

Efeitos em Termos de Produção de Subjetividade em Movimentos Religiosos Totalitários no Contexto Eclesial Católico

Silvio José Benelli¹

Faculdade de Ciências e Letras da UNESP-Assis

Resumo: Nossa pesquisa visa estudar a produção de subjetividade em instituições e estabelecimentos católicos dedicados à formação religiosa de seus membros. Neste artigo, tomamos como estudo de caso o relato de um ex-membro do movimento Focolare. Procuramos descrever seu percurso formativo, sua integração e posterior abandono do grupo religioso. Operando basicamente por subtração e através de acréscimo de imaginário, a tecnologia empregada pelos movimentos religiosos integristas pode produzir uma subjetividade serializada de matiz fortemente fanática, sem espaço para a individualidade, para a iniciativa criadora, para a singularidade. Concluímos com algumas notas psicossociais relativas à compreensão psicanalítica do fanatismo religioso.

Palavras-Chave: *psicologia e religião católica, movimentos religiosos, produção de subjetividade, institucionalização, fanatismo.*

Experiência de noviciado no movimento Focolare: ressocialização institucional

Este artigo é um estudo sobre a condição de internado que vive um jovem que, ao ingressar em um movimento religioso católico denominado Focolare, vive durante dois anos no contexto institucional de uma aldeia do grupo, onde realiza sua iniciação e passa a pertencer ao movimento. Trabalhamos a partir do seu depoimento pessoal, fazendo de sua experiência no movimento Focolare um estudo de caso (Urquhart, 2002). Procuramos verificar como funciona a instituição (grupo religioso), como é a vida no próprio estabelecimento e como ele a experimenta, entende e responde a ela. Para isso, precisamos considerar tanto a realidade institucional do internato Focolare quanto a subjetividade que seu funcionamento promove, manifestando-se em dinâmicas psicológicas específicas.

O que é um jovem que vive no estabelecimento formativo Focolare? Trata-se de um indivíduo que se sente chamado a consagrar a sua vida à Deus, como leigo participante de um grupo eclesial específico e que deve se preparar para assumir essa condição. O centro Focolare de Loppiano é o local onde essa preparação é efetuada. O candidato se transforma em habitante de um mundo especial e peculiar, onde não apenas recebe uma formação específica, mas também assume uma condição humana muito

¹ Psicólogo e doutor em Psicologia Social pelo Instituto de Psicologia na Universidade de São Paulo.

particular: a de um indivíduo internado. Na sua condição de internado voluntário, o novato do grupo Focolare partilha de condições similares sob vários aspectos, com os internados num hospital psiquiátrico, numa prisão e num colégio interno. A dinâmica da vida institucional nesses estabelecimentos apresenta pontos de impressionante coincidência. Será necessário ressaltar oportunamente, suas diferenças também. O próprio internato Focolare pode ser visto como um colégio interno, mas com objetivos mais específicos do que este.

O movimento Focolare tem uma escola que recebe novatos já iniciados e que aderiram ao grupo em Loppiano, perto de Florença, na Itália. Podemos dizer que ali os noviços (novatos) do movimento realizam seu noviciado (período preparatório à consagração religiosa, que culmina na emissão de votos religiosos e integração a determinada instituição religiosa). Trata-se de uma aldeia modelo do Focolare e depois de dois anos ali, um novo membro permanente devidamente preparado e qualificado, através de uma consagração religiosa ao assumir os votos de pobreza, castidade e obediência, pode ser enviado para qualquer parte do mundo para missionar e difundir o movimento. Esta experiência e a profissão dos três votos normalmente significam a inserção permanente do indivíduo no grupo religioso.

A idéia de dedicar minha vida a Deus, trabalhando para Ele, me enchia de uma espécie de alegria e de sensação de aventura. Mas eu finalmente tinha perdido meu senso de orientação e também o controle de minha vida. Não era capaz de compreender ou analisar o que acontecera comigo em Loppiano, e só muito mais tarde iria conseguir: eu era a própria aniquilação e absorção de uma personalidade individual pela instituição. Quando começou esse terrível e deliberado processo de destruição, eu me senti mergulhar inexoravelmente no período mais negro de toda a minha vida (Urquhart, 2002, p.58).

A tarefa da equipe dirigente do movimento é receber os novatos e aplicar-lhes uma série de procedimentos que visam seu controle e modelagem subjetiva. De acordo com Goffman (1987, p.24-39) podemos denominá-los de *processos de mortificação do eu*. Costumam ser padronizados e a incluir os seguintes aspectos: enclaustramento/seqüestração do indivíduo; processos de admissão que criam uma pasta pessoal que é continuamente alimentada com relatórios sobre o desempenho do internado; testes de obediência para conseguir a cooperação inicial do novato; despojamento dos bens, emprego e carreira; exposições contaminadoras físicas, sociais e psicológicas; o “circuito” (Goffman, 1987, p.40-45), interligando todas as esferas da vida do internado no contexto institucional, utilizando um comportamento qualquer como índice do estado geral da sua condição pessoal; o sistema de privilégios (Goffman, 1987, p.49-58), através do qual manipula arbitrariamente algumas necessidades e satisfações do indivíduo, utilizando-as como prêmios concedidos em troca de obediência. Essa seria a tecnologia de modelagem típica de instituições e estabelecimentos totalitários, instrumentos implementados para modificar e transformar as pessoas.

Loppiano era utilizado para isolar totalmente os recrutas iniciados das influências do mundo exterior, para serem melhor observados e modelados de acordo com as crenças, idéias, normas, hábitos e comportamentos prescritos pelo movimento.

O isolamento era total. Nós estávamos a cerca de uma milha da civilização. A população local era constituída de velhos camponeses analfabetos. Durante os dois anos que ali passamos, não assistimos a um programa de televisão sequer, nunca deitamos os olhos sobre um jornal. Desse modo, não sabíamos praticamente nada do que estava acontecendo no mundo lá fora, e, após algum tempo, isso parecia não ter a menor

importância. (...) Não havia livros, a não ser os escritos de Chiara Lubich e alguns outros sobre espiritualidade, publicados pela Città Nuova, a editora italiana do movimento. De qualquer modo, a leitura era desaprovada. Considerava-se estranho que alguém pudesse passar o tempo fazendo qualquer coisa sozinho, mas especialmente lendo. Durante todo o tempo que lá fiquei, li apenas dois livros (Urquhart, 2002, p.59).

Não havia rádio, televisão, filmes nem música “profanos”, nem dias de folga ou sequer dinheiro, para distrair ou contaminar os focolares em formação. Eram raras as saídas de Loppiano. O corte era radical para melhor efetivar o processo de ressocialização. Todos os anos havia a admissão de uns cinquenta homens e mulheres, que eram segregados, mantidos à distância um do outro. Estes futuros líderes do movimento vinham de todos os países do mundo. A grande maioria deles tinha apenas uma idéia muito vaga do que se podia esperar – Loppiano não tinha nenhum documento escrito sobre as atividades do movimento.

O isolamento era para garantir que cada canto de nossas vidas estivesse sob completo controle de nossos superiores. Nossas mentes, atitudes e crenças tinham que ser radicalmente mudadas não através de um processo de aprendizado gradual ou do crescimento progressivo de uma convicção pessoal, mas através de um fluxo contínuo de uma torrente de conceitos e noções ao qual nós nos referíamos freqüentemente, de brincadeira, como sendo uma verdadeira lavagem cerebral (Urquhart, 2002, p.60).

A tendência antiintelectual do movimento se manifestava agressivamente em Loppiano. Candidatos de notória orientação ou formação intelectual eram sempre destinados para a realização de trabalho braçal e servil.

Mas o ataque à razão era levado a extremos: eles nos impunham uma condenação total do pensamento. “Vocês pensam demais”, era a resposta que recebíamos quando fazíamos perguntas. “Não pensem!”, diziam-nos duramente nossos líderes. “Parem de raciocinar.” Ou, de maneira mais radical ainda: “Corte sua cabeça fora.” Quando alguém levantava algum problema a respeito do gênero de vida ou das idéias com que eles nos bombardeavam, recebia logo como resposta que “era um ser fechado”, “complicado”, um “criador de problemas para si próprio” ou mesmo “vítima de algum complexo”. O termo “mentalidade” era um dos motes, e aqueles que não estavam de acordo com o movimento eram acusados de ter uma mentalidade “velha”. Eles nos aconselhavam a não tentar entender, mas a agir como eles mandavam, para “nos lançarmos para dentro da vida” em Loppiano, que a compreensão viria depois (Urquhart, 2002, p.61).

