

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**EM BUSCA DO DOSSEL SAGRADO**  
**A TOCA DE ASSIS E AS NOVAS SENSIBILIDADES RELIGIOSAS**

**Tese de Doutorado**

**Rodrigo Portella**

**Juiz de Fora**  
**2009**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**EM BUSCA DO DOSSEL SAGRADO**  
**A TOCA DE ASSIS E AS NOVAS SENSIBILIDADES RELIGIOSAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Ciência da Religião por Rodrigo Portella.

Orientador: Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto.

**Juiz de Fora**  
**2009**

**Tese defendida e aprovada em 26 de maio de 2009, pela banca constituída por:**

---

Presidente: Prof. Dr. Faustino Luiz Couto Teixeira – UFJF

---

Prof. Dr. Volney José Berkenbrock - UFJF

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Cecília Loreto Mariz – UERJ

---

Profa. Dra. Renata de Castro Menezes – UFRJ / MN

---

Orientador: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto - UFJF

## RESUMO

A Toca de Assis é uma fraternidade católica de aliança e de vida fundada no Brasil, em 1994, pelo Pe. Roberto José Lettieri. Está a Toca de Assis, *grosso modo*, no lastro das novas comunidades eclesiais católicas de vida e aliança, surgidas, a maior parte delas, a partir das sensibilidades encontradas no movimento de renovação carismática católico. A tese visa investigar, particularmente, a comunidade de vida vinculada à Fraternidade Toca de Assis, isto é, o Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento. O instituto – de inspiração neofranciscana – tem atraído a adolescentes e jovens que a ele se filiam a partir da consagração religiosa, através dos votos de pobreza, castidade e obediência. Intentando ser uma nova congregação religiosa na Igreja Católica, o instituto, entretanto, tem apresentado características bastante particulares. Dentre elas destacamos: vivência radical da pobreza entre seus membros, que viveriam tão somente de doações e da fé na providência divina; trabalho junto à população em situação de rua, convivendo com ela e a acolhendo em suas casas de apoio; desconfiança e rejeição quanto aos estudos formais e a seus possíveis significados de racionalização; adoração ininterrupta aos elementos eucarísticos expostos; valorização de elementos litúrgicos, estéticos, teológicos e devocionais que representariam um modelo de Igreja Católica anterior ao do Concílio Vaticano II; acesso à liturgia e à vivência religiosa católica através de formas eivadas de características como as da emoção, afeto, e de expressões lúdicas e juvenis. A tese quer visualizar, através da pesquisa de campo e do aporte das ciências sociais da religião, estas e outras características, e percebê-las como expressões religiosas que acessam memórias e elementos religiosos pré-modernos através de sensibilidades modernas e pós-modernas, em configurações por vezes paradoxais. Finalmente, partindo de uma análise da dialética relação entre secularização e reencantamento, pretende a tese apontar para a busca a um universo de nova *totalização católica*, ou a um *dossel sagrado*, que protege e nominiza vidas e mundo na modernidade reflexiva da *sociedade de risco*, ainda que através de reflexividade e escolhas que comportam, elas mesmas, risco.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die *Fraternidade Toca de Assis* ("Gemeinschaft der Zuflucht Von Assisi") ist eine katholische religiöse Gemeinschaft, die 1994 in Brasilien von P. Roberto José Lettieri ins Leben gerufen worden ist. Vereinfachend kann die Toca de Assis zu den neuen Gemeinschaften des gemeinsamen Lebens und Glaubens innerhalb der katholischen Kirche gerechnet werden, die grösstenteils auf die in der katholischen charismatischen Erneuerungsbewegung vorgefundenen Bedürfnisse nach erlebter, emotionaler Religiosität zurückgehen. Gegenstand der vorliegenden Arbeit sind insbesondere die mit der Toca-Bewegung verbundenen Institute gemeinsamen religiösen Lebens, nämlich die Gemeinschaft der "Söhne und Töchter der Armut vom Allerheiligsten Altarsakrament" (männlicher und weiblicher Zweig). Dieser – neo-franziskanisch inspirierte – Verband übt Anziehungskraft auf Jugendliche und junge Erwachsene aus, die sich durch Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams als religiösen na die Gemeinschaft binden. Der Verband, der sich gern als neue Ordensgemeinschaft innerhalb der katholischen Kirche sehen möchte, weist allerdings einige recht ungewöhnliche Züge auf, darunter im Besonderen folgende Merkmale: Die Mitglieder leben in radikaler Armut und sollen ihren Lebensunterhalt ausschliesslich durch Spenden im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung erwerben. Einen Schwerpunkt bildet die Arbeit mit Obdachlosen und Bedürftigen auf der Strasse, die in den "Zufluchtsstätten" (tocas) genannten Häusern der Gemeinschaft aufgenommen werden. Geordneten theologischen Studien und wissenschaftlicher Bildung begegnet man aus Furcht vor einer Überbetonung der Ratio mit Misstrauen und Ablehnung. Praktiziert wird die ewige Anbetung der dauerhaft ausgesetzten eucharistischen Gestalten. Man legt Wert auf Frömmigkeitspraktiken und theologische, ästhetische und liturgische Vollzüge und Elemente, die ein Modell der katholischen Kirche repräsentieren, das hinter das 2. Vatikanische Konzil zurückgeht. Der Zugang zur Liturgie und zur katholischen religiösen Praxis ist sehr stark emotional und gefühlsbetont und erfolgt mithilfe jugendlich-spielerischer Ausdrucksformen und Gestaltungsmittel. Auf der Grundlage von Felduntersuchungen und unter Einbeziehung religionssoziologischer Ansätze und Forschungsbeiträge möchte die vorliegende Arbeit diese und weitere Kennzeichen der Gruppe sichtbar und als Ausdruck einer Religiosität erkennbar machen, die auf vormoderne religiöse Ideengebäude und Frömmigkeitselemente zurückgreift und dabei in manchmal paradoxer Weise modernen und postmodernen Wiederverzauberungsbedürfnissen entgegenkommt. Ausgehend von einer Analyse der dialektischen Beziehung zwischen Säkularisierung und Wiederverzauberung möchte die

Arbeit schliesslich ausblickende Hinweise auf ein Universum der *totalisierung khatolischen* oder eines *heiligen canopy* geben, das Schutzräume und Benennungsmuter für die Biografien in der *Risikogesellschaft* und die Welt der reflexiven Moderne bereithält, wenngleich durch Reflexivität und biografische Wahlentscheidung selbst wieder Risiken geschaffen werden.

**Gratidão:**

*Ao Prof. Dr. Francisco Pereira Neto, pessoa de fina sensibilidade, compreensão e competência. Acreditando desde o início em meu projeto, foi companheiro de caminhada, nos momentos bons e nos difíceis.*

*Ao Prof. Dr. Marcelo Camurça, que com sua amizade e rigor acadêmico muito contribuiu para esta tese.*

*Aos profs. Renata de C. Menezes, Cecília L. Mariz, Faustino Teixeira e Volney Berkenbrock, por aceitarem o convite para a banca e por se disporem à leitura e observações sobre a tese.*

*Ao Prof. Dr. Joaquim Costa, meu co-orientador em Portugal, na Universidade do Minho. Pessoa culta e amiga, sua percepção sobre o campo religioso contemporâneo foi, para mim, fundamental à abertura de novos horizontes. Minha mais profunda gratidão. Saudades de Portugal.*

*À CAPES, que financiou meu estágio doutoral na Universidade do Minho, em Braga, e à FAPEMIG, que me proporcionou bolsa de estudo para a realização desta tese.*

*Aos toqueiros e toqueiras que me receberam e comigo compartilharam um pouco de suas vidas e da vida na Toca de Assis, o meu agradecimento.*

*Ao meu pai, Francisco, pelo apoio sempre presente quando necessário.*

*À minha mãe, Jane, e à minha esposa, Marli, por sempre estarem juntas e por todo o amor.*

*A Toca tem o carisma de guardar a fé, de guardar o sagrado, o sacrossanto da Igreja; por isso nossa Sublime Adoração, o incenso, dez lamparinas na capela, óleo, no máximo que pode uma postura angélica (...) no caso de defender o sagrado.*

Ir. N.

