tinha que falar, que ele não ia sequer sugerir.

E aí eu peguei e fui, fui para (...). Eu lembro que eu rezei muito, sempre pedindo. Antes eu fui no Santuário Nossa Senhora de Fátima, me tornei mais devoto de Nossa Senhora de Fátima, depois dessa época. Pedi para ela me ajudar nessa semana a tomar essa decisão, a ver se eu estava ...ininteligível... . Rezei muito lá para ela. Voltei e pedi a Lola em namoro e ela ficou super triste...(?), porque ela não sabia, não tinha dado conta disso, de fato ...ininteligível... e aceitou. E a gente começou a namorar. Muito rapidamente, no começo do nosso namoro, ficou claro para mim que lá tinha uma coisa que eu nunca tinha tido, que era experimentar essa companhia de Cristo até... Porque uma coisa que permaneceu, eu sempre falava para o Lucas: “...Lucas, tudo bem, eu faço uma experiência no Movimento, eu sei que existe uma promessa de que a nossa solidão, última, seja vencida. Sempre me senti muito sozinho. Porém essa solidão parece,, me soa como promessa. Teve uma experiência disso no Movimento, mas só mesmo diante de Cristo, lá, depois é que a gente vai realizar isso.”. Ele nunca soube me responder: “ – Eu não sei. Tem um aspecto de verdade no que você disse, mas eu não sei te dizer nada.”

E com a Lola eu fiz, durante esses anos, principalmente durante esse ano e principalmente nesses últimos tempos, a experiência de perceber que; uma coisa que Dom Giussani dizia, que o Lucas me dizia, que talvez, foi a maior intuição teológica do século que era: “... Mistério e sinal coincidem...(?). Que a realidade que é o sinal de Cristo e de Deus não é só um sinal, uma placa de contramão que você vê, mas coincide com o objeto daquilo que ele é sinal...”

Meu relacionamento com a Lola cresceu nesses últimos tempos, para eu começar a perceber essa coisa – de que Cristo está todo no nosso relacionamento humano. Que eu faço a experiência da companhia de Cristo, como os apóstolos faziam quando jantavam com ele, me relacionando, por exemplo, com essa menina – que eu acho, hoje, se Deus quer ...ininteligível... é a grande promessa de companhia para a minha vida. O ápice do meu relacionamento atual com a Lola, tem sido o ápice do meu relacionamento com Cristo, com Nossa Senhora. Isso fez com que o nosso relacionamento ficasse muito verdadeiro. E é bonito. O jeito que a gente se relaciona é bem aquele jeito que...

Eu lembro que quando eu pensava naquelas meninas, platonicamente, etc., eu ficava pensando naquelas meninas eu falava: “...eu quero que exista alguém que era feito para gente, na vida...” ...ininteligível... piegas de um adolescente!

Mas, um pouco é – se o nosso destino é construído para que a nossa felicidade se realize plenamente – e se realizar plenamente se significa entender esse mundo, com pessoas desse mundo. E de fato, hoje, com a Lola eu tenho certeza que a nós é reservado um futuro bom. Aquela coisa: “...eu estou convosco todos os dias até os fins dos tempos, é verdade...”. Quer dizer, Cristo é companhia para mim. Aquela coisa que eu busquei, desincredulamente, a minha adolescência inteira, porque não foi senão por isso que eu fiz aquelas coisas que eu fiz, porque eu queria encontrar alguma coisa que desse conta do meu coração, que precisava ser completado, ser acompanhado. Que eu cheguei até a duvidar se existia e isso é uma grande tristeza, porque torna a gente cético, desiludido, como o mundo aí em geral, esquemático e moralista. Isso que quer dizer moralista...(?), porque é uma experiência de vida concreta, ninguém precisa dizer nada – o Lucas disse eu não fiz, depois verifiquei por mim mesmo e aderi. Então, com a Lola eu me dou conta, eu faço a

experiência de que sim, que existe uma coisa que completa a nossa vida, que preenche a nossa vida por completo. Tudo, em todos os aspectos. E que é a companhia de Cristo.

Quer dizer, aquilo que eu buscava fazendo aquelas coisas era Ele. E eu sei que cada dia que passar eu vou conhece-lo melhor, até a plenitude dessa experiência. Mas eu sei que Ele é Ele. E Ele está comigo.

Então, quer dizer, eu não olho essa experiência do passado com raiva, com angústia – aí, fiz cagada! Com culpa, às vezes sim, mas mais quando eu falho hoje, do que daquela época que eu nem sabia, não tinha que ser coerente com ninguém. Mas no fundo, a experiência de culpa não é dominante, não deveria, ...ininteligível... uma fragilidade de fé inclusive minha. Mas não deveria ser uma experiência principal. Porque a experiência de amor que a gente sente em troca é tão grande, que limpa todo esse sentimento de culpa. Não existe culpa. Diante de um amor tão grande, por mais que a gente seja coerente não...Quer dizer, pode ser que daqui há um ano, sei lá, eu encare de novo...(?), eu não sei. Quer dizer, eu não me acho hoje, me garanto totalmente, eu sou perfeito, eu não sei todas as minhas fragilidades, não sei.

Claro que eu me eduquei, sou mais esperto, consigo identificar mais rapidamente o que me corresponde ou não. Não sou tão impulsivo como era antes, não caio naquelas ciladas mais tanto de – viu uma coisinha bonitinha vou provar! – porém, o Senhor sabe que mesmo que eu venha errar eu não posso dizer, eu não posso negar essa coisa que eu encontrei. É real e é definitivo. Então, quer dizer, esse amor que eu encontrei é para sempre, eu não posso mais negar. Eu posso até ir embora, eu posso até abrir mão, mas eu posso até esquecer que eu amo, mas eu nunca vou poder negar o amor dele. E isso é o que me faz olhar para essa experiência toda com bastante ternura, e ver que, misteriosamente, o Senhor sempre permitiu a minha liberdade e nunca me abandonou nas decisões que eu tomei, nunca. Porque eu fiz uma porção de cagadas aí e sempre fui resgatado.

Em alguns momentos é até emblemático como, pelo menos para mim, como mistério agiu. Quer dizer, aquela vez que eu rezei e logo depois o Lucas me chama e de novo põe aquele cara na frente. Quer dizer, sempre a minha liberdade estava na frente, sempre a minha liberdade estava em jogo. Isso é uma coisa que é, só para encerrar, que o Dom Giussani fala muito, uma coisa que eu li no livro dele, é muito impressionante, ele fala assim: “...hoje a gente não vai ficar muito bonito. Talvez, vai ficar mais bonito da história, porque nunca o amor do homem a Cristo foi tão sujeito à liberdade do homem. Na Idade Média tudo favorecia que o homem tivesse uma vida religiosa, hoje é justamente o contrário. Então, nunca o sim do homem à Cristo teve tanto valor e foi tão bonito quanto é hoje. Porque parte, sinceramente, de um amor genuíno...”. Então, é um pouco, é assim que eu vejo um pouco como aconteceu. Essa é a história. Então, eu não sei mais... (fim da entrevista)

**Entrevista com Pedro– fita 3 – nov/2005**

P: Da onde é a sua família...ininteligível...

R: Então, eu nasci em São Bernardo, eu sou descendente de italianos e libaneses. Italianos por parte de pai – os meus avós são italianos, são de Roma – e libaneses por parte de mãe, porque na verdade a minha bisavó é libanesa, é do Líbano. Mas os meus avós já são brasileiros, minha mãe é brasileira.

Nasci em oitenta e um, em outubro de oitenta e um, em São Bernardo, tenho duas irmãs mais novas. Uma irmã chama Marta, que tem vinte e um anos e uma outra irmã, que na verdade, é uma irmã adotada, os meus pais adotaram. Adotaram em noventa e três, mas ela é de noventa. Então ela tem uns quinze anos, ela veio com três anos.

Eu vou falar do meu relacionamento com eles. O meu relacionamento quando menor, assim, sempre foi muito fácil e de muita amizade, entre os primeiros quatro antes da Maria chegar, muita tranquilidade, a gente sempre passeou junto, sempre. Eu não me lembro muito de nada marcante assim. Mas a gente fazia viagem juntos, fazia alguns passeios, também encontrava com os amigos. Sempre brincava junto com a minha irmã, com as amigas da minha irmã e ela com os meus amigos. Nunca teve problema em relação a isso. Sempre foi muito normal.

E o com os meus pais a mesma coisa. Com o meu pai, ele sempre me levava nos jogos do Palmeiras, porque ele era palmeirense, eu sou palmeirense também por causa dele. Então a gente sempre ia nos jogos. Com a minha mãe, a minha mãe também. Na verdade, quando eu era menor eu tinha mais contato com o meu pai do que com a minha mãe. Acho porque com o menino...risos...de ver o pai, o que o pai faz, queria imitar o meu pai. Então brincava de trabalhar, brincava dessas coisas normais. E com a minha mãe não conversava muito. Depois de um determinado período, mais agora, mais para a adolescência, mais perto, tudo, o meu relacionamento com o meu pai, num certo sentido, em algum momento da adolescência ficou mais difícil. Assim, eu não sei nem explicar por que, mas me parecia que não dava liga mais, no relacionamento de nós dois.

Assim, conversava sobre as coisas, de tudo, mas não era mais o mesmo tipo de relacionamento que eu tinha na infância. Mas não sei explicar o porque, não teve nenhum fato marcante, que determinasse isso. Simplesmente a gente parou de conversar tanto, não conversava tanto, mas nada de mais assim. Nada que me marcasse muito e tal. E já com a minha mãe inverteu na verdade porque desde a adolescência com a minha mãe foi mais fácil de lhe dar, de perguntar todas as coisas que eu queria perguntar. A questão de namoro, a questão de estudo, que era né...no colégio, no ginásio. Questão de entender porque um amigo meu faz isso e não aquilo. Porque ele me diz isso ou alguma coisa que eu não concordasse com ele ou não.

Com a Marta... com a Maria eu tenho, com a Maria que é a mais nova, que é a adotada eu tenho um relacionamento muito de amigo mesmo. A gente é muito amigo. Ela bem mais nova que eu, quase dez anos mais nova, mas é muito próxima. A gente, ela também gosta de muitas coisas que eu gosto, também, então isso facilita. Mas não só por isso, mas porque a gente, sei lá, se dá bem mesmo assim, bem naturalmente. A gente briga de vez em quando, mas é aquela briga de irmão besta e já retoma rapidamente. E com a Marta, eu deixei a Marta por último justamente porque, é a mais complicada, como relacionamento assim. Mais complicado, mas é que eu acho também o relacionamento mais bonito assim, na verdade. Porque eu e a Marta, a gente sempre brigou muito, porque a minha irmã tem um gênio muito, muito forte. Ela é muito impulsiva assim, grita! ela parece uma italianinha

assim, que fala com a voz alta, gesticula! E ela sempre foi maior do que eu, quando era pequena, então às vezes me batia. Eu nunca me, assim, nesses aspectos nunca me dava muito bem com ela, nas brigas assim, sempre apanhava.

E agora, é claro, na adolescência a gente brigou bastante. E trazendo um pouco mais para cá, quando eu falo...porque com o meu pai, por exemplo, a questão de ... antes de abrir um parênteses com a Marta...

Quer dizer, porque agora o relacionamento com a minha mãe permanece dentro desse mesmo jeito, de conversar sobre tudo, perguntar para ela... ser meu porto seguro assim de onde eu converso. É uma das pessoas com quem eu confronto as coisas que eu vejo, o que eu preciso o que me é necessidade.

Com o meu pai, o nosso relacionamento já retomou como era antes. Pergunto várias coisas. Outro dia eu convidei ele para ir no jogo e ele foi, fazia um tempão que ele não ia. Quer dizer, é o meu amigo normal. A gente não conversa tanto porque nossos horários não batem mesmo. Eu encontro muito menos o meu pai hoje do que eu encontrava antes. De qualquer forma, assim, geralmente a noite ele está cansado, está cansado do trabalho, então a gente não é que... Ele é Engenheiro mecânico, técnico em mecânica, na Scânia, trabalha lá em São Bernardo mesmo. Agora ele está em uma área de gerência na Scânia, responde para o diretor. É um cargo que exige muito trabalho, muito tempo. Sai as sete da manhã e chega as oito da noite. Só que aí, às vezes, eu tenho ou aula ou curso a noite e quando eu o encontro ele já está dormindo. Porque ele tem que acordar muito cedo, então, vai dormir. E quando não, trabalha no computador em casa, fica trabalhando a noite. Então, só nos finais de semana que a gente se encontra mais e consegue conversar mais, essas coisas assim.

P: E a sua mãe?

R: A minha mãe é psicóloga. Ela é psicóloga, ela tem uma clínica, atende e também trabalha com orientação vocacional. É uma coisa que ela e o Miguel (...) criaram lá, de orientação vocacional. Ela trabalha mais com isso, mas, também tem clínica, assim, faz isso. Mas a minha mãe tem os horários dela mais fácil, porque ela não fica o dia inteiro, depende muito do movimento, das demandas das pessoas, então não é que, é um horário muito mais flexível. Sempre está em casa, sempre almoça em casa. Então, às vezes, quando eu posso almoçar em casa encontro com ela e dá para conversar.

E com a Marta que eu deixei por último, porque a Marta é que eu tenho um relacionamento mais difícil com ela. A gente é que mais briga, briga muito mesmo. Hoje, graças à Deus não em nível físico, porque lógico! a gente discuti muito, às vezes em tom de voz alterado mesmo, mas por ela do que por mim. Quer dizer, de qualquer forma eu acho legal o nosso relacionamento porque é de uma liberdade muito grande, no sentido, que a gente briga, briga, briga, mas retoma muito rápido a coisa. A gente briga mas não fica ressentimento nenhum, nunca ficou.

Quer dizer, se fica, fica um dia, por aí. Às vezes eu falo assim, mas eu só consigo também falar, penso comigo (não vou mais falar com ela), passa um dia e depois no outro já a gente retoma.

Eu acho mais complicado porque a gente briga muito. A gente não bate assim. A gente pensa, às vezes, algumas coisas diferentes, mas não com um final. A gente pensa um jeito de chegar, a gente pensa muito diferente, às vezes, e aí bate, fica discutindo. Ou muitas vezes porque ela não faz do jeito que eu quero ou porque eu não faço do jeito que ela pensou que eu deveria fazer. Então a gente acaba se batendo mesmo.

E aí, mas ao mesmo tempo eu acho; eu tinha falado que era mais bonito porque a gente briga, mas já retoma logo. Depois, parece, é engraçado, eu vejo os meus avós brigando



...ininteligível... brigando eles são assim – brigam, brigam, brigam – um minuto depois eles estão conversando normal como se nada tivesse acontecido. E eu e a minha irmã a gente é assim – a gente briga, briga, briga, depois retoma parece que a gente não brigou. Porque a gente conversa normalmente, né?

É, em fim, eu falo que é muito livre porque também, porque com ela eu tenho liberdade de falar o que eu quiser dela e ela tem liberdade com que quiser. Mesmo que isso ofenda um ou outro, num certo sentido, porque depois a gente sai no grito. Mas sempre nunca foi ofensivo, num sentido mais leve. Não de humilhar ninguém, nada assim.

Mas essa coisa de você discutir assim, com ela eu tenho mais liberdade de falar as coisas e ela comigo. E essas coisas quando a gente fala, mesmo que a gente brigue, brigue, mas, depois ...ininteligível... de um jeito ou de outro, a gente acaba retomando. Nunca... a gente volta aí conversando como dois normais ou não volta, mas fica pensando. Ou, de vez em quando, vai para a mãe: “ela, não sei o que, falou isso, isso e isso!”.

Mas assim, na questão acho que da família como relacionamento, assim, é mais isso assim, não sei dizer.

Na questão da escola, na questão da minha educação eu fui grato na verdade, pela minha educação escolar. Embora eu não entendesse quando pequeno; eu comecei estudando numa escola aos três anos de idade, numa escola lá em São Bernardo que se chamava Vivência e lá tinha o maternal II acho, jardim I, jardim II e pré-primário, acho que era isso a seqüência era essa. Depois vinha primeira série e segunda série e terceira série, naquela escola.

Que eu me lembre, eu não me lembro muito, acho que para a pré escola o que eu me lembro era muito legal para a criança. A gente fazia massinha, brincava de carrinho, cantava música. Essas coisas, ia no gira-gira lá, ficava brincando. E aí, como tinha um ambiente legal – pensando hoje, olhando para atrás assim; como tinha um ambiente muito legal os meus pais deixaram eu fazer lá o primário: primeira série, segunda série e tal.

Era uma escola que antes só existia pré escola. E agora, e aí foi uma escola que algumas turmas tinha que depois fazer primário em outro lugar, aí eu acho que elas resolveram depois abrir o primário, com aqueles professores que tinham.

Só que teve um problema lá, não sei direito, eu era moleque e hoje estou olhando hoje para trás, na verdade, eu acho que eles abriram para o primário, mas não foi tão forte o primário. Não era uma coisa, eles estavam começando, acho que não era a praia deles E aí eu saí na terceira série, fui para um outro colégio lá em São Bernardo, que chamava Colégio São Bernardo, que era muito forte. Eu lembro que você tinha que fazer uma provinha para ver que nível que você está. Não tanto para entrar, não era concurso para entrar dentro. Era só para ver o nível, e eu lembro que eu não sabia fazer um monte de coisas que eles pediram que era pressuposto para a quarta série. Eu lembro que eu estudei em casa, assim, por conta, um monte de coisa para dar conta de acompanhar depois na quarta série.

Depois acompanhei, eu lembro que eu gostava muito do colégio assim, com os amigos, tinha uns amigos legais, eu jogava futebol lá, estava no time de futebol, então me divertia com isso. Tinha professores, eu lembro que era um colégio puxado, eu lembro que tive que ler Moreninha, na quarta série, que era para manter ...ininteligível...tinha uns livros lá que você lê geralmente no fim de ginásio, começo de colegial, tinha que ler na quarta série...

Só que a minha mãe não gostou na verdade do colégio, depois eu falo... Não gostou do colégio e eu mudei para o São José. A minha irmã ainda, a Marta estudou na Vivência. Foi assim, eu estudei até a terceira série, a minha irmã até a primeira série e aí a gente mudou para o São Bernardo. Só que eu entrei na quarta, fui fazer o ginásio mesmo eu fiz no colégio São José, que é um colégio lá de São Bernardo mesmo, também foi o colégio que a

minha mãe estudou quando era dessa idade, a minha irmã fez até a quarta série no São Bernardo e depois mudou para o São José, a partir da quinta série. Eu fiz a Quinta até o terceiro colegial no São José.

E eu gostei muito, muito, do Colégio São José. O ensino pode...de quinta a oitava série era excelente. No colegial não era tão bom, comparando a outros colégios ou o que se consideram bom hoje. Porque ele não era um colégio que preparava diretamente para o vestibular...(?). Ele era mais preocupado com a formação mesmo.

Eu gostava muito do colégio, de quinta a oitava série, tinha um ambiente muito gostoso entre professores, entre os amigos, com só a diretoria, pedagogia, esse pessoal todo.

Tinha muito evento, eles chamavam às famílias para participar junto, tinha festa junina, festa do sorvete, festa de pai, da mãe. Essas coisas que todo colégio tem, mas tinha um clima diferente lá. A gente sempre quando era menor sempre via; ex-alunos visitando o colégio, conversando com professores. De fato eu comecei a me sentir uma pessoa dentro do colégio mesmo, não naquele colégio, ...ininteligível...,que era em São Bernardo, mas como pessoa mesmo.

Era engraçado, ao mesmo tempo que era grande, a gente tinha acho que seis classes de quinta... até... tinha quarenta e cinco alunos cada classe. Mas os professores sabiam o nome da grande maioria. Você conhecia quase todo mundo e tinha uma atenção especial.

Era uma educação que eu gostava muito, mas quando eu fui para a oitava série eu lembro que tinha muita propaganda assim, dos colégios do lado que é o Anglo, Etapa, essas coisas que preparam para o vestibular. Evidentemente, que eu acabei ouvindo todo mundo que fazia propaganda dessa coisa e também queria mudar. E a minha mãe conversando comigo: "...mas por que você quer mudar? - Para me preparar para o vestibular, daqui a pouco." Aí a minha mãe colocou a visão dela: "...eu acho assim que estudar para o vestibular você consegue estudar, você depois se quiser faz o cursinho. Não é que precisa ir num colégio que te prepara...". Ela falou assim: pensa no ambiente que você tem, nos amigos, nesses professores..."

E aí, eu partindo dessa coisa falei: "...está bom, vou ficar no São José." . Porque também um amigo meu de uma série acima que tinha mudado para o Singular, que era do Anglo, aí não gostou porque achava o ambiente muito competitivo, classe especial para o aluno tal... E aí, e ele estudava no São José e voltou para o São José. Então eu falei: "...o (...) fez isso, ...ininteligível... vou ficar no São José." . Eu acho que essas foi uma das escolhas mais bem feitas que eu fiz, porque valeu muito, muito a pena.

Eu aprofundi muito à amizade, aí depois de seis classes virou para duas, porque aí todo mundo demanda para esses outros colégios.

Mas aí ficaram duas classes de quarenta também, mas foi muito bacana. Eu acho que também eu fui crescendo e você vai entendendo mais as coisas, vai amadurecendo.

Eu tive uma formação, uma formação humana mesmo, não só escolar de disciplina assim, que de fato não era o mais forte que tinha lá, mas como formação, como eventos que eles faziam. Eles deixavam os alunos se desenvolverem, darem idéias, como relacionamento aluno-professor ou entre os alunos, tem um clima.

Aquilo como formação humana para mim foi importantíssimo, foi muito bacana para mim. Eu carrego até hoje aquela formação. Que eu posso, faz tempo que eu não vou lá, mas pô! No primeiro ano de faculdade eu ia lá a toda hora, na sala dos professores, via os amigos. Quer dizer, ia nas festas que tinha, voltava lá. E aí eles sempre conversavam, lembram o teu nome, sabem o que você faz. Tem uma atenção com a pessoa mesmo, com o humano da pessoa. Para mim eu falei que foi uma escolha muito importante porque, por causa dessa

formação que eu levo mais para o todo, do que só por uma questão em si. Eu fui depois me dar conta do vestibular. E no fim das contas até foi bom, porque eu entrei, eu não fiz cursinho, entrei em jornalismo aqui na PUC, não concorri...um curso bastante concorrido. Quer dizer, nem precisei ir para um cursinho preparatório. Estudei por conta e consegui. É claro que teve, quer dizer, mas mesmo que eu não tivesse conseguido naquele ano, mesmo que eu depois tivesse feito um ano de cursinho e ter...