Em Loppiano, o trabalho era exclusivamente manual. Os noviços trabalhavam em uma fábrica de caminhões ou em empresas menores que fabricavam tapetes e artesanato em madeira. Os noviços também tinham que participar de campanhas para vender de porta em porta a revista do movimento (Urquhart, 2002, p.64).

Havia um controle exaustivo de todas as atividades e da rotina de cada um, num intenso processo de arregimentação (Goffman, 1987, p.44), que indica a obrigação de executar a atividade regulada em uníssono com grupos de outros recrutas e ainda um sistema de autoridade escalonada no qual qualquer pessoa da equipe dirigente tem o direito de impor disciplina a qualquer dos novatos, o que aumenta claramente a possibilidade de sanção:

Todos os cantos e recantos de nossas vidas eram minuciosamente controlados para prevenir qualquer espécie de reflexão ou de vida pessoal e para garantir que nunca ficássemos sozinhos. Éramos divididos em grupos de seis a oito pessoas de nacionalidade mista (a língua comum era o italiano) alojados em pequenos chalés pré-fabricados ou nos

alojamentos da fazenda convertidos em apartamentos. Os espaços onde passávamos a maior parte do tempo eram supercongestionados, impedindo assim qualquer tipo de privacidade, embora o “pudor” no momento de vestir-se e das abluções fosse observado com extremo rigor (Urquhart, 2002, p.61).

Quanto às relações interpessoais, a técnica utilizada era “dividir para reinar”. Nas palestras oficiais, a orientação era no sentido de que se evitassem as “amizades particulares”, de modo que se mantivesse distância de pessoas das quais se gostasse:

Uma prática destinada a evitar a formação de “laços” ou “apegos” era a de ficar constantemente “embaralhando” os grupos, inserindo neles “cartas” diferentes. Depois de ter passado alguns meses juntos, sem que ninguém nos prevenisse, uma noite, antes da sopa, a gente ouvia a leitura de uma lista que anunciava as novas configurações e tínhamos então que embalar todos os nossos pertences e fazer a mudança para novos grupos. Estas mudanças eram concebidas de tal maneira que ninguém iria ficar em companhia de um antigo colega de quarto (Urquhart, 2002, p.61).

Assim era possível evitar um fenômeno comum em instituições totais (Goffman, 1987, p.159): o processo de confraternização, no qual o grupo dos internados se une, desenvolvendo apoio mútuo e uma cumplicidade como resistência a um sistema que os forçou à intimidade numa única comunidade igualitária de destino. No claustro, a solidariedade costuma produzir uma infinidade de grupos primários no estabelecimento: panelinhas, facções, inclusive ligações sexuais mais ou menos estáveis, chegando até a formação de pares, através dos quais dois internados podem passar a serem reconhecidos como “amigos” ou “casal” pelos demais companheiros.

As grandes instituições e organizações geralmente temem a união dos irmãos, dos participantes dos grupos, percebendo-os como uma força que pode voltar contra elas. A fantasia inconsciente institucional é a de que a união dos participantes do grupo pode destruir o instituído. Isso é freqüente em instituições totais e constituídas de autoridades déspotas e verticais. Assim, as relações fraternas grupais tornam-se concorrentes dessas fantasias institucionais, autoritárias e centralizadoras. Nas organizações geridas pelo autoritarismo é impossível o trabalho de escuta e de diálogo. (Pereira, 2004).

Outro elemento que facilitava bloquear a confraternização entre os recrutas “noviços” era a ênfase dada à mudança constante e à incerteza: “o horário diário, ou semanal era alterado constantemente. Frequentemente planos eram mudados em cima da hora. De tempos em tempos, tínhamos de deixar o jantar no meio para atender a uma convocação para uma reunião no salão principal” (Urquhart, 2002, p.62). Essa arbitrariedade e imprevisibilidade permanentes certamente são capazes de sabotar as diversas estratégias de ajustamento secundários (Goffman, 1987, p.159ss) que o grupo dos noviços poderiam lançar mão no estabelecimento, devido à constante desorientação ambiental.

Vejamos como era a rotina diária em Loppiano, de acordo com Urquhart (2002, p.62):

Geralmente o despertar era às 6:30 ou às 7h. As atividades do dia começavam às 7h30 com uma meditação, que sempre consistia em uma “experiência de grupo” comentada por um líder. Ele lia o evangelho da missa do dia e fazia um breve comentário. Dos cem ou mais presentes – o primeiro e o segundo ano do curso – ele escolhia aleatoriamente aqueles que iriam participar de uma “experiência” inspirada na leitura. Esta era uma situação controlada, na qual a co-participação na “experiência” podia ser corrigida e as nossas vidas passadas redefinidas em termos da doutrina do movimento,

conhecido método de reforma do pensamento. (...) O medo de ser criticado nessas reuniões fazia parte daquele sentimento de ansiedade criado em Loppiano das mais diversas formas. Depois da meditação havia meia hora para o café da manhã e, logo depois, trabalho de 8h30 até 13 horas. Havia então o tradicional almoço italiano que durava até 15 horas, e depois novamente, trabalho até 19h30 ou 20 horas, que era hora da missa. Depois da missa tínhamos o jantar, e frequentemente havia novamente reunião no salão principal, de 21 até meia-noite ou mais tarde. Muito ocasionalmente havia um show em que nós mesmos nos apresentávamos ou alguma sessão de cinema. (...) Nós trabalhávamos aos sábados pela manhã e à tarde ficávamos livres para a limpeza da casa ou para as atividades de grupo em nossas pequenas comunidades (mas não para ir à cidade, o que seria realmente impensável). (Urquhart, 2002, p.62-63).

Para cumprir eficientemente sua tarefa, os movimentos sistematizam através de palestras redigidas previamente, apresentando um conteúdo simples, claro e compacto que deverá ser transmitido, difundido e inculcado em todas as partes.

Também havia aulas duas manhãs por semana, com o objetivo de dar ao curso realizado em Loppiano durante dois anos um certo status legal para a hierarquia eclesiástica. Urquhart (2002, p.63) afirma que tinham professores focolarinos formados em Bíblia, História da Salvação e inclusive em filosofia e teologia:

Embora esses professores fossem realmente bons e bem preparados, eram pouco considerados pelos estudantes, que os tinham em conta de “intelectuais” e, por causa disso, eram desprezados. Muitos estudantes, frequentemente os favoritos das autoridades, dormiam abertamente durante as aulas. Esta atitude era tacitamente aprovada por nossos superiores. No final do ano éramos submetidos a exames orais ridiculamente simples, exames para os quais ninguém estudava e, apesar disso, todo mundo passava (Urquhart, 2002, p.63).

Notamos que o processo formativo não dá nenhum destaque para a dimensão intelectual. A persuasão ali não passa pelo aspecto racional, que é desligado tanto quanto possível. O corpo mesmo é objeto da formação/conversão/modelagem ao formato do movimento.

O que é formativa é a tecnologia microfísica (Foucault, 1999) que atua na aldeia de Loppiano. Ao atentarmos para as práticas institucionais que ali são implementadas, podemos verificar toda uma “arte das relações de poder” (Foucault, 1999, p.245) que é aprendida ao mesmo tempo em que se é submetido a ela, sem maiores teorizações. O tratamento recebido pelos noviços focolares em formação será o mesmo que dispensarão aos futuros adeptos do movimento.

Loppiano também funcionava como uma vitrine do movimento e recebia centenas de visitantes todos os domingos. Aí os noviços tinham que trabalhar de modo extenuante para receber, alimentar, entreter e festejar os visitantes, de maneira que saíssem dali “convertidos”:

A primeira tarefa das manhãs de domingo, depois da meditação, era a leitura em voz alta das tarefas do dia. Alguns de nós ficavam encarregados de supervisionar a circulação de veículos; outros iam ajudar nas cozinhas; os membros da turma de residentes e aqueles que eram conhecidos por terem boas “experiências” para contar seriam encarregados do show. A tarefa que mais nos apavorava era a de acompanhar os grupos. Éramos escalados para entrar em contato com um determinado carro e passar o dia inteiro com os ocupantes. Por mais exaustos e deprimidos que nos sentíssemos, era nosso dever nos misturar a eles, estabelecendo contatos pessoais com todos eles, e de, à

custa de muita alegria e delicadeza, convencê-los de que aquilo era a Utopia (Urquhart, 2002, p.64).

Todos os noviços tinham que se demonstrar prestativos e diligentes, numa animação artificial, apresentando um vasto espetáculo que transformava Loppiano, por um dia, em uma espécie de Disneylândia Espiritual. Trata-se aí de uma muito bem desempenhada apresentação institucional, devidamente mapeada por Goffman (1987, p.90-94).