*Surge, então, (...) a projecção num passado mítico, numa idade de ouro antimoderna, não importa se fictícia; a função dessa “utopia retrogressiva” não é a de respeitar a verdade histórica mas, antes, a de dar uma identidade a um grupo que não se identifica com o mundo contemporâneo. Trata-se de uma oportunidade para o aparecimento de novas tradições*

Joaquim Costa – Sociologia dos novos movimentos eclesiais – p. 54



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO: ALGUMA COISA ACONTECE NA IGREJA CATÓLICA.....</b>	<b>14</b>
<b>PROLEGÔMENOS.....</b>	<b>20</b>
1. Aviso aos navegantes: advertências e bússolas.....	20
2. Proseando sobre os objetivos da pesquisa: questões de base.....	22
3. Apresentando algumas metas.....	22
4. Metodologia da Pesquisa: proseando sobre inserção e experiências.....	23
5. Fontes autorais e teóricas da pesquisa.....	25
6. Como se diz “excluídos” em português?.....	27
7. Luz, câmera, ação: um pouco de luz sobre as personagens.....	27
8. Como tudo começou: para não dizer que não falei dos “marronzinhos” .....	30
<b>1. TOCA DE ASSIS: BREVE ANATOMIA DE UMA UTOPIA.....</b>	<b>33</b>
1. Visão Sinóptica.....	33
2. Um pouco de história.....	34
3. Da raiz à copa: a Toca de Assis cresce e aparece.....	37
4. A Toca de Assis rumo à burocratização.....	41
5. Vocações, formação e símbolos.....	49
6. Os leigos toqueiros.....	54
7. Visitando a Toca de Assis: um pouco do dia-a-dia.....	54
8. Conectados com o mundo moderno.....	60
9. Medievais e pós-modernos: retrato 3x4 da Toca de Assis.....	63
<b>2. IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA: A QUE FOI, A QUE É E A QUE DEVERIA SER.....</b>	<b>65</b>
1. Do Corinthians à Igreja: fiel.....	66
1.2. Ser católico.....	70
1.3. O viver entusiástico: eucaristia, legitimidade e mistério.....	71
2. <i>Ecclesiola in Ecclesiae</i> .....	78
3. Igreja Católica via Toca de Assis: descortinando a Igreja.....	80
4. A dimensão tensional em relação à Igreja.....	82

5. No Brasil, o “cupim” tem nome e endereço.....	88
6. Fora da Igreja não há salvação.....	93
7. “Bem-aventurados quando vos perseguirem por causa de mim” (Mt 5, 11).....	96
8. Toca de Assis: contraste e identidade, pluralismo e exclusividade.....	99
9. Manifestações de um catolicismo total e tradicional: fora do mistério não há Igreja.....	104
9.1. O sagrado em seu devido lugar e forma.....	107
9.2. Dossel sagrado: a totalização católica entre a pós e a pré-modernidade.....	114
10. Alguns fios de uma trama.....	117
<b>3. ADORAÇÃO E SACRIFÍCIO: ORAÇÃO E MÍSTICA NA TOCA DE ASSIS.....</b>	<b>121</b>
1. Sublime Hora Fraternal.....	121
2. <i>Passio Domini</i> .....	124
2.1. Origens e significados da <i>Passio Domini</i> .....	125
2.2. Batalha nos ares através do corpo.....	129
3. A Paixão em cores vivas.....	135
4. Sacrifício e altruísmo.....	136
5. Considerações sobre a oração na Toca de Assis.....	140
6. O sacrifício do intelecto.....	143
7. Sofrimento e heroísmo: o poder às avessas.....	147
<b>4. POBREZA, PROVIDÊNCIA E PASTORAL: A VIDA VIRTUOSA DO TOQUEIRO.....</b>	<b>152</b>
1. Renúncia e pobreza: o que se perde e o que se ganha? A mão dupla da <i>virtuose</i> .....	153
2. Sociedade, trabalho e renúncia: conquistando outros horizontes.....	155
3. A inserção na comunidade e a renúncia ao mundo: os virtuosos.....	157
4. Carisma, <i>virtuose</i> e <i>communitas</i> .....	159
5. Mas, afinal, de que pobreza falamos exatamente?.....	160
5.1. A pobreza como experiência.....	160
5.2. A pobreza como mística desencarnada .....	164
5.3 Pobreza sem os temas contemporâneos e sem a visão crítica sobre outras pobrezas.....	166

5.4. Ainda uma palavra sobre a pobreza nas casas da Toca de Assis.....	168
6. Entre a racionalidade e a providência.....	170
7. Um viver livre.....	174
8. Os pobres são os professores: a Toca de Assis e os estudos formais.....	177
9. Acolhendo a Jesus nas ruas.....	185
9.1. A forma e seus conceitos.....	188
9.2. A Pastoral de Rua.....	196
9.3. Casas de acolhida.....	200
9.4. Significados de uma ação radical.....	204
9.5. Ação social e catequese.....	208
<b>5. IDENTIDADE: ENTRE A ESTÉTICA, O LÚDICO E A TRIBO.....</b>	<b>212</b>
1. Estética, emoção e racionalidade: não tão distante do “mundo”.....	212
2. E o que o ser jovem, atualmente, tem a ver com isso?.....	216
3. Roupas, jeitos e símbolos.....	218
4. O fortalecimento da identidade: uma luta a travar.....	223
5. Tocões, modernidade e tradição: entre tramas e paradoxos.....	227
5.1. Tocão: a celebração da identidade.....	227
5.2. A circulação da graça: um espaço de (re) encontro.....	229
5.3. O comércio.....	230
5.4. Consumo: falávamos de rejeição e contestação?.....	232
5.5. Entre o delírio e o santo: Pe. Roberto e Jesus eucarístico entre os fiéis.....	233
5.6. A missa.....	236
5.7. Se não fossem os Tocões e a dimensão festiva.....	237
6. Entre a tradição e a modernidade, ou a tradição via modernidade.....	240
6.1. A Toca é pop, o pop não poupa ninguém!.....	242
6.2. Emoções e estética: pensando alto sobre novas sensibilidades religiosas.....	244
6.3. A “Nova Era” da Toca de Assis.....	246
7. A família e a nova identidade toqueira: entre a rejeição e a legitimação.....	248
7.1. Um relato vocacional.....	248
7.2. O antes e o depois: a vocação virtuosa.....	253
7.3. Enfrentando a incompreensão.....	258
7.4. Mas Deus é maior: a legitimação.....	263

7.5. Refletindo sobre a vocação à Toca de Assis: considerações finais.....	266
<b>6. OLHANDO PELAS FRESTAS: ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE DINÂMICAS NA TOCA DE ASSIS.....</b>	<b>270</b>
1. Desconfiança e prudência.....	270
2. Vivendo entre irmãos: entre o carisma e o poder.....	271
3. O exercício da consciência.....	274
4. A <i>communitas</i> do afeto.....	277
5. Entre a persistência e a desistência.....	282
6. Nada do que foi será do jeito que já foi um dia.....	286
<b>Excursão: a Toca de Assis em Balasar, Portugal.....</b>	<b>288</b>
1. Beata Alexandrina, Paixão de Jesus Cristo.....	289
2. Um início providencial.....	290
3. Balasar e as irmãs.....	291
4. Tudo igual e diferente.....	293
5. Moro num país tropical, abençoado por Deus e bonito por natureza.....	294
6. E por falar em padre.....	295
7. Ícone, sim, é a Beata Alexandrina.....	296
<b>7. O PROFETA-SACERDOTE: AS RELAÇÕES ENTRE O PADRE ROBERTO, A TOCA DE ASSIS E A IGREJA CATÓLICA.....</b>	<b>300</b>
1. Relato de conversão: nasce um profeta.....	301
1.2. Jesus falou pela menina, não pelo pregador.....	303
1.3. Surge a Igreja, mediadora eucarística de Jesus.....	304
2. Profeta, pai, sacerdote: legitimidade e dominação sagradas.....	308
2.1. O homem da Igreja: a legitimação sacerdotal.....	312
2.2. Legítimo na ilegitimidade: o caso do “roubo da logomarca”.....	315
3. As relações entre o líder, seu carisma e a adesão a ele e a seu movimento: pensando alto sobre algumas “explicações”.....	322
3.1. O padre é o totem.....	326
3.2. Dominação carismática e a relação igreja/seita: ainda sobre o tema.....	329
4. “Na Igreja, com a Igreja e contra a Igreja”.....	330

<b>8. A TOCA DE ASSIS E AS NOVAS SENSIBILIDADES RELIGIOSAS: RECONSTRUINDO A CATEDRAL CATÓLICA.....</b>	<b>335</b>
1. Para início de conversa: sobre certa tendência no catolicismo contemporâneo.....	335
2. Secularização: um desafio ao mundo encantado do catolicismo.....	337
2.1. Colocando a questão da secularização em foco.....	338
2.2. Secularização e vitalidade da religião: caminhando em meio a paradoxos.....	339
2.3. Mercado religioso, pluralismo e sociedade.....	341
2.4. Muita religião, pouca tradição.....	343
3. Pós-modernidade: o que é isso e o que a Toca de Assis tem a ver com isso?.....	345
4. Igreja Católica e secularização: sobre um namoro e suas consequências.....	349
5. Como a fênix ressurgue das cinzas, os deuses renascem dos túmulos: uma interpretação bergueriana.....	351
5.1. Ares encantados: a volta de um estrepitoso rumor de anjos.....	356
6. Identidade: a musa das buscas pós-modernas.....	362
7. A reinvenção do catolicismo.....	365
7.1. Tradição ou pós-tradição? Aquela que é sem nunca ter sido.....	365
7.2. Tradição reinventada: reforço da Igreja tradicional ou renovação para um novo modelo de Igreja?.....	372
7.3. A apologia da tradição.....	375
8. Entre a tradição e a pós-modernidade: uma relação de intimidade.....	377
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>380</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>388</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>404</b>

## INTRODUÇÃO

### ALGUMA COISA ACONTECE NA IGREJA CATÓLICA

*Há alguma coisa de que se possa dizer: Vê, isto é novo?  
Já foi nos séculos que foram antes de nós*  
Eclesiastes, Cap. 1, v. 10

E entretanto...