P: ...ininteligível...chegou a...

R: Teria valido a pena, porque esse contato humano... eu tenho amigo do colégio até hoje e a gente se encontra, não são todos, evidente, mas a gente se encontra. Tem gente que eu encontro menos, mas que a gente sabe que está fazendo, que pergunta o que é que faz e aí como está!

Outro dia eu encontrei uma menina que eu não via fazia muito tempo, uns três ou quatro anos, desde que a gente tinha se formado. Eu encontrei, fazia cinco anos, quatro anos, e aí eu encontrei com ela e assim, parece que não tem distância de tempo, em certo sentido. Parece que a gente se viu ontem, porque tem uma atenção, conversa, aquela coisa permanece, aquelas amizades permanecem, os professores...

Agora a Maria é a única que ainda está estudando, está no primeiro colegial lá, também teve o mesmo processo. Também queria sair, ela também queria sair, porque todo mundo, os amigos sai. E a gente conversou, eu conversei com ela sobre a minha experiência, a minha mãe conversou com ela. E ela... está adorando também. E aí os professores sempre estão perguntando de mim, da família. Sempre perguntando o que está fazendo, como está. Quer dizer, sempre tem uma atenção mesmo. Uma atenção real, de verdade, não é uma coisa assim.

Então o São José para mim foi uma escola que me marcou muito mesmo. Eu não esperava. Eu entrei lá não querendo entrar, porque eu estudava no São Bernardo que eu também gostava, mas que a minha mãe não gostava e ela me tirou. Eu acho que hoje, pensando, eu lembro...foi muito sábio a minha mãe ter me tirado, porque o São Bernardo lembrando agora, hoje eu percebo, antes eu não percebia, lógico, que lá tinha um ambiente meio competitivo mesmo, tipo, cada um se vira! Você tem que entrar no vestibular! Não tinha essa questão da solidariedade. Não tinha essas coisas. Até tinha essas festas, mas o clima diferente, engraçado.

É uma outra educação, é um outro jeito de educar. E foi legal também, uma outra coisa que da minha escola eu lembro, que eu sempre... minha mãe, ela sempre fez isso com a amiga dela, com a (...) que é uma amiga de infância dela, que cresceu, que estudaram juntas, fizeram faculdade juntas. Agora trabalham juntas, também é do Movimento, ...risos.

Sempre assim, junto com ela e com a filha dela que tem a minha idade. A gente sempre estudou junto, na Vivência, no São Bernardo. Estudamos tudo juntos assim...(?). E é muito legal também a amizade que eu tenho com a Luana, por exemplo. Quer dizer, como essa educação que a gente teve também, não só do Movimento, mas, também, essa educação escolar juntos, esses amigos em comum, que é sempre um ponto de contato, da gente poder estar junto sempre. Foi muito legal também, tanto do lado da Luana me ajudou e eu do lado dela. Um ajuda o outro a estar fazendo as suas mudanças aí, nas classes, a mudar de escola, a decidir junto aonde faz o colegial. Quer dizer, vamos ficar por causa disso, daquilo. Então, para a gente também foi bacana. Hoje, pensando, olhando para atrás, foi muito interessante a gente ter estudado juntos, ...ininteligível... fez fisioterapia, não tem nada a ver comigo, a gente se encontra é claro, não é...

Então, não sei...da escola assim...

P: Da faculdade você falou um pouco...(?)?

R: Da faculdade, eu falei um pouco da outra entrevista porque é, mas é basicamente aquilo mesmo. Eu tive um começo assim. Eu tinha, eu quando fui para faculdade eu sempre quis entrar porque era engraçado porque no colégio, eu sempre ficava no colégio, desde sempre assim, eu sempre achei o pessoal de faculdade um pessoal velho. Você nunca vai chegar lá! você vai chegar um dia! Uma coisa distante. E aí foi indo, foi indo, foi chegando no colégio você começa a já pensar na faculdade. Como acabou o terceiro colegial que eu estava fazendo o vestibular eu falei: “Pô, agora eu estou na faculdade. Achei que nunca ia chegar esse tempo, não é? não sei o que.”

E aí eu entrei na faculdade, entrei na PUC, fiquei super contente, o pessoal lá do colégio também ficou super contente, porque eu tinha entrado na PUC. Lá em São Bernardo, muitas vezes, a maioria não vai para São Paulo. Entra na Metodista e fica na Metodista. É em São Bernardo, é mais perto e tal. Se não entra na USP que é o grande sonho e tal, aí entra na Metodista, entendeu?

Entre na Metodista e na PUC, não consegui entrar na USP, aí tinha que escolher e escolhi a PUC. E todo mundo – nossa! Que legal! Entrou na PUC! também porque a PUC tem um status de universidade também junto lá. E eu fiquei super contente também de ter entrado na PUC. Ao mesmo tempo eu também fiquei um pouco receoso. Acho que é receoso. Porque eu sou tímido, eu não gosto de ficar mudando muito. Eu sou meio caseiro. Caseiro no sentido, assim, estou bem num ambiente eu não gosto de mudar daquele lugar. Eu quero ficar naquele ambiente.

Eu estava bem no São José e concordei em ficar no São José. Aí essa mudança, quer dizer, você tem os amigos, tem os professores que você já conhece, você já conhece o esquema lá e tal. E aí você vai para uma faculdade e não conhece ninguém. Agora, eu tinha uma coisa muito...: “.. Bom, eu estou fazendo o que eu gosto de fazer. Eu entrei em jornalismo que é o que eu queria fazer, gostei muito.”

Mas tinha receio dessa coisa, o que eu ia encontrar, do ambiente que eu ia encontrar. Mas, ao mesmo tempo, eu sempre pensava... me ajudando também, as pessoas me ajudando, os meus pais também, meus amigos, o pessoal do Movimento, sempre falando: “Bom, mas tem que arriscar também, arriscar em novas coisas, novas amizades, novos lugares! Senão a gente fica sempre fechado na gente mesmo.”

E aí a gente, quer dizer, aí eu arrisquei. Eu entrei na faculdade, o fato de também ter gente aqui dentro da PUC, amigos meus que já estavam antes na PUC, quer dizer, me ajudaram. Não tanto no jornalismo, mas me ajudaram, por exemplo, quando eu entrei, no primeiro dia que eu entrei, uma menina que era minha amiga já me levou para conhecer a PUC inteira, uns lugares da PUC. Quem é que faz isso! Quem é que faz aquilo, e tal!

Uma outra menina, amiga minha que era do Movimento, que fazia jornalismo um ano, estava um ano acima de mim me tranqüilizou, me ajudou. Já me ajudou a ver com a turma dela quem era, então, isso me ajudou bastante assim, diante da faculdade, diante dos professores.

Para mim, tive uma dificuldade de ...ininteligível... , mas acho que isso é um pouco comum, acho. Acho não, isso é comum a todo mundo. Quer dizer, o nível de texto que tem para ler, as coisas, é muito diferente do colégio. Então, num primeiro momento eu tive dificuldades. Até que aprendi mesmo a dar conta daquelas coisas. Quer dizer, nem sempre fui ...ininteligível..., alguns papozinhos, mas nada que me determinou, num certo sentido...(?), nada assim. E depois a faculdade ...ininteligível... já um pouco. Quer dizer, entrei pensando em fazer uma determinada coisa, depois ...ininteligível... um caminho verificando,

conversando com algumas pessoas eu percebi que aquilo eu gostava, mas eu gostava mais de uma outra coisa, que era de dar aula. E aí eu comecei a investir mais nessa área. Então no meu último semestre, principalmente, meu último ano, o último semestre, foi mais voltado mesmo para um outro tipo de carreira, que não seria a jornalística, de estar numa redação.

Foi uma experiência, na universidade, em geral, eu fiz alguma... agora que eu estou lembrando, fiz uma experiência, mas aí junto com o pessoal do Movimento mesmo, junto à universidade. Que é uma das coisas que me ajudaram também entender o Movimento incidindo dentro da universidade, que foi, a gente... primeiro, de vez em quando, fazia juízos públicos...(?). Colar cartazes com os nossos ...ininteligível... Eu lembro que, uma vez que os chineses fizeram uma execução em massa, com aqueles tiros na nuca, num estádio lotado eu lembro que a gente fez um panfleto convidando para uma reunião que a gente ia fazer aqui, que falava, uma parte assim: “o bem e o mal existem...” (fim lado A)

LADO B – continuação...

R: Então, aí a gente foi pregando cartazes na PUC inteira, aqueles panfletinhos assim; a gente acho que fez uns dois mil panfletinhos, eu não lembro, e aí a gente veio mais cedo, para a entrada da manhã e panfletamos as entradas, convocando todo mundo para discussão. Isso foi um exemplo, mas a questão política, que eu já tinha falado...(?), quando a gente fez um evento aqui na PUC eu lembro uma vez que a gente soltou ...ininteligível... quando o Papa...(?) morreu, eu lembro também que a gente soltou uma cartinha que a gente tinha preparado. Sempre aqui dentro assim. E, além disso, a gente também fez serviços assim. A gente junto com ...ininteligível... de classe assim – ah, precisa de carona, acho que ligado à moradia, porque tinha muita gente do interior, depois a gente montou uma banca. A gente montava toda primeira semana do semestre, montava uma banca divulgando moradia, fazendo umas fichas lá, as pessoas preenchiam, e, depois a gente cruzava os dados e botava as pessoas em contato e aí elas se viravam – para morar junto e para carona.

Então, essa é uma outra experiência de universidade também que eu fiz, que não era só a de estudar ou só para assistir aula e voltar. Mas, também de viver com esses amigos e olhar para outras coisas que aconteciam, dentro da universidade, e também a universidade é um pouco um lugar para essas coisas. Não é só um lugar que me dê aula ou alguma, ou até que seja um dia um lugar que me dê instrumento para o mercado de trabalho. Não só como isso, como tudo isso também. Mas, também, como um lugar de relacionamento humano, como um lugar de solidariedade até, fazendo essas coisas. Como um lugar de emissão de juízos, como um lugar de discussões de coisas, onde podia se discutir.

Então foi uma outra experiência também, dentro da universidade, de me lançar assim que eu fiz mais forte.

Depois assim, acho que a universidade assim, da escola, essa coisa, pelo menos agora ...ininteligível...

Depois, a questão, não sei, mudando de assunto ...ininteligível... a questão do namoro assim, da sexualidade e tal. Eu assim, acho que como qualquer menino assim, moleque, nunca tive vontade de namorar, de me relacionar assim com as meninas. Na verdade de namorar eu não tinha vontade, naquela época eu não queria ficar com as meninas, tinha medo acho, não sei porque, acho que todo mundo é assim, mas acho que também entra no esquema de não ter compromisso, dessa coisa de: “... agora é gostoso, essas coisas todas.” Isso é o que eu tinha vontade, não significa que eu fazia...(?).

Porque essa coisa do Movimento sempre está retomando as coisas, os projetos são muito fortes. Sempre a gente coloca isso, sempre fala, sempre dava um jeito de ...ininteligível...é

mais do que ficar com aquela menina; é mais do que dar uns beijos nas meninas e pronto, tchau.

Você não deseja só isso, você deseja ir mais a fundo. Então, para falar a verdade, eu talvez tenha sido anormal nesse sentido. Porque não é que eu nunca tenha ficado com ninguém. Mas eu fiquei muito menos do que os meus amigos, eu tenho certeza absoluta. Eu lembro dos meus amigos ficando, um atrás do outro, ou então fica também, namora muitas meninas. Eu nunca fui assim, na verdade. Mas por causa dessa educação do Movimento, que a gente sempre retomava, do que por vontade imediata, na verdade. É lógico que, às vezes, a vez que eu namorei de verdade, porque para falar a verdade eu nunca namorei assim. Eu namorei uma vez para falar a verdade, de verdade. Fiquei algumas vezes e percebia que não valia a pena assim, se fosse para ficar nisso. Aí uma vez eu namorei e foi engraçado, porque foi a única vez que eu namorei e eu acho que isso para a maioria é anormal. Porque antes, quer dizer, antes eu gostava de uma menina e a menina gostava de mim, isso já estava evidente. Mas antes da gente começar a namorar a gente foi conversar com o Lucas, que eu tinha falado que na ...ininteligível..., foi um dos pontos de referência para mim nos universitários...(?)

P: Os dois foram, não?

R: Fui eu na verdade. Eu fui conversar. Falei para ela – vou conversar com o Lucas. Falei, quero conversar com o Lucas – Aí eu conversei com o Lucas: “...Olha, eu estou gostando dela, quero tentar, assim e assado. Estou querendo namorar com ela, não sei que lá...”. Aí ele até assustou assim, eu lembro, falou assim: “...por que é que você está me contando isso? eu falei: Não sei direito. Mas é porque você é meu amigo, um ponto de referência para mim, quer dizer, estou contando por causa disso. Aí ele falou: obrigado por me contar essas coisas. Eu acho importante que venham conversar comigo. Aí ele falou: Oh, eu acho assim, que antes de você namorar mesmo, você tem que verificar assim, esses três próximos meses você verifica se, vocês tem que verificar se isso vai para frente ou não. Porque o namoro é uma coisa, é uma amizade mais profunda. Não é para cortar a amizade e namorar. O namoro é para aprofundar essa amizade que vocês já tem. Então verifica se o namoro ajuda aprofundar essa amizade ou não.”

E aí foi engraçado, sabe porque é anormal? porque você começa a namorar e pronto. E naqueles três meses a gente já começou a namorar de fato, mas sempre tendo atenção com essas coisas. Depois a gente namorou um tempo e, depois terminou. Quer dizer, então não deu certo por “n” fatores...

P: Quanto tempo?

R: O namoro? Durou nove meses. Nem foi tanto assim, mas é... mas, quer dizer, não foi pouquinho no sentido de que deixa passar assim.

De qualquer forma, a gente terminou, no começo a gente terminou e ficou aquela coisa chata, não sabe como se relacionar com o outro...

P: Você conhecia ela?

R: Não. Ela não era do Movimento na verdade, eu conheci ela através de uma menina que era do Movimento amiga, era amiga... não era de escola, acho que de inglês, sei lá, ou de balé, sei lá o que é que era, de dança. Era amiga de dança acho. Não, mentira. Acho que fazia inglês, inglês e era, os pais das duas eram amigos assim. Eu a conheci através dela. E aí a gente ficou muito amigo, passou uns sete meses depois que a gente se conheceu é que começou a ter um interesse maior assim.

E aí foi quando a gente terminou assim, muita coisa, não sei o que, continua ou não continua...como que fica a amizade mesmo, dá uma balançada. Depois passou um tempo

voltou ao normal, voltamos à amizade que a gente tinha antes de começar o namoro. E até hoje a gente tem essa amizade de antes de começar o namoro.

A gente conversa, eu converso com ela e ela conversa comigo, quer dizer...

P: ...ininteligível...?

R: O que?

P: Vocês voltaram?

R: Não, não. Terminou, terminou e pronto. Quer dizer, foi isso. Até na verdade... até, por exemplo, teve uma vez que ela até falou: "...vamos voltar." Aí eu falei: não, não vamos voltar, porque não deu certo, a gente só vai adiar o problema, entendeu? Não tem jeito, porque não era isso mesmo para ser."

E não voltamos. Também isso, isso também conversamos com o Lucas. E aí a gente não voltou. Mas hoje a gente tem uma amizade normal. Ela está namorando um menino, lá. A gente conversa, coisa absolutamente normal. Não ficou nada, não ficou mal estar. Passou o mal estar mesmo. Está amigo como era antes. Então, depois assim, eu acho assim, quer dizer, uma coisa que eu estava pensando agora, porque essas coisas não são lineares...(?) nesse sentido. Por que é que eu namorei desse jeito e depois eu nunca mais fiquei assim, em certo sentido. Eu estava pensando: essas coisas de namoro aconteceu no meu primeiro ano de faculdade, segundo, segundo ano de faculdade, dois mil e um. Não é porque dali, depois, quer dizer, eu fiquei de novo com uma outra menina, assim, o que eu estou querendo dizer, na verdade, que essa coisa não foi, não é porque eu fico uma vez e pronto e nunca mais vou fazer isso.

Porque a gente erra, faz errado as coisas de novo, eu errei. Eu sei que quando eu fiquei com ela eu errei. Eu falei com ela foi no ano passado, eu falei com ela: "...não é isso. Não vamos ficar fazendo besteira, não sei que lá..."

Não, só isso mesmo. Quer dizer, é verdade, não é linear. Não é porque eu fiz desse jeito que agora nunca mais vou fazer. Mas ao mesmo tempo é verdade que a sua atenção com a coisa fica muito maior. Porque logo depois que eu fiquei com a menina – o que eu estou fazendo? Não tem que fazer isso! Você tem que lembrar de como foi antes .

O juízo...(?) que o Lucas tinha me dado quando eu conversei com ele, valem até hoje. E está valendo no fundo. Eu posso, num primeiro momento, reparar na aparência, na superfície da coisa, porque é tentação! Isso aí eu acho que acontece com todo mundo, assim como tentação, nesse sentido. Não necessariamente com isso, mas com algumas outras coisas. Isso aí é normal, eu acho.

Mas o problema é, quer dizer, tem algum problema eu acho que eles me ensinaram no Movimento, que não é não fazer a coisa, o maior problema não é deixar, porque é proibido fazer. O problema é você entender de verdade as razões daquilo que você faz. Porque você faz aquela coisa.

Porque se você entende aquela coisa, você vive de uma forma mais verdadeira. Então, ...ininteligível... é um problema, é uma problema. ...ininteligível... o objetivo é um erro...(?), é um erro, é um objetivo. O maior erro não é eu ter ficado com ela; o maior erro é se eu não levo a sério hoje ou depois, que pode ser depois também o porque que eu não deveria fazer. Quer dizer, partir do centro da questão de verdade. Não do moralismo, não da regra. Não porque, o meu desejo; o desejo dessa menina de se relacionar é de uma amizade mais profunda. Não é porque é gostoso, dá prazer agora, no momento. Não, e por que é só prazer agora? É gostoso? É gostoso! Não é por aí. A gente quer uma coisa mais profunda, que se você levar a sério é mais gostoso.

Então, eu acho que o maior erro é você não abafar essas coisas, porque o sapato aperta quando você faz essas coisas assim, pelo menos comigo, sempre apertou. Eu sabia que o paço... Pode até ser que uma hora não perceba, mas num outro momento perceba. Eu acho que não devia abafar essa coisa. Encarar assim, eu acho que tem que encarar e falar: “pô, tirar um juízo, tirar um juízo de verdade.” Porque daí para a frente, é claro! Hoje eu tomo muito mais cuidado ainda, ...ininteligível... Então, a consciência vai aumentando, eu acho. Vai caindo as fichas. Então eu acho que é isso assim, não sei.

P: Em algum momento você se arrepende de ter feito alguma coisa? ...ininteligível... isso ajuda nessa sensação de freio, vamos dizer assim? Mas eu acho que não é por aí, isso não te ajuda a refletir ..ininteligível... . Mas em algum momento você deixou de fazer alguma coisa ...ininteligível..., você se arrependeu ...ininteligível...?

R: Olha, nesse nível não. Nesse nível de relacionamento não. Não, muito pelo contrário. eu até agradei que veio essa coisa, foi melhor assim. ...ininteligível... nesse nível eu acho que não, de relacionamento... Porque na verdade, de um certo modo sim... sei lá, depois dessa experiência que eu fiz com o Lucas eu tento retomar. Então, toda a vez que eu me interessar, alguma coisa assim, eu converso com alguém para ver se é um interesse real ou se é um interesse mais momentâneo, mas passageiro.

Quer dizer, é que não existe isso! Às vezes, você tem o interesse, mas que também é um pouco no suspense, sei lá, ou depois você fala: “..era isso mesmo?”. Quer dizer, era melhor... por isso que eu falei que, às vezes, se eu começo uma coisa já, aí não dá certo, é porque foi interesse daquele dia, quer dizer, do final de semana, não é de verdade e acaba rápido.

P: Você quando fala anormal, você acha isso ou ...ininteligível...?

R: Não, anormal eu usei mais para ilustrar...

P: Para ilustrar?

R: Para ilustrar é. Não porque eu acho, eu não acho anormal eu acho isso muito legal. Eu acho que todo mundo tinha que fazer. Anormal no sentido que ninguém faz.

P: Mas você já chegou a ter ...ininteligível...?

R: Não, não.

P: Um dia chega alguém para você: “...larga a mão de ser careta!”...

R: Não, não, já...

P: ...ininteligível....

R: Isso aí tem, mas eu acho que é mais no nível de conversa em bar, do que alguma coisa que alguém queira discutir de verdade. Já teve, já teve gente: “...mas você não vai por que?” – Ah, porque você é besta! Você é idiota!