Não parece estranho que esse microcosmo institucional totalitário acabe produzindo seus próprios códigos de conduta, a partir de uma escala de valores original para medir o desempenho dos noviços em preparação. Além do culto à personalidade de Chiara Lubich, em Loppiano também havia o culto do líder local da comunidade, sempre cercado de jovens que voejam em torno dele, uma “corte de favoritos” esperando para “colher as pérolas de sua sabedoria” (Urquhart, 2002, p.64ss):

Havia focolarini que se escondiam no seu guarda-roupas, ou debaixo da sua cama, e que se levantavam de repente no meio da noite para obter um favor. Outros ficavam rondando dias e dias em torno da sua antecâmara, fora do seu escritório, um lugar lendário para nós: eles pediam uma entrevista, ou, outras vezes, simplesmente ficavam olhando para ele com expressão de cachorro submisso quando ele entrava ou saía. Ele mesmo alimentava a crença insidiosa de que, se você estivesse “em unidade”, ele notaria sua presença, do contrário, ele não o veria. Este era outro mito que criava tensões artificiais e ansiedades em nós. Como acontece com muitos dos mistérios fictícios criados dentro dos novos movimentos, é impossível saber o que fazer para ser visto e para ter sua presença “notada” (Urquhart, 2002, p.64ss).

A responsabilidade principal do líder/formador é verificar e atestar a autêntica vocação dos noviços-candidatos, selecionando através da observação, os indivíduos considerados aptos para pertencer ao grupo e dispensando os outros. A autêntica vocação se manifesta em sinais, motivações válidas para a admissão. Entendemos que o discernimento vocacional realizado pelos dirigentes é baseado sobretudo na observação dos comportamentos. O candidato é enclausurado para melhor ser observado, como um objeto expropriado de sua subjetividade que, quando emerge, é tomada como perturbação. A vocação pode ser considerada como portadora de uma essência passível de verificação fenomenológica.

Os líderes, “canais da unidade”, exigiam dos noviços um esvaziamento total, uma aniquilação completa da vontade, para estar em “unidade” com eles e com o movimento Focolare, como consequência:

No interior desse mundo irreal, com suas angústias artificiais, nossas faculdades mentais e nosso senso crítico diminuam. Ao mesmo tempo, a demanda por uma obediência total e irracional crescia. (...) Diante de nosso superior, nós temos que ficar vazios, que sermos nada, uma simples criatura sem a menor capacidade de questionamento: temos que aceitar qualquer capricho dele. (...) A “unidade” requerida não é apenas a obediência cega no plano externo, é também um assentimento da mente, chamado de “unidade da mente” ou “unidade do pensamento”. “Unidade” não era absolutamente o conceito igualitário que eu imaginara, mas uma reinvenção da autoridade absoluta e da hierarquia rígida (Urquhart, 2002, p.66).

Desse modo, o conceito simplista de “unidade” e de comunidade pregado pelo movimento Focolare não deixa espaço algum para uma vida autônoma nem para pesquisas pessoais. Não é preciso buscar nada quando todas as respostas já foram dadas pelo grupo. A única coisa a fazer é interiorizar e ruminar constantemente os ensinamentos do mestre do movimento. A submissão total ao líder local unia o noviço automaticamente ao fundador do grupo.

A conseqüência é um comportamento altamente obsequioso para com a autoridade, através de estratégias adaptativas que Goffman (1987, p.59-63) nomeia como “colonização”, na qual o indivíduo tende a adotar a vida no estabelecimento como se fosse seu lar, ou ainda através da “conversão”, tática na qual o internado procura aceitar a interpretação oficial da equipe dirigente e busca representar o papel do internado perfeito, disciplinado, moralista, sempre à disposição da autoridade. O trabalho “formativo” é executado com convicção, apesar dos altos custos emocionais e com grande desgaste pessoal para os membros da equipe dirigente:

Esta teoria da unidade era particularmente apavorante em Loppiano, porque muitas das pessoas que ali tinham autoridade haviam sido mandadas para lá porque tinham problemas; eu agora sei que muitas delas sofriam de estresse ou de depressão profunda – talvez outras tivessem apenas dificuldades com o próprio movimento. Para eles, Loppiano era uma espécie de prisão aberta onde seus problemas podiam ser controlados. É claro que alguns deles apresentavam comportamentos muito estranhos. E eram estas as pessoas diante das quais nós tínhamos que “nos esvaziar completamente de nós mesmos” (Urquhart, 2002, p.67).

Os novatos ficavam submetidos à autoridade absoluta do líder, que podia ser uma pessoa problemática e arbitrária, mas “a idéia de apresentar queixa a uma autoridade superior era totalmente inadmissível no quadro de referências do Focolare” (Urquhart, 2002, p.67).

As dificuldades dos recrutas novatos são particularizadas num processo típico de psicologização ou sociologização das contradições sociais e das conflitivas relações de poder no estabelecimento:

Éramos submetidos a uma chantagem espiritual que era a seguinte: se tivéssemos problemas, os únicos culpados éramos nós mesmos. Mas, além disso, havia uma pressão muito maior, que podia ser formulada assim: por mais infelizes que nos sentíssemos, não havia nenhum meio de escapar. Era impossível sair dali. Como trabalhávamos simplesmente para garantir nossa manutenção, não tínhamos acesso ao dinheiro. Muitos de nós vinham de outros continentes, ficando assim inteiramente à mercê do movimento. Nossas forças de resistência estavam tão enfraquecidas que, se quiséssemos sair dali, a simples perspectiva de ter de persuadir nossos superiores a nos deixar ir embora já era aterradora demais. (...) Mas isso significaria uma ruptura total com o movimento e, naquele contexto, era impossível imaginar a vida fora de sua influência. Não havia, por conseguinte, nenhuma alternativa real: o caminho era a rendição total (Urquhart, 2002, p.67-68).

Podemos afirmar que os novos movimentos religiosos leigos utilizam uma pedagogia eminentemente tradicional, caracterizada pela ênfase na transmissão de conhecimentos do mestre para o discípulo. O mestre líder ocupa o centro da atividade pedagógica/formativa. O relacionamento entre o mestre e o aprendiz é marcado pelo autoritarismo do primeiro, detentor do saber, da competência e do poder. O bom discípulo é aquele que assimila totalmente o conteúdo e adota os comportamentos, idéias, crenças, valores e discursos prescritos. Autoritarismo social, disciplina rígida,

ordem e submissão, imposição de idéias e conceitos, valorização da hierarquia e da tradição caracterizam esses grupos.

Sua técnica predominante é a da inculcação autocrática, visando à fixação da doutrina do líder fundador. A pedagogia tradicional enfatiza a obediência à autoridade e não estimula o senso crítico nem a criatividade. Aristocrática, essa tendência pedagógica se pauta por valores e práticas autoritárias, visando a adaptação do indivíduo à sociedade, num processo de reprodução das relações sociais hegemônicas de dominação-subordinação. O contrário disso seria uma prática pedagógica dialética, baseada na persuasão, no consenso a partir da produção coletiva, da criação comunitária. Não há acompanhamento pessoal baseado num diálogo entre iguais. A máquina funciona por si mesma: sua tecnologia produz efeitos automaticamente, basta estar inserido e encerrado nela. Viver no estabelecimento é formativo por si só.

Apesar dessa prática pedagógica autoritária, o discurso institucional tende a responsabilizar o indivíduo pelo seu sucesso ou fracasso no processo formativo, aproximando-se da pedagogia renovada, baseada no pensamento liberal, que coloca a ênfase no desenvolvimento da personalidade do aprendiz. Inversamente ao modelo anterior, o discípulo torna-se o centro da prática pedagógica. O processo de psicologização do sujeito pode ser entendido como uma estratégia mistificadora que se superpõe às relações de poder, ocultando-as através de um discurso lacunar, deslocando-as para a interioridade individual: há uma particularização de fenômenos que são originalmente de ordem social e coletiva; individualização e subjetivação “psicológica” de fenômenos de ordem política.

Efeitos éticos da tecnologia totalitária em termos de produção de subjetividade

Qual é o efeito de uma experiência como essa em termos éticos? Que tipo de sujeito se produz a partir dos operadores institucionais utilizados pelos movimentos religiosos que estamos estudando? Quais são seus efeitos em termos de produção de subjetividade?

Os novos movimentos religiosos adotam o princípio da eficácia de modo sofisticado. Utilizam técnicas da psicologia social, de massa e de marketing: elevam o grau de insatisfação e desgosto para com a própria imagem até levar o indivíduo a romper com o “homem velho” e a aderir ao “homem novo” proposto pelo grupo. Palestras devidamente preparadas para produzirem esse efeito são emitidas diante de indivíduos deslocados de seu cotidiano onde podiam sentir segurança. Assistem, desprovidos de suas defesas habituais, a projeção de um quadro que retrata sua condição humana numa perspectiva demasiado negativa. Sua pequenez humana e moral é amplificada, de modo que o desejo de mudança brota quase que “naturalmente”. Então os indivíduos podem ingressar no grupo, aderindo a proposta apresentada, que já estava preparada anteriormente, com recursos e estruturas de apoio (Ferreira, Lauand & Silva, 2005, p.215-221; Libânio, 2005, p.74-79).