*Eis que faço novas todas as coisas. E acrescentou:  
Escreve porque estas palavras são fiéis e verdadeiras*  
Apocalipse, Cap. 21, v. 5

Assim é a Toca de Assis, como

*...um pai de família que tira do seu depósito coisas novas  
e coisas velhas*  
Mateus, Cap. 13, v. 52

A partir da década de 1990 do século 20 a Igreja Católica, no Brasil e no mundo, vem adquirindo configurações e tendências que contrastam, de certa forma, com a abertura eclesial e teológica advindas do Concílio Vaticano II e com a predominância da Teologia da Libertação que marcou a Igreja latino-americana nas duas décadas anteriores. As “novas” tendências e configurações católicas têm se caracterizado por um acento no exclusivismo (em termos eclesiais e teológicos); por recuperação de *ethos* e formas litúrgicas e teológicas pré-conciliares, e pelo surgimento de uma nova sensibilidade religiosa representada pelo Movimento de Renovação Carismática Católica (RCC, adiante), assim como pelos grupos inspirados ou surgidos a partir deste movimento.

Assim, a Igreja Católica tem experimentado uma mudança de rumos que aponta para um *ethos* religioso identificado com sensibilidades eclesiais e teológicas anteriores ao Concílio Vaticano II, ao mesmo tempo em que este *ethos* é retraduzido por novas linguagens, expressões e sensibilidades religiosas. A evidenciar tal tendência estão os novos movimentos eclesiais católicos, gestando, em seu interior, uma nova identidade e novas formas de ser

católico, conjugadas e articuladas com antigas formas de catolicismo<sup>1</sup>. Um destes grupos é a Toca de Assis.

O dia 19 de abril de 2005 pode ser uma chave simbólica para a conjugação dialética e sintética entre novos e antigos rostos da Igreja Católica contemporânea. Além do já tradicional *Dia do Índio* e *Dia do Exército*, esta data ficou marcada por um dos mais importantes acontecimentos deste início de milênio: a eleição do teólogo Joseph Ratzinger como papa Bento 16. E tal acontecimento é sintomático, provido de intensa significação. Tendo sido eleito, conforme nos chegaram as informações, por quase unanimidade entre os cardeais, em um dos conclaves mais rápidos da história, é preciso se perguntar: qual o rumo da Igreja Católica Apostólica Romana neste novo milênio, ou nesta primeira metade do novo século 21, ao menos? Embora não se possa responder a essa pergunta com apenas uma resposta, dado a variedade de movimentos e tendências abrigados sob a sigla “Igreja Católica”, ao menos é possível perceber certos rumos oficiais e, por vezes, majoritários, principalmente aqueles que nos saltam aos olhos através do campo empírico de práticas e organizações. E Bento 16 é um rosto visível e oficial destes novos/velhos sinais. Mesmo diante das pressões e clamores da sociedade contemporânea por um papa que pudesse dialogar com maior flexibilidade com a sociedade contemporânea, a Igreja Católica parece se fechar, imprimindo cada vez mais um ritmo de volta a uma ordem doutrinária e de disciplina e estilo que muito nos recorda os tempos pré-conciliares.

Contudo, este mesmo aparente fechamento é temperado com um determinado modelo de contextualização, de resposta e adaptação às demandas bastante específicas da contemporaneidade. Não tanto mais as sociais e políticas<sup>2</sup>, mas particularmente às subjetivas e

---

<sup>1</sup> Na presente obra, para referir-me a tal *ethos* “antigo” colado e referenciado às formas litúrgicas pré-conciliares ou mais solenes, assim como para apontar percepções e adesões teológicas e doutrinárias mais exclusivistas e conservadoras, uso o termo *tradição*. Tal conceito aparecerá, portanto, em muitas oportunidades no decorrer da tese. Porém, é necessário deixar claro que, ao lançar mão do conceito tradição, não o estou usando, preferencialmente, na acepção teológica católica do termo, que o identifica com o corpo de ensinamentos, costumes e práticas históricas da Igreja Católica a regulamentar questões de fé (SCHWIKART, 2001, p. 112 ; MANZANARES, 2005, p. 422). Algures o uso do termo poderá remeter ao sentido clássico acima anotado. Porém, quero mais evidenciar, com o termo tradição, algo próximo ao conceito memória e “linha crente”, de Hervieu-Léger (2005, 2003). Ou seja, aponto, com a palavra tradição, para certa mobilização em torno da memória religiosa e sua (re) afirmação, a luta por transmiti-la e fazê-la presente, como um todo imutável. Ou, como resume Camurça (2003, p. 251), “o processo de conservação e reprodução desta ‘linha’ por meio da memória religiosa que garante a permanência da religião (...) cujo ponto de origem é o passado sempre perenizado” Assim, tradição, na presente obra, remete ao cultivo de uma memória - idéias, crenças e práticas - que se quer apresentar como atemporal, normativa, verdadeira e autorizada, única e legítima. Memória que procura se ancorar em um idealismo buscado em sensibilidades religiosas mais antigas na Igreja, em um retorno às origens, à tradição julgada traída ou deformada (CAMURÇA, 2003, p. 253).

<sup>2</sup> Tais demandas contempladas através da ação pastoral da Igreja e de diversas teologias específicas, que visam um diálogo com as necessidades sócio-culturais atuais. Contudo, a visibilidade maior, hoje, na Igreja, assim como o crescimento maior nela, parece ser aquele de movimentos, modelos e discursos oficiais que buscam dialogar, ou responder, às demandas advindas do gradiente subjetivo e emocional presente na sociedade.

emocionais, encampano, assim, sensibilidades subjetivas juvenis, por exemplo, e, paradoxalmente, respondendo criticamente à (pós) modernidade através de formas (pós) modernas<sup>3</sup>.

Ora, qual a relação deste assunto com o alvo da pesquisa aqui proposta? As relações são estreitas. Na verdade a eleição de Bento 16 nada mais faz do que endossar e validar a urgência e relevância, para a Ciência da Religião, particularmente através das Ciências Sociais, do tema da pesquisa: perscrutar, entender e avaliar a força e o crescimento dos novos movimentos eclesiais católicos “neoconservadores” e “avivalistas”<sup>4</sup> (assim dito em princípio e de forma genérica) dentro da Igreja, e seu apelo de atração, sobretudo em relação aos jovens. Que Igreja é esta que desponta como sedutora, com sua rigidez doutrinária e de costumes, para tantos jovens que a ela aderem em seus novos movimentos eclesiais? Entre eles, que organização eclesial é esta – a Toca de Assis -, que com seu visual medieval, seus valores guerreiros ou utópico-sociais, sua disciplina e rigidez de costumes, e sua arte e espontaneidade alegre atrai tantos jovens?

Um novo (e antigo?) fenômeno surge no seio da Igreja Católica: a atração por modelos de vida identificados com um *ethos* cuja referência tem sido um passado idealizado, de cunho conservador, de rigidez moral e doutrinária, em meio a jovens que vivem em uma sociedade cada vez mais plural, liberal, relativizante e fragmentária. A volta à grande disciplina emerge de dentro do mundo que se quer e se diz livre dos laços de totalitarismos religiosos. Talvez Bauman (2003, p. 24) esteja correto ao dizer que “há boas razões para conceber o curso da história como pendular”. O passado idealizado surge como resposta a um presente que não aponta com clareza para um futuro. E vemos, assim, atônitos, o porvir do passado, ainda que sob formas novas de entendê-lo, experimentá-lo e significá-lo. É este porvir que queremos entender na pesquisa aqui proposta.

A intenção deste estudo é a de tentar abrir algumas portas ou janelas que iluminem as novas sensibilidades católicas, particularmente aquelas forjadas entre os jovens – mas não somente – através de olhares sobre a Toca de Assis. Minha intenção, nesta análise, é realizar uma abordagem qualitativa, isto é, que busque as formas de expressão do sentimento religioso, por um viés compreensivo (GOMES, 2002, p. 22), para, a partir daí, buscar a explicação, sempre provisória num trabalho que se quer de cunho mais sociológico. Ademais,

---

<sup>3</sup> O leitor perceberá, ao longo desta obra, que escrevo “(pós) modernidade” com o prefixo “pós” entre parêntesis. O intuito é que se perceba que, quando uso tal expressão, refiro-me tanto a aspectos da modernidade como da pós-modernidade, ou, caso prefiram, de uma modernidade avançada, de uma ordem para além da modernidade, e, também, pós-tradicional.

<sup>4</sup> Emprego aqui esta expressão no sentido de caracterizar grupos religiosos que, por traços similares aos da RCC, buscam se contrapor à uma Igreja interpretada como rotinizada e burocratizada.



como assevera Albuquerque (2003, p. 60), quando se refere à História da(s) Religião(ões), nesta está incluída uma diversidade de aproximações metodológicas, desde a psicológica até a filosófica.

É preciso que fique claro que nossa visão sobre o objeto de estudo deverá privilegiar o contexto em que surge a experiência religiosa da Toca de Assis (a sociedade e Igreja Católica contemporâneas e suas relações com os jovens e com as sensibilidades religiosas), em conexão com as respostas dadas pelas pessoas – no caso os toqueiros – a este contexto (ALBUQUERQUE, 2003, p. 65). Estou ciente, porém, de que antes de tentar fazer a interpretação de um determinado grupo/movimento, é preciso compreender a lógica interna da organização e das pessoas a ela aderentes. No dizer de Pye (2001, p. 27), “entender um dado sistema religioso em seus próprios termos”. Este é o caminho inicial de uma abordagem que se quer, antes de tudo, compreensiva, sem, no entanto, deixar de ser explicativa.