Mas ao mesmo tempo, conversando assim, me vem essa coisa das razões, sabe. Para mim é muito forte essa coisa de dar razões, para as quais você faz as coisas. Eu, caí a ficha, quer dizer. Porque eu fiz algumas experiências pensando nessas razões, que valeram muito mais à pena. Se eu retomo aquela experiência de namoro, que por ter demorado nove meses, não sei quanto, mas foi uma experiência bonita e profunda. Se eu olho para aquela experiência lá, eu vejo que foi muito mais gostoso do que quando eu fiquei um ano com aquela menina. Entende? Então, essa coisa de dar razões, para as quais eu faço as coisas, isso que me ajuda. Porque isso até me tranqüiliza, num certo sentido, de ir a fundo no negócio. Quer dizer, me tranqüiliza num sentido não, me tranqüiliza não que a tudo é bom assim; me tranqüiliza no sentido de que eu estou fazendo me ajuda a dar razões é para o meu bem, entendeu? Você não tira o sofrimento muitas vezes. Porque às vezes eu posso estar fazendo uma coisa que vai, no primeiro momento, contra o meu instinto. Quer dizer, eu quero aquela menina, não



interessa, eu quero ficar. Tem tudo para ficar com ela. Eu posso ficar com ela, não é que ninguém vai me falar – não pode ficar com ela – Mas porque que eu quero ficar com ela: porque eu quero ter um relacionamento só superficial ou porque eu quero me relacionar de verdade com ela, ter uma atenção com ela? Não usar a menina para me dar prazer, não ser uma coisa, eu quero ter um relacionamento de verdade de troca. Quando eu faço isso eu faço até me doer, num primeiro momento, porque eu falo: “pô, ela está ali...”. Então, encontro o meu instinto imediato, porém, eu acredito que é mais verdadeiro. Porque você dá à dimensão do quanto aquela pessoa. Não fica só na questão... Porque, às vezes, muitas vezes essa coisa do instinto, na verdade, é só para satisfazer o seu instinto, assim. Eu fico com ela porque eu estou com vontade de ficar com ela; mas aí fica só na vontade. Uma vontade que é superficial. Não é uma vontade mais profunda. Porque se eu levo a sério mesmo aqueles meus desejos, quer dizer, eu vejo que não é só aquela vontade. Passa por aquela vontade! Talvez seja um modo; a vontade de ficar com ela possa ser uma modalidade, pela qual, eu começo a me interessar e depois eu posso até namorar com ela, porém, o fato de eu começar, passar por esse primeiro momento mais instintivo, talvez assim, num sentido, não de fazer a coisa, mas de me interessar.

Mas aí, depois, eu aprofundo aquela coisa, aprofunda, ...ininteligível... porque senão fica superficial a coisa. E aí me tranquiliza se eu aproveitar aquela coisa, porque eu tenho certeza e é uma certeza e aí eu não sei explicar direito, mas vem uma certeza até misteriosa, mas, também, com esse amigos que me falam essas coisas, que estão à minha frente, que me ajudam, que já passaram por essas situações e que eu confio. Me falam, não, não é que falam não, dão as razões, que é evidente que isso passam como conseqüências...(?), não faço aquilo lá.

E aí, aquilo me deixa tranqüilo, posso até, por dentro, estar morrendo de vontade de fazer aquela outra coisa, mas é um sacrifício. Um sacrifício que eu faço, mas um sacrifício com a certeza de ter um bem maior, para mim, para ela, para todo mundo.

Quer dizer, é uma questão de, depois, ter uma coisa que é muito sacrifício...(?). Essa coisa do sacrifício também é assim. Isso me ajudaram a entender outro dia, faz uns dois ou três meses. Me falaram, não mais, faz uns cinco, seis meses. Me falaram, a gente estava conversando essa coisa do sacrifício, porque, a gente estava conversando: “...porque é que a gente tem que fazer esse sacrifício? É duro fazer sacrifício! Não é fácil!”. Aí alguém falou assim: “...a gente sempre faz sacrifício, toda a hora a gente faz sacrifício!”

Mas, quando está tudo bem assim, quando você tem muita certeza da coisa que você está fazendo o sacrifício fica menor. Você faz um sacrifício e vê que aquela coisa vale mais a pena. É a mesma coisa. Você não está reconhecendo aquele momento, porém a coisa é a mesma. Ele falou assim: “...quando você está apaixonado de verdade. A menina mora longe. Você não liga de ter que pegar ônibus, metrô e trem. Demora três horas para encontrar com ela. Só para dar um oi para ela, encontrar com ela e tal. Ou estruturar seu dia todo para encontrar com ela.” É a mesma coisa, porque você faz um sacrifício de gastar três horas para encontrar a menina. Aquele encontro com a menina é uma coisa importante, quer dizer, é uma coisa importante. Então aquele sacrifício vale à pena por uma coisa maior. Então, às vezes, quando as coisas vão mais assim é mais fácil a gente pensar. Quando a gente está apaixonado por alguém fazer um sacrifício fica mais fácil. Em muitos momentos é dramático, mas aí entra essa coisa de confiar naquelas pessoas que estão à frente falam. Muitas vezes você faz coisas que você não entende porque você está fazendo. Isso aí eu acho; como eu estava falando da minha experiência na escola, eu não entendia porque é que eu estava mudando do São Bernardo para o São José, mas hoje eu vejo que valeu a pena.

Ou a criança não entende porque tem que fazer inglês, depois, mais para à frente vai entender. A gente não tem que esperar ter consciência de tudo – eu penso isso – para fazer. Acho que é assim o relacionamento nosso com a nossa mãe, com o nosso pai. Os nossos pais não deixam a gente fazer tudo que a gente tem que entender depois. É uma educação mesmo. É uma coisa que depois a gente vai assumindo para a gente, cada vez mais. Eu acho que é isso, não sei se é isso.

P: ...ininteligível... bastante coisa que você está falando que... Com relação a coisas de moleque assim: mulher pelada, sacanagens. Essas experiências assim, você passou por elas assim?

R: Eu acho assim, no começo, eu acho que é um pouco até ...ininteligível...

P: Nunca ...ininteligível...?

R: Não, não. Eu fazia como qualquer moleque assim. Fazia escondido, lógico, mas assim, nunca tive assim: “não, não vou fazer isso!”.

P: ...ininteligível...

R: Não. Isso aí. Hoje tudo bem, hoje eu tenho uma consciência. Assim, uma consciência maior. Essa coisa de ter medo das coisas. Agora, quando eu era moleque assim, fazia todos esses negócios como qualquer moleque. Não tem...

P: Quando você ...ininteligível...?

R: Foi com o tempo, foi com convivência assim, porque é uma coisa que foi... Eu pelo menos, eu funciono muito assim, vai caindo as minhas fichas, de vez em quando. Tem momentos que, às vezes, não são nem específicos porque aconteceu aquilo, tem uma hora que clareia essas coisas assim.

Eu acho que assim, além dessas únicas coisas, digamos assim, que falo: é isso, quer dizer, às vezes acontecem muito, também, eu entendo quando eu arrisco fazer alguma coisa que alguém me indicou para eu ir entendendo algumas coisas. Porque com a experiência, fazendo aquela experiência, aí que começa a ver... Fazer a experiência de não ficar com a menina, depois, aprofundar uma amizade com ela. Pela minha experiência eu vi que aquilo valeu a pena. Não era porque só alguém me falou, tem uma educação. Porém, é legal para poder confirmar, ...ininteligível..., achar que nunca mais ...ininteligível...

Então, essa coisa é a mesma coisa, quer dizer, faz a experiência, às vezes você não sabe nem explicitar. Mas aí você parte daquela experiência que você está pensando – porque é assim é assado. Acho que vai clareando quando eu arrisco em seguir uma indicação, em seguir uma coisa dessas.

Mas é como eu falo, por exemplo, tipo, a questão do ficar ou não ficar, sabia que era pecado? – Sabia também. Sabia que era pecado porque me falavam que era pecado, logo de cara.

...ininteligível... como todo moleque. Nunca ninguém, nunca foi: “não, não posso fazer.” Isso é bacana, num certo sentido, como o Movimento... O Movimento eles sempre ensinaram aquela história que eu contei do Dom Giussani, porque não é moralista, porque não é uma série, não são série de regrinhas: “não pode ...ininteligível..., não pode, sei lá, se masturbar, não pode se drogar, não pode...” Não é só isso. Sempre você parte de uma moralidade, no sentido de um relacionamento com uma pessoa, um relacionamento com a realidade.

Então, quando eu estou me relacionando com uma menina, a preocupação que eu entendo é que aquela menina não é só para me satisfazer, para me dar prazer. Mas aquela menina é uma outra pessoa, eu quero ter uma relação de amizade, de sinceridade, essas coisas. Aí eu percebo que é por isso que eu não fico. Porque se eu fico com ela eu reduzo ela a uma

dimensão só, parece que de prazer para mim. Ou eu não vejo mulher pelada, revista de mulher pelada, porque eu reduzo àquela mulher a uma coisa que eu tenho vontade de, sei lá, descarregar, de fazer tudo com ela.

Aí que eu entendo, quer dizer, por ali que eu vou entender. Não é que não pode fazer isso! Eu não me drogo porque eu percebo que... quer dizer...

P: Você já experimentou drogas?

R: Não, eu nunca.

P: Beber...?

R: Beber eu bebo. Não bebo de... já fiquei bêbado e tal. ...ininteligível... Assim, eu gosto de beber. Gosto de beber cerveja, whisky, gosto de beber gin e tal. Já fiquei bêbado, bebi até, em janeiro, com Paulo, com outros amigos, nas férias a gente bebeu de montão, ficou bêbado. O problema ...ininteligível... tomar porre.

Mas assim, mas é essa coisa, quer dizer, é sempre assim, sempre parte de um relacionamento, é você entender o fundo da questão. Não só ficar na regrinha. A regra é coisa mais exterior que tem – não pode fazer isso, mas: por que é que não pode fazer isso? – Porque você valoriza mais uma experiência de outro jeito. Se você parte dessa valorização, dessa experiência inicial, aí que não fica regra, é quando você se dá conta.

Nele você erra, nele você viola as regras, claro! As regras a gente, é um guia para gente. Os Dez Mandamentos lá, são guias para a gente viver de uma forma mais humana. Porém, se uso só como regra eu não vivo. Porque eu sou ...ininteligível..., não dá. A gente erra, a gente peca. Agora, se você entende porque que – não matar – se você entende isso, porque é que você faz aquilo, ...ininteligível...matar não foi bom exemplo. ...ininteligível... quando mais você entende cada... (fim da fita)

#### **Entrevista com Pedro – continuação – fita 4 – nov/2005**

R: Na verdade eu acho que eu tive uma educação, frente aos meninos da minha idade, um pouco diferente da mentalidade que a gente vê hoje. Porque eu nasci já dentro do, eu sou filho de pais que já participavam do Movimento Comunhão e Libertação. E queira ou não, os meus pais me educaram com a ótica do Movimento, com a visão que o Movimento tinha de educação. Que o Movimento Comunhão e Libertação, preza muito a questão da educação, da educação da pessoa. E essa educação que os meus pais me ensinaram e que eu aprendi um pouco com o Movimento, freqüentando desde criança, sempre num círculo de amizades, num círculo...de relação era sempre com as pessoas do Movimento, pelo menos os mais íntimos. Depois eu ia jogar futebol, tinha contato mais sólido, lógico, tinha contato com os outros. Mas os meus mais amigos, mais próximos eram sempre pessoas do Movimento.

E era uma educação que eles me ensinaram sempre a fazer como o Dom Giussani ...ininteligível... sempre falava, que é de fazer todas as coisas comparando com o desejo de felicidade, de justiça, de bem, que todo homem tem de uma forma objetiva. Que cada um tem. E eles sempre me ensinaram à comparar as coisas que eu fazia, comparar com esses meus desejos que eu tinha.

E é engraçado porque, evidente que eu não tinha a noção de quanto isso me influenciava, mas hoje olhando para atrás, como uma retrospectiva, desde o começo, eu vejo que essa educação de comparar cada coisa me faz, pelo menos afirmar algumas coisas. E não ficar num relativismo, em um momento de afirmar alguma coisa frente à alguém. Eu vejo muito

no mestrado, eu faço mestrado e às vezes eu tenho muito medo de você afirmar alguma coisa porque é a minha verdade, é a sua verdade, é a verdade do outro. Você não pode ofender, não pode avançar muito, você tem que ficar até um determinado ponto.

P: Você faz mestrado em...?

R: Em Ciências Políticas, Ciências Sociais aqui na PUC, na área de Ciências Políticas.

Mas é engraçado porque essa coisa de você comparar todas as coisas com o seu coração, quer dizer, com esse ponto objetivo, com esse critério objetivo que todo mundo tem, é impossível que, quando você não compara com esse ponto objetivo você não afirma alguma coisa. E não tenha medo de afirmar alguma coisa. E aí abre um diálogo com alguém. Porque eu aprendi, com essa educação de que eu tenho, inclusive, valores àqueles que pensam diferente, que tem uma história diferente. E não a cortar. Porque no relacionamento entre aquelas pessoas, eu falo: “pô, eles tem o mesmo desejo que eu tenho de liberdade, justiça, de beleza. Não sei qual é a história de vida que eles tem, que não me chega. Mas existe um método, existe um caminho que a gente tem para fazer. Então isso possibilita, sem medo de afirmar uma coisa, porque eu estou fazendo aquele trabalho de comparar todas essas coisas.

E é engraçado, porque isso me abriu para a realidade assim. Porque você muda, por exemplo, no relacionamento com alguém que você, sei lá, no relacionamento com alguém assim, quando você, isso te dá uma liberdade, na verdade, de relacionamento com a pessoa. Porque você não precisa mais ficar preso nas suas idéias para tentar controlar isso, ela vai ter que responder. Não fica mais um jogo, uma relação de, sei lá, uma relação de força – o que é que eu vou falar – não fica preocupado com a imagem, nada.

Essa coisa, você reconhecendo que aquela pessoa tem o mesmo ponto objetivo que você, tem o mesmo desejo, te torna muito mais livre no relacionamento. Você fala, você fica livre, não sei nem...

E aí você verifica os indícios. Você começa a entender mais a realidade toda. E aí, essa coisa que você já viveu, por exemplo, no colégio, você teve uma dificuldade, e fala: “eu julguei”, quer dizer, fiz esse trabalho de comparação tirei um juízo – isso aqui não é bom para mim! Depois, na faculdade, se você vive uma situação semelhante, eu tenho um juízo daquilo.

O que acontece muito hoje que eu vejo com alguns amigos é que a gente vive e não pensa em nada que a gente faz. Fica livre e tudo se deixa levar. Fica na superfície. Enquanto esse trabalho, por mais duro e difícil que seja de fazer, porque a gente não é educado a fazer, aquilo permanece. É um aprendizado de verdade. Você aprende, vai a fundo e aquilo você pode utilizar depois, no futuro. E sempre lembrar daquela coisa que fez, se foi bom, foi ruim. Você vai te encaminhando para uma forma de vida melhor, mais inteligente. Inteligente de saber ler as coisas que acontecem, vai aprendendo, vai aguçando.

Isso, com essa educação de aprender a julgar tudo me ajudou também, não só no relacionamento com essas pessoas; de ser mais livres com eles e com quem pensa diferente, quem eu teria uma antipatia num primeiro momento, mas também me ajuda na questão do estudo, por exemplo.

Porque eu vejo na minha área de Ciências Políticas, a gente estuda muitas ideologias... E o Movimento sempre, e a minha educação também de vida sempre falou assim – a gente tem que partir da realidade. Quer dizer, o método, o Dom Giussani tem um tem uma frase que fala: “...o método é imposto por objetos...(?)”.

Não adianta eu querer estudar o que é felicidade fazendo uma equação matemática. Porque não é esse o ponto, não é isso que vai me responder. Quer dizer, não é isso que vai me

responder. Não é uma coisa que vem da minha razão apenas, simplesmente da minha razão de medir àquela coisa e Ter capacidade de fazer uma coisa. Mas a realidade, você, é uma coisa que é maior. Essa questão das ideologias, por exemplo, de responder à realidade. Se você tenta o que uma ideologia quer...(?), é absolutamente normal alguém pensar um projeto. O problema é se você pensa aquele projeto sem considerar todos os fatores. Então, ao mesmo tempo, a inteligência de olhar, por exemplo, o comunismo – estou dando um exemplo – que não é que ...ininteligível... , mas valorizando um pouco – aquele projeto comunista também partiu de um desejo de bem, de igualdade, de justiça, para aquelas pessoas. Tem um problema, que parte da concepção de homem, que o homem, que dizer, o homem não é apenas uma partícula de um sistema. Mas o homem é integral, é único. Cada um é um e tem a ferida do mal também, quer dizer, que é; eu quero fazer o bem, mas faço o mal. Não consigo fazer só o bem. Então, o comunismo. Mas eu acho que essa visão, quer dizer, frente às ideologias todas mesmo, além de valorizar esses aspectos positivos, que existem em nome dessas ideologias, que existem nessas coisas, também ajudam a entender, que não é apenas com um projeto que você vai resolver aquele problema.

Por exemplo, o problema da fome. Não é o “fome zero” para dar um exemplo, aquele projeto lá que vai resolver. Não é só aquilo que resolve, não é só uma ideologia “x” que vai resolver. Não resolve. Quer dizer, ajuda talvez aquele projeto, ajuda. Mas o que importa, na verdade, mais, é ver como aquelas pessoas que também tem aguçado aqueles desejos e bem, de justiça, com a sua criatividade constrói alguma coisa, alguma obra, um projeto para resolver aquele problema.

Com todos os defeitos que ele tem, com todos os defeitos daquela coisa. Mas porque à mudança verdadeira no mundo não acontece com um grande projeto, mas acontece diante um relacionamento de alguém que influi, que tem um bem aguçado, que tem um desejo infinito de justiça mais aguçado. Depois a gente aprende, com essas pessoas a como resolver essas questões. É lógico que ela vai fazer um projeto, porém, é evidente que ela sabe também, ela se coloca na posição justa que não é só um projeto que resolve.

Mas, também, a pessoa não precisa só de comida! Precisa de um relacionamento também, assim num sentido, olha para todos. Eu aprendo à olhar para essas pessoas, a todos os fatores que envolvem uma questão...

Eu estou no movimento de Habitação e lá é legal porque eles constroem a casa, só que eles se deram conta, no meio da história, que a pessoa não precisa só da casa! A pessoa precisa, depois, de uma comunidade, de uma ação afetiva com o vizinho, precisa de comunidade. Aí eles estão fazendo agora vários, junto com a comunidade, os anseios daquelas pessoas que tem ...ininteligível... criatividade, estão fazendo vários movimentos comunitários. Porque se dão conta que não é só um projeto. Tinha um projeto – construir casa – construiu, mas só por ali não resolve. O problema do homem é maior do que só uma coisa.

Então, quando você se coloca diante da realidade, dessa forma, quer dizer, que o homem é mais do que só o problema da fome, que só o problema da moradia, que só o problema da saúde. É tudo isso, mas é algo mais. Tem algo misterioso, inclusive, quando você vê essa dimensão toda você se coloca numa posição, pelo menos mais justa.

Porque, por exemplo, eu sempre fico com uma frase do Chesterton, que na verdade, eu li um outro dia e guardei, no conto “O Segredo do Padre (...)”, tem uma hora que ele fala assim: “...o homem nunca é bom, nunca é de fato bom, enquanto não souber o quanto mal ele poderia ser...”. Então eu fiquei com essa frase na cabeça, porque me marcou assim: “...se o homem não se dá conta dos limites que ele tem; se põe o projeto dele acima do bem e do mal. Se identifica...a ética é a dele, quer dizer, fica sempre subjetivo”. Se ele não

reconhece que ele tem limite, porque o que ele faz é bom, naturalmente bom. Se ele faz isso num relacionamento com outro, sem querer, ele às vezes sem se dar conta, ele acaba sufocando o outro. Porque, ele não dá conta do problema que ele tem, do limite dele? Ele sufoca à liberdade do outro. Porque, às vezes não reconhece nem o erro.

Não reconhece o erro, não reconhece que o projeto não é o melhor ou não dá certo.

Então, essa educação que eu tive desde pequeno, de comparar essas coisas. Cada coisa que você faz comparar com esses desejos, me ajuda a depois, aos poucos, porque não é automático, mas a enxergar, começar a pôr a inteligência. Inteligência no sentido de observar ...ininteligível... a maioria ... cada vez mais os fatores da realidade. Inclusive o fator misterioso da realidade que a gente não pode explicar, e que é uma injustiça a gente submeter o fator misterioso à minha razão. ...ininteligível...minha própria...

O que eu consigo medir, por exemplo, é uma sacanagem! Porque eu diminuo à dimensão da realidade.

Acho que é isso, como aspecto mais geral. Como essa educação, como o Movimento me ajudou. É isso.

Depois, o Movimento teve uma influência grande na questão minha de como entender a minha vocação. Porque essa coisa de você levar em conta todos os aspectos, você vai aprendendo a se olhar também. No relacionamento você aprende a perceber que no relacionamento com o outro, o outro, às vezes, diz coisas de você que é mais e melhor de você mesmo, do que você próprio consegue dizer.

Eu estou falando isso porque eu sempre tive a idéia de fazer jornalismo, entrei em jornalismo aqui na PUC, inclusive... Trabalhava numa assessoria, tinha chance de ser efetivado. E a gente sempre no Movimento, essa coisa, a gente sempre pretende dizer as coisas em companhia. Então, as pessoas, a gente sempre é educado também à confrontar com o outro que está na sua frente. À confrontar com alguém que tem como referência ou naturalmente vê um ponto de referência, você gosta que está no seu caminho.vocacional ou, simplesmente, que te é dado pelo Movimento.CL, que te é dado no sentido.

Por exemplo, a gente está num grupo de universitários..e o cara é o responsável pelo grupo dos universitários, não fui eu que escolhi, ele é responsável então eu converso com ele. A gente sempre é educado à confrontar com as pessoas mais velhas, para elas nos ajudarem à decidir as coisas da vida. Tudo, tudo, tudo. E aí, quando eu estava entrando no quarto ano de jornalismo, eu fui conversar com o responsável dos universitários, na época, hoje não é mais, que chamava Lucas e fui perguntar: "...olha, eu estou entrando no meu último ano, estou trabalhando numa assessoria, tenho chance de ser efetivado. O que é que você acha? Quer dizer, o que é que você acha? Me ajuda? Você acha que eu fico aqui na assessoria? Você acha que eu procuro alguma coisa em outro lugar?" – e aí é legal, porque eles dão a resposta, eles não dão a resposta...

P: ... no Movimento?

R: Também no Movimento. É legal porque ele não te dá a resposta sabe, ele te ajuda a pensar os critérios para você julgar aquela coisa, porque a decisão é pessoal, é sua. Ele me ajudou, porque ele me falou assim: "Pensa, como que você está na assessoria? Aí eu falei: - Estou bem, estou gostando. – Você tem chance de ser efetivado? –Tem chance de ser efetivado. Ele falou: - Mas tem alguma coisa que você queria fazer, que você gosta? Aí eu falei para ele: - Uma coisa que eu gosto muito é de, eu sempre gostei muito, além do jornalismo em si, é de me relacionar com os outros, é de ensinar alguém, ensinar os outros..." Aí ele falou para mim: - Olha, eu vou ser bem sincero com você, eu sempre te

achei, olhando para você do jeito que eu te conheço e tal, você tem um jeito assim de professor. Você nunca pensou em dar aula?