A partir de técnicas comuns de recrutamento e formação de seus adeptos, estes grupos religiosos buscam com eficiência tornar o indivíduo totalmente dependente do movimento, passando a viver de sua doutrina: ele é despojado de sua autonomia e capacidade de reflexão e decisão pessoais.

Isso é algo que vivi de maneira muito intensa na experiência de “imersão total” em Loppiano. Assim como tínhamos que renunciar a todos os “apegos”, de “perder” tudo, pessoas e coisas que nos fossem caras, também tínhamos de aprender a destruir nossos sentimentos. Sentimentos não têm a menor importância. Tínhamos que substituí-los pelos inúmeros preceitos que o movimento sugeria que aplicássemos obsessivamente no dia-a-dia. Estes preceitos incluíam as exortações frequentes de Chiara para “destruir o ego”, “morrer para nós mesmos” e para “aniquilar” a nós mesmos ou nos tornarmos absolutamente “nulos”. Todo pensamento devia ser removido, bem como as emoções que até então havíamos experimentado (Urquhart, 2002, p. 75).

Vejamos os efeitos da estadia de Urquhart em Loppiano:

Loppiano conseguiu isso com a maior eficiência, ao nos arrancar de nosso antigo mundo, criando um universo novo, totalmente irreal, de falsos valores. A sensação de desorientação que experimentei logo ao chegar era tão aguda que meus primeiros três meses ali foram um “branco” total. Um imenso vazio. Recordo aqueles meses ali mais exatamente como escuridão total. Eu tinha passado da atividade e das motivações da adolescência para uma juventude de monotonia, sem objetivo e sem sentido. O que me trouxe de volta foi a descoberta de que, para horror meu, eu passava o dia inteiro esperando a refeição seguinte. E não era porque a alimentação fosse frugal demais, não! Era simplesmente porque não havia absolutamente nada a esperar à frente. Minha ilimitada confiança anterior fora substituída por um estado de dúvida constante e uma sensação de que eu não tinha o menor valor. E isto não se aplicava apenas à dimensão espiritual; incluía também um colapso da fé em minha capacidade intelectual e prática (Urquhart, 2002, p.75-76).

A institucionalização da existência humana tende a torná-la insípida, pasteurizada, num processo de achatamento e uniformização de toda e qualquer singularidade. O indivíduo tem mecanismos de resistência que disparam para enfrentar os poderosos efeitos que a máquina kafkiana produz:

Os dilemas morais apareciam frequentemente com muita clareza quando eu acordava no meio da noite. Situações que pareciam confusas e tenebrosas durante o dia tornavam-se de repente claras como cristal. Quando eu acordava à noite em Loppiano, os pensamentos e as sensações que se apoderavam de mim eram sempre os mesmos: “Que diabos estou fazendo aqui?” Mas esta clareza iria desaparecer ao primeiro raio de sol da manhã seguinte, e eu voltaria para aquilo que considerava a realidade. Como tudo que anteriormente havia tido importância para mim tinha sido esvaziado, só restava uma sensação esmagadora: nada tem importância! (Urquhart, 2002, p.75-76).

Nada mais tinha importância, exceto o próprio movimento. Não restando nada ao indivíduo, ele passa a ter uma existência vicária, vivendo apenas através das lutas, projetos e triunfos da organização. Perdendo sua existência singular, só lhe é permitida uma existência institucional, desprovida de singularidade. Podemos afirmar que os membros do movimento Focolare vivem um processo de repressão intensa de conflitos, contrariando importantes necessidades pessoais. Vivendo num estado de frustração crônica, podem ter sua saúde física e psíquica abaladas. A tentativa de supressão da singularidade subjetiva, do desejo, da sexualidade, das emoções, pode falhar e conflitos inconscientes mantidos silenciosos a duras penas podem eclodir, manifestando-se através de sintomas como ansiedade, depressão ou excitação motora excessivas. Efeitos típicos da institucionalização da vida humana costumam ser sintomas de tensão extrema, de estresse, medo e culpa. Urquhart descreve vários exemplos de tais efeitos produzidos pelos movimentos religiosos em seus relatos, como veremos.

No movimento Focolare há afirmação clara da tradicional superioridade do celibato e da virgindade sobre o casamento e a prática sexual (Urquhart, 2002, p.249-271). Embora as reuniões públicas sejam sempre mistas, produzindo uma impressão de normalidade descontraída, a segregação de sexos predomina em todos os níveis do movimento. A liderança está nas mãos dos celibatários, embora haja também membros casados no movimento, que têm um estatuto inferior (Urquhart, 2002, p.261-264). A homossexualidade deve ser tratada e “curada” por psiquiatras do movimento (Urquhart, 2002, p.264-271).

Os temas espinhosos de sexo e sexualidade nunca eram mencionados durante os dois anos de curso em Loppiano. Fiquei convencido de que era o único ali a ter excitações sexuais que serviam para agravar ainda mais a sensação de desgosto e alienação. Talvez estivéssemos todos no mesmo caso. (...) Para os focolarini, o celibato era uma espécie de miraculosa castração espiritual. Afinal de contas, nós não éramos seres de carne e sangue; nós éramos anjos. (...) O estágio preferido do desenvolvimento emocional (...) parecia ser a pré-adolescência. (...) Eles estimulavam o comportamento infantil (...). Eles tinham medo da complexidade das emoções adultas, e as rejeitavam. Nesse estágio de desenvolvimento estacionário, o sexo não tem nenhum espaço e, por conseguinte, nunca precisa ser mencionado (Urquhart, 2002, p. 254-255).

Operando basicamente por subtração (da liberdade, do tempo, da autonomia, da capacidade de reflexão, de escolha e de decisão, eliminando comportamentos indesejáveis e instaurando novos mais adequados, etc.) e através de acréscimo de imaginário (doutrina do movimento, idéias, crenças, conceitos, representações, modos de se ver e olhar para a realidade, etc.) a tecnologia empregada em Loppiano pode produzir uma subjetividade serializada de matiz fortemente fanática. Não há espaço para a individualidade, para a iniciativa criadora, para a singularidade. Como o psiquismo pode reagir a essa modelagem institucional? Isso tem efeito permanente? Será que essa “criatura institucionalizada” pode se desconfigurar e buscar rumos diferentes e divergentes da programação imposta?

O processo de desligamento do movimento Focolare

Essa tendência eclesial de viés fundamentalista radical mostra-se contrária ao valor do diálogo, da participação, na deliberação coletiva em busca de consenso, rejeita toda forma democrática de poder e gerenciamento político. Tende a manipular predominantemente a dimensão emocional dos indivíduos e grupos em busca de restaurar o passado. Como explicar que alguém entre para um movimento altamente fanatizante?

Outra força e recurso dessa posição tradicionalista consiste em apresentar diante dos problemas teóricos e práticos respostas simples, lapidares, firmes, assim questões complexas são simplificadas ao extremo, dando ao fiel a tranquilidade de ter resolvido e de possuir, portanto, solução clara e distinta. (...) Em momentos de crise e perplexidade, em que vivemos, tal posição desperta certo fascínio sobretudo sobre personalidades angustiadas, inseguras. Traz alívio, pelo menos momentâneo, para a angústia da dúvida e do questionamento. Frequentemente as soluções não passam de evasão, de ilusão, por desconhecerem a gravidade e complexidade da problemática. Quem sabe que parte de sucesso entre setores jovens de posições tão radicais conservadoras tenha a ver com uma etapa da evolução de certas personalidades inseguras, de horizonte ainda curto

intelectualmente, em momentos de crise, de perplexidade, de dúvida? Assim as psicologias frágeis deixam-se atrair por posições claras, firmes, simplistas. Por outro lado, no meio dos tradicionalistas surgem personalidades fortes de liderança que arrastam após si pessoas mais vulneráveis psiquicamente. (Libânio, 1984, p.127).

Segundo Libânio (1984, p.157), o momento histórico posterior ao Concílio Vaticano II mergulhou os católicos numa certa anomia, tal a velocidade e constância das transformações. Isso suscitou um desejo de ordenamento, de pontos de referência que dessem segurança. Situações de crise institucional são propícias para a emergência de posturas submissas e autoritárias, nas quais um mesmo indivíduo poder assumir atitudes de “senhor” ou de “súdito”, conforme a conveniência.