Se Montero (1999, p. 347) destaca a polaridade entre a antropologia durkheimiana - que enfatiza a preservação cultural - e a sociologia weberiana - que valoriza os processos, quero destacar que, conforme observo a Toca de Assis, os dois elementos acima referidos se encontram e se inter cruzam dialeticamente nela. Haveria, na Toca de Assis, elementos de internalização/escolha, re-significação e criação constantes, e, também e ligado a isto, certo tipo de preservação cultural como ideal e meta na representação da organização. Contemple-se, a partir deste postulado, uma resistência, um enquistamento contra a “modernização” interna da Igreja e externa, da sociedade, considerada como degradante, mas, tal resistência seria, ela mesma, produzida de uma forma moderna, através de sensibilidades (pós) modernas de invocar e re-estabelecer a tradição, a preservação. Isto é o que tento argumentar adiante no texto desta obra.

É necessária, contudo, uma advertência. Conforme assevera Pierucci (1992, p. 155), em sua discussão sobre o uso de conceitos/termos como fundamentalismo e integrismo, “não há (...) encaixe perfeito da coisa nos nomes. Eles dizem de menos, por um lado, e dizem demais, por outro”. No caso da análise da Igreja Católica Romana, através da Toca de Assis, quero dizer algo semelhante. A Igreja Católica é complexa e multidimensional. Igualmente estamos em uma sociedade que, também, carrega estas características. Portanto, não quero dizer, de forma *stricto sensu*, que a Toca de Assis – os toqueiros – seja moderna, pós-moderna, tradicional, conservadora, integrista, fundamentalista, entre outros conceitos possíveis. Certamente tais conceituações serão oferecidas como chaves de entendimento, aqui e ali, conforme for conveniente usá-las. O que sublinho, porém, é que nenhuma destas chaves

conceituais esgota nosso objeto de estudo ou abre todas as portas para ele. A Toca de Assis, conforme a percepção e argumento sobre ela, pode ter sua entrada de análise através de várias chaves conceituais, ora mais umas, ora mais outras, dependendo do que se observa e analisa na Toca de Assis. Assim, quero deixar claro o caráter complexo, ambíguo e paradoxal do objeto de estudo aqui apresentado.

Conforme Guerriero (2005, p. 40s), “a emergência dos novos movimentos religiosos tem suscitado intenso debate acerca da compreensão sobre os processos em curso na sociedade. Muitos trabalhos apontam para as denominações ‘retorno do sagrado’, ‘reencantamento’ ou ‘dessecularização’”. Como, porém, o leitor verá, no caso da Toca de Assis, preferi seguir a intuição, derivada da observação, de que a Toca de Assis representaria um reencantamento do catolicismo, a partir de uma atitude contrastiva com a sociedade e com o próprio catolicismo desencantado, resgatando expressões religiosas católicas antigas por meio de sensibilidades religiosas modernas e pós-modernas.

Na lógica da secularização das sociedades, propugnada pelas teorias de Max Weber e, mais recentemente, de Peter Berger, há um contra-fluxo em relação à secularização, evidenciado pelo surgimento de novos movimentos religiosos e aparentes ou reais tentativas de reencantamento da sociedade. Muitos destes novos movimentos que surgem, frutos e reação em relação à secularização, ou não, tendem, conforme já notou Berger (2001), a posturas de tendência mais fundamentalistas ou integristas, ou de rigidez quanto às relações com a sociedade moderna, em uma clausura teológica e pouco dialogal. Entretanto, estes mesmos movimentos, ainda que reações à trajetória de secularização das sociedades são frutos, conforme entendo, do próprio processo de secularização e, mais, da sociedade pós-moderna. Entendo que, por um lado, há a tendência de fazer frente à sociedade contemporânea, em uma atitude de revigoração de uma sociedade e Igreja de identidades religiosas fortes e coesas, tantas vezes ancoradas em um passado idealizado. Porém, por outro lado, muitos desses novos movimentos religiosos, a mais das vezes de forma pouco consciente, assimilam aspectos das sociedades contemporâneas, da modernidade e pós-modernidade, e os introduzem em seu *ethos*, estilo de vida, sensibilidades e produção religiosa. Assim, a sociedade que é negada é, ao mesmo tempo, re-assimilada e re-traduzida através de linguagens religiosas, por vezes “arcaicas” e exclusivistas. Há uma troca de signos, sensibilidades e linguagens entre estes novos movimentos e os *ethos* presentes nas sociedades contemporâneas.

Uma vez levantada tal teoria do campo religioso, a pesquisa sobre a Toca de Assis e sobre novos movimentos religiosos católicos justifica-se no sentido de evidenciar, através de pesquisa de campo e bibliográfica, como tais novos movimentos representam, a um tempo, um reforço de uma Igreja e de sensibilidades religiosas que se opõem ao processo de secularização, de desencantamento da sociedade (e da própria Igreja) e às sensibilidades sociais modernas e pós-modernas; ao mesmo tempo em que, nesta oposição, re-afirmam esses mesmos processos e sensibilidades sociais, a partir de uma re-tradução para o interior do próprio *ethos* do movimento daquilo que buscam negar. Esta ambiguidade é o que também persegui na pesquisa.

## PROLEGÔMENOS

*Peço desculpas por ter escrito um livro tão chato. Eu não queria, porque eu não sou assim. Se escrevi deste jeito foi porque me obrigaram, em nome do rigor acadêmico. Eles pensam que a verdade é coisa fria e até inventaram um jeito engraçado de escrever, sisudo sempre no impessoal [com muitas citações], como se o escritor não existisse, e assim o texto parece que foi escrito por todos e por ninguém. E foi por causa deste frio que se interditou o aparecimento da beleza e do engraçado nos textos de ciência. O saber deve ser coisa séria, sem sabor.*

Rubem Alves - Sobre deuses e caquis - p. 9

### 1. Aviso aos navegantes: advertências e bússolas

Após a introdução, que é de praxe e mais generalista, chamo o leitor para um “dedo” de prosa sobre motivações, técnicas e estratégias presentes na pesquisa. Alguma coisa da introdução voltará à baila, é claro. Mas aqui quero poder ser ainda mais específico.

Esta é uma obra de Ciência da Religião. É, então, uma tese multiforme, colorida, agregada de várias linguagens e contribuições acadêmicas, em que nenhuma delas pretende coroa-la, mas dar sua contribuição para um quadro, como são alguns de arte contemporânea: sem estar devedor, necessariamente, desta ou daquela técnica ou escola, mas *bricoleur* das várias escolas, e com ampla pitada de criatividade e intuições próprias do artista. Como na arte contemporânea, esta tese tem a independência teórica do autor que, conforme compreende a ótica da Ciência da Religião, a apresenta como uma luneta de mil olhos e faces sobre o objeto de pesquisa, em correlações alquímicas inusitadas por vezes. Mas não se espantem os puristas. Friso que, porém e paradoxalmente, o fio condutor da obra não é anárquico, mas trançado nas fibras gerais das Ciências Sociais, que dão o pulsar central do coração da escrita.

Também nesta tese encontrarão muitas perguntas e algumas respostas. Mas não seria mais conveniente e científico que uma tese apresentasse muitas, talvez todas as respostas? Algumas respostas, consignadas como pistas, aproximações, estão de fato na tese. Mas percebo que fenômenos humanos e sociais, em curso e em mudança, como em curso e mudança a sociedade que os gere constantemente, são abertos e sempre fugidios às respostas

muito fechadas ou explicações e esquemas gerais que podem se afigurar como armadilhas ilusórias para quem pretende pegar o trem em movimento. É preciso resistir ao canto da sereia das certezas. Sim, há respostas, mas as que existem devem ser interpretadas como parciais, sujeitas a revisões e como pistas de entendimento.

Também quero destacar a questão autoral. Estas páginas não procedem de poderosos computadores que “pensam” e resolvem as questões. Por trás desta tese está um ser humano, com muitas contradições, idiossincrasias e sentimentos, às vezes confusos e contraditórios. Neste último quesito, por exemplo, deparei-me comigo mesmo e com humores variáveis durante o tempo de pesquisa. Algumas vezes a simpatia dos toqueiros, o idealismo, o fervor, a forma de ser simples e ingênua, diria talvez “pura” – apesar dos pesos ideológicos deste termo -, fazia com que eu nutrisse pela Toca de Assis certa simpatia. Outras muitas vezes meu humor era amargo em relação à Toca de Assis, quanto ao seu “integrismo” e “exclusivismo”, e quanto aos seus sacrifícios, ao “pieguismo” e teologia legalista e minimalista (tudo isso dito assim, bem partidariamente). Portanto, minha relação com a Toca de Assis foi de ternura e crítica. Talvez mais a última. Sim, sou humano. E várias sensações, boas e ruins, me habitaram nesta pesquisa e nestes contatos. Evidente que um pouco das marcas delas se encontram no texto da tese, dado que não sou dado às credices da absoluta neutralidade, objetividade e cientificidade do pesquisador. Mas, o quanto foi possível, procurei ter uma postura acadêmica de investigação e análise, não configurada por sentimentos. Até onde foi possível, é claro. E penso que muito o foi.