Aí eu falei: - até hoje nunca. Mas agora você falando me vem a idéia. Me vem a idéia de que, de repente, poder dar aula. Aí ele falou assim: - Porque você não verifica isso, de dar aula? Ele falou assim: - nesse último ano tem que entregar o trabalho de conclusão de curso, por que ao invés de você fazer uma reportagem “X”, você já não faz uma pesquisa mesmo, para você ver se você tem gosto pela pesquisa? – Se você tiver gosto pela pesquisa, você segue. Se você não tiver gosto pela pesquisa você continua aí.”

Aí, durante aquele ano eu fiz isso, fiz uma pesquisa, não precisava fazer uma pesquisa, porque no jornalismo você pode fazer matérias de jornal, livre reportagem, pode fazer matéria de TV, programa de rádio. Mas eu fiz uma pesquisa mesmo, uma monografia. E tomei gosto. Aí eu fui conversar com ele de novo: “..tomei gosto pela pesquisa, gosto disso...” . E aí ele falou: “...Bom, você gostou da pesquisa, você gosta de se relacionar com os mais novos, de ensinar, transmitir... Por que é que você não pensa em fazer um mestrado agora, tipo vai na frente, pensa na frente?” – Vou arriscar! E eu arrisquei com ele. Arrisquei porque é um cara que me conhece, eu sei que é um cara que sempre... é um amigo! Arrisquei porque sempre foi um cara que me ajudou num monte de coisa. Então não tinha porque ter medo dele me sacanear. Eu já tinha um relacionamento muito grande de confiança com ele, eu vou arriscar. Eu falei eu vou arriscar.

Agora, vou arriscar – fui para o jornalismo – não gostei de nenhuma área do jornalismo para pesquisa. E era época, dois mil e dois; que era o quarto ano que estava fazendo em dois mil e dois, era época da eleição e no movimento, essa coisa de julgar tudo, a gente julga, não só julga as coisas do cotidiano, mas os outros grandes acontecimentos, as grandes coisas. E a gente ...ininteligível... E aí na questão política, no segundo semestre, a gente falou: “...vamos fazer um encontro público para dar o nosso juízo diante da questão política, onde a gente aposta, em quem a gente aposta? Quais os critérios que a gente vai voltar? Porque não interessa a gente falar que a gente vai votar no fulano; interessa que a gente dê os critérios para as pessoas pensarem no futuro. A gente pode até indicar o nome, em quem votar, como consequência, mas o mais importante é dar os critérios.

E aí tinha num dos critérios lá, é o Princípio da Subsidiariedade quando eu descobri o princípio. Como eles pediram para eu puxar também, porque aí ...ininteligível... : “...Por que você não puxa um evento público, dentro da faculdade, sobre a questão política?”. Como eu sempre gostei de política, ...ininteligível... eu vou puxar então, junto com o Alexandre que é esse cara, com um outro professor, um outro menino. A gente fez um encontro público, aqui dentro da PUC, sobre os critérios que o Movimento indicava para se votar.

E isso me exigia ...ininteligível... de textos. Tinha que estudar, para poder se preparar bem para o encontro.

E aí eu fiquei fascinado pelo Princípio Subsidiariedade E aí eu falei pô, quer saber? Vou aprofundar o princípio ...ininteligível...me conhece. Eu fiquei fascinado, todo mundo tem que conhecer, quer saber, eu vou tentar estudar isso.

E aí eu consegui conciliar algumas coisas. Quer dizer, esse meu desejo de me relacionar com os mais novos e transmitir conhecimento; esse meu gosto pela pesquisa que eu descobri; esse princípio de subsidiariedade que eu descobri dentro dessa companhia de amigos e desses critérios.

Eu arrisquei, agora eu entrei no mestrado de Ciências Sociais, estou estudando isso. Mas eu falei, essa coisa da vocação, porque me ajudou a entender mais fatores, a entender que eu também gostava de pesquisa que eu nunca imaginei, eu por mim nunca faria sozinho.

P: E esse entendimento se deu a partir da convivência com o grupo?

R: Com o grupo.

P: No caso, com uma pessoa mais velha que já tinha essa experiência?

R: Essa experiência, que é o Lucas, no caso. Ele foi o meu ponto de referência forte. Mas essa coisa, também porque depois ganha um carinho especial de fazer pesquisa e de fazer essa coisa, também porque o Movimento sempre preza a questão da educação. Sempre fala – a gente precisa educar – porque hoje, essa coisa que a gente encontrou, que a gente intuiu que compara tudo com os nossos desejos. Todo homem tem os mesmos desejos. A gente precisa transmitir isso para as pessoas. E isso é com uma educação. A gente só faz isso com educação. E é legal porque não é uma educação no sentido apenas doutrinal, que você chega e fala – tem que comparar tua vida – o Movimento fala muito isso – é testemunhar o seu trabalho. É fazer o seu trabalho da melhor forma possível. É ser profissional mesmo num aspecto possível. Porque aqui, melhor fazendo o seu trabalho você toca alguém, você toca sempre alguma pessoa.

Uma coisa que o Movimento fala muito – ser presença no ambiente. Você é presença naquele lugar – . E quando é que você tem que chegar aqui e falar de Cristo. Cristo é quem responde o seu desejo! Você tem que comparar tudo por seu... mas à medida em que você faz aquelas coisas forma para si. É uma coisa sua, naturalmente você julga tudo. Naturalmente, você vive as coisas melhor. Você fazendo o trabalho, fazendo essa... vivendo o trabalho de uma forma justa e mais bonita sempre toca alguém, sempre ...ininteligível... Sempre toca alguém que chega: “...mas, por que toca desse jeito? Mas, por que você trabalha desse jeito? Por que você fala desse jeito?” – É engraçado, muitas vezes a gente nem percebe que está fazendo isso e aí que se dá o encontro, porque você encontra aquela pessoa e fala: “...eu faço isso porque eu comparo, porque eu tenho a companhia de amigos que me ajudam a viver desse jeito. E aí você vai criando um relacionamento com aquela pessoa e te ajuda à viver essa coisa.

Então é legal, porque essa coisa de dar educação, é lógico que tem várias maneiras, eu posso fazer isso trabalhando dentro de um escritório. Agora, pelas minhas características, pelas minhas coisas eu acho que eu me dou melhor dando aulas.

E foi bacana porque, além de valorizar cada aspecto de cada um, ainda também reconhece o papel de cada um.

Não é que o Movimento, pensando na educação, mandou todo mundo para a escola ou para a faculdade. Incentiva na medida que percebe que aquela pessoa tem uma característica aí que incentiva. Se o seu trabalho é limpar, varrer à rua, ...ininteligível..., quer dizer, valoriza muito a questão....

Porque você pode, ...ininteligível..., porque a gente pode dar testemunho até lavando os pratos. Sei lá, você lava o prato depois da refeição. Quer dizer, tudo é ocasião de responder ao mistério, ou coisa assim.

Então, eu acho que é mais ou menos isso. Eu acho que, eu contei essa coisa porque me mudou, entendeu? Eu estava numa coisa, depois o relacionamento aprofundando algumas coisas me mudou à cabeça. Mas não foi porque eu não gostava, foi para ganhar mais, na verdade. Porque eu gostava da assessoria, eu estava trabalhando bem comigo. Eu mudei não porque eu não gostava, não só por isso, mas porque me correspondia aquela coisa, fui feito para isso, ...ininteligível... companhia. É isso que ajuda, porque sozinho a gente não dá



conta sozinho, eu estou me dando cada vez mais conta. Você precisa de um relacionamento com alguém, de um relacionamento com alguém que muda as coisas, muda tudo. E eu estou convencido também que é assim que a gente muda o mundo na verdade, com esse relacionamento.

Eu sei que é quase nada, porque a gente tem à mentalidade de grandes projetos. Mas é essa novidade, esse jeito de trabalhar que toca aquela pessoa, é o jeito de estudar que vai tocar o outro. É o jeito, porque foi assim comigo. Cada um vai melhorando, vai tendo mais atenção com o trabalho. E essa atenção, quanto mais atencioso, melhor você responde à realidade, responde aquilo que ela pede. Então é melhor, você tem que construir, porque...ininteligível... para mim é misterioso...

P: E no caso, quando você fala do grupo, o grupo como é que funciona o grupo? O Padre participa também?

R: Então, na verdade é assim, o Movimento geral tem vários níveis. Os adultos, tem os universitários, tem os colegiais, tem os ginasiais ...ininteligível... desde pequenino ...participava dos ginasiais.

P: O grupo que você participa é o mesmo desde pequeno ou vai mudando?

R: Não, não. Ele vai... os grupos na verdade, do Movimento, eles são de acordo com o ambiente que você está. Então, por exemplo, quem está estudando no ginásio faz, tem um grupo de ginásio. Quem estuda no colégio faz o colegial, quem estuda nas universidades faz o dos universitários. Hoje eu estou participando do grupo dos adultos, mas eu fiz o caminho: ginásio – ginásio, colégio – colégio e universidade – universitário...

P: Todos fazem esse caminho? Quando é que ...ininteligível?

R: É assim, você faz um caminho assim, quer dizer, se você...por exemplo, igual eu, tem mais gente que nasceu dentro do Movimento, vai fazer... se entende que o Movimento é para ele, pessoalmente, faz esse caminho todo. Senão, porque é muito livre. Então, se eu encontro hoje o Movimento na universidade eu entro no dos Universitários, e aí, depois, eu vou pulando...(?) Se eu encontro nos adultos eu vou para o dos adultos, vou no dos adultos. Não é que precisa, não existe nenhum um estágio, sabe? É muito livre, você entra...é muito livre!

É livre, você pode sair à hora que você quiser, é muito tranquilo.

Esse grupo dos universitários, na verdade, ele tem um grupão geral. Aqui em São Paulo nós somos em uns sessenta, setenta universitários, só que a gente se encontra por faculdade, porque como é um ambiente; porque o Movimento fala nessa coisa da presença no ambiente, incentiva a gente a ser presença no ambiente. Então, o ideal seria que dentro da PUC existe um grupo de universitários, na USP existe um outro. E acontece isso nos universitários acontece, aqui na PUC a gente tem um grupo de universitários que se encontra todas as terça-feira para fazer escola de comunidade. E fazer outros gestos, enfim, alguma coisa comunitária ou convidar para alguma coisa. Na USP se faz a mesma coisa, no Mackenzie, na Metodista, tem vários lugares que tem um grupinho desses. Só que a gente se encontra uma vez a cada quinze dias, todo mundo, para fazer uma coisa unitária. Na verdade nos universitários, especificamente, não tem nenhum padre na linha de frente. Assim, nenhum padre que está acompanhando, que está indo nas reuniões.

Os responsáveis dos universitários tem: o Lucas que é esse que eu estava falando que é um ponto de referência, na época, o Claudinei que é um outro professor e a Perpétua que é uma outra professora, que também já está a bastante tempo no Movimento. Eles três se encontram semanalmente com o Padre Mauro, aqui da PUC, para...

P: Consagrados?

R: Não. O Lucas é consagrado. O Lucas é leigo consagrado. A Perpetua e o Claudinei são casados, tem filhos e tal. Porque isso aí é outra coisa que o ...ininteligível... me falava, que dizer, que não precisa... (fim lado A)

LADO B – continuação...

R...Então, você me diz que para ser responsável pelo Movimento não precisa ser leigo, consagrado ou padre, basta que o cara responda, basta que a pessoa responda ...ininteligível... que forma o ...ininteligível.... Ele fala: “...ininteligível...íntegro e total...”. É claro que o padre é mais educado a isso ou um leigo consagrado, do que um casado. Porém, não é isso que vai determinar, em linhas gerais, podem ser responsáveis pelo o Movimento desde que seja pedido ...ininteligível.... Inclusive, nos universitários já começa a ter uma coisa, que os próprios meninos universitários começam, junto com os três a alguns que se destacam, chamam à atenção, pelo jeito que se envolvem nas coisas, a ser responsáveis pelos outros universitários. E aí eles começam já, então, por exemplo, eu fui um desses que comecei a ser responsável pelos universitários e ajudá-los. É na verdade é isso.

Quer dizer, é um grupo, a gente se encontra semanalmente, a gente lê um... chama escola de comunidade, porque é um encontro que a gente lê um trecho de um livro de Dom Giussani...(?), que tem uma metodologia, são três livros, agora, nessa altura do campeonato a gente está no começo do terceiro livro, a gente vai lendo sempre, de acordo com o tempo. Cada semana lê um trecho e discute o que aquilo tem a ver com a vida, e é uma forma de ajudar a entender o que aquilo tem a ver, naquele momento, de faculdade, com o trabalho, com o relacionamento com a namorada, com essa coisa. Porque é no relacionamento, é fazendo...a escola de comunidade é um momento, que partindo de algum texto, de um juízo que o Dom Giussani dá, da gente se ajudar à viver mais essas coisas, se ajudar à comparar cada coisa com os nossos desejos e tal.

De forma que a gente viva de forma mais humana (a faculdade, o trabalho). Então, são encontros semanais que a gente faz para isso, para se ajudar a viver de uma forma mais justa.

P: E daí você participa também de uma ...ininteligível..., assim? Tem vida paroquial?

R: Então, eu não tenho, na verdade...

P: Mas frequenta missa, assim?

R: Frequento.

P: No Movimento não tem missas próprias do Movimento?

R: No Movimento não tem missa própria. É assim, como o Movimento é essa coisa que cresce no ambiente ele é espalhado. Porque, onde tem alguém do Movimento, tem o Movimento lá. Então, ele não é paroquial, no sentido, não está restrito a uma paróquia só. A gente, eu participo da missa na minha paróquia. Mas eu não tenho vida lá dentro.

Uma vez o Movimento já deu contribuição dentro da minha paróquia, lá em São Bernardo, já demos aula de Crisma lá dentro. Mas não é regra, não é nada. É só como um oferecimento de um serviço. Na verdade, hoje, o ponto de encontro do Movimento está sendo aqui na PUC porque o padre Mauro está aqui na paróquia da PUC, então todo mundo como é do Movimento, do meu grupo, vai conversar com ele, aproveita para assistir missa. Mas não é da PUC, não está ligado a nenhuma paróquia. É bem espalhado. Onde a gente está a gente...

P: Legal. E no caso a tua família participa de grupos diferentes assim, como funciona, você está participando do grupo de adultos?

R: Então, eu estou participando do grupo de adultos porque é mais dos recém-formados, na verdade. Então é o que tem mais a ver com a minha experiência agora. É quem está

começando no mercado de trabalho agora, gente que está fazendo mestrado também. Então, quer dizer, está na mesma situação.

Os meus pais, eles participam de um grupo de adultos lá de São Bernardo. Quer dizer, é dos mais velhos, mas lá em São Bernardo existe o grupo dos... é dos que já tem família, casa. Já são outros problemas, então se ajudam de outro jeito, com outros problemas. A minha irmã menor, que tem quinze anos, participa dos colegiais. A minha irmã do meio participa dos universitários, aqui na PUC. Ela faz psicologia aqui na PUC.

Mas é bonito, na verdade, porque tem vários grupos, várias experiências diferentes que você faz, mas todos estão juntos no mesmo trecho do livro, por exemplo. Todos partem do mesmo princípio, da mesma coisa.

Existe uma unidade, entendeu?

P: A unidade é regional, nacional?

R: É mundial, na verdade. No mundo inteiro eles estão fazendo a mesma coisa. Tem um pouco de... eu acho que não é... é um parágrafo, porque também aí é demais! Mas existe uma indicação que, hoje ...ininteligível... o Dom Giussani morreu em fevereiro, agora o Padre Carrón assumiu...

P: Ele esteve aqui agora?

R: Esteve. Eu almocei com ele ontem inclusive, tive a graça ...ininteligível...

P: Você conheceu ele...?

R: Conhecia e ontem eu tive a graça de almoçar com ele. O Mauro me ligou e falou: “Vamos almoçar...”. Logo depois que eu falei com você, ele me ligou – vamos almoçar com o Carrón? – Ôpa! Ele é quem dá a indicação, ele fala: “Nós vamos trabalhar nesse semestre até tal ponto.” – Nós trabalhamos. Então, é legal porque, embora os problemas sejam diferentes, o ponto de critério é o mesmo.

Então, eu tenho um problema na faculdade; tem um problema que o meu pai tem no trabalho. Porém, o jeito de julgar aquela coisa, o método para julgar é a mesma coisa. Aqui no Brasil, lá na Itália, nos Estados Unidos, na Austrália, onde esteja. Então isso eu acho bacana. É uma unidade, por mais que seja...

E, depois, é legal porque, essa coisa do Movimento, mais como o Movimento em geral, ...ininteligível...de pessoas que foram ...ininteligível...

Então a gente tem, aqui em São Paulo a gente tem uma ONG que chama Companhia das Obras...(?), que reúne todas as empresas e obras sociais que nasceram do Movimento. Só aqui em São Paulo tem umas sessenta obras só aqui em São Paulo. Mas é de gente assim que constrói à creche, tem alguma coisa de criança subnutrida; outro que vai no hospital; outro que tem um movimento de habitação. Sei lá, nesse sentido é bonito também, porque, como é verdade que essa educação ajuda a gente a estar mais atento à realidade e a se lançar mais.

E depois se ajudam, cada um fazendo o seu papel, é como se fosse uma rede assim. Cada um faz o seu papel, mas está ligado. Tem um ponto que está todo mundo ligado, mas cada um faz a sua coisa, faz o seu papel, mas existe um ponto de unidade.

P: E como que foi o momento em que você decidiu, que o seu momento de, o ponto de mutação ali...(?), você colocou assim: “...olha, eu vou permanecer...” – porque no caso você vem de uma família que já era do Movimento – que momento que deu essa luz assim? Houve um momento, foram vários?

R: Então, na verdade, eu consegui identificar um momento, o principal momento que foi em janeiro de noventa e nove. Eu já participava do Movimento, quando eu era criança para ficar brincando. Lia uns textos. Só a criança que não lê o livro porque é muito pesado, aí lê

os textos simplificados e conversa. Mas nos colegiais já se lê também e tal. Mas eu não gostava, por exemplo, quando eu virei colegial eu não gostava de ir nos colegiais, porque eu achava muito chato. Não entendia nada do livro, era difícil, eu não entendia. Eu tinha amizade com as pessoas, mas como eles eram amigos de infância eu também não entendia o que era amigo... assim, eles eram amigos de infância! Que a gente participava junto! Eu identificava o Movimento só como uma reunião...

P: Você chegou em algum momento a deixar o Movimento, de participar?

R: Não. Na verdade, o que eu fazia muito era faltar nas reuniões, dar umas enroladas assim. Agora, de deixar assim, de ficar um período e falar: - não quero! Eu nunca fiquei. Na verdade quis, já quis fazer isso, quando eu era moleque assim. Mas eu faltava, queria fazer outra coisa, enrolava, tal. Mas, também, os meus pais sempre falavam: "...Não, vai lá! vai lá!". Nunca me obrigavam, mas sempre incentivaram muito, deram uns empurranzinhos para poder participar. O Movimento faz umas férias todo final de ano e meio de ano. Final de ano férias nacionais, por exemplo, todos os colegiais do Brasil inteiro, a gente viaja uma semana juntos. Lá se reza, se brinca, se faz esporte com todo mundo junto. Umas coisas assim. E no meio...

P: Só misto...?

R: Eu não lembro direito se é. É, é misto. E numa dessas férias de janeiro que foi em Salvador, eu fui e participei das férias. Eu não sei, talvez em noventa e nove eu estava no terceiro colegial, porque eu já estava no fim dos colegiais...(?), talvez eu já tivesse amadurecido um pouco mais, não sei porque. Eu fiz uma experiência de amizade com algumas pessoas lá muito forte. Com pessoas de outros lugares que eu encontrei com elas. Pessoas do Rio, de Brasília, que eu nunca tinha visto ou raramente via. Mas era de uma familiaridade tão grande, era uma liberdade de relacionamento tão grande com aquelas pessoas. É como se eu já tivesse conhecido eles desde pequeno, como se eles também fossem meus amigos de infância, assim.

E eu nunca tinha visto, quer dizer, alguns eu vi numa outra férias, em outras férias anteriores, nesta que foi mais marcante para mim isto.

Então, impressionante porque essa familiaridade, na hora eu falei: "...pô, tem alguma coisa aqui! Não é possível, eu nunca vi esse cara e parece que eu sou amigo dele desde sempre."

E eu também foi umas férias que veio um italiano, veio da Itália, para conhecer a gente e ajudar, tipo um guia externo que vem para ajudar os colegiais brasileiros, assim. Para dar umas dicas, conversar, ser amigo deles. Aí eu fiquei encantado com ele, com a postura dele. Aí eu pensei assim: "...Pô, eu quero ser igual a esse cara, eu quero essa amizade que eu encontrei aqui. Eu quero isso para mim, para a minha vida. Eu quero ter amizades desse tipo."

E aí, nesse momento, eu falei... aí eu entendi que, a gente era daquele jeito porque se encontrava, semanalmente, para ler um trecho de um livro. Isso ajudava à educar. Eu nunca tinha entendido aquilo. Eu entendi só quando na carne quando eu encontrei essas pessoas.

E aí, depois que eu voltei eu falei para a Sandra, que era responsável pelos colegiais: "Pô, ...ininteligível... agora eu estou entendendo que essa coisa do Movimento libertário, eu quero fazer uma coisa, eu quero fazer um dia de convivência agora com o pessoal de São Paulo, com a gente mesmo. E a gente foi lá para a minha casa em Peruíbe, de praia. e fez um dia de convivência. E aí de novo fez, tocamos violão, jogamos bola, fomos para a praia. Fizemos um monte de coisa. Aí de novo, ...ininteligível... um monte de gente nova e também uma liberdade imensa. E aí, aos poucos, eu comecei a entender que a escola de

comunidade que eu fazia, semanalmente, não sei que lá, que me ajudava a olhar para aquelas pessoas daquele jeito, a me relacionar e vice-versa elas comigo.