Mais facilmente, nestes momentos as psicologias fracas, abaladas em sua segurança, desejam neuroticamente um apoio. E como reflexo do caráter oposto, outras personalidades se sentem provocadas em seu instinto autoritário. Na sua estrutura profunda, seja o impulso de buscar apoio em outro, de submeter-se como o de autoritarismo, são semelhantes. Ambos revelam uma fuga à liberdade e à individualidade, estabelecendo uma relação de dependência simbiótica como um outro objeto. No caso, o autoritário se identifica com o poder. O submisso foge à liberdade e à individualidade. Os dois pólos se casam bem, alimentando-se mutuamente. (Libânio, 1984, p.157).

E porque o indivíduo deixa o grupo ou movimento religioso fundamentalista no qual ingressou? É que estes grupos se recusam a dialogar com a modernidade e conduzem o indivíduo a assumir uma postura fideísta absolutamente ingênua:

Escolhem-se os atalhos do coração, do testemunho, da vivência, do emocional para chegar à verdade da Revelação, saltando a longa caminhada da razão, com medo de perder-se nos labirintos da crítica. Enquanto se consegue evitar esse encontro com a crítica, tais veredas encurtadas podem ser suficientes. Mas vize o risco de o fiel regufar totalmente o caminho escolhido, no momento em que se perceber enganado, ingenuamente entusiasmado, envergonhadamente atraído pela emoção. O fideísmo está a um passo do ateísmo. Nada como a tranqüilidade equilibrada da razão. (Libânio, 1984, p.152).

Urquhart (2002, p.416) explica seu caso, depois de nove anos de pertença ao Focolare:

Os anos que passei no Focolare foram provavelmente os mais infelizes e os mais improdutivos de toda minha vida. Mas eles nos ensinavam que o sofrimento é essencial para o nosso estilo de vida; “Jesus abandonado” era a chave para a unidade, por isso nós tínhamos que sofrer. Esta foi a razão pela qual tive de suportar um estado de tormenta interior durante tantos anos. A minha decisão de sair do movimento não foi uma decisão pensada e consciente. A “Santa Jornada” do Focolare é uma jornada não de autodescoberta, mas de autodestruição e esquecimento de si próprio. Como ficamos alienados de nossas próprias emoções deliberadamente suprimidas, qualquer decisão pessoal é simplesmente impossível. Além disso, todas as escolhas para os indivíduos são feitas pela comunidade “em unidade”.

Terminado o período preparatório em Loppiano, Urquhart (2002, p.416) foi enviado para Liverpool, para abrir uma nova comunidade masculina. Foi trabalhar como professor e essa inserção “no mundo” foi aos poucos lhe dando conta das transformações da realidade social da qual esteve alijado pelo movimento. Havia um vácuo em seus conhecimentos quanto aos filmes, livros, teatro para preencher. Ele começou a desenvolver um trabalho com encenações teatrais, dando início a uma fase

de iniciativa, criatividade e independência que não eram bem vistas pelo grupo. Mas havia também um segredo permanentemente atormentador: sua orientação homossexual:

Desde os meus 12 anos, mais ou menos, eu tinha consciência de que sentia uma certa atração pelos outros garotos de minha idade, ou mais velhos. Nas escolas católicas não se falava desse assunto naquela época, talvez nem mesmo hoje, e desta maneira eu me informava da melhor maneira possível, folheando livros de Freud nas bibliotecas. Durante muitos anos, mesmo depois de ter saído do movimento, considerei essas “tendências homossexuais” como tentação ou vício, muito mais do que como parte de minha própria estrutura psicológica. Quando terminou minha adolescência, comecei a tomar consciência de que aquilo não era simplesmente uma “fase” que passaria com o tempo, mas meu catolicismo sincero me forneceu meios de engavetar o problema e tratei de sublimar totalmente todos os impulsos sexuais. Quando descobri o Focolare eu já tinha ficado virtualmente assexuado aos 17 anos de idade (Urquhart, 2002, p.418).

Sem dúvida, no caso de Urquhart, a perspectiva do celibato era atraente por permitir protelar indefinidamente qualquer espécie de opção sexual, adiando para sempre qualquer experiência concreta, mesmo tendo uma consciência permanente de sua orientação específica. A tensão entre seus desejos eróticos (socialmente desaprovados e condenados pela religião) e a doutrinação constante quanto à pureza absoluta do “ideal” Focolare (um projeto de vida institucional altamente promissor) foi resolvida temporariamente em favor da segunda alternativa. O movimento Focolare lhe economizava uma neurose pessoal, oferecendo-lhe uma possibilidade de repressão segura e significativa.

Conforme o tempo passava e seu envolvimento institucional com o Focolare aumentava, também aumentava sua necessidade de confessar seu segredo aos superiores: não esconder nada deles significava estar “em unidade”, já que os líderes eram o “foco da unidade”. Este impulso de auto-revelação conflitava com o temor da expulsão do movimento e a conseqüente impossibilidade de tornar-se um focolarino com seus votos e pertença permanente ao grupo. Depois de muita incerteza e hesitação, Urquhart confiou sua história ao seu superior.

Sua reação foi para mim uma surpresa. Meus sentimentos não tinham nada de errado em si mesmos, enquanto eu não fizesse nada. (...) O único conselho que recebi foi a resposta mágica do Focolare para todos os problemas – “amar a Jesus abandonado”. Isto significava que no meu caso – como, estou certo disto, em muitos outros – o ponto fundamental nunca era enfrentado. “Jesus abandonado” era uma espécie de tapete cósmico para debaixo do qual eram jogados todos os assuntos desagradáveis e mais dolorosos. Este conceito encorajava a “cultura do segredo” do Focolare. Nós éramos proibidos até mesmo de falar sobre nossas dúvidas e dificuldades com os amigos dentro do movimento. Não devíamos compartilhar com os outros nossas “misérias”. De acordo com a mentalidade do Focolare, um problema compartilhado era um problema dobrado (Urquhart, 2002, p.418).

Na temporada em Loppiano, depois de esforços heróicos, Urquhart (2002, p.420) conseguiu se dominar. “Graças a uma imensa força de vontade consegui finalmente dominar minha batalha interior e ceder à euforia geral”. Já durante o segundo ano em Liverpool, ele passou por uma experiência de ruptura radical na qual o reprimido irrompeu de modo violento e irracional, numa autêntica microcrise psicológica: uma atuação de caráter tipicamente homossexual:

Numa reação desesperada aos anos de esforços para esquecer e reprimir, eu me vi no cenário de 'Morte em Veneza', sem jamais ter ouvido falar nem do filme de Visconti nem do romance de Mann. Num impulso eu faltei ao colégio e fiquei procurando um misterioso estranho escolhido ao acaso ao redor do centro de Liverpool. Quando caiu o crepúsculo, eu recuperei abruptamente os sentidos, como se estivesse acordando de um sonho. Não consegui achar nenhuma explicação para meu comportamento e tive medo de estar perdendo a razão. (...) O que este incidente indicava sem dúvida era uma crise pessoal profunda que devia ser resolvida. (Urquhart, 2002, p.421).

Esses abalos iniciais foram se aprofundando. Contudo, Urquhart foi estimulado a fazer os votos de castidade, pobreza e obediência. Ele foi transferido para Londres e teve que deixar um trabalho muito gratificante em Liverpool. Tornou-se editor da Revista *New City* e rompeu com a proibição do movimento de ler jornais e revistas (Urquhart, 2002, p.423). Descobriu que a homossexualidade havia deixado de ser um crime, passando a ser tema corrente e inclusive tratado de modo positivo por diversas publicações. Essas novas influências precipitaram a eclosão de uma crise pessoal intensa:

Comecei a sofrer seriamente de insônia, problema que nunca experimentara em toda minha vida. Esperava que isso passasse, mas a insônia continuou por muitos meses. Foi então que apareceu um outro sintoma: ataques de pânico que se manifestavam toda vez que eu ficava sentado durante períodos muito longos. Nada surpreendente, isto ocorria principalmente durante as reuniões do movimento. Eu tinha que lutar contra um desejo poderoso de sair correndo do quarto ou da sala de reuniões e continuar correndo pela rua. Durante nosso retiro semestral em Roma eu não pude sequer acompanhar as palestras de Chiara: eu suava e me contorcia, procurando dominar o impulso de sair dali. Ao mesmo tempo, o problema de minha sexualidade reprimida por tanto tempo já não podia ser ignorado. Eu agora sentia que precisava entender a verdadeira natureza de meus sentimentos. Eu sabia que os sintomas estranhos e angustiantes que me afligiam só iriam encontrar resposta fora da comunidade Focolare (Urquhart, 2002, p.423-424).