O leitor se defrontará, na tese, com textos escritos em épocas diferentes, em um período de quatro anos, e, portanto, com estilos diferentes, conforme as deidades inspiradoras e conforme meus momentos particulares me faziam escrever. Assim há textos mais secos, áridos; outros descritivos e informativos; há os que mantêm diálogo constante com outros pesquisadores e pesquisas; há os que quase não remetem a citações bibliográficas e, dentre estes, há aqueles de que mais gosto, e que também aparecem bastante na tese, ou seja, os textos à pena livre, em que minhas intuições pessoais e meu jeito e estilo mais coloquial se apresentam. Conforme a epígrafe acima, Rubem Alves certa vez disse que não gostava da Academia porque a Academia não gostava deste estilo de texto pouco ortodoxo academicamente. Afinal, tese é ciência, não literatura. Alves acha chato o texto acadêmico. Muitos realmente o são. Valha-me Deus que o meu não seja tão pecador assim. Mas, ousou dizer, quem dera toda tese fosse literatura.

Ainda outro aviso, quase como desculpas. Por vezes minha linguagem, em certos textos, se configura ácida, mordaz, quase irônica, mal comportada, pestinha. Não é falta de

respeito ou desmerecimento quanto ao objeto de estudo. De forma alguma. É que, sem este tipo de humor, que às vezes surge no texto, você, que lê estas linhas, haveria de concordar com Rubem Alves: coisa chata esse negócio de tese!

Adiante, algumas indicações, ao modo de bula.

## **2. Proseando sobre os objetivos da pesquisa: questões de base**

Aqui quero visualizar algumas questões objetivas e práticas, e o modo de chegar a elas, que persegui neste estudo. A tese visa à análise de novas configurações e sensibilidades religiosas no âmbito da Igreja Católica, a partir da Toca de Assis. Assim apresento a relação da Toca de Assis com a Igreja Católica e com a sociedade civil. Ou seja, como a Toca de Assis pode ser compreendida em sua relação com a Igreja e com a sociedade. E como compreendê-la em suas dinâmicas internas. Dentro da área da Ciência da Religião, plural e interdisciplinar, a pesquisa quer ter acento, mais visível, na sociologia da religião.

## **3. Apresentando algumas metas**

A presente pesquisa foca, na Fraternidade de Aliança Toca de Assis, o Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento e os membros a ele pertencentes, ou seja, os toqueiros e toqueiras de vida religiosa consagrada. Assim, é preciso explicitar tal delimitação, deixando claro que abordaremos os leigos ligados à Toca de Assis apenas de forma lateral e/ou em sua relação direta com o instituto de vida consagrada.

Alguns objetivos específicos foram traçados para que eu pudesse compreender a Toca de Assis e as novas sensibilidades religiosas que ela veicula, em sua relação com a Igreja e a sociedade. Aqui, enumero pontualmente questões específicas para a busca de tal compreensão, que surgem, conforme o leitor atento constatará, no decorrer do texto. São elas: investigar as relações entre juventude, virtuosidade religiosa e adaptação/contestação à instituição Igreja e à sociedade; analisar as formas de dominação carismática, em paradoxal conjugação com a burocratização e estilo sacerdotal, na Igreja Católica (fenômeno caro ao catolicismo?); perceber as trocas entre tradição, modernidade e pós-modernidade na construção das novas sensibilidades religiosas, particularmente na Toca de Assis; perscrutar como a Toca de Assis se constitui em um novo modelo / antigo modelo de vida religiosa na Igreja; entender as novas significações simbólicas e práticas que o trabalho social da Toca de Assis configura.

Em busca destas questões acima levantadas, ao longo deste trabalho pergunto e, espero, respondo (ainda que de forma provisória e limitada), sobre: profecia, carisma e burocracia institucional (a figura e liderança do Pe. Roberto Lettieri); a ação social da Toca de Assis e a centralidade da eucaristia e de sua adoração como dois lados de uma mesma moeda no alívio ao sofrimento do Cristo sofredor nas ruas e na Igreja; batalha espiritual em sufrágio dos sacerdotes e desviantes na fé; a questão da legitimidade da Igreja e seu "reencantamento"; a tradição como simbolização do passado no mimetismo performático<sup>5</sup> e visual dos toqueiros; as relações entre reflexividade e tradição (em re-articulações da tradição, volta à tradição e destradicionalização); novo modelo de vida religiosa; eventos performáticos promovidos pelo Instituto (através de Tocões e da visibilidade midiática, e nas atividades de rua dos toqueiros); sacrifício entre jovens e virtuosismo, através da pobreza radical e do trabalho com a população em situação de rua; relações entre atendimento assistencial e catequese.

#### **4. Metodologia da Pesquisa: proseando sobre inserção e experiências**

Além de pesquisa bibliográfica na área das ciências sociais da religião, a pesquisa de campo foi importante como metodologia de pesquisa. Isto significa que realizei pesquisa de campo junto à Toca de Assis, participando de eventos promovidos pela Toca de Assis, partilhando um pouco da rotina diária da organização e levando a cabo entrevistas e anotações de campo concernentes à vida diária na Toca de Assis e entre os toqueiros. Não foi uma imersão antropológica. Aqui não está presente um trabalho antropológico, no sentido mais rigoroso do termo. Mas foi um acompanhamento pontual da Toca de Assis e de seus membros.

A pesquisa teve seu início em agosto de 2005, com meu ingresso no curso de Pós-Graduação em Ciência da Religião, na UFJF. Desde aquela data iniciei contatos com casas da Toca de Assis no Rio de Janeiro e Niterói. Mantive, desde então, contato com, basicamente, quatro casas da Toca de Assis: Niterói (centro), Santa Teresa, Madureira e Rio de Janeiro

---

<sup>5</sup> Quero deixar claro que, ao usar o termo "performático" ou "performance", não pretendo me referir a conceitos ou juízos do tipo "falsa consciência" ou "simulacro". Não uso o termo "performático", neste trabalho, visando juízo de valor negativo ou positivo. Entendo "performance", e assim busco aplicar o termo aos toqueiros (que o leitor, no decorrer do trabalho, possa perceber isto), no sentido de busca/vivência autêntica/sincera de uma forma/modelo de vida que carrega certas características específicas de visibilidade e vivência, como a expressão da alegria, da devoção, do uso de certas roupas, de atitudes e formas de viver e externar este viver cuja referencialidade está, algumas vezes, em um passado idealizado e, noutras vezes, na absorção de modelos de conduta bastante contemporâneos.

(centro)<sup>6</sup>. A casa de Santa Teresa é feminina e, as demais, masculinas. A casa de Madureira é de acolhimento a pessoas em situação de rua, enquanto que as demais são casas de missão, em que a população em situação de rua as frequenta pela manhã (banho, cuidados de higiene e saúde, almoço) e em que, a partir delas, os toqueiros partem para realizar a Pastoral de Rua. A casa de Santa Teresa, por sua vez, só realiza a Pastoral de Rua.

A relação dos toqueiros comigo, em contatos informais e entrevistas, oscilou entre uma abertura contida de alguns e a postura de desconfiança de outros. Para evitar desconfianças ou suspeitas maiores, me muni, no início da pesquisa, de cartas de um padre e de um bispo, em que, nelas, era apresentando o meu trabalho de pesquisa, o que, de certa forma, “amaciou” o caminho entre alguns, sem, contudo dirimir toda e qualquer desconfiança de um ou de outro, já que os toqueiros são avessos a acadêmicos.

Também tive acesso a publicações da Toca de Assis (livros do Pe. Roberto Lettieri e à revista mensal da Toca de Assis), além de CDs de músicas, sítio da Toca de Assis na internet e acesso a outros materiais virtuais de informações sobre a Toca de Assis (vídeos na internet, *blogs*, *Youtube*, entre outros recursos).

Devo anotar, mais uma vez, a predominância de um método mais sociológico na pesquisa. A mesma, contudo, para além de análises conjunturais e interpretações sociológicas nela presentes, parte, para tais análises, do olhar e do ouvir, *in loco*, e do escrever a partir do olhar e escrever. Através destes atos cognitivos é que se logra o conhecer e interpretar na pesquisa (OLIVEIRA, 1998, p. 18). Entrementes, friso: labor de pesquisa e análise que se inserem e orientam a partir do amplo espectro, inter e transdisciplinar, cotejado pela Ciência da Religião. Portanto, métodos e resultados que não dependem de uma relação *hard* com a etnografia e com a sociologia, embora também, e em boa parte, busquem nelas inspiração. Portanto deve ficar claro que não foi um trabalho com acento antropológico no sentido do método, dado que eu não cheguei a fazer uma experiência de vida, digamos assim, em alguma casa da Toca de Assis, ou seja, não permaneci uma semana, um mês ou mais – direta e ininterruptamente - residindo e vivendo com os toqueiros.

Outra informação importante é que não todas as características ou elementos que constam na Toca de Assis estão analisados nesta tese. Isto se deve a uma questão de delimitação e racionalização do trabalho. A intenção, não sendo a de apresentar uma história da Toca de Assis, mas um estudo na perspectiva das ciências sociais da religião, fez com que alguns temas fossem privilegiados na análise e outros não ganhassem tanta relevância.

---

<sup>6</sup> Entre 2007 e 2008 pude também estar em contato com a casa feminina da Toca de Assis em Balasar, Portugal, por ocasião de meu estágio doutoral naquele país.