E aquele ano inteiro foi feito de várias coisinhas do tipo, de convivência, festa junina e tal. E mesmo a escola de comunidade, quando eu entendi que a escola de comunidade que me ajudava eu comecei a fazer todo dia, ver pessoalmente todo dia. Eu passei a ter um gosto pela coisa, eu comecei a gostar do negócio. Aí eu falei: “Pô, o Movimento é para mim...”. Quer dizer, no sentido, essas coisas que eles ensinam a gente a fazer, a ler de fato acontecem. E aí eu entrei de cabeça.

Esse foi um momento para mim salvador. Foi um momento que eu falo, que a gente fala de um encontro que eu sei a data, horário e local. É um marco mesmo.

Depois teve um outro momento, um segundo momento forte assim, que eu reafirmei o Movimento, foi em Diamantina, nos universitários. Porque quando você muda de experiência para o universitário, você não muda com os seus amigos, porque eu sou um dos mais... minha turma assim, eu sou um dos mais velhos. Então eu sou o primeiro a mudar. E eu encontrei, dentro dos universitários, uma outra turma que eu não era amigo, que eu não conhecia...

P: Você entrou na universidade e já mudou de grupo?

R: Isso, já muda. Porque o seu ambiente já muda. O seu ambiente já mudou. É lógico que desde o terceiro colegial você faz um trabalho com os meninos, começa a integrar para não ser uma mudança brusca, porque é brusca. É diferente mesmo.

E aí, nos universitários eu não conhecia, foi difícil, porque os meus amigos estavam todos no grupo dos colegiais. E aí, em Diamantina, foi uma viagem com os universitários, mas foi uma experiência semelhante, só que foi dois anos depois, foi em dois mil e um.

De novo uma festa bonita, umas férias bonitas. E de novo eu falei: “...essa coisa...quer dizer, não é só dos colegiais, isso vale hoje nos universitários.” Quer dizer, na universidade eu conheci um monte de gente mais velha do que eu. Gente que eu acho estranho, muitas vezes, mas vale para eles também. Vale o meu relacionamento com eles vale. E aí eu reafirmei. Depois, mais para frente, naturalmente eu fiz amizades, fiquei amigo dos universitários e fui me envolvendo. E depois assim, encontro de política. Quando eu encontrei o Princípio de Subsidiariedade que eu estudei e fiz esse encontro aqui na PUC...

P: Você milita politicamente em algum partido?

R: Não. Eu só me interessei muito e estudo, mas eu não cheguei e não pretendo. Por enquanto não...

P: Mas quando você fala que fez um encontro assim, teve alguma deliberação assim: vamos apoiar tal candidato?

R: Então, na verdade não. Na verdade essa coisa da política foi assim, quando teve a... a gente começou a conversar dos critérios para votar e eu me interessei, eu falei assim: “...isso aqui tem que mostrar para todo mundo...”. E eles falaram: “...então faz.”. Aí foram reafirmar porque, foi um passo assim, do tipo... É, porque eu entendo mais ou menos assim, o dos colegiais foi a hora em que eu me separei dos meus pais, do tipo, essa coisa é para mim, não é só uma coisa dos meus pais. O dos universitários, foi uma coisa assim, esse Movimento foi uma coisa que eu pensava assim: “isso vale para a vida. Não é só uma coisa de adolescência. Isso vale agora, para mim agora.”

E nesse momento da política, foi como se eu falasse: “... O movimento vale para o mundo. É uma coisa do mundo, que tem a ver com o mundo. O mundo um troço muito fechado, de igreja, católico, que está lá fechadinho ou que reza ou que eu fico fazendo escola de

comunidade por mim. Mas, quer dizer, incide no mundo, tem um critério a ver no mundo. Esse foi o meu terceiro momento que eu reafirmei. aí eu finquei o pé de verdade.

Hoje, por exemplo, eu tenho certeza que esse é o meu caminho, dentro desse movimento, dentro desse carisma. É para a minha vida inteira por causa dessas coisas. E hoje eu entendo que o Movimento é para o mundo. Está em todo mundo, quer dizer, vale para todo mundo. Mas, não teve uma coisa de candidato do partido mesmo, não teve uma...

P: O Movimento não tem essa característica de apoiar...?

R: Ele chega em alguns momentos à apoiar.

P: Porque na Itália...

R: Eles apoiam. Por exemplo, em dois mil e dois apoiou. Apoiou assim, indicou de votar no Serra, pelos critérios lá, tal, indicou de votar no Serra. Você faz uma reunião depois que fala do Serra. Porém, a gente toma muito cuidado porque, com os critérios, a gente tem um cuidado muito maior em mostrar os critérios para as pessoas e só vai indicar como consequência daqueles critérios, num outro momento. Num primeiro momento sempre...

P: Mas isso internamente, não publicamente?

R: A indicação é interna.

P: Interna. Não há indicação pública?

R: Então. Em dois mil e dois, na verdade assim, pública, público, se for falar num encontro público não teve. Mas é aquela coisa, fala para cada um de nós ir a campo e fazer. Uma coisa pessoal que aposta muito mais na liberdade da pessoa.

Porque essa coisa com o Movimento está dentro do ambiente. Então você entendendo os critérios, entendendo em quem votar, depois você conversando com os seus colegas e tal. Agora, agora para prefeito, no ano passado, não, para vereador, na verdade, a gente votou no Zerbini, no Marcos Zerbini. E aí apoiou de verdade. O Movimento apoiou publicamente, fazendo um gesto público. Tanto é que não é ...ininteligível... libertação, é o ...ininteligível... libertação, mas é um braço político dele que é essa ONG – Companhia das Obras.

A Companhia das Obras é tipo um braço político do Movimento, e é ela que assina pelas questões políticas, juízos políticos e tal.

P: O Zerbini é do partido...?

R: É do PSDB. Marcos Zerbini.

P: Foi eleito?

R: Foi, foi bem eleito. E a gente fez para ele, apoio dele. Aí fez uma coisa como grupo mesmo, de verdade. Não foi somente uma indicação e cada um faz os gestos e tal.

O Movimento não gosta muito, na verdade, de apostar em partido ou em algum nome simplesmente, justamente, porque não encontrou ninguém que tivesse assim...

P: ...ininteligível...

R: Então, o Marcos Zerbini...

P: O Marcos Zerbini é do Movimento?

R: É...entrou nessa época da eleição. Entrou de verdade, não por interesse, que às vezes podia ser interesse eleitoreiro. Mas ele entrou de verdade. Um pouco antes da eleição ele entrou e participa até hoje das reuniões. Existe, agora começou no Brasil, eles começaram a discutir, mas eu não sei te falar disso, um grupo que começou a pensar em como entrar na política.

Porque essa coisa de... pô, a gente tem uma contribuição à dar entra, inclusive, na política, quer dizer, no meio... O Zerbini está puxando, está querendo, então tem lá quem vai sair vereador, quem vai sair deputado. Quer dizer, começou à construir. Mas assim, não se

aposta muito, assim, em linhas gerais, tirando o Zerbini ou a Erundina, por exemplo, que é indicação do Sílvio Colares, que aí o Alceu Colares...conversam e aí a gente apoia junto, quer dizer, faz uma coisa junto.

P: A Erundina ...?

R: É... Eu descobri também, eu também descobri faz pouco tempo, eu não sabia. Mas assim, quer dizer, se existe uma indicação desta a gente até... mas não se identifica nunca quem que saiu do PSDB – o cara saiu a gente vota. Mesmo porque, na hora de dar à indicação, por mais que aplique os critérios sempre é uma discussão difícil! Não é automático! Não é que você tem os critérios e aí naturalmente é fulano.

Por exemplo, quando foi a eleição da Marta com o Maluf foi uma briga! Porque era super difícil... Tinha, por um lado, um que estava envolvido com corrupção; a outra, a Marta apoiou o aborto e que é contra a doutrina..., por exemplo, que é um dos critérios que o Movimento...

P: Como é que se define o princípio da subsidiariedade?

R: ...ininteligível... é um princípio que regula a relação entre a sociedade e o estado, que fala que o estado deve incentivar e promover às obras que a sociedade civil consegue resolver por si. Esse é o sentido positivo. O sentido negativo – o estado não deve interferir nas iniciativas, não deve abafar ou fazer por si próprio tudo aquilo que a sociedade consegue fazer por si próprio. Então, se eu consigo fazer uma escola com uma proposta seguindo à legislação, uma proposta tal, eu posso fazer a escola. Não precisa o estado fazer por si. É isso que é o princípio. Valoriza à iniciativa de grupo, pessoal e do grupo. Na verdade é isso.

P: Agora, nesse período que você... você se formou em noventa e nove...(?), teve algum momento que você entrou em crise com o Movimento ou com os seus valores?

R: Com o Movimento? Então, em crise não, acho que não, não lembro, senão eu lembraria de crise assim. Acho que não.

P: ...ininteligível...

R: O que às vezes acontece é divergência de posição, às vezes eu penso em fazer de um jeito... quer dizer, tomo uma posição e eu tento... tenderia a fazer de um outro jeito, de um outro modo. Mas assim, são divergência, mas que são comuns e não afetam em nada, nunca me balançou no sentido de pôr em dúvida.

Porque também existem momentos áridos, com grandes dificuldades. Que você está, sei lá, por exemplo, em sua vez existia um momento que...(?), onde num semestre sou distraído. Eu estava de saco cheio e não queria fazer nada. E aí, esses momentos é de aridez. Você põe em dúvida tudo. Num momento de aridez você começa a se questionar de tudo: “...será que isso aqui vale; isso aqui vale, o que não vale! Não me adianta isso em nada. Olha como eu estou sofrendo agora!”.

Mas ao mesmo tempo você sempre, ou você procura alguém, quando alguém...acontece às vezes isso também... alguém, um amigo seu percebe que você está assim e vai atrás. ...quando você conversa com ele fica junto desta pessoa que te ajuda.

Ontem eu estava falando com o (...), inclusive, teve uma hora que ele falou: “...o problema não é cair, porque cair é inevitável, a gente sempre cai... Sempre tem dificuldades na vida, sempre vai ter um momento mais difícil, o problema é ficar perto das pessoas vibrantes, que não deixam você cair...”

Quer dizer, porque cair você vai, o problema é se você está perto de alguém vibrante que é só você retomar.

Então, por exemplo, divergência assim eu tenho, de vez em quando. Mas é muito...é pouco, não interfere no Movimento. É sempre uma questão contingente assim: "...toma uma decisão. Não concordo, tinha que tomar outra!". Aí, num determinado momento fica assim, mas cede. Cede, eu sigo primeiro, porque sempre que tomam uma decisão que eu não concordo é sempre alguém bem mais velho do que eu, que eu reconheço que é uma autoridade. Assim, no sentido, uma autoridade mesmo, ele sabe o que está fazendo.

Depois porque, quer dizer, caminhar junto, a gente caminha junto com ele para o que der, porque a gente se encontra, quer dizer, caminha junto. O interessante é de julgar às coisas, de fazer às coisas. A gente tem que acertar.

P: Agora, os valores são os valores católicos e esses valores eles são vividos na sua integralidade, ou seja, não há questionamento no movimento, aos valores defendidos pelo magistério da igreja.

R: Não, muito pelo contrário. Inclusive, o Movimento é um que se consideram fundamentalistas, Movimento fundamentalista. Muitos falam porque defende bem os pontos do magistério

P: Que magistério?

R: O magistério eclesial.

P: Qual é a relação desses valores, não com o Movimento, mas com a tua vida particular? Você consegue, você tem crise com relação a esses valores?

R: Não, porque eu não tenho crise. Na verdade, posso ter dúvida, colocar uma coisa ou outra. Mas o Movimento sempre enfatizou essas coisas – a gente tem que dar às razões das coisas, de todas as coisas. Ele sempre explicava, ia fundo no âmago da questão da onde nascia aquele negócio. Por que é que o casamento homossexual, por que não aceita? Ia no fundo mesmo da questão e até das razões. Por que não um casamento homossexual? O Aborto, por que não o aborto? Por que ... . O motivo da castidade, essas grandes questões, o celibato, essas questões.

Então, sempre teve essa educação de ir a fundo no negócio, de entender. E Dom Giussani sempre tem muita coisa. Às vezes, quando eu não concordo ou penso em não concordar... o que a gente faz, geralmente, é sempre conversar com ...ininteligível.... de autoridade, essa pessoa e, geralmente, ele pega com você, pega uma coisa que Dom Giussani escreveu: "...vamos ver junto..." E vê junto e depois eles também falam da experiência ou alguém fala. Eu nunca tive grandes dificuldades na verdade, porque eu sempre eu lia às razões e sempre me pareceram muito adequado às razões que ele deu.

Sempre, porque essa coisa de julgar o que é importante, de comparar aquela coisa com você. Porque, eu também podia ler a coisa dele como uma doutrina assim, tipo – aquilo que ele fala é a verdade –.Mas ele não fala isso: "...pega o que eu estou te falando e compara com a tua experiência. Compara com o teu desejo. Se não for, você acha que não é, ótimo! Vai embora." Ele fala: "...eu não tenho medo. Se você encontrar alguma coisa melhor do que essa aqui, vai embora."

P: Liberdade é sempre um ponto de partida?

R: Um ponto de partida! Ele é livre. Ele aposta, ele aposta na sua liberdade absurdamente. Então ele não tem medo. Porque ele fala: "...se você levar a sério o seu coração você encontra à verdade."

Então, não tem que ter medo. Quer dizer, essas coisas que sempre se fala no Movimento, eu sempre procuro ouvir, entender, sempre comparando com a minha experiência, com o meu desejo. É verdade... (fim da entrevista)



## Anexo 2: Novos Movimentos Eclesiais: Breve panorama.

Os textos que se seguem foram coletados e transcritos de fontes oficiais dos movimentos, em meio impresso ou digital. Para conhecer mais a fundo cada movimento sugerimos a consulta dos sítios indicados ao final de cada item.

### 2.1- Movimento Comunhão e Libertação (CL)

A história do Movimento Comunhão e Libertação confunde-se com a de seu fundador, monsenhor Luigi Giussani, que em 1954, após ouvir o diálogo de alguns jovens agnósticos em uma viagem de trem para Milão, intuiu a necessidade de um grupo que refletisse sobre as exigências da experiência cristã. Hoje está presente em cerca de 70 países, inclusive no Brasil. O movimento caracteriza-se por uma forte presença no ambiente universitário e nas esferas de representação política dos países onde atua. No Brasil atua com maior presença nas cidades de: São Paulo, Belo Horizonte, Manaus e Rio de Janeiro. Na capital paulista a Igreja da PUC e o núcleo de Fé e Cultura da universidade são os principais centros de difusão do movimento. Além de editar uma revista mensal (*Revista Passos- Litterae Communionis*), possui uma editora responsável pela divulgação de seu carisma (Editora Companhia Ilimitada).

O Carisma do Movimento se fundamenta em três pontos:

- O anúncio de que Deus se tornou homem.
- A afirmação de que este homem é um acontecimento histórico, presente num sinal de comunhão, isto é de unidade de povo guiado como garantia de uma pessoa viva, tendo como cabeça o Bispo de Roma.
- A certeza de que somente no Deus feito homem, por isso somente na Sua presença (portanto, em última instância somente dentro da vida da Igreja), o homem pode ser homem mais verdadeiro e a humanidade pode ser realmente mais humana.<sup>1</sup>

As obras do fundador que constituem o itinerário básico de formação das chamadas Escolas de Comunidade já foram traduzidas para inúmeras línguas, inclusive o português:

- *O senso religioso – primeiro volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.
- *Na origem da pretensão cristã. – segundo volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2003.
- *Por que a Igreja. – terceiro volume do PerCurso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2004.

Também se encontram traduzidas outras obras de Giussani:

- *Educar é um risco*. São Paulo, EDUSC, 2004.
- \_\_\_\_\_ . *O Eu, o Poder e as Obras*. São Paulo, Cidade Nova, 2001.
- \_\_\_\_\_ . *O senso de Deus e o Homem Moderno*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997.
- \_\_\_\_\_ . *Passos de experiência cristã*. São Paulo, Companhia Ilimitada, 1993.

Um apanhado do histórico e das principais idéias do fundador e do movimento pode ser encontrado em: RONDONI, Davide (org.). *Comunhão e Libertação – um movimento na Igreja*. São Paulo, Sociedade Litterae Communionis, 1999.

#### Objetivos e histórico.

Movimento eclesial cujo objetivo é a madura educação cristã dos seus membros e a colaboração à missão da Igreja em todos os âmbitos da sociedade contemporânea. Nasceu na Itália, em 1954, quando Dom *Luigi Giussani* deu início, no Colégio Estadual Liceu *Berchet* de Milão, a uma iniciativa de presença cristã chamada Juventude Estudantil

<sup>1</sup> In.: LITTERAE COMMUNIONIS / PASSOS: *Revista Internacional de Comunhão e Libertação*. Ano XVIII, nº 56 – novembro de 2004, pg. 04.

(*Gioventù Studentesca* - GS). A sigla atual, *Comunhão e Libertação* (CL), apareceu pela primeira vez em 1969. Ela sintetiza a convicção que o acontecimento cristão, vivido em comunhão, é a base da verdadeira libertação do homem. Atualmente está presente em cerca de 70 países em todos os continentes.

Não existe nenhum tipo de inscrição, mas somente a livre participação das pessoas. O instrumento fundamental de formação dos membros do movimento é a catequese semanal denominada «*Escola de Comunidade*» junto a alguns gestos fundamentais do caminho. A revista oficial do movimento é a publicação mensal «*Passos - Litterae Communionis*», disponível em várias línguas, inclusive o português.

#### **Fundador:**

“Não me sinto um fundador - escreveu e repetiu muitas vezes Dom Giussani -; por toda a vida busquei simplesmente viver a fé católica que me foi comunicada por minha mãe e pelos meus professores no seminário”.

Luigi Giussani nasce em 1922, em Desio, uma cidadezinha nos arredores de Milão. (...) Muito jovem, entra no seminário diocesano de Milão, prosseguindo os estudos e concluindo-os na Faculdade Teológica de Venegono, sob a orientação de mestres como Gaetano Corti, Giovanni Colombo, Carlo Colombo e Carlo Figini. (...) Com efeito, nesses anos se reforça a convicção de que o vértice de todo gênio humano (como quer que se expresse) é profecia, mesmo inconsciente, do acontecimento de Cristo.

(...) Desde então, o chamado de atenção para o fato de que a verdade se reconhece pela beleza em que se manifesta fará sempre parte do método educativo do movimento. Na história de CL pode-se falar de um privilégio que se dá à estética - entendida no sentido mais profundo, tomista, do termo - mais que à insistência sobre o chamado de atenção de ordem ética. Desde aqueles anos de seminário e de estudo, Dom Giussani aprende que senso estético e ético provêm juntos de uma correta e apaixonada clareza acerca da ontologia, e que um gosto estético vivo é seu primeiro sinal, como mostram a mais sadia tradição católica e ortodoxa.

Ordenado sacerdote, Dom Giussani dedica-se ao ensino no seminário de Venegono. Naqueles anos se especializa no estudo da teologia oriental (especialmente sobre os eslavófilos), da teologia protestante americana e no aprofundamento da motivação racional da adesão à fé e à Igreja.

Na metade dos anos 50, abandona o ensino no seminário para lecionar nas escolas de nível médio. Durante dez anos, de 1954 a 1964, dá aulas no Liceu Clássico “G. Berchet”, de Milão. Começa a desenvolver naqueles anos uma atividade de estudo e de propaganda voltada a colocar dentro e fora da Igreja a atenção sobre o problema educativo. Redigirá, entre outros, o verbete “Educação” para a Enciclopédia Católica.

São os anos do nascimento e da difusão de GS (*Gioventù Studentesca*: primeiro núcleo do movimento de CL). Dom Giussani se empenha diretamente na condução das comunidades. Hoje guia o movimento de *Comunhão e Libertação*, presidindo o seu Conselho Geral (comumente chamado “Centro”). Preside ainda a *Diaconia Central*, órgão diretivo da *Fraternidade de Comunhão e Libertação*, associação reconhecida pelo Pontifício Conselho para os Leigos em 1982. Além disso, anima e guia a experiência dos *Memores Domini*, uma associação leiga também reconhecida pelo Pontifício Conselho para os Leigos (1988), que reúne pessoas de CL que fizeram uma escolha de consagração a Deus na virgindade.

É consultor da Congregação para o Clero e do Pontifício Conselho para os Leigos. Foi criado Monsenhor por João Paulo II, em 1983, com o título de Prelado de Honra de Sua Santidade.

É autor de inúmeros ensaios, que foram traduzidos para diversas línguas: inglês, francês, espanhol, alemão, russo, polonês, português, eslovaco, esloveno, húngaro, grego e albanês. Baseados nesses ensaios formaram-se centenas de milhares de jovens e adultos (ver Livros).

Faleceu dia 22 de fevereiro de 2005, na sua residência em Milão.

Fonte e indicação de referência: <http://www.cl.org.br/>

## 2.2.- Movimento dos Focolares. (Obra de Maria)

Fundadora e presidente: *Chiara Lubich*. Surgiu em Trento, Itália em 1943: o drama da II Guerra Mundial traz uma lição decisiva: tudo passa, tudo é vaidade das vaidades. Somente Deus permanece. A descoberta de que Deus é Amor transforma completamente a vida de Chiara e a de suas primeiras companheiras. Elas comunicam esta descoberta e logo muitas outras pessoas desejam compartilhar. Esta será a primeira centelha inspiradora da espiritualidade que nasceu. Em resposta a este Amor, o Evangelho é redescoberto como uma revolução pessoal e coletiva que sana divisões, conflitos e disparidades sociais. Nasce assim um Movimento de renovação espiritual e social. Desde os seus primórdios, as pessoas o chamarão dos "*Focolari*" (palavra italiana que significa lareira), pelo fogo do amor evangélico experimentado.

**Espiritualidade para um novo humanismo:** Do carisma de Chiara Lubich delinea-se a Espiritualidade da Unidade. Uma espiritualidade comunitária, coletiva. Forma "homens novos": o amor recíproco evangélico derruba as barreiras que levam a fechar-se em si mesmos para abrir-se aos outros, colocando em comum os bens materiais e espirituais. Desde o início, Chiara tem a intuição de que nisto consiste "a lei para que homens e coisas se recomponham numa nova ordem".