Urquhart iniciou seu processo de desligamento do movimento Focolare e descobriu que o grupo iria fazer de tudo para dificultar sua saída. Primeiro lhe ofereceram ajuda, recomendando um tratamento psiquiátrico com um médico do movimento. Além de psicoterapia e de remédio, este lhe recomendou o casamento: "um poderoso antídoto contra as tendências homossexuais, principalmente por causa dos filhos" (Urquhart, 2002, p.427).

O movimento o autorizou, mesmo que a contragosto e apenas em caráter temporário, viver fora da comunidade. Sua família aceitou sua decisão com rapidez e Urquhart foi viver em um apartamento com sua irmã. Mas a liberdade tem preço: "os primeiros problemas que encontrei foram de ordem financeira" (Urquhart, 2002, p.429). O movimento havia ficado com todos os honorários que ele havia recebido durante seis anos de voto de pobreza e não o ajudou a recomeçar sua vida "no mundo". "Sem recursos, eu saí da comunidade com muito menos, em termos de roupas e posses, do que quando entrei" (Urquhart, 2002, p.431). A liberdade imediatamente produziu efeitos saudáveis:

Eu tinha dado a mim mesmo um prazo de seis meses para negociar minha libertação do Focolare, e este prazo foi realmente um período de pesadelos, de luta contra a resistência do movimento. E ainda por cima eu tinha de enfrentar meus próprios problemas de saúde. Mas quando entrei no meu novo apartamento, tudo passou. Aconteceu então uma coisa extraordinária. Os sintomas de pânico e de angústia que me

perseguiam há mais de um ano literalmente desapareceram da noite para o dia. E estes sintomas foram substituídos por uma emoção muito simples, quase banal, uma emoção que surgiu com a força de uma revelação. Pela primeira vez em seis anos, desde que entrara para a comunidade Focolare, eu experimentava, não de forma sobrenatural ou divina, mas de forma simples e humana, uma sensação de felicidade natural – uma emoção que, de acordo com a doutrina do Focolare, simplesmente não existe (Urquhart, 2002, p.431-432).

Reconquistando sua independência, logo Urquhart foi descobrir o mundo, recuperar seu atraso cultural, estendendo seu círculo de amizades mais além das imposições do movimento. Conforme ele se afastava e seus laços se afrouxavam com o grupo, mais o movimento o procurava e buscava enquadrá-lo, tentando manter domínio sobre Urquhart (2002, p.434). Ele resistia, embora o assédio e a pressão fossem fortes. Não querendo abandonar o movimento de todo, Urquhart pensava, ingenuamente, em manter um contato mais livre, sem o peso das estruturas do Focolare. Mas isso seria impossível.

Mesmo muitos anos depois, quando, para falar claramente, a possibilidade deste controle já não existia mais, eles continuaram a me ver como um elemento em sua estrutura de poder. Depois que descobriram que eu não cederia às pressões, o assédio terminou abruptamente. Eu fui relegado à categoria daqueles que estão identificados nos arquivos do Focolare com um “M” – os mortos (Urquhart, 2002, p.437).

É preciso um grande esforço para superar os princípios integristas e explicitamente religiosos do movimento que foram inculcados e que se sedimentaram na vida pessoal do antigo adepto. A doutrinação pode ter prolongados efeitos colaterais, tais como a necessidade de falar frequentemente do tempo vivido no movimento, “para tentar dar um sentido ao que não tem mais sentido, para externá-lo e colocá-lo em perspectiva” (Urquhart, 2002, p.438), pesadelos repetidos com a cena institucional (Urquhart, 2002, p.442). Os “axiomas obsessivos do Focolare” desvalorizavam a vida humana corrente: amigos, família, trabalho, relações pessoais. Reencontrar o significado de tudo isso leva tempo. Urquhart recupera aos poucos a autoconfiança, seguindo a carreira de diretor de cinema. Mas deixou também de praticar a religião católica por cerca de dez anos (Urquhart, 2002, p.439).

Quanto à sua sexualidade, ele continuava fortemente influenciado pelo movimento: “A opção que me fora apresentada pelo movimento e seus agentes era muito clara: eu poderia seguir minha natureza *gay* e levar uma vida de pecado, ou poderia me casar. Era muito simples” (Urquhart, 2002, p.439-440). Um ano depois de sair do movimento, ele se casou, mas isso não funcionou.

Eu não quero colocar a culpa de minhas ações na conta do movimento. Na realidade, eu e outros tivemos que pagar caro por elas, sete anos e dois filhos mais tarde, sob a forma de um divórcio confuso e amargo. (...) Mas ao tomar decisões – ou ao não tomá-las – a única matéria-prima com que temos de lidar somos nós mesmos. E quando me casei, após nove anos cruciais de doutrinação, eu era aquilo em que o movimento me transformara (Urquhart, 2002, p.440).

Finalmente Urquhart deparou-se com o grupo “Quest, a organização dos *gays* católicos. Na amizade simples e na humildade que encontrei entre os membros dessa organização, eu descobri que Deus não é propriedade exclusiva de nenhum movimento” (Urquhart, 2002, p.442-443). Ele conclui seu relato com uma grande consciência, depois do seu longo percurso: “A rejeição daquilo que é humano é a maior heresia dos novos

movimentos, pois é impossível ser cristão se antes de tudo a pessoa não for plenamente humana” (Urquhart, 2002, p.444).

Cenários eclesiais na atualidade: localizando os movimentos religiosos totalitários

Estamos estudando a produção da subjetividade no contexto institucional de alguns movimentos e grupos religiosos católicos tais como o Movimento Focolare (Urquhart, 2002; Lubich, 2003); Comunhão e Libertação (Rondoni, 1999; Urquhart, 2002), Neocatecumenato (Vicente, 1988; Cordonnier, 1995; Blazquez, 1996; Pasotti, 1999; Urquhart, 2002; Fernandez, 2004) e Opus Dei (Le Tourneau, 1985; Prada, 1989; Perez, 1992; Rodríguez, 1993; Ferreira, Lauand & Silva, 2005); para isso tomamos o Focolare como objeto específico de estudo neste artigo. Ele nos parece exemplar e adota estruturas e estratégias comuns aos diversos movimentos religiosos no cenário eclesial católico.

Libânio (2003, p.175-190) mapeia algumas atitudes gerais que existem no contexto eclesial contemporâneo. A história não parou para esperar a Igreja Católica decidir-se quanto à sua postura diante da modernidade e de sua problemática específica. Ela prosseguiu seu curso diante de uma Igreja perplexa, que sonhava instaurar uma neo-cristandade e tinha diante de seus olhos pasmos a emergência da pós-modernidade com novos desafios. E a instituição eclesial ainda não havia assimilado nem os desafios anteriores! Há grupos que advogam um *retorno inútil à rigidez tridentina*. Os neoconservadores têm como pressuposto a oposição radical entre os Concílios de Trento (dogmático) e Vaticano II (pastoral), afirmando que o dogma é superior à pastoral. Aproveitam-se do embate entre a modernidade e a pós-modernidade:

Sem lucidez, embarca-se nas críticas à razão iluminista, propugnando um retorno ao poder da autoridade sobre a verdade, sobre a razão. Muitos bafejadores do neoconservadorismo o fazem pelo mal-estar da modernidade. Em vez de saltar para frente, superando as contradições da modernidade, recuam para trás, em busca de soluções do passado. Por aí não caminha a história, não se abrem perspectivas nem para a teologia nem para a pastoral. (Libânio, 2003, p.176).

O fundamentalismo espreita ocasiões para se infiltrar. “As incertezas do futuro, as perplexidades do presente abrem espaços de insegurança no coração das pessoas que a sereia do fundamentalismo encanta. Oferece tudo o que se busca: clareza, certeza, limites claros, doutrina sólida e ortodoxa sem riscos.” (Libânio, 2003, p.176). Como o ser humano não consegue viver num mundo cheio de incertezas apenas, Libânio indica a “certeza da fé que envolve obscuridade”. Uma fé e uma certeza não necessariamente emocionais, fideístas ou voluntaristas, mas compatível com a razão humana. Há um tendência tradicionalista que emerge contrária ao esvaziamento das tradições na modernidade secularizante (Valle, 2003, p.138). Ela se torna inviável quando pretende normatizar definitivamente a experiência cristã: há muitas questões atuais já formuladas no passado e também respondidas de modo ainda válido, mas há outras radicalmente novas que exigem uma nova hermenêutica.