Procurei pinçar e analisar aquilo que mais me pareceu significativo no instituto de vida religiosa da Toca de Assis, no intento de revelar o que o título da tese indica para seu conteúdo, ou seja, como novas sensibilidades religiosas estão aparecendo na Igreja Católica e como as tais tendem para a construção ou reconstrução de um dossel sagrado, em que vida religiosa consagrada, jovens e pessoas pobres são referenciados por uma sensibilidade do sagrado centrada em símbolos de um dossel sagrado tradicional, moderno e pós-moderno a um tempo, particularmente ancorados na eucaristia, em emoção e em figuras carismáticas como sendo centrais nestas novas definições de sensibilidades católicas, aqui, no caso, representadas pela Toca de Assis.

Como todo retrato, este tem também a apreciação de certos ângulos, deixando outros de fora. Um retrato que privilegia certos traços, conforme a sensibilidade de seu fotógrafo. Certamente há outros fotógrafos-pesquisadores a revelar, neste momento, ângulos e traços da Toca de Assis aqui não abordados, ou abordados de forma mais restrita. Oxalá assim seja!

Procurei estudar, *através* da Toca de Assis, novas dinâmicas religiosas na Igreja Católica. Portanto, não se trata simplesmente de um “estudo de caso” – como se pudesse separar e isolar um caso do seu todo abrangente que o informa e conforma em dinâmicas e polissemias mil – mas de estudar novas dinâmicas religiosas na Igreja Católica *através* de um *locus* chamado Toca de Assis. Portanto, não o estudo “ontológico” da Toca de Assis, para usar o termo aparentado à metafísica, mas um estudo *na* Toca de Assis e no que ela reflete da Igreja Católica contemporânea (GEERTZ, 1978, p. 32). Estudando a Toca de Assis quero não simplesmente compreender a Toca de Assis, mas através dela compreender novas dinâmicas que permeiam a Igreja Católica e os jovens católicos contemporâneos. Não que a Toca de Assis seja um “laboratório natural” (GEERTZ, 1978, p. 33), ou melhor, para se compreender tais dinâmicas. Mas por ser uma possibilidade exponencial, entre outras. Assim, o universo empírico delimitado é a Toca de Assis, mas o universo simbólico e dinâmico a ser apreendido vai além deste universo empírico, falando para dentro da compreensão do universo católico hodierno.

## **5. Fontes autorais e teóricas da pesquisa**

Foi produtivo trabalhar com autores clássicos da sociologia e autores que, no Brasil, analisam o movimento de renovação carismática católica. Destaco, entre os primeiros, Pierre Bourdieu, com sua clássica análise do campo religioso, seus agentes e conflitos, e Max Weber, na análise da burocracia religiosa e do profeta como contraponto dela. Ao perceber

um conflito latente e, por vezes, patente entre a Toca de Assis e certo modelo de Igreja Católica, estes autores me ajudaram a compreender a lógica do conflito entre agentes religiosos. Neste caso, o Pe. Roberto Lettieri se afigurou como uma mistura paradoxal entre sacerdote (representante da religião oficial, especialista dela) e profeta (alguém que questiona a religião oficial e a quer reformar naquilo em que ela estaria “degenerada”, ou infiel às origens). Peter Berger também foi de grande ajuda para compreender a questão social e anti-anômica da religião, particularmente em um mundo marcado pela pluralidade religiosa de agências definidoras de sentido. Segui, a partir de Berger, pelas trilhas do reencantamento do catolicismo enquanto uma das características fundamentais da Toca de Assis. Assim, diante da pluralidade interna e externa à Igreja Católica, a Toca de Assis seria uma resposta de reforma da Igreja, que teria cedido, nos últimos decênios, a uma infiltração de secularização em seu meio. Em Turner, por sua vez, recorri às argumentações sobre *communitas*.

Procurei em Marcel Mauss os sentidos do sacrifício religioso, tentando os aplicar, quando possível, à Toca de Assis. Inspirado em Durkheim pretendi pinçar a questão da efervescência orgiástica, do grupo e de sua representação, para entender como se sustenta uma comunidade jovem de religiosos que se idealizam como comunidade de resgate da Igreja e de suas tradições e como grupo que se sustenta a partir das emoções.

Também recorri à Hervieu-Léger nas composições entre subjetividades e emoção da experiência religiosa de novos grupos, como uma volta às origens, a uma religião de primeira mão, que questiona a religião burocratizada, ao mesmo tempo em que se insere nela. A partir das teorias sobre efervescência religiosa e subjetividade e emoções a moldarem a mesma, desaguei em Maffesoli, em seus apontamentos sobre tribalização e desindividualização. Giddens e, um pouco, Hobsbawm, ajudaram a entender as relações entre tradição e pós-modernidade, ou modernidade avançada, e como a tradição, em uma organização como a da Toca de Assis, acaba por ser re-inventada, numa volta ao passado que já não se constitui o mesmo passado, visto que re-elaborado por novas sensibilidades religiosas, novos “rejuntes” e pela reflexividade. Eisenstadt também foi um autor precioso no sentido de perceber as relações entre modernidade, utopia e fundamentalismo. Finalmente devo citar o sociólogo português Joaquim Costa, que, em seus estudos sobre novos movimentos eclesiais em Portugal, jogou luzes para o meu entendimento no tocante a serem tais movimentos espécies de refundações da Igreja no interior dela própria.

No campo de estudos acadêmicos a respeito da Igreja Católica e da RCC no Brasil, foram de valia textos de: Cecília Loreto Mariz, Brenda Carranza, João Batista Libânio, Marcelo Camurça, Pierre Sanchis e Eliane Oliveira, dentre outros autores mais pontuais, que

têm se debruçado sobre as características do catolicismo contemporâneo e da RCC, de suas relações com a modernidade e pós-modernidade, de suas práticas e mentalidades religiosas.

## **6. Como se diz “excluídos” em português?**

Uma das questões técnicas, na linguagem da tese, foi a da nomeação daqueles que, normalmente, chamamos e reconhecemos pelo vulgo “mendigos”. Que termo técnico usar para definir uma ampla gama de homens e mulheres que pelos mais variados motivos estão “morando”, definitivamente ou passageiramente, nas ruas das grandes cidades, e que são atendidos – por acolhimento ou Pastoral de Rua -, pelos toqueiros? Estamos falando aqui de um universo de pessoas que tem sua complexidade, sua variedade multi-facetada, e que para fins de uma Tese, não pode ser de forma simplista classificado pelo termo vulgar “mendigos”, ou pelo termo nativo “sofredores de rua”, usado muitas vezes pelos toqueiros.

A terminologia mais adequada e politicamente correta que é usada para esta ampla gama de pessoas e situações de exclusão vivenciadas por elas seria a de *pessoas em situação de vulnerabilidade social* (CUNHA, 2008). Mas, como entendo que tal termo vai além, ou seja, engloba pessoas que não necessariamente têm como lar a rua e que, de forma muito ampla, tal terminologia pode caber, de um jeito ou de outro, a todo ser humano, preferi adotar, para efeito de classificação do grupo humano prioritariamente atendido pela Toca de Assis, a terminologia *pessoas em situação de rua*. Afinal, a Toca de Assis atende às pessoas em situação de vulnerabilidade social que se encontram em situação de rua.

## **7. Luz, câmera, ação: um pouco de luz sobre as personagens**

Bons bate-papos foram aqueles! Em minha trajetória de pesquisa convivi e conversei com muitos toqueiros e toqueiras. Com uns, conversas mais demoradas e formais, junto à captação do pequeno gravador, quando autorizado a ser usado. Com outros, conversas também longas, mas com o gravador silenciado, conforme pedido. Com a maioria, no entanto, conversas rápidas, perguntas casuais e pontuais, apreciações, divagações. Meus interlocutores mais privilegiados são citados na presente pesquisa. Embora tenha, a maioria, permitido a citação do nome real (religioso), preferi ocultar os nomes, citando apenas a primeira letra deles. Quando se trata de irmão ou irmã consagrado/a, antecede à letra primeira de seus nomes o “Ir.”, abreviação de irmão/irmã. Quando se trata de postulante ou aspirante, apenas a

primeira letra do nome se torna sua identidade. A presente obra, como se verá, constitui-se, em muito de seu corpo, em diálogos e reflexões – posteriores – que travo com as anotações colhidas e com os depoimentos gravados. Muitas vezes só no fim destas reflexões e dos capítulos surge o diálogo acadêmico com os pares. É um estilo de escrever, em que, primeiramente, privilegio o diálogo entre o que vi e ouvi, com as minhas percepções e interpretações para, só após, refleti-los no conjunto de uma explicação sociológica sustentada pela literatura, que trago para jogar luz sobre os diálogos havidos.

Dentre meus interlocutores aparecem com mais constância e fôlego, nas páginas desta Tese, dez deles. Por ordem de importância destaco sucintamente algo sobre eles, caracterizando idade, estado religioso e função referentes à época em que tive maior contato com os mesmos.