Com a difusão mundial, mesmo em escala de "laboratório", caem bairrismos, nacionalismos, racismos. A espiritualidade é um elemento unificador que transforma as diversidades em riqueza criativa, contribuindo para que se desenvolvam as sementes de verdade e amor implícitas no homem de diversas culturas, religiões e crenças. A reciprocidade do amor até construir a unidade, revela-se como "paradigma de unidade", "código" para transformar a sociedade, influenciando o mundo da economia e do trabalho, da política, da justiça, da saúde, da cultura e da comunicação social.

A espiritualidade é vivida em diferentes modos, além dos católicos, também por cristãos de várias Igrejas e comunidades (entre os quais ortodoxos, anglicanos, luteranos, evangélicos, reformados); por fiéis de outras religiões (entre os quais hebreus, muçulmanos, budistas, hinduístas), e por pessoas de convicções não religiosas.

**Ecumenismo:** A Espiritualidade da Unidade contribui para que se derrubem preconceitos entre os cristãos, alimentando um "ecumenismo da vida", um "ecumenismo do povo". É compartilhada por 47.000 membros de cerca de 300 Igrejas e comunidades cristãs, cujos líderes incentivaram a difusão desta espiritualidade. Entre eles: os Patriarcas ortodoxos ecumênicos (Atenágoras I, Demétrio I e Bartolomeu I), os Arcebispos anglicanos de *Canterbury* (Dr. Ramsey, Coggan, Runcie e Carey), os Bispos Luteranos Dietzfelbinger, Hanselman e Kruse, e o Irmão Roger Schultz, fundador da comunidade de *Taizé*.

**Diálogo Interreligioso:** Desenvolve-se em vários países com judeus, muçulmanos, budistas, hinduístas, taoístas e animistas. Cerca de 30.000 pessoas partilham aspectos da Espiritualidade da Unidade e colaboram com o movimento em atividades no campo social, em favor da paz e da justiça. O Movimento dos Focolares é membro da Conferência Mundial das Religiões pela Paz (WCRP – World Conference of Religions for Peace), da qual Chiara Lubich, desde 1994, é presidente de honra.

**Diálogo com pessoas de outras convicções:** a espiritualidade da unidade atrai também pessoas de convicções não-religiosas. Atualmente, cerca de 70.000 pessoas aderem ao Movimento e a suas iniciativas pelos valores comuns que difunde, como a solidariedade, a paz, a unidade dos povos.

**Composição:** Na direção do Movimento está a Presidente, que pelo Estatuto será sempre uma mulher leiga, assistida por um Conselho. Apesar de ser uma única realidade, pela variedade das pessoas que o compõem (famílias, adultos, jovens, adolescentes, crianças - todos das mais variadas condições sociais e vocações (leigos, sacerdotes, religiosos, bispos), o Movimento se desdobra em 18 ramificações, dos quais cinco são movimentos de largo alcance, que

atuam em vários ambientes: "Famílias Novas", para a unidade da família; "Humanidade Nova", para a renovação social; "Movimento Paroquial" no âmbito eclesial; "Jovens por um Mundo Unido", no mundo juvenil e "Movimento Juvenil pela Unidade", para adolescentes. No centro do Movimento estão os "*focolares*" (masculinos e femininos): são pequenas comunidades, de um novo estilo, compostas por leigos. Os focolares são o centro de irradiação e de convergência da família do Movimento, coração do Movimento nas cidades onde se encontram. São centenas os focolares espalhados no mundo. No Brasil, estão presentes na maioria das capitais.

Fonte para pesquisa e referência: <http://www.focolares.org.br>

### 2.3.- Movimento de Emaús

**Objetivos:** O Emaús é um movimento de *Comunidades Missionárias* para jovens aprovado pelos Bispos em cujas Dioceses se encontra instalado. Sua finalidade é propiciar cursos para jovens, onde eles possam fazer uma profunda reflexão sobre o valor da vida, da Igreja e uma vivência em comunidade à luz da Palavra de Deus. Isso se faz através de um primeiro anúncio (Kerigma), completado com uma catequese fundamentada na doutrina (o "Credo") e na Teologia dos Sacramentos.

O Curso de Emaús é organizado e se realiza pedagogicamente baseado na catequese, através de palestras, meditações, atos litúrgicos, paralitúrgias, experiência de oração, desertos, dinâmicas de grupo, resumos, questionários, murais, plenário, etc. visando conscientizar e apresentar aos jovens o "Cristo Vivo como único Salvador, para que evangelizados, evangelizem e contribuam com uma resposta de amor a Cristo, para a libertação integral do Homem e da sociedade, levando uma vida de participação e comunhão" (Puebla cap. II).

O objetivo do Curso de Emaús é formar e desenvolver líderes comunitários, que posteriormente atuarão em suas paróquias de origem. O Emaús não tira o jovem da sua paróquia. Sua missão, enquanto instrumento da Igreja a serviço da evangelização da juventude, é dar ao jovem cursista uma sólida formação cristã, para que ele possa voltar à sua paróquia e dinamizar o grupo de jovens paroquial.

Foi fundado por Monsenhor Benedito Mário Calazans, sacerdote, no final dos anos 1980.

Fonte para pesquisa e referência: <http://www.emaus.org.br/diversos.asp?cod=2>

### 2.4. - Comunidade Católica Shalom

"Comunidade Católica reconhecida pela Igreja como Associação Privada de Fiéis visando um futuro enquadramento canônico, no que hoje a Igreja chama "Comunidades Novas". Servirmos a Igreja por meio de uma consagração de vida. Temos como fim último a evangelização e a formação de filhos de Deus. Somos chamados a ser, no interior da Igreja, discípulos e ministros da Paz; a acolher, viver e anunciar ao mundo a Paz que é o próprio Jesus (cf. Ef 2,14).

Nascida no meio dos jovens, a Comunidade surgiu de um ardente desejo de evangelizar os jovens mais afastados de Deus. Transformamos uma lanchonete em um meio de atração dos jovens a Deus. A Comunidade Católica Shalom é formada por homens e mulheres que se doam a Deus. Nestes vinte e um anos percebemos que somos uma Vocação no interior da Igreja. Vocação esta que pode ser vivenciada de duas formas que se complementam: a Comunidade de Vida e a Comunidade de Aliança."

**Identidade:** Somos uma Família! Celibatários, casais, sacerdotes, pessoas em discernimento do seu estado de vida, homens e mulheres, jovens e adultos. Todos unidos por uma consagração de vida, na pobreza, obediência e castidade, segundo o estado de vida que o Senhor nos chamar. O que nos une é o chamado que o Senhor nos fez para

entregarmos nossas vidas a Ele vivendo, na contemplação e na unidade, do anúncio explícito de Jesus Cristo, a consumirmos nossas vidas em uma consagração na Igreja e para a Igreja. Somos um só povo a caminho da santidade, não por presunção mas por vocação.

**História:** Caminhando há dez anos na pastoral da juventude da Igreja de Fortaleza-Ce, sempre sentimos como apelo de Deus a necessidade de evangelizarmos os jovens de maneira concreta e eficiente. Através da Renovação Carismática Católica, com um mergulhar profundo na oração, nos dons do Espírito Santo, na Palavra de Deus, na vivência sacramental e no serviço, este apelo tornou-se uma necessidade vital, uma ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Com o desenvolver da caminhada, o Senhor Jesus delineava em nosso coração uma forma de evangelização tão ousada e original quanto frutuosa: levar a Palavra de Deus aos jovens através de uma lanchonete e uma livraria. Em 1982, um grupo de doze jovens, tendo como fundador Moisés Louro de Azevedo Filho, resolveu dar um passo na fé e concretizar o desejo do Senhor, embora não contassem com experiência no ramo comercial e fossem completamente desprovidos das condições financeiras que a Obra exigia. A Divina Providência não se fez esperar, atendendo às nossas orações através da generosidade de vários irmãos. Dia após dia víamos a mão de Deus ao nosso lado, fazendo surgirem donativos que, como um milagre, iam concretizando o sonho da "Lanchonete do Senhor" e nos serviam como sinal de que estávamos no centro de Sua vontade.

No dia 9 de junho de 1982, durante o pontificado de João Paulo II, com a presença e a benção do então Arcebispo de Fortaleza, Cardeal Dom Aloísio Lorscheider, era inaugurado o Centro de Evangelização Shalom: uma lanchonete e uma livraria que tinham por missão evangelizar os jovens que para ali se dirigissem para lanchar, buscar aconselhamento, ajuda ou consolo. Já então contávamos com o trabalho voluntário de jovens que se revezavam nas tarefas da Casa, investindo suas vidas no Reino de Deus, em gratidão pela infinita graça que é Jesus em nosso viver. Em pouco tempo a Obra atingiria não somente os jovens, mas também famílias, crianças e pessoas das mais diversas procedências socio-culturais e de diferentes faixas etárias, crescendo em número de pessoas e ações evangelizadoras. Assim nascia a Comunidade Católica Shalom.

A vontade do Senhor foi-se manifestando cada vez mais. Começamos a descobrir, com clareza, que Deus não queria somente uma lanchonete e uma livraria, mas muito mais que isto: Ele queria nos fazer seus soldados para irmos reconquistando, palmo a palmo, todos os espaços perdidos devido o pecado. Percebemos, então, que o Senhor Jesus nos concedera um carisma específico, uma vocação a ser vivida na Igreja e para ela, sob a forma do que viria a ser chamado de "Comunidade Novas" ou "Novas Fundações" (cf. Exortação Apostólica Vita Consecrata, 62).

Em janeiro de 1985, durante celebração eucarística presidida pelo Pe. José Yalea, os primeiros jovens faziam seus primeiros votos como Comunidade de Vida e, em fevereiro de 1986, os primeiros adultos e jovens faziam seus compromissos na Comunidade de Aliança. A Comunidade Católica Shalom crescia, assim, também em número de membros.

Multiplicaram-se os Grupos de Oração, os Centros de Evangelização e os Centros de Formação. Surgiram ações e serviços evangelizadores no mundo das comunicações, das artes, do trabalho e da promoção humana. Foram criados projetos evangelizadores e formativos para a juventude e a família. Foram estruturados novos ministérios e serviços apostólicos. Todas estas ações visavam à "Nova Evangelização", sempre buscando os novos meios, novos métodos e novo ardor com a criatividade própria que o Espírito nos concede.

No ano de mil novecentos e noventa e um, abrimos nossa primeira casa fora da Arquidiocese de Fortaleza, na Diocese de Quixadá, a pedido do Sr. Bispo Diocesano, Dom Adélio Tomasin. Em seguida os pedidos se multiplicaram e hoje estamos presentes em 50 dioceses no Brasil e no Exterior, (Itália, Suíça, Israel, Canadá, França) dispostos a contribuirmos, à luz do nosso carisma, para a propagação do Evangelho e a edificação da Igreja.

Na Páscoa de mil novecentos e noventa e oito, ano consagrado ao Espírito Santo, em preparação para o Grande Jubileu do ano 2000, aos quatorze de abril, o então Arcebispo de Fortaleza, Dom Cláudio Hummes, nos concedeu o decreto canônico de reconhecimento e aprovação, como associação privada de fiéis.

## 2.5.- Legionários de Cristo

A Legião de Cristo é uma congregação religiosa de direito pontífice, fundada em 1941. Sua missão consiste em estender o Reino de Cristo na sociedade, segundo as exigências da justiça e da caridade cristã, em estreita colaboração com os Pastores e os programas de cada diocese. Hoje conta com mais de 650 sacerdotes e cerca de 2.500 seminaristas maiores e menores de idade. Possui centros estabelecidos em 18 países.

**Fundador:** O Pe. Marcial Maciel, nascido em 10 de março de 1920, em Cotija da Paz, Michoacán (México). Seus primeiros anos de vida transcorreram em meio da crise social e religiosa que sacudiu a população mexicana durante a década de 20. O contato com o sofrimento humano marcou nele, desde a infância, uma profunda preocupação com o homem, em todas as suas dimensões. Em 1936, transferiu-se para a Cidade do México a fim de começar a sua formação sacerdotal no seminário dirigido pelo Bispo de Veracruz, D. Rafael Guízar y Valencia. Aos 16 anos de idade, recebeu a inspiração de fundar uma congregação religiosa destinada a estender o Reino de Cristo por todos os meios possíveis, lícitos e bons. Mesmo carecendo de meios e apesar da pouca idade conseguiu, com a ajuda de Deus, cristalizar este projeto, fundando, no dia 3 de janeiro de 1941, a Congregação dos Legionários de Cristo e, em 1959, o Movimento de apostolado Regnum Christi.

Quando o Pe. Maciel visitou o Papa Pio XII, no ano de 1946, este acolheu com especial interesse o seu projeto apostólico e educativo, e abençoou a nova congregação. Quatro anos depois, o P. Maciel instaurava o Centro de Estudos Superiores da Legião de Cristo em Roma. Seria Paulo VI quem concederia à congregação dos Legionários de Cristo, em 1965, o 'Decreto de Louvor', mediante o qual a congregação era plenamente reconhecida no Direito Universal da Igreja, devido ao trabalho desenvolvido até então, particularmente na área educativa. Este trabalho iniciou-se apenas onze anos antes, quando o P. Maciel fundou o Instituto Cumbres da Cidade do México, primeira obra educativa da congregação. A ela se acrescentaria, anos mais tarde, uma ampla rede de colégios e universidades instituídos pelo Pe. Maciel e pelos legionários em vários países do mundo: Argentina, Brasil, Canadá, Chile, Colômbia, Espanha, Estados Unidos, Itália, Irlanda, México, Suíça e Venezuela.

Desde que ingressou no seminário, o Pe. Maciel quis colocar sempre Cristo como centro e modelo de toda a sua vida e trabalho sacerdotal. Movido por um íntimo amor à Igreja e ao Papa, e por uma profunda caridade pastoral, o Pe. Maciel criou numerosas obras apostólicas dirigidas pelos sacerdotes Legionários de Cristo e pelos membros leigos do Movimento Regnum Christi. Entre estas obras se encontram, instituições educativas a serviço da infância e da juventude, uma ampla gama de organizações para promover os valores humanos e cristãos na família, centros para a formação de catequistas e de missionários, iniciativas destinadas à promoção integral dos grupos sociais mais desamparados. Particular importância tem, perante o desafio da nova Evangelização, o Pontifício Ateneu Regina Apostolorum e o Colégio Maria Mater Ecclesiae, em Roma, dedicados em colaboração com os Bispos a preparar futuros formadores de seminários diocesanos.

Fonte : <http://www.legionariesofchrist.org>

## 2.6.- Caminho Neocatecumenal (Neocatecumenato)

**O que é o Neocatecumenato?** Na Igreja primitiva, no meio do paganismo, quando alguém queria tornar-se cristão, tinha que fazer um itinerário de formação ao cristianismo, que se chamava "Catecumenato", da palavra "catechéo", que significa "ressonância", escuta.

O processo de secularização tem levado muita gente a abandonar a fé e a Igreja. Por isso, é necessário abrir de novo um itinerário de formação ao cristianismo. O Caminho Neocatecumenal não pretende, portanto, formar um novo movimento em si, senão ajudar as paróquias a abrirem um caminho de iniciação ao Baptismo, que faça descobrir o que significa ser cristão. É um instrumento ao serviço dos Bispos nas paróquias para recuperar a fé de tantas pessoas que a tem abandonado. Hoje, no Ocidente muitas Dioceses estão tentando fazer uma catequese para adultos.

O Neocatecumenato é uma síntese teológico-catequética, um catecismo, um catecumenato para adultos, um itinerário de formação cristã para o homem contemporâneo. Na Igreja primitiva, o catecumenato estava formado por uma síntese entre Palavra (kerygma), Moral e Liturgia. A Igreja antiga tinha, sobretudo um Kerygma, isto é, um "anúncio da salvação". Este anúncio do Evangelho, feito pelos apóstolos itinerantes como Paulo e Silas, causava nos que o escutavam uma mudança moral. Mudavam de vida ajudados pelo Espírito Santo que acompanhava aos apóstolos. Esta mudança moral era selada e ajudada por meio dos sacramentos. Concretamente, o Baptismo administrava-se por etapas. Assim, a catequese primitiva era uma "gestação" à vida divina.

Quando nos séculos posteriores desaparece o catecumenato, esta síntese (Kerygma - Mudança de vida - Liturgia), perde-se. O Kerygma como chamada à fé, que implica uma decisão moral, já não existe, transforma-se em "doutrina escolástica". A moral vem a ser "foro interno", isto é, privado. A Liturgia chega a ser única para todos. O Caminho Neocatecumenal quer recuperar de novo esta "gestação", esta síntese, entre Kerygma, mudança de vida (moral) e Liturgia.

**Por que se chama Neocatecumenato?** Porque o Caminho Neocatecumenal é fundamentalmente para gente já batizada, que não tem, porém, uma suficiente formação cristã. A "Catechesis Tradendæ" afirma que a situação de muitos cristãos nas paróquias é de "quase catecúmenos". A grande novidade desta carta do Santo Padre é que reconhece no NEOCATECUMENATO uma iniciação cristã para adultos, de tipo catecumenal, oferecendo às Dioceses um instrumento concreto de evangelização sem transformá-lo numa associação particular, num Movimento ou uma Ordem Religiosa. Muitas vezes, na história da Igreja, os Santos têm tentado fazer reviver o espírito do Evangelho no povo de Deus, sem ter forçosamente que circunscrevê-lo a uma Ordem Religiosa. Os tempos não eram maduros. Hoje, depois do Concílio Vaticano II, a situação contemporânea de ateísmo e secularização coloca a Igreja numa posição na qual é imprescindível recuperar o catecumenato dos adultos. O Papa, com esta Carta, confirma 25 anos de experiência, iniciada num dos subúrbios mais pobres de Madrid, estendida hoje em 87 nações, 600 Dioceses, 3.000 Paróquias, com um total de mais de 10.000 comunidades, reconhecendo os frutos de conversão pessoal e o impulso de evangelização. A renovação que se tem levado a cabo nas paróquias graças ao neocatecumenato, tem provocado de fato um surpreendente impulso missionário que tem feito que muitíssimos catuistas e famílias inteiras se ofereçam para ser enviados àqueles lugares da terra onde for necessário evangelizar. Outro fruto importante na Igreja local é o florescimento de numerosíssimas vocações: somente na primeira metade de 1990, mais de 1.500 jovens provenientes das comunidades neocatecumenais têm sentido o chamado aos presbiterato. E têm dado lugar ao surgimento de Seminários Diocesanos Missionários que possam acudir em ajuda - neste momento de falta de vocações - de tantas Dioceses, que se encontram em dificuldade. A novidade destes Seminários é a de unir uma iniciação cristã séria, como é o Neocatecumenato, à formação dos presbíteros. Assim, em pouco tempo, muitos Bispos têm decidido abrir novos seminários em suas Dioceses: como em Roma, Madrid, Varsóvia, Medellín, Bangalore (Índia), Callao (Peru), Newark (Estados Unidos), Takamatsu (Japão) e em muitos outros países. Com esta carta, o Santo Padre, depois de ter comprovado os frutos em todo o mundo, reconhece formalmente o Caminho Neocatecumenal como um "itinerário de formação católica, válida para a sociedade e para os tempos de hoje" e deseja vivamente que todos os Bispos, junto com seus presbíteros, ajudem e valorizem este caminho em suas Dioceses.

Fonte: [http://br.geocities.com/maeutikos/teologia/teo\\_catecumenato.htm](http://br.geocities.com/maeutikos/teologia/teo_catecumenato.htm)

## 2.7.- Arautos do Evangelho

Os Arautos do Evangelho são uma Associação Internacional de Fiéis de Direito Pontifício, a primeira a ser erigida pela Santa Sé no terceiro milênio, o que ocorreu por ocasião da festa litúrgica da Cátedra de São Pedro (22 de fevereiro) em 2001.

Composta predominantemente por jovens, esta Associação está presente em 57 países. Seus membros praticam o celibato, e dedicam-se integralmente ao apostolado, vivendo em casas destinadas especificamente para rapazes ou para moças, os quais alternam a vida de recolhimento, estudo e oração com atividades de evangelização nas dioceses e paróquias, dando especial ênfase à formação da juventude.

Os Arautos têm sua espiritualidade alicerçada em três pontos essenciais: a Eucaristia, Maria e o Papa. Esses pontos estão representados em destaque no brasão que os distingue. Seu carisma os leva a procurar agir com perfeição em busca da pulcritude em todos os atos da vida diária, mesmo estando na intimidade.

Por serem na cultura e na arte eficazes instrumentos de evangelização, os Arautos habitualmente lançam mão da música, tanto pelas vozes como pelos instrumentos. Assim é que vários coros e bandas sinfônicas foram constituídos por Arautos, a fim de levar sua mensagem de fé, incentivo e confiança à humanidade atual. O principal conjunto musical desses neo-evangelizadores - Coro e Banda Sinfônica internacional - foi constituído em São Paulo com membros oriundos de diversas nações, já tendo feito deslocamentos por cidades, estados, países e continentes, apresentando-se em igrejas, auditórios e estádios repletos de pessoas com sede de beleza e de espiritualidade dos Arautos do Evangelho remonta aos anos 50, quando um grupo de jovens começou a se reunir para cantar, conversar e rezar.

Fonte: <http://www.arautos.org.br>

## 2.7. - Toca de Assis

- **Associação Pública de Fiéis Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento:** Compõe-se de membros masculinos e femininos que realizam vínculo sagrado de castidade, pobreza e obediência, empenhados na única e fraterna missão e apostolado, conforme dita o carisma dado a nós por Deus Uno e Trino, Sumamente Amado.