Há outros grupos que exercem um *conservadorismo camuflado* (estão alinhados com a tecnologia e as ciências modernas e são conservadores do ponto de vista ideológico, representantes da “Nova Evangelização”). Conjugam de modo contraditório, conservadorismo ideológico com modernidade tecnológica. Aderem à tecnologia

científica e mantêm-se numa perspectiva pré-moderna da teologia e da pastoral. Utilizam as modernas estratégias de *marketing* para divulgar o Cristianismo através de recursos midiáticos.

Mais que no mundo estritamente eclesiástico, tal posição implanta-se cada vez mais em movimentos mistos, em que clero e leigos comungam um mesmo itinerário de vidas, de práticas. Uns foram fundados por clérigos, e outros por leigos. Conjugam, de maneira muito competente, as inovações tecnológicas requintadas da telemática, jogadas inteligentes e eficientes no mercado financeiro globalizado, capacidade de gerenciamento empresarial com ideais religiosos, missionários, evangelizadores tradicionais. Ampliam assim a influência dos movimentos. Conseguem arrebanhar adeptos entre os grupos juvenis. (Libânio, 2003, p.179).

Esses movimentos utilizam intensamente a tecnologia e exercem uma extrema vigilância ideológica sobre seus membros, na tentativa de enclausurar suas mentes em arcabouços tradicionais predeterminados, mantendo-se alheios à descoberta da autonomia moderna.

Há ainda *atitude prática e política de adesão à modernidade* na qual grupos fazem aliança religiosa e ideológica com a burguesia e com a democracia liberal (representada pelo neoconservadorismo americano e pelo Movimento “Comunhão e Libertação”). Nesse segundo, pensa-se num projeto político de cunho cristão no interior da sociedade burguesa, assumindo aspectos progressistas e mantendo também valores tradicionais, criticando o hedonismo, o consumismo desenfreado, a liberdade indisciplinada, etc. Sua tendência predominante é integrista: é preciso combater o mundo e construir uma cultura e uma sociedade cristãs.

Também há um *projeto populista tradicional*, que busca manter a religiosidade popular isenta dos desafios da modernidade, neutralizando a influência de um Cristianismo teológico e pastoralmente crítico (representado pelos movimentos carismáticos em geral). Defende a centralidade institucional e a religião do povo. O conservadorismo religioso popular ataca teólogos, pastores e leigos críticos, propondo-se defender o povo pobre: pretende manter o povo fora da modernidade, no seu ambiente pré-moderno: entregue a práticas devocionais sem se preocupar com o compromisso social transformador. Quer conservar a religião popular dos conflitos, crises e contradições da modernidade.

Está em questão a tese da necessidade de salvar a piedade e a religião popular da invasão secularizante e modernizante do pensamento europeu, da teologia moderna, da teologia da libertação, e criar uma nova cultura, civilização e ordem cristãs. (Libânio, 2003, p.183).

Mantém-se ainda uma *postura dissolvente* que afirma que o Cristianismo já cumpriu sua missão histórica. Finalmente, há a *tendência eclesial que busca a superação da modernidade burguesa pela via da libertação*. O futuro do Cristianismo está em responder à situação de opressão dos pobres com um projeto libertador. Nesse sentido, a função teórico-crítico e prática da teologia da libertação continua válida, útil e necessária.

As prospectivas para a teologia e a pastoral nessa posição situam-se na confiança e na fé no valor evangélico da opção pelos pobres. O neoliberalismo reinante tornou ainda mais crítica a condição humana dos pobres. Uma teologia e uma pastoral que se envolvam com eles serão maior sinal de credibilidade do Cristianismo. (...) Portanto, o

futuro não está num Cristianismo privatizado, espiritualizado, carismatizado, mas profundamente inserido nas lutas sociais da humanidade de hoje. Ele carrega no coração a intuição do projeto dos pobres. (Libanio, 2003, p. 188-189).

Sem dúvida, um dos grandes desafios da Igreja Católica na atualidade diz respeito às estruturas eclesiais. Elas devem ser construídas ou transformadas de modo a assumirem formas mais igualitárias e participativas, nas quais os leigos adquiram finalmente plena cidadania eclesial. É preciso superar o modelo monárquico e estruturas de poder autoritárias e arbitrarias que a cultura atual já não aceita por sua maturidade e educação. Apenas uma Igreja com uma ampla base leiga, consciente, ativa e participativa poderia provocar e produzir mudanças estruturais nas relações de poder no contexto eclesial.

Notas psicossociais sobre o fanatismo religioso

O fanatismo, independente do campo em que se manifeste (religioso, esportivo, político, ideológico, etc.), tende geralmente à fuga da realidade. O fanatismo religioso reduz o indivíduo fanático a um escravo diante do senhor: seu líder, uma divindade, uma causa suprema ou uma fé cega. Ele se alimenta de um sistema de crenças absolutas e irracionais, com o objetivo de servir um ser poderoso empenhado numa campanha contra o mal. O fanático se percebe investido de uma missão intransferível e inadiável de exorcizar o demônio das pessoas e coisas, ele combate contra as forças das trevas e busca salvar o mundo do caos e da perdição eterna. Sua causa suprema está acima de sua própria vida, da de sua família e inclusive das demais pessoas: ele é capaz de morrer ou matar por suas crenças.

Segundo Lima (2002), os sintomas do fanatismo incluem: orações, jejuns, privações, peregrinações, discursos monológicos e martírios, que podem levar ao sacrifício final do fanático, visando salvar o mundo das forças do mal que ele combate. O fanático não fala, fundamentalista, ele discursa para inculcar através da pregação religiosa sua crença ou doutrina, tornando a todos meros objetos de um desejo divinizado. Ele tem certeza e sua certeza é igual à verdade.

De acordo com Lima (2002), o fanatismo religioso tem algumas características muito claras: um grupo ou um sujeito convencidos de que estão de posse da verdade com toda certeza, resistindo ao teste da realidade; querem impor a todos os demais de um modo despótico a sua “verdade”, derivada de sua inspiração ou crença absoluta (buscam uma uniformização estereotipada da aparência, dos rituais, da linguagem, criando “chavões” e *slogans* próprios); a sua causa suprema é superior a tudo, inclusive à própria vida e a dos demais; o grupo se isola da coletividade, em busca de pureza, adotando um estilo de vida narcísico, fechado, sectário e uniformizante; com o tempo, o discurso do indivíduo e ou do grupo torna-se repetitivo, bizarro, distanciando-se do bom senso na lógica comunicativa dialogal; finalmente, perdem o sentido de respeito pelos diferentes modos de existência humana, em nome de uma causa transcendente absoluta.

O método de doutrinação fanática tem três etapas: inicialmente, busca seduzir pessoas para a “causa” do líder ou do grupo; depois realiza um processo de destruição da antiga personalidade, dissolvendo ligações familiares, profissionais e sociais; finalmente, procura construir uma nova personalidade, recriada de acordo com os moldes, modelos e normas do grupo (Ferreira, Lauand & Silva, 2005, p.215-221). O

fanatismo é perigoso, pois revela uma intolerância extrema para com os diferentes. Ele deve ser evitado através de uma saudável educação para a realidade, desenvolvendo o senso crítico das pessoas diante das diversas ideologias, numa estratégia preventiva. Promover uma educação de qualidade, baseada numa cultura geral, nos valores da solidariedade, da participação democrática responsável, da igualdade e da fraternidade, sobretudo cultivando o diálogo, a criatividade, a capacidade de auto-crítica e o senso de humor, parecem oferecer condições favoráveis para uma vida adulta, responsável e solidária (Lima, 2002).

Os novos movimentos religiosos no atual contexto católico se apresentam nitidamente totalitários, pois se estruturam de acordo com o paradigma pré-moderno tridentino (Queiruga, 2003). Estão alinhados com as forças hegemônicas de matiz restauracionistas eclesiais contemporâneas (Libânio, 2005, p.78-80). Podem ser caracterizados do seguinte modo: fanatismo, crescimento rápido e vigoroso, ausência de prestação de contas, segredo quanto a sua estrutura interna, silêncio total sobre a origem de seus recursos financeiros aparentemente ilimitados, método de recrutamento próprio de seitas, crenças esotéricas, perspectiva cultural limitada, repressiva e integrista, com posicionamentos morais conservadores e tradicionalistas. Triunfalistas, exercem um proselitismo agressivo. Mantêm segredo quanto às doutrinas arcanas que lhes conferem o sentido de unidade e coesão interna (Ferreira, Lauand & Silva, 2005, p.215-221).