Ir. N, sexo masculino, foi, sem dúvida, meu principal informante, aquele que mais abriu as portas da Toca de Assis para mim. Jovem de 24 anos (2005-2006), diz ter entrado na Toca de Assis em 1997 – em plena adolescência - e, portanto, é um dos primeiros toqueiros. Quando no noviciado, em 2001, saiu da Toca de Assis, ficando durante dois anos ausente da mesma, com o intuito de repensar sua vocação. Durante este tempo iniciou um curso superior e namorou. Voltou à Toca de Assis em 2003. Quando o conheci era guardião da Casa Bom Samaritano de Niterói, também sendo responsável por vocacionados, aspirantes e postulantes que lá residiam. Sendo um irmão bastante culto e articulado, foi mandado para o Equador, no intuito de lá iniciar a primeira missão internacional da Toca de Assis. A última notícia que dele tive foi a de que, ainda no Equador, deixou a Toca de Assis. Não me informaram ao certo seu paradeiro.

Ir. N me pareceu um irmão que destoava da Toca de Assis no quesito abertura à Academia. Parecia sentir prazer em conversar com um acadêmico e me apresentava aos demais como sendo eu professor e estudante de doutorado. Quando conversava comigo, procurava mostrar todo seu conhecimento sobre a Igreja. De personalidade forte, expressiva e firme, por vezes parecia-me pedante e pernóstico (um contra-senso para um toqueiro?). Chegou a me emprestar uma fita VHS, de “estimação”, onde estava gravada uma missa do Pe. Roberto Lettieri no fim dos anos 1990, no intuito de que eu percebesse o corte diferente da tonsura naquela época.

Ir. T, 26 anos, sexo masculino, mineiro de Belo Horizonte, guardião da casa da Toca de Assis no centro do Rio de Janeiro (2005 e início de 2006), está na Toca de Assis desde 2000. Antes de entrar na Toca de Assis estudava Ciências Biológicas. Sempre muito desconfiado, foi muito cuidadoso ao falar comigo, titubeando algumas vezes. Pude gravar

duas entrevistas com ele, isto após muitos contatos de observação participante no sentido de freqüência à casa do centro da cidade e à Pastoral de Rua. À época em que freqüentei a casa da Toca de Assis no centro do Rio de Janeiro, ela ainda estava situada na Rua República do Líbano, usando as dependências superiores (sótão) do templo católico que há naquele local. Assim sendo, não funcionava como Casa Bom Samaritano, mas servia apenas de lar para os toqueiros que faziam a Pastoral de Rua no centro da cidade. Posteriormente, para se tornar Casa Bom Samaritano (que acolhe, em meio período, pessoas em situação de rua) esta casa foi transferida para uma construção no bairro do Rio Comprido, próximo ao centro (em fins de 2007). Ir. T foi o único toqueiro que me autorizou a participar da *Passio Domini*, por duas vezes.

Ir. A, mulher, 35 anos (2007), natural de Paulínea/SP, é uma das co-fundadoras da Toca de Assis. Nosso contato foi durante apenas uma semana, quando de uma sua visita sua ao Rio de Janeiro. Conhecedora das origens da Toca de Assis, simpática e comunicativa, pareceu-me uma pessoa centrada e lapidada pela experiência na Toca de Assis

C, sexo masculino, 23 anos, natural de Taubaté/SP, aspirante, há oito meses estava na Toca de Assis quando o conheci, em Niterói (2006). Veio de família muito envolvida com a Igreja Católica. Fazia curso pré-vestibular e trabalhava como segurança particular de um publicitário de Taubaté. Cheguei a acompanhá-lo em uma Pastoral de Rua e, dentre as conversas que tivemos, fui autorizado a gravar uma delas.

Da experiência de visitas e convívio na Casa Fraterna Irmão Sol Eucarístico, em Madureira, destaco as conversas com o Ir. To, guardião da casa. Muito simpático e afetuoso, este mineiro de 30 anos (2006 até início de 2007) foi bastante gentil em franquear minha presença na casa. Também na casa de Madureira pude gravar entrevista com um carioca tijucano, W, de 21 anos, postulante masculino de 2º ano (2006). Inteligente e articulado, foi estudante de Oceanografia na UERJ, tendo desistido do curso ao entrar na Toca de Assis. Proveniente de grupos de oração vinculados à Renovação Carismática Católica, como a maioria de meus interlocutores.

J, mulher de 22 anos, postulante de 1º ano em 2005, quando a conheci na Casa de Santa Teresa. Muito comunicativa e inteligente, concedeu-me a primeira entrevista gravada, após minha freqüência, por alguns dias, na Casa de Santa Teresa, tanto acompanhando a oração da Sublime Hora Fraterna quanto no acompanhamento à Pastoral de Rua. Fato pitoresco e que diz à pesquisa é que, quando Ir. F, guardiã da casa, viu-a gravando entrevista, a repreendeu, pois não a havia autorizado para tanto. A partir deste fato comecei a pedir autorização aos superiores para gravar entrevistas de não irmãos e irmãs consagrados.

Encontrei J, novamente, em 2008, na mesma casa de Santa Teresa, agora como guardião (Ir. L). E por falar em guardião, a da época, Ir. F, com quem tive rápidos diálogos, não está mais na Toca de Assis (2008), sendo o seu paradeiro, segundo me informaram, a cidade de Campos/RJ, onde cursa faculdade. Neste meio tempo, porém, havia feito uma experiência na casa de semi-clausura da Toca de Assis em Nova Friburgo/RJ.

E, postulante masculino de 1º ano, 23 anos, natural de Jacareí/SP, se encontrava em Niterói quando o conheci (2006). Pessoa simples e lacônica.

Postulante de 2º ano, H é do norte de Minas Gerais, tem 24 anos e é do sexo masculino.

Ir. F, guardião da Casa da Toca de Assis em Niterói, em 2007 e início de 2008. Após uma inserção em observação participante mais sistemática entre o segundo semestre de 2005 e o ano de 2006 (até outubro), retornei à Casa de Niterói em julho de 2007, e este irmão, que não me conhecia, foi frio e distante para comigo, mesmo eu tendo apresentado uma carta episcopal recomendando a pesquisa.

Conheci e conversei – e convivi, em minhas visitas nas casas e na Pastoral de Rua – com muitos outros toqueiros e toqueiras, cujos nomes não gravei. Dos tais não tenho anotações ou gravações de diálogos mais formais, com a exceção de um ou outro de quem anotei alguma informação mais relevante e que identifico a pessoa pela letra inicial do nome.

## **8. Como tudo começou: para não dizer que não falei dos “marronzinhos”**

Cabe aqui, não por último, eu me apresentar à pesquisa, ou seja, revelar um pouco de como a Toca de Assis me tocou para que eu tocasse neste assunto.

O Rio de Janeiro é uma cidade cosmopolita, plural. Viver nela e circular por seus espaços dá-me prazer, porquanto eu, eclético como a cidade, posso nela me identificar e realizar-me de formas variadas. Mas, por mais contrastes e ecletismos que a cidade ofereça, sempre ela nos surpreende com novos inusitados fatos. Certo dia, andando no centro da cidade, entre o moderno e o antigo que ele expressa, de repente me deparei diante do medieval – foi esta a minha primeira impressão – ao ver aqueles frades que não reconheci como franciscanos. Descalços, hábito surrado, tonsura, barbas ralas, sentados no meio fio, conversando com os “leprosos” atuais. Na Europa eu havia conhecido a arquitetura e sentido o ambiente do medievo. Mas, em pleno centro do Rio de Janeiro, lá estava eu diante do que considerava uma cena medieval viva, através da aparência daqueles jovens. E não era teatro! Este foi meu primeiro impacto: quem são estes? O que querem? Como vivem?

Mas não foi só o hábito e tonsura ao estilo medieval, e a juventude que os revelava, que chamou minha atenção para escrever sobre a Toca de Assis. Foi muito, também, o trabalho a que aqueles jovens se dedicavam, realizado junto às pessoas em situação de rua, vulgo “mendigos”. Sempre me incomodou demasiado – incômodo em vários sentidos – ver pessoas em situação de rua. Pessoas sem família, ou abandonadas por elas; sem referências, sem lar, sem casa, sem conforto; sem o mínimo para o atendimento de necessidades elementares de higiene, de auto-estima, dignidade; sem saúde; muitas dependentes químicas; sem roupas, trabalho, formação; sem noção, sem nação, sem identidade; em riscos de violência e morte; pessoas que, enfim, nem como números entram no censo da existência como pessoas, quanto mais como cidadãos brasileiros. A existência – sim, eles existem, apesar de a maioria não contar nos números oficiais e no afeto de outrem -, digo, a existência de tais párias sempre tocou minha sensibilidade, embora eu mesmo tenha dificuldade ou falta de coragem e altruísmo em oferecer algo de concreto para ajudar tais pessoas e minimizar ou buscar a superação de seus sofrimentos e exclusão.

Portanto a dedicação da Toca de Assis a esta gama de gente sem nome e sem rosto foi fator, sem dúvida, de uma identificação minha para com a Toca de Assis. De certa forma, os toqueiros não deixam de ser, por algumas características – e só por algumas, dentre elas esta principalmente -, um *alter ego* meu, um eu que nunca serei ou realizarei, mas que vive dentro de mim de forma latente, idealizado ou sentimental. Por isso, quando vi, sim, vi, de certa forma, aqueles novos “São Franciscos” – e cá estou eu a dar, também, minha primeira impressão sobre eles, e a primeira impressão ninguém esquece -, eu pensei: “aí está algo de que terei prazer e vivo interesse em conhecer e pesquisar”. Do espanto à curiosidade; da curiosidade à pesquisa.