- **Instituto de Vida Consagrada de Direito Diocesano dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento:** Instituto de vida consagrada não clerical, composto de membros masculinos e femininos que realizam vínculo sagrado de castidade, pobreza e obediência, empenhados na única e fraterna missão e apostolado, conforme dita o carisma dado a nós por Deus Uno e Trino, Sumamente Amado. "Os membros de uma comunidade religiosa aparecem unidos por um comum chamado de Deus na linha do carisma fundacional, por uma típica comum consagração eclesial e por uma comum resposta na participação em sua missão na Igreja". (Documento para os Institutos de Vida Consagrada, Vida Fraterna em Comunidade)

- **Fundador:** O Pe. Roberto José Lettieri, natural da Mooca, São Paulo, converteu-se em 1983 em um encontro de jovens. Respondendo a um forte chamado de Jesus Sacramentado, doou-se inteiramente à Igreja, ingressando no seminário. Em maio de 1994, o Pe. Roberto, ainda seminarista, com mais três jovens que desejavam viver o carisma franciscano, fundou a Fraternidade de Aliança Toca de Assis. Quando ordenado Sacerdote, em 08 de Dezembro de 1996, esta obra, espelhada nos exemplos de pobreza, obediência, castidade e gratuidade do "Poverello de Assis" já contava com a ajuda de 80 jovens, que entre a pastoral de rua e a primeira casa de acolhimento, prestavam atendimento aos sofrendores abandonados de rua.

Fonte: <http://www.tocadeassis.org.br>



## **Anexo 3. Documento de Estudos CNBB - Teologia dos Movimentos**

### **Comunhão e libertação**

#### **Focolares**

#### **Movimento de Schönstatt**

#### **Neocatecumenais**

#### **Renovação Carismática Conclusão Católica**

Muitos bispos pediram que a Comissão Episcopal de Doutrina estudasse a Teologia de alguns Movimentos, presentes hoje nas nossas comunidades. A CED analisou, seguindo autores dos próprios Movimentos, os conteúdos teológicos. E apresenta aqui esses estudos e uma avaliação teológico-pastoral. Esta avaliação, colocada após o estudo de cada Movimento, é tirada, em seus aspectos positivos e negativos, da bibliografia consultada e disponível. Analisar mais profundamente as linhas doutrinárias exigiria um trabalho a ultrapassar os limites desta comunicação. Também não foi possível examinar todos os movimentos pelo número e variedade existentes. Desta vez nos limitamos aos que nos foram solicitados.

### **1. COMUNHÃO E LIBERTAÇÃO**

1. HISTÓRICO. O nascimento do movimento, em Milão no ano de 1954, coincide com o surgimento da presença cristã nas escolas secundárias, denominado "Juventude Estudantil", em parte ligado à Ação Católica. Seu grande inspirador e ainda hoje seu coordenador é o Pe. Luigi Giussani, então professor do Liceu Berchet, que desejava ajudar os jovens a manifestar-se decisivamente cristãos em seu ambiente e unir-se entre si para crescer na fé e praticar a caridade.

Cultura, fé e caridade foram as diretrizes maiores da Juventude Estudantil por 10 anos. Pelo ano de 1964, o Movimento passa por uma crise, acontecendo êxodo da instituição, que culmina em 1969, quando é reformulado com o nome de "COMUNHÃO E LIBERTAÇÃO".

2. LINHAS DOUTRINAIS. 1. Essência do anúncio cristão. O Movimento sublinha ser essencialmente o cristianismo não uma teoria, filosofia ou projeto de vida, nem uma praxe, no sentido de normas e ritos, aos quais o homem se conforma mediante um esforço moral. O cristianismo é essencialmente acontecimento, o acontecimento de Deus que irrompe na história na pessoa de Jesus Cristo para salvar o homem e a realidade. Este acontecimento e, conseqüentemente, a pessoa de Jesus Cristo, é a única possibilidade de verdadeira vida e de libertação adequada do homem. Sem Cristo, o homem é incapaz de superar a contradição entre a necessidade profunda de libertação, isto é, de relação nova, harmônica consigo mesmo, com os outros homens e as coisas, e as insuficiências e limites de suas realizações concretas. O homem tem necessidade de alguém "diferente", capaz de mudá-lo no ser. Este alguém é Cristo na sua morte e ressurreição. Ele toma posse definitiva de toda a realidade e a transforma. Portanto, só a comunhão com Cristo é princípio de verdadeira liberdade e harmonia com toda a realidade.

Tarefa do homem é a fé. Com ela, abre-se, acolhe e dá crédito ao acontecimento misericordioso de Deus, que vem ao seu encontro em Jesus Cristo. Por meio do ato de fé, o acontecimento de Deus encontra, objetivamente, a liberdade do homem e o transforma num ser novo. Mas tal atitude é impossível sem conversão e contrição profundas. Admitir lucidamente que a salvação e a libertação vem do Outro e que a essência da própria vida consiste nessa relação de dependência estrutural do Outro, é fruto de um evento e dom gratuitos, que exigem esvaziamento radical de si e afastamento de toda presunção.

O homem não é o protagonista da sua vida. Sua vida não é constituída e construída por planos e empreendimentos da sua

humanidade, inexoravelmente manchados pela ambigüidade, mas a base de sua identidade está em ser amado, tenaz e fielmente, por Deus em Cristo.

2. A realidade Igreja. Se Jesus Cristo é a única resposta autêntica e exaustiva, o homem só pode encontrar resposta na Igreja. A Igreja é o âmbito no qual, por vontade positiva do Senhor, o evento salvífico e libertador acontece continuamente ao longo da história. O homem encontra Cristo dentro do sinal-Igreja. Por isso é necessário que a realidade Igreja se ramifique e multiplique sua presença. As comunidades da "Comunhão e Libertação" têm este objetivo exclusivo: tornar-se ambientes nos quais a Igreja vive. Em particular, o Movimento orientou sua atenção na importância das comunidades cristãs ambientais, onde o indivíduo está inserido. A escola e o trabalho são 2 ambientes, onde a CL intensificou sua atividade.

Como Cristo é a resposta definitiva à necessidade de libertação do homem e o encontro com Ele acontece normalmente na Igreja, o aporte específico dos cristãos será o de reconstruir e dilatar as genuínas realidades eclesiais. Esta missão não é concebida como um dever a mais, mas como uma exigência vital, para oferecer aos outros a oportunidade de participar do evento da Comunhão libertadora, da qual se fez experiência. A tensão à missão está em proporção exata com a verdade da "comunhão" com Cristo e sua Igreja.

A Igreja tem o direito e o dever de contestar ao mundo a presunção de querer construir com as próprias mãos, através de análises e mudanças estruturais, uma resposta global e exaustiva às interrogações profundas do homem.

CL evidencia duas condições para uma autêntica presença da Igreja. A primeira é a unidade dos cristãos, que deriva do reconhecimento de uma identidade comum: o estar em comunhão com Cristo. Esta unidade tem no batismo sua raiz, alimenta-se e exprime-se na participação comum aos sacramentos, e tende a gerar uma estrutura comunitária global. A unidade é condição essencial para que a Igreja seja Igreja, isto é, sacramento de comunhão com Cristo. - A segunda condição é a ligação com a autoridade, isto é, com o bispo. A esta referência tudo deve ser, interior e geneticamente subordinado, e eventualmente sacrificado. Por meio da autoridade brota a energia do mistério.

3. O processo educativo. A CL repele uma educação "neutra", fundada na pressuposição de que o Estado tenha condições de produzir autonomamente a verdade. Tal tese mascara a tentativa ideológica de eliminar a identidade cultural para consentir ao Estado o monopólio da cultura e de sua transmissão, que cria no educando a indiferença, o ceticismo, o "qualunquismo", pressupostos ideais para o desenvolvimento de personalidades fanáticas ou carolas. CL considera que a educação introduz o jovem na experiência da realidade total, como desenvolvimento de todas as estruturas de um indivíduo até sua realização integral, e ao mesmo tempo afirmação de todas as possibilidades de conexão ativa dessas estruturas com toda a realidade.

A educação deve implicar em tudo o que contribui para evocar e ouvir o desejo de Deus (= sentido religioso), que existe em cada homem. Para alcançar esta meta é indispensável oferecer ao jovem uma hipótese explicativa unitária, que o liberte da desassociação desgastante, na qual inevitavelmente virá a encontrar-se diante da disparidade e da contrariedade de propostas e soluções da sociedade, e em particular da escola.

"Só uma época de discípulos, pode dar uma época de gênios, porque somente quem é antes capaz de escutar e compreender, alimenta em si uma maturidade pessoal que o torna capaz de julgar e de afrontar até - eventualmente - abandonar o que alimentou". Se isto é verdadeiro para a vida em geral, em particular é verdadeiro para a vida cristã, um evento iniciado há 2000 anos e conservado vivo pela transmissão ininterrupta da Igreja, ideado por Cristo para esta finalidade. Por isso, o jovem é convidado a confrontar-se com esse patrimônio tradicional de forma atenta e leal. Não num confronto dialético e discursivo, mas no plano da experiência.

Na referência responsável e cordial a essa autoridade reside a garantia de estar objetivamente enxertados na vida da Igreja. Mas também, em cada comunidade, é indispensável que existam pólos de referência autorizados. Na CL essas autoridades têm um caráter histórico baseado em duplo título: enquanto são fruto do reconhecimento concorde da comunidade, tendo como critério a qualidade e relevância de seus testemunho de fé e de vida, e enquanto à duração de seu mandato é ligada à permanência da vitalidade do testemunho. A autoridade, para não se tornar despótica e opressora, deve procurar compreender, respeitar e valorizar os carismas de cada um, isto é, o projeto que o Senhor tem sobre ele.

A pessoa usa mal da sua liberdade, seja quando aceita tudo passivamente, seja quando defronte a uma proposta que, para ser avaliada, deve ser acolhida integralmente, faz um trabalho de pré-seleção, fruto do capricho e da correção.

3. AVALIAÇÃO. 1. - Aspectos positivos. A CL tem apresentado o anúncio cristão aos jovens na sua essencialidade, em seus elementos fundamentais, aberto e flexível em relação às possíveis traduções. Privilegia também o indicativo dogmático sobre o imperativo moral. Outro aspecto: o anúncio cristão deve ser verificado experiencialmente, como proposta cristã a responder à necessidade profunda de felicidade e de vida.

O anúncio cristão é possível dentro da Igreja, sacramento do encontro com Deus. Outros caminhos? A CL não os nega. Apresenta o normal.

O evento libertador de Deus, em Cristo, já é uma realidade, ainda que não completa.

2. Aspectos negativos. Na impostação doutrinal da CL parece haver pouco espaço ao E. Santo, uma certa impermeabilidade ideológica e o uso reduzido da Sagrada Escritura.

O movimento é também acusado de integrismo, apresentando os modelos interpretativos e operativos do empenho histórico, sem levar devidamente em conta a consistência específica e irredutível do fato humano.

Também há os que observam que a praxe pastoral se move não em referência decisiva ao bispo e ao plano de pastoral, mas às indicações, textos e planos dos líderes do movimento, parecendo que a única proposta formativa é a do Movimento.

Escrevia Urs von Balthasar, amigo do Pe. Giussani: "Existe também, depois da humilhação do triunfalismo hierárquico, um triunfalismo mais sutil da ideologia da comunidade ou do grupo. A humildade dos pequenos grupos é hoje o mais necessário à Igreja, mas também o mais ameaçado: de uma parte por causa da tentação do mundanismo, doutra por causa da tentação de uma autonomia fechada".

Quer-se substancialmente opor à crise de identidade do projeto leigo uma identidade forte ( talvez integrista) do associativismo católico. A identidade católica seria produtora da sociedade civil, sem mediação de um projeto.

## 2.FOCOLARES

1. HISTÓRICO. Foi em 1943, durante a última guerra, que surgiu o Movimento dos Focolares, fundado por Sílvia Chiara Lubich, chamado oficialmente "Opera di Maria". No meio da destruição geral, causada pelos bombardeios, Chiara e um grupo de jovens companheiras se perguntaram: "Haverá um ideal que não passa, que nenhuma bomba pode destruir"? E a resposta chegou: Sim, este ideal é Deus, que se manifesta no que realmente é: Amor. Decidiram que se fossem vítimas da guerra, se escrevesse em suas sepulturas: "Nós acreditamos no amor" (1 Jo 4,16). A data histórica do Movimento é 7 de dezembro de 1943, quando Chiara se consagrou ao Senhor.

Em pouco tempo, atingiu centenas de pessoas em Trento e, depois da guerra, espalhou-se pelo mundo inteiro, envolvendo

diversas formas de vocação: focolare masculino e feminino, voluntários, casados no Movimento Famílias Novas, Sacerdotes, Movimento sacerdotal seminarista, Movimento Gen, e numerosas publicações. A Santa Sé aprovou em 1962 com João XXIII e em 1965 com Paulo VI, com uma estrutura interna do conselho geral de coordenação, cujo presidente, por estatuto, sempre deve ser uma mulher.

2. - LINHAS DOUTRINAIS. As linhas doutrinárias inspiradoras da espiritualidade do Movimento estão contidas em doze verdades evangélicas:

2.1. Deus-Amor é a primeira centelha inspiradora, a compreensão nunca tida antes de Deus como Amor.

2.2. Fazer a vontade de Deus é a resposta que se dá ao Deus-Amor, à imitação de Jesus, o Filho que fez sempre a vontade do Pai.

2.3. Entre as vontades de Deus destacam-se duas: o mandamento do amor aos irmãos; e a

2.4. Reciprocidade do amor fraterno, exigida pelo mandamento novo de Jesus.

2.5. A presença de Jesus entre os homens, quando estes, amando-se uns aos outros, se reúnem em seu nome, dá sentido à fraternidade universal que Jesus trouxe à terra para toda a humanidade.

2.6. Jesus abandonado na cruz se manifesta, no cume das dores, como chave para recompor a unidade das pessoas com Deus e entre si, para sanar toda divisão.

2.7. A Palavra de Vida do Evangelho, como radical reevangelização do próprio modo de pensar, de amar, de viver, é apresentada cada mês com um breve comentário espiritual de Chiara.

2.8. Na Eucaristia, instituída antes da oração pela unidade "que todos sejam um" Jesus é o vínculo da unidade, o mais poderoso coeficiente para a plena unidade.

2.9. Maria, discípula por excelência, cristã perfeita, é modelo para cada membro do Movimento, sobretudo porque tem a função de gerar espiritualmente Cristo entre os homens. O Movimento foi aprovado como "Obra de Maria" e os seus encontros mais variados são chamados "Mariápolis".

2.10. À presença de Jesus na Igreja hierárquica, "quem vos escuta a mim me escuta", não obstante todas as fraquezas humanas, exigindo realizar as suas ordens e desejos, se atribui a explosão mundial do Movimento. Mas a unidade com a hierarquia não impediu que o Movimento explicitasse cada vez mais as exigências dos diálogos: ecumênico, interreligioso e com os não crentes, em vista do ideal da unidade.

2.11. No Espírito Santo o Movimento se reconhece a si mesmo pela típica atmosfera que ele difunde entre seus membros e por aqueles dons tão característicos da Obra de Maria: alegria, paz, luz.

2.12. A unidade é o elemento mais típico e característico da espiritualidade do focolare e que lhe dá o seu nome particular: "espiritualidade da unidade". Todo o resto, todos os outros elementos estão finalizados para sua atuação, o grande ideal da espiritualidade focolarina, o seu objetivo único: "que todos sejam um, como nós somos um, eu neles e tu em mim, para que sejam perfeitos na unidade e o mundo reconheça que me enviaste e os amaste, como amaste a mim".

3. AVALIAÇÃO. 1. Aspectos positivos 1. O ponto mais positivo do Movimento é o embasamento da sua espiritualidade nas

doze verdades evangélicas resumidas acima, intrinsecamente relacionadas entre si e finalizadas para o ideal da unidade, cerne da Boa Nova anunciada por Jesus Cristo.

2. O Movimento busca ortodoxia através de uma adesão fiel e aberta ao Magistério da Igreja, mas acima da ortodoxia teórica procura encontrar no evangelho a ortopraxis inspiradora de uma vivência pessoal e comunitária, coerente com os valores do Reino de Deus.

3. Pratica um ousado e abrangente diálogo ecumênico e interreligioso, partindo de uma transparente identidade cristã e católica, sem sincretismo, nem irenismo, sem proselitismo, nem fanatismo. O ecumenismo é colocado na perspectiva do amor e da unidade, visando a que as pessoas de confissões religiosas diferentes procurem, antes de tudo, amar-se para além das suas diferenças religiosas, a exemplo de Jesus abandonado.

4. Num mundo marcado pela globalização econômica excludente, Chiara promoveu, no interior do Movimento, um compromisso transformador: a busca de uma "economia de comunhão", incentivando, para isso, a participação na política mesmo partidária.

2. Questionamentos. 1. As reflexões de Chiara sobre o mistério do Deus-Amor, ponto de partida de sua experiência espiritual, não parecem suficientemente claras. Deus é amor porque é Trindade ou Trindade porque é amor? Ao falar da Trindade, a sua preocupação é definir a natureza do verdadeiro amor que consiste essencialmente na doação de si, na oblatividade. Parece supor que este aspecto positivo pressupõe a negação de si, de modo que o amor é (como doação) e não é (como negação de si) ao mesmo tempo. Falta-lhe compreender melhor o conceito de pessoa na Trindade, na qual a pessoa é pura relação transparente à outra pessoa. Na Trindade, para que uma pessoa ame outra, não precisa que ela se anule a si mesma, porque ela se percebe como pura relação transparente de abertura às outras pessoas. Entre nós, seres humanos, marcados pelo pecado, a oblatividade pressupõe a negação do egoísmo, do fechamento narcisista em si mesmo. E Jesus abandonado, no seu esvaziamento, é para nós modelo de negação do egoísmo.

2. Chiara tem falado muito de espiritualidade coletiva ou comunitária. Necessita-se de uma reflexão sobre as diferenças entre indivíduo e pessoa, entre coletividade e comunidade. Quanto mais se é pessoa, mais se é comunidade e vice-versa. Basta romper o egoísmo e o fechamento opaco do indivíduo para uma abertura oblata e comunicativa às outras pessoas.

3. As reflexões sobre Jesus abandonado estimulam a imitação e seguimento de Cristo no aspecto mais misterioso do seu mistério. É preciso cuidar, entretanto, para que a explicação do episódio do abandono de Jesus na cruz, interpretado, aliás, diversamente pelo próprio Novo Testamento, não desfigure nem a figura do Filho totalmente confiante no Pai e absolutamente certo de sua presença, nem a figura do Pai, fonte do amor, que jamais abandonaria o seu Filho, deixando-o sozinho.

3. Aspectos negativos. 1. Como acontece em relação a outros Movimentos, comenta-se que membros do Focolare tendem a venerar demasiadamente a figura da Fundadora. Nesse sentido, alguns parecem valorizar a Palavra da Vida, sobretudo pelo comentário que Chiara faz mensalmente de uma frase do Evangelho.

2. Comenta-se, também, que os focolares atingem predominantemente pessoas de classe média, adotando estilo de vida acima das camadas pobres da sociedade. Isto poderia ser explicado pelo condicionamento sociológico e psicológico de muitos dos seus membros. É certo, porém, que, à luz das verdades evangélicas por eles assumidas, os Focolarinos estão orientados para a opção preferencial pelos pobres.

### 3. MOVIMENTO DE SCHÖNSTATT

1. - HISTÓRICO. Aos 18 de outubro de 1914, o Pe. José Kantenich manifesta a um grupo de jovens Congregados Marianos sua "secreta idéia predileta": transformar a Capela da Congregação Mariana, situada no vale de Schönstatt, em Vallendar, junto ao Reno, capela de São Miguel, um Tabor a partir do qual se manifestem as glórias de Maria. Não poderia deixar herança maior do que levar N.Sra. do Rosário a estabelecer, nesta capela, seu trono e distribuir tesouros e milagres da graça. Era plano "fazer suave violência" a Nossa Senhora através de orações e sacrifícios, e tornar a Capela São Miguel ponto de partida e centro de um movimento de educação e renovação religiosa e moral.

Surgiram diversos movimentos: A "União apostólica" é a primeira de suas comunidades apostólicas laicais. - Em 1920 nasce a "Liga" que compreende sacerdotes, homens e mulheres de diversas idades e, profissões, agrupados em vários ramos. - Em 1926 surge a fundação dos Institutos Seculares de Schönstatt. - Em 1924, a Congregação Mariana do Seminário de Schönstatt transformou-se no "Movimento Apostólico" de Schönstatt. Hoje a Obra de Schönstatt compreende: Institutos, Uniões, Liga e Movimento Popular de Peregrinos. Os santuários, que se constróem no mundo, são reproduções fiéis do Santuário de Schönstatt.

2. - LINHAS DOUTRINAIS. 1. A fé convicta do Pe. Kantenich era de que a missão e atuação da Mãe de Deus continua até o fim dos tempos, como "companheira e colaboradora" oficial e permanente de Cristo em toda a obra da redenção. Mesmo após a assunção ao céu desenvolve sua atuação, de preferência nos lugares de graças que ela mesma escolhe, e por meio de pessoas que se colocam à sua disposição. Numa peregrinação a Pompéia, na Itália, surgiu-lhe esta idéia: Por que Pompéia sim, e Schönstatt não?

2. Os Congregados Marianos resolveram colocar-se a serviço de Nossa Senhora. Esta consagração tomou o nome de "Aliança de Amor" e as palavras proferidas, neste 18 de outubro de 1914, denominaram-se mais tarde "Documento de Fundação". Eles tomaram conhecimento da Congregação Mariana que floresceu no século XVI em Ingolstadt, e dela tomaram o título "Mãe Três Vezes Admirável" para a imagem de Maria da Capelinha de São Miguel. Em Schönstatt recebeu-se tríplice graça: a graça do abrigo espiritual, a graça da transformação interior, e a graça da missão e fecundidade apostólica.

3. O elemento determinante é a Aliança de Amor com a Mãe Três Vezes Admirável. Em si não é outra coisa que a aliança feita com Deus no batismo. Por que Mãe Três Vezes Admirável? Porque Deus fez um Aliança de Amor com a Criação através do homem e com a mediação da Sma. Virgem. Nesta aliança pessoal, os contraentes se pertencem mutuamente: a realeza de Maria nos fica entregue, com a sua segurança. A Aliança é local, vivida integralmente na Capelinha, pois ali recebe-se graça específica. Na Capelinha a aliança encontra sua materialização e seu símbolo. Como consequência há necessidade de se vincular estreitamente ao lugar e fazer dele o lar espiritual. A Aliança de Amor se vive se houver contato de fé com a Capelinha.