O neofundamentalismo ultrapassa facilmente aquele mínimo de segurança normal, necessário, desviando-se pelas vias da patologia social, oferecendo a pessoas inseguras, ansiosas, neuróticas um apoio emocional, em vez de ajudá-las a uma decisão livre, pessoal e consciente. É enorme risco construir uma identidade sobre tipos neuróticos, seja pela via da submissão, seja pela via do autoritarismo: ambos inseguros, incapazes de assumir em liberdade decisões fundamentais. Fogem, temem a liberdade. Esta é ameaça por demais grande para suportá-la com tranqüilidade. A autonomia madura revela-se na calma e paz em suportar e enfrentar o diferente, em atitude de diálogo. As situações autoritárias são patogênicas, enquanto que as democráticas, livres, dialogais são terapêuticas. Ora, quanto mais uma identidade for construída à base do diálogo, do consenso, tanto mais ela revelará o caráter sadio de seus construtores e permitirá que ela também possa ser vivida sadiamente pelos seus membros. (Libânio, 1984, p.158).

Esses movimentos não trazem respostas novas para problemas novos, mas buscam antigas fórmulas tradicionais para problemas que não são os da contemporaneidade: parecem “vinho velho em odres velhos”. Será que o cristianismo é incompatível com a modernidade democrática, com a liberdade (como autonomia), com a igualdade (traduzida como reconhecimento das diferenças, da especificidade desejante, dos conflitos e contradições comuns, condições de possibilidade de crescimento) e com a fraternidade (enquanto solidariedade na ação conjunta dos projetos coletivos, e no enfrentamento das vicissitudes na esteira do devir)? Pensamos que não, juntamente com diversos autores que propõem a superação do Paradigma Tridentino e a construção de uma nova realidade eclesial (Alvilares, 1999; Losada, Lapenta & Almeida, 1999; Brighenti, 2001; Comblin, 1999, 2002; Libânio, 2000, 2003, 2005; Queiruga, 2001, Valle, 2003).

Benelli, S. J. (2008). Effects In Terms Of Subjectivity Production In Totalitarian Religious Movements At The Catholic Ecclesiastical Milieu. *Revista de Psicologia da UNESP*, 7(1), 86-106.

Abstract: *Our research aims to study the subjectivity production into Catholic institutions and environments dedicated to their members' religious formation. In this article, we analyze as case study a report from a former Focolare member. We focused to describe his formative path, his integration and latter desertion from such group. Basically by subtraction and by imaginary addition, the technology settled to integrated religious movement operates can produce a serialized subjectivity of deep fanatic shade, with no space for individuality, for creative initiative, or for singularity. We come to conclude with some psychosocial notes related to psychoanalysis understanding onto religious fanaticism.*

Keywords: *Psychology and Catholic religion, religious movements, subjectivity production, institutionalization and fanaticism.*

Referências

- Alvilares, J. (1999). *Dios en los limites*. España, Madrid: PPC.
- Benelli, S. J. (2002). O internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. Em: *Psicologia em Estudo* – UEM, Pr, v.7, n.2, p.19-29.
- Benelli, S. J.; Costa-Rosa, A. (2002). A produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário católico. Em: *Estudos de Psicologia*, PUC - Campinas, v. 19, n. 2, p. 37-58.
- Benelli, S. J. (2003a). Dispositivos disciplinares produtores de subjetividade na instituição total. Em: *Psicologia em Estudo* – UEM, v.8, n.2, p.99-114.
- Benelli, S. J. (2003b). *Pescadores de homens: a produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário Católico*. Dissertação de Mestrado Não-Publicada. Curso de Pós-Graduação em Psicologia, Faculdade de Ciências e Letras - UNESP, Assis, SP.
- Benelli, S. J. (2003c). Paradigmas eclesiais e sua incidência no processo formativo sacerdotal. Em: *Pós-História* - UNESP, Assis, SP, vol. 11, p. 249-274.
- Benelli, S. J.; Costa-Rosa, A. (2003a). Geografia do poder em Goffman: vigilância e resistência, dominação e produção de subjetividade no hospital psiquiátrico. Em: *Estudos de Psicologia*, PUC - Campinas, vol. 20, n.2, p. 35-49.
- Benelli, S. J.; Costa-Rosa, A. (2003b). Estudo sobre a formação presbiteral num seminário católico. Em: *Estudos de Psicologia*, PUC – Campinas, vol. 20, n.3, p. 99-123.
- Blazquez, R. (1996). *Las comunidades Neocatecumenales: discernimiento teológico*. Bilbao: Desclee de Brouwer. 114 p.

- Brighenti, A. (2001). *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja: perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio*. São Paulo: Paulus.
- Castel, R. (1978). *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. (M. T. C. Albuquerque, Trad.) RJ: Graal.
- Comblin, J. (1999). O Cristianismo no limiar do terceiro milênio. Em: CALIMAN, C. (Org.) *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. 2ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. pp.
- Comblin, J. (2002). *O povo de Deus*. 2ª. Ed. São Paulo: Paulus.
- Cordonnier, G. (1995). *Nascer de novo: os novos cristãos pelo caminho do catecumenado*. (CLETO, G.; Trad.). Coimbra: Secretariado Nacional da Educação Cristã.
- Costa-Rosa, A. (2000). O Modo Psicossocial: um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. In: Amarante, P.D.C. (Org.) *Ensaio de Loucura & Civilização*. RJ: Fiocruz, vol. 1, p. 141-168.
- Fernandez, P (2004). *La celebracion de la eucaristia en el camino neocatecumenal*. Revista Phase- ano 44, n.260. p.139-165.
- Ferreira, D. F.; Lauand, M. & Silva, M. F. (2005). *Opus Dei: os bastidores, história, análise, testemunhos*. Campinas, São Paulo: Verus.
- Foucault, M. (1999). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. (R. Ramallete, Trad.) Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1975).
- Goffman, E. (1987). *Manicômios, prisões e conventos*. (D. M. Leite, Trad.) São Paulo: Perspectiva. (Original publicado em 1961).
- Le Tourneau, D. (1985). *O Opus Dei*. (Martins, M.; Trad.). Lisboa: Rei dos Livros.
- Libânio, J. B. (1984). *A volta à grande disciplina*. 2ª. ed. São Paulo: Loyola.
- Libânio, J. B. (2000). *Igreja contemporânea. Encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola.
- Libânio, J. B. (2003). *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola.
- Libânio, J. B. (2005) Impactos da realidade sociocultural e religiosa sobre a vida consagrada a partir da América Latina. Busca de respostas. In: *Perspectiva Teológica*, 37, 101, p.55-88.
- Lima, R. (2002). O fanatismo religioso entre outros. *Revista Espaço Acadêmico*, 17. Disponível em: <<http://www.espaçoacademico.com.br/017/17ray.htm>> (Acessado em 04/07/2004).
- Losada, M.; Lapenta, V. H. S.; SÁ, O.; Almeida, D. B. (1999) *A Vida Religiosa enquanto instituição: leitura psicológica*. Rio de Janeiro: Publicações da CRB/Loyola.
- Lubich, C. (2003) *Ideal e luz: pensamento, espiritualidade, mundo unido*. (Silva, I. B., Trad.) São Paulo: Brasiliense/Cidade Nova.

- Pasotti, E. (Org.). (1999) *O caminho Neocatecumenal segundo Paulo VI e João Paulo II*. (Moreira, O. S.; Trad.). Sao Paulo: Loyola.
- Pereira, W.C. C. (2004). *A formação religiosa em questão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Perez, G. R. (1992). *El Opus Dei: una explicacion*. Madrid: Ediciones Railp.
- Prada, A. V. (1989) *O Fundador do Opus Dei: Mons. Josemaria Escriva de Balaguer 1902-1975*. (GAMA, E.; Trad.). São Paulo: Quadrante.
- Queiruga, A. T. (2001). *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. (Beraldin, J.A., Trad.). São Paulo: Paulinas.
- Queiruga, A. T. (2003). *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. (Soares, A. M. L., Trad.) São Paulo: Paulus.
- Rodriguez, Pedro et al. (1993). *O Opus Dei na Igreja: introdução eclesiológica à vida e ao apostolado do Opus Dei*. (Magistra, n.6). Lisboa: Rei dos Livros. 360p.
- Rondoni, D. (Org.). (1999). *Comunhão e libertação: um movimento na Igreja*. São Paulo: Sociedade Litterae Communionis.
- Urquhart, G. (2002). *A armada do Papa: os segredos e o poder nas novas seitas da Igreja Católica*. (Irineu Guimarães, Trad.) Rio de Janeiro: Record.
- Valle, E. (Org.) (2003) *Padre: você é feliz? Uma sondagem psicossocial sobre a realização pessoal dos presbíteros do Brasil*. Brasília: CNBB/CNP/Loyola.
- Vicente, A. F. (1988). *O caminho Neocatecumenal: um caminho de iniciação cristã*. (Almeida, D. D.; Trad.). (Comunidade Viva, n.17). Porto: Perpetuo Socorro.