4. O típico de Schönstatt é pretender realizar a missão por meio de Maria, isto é, mostrar ao mundo a posição, a dignidade e a missão da Sma. Virgem, que assegurará a transformação do mundo em Cristo. O Movimento aspira, como missão, converter-se numa epifania mariana. Schönstatt quer formar um Capital de Graças a ser oferecido na Capelinha, dentro do Corpo Místico. Para fundamentar isso lembra a liberdade humana e a generosidade divina.

5. O Movimento cumpre sua missão pelo Espírito Santo, que age na Capelinha por meio de Maria. É Ele quem renova todas as coisas. Outra arma é uma forte autoridade: poucas leis, mas uma autoridade firme e forte.

6. O espírito do Movimento apostólico de Schönstatt pode ser sintetizado nestes pontos: \* Piedade mariana. Maria é a mais perfeita realização do homem novo, da nova criação, objetivo da salvação realizado por Jesus Cristo.

\* Piedade da Aliança. Deve-se decidir livremente com Maria e como Maria: "Unidos com Maria na Aliança do Amor,

chegaremos a Cristo Jesus, e por Cristo, no Espírito Santo, ao Pai".

\* Piedade de instrumento. A Família Schönstatt cultivava a consciência de ser um instrumento totalmente dependente de Deus e da sua graça. Há o cuidado de se orientar na vontade de Deus, à luz da fé na Providência, e estar em total disponibilidade.

\* Santidade de vida diária. Trata-se de santificar o mundo em todos os seus âmbitos. A idéia da santidade de todos os dias teve papel decisivo na constituição dos Institutos Seculares.

\* Espírito de magnanimidade. Vínculos que obrigam sob pecado, só os necessários; liberdade que aspira ao mais alto grau de amor e cultivo da vida espiritual para atingir este grau.

\* Nos Institutos se faz a consagração-contrato em lugar dos votos. É uma consagração-contrato que vincula pela força do direito natural. Os contraentes são cada um de seus membros e a comunidade. Com esta consagração ascética à Mãe Três Vezes Admirável o contrato é elevado ao caráter de ato religioso e de entrega total a Deus.

\* Espírito de família. O princípio teológico de que a graça deve unir-se à natureza é básico. Procura imitar a família, para que o povo de Deus se torne família de Deus. Por isso os membros vêm em Schönstatt o lugar de seu nascimento espiritual. Olham o Fundador como pai espiritual, em cuja pessoa transparece o Pai eterno, do qual vem toda a paternidade no céu e na terra.

3. AVALIAÇÃO. 1. Aspectos positivos. Nota-se o desejo do Pe. Kentenich de prestar um culto especial à Mãe de Deus e a busca de uma vida de transformação. Elaborou o sentido de uma espiritualidade que seja testemunho com linhas ascéticas bem definidas.

Outro aspecto positivo é também o fato de santificar a vida diária e de colocar o sentido da fé na cotidianidade. O Movimento teve ampla difusão entre o povo, sobretudo pelas Capelinhas da Visitação, em que as casas recebem a imagem de Maria e rezam diante dela.

2. Aspectos negativos, deve-se observar a vinculação demais materializada ao Santuário como se fosse um absoluto, sem o qual não há uma experiência mais profunda de Deus em outras formas.

Parece colocar Maria numa posição quase independente. Sua vinculação com Cristo parece tênue. Tem-se a impressão de que o primeiro lugar é de Maria.

A própria Aliança de Amor poderia destacar mais os aspectos de Aliança tão fortes na Bíblia, e destacar menos esta vinculação com a Capelinha.

O sentido de autoridade também se manifesta de modo muito duro, fazendo com que a obediência se torne mais um ato material, do que uma disponibilidade mais plena e abrangente da vontade de Deus.

Pode-se questionar a consagração-contrato, como vinculação pelo direito natural, mesmo colocada no plano religioso. É posta como algo que vincula mais pelo contrato e o direito do que pela consagração e entrega generosa a Deus.

A figura do Fundador assume uma posição de destaque, que deve ser sempre considerado como algo fundamental, até mesmo se comparando com a paternidade de Deus.

#### 4. - NEOCATECUMENAI

1. HISTÓRICO. O caminho neocatecumenal, também chamado de itinerário de iniciação cristã das comunidades neocatecumenais, nasceu em 1964 em Madri, nas favelas de Palomeras Altas, por inspiração do pintor Francisco Argüello (Kiko), convertido do ateísmo existencialista à fé cristã. Caminhava no bairro com a bíblia, um crucifixo e um violão. Mais tarde um membro de Instituto Religioso, que passava por Madri rumo à Bolívia, Carmen Hernández, associou-se ao projeto. Hoje o movimento neocatecumenal está presente em 90 nações e em todos os continentes.

2. LINHAS DOUTRINAIS. A base doutrinal se fundamenta no anúncio da ressurreição de Jesus Cristo; no Servo de Deus como sentido da cruz de cada homem; na redescoberta do batismo como meta; no catecumenato como caminho de conversão e de fé. O caminho catecumenal se propõe ser uma síntese original da totalidade do cristianismo.

Teologicamente o catecumenato não quer responder à teologia do laicato, mas sim à eclesiologia da comunhão. Eis alguns pilares, nos quais se baseia o neocatecumenato:

1. O anúncio da ressurreição de Jesus Cristo. Na primeira etapa afirma o querigma da ressurreição. Pede-se ao catecúmeno vida nova, que só é possível na medida em que nascer o homem novo, revestido de Jesus Cristo. A ética cristã tem que ser moral responsorial: a graça precede ao dever, a iniciativa à resposta humana, a ação de Deus ao imperativo e à parenese da atuação do homem. No princípio, pede-se que se escute a palavra de Deus, para se preparar às demais exigências cristãs. O anúncio da ressurreição se dirige aos homens escravizados pelo temor da morte. Ao pecar, o homem faz experiência de morte, porque o pecado destrói o homem por dentro. O momento querigmático é atualizado com a narrativa da queda de Adão e Eva. Ao pecar, os primeiros pais fizeram uma experiência de morte, de ruptura, de acusação. Dentro da situação existencial do homem com o temor da morte, ressoa o querigma da ressurreição de Jesus, como alegre notícia. A teologia de Paulo (particularmente Romanos e Coríntios) é chave de leitura. O anúncio da ressurreição abre o caminho neocatecumenal, que inicia a formação da comunidade e a reconstrução da Igreja. É uma iniciação à experiência pessoal de conversão.

2. Caminho de fé e conversão. Os que receberam o querigma começam, comunitariamente como povo, uma caminhada, um itinerário. Aqui aparecem os paradigmas de Abraão e Maria. É um autêntico catecumenato, por ser uma iniciação à fé, à conversão e ao batismo. Por se tratar de catecumenato pós-batismal chama-se neocatecumenato. À medida que a palavra de Deus ilumina, se aprendem 3 lições fundamentais: a primeira é que Javé, o Pai de Jesus Cristo, é o único Deus. Cantar o shemá é recordar e confessar a unicidade de Deus. O catecúmeno deve dar sinais de que o dinheiro não é seu deus. --- O segundo escrutínio é confrontação profunda com as tentações do dinheiro, da história e dos ídolos. É um passo decisivo no caminho neocatecumenal --- Outro descobrimento é a cruz gloriosa. Deus, ressuscitando Jesus, mudou a morte ignominiosa da cruz em motivo de esperança, glória e salvação. A cruz não destrói o homem unido a Cristo pela fé. O catecúmeno vive uma vida que supera a morte: a vida eterna. A vida começada é garantia de consumação da promessa e da esperança. Dentro desse horizonte escatológico descobre-se também a realidade do juízo e do inferno. O evangelho de Jesus Cristo implica num julgamento de salvação ou de ruína.

3. A comunidade como realização de Igreja. A pregação querigmática tende à reconstrução da comunidade. Segundo seus fundadores, não é um grupo espontâneo, nem uma comunidade de base, nem uma associação de leigos, nem um movimento de espiritualidade, nem um grupo de elite da paróquia. A comunidade neocatecumenal quer ser Igreja de Jesus Cristo que se realiza num lugar determinado, onde se proclama a palavra de Deus e se celebram os sacramentos. A comunidade neocatecumenal é uma realização local da igreja infra e intraparoquial. A comunidade, presidida por um presbítero, se insere na paróquia, e para abrir o caminho neocatecumenal numa diocese os catequistas pedem autorização ao bispo. Segundo os neocatecumenais, não há dupla hierarquia: uma, de Kiko, passando pelos catequistas; e outra, do bispo, passando pelo pároco ou pelo presbítero da comunidade. O caminho neocatecumenal é um caminho de



evangelização no mundo secularizado, descristianizado e descrente. Nisso são decisivos os "catequistas itinerantes", que saem de suas comunidades, e a elas retornam para ir a outros lugares. Eles devem ser: enviados pela Igreja em seus presidentes, testemunhas da ressurreição pelo encontro pessoal com o Senhor vivo, e desprovidos de bolsa e toda segurança.

Resumindo, as dimensões que constituem o neocatecumenato são: Querigma, Caminho e Comunidade. O anúncio abre um caminho de conversão e cria comunhão nos que acolhem a palavra da salvação. Na comunidade se recebe e se desenvolve a fé. A quenose faz chegar à realidade, por vezes desconhecida ou rejeitada.

O caminho quer ser demorado, sem queimar etapas. A inquietude de diversos pastores é de parecer prolongar-se indefinidamente. Forma-se o tripé na palavra, liturgia e comunidade. A palavra de Deus alimenta a fé, na mesa eucarística entra-se no dinamismo de Jesus Cristo morto e ressuscitado, e assim nasce a Igreja, como corpo do Senhor.

Nas comunidades se celebra a Palavra uma vez por semana; nos sábados à noite, abrindo o descanso dominical, reúnem-se para a Eucaristia; e a comunhão se propicia particularmente por uma convivência mensal, onde cada um comunica a experiência do seu itinerário de fé.

O caminho neocatecumenal é marcado por etapas, escrutínios, passos, exorcismos, ritos. Eis as etapas mais caracterizadas: a) Etapa querigmática (= poucos meses). Começa quando um pároco manifesta desejo de abrir o caminho neocatecumenal. Recebe então uma equipe de catequistas. Isso dura uns 2 meses com catequeses semanais em 3 partes: a 1a. tem como ponto culminante o anúncio de Jesus Cristo, vencedor da morte e do mal. Termina com uma celebração penitencial. - A 2a. se abre com a Palavra de Deus, anunciando o querigma. Abraão torna-se um paradigma forte com sua fé e o sacrifício do filho Isac. O êxodo do Egito mostra o poder de Deus quebrando todas as formas de morte e escravidão. Na celebração da Palavra os participantes recebem a Bíblia das mãos do bispo. - A 3a. etapa é a convivência num final de semana com a Eucaristia através de catequeses e duma celebração solene e festiva.

b) Pré-catecumenato (= 2 anos). Faz-se com catequeses, encontros por grupos e reflexão pessoal. Culmina com o primeiro escrutínio no marco duma celebração pré-batistal, na qual se escreve o nome na Bíblia da comunidade, pede à Igreja a fé, mostra disponibilidade de receber o Espírito Santo. A Igreja, morada do Espírito, acolhe, sob sua custódia maternal, os que terminam esta etapa, guiando-os à renovação do batismo.

c) Passo ao catecumenato (= 2 anos). É uma etapa para reconhecer e aceitar a própria realidade pessoal. A celebração da Palavra tem como conteúdo as grandes realidades da história da Salvação: Abraão, Êxodo, Deserto, Aliança, Terra Prometida, Reino, Exílio, Profetas, Criação, Messias, Ressurreição, Igreja, Parusia. Através de 4 semanas é introduzida a comunidade em cada tema. Termina-se com o segundo escrutínio, iluminado pelas tentações de Jesus e de Israel, e a renúncia aos bens. No primeiro escrutínio se havia entregue o Espírito com seus dons para amar a Deus e o próximo na dimensão da Cruz; aqui, se interroga sobre a negociação realizada com aqueles talentos na luta contra o poder do dinheiro. Neste momento, se arrecada quantias de dinheiro para se destinar aos pobres da paróquia.

d) Catecumenato (= 3 anos). Destacam-se: o símbolo da fé, o Pai Nosso, os mandamentos de Deus que se resumem no shemá e no amor ao próximo, e nos sacramentos. Destacam-se algumas figuras bíblicas: Abraão é a fé, Jacó a eleição, José a providência, Moisés a condução do povo. Os catecúmenos são, então iniciados na oração quotidiana. Nas celebrações domésticas, busca-se valorizar os salmos, começando rezar Laudes. Passado um ano com os salmos, a Igreja entrega o símbolo da fé. São enviados dois a dois a visitar as famílias, incorporando-se à missão evangelizadora da Igreja. Terminado o anúncio pelas casas, numa assembléia paroquial farão a "redditio" do Creio, confessando publicamente a fé. No domingo de Ramos receberão a palma, como sinal do testemunho de Cristo que pode chegar até o martírio.

Transcorrido um ano, recebem o Pai Nosso.

e) Eleição (= 2 anos). Numa liturgia se escreve o nome no Livro da Vida. Só passam aqueles que demonstraram aliança com Deus em Jesus Cristo.

f) Renovação das promessas batismais. É o último passo. É o tempo pascal para os que terminaram de renovar o batismo. Conclui-se assim o caminho do catecumenato.

Cada fase é marcada por gestos e símbolos especiais, e por escrutínios, feitos por pessoas "fora" do grupo local.

3. AVALIAÇÃO. 1. Aspectos positivos. O neocatecumenato preocupa-se em reviver o sentido profundo do batismo com sua vivência cristã e pertença à Igreja. Quer recuperar a antiga tradição da Igreja, desejando produzir nos cristãos verdadeira conversão. O caminho é exigente e demorado. Há muitos aspectos positivos, sobretudo pela busca da vivência batismal compromissada. É intenção de seus fundadores recuperar o sentido do batismo e seu testemunho de vida nova. São etapas muito exigentes, que exigem perseverança. É de admirar a austeridade do caminho.

2. Aspectos negativos. a)- Diversos autores apontam ser um itinerário muito rígido, parecendo que a vida em Deus e na Igreja é marcada por critérios matemáticos. É uma exigência muito forte para leigos, parecendo-se mais um modelo de vida consagrada.

b)- Outro aspecto levantado é a tonalidade forte do pecado, particularmente na primeira fase, chegando alguns a chamar de "protestantização". A impressão é de que o pecado é a força maior, enquanto a ressurreição e a Palavra de Deus não se apresentam fortemente como valor permanente de vida nova.

c)- Questiona-se também o aspecto de parecer uma espécie de Igreja dentro da Igreja. Os catecúmenos afirmam que nada se faz sem anuência do bispo e do pároco. Porém, certas atitudes parecem desfazer as celebrações da comunidade. Convertem-se numa Igreja paralela, porque se auto excluem da comum vida eclesial e das esperanças e temores da sociedade, deixando de lado as tarefas sociais e os aspectos coletivos da fé, ficando a secularidade específica dos leigos escassamente assumida.

d)- Não faltam os que observam que o caminho neocatecumenal se apresenta como algo absoluto, quase desprezando os demais movimentos apostólicos e outros jeitos de viver e testemunhar a fé, dando a impressão de que o catecumenato é o único caminho de salvação. Cada cristão deve assumir pessoalmente seu batismo, como sacramento de fé e conversão.

e)- A teologia do Movimento deu origem a específicos métodos de arquitetura nas Igrejas, como também formas próprias de imagens sacras, cantos, ministérios e linguagem simbólica. Outro aspecto é o organização da pastoral vocacional própria, até com seminários. Tudo isso serve para aumentar ainda mais a crítica de "caminho independente".

f)- Alguns dizem que se absolutiza demais os líderes, Kiko e Carmen, como também questiona-se o montante de recursos econômicos utilizados.

## 5. - RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

1. - HISTÓRICO. O Pentecostalismo, de longa data presente no Protestantismo, teve seu despertar com o surgimento de novos movimentos no início do século XX, nos Estados Unidos, difundindo-se pelo mundo. A partir de 1967 penetrou na Igreja Católica com o nome de Renovação Carismática Católica ou Renovação no Espírito.

O início deve-se a um grupo de professores e alunos da Universidade Católica da Pensylvania e da Universidade Católica de Indiana. Em 1967 realiza-se o primeiro Congresso do movimento. O movimento carismático chega ao Brasil em 1972 através dos jesuítas. Fala-se hoje de cerca 40 milhões de adeptos católicos no mundo, dos quais 30% na América Latina.

Na sua organização, a RCC se apresenta em nível internacional com o ICCRO (= Internacional Catholic Charismatic Office - em Roma); - em nível latino-americano em Bogotá com realização de encontros cada 2 anos; - em nível nacional tem um conselho nacional de 15 membros, que se reúne

2 vezes por ano; - existem as equipes regionais de acordo com os Regionais da CNBB.

A Comissão Nacional se encontra em Brasília e consta de 7 membros, que atende as equipes regionais, promove encontros nacionais e edita o Boletim Nacional.- Em nível local o núcleo ou equipe de servos organiza reuniões.

2. - LINHAS DOUTRINAIS. 1. A RCC deseja dar uma teologia trinitária, centrada porém na pessoa e missão do Espírito Santo. Jesus, em sua humanidade, recebe o Espírito e o envia. E a Igreja, como sacramento de Cristo, estende aos homens a unção do Cristo pelo Espírito Santo, que permanece na Igreja como perpétuo Pentecostes. A plenitude de vida no espírito é um bem comum da Igreja, embora nem todos se apropriem com igual intensidade. Sem Espírito e seus carismas não

há Igreja. Neste sentido todo cristão deve ser carismático. Os ministérios são carismas de modo que não há oposição entre Igreja institucional e Igreja carismática. Propõe um sopro do Espírito Santo para os cristãos terem uma experiência pessoal e vida da presença e ação de Deus, fazendo-os reconhecer que Jesus Cristo é o Senhor de suas vidas, da Igreja e da história. Professa um novo Pentecostes, levando a uma vida nova, de acordo com o Espírito.

2. Valoriza a oração individual e comunitária, principalmente de louvor, a partir da vida e da Palavra de Deus. Através de reuniões semanais e Seminários de Vida deseja evangelizar e aprofundar o estudo da Sagrada Escritura.

3. Não pretende constituir uma estrutura, mas engajar-se nas estruturas já existentes da Igreja: CEBs, paróquias e dioceses. Põe-se a serviço da Igreja para a renovação espiritual.

4. O plano de ação se desenvolve em diversos níveis com a associação dos servos, e procura se situar diante das realidades locais, buscando assim espiritualidade e atividades variadas, quase sempre fundamentadas no tripé: testemunho, perseverança e crescimento.

3. -AVALIAÇÃO. É útil recordar que o Conselho Permanente publicou orientações, ressaltando tanto os pontos positivos, como negativos, chamando a atenção para alguns pontos considerados essenciais. O Documento 53 da CNBB: "Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica" é um instrumento válido e claro para ajudar o Movimento a crescer e ser útil à Igreja.

Resumimos alguns pontos.

1. Aspectos positivos. Assinalam-se os seguintes: a busca da oração individual e comunitária, o amor à palavra de Deus, a disponibilidade à vontade de Deus, a manifestação dos carismas, a maior união familiar, o sentido de louvor, a valorização do Espírito Santo, a redescoberta do papel de Maria, a freqüência aos sacramentos, e o surgimento de vocações sacerdotais e religiosos.

2. Aspectos negativos. A oração em línguas pode gerar a impressão de constituir ponto alto de espiritualidade e o dom das curas cair no curandeirismo, sem valorizar suficientemente o mistério da cruz e o valor salvífico do sofrimento. - O repouso no Espírito pode ocasionar um clima de histeria coletiva e levar à debilidade psíquica, e o apelo indiscriminado aos carismas ocasionar confusões e fanatismo, sem distinguir dom do Espírito e desvio psicológico. O chamado "batismo no Espírito" pode criar confusão em relação às dimensões do sacramento do batismo. - A fácil credibilidade em profecias e visões podem levar as pessoas a ser juguete do vento de qualquer doutrina, comprometendo a fé católica. - A insistência unilateral - pneumatológica - pode deixar sombras no mistério da Encarnação; - o fechamento na própria espiritualidade, como única "renovada", causa tensões na própria Igreja; - a interpretação da Sagrada Escrituras, sem a devida preparação e orientação, pode gerar um fundamentalismo e um intimismo não condizentes com a fé católica. - A insistência nos exorcismos e na ação maléfica do demônio produz a impressão de que ele é o senhor do mundo e assim esvaziar a ação libertadora de Cristo. - Algumas práticas, como a unção do óleo, aclamações durante e após a Consagração, a comunhão fora da Missa, podem ser utilizadas fora do espírito litúrgico.

Os pontos acima são reais, se não houver sólida formação ou se a coordenação da RCC não estiver na mão de pessoas equilibradas e de preparação eclesial.

### **CONCLUSÃO.**

Esta exposição da teologia dos movimentos destaca apenas alguns pontos, que pareceram importantes para despertar estudo mais aprofundado. Sabe-se da variedade de opiniões a favor e contra.

Os Movimentos possuem estrutura própria, espiritualidade própria, orientação própria, líderes próprios. Eles podem ser dentro da Igreja autêntico fermento evangelizador, como podem criar igrejas paralelas. Se permanecerem fermento evangélico, poderão prestar grande ajuda às pastorais; mas se se firmarem como igrejas paralelas, fechadas em si mesmas, podem prejudicar a evangelização, a pastoral, a Igreja em sua missão evangelizadora. Por isso, é indispensável que os Movimentos e Grupos se insiram na pastoral de conjunto de toda a ação evangelizadora e pastoral da Igreja.

Sugere-se que teólogos e pastoralistas das várias tendências examinem atentamente todos os aspectos, - positivos e negativos, - de cada movimento, para assim se chegar a uma sadia e proveitosa discussão a bem da Igreja e da evangelização.

Itaici, Indaiatuba-SP, abril de 1997  
Comissão Episcopal de Doutrina

**Fonte:** [www.cnbb.org.br/documentos.html](http://www.cnbb.org.br/documentos.html)

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)