O que é a Toca de Assis? Quem são os toqueiros? O que os move? Que identidade buscam para si e para a Igreja? Que Igreja nasce da Toca de Assis? O quanto possível tento descortinar, aqui, um pouco do que é e o que significa este movimento, sabedor, porém, que a Toca de Assis não é apenas uma coisa só e não aponta para poucos significados. Em um pouco do emaranhado de signos e significantes da Toca de Assis, entro. Se me saio bem, porém, é conversa para o final desta obra. Final entre aspas, já que esta obra quer ser um início de entendimento, e não um compêndio que sequestra a realidade e a põe no papel. E, por isso mesmo, devo, de antemão, deixar clara ao leitor uma advertência que gostaria que o acompanhasse em toda a leitura desta obra: não quero demonstrar ou revelar nenhuma “verdade” sobre a Toca de Assis. Aqui está uma interpretação, minha, muito minha, sobre a Toca de Assis. Claro, muni-me para tal interpretação de análises e analistas acadêmicos da

sociedade. Mas, evidente, utilizei suas preciosas contribuições a partir de meu olhar subjetivo sobre a Toca de Assis. Então, que fique claro: mais que agnóstico, este que aqui escreve é um ateu confesso quanto à fé na objetividade científica. Como poderia dizer Einstein, o olhar do sujeito modifica o objeto. Portanto ofereço *uma* interpretação. E nada mais penso poder fazer que isso.



# CAPÍTULO 1

## TOCA DE ASSIS: BREVE ANATOMIA DE UMA UTOPIA

*Deus quer, o homem sonha, a obra nasce.*  
Fernando Pessoa – O Infante

O presente capítulo visa um olhar de conjunto sobre a Toca de Assis, ou seja, apresentar sua história, sua estrutura, seu dia-a-dia, suas principais características. Portanto, um retrato da Toca de Assis. Em outros capítulos serão analisadas com mais propriedade algumas das características aqui expostas em forma de apresentação geral.

### 1. Visão Sinóptica

Fundada em 1994 pelo seminarista Roberto José Lettieri<sup>7</sup> - atualmente sacerdote -, a Toca de Assis<sup>8</sup> é uma organização religiosa que tem origens – ainda que indiretas - na Renovação Carismática Católica (RCC)<sup>9</sup>. Os toqueiros (assim são conhecidos os adeptos da Toca de Assis)<sup>10</sup> buscam viver de forma radical a pobreza, a adoração contínua ao santíssimo

---

<sup>7</sup> Roberto José Lettieri (1962- ), paulistano, (re)converteu-se ao catolicismo em 1983. Entrando, logo após sua (re)conversão, para o Seminário Estigmatino, funda, em 1994, a Toca de Assis. Mais detalhes sobre o Pe. Roberto Lettieri serão expostos no decorrer deste capítulo e no capítulo 7.

<sup>8</sup> Há dois nomes que identificam a Toca de Assis: *Fraternidade de Aliança Toca de Assis* e *Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento*. O primeiro diz respeito à Toca da Assis *lato sensu*, digamos assim, ou seja, engloba todas as pessoas vinculadas à Toca de Assis, sejam leigos ou religiosos consagrados. Portanto, abrange a comunidade leiga de aliança e é a nomenclatura que, de forma mais abrangente, representa a Toca de Assis, pois possui Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica. Já o Instituto (que se subdivide em feminino e masculino) se refere especificamente aos membros da Toca de Assis que optaram por viver a dimensão de *comunidade de vida*, realizando os três votos religiosos (castidade, pobreza e obediência) e partilhando vida em comum/conventual, residindo nas casas mantidas pela Toca de Assis. A pesquisa que ora se apresenta refere-se, *especificamente*, ao *Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento*, ou seja, aos adeptos da Toca de Assis que optaram pela vida religiosa consagrada. Assim, fora indicação em contrário, todas as vezes que no texto estiver referida a *Toca de Assis*, fala-se particularmente sobre o *Instituto*, isto é, a comunidade de vida. Atualmente (2009) com o *status* de Instituto Religioso de Direito Diocesano, a Toca de Assis, em seu instituto de vida consagrada, está em vias de se tornar um Instituto de Direito Pontifício, ou seja, de certa forma plenamente independente como congregação religiosa.

<sup>9</sup> O vínculo originário e atual não é explícito. A Toca de Assis não nasce como um movimento dentro da RCC, mas como iniciativa pessoal de um seminarista, este sim, de vínculos simpáticos com a RCC. Até hoje os toqueiros fazem questão de afirmar que a Toca de Assis não é um movimento da RCC. Contudo, certos traços católicos do instituto se afiguram e configuram com o universo carismático e de suas instituições, como a *Canção Nova*.

<sup>10</sup> Também são chamados de “marronzinhos”, devido à cor de seus Hábitos. Contudo, o nome que mais os identifica, particularmente aqueles e aquelas que, na Toca de Assis, vivem a dimensão consagrada da vida

sacramento e o serviço de ajuda e solidariedade aos pobres, particularmente àqueles em situação de rua. A Toca de Assis adota como patronos São Francisco de Assis, Santa Catarina de Sena, São Pio de Pietrelcina e, desde 2007, também a Beata Alexandrina de Balasar<sup>11</sup>. Os toqueiros buscam idealizar e cultivar, em indumentárias e aparência, o hábito e supostas formas de viver e atuar do movimento franciscano primitivo. Assim, usam um hábito marrom com corte inteiriço, buscando as origens do hábito franciscano; andam de chinelos ou descalços; os homens tonsuram a cabeça e as mulheres usam longos véus. A maioria dos homens deixa a barba crescer, rala. Usos e costumes do catolicismo de corte mais tradicional são adotados. Os toqueiros se revezam na contínua adoração ao santíssimo sacramento<sup>12</sup> do altar (eucaristia), e cultivam devoções ligadas diretamente à eucaristia e à Paixão de Jesus, no sentido de, através de tais devoções, velarem e intercederem pela Igreja Católica e pelos sacerdotes. Quanto ao serviço social, dedicam-se a cuidar da população em situação de rua (a quem chamam de “sofredores de rua” ou de “irmãos de rua”), indo às vias das grandes cidades e promovendo, entre as pessoas em situação de rua, cortes de unhas, cabelos e barba, higiene, tratamento de feridas, distribuição de lanches. Além de cuidarem da população em situação de rua na rua, também a acolhe em suas casas. Assim, em muitas de suas casas convivem os toqueiros e população em situação de rua, juntos, partilhando o dia-a-dia.

## 2. Um pouco de história

A origem da Toca de Assis encontra-se em Campinas/SP, cidade em que funciona a atual sede da organização, e onde reside o Pe. Roberto José Lettieri. Em 1982, o jovem Roberto José Lettieri, residente em São Paulo e membro da torcida uniformizada Gaviões da Fiel, do Corinthians, foi convidado para treinar com os profissionais do Corinthians,

---

religiosa – e que são o alvo da presente pesquisa -, é o de “toqueiros/as” e, por isso, assumo tal nomenclatura para referir-me aos adeptos e adeptas do *Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento*.

<sup>11</sup> A referência a São Francisco de Assis é de certa forma natural para o carisma da Toca de Assis, conquanto quase toda sua imagética tenha inspiração em modelos franciscanos. Interessante é que também são arrolados como patronos São Pio de Pietrelcina (capuchinho italiano contemporâneo); Santa Catarina de Sena (monja dominicana medieval), e a Beata Alexandrina de Balasar (leiga católica portuguesa contemporânea). Isto é sintomático para também se entender a Toca de Assis, pois estas três personagens representam o lado místico e de viés carismático a que a Toca de Assis se propõe, já que São Pio de Pietrelcina, muito apreciado entre os movimentos da RCC e recentemente canonizado, teria recebido as chagas de Jesus em seu corpo. Também tinha discurso fortemente moralizante. Santa Catarina de Sena, por sua vez, analfabeta, conversava com Jesus, recebia mensagens dele e ditava cartas de aconselhamento a Papas, além de também ter sido estigmatizada, conforme a biografia católica sobre si. A Beata Alexandrina Maria da Costa dizia sentir e sofrer em seu corpo a Paixão de Cristo, além de cultivar uma devoção bastante significativa pelo santíssimo sacramento. Conforme Ir. A, São Francisco de Assis e São Pio de Pietrelcina foram escolhidos como padroeiros por causa do amor destes santos pelos pobres, e Santa Catarina de Sena por seu amor à Igreja. Fato é que as características dos patronos têm a função de sustentar simbolicamente os gradientes devocionais e de sacrifícios presente na Toca de Assis.

<sup>12</sup> Uso o termo nativo na presente obra.

conforme conta sua irmã, Jane (Revista Mundo e Missão, n. 95, p. 26). Mas no exato dia de seu ingresso na vida futebolística, tão especial para ele, preferiu aceitar o convite de amigos para um Encontro de Jovens na Paróquia Nossa Senhora do Bom Conselho, na Mooca. A partir deste encontro, Roberto, então católico nominal, teria tido uma experiência espiritual especial, tendo a partir dela retornado a uma vivência católica mais comprometida e entrado para o seminário, com o intuito de tornar-se sacerdote católico<sup>13</sup>. Estudante de Filosofia e Teologia em Campinas, na PUC local, o então estigmatino Irmão Roberto residia no seminário da Congregação dos Sagrados Estigmas. Mas seria Roberto um seminarista diferente. À época de sua formação seminarística, em Campinas, nasce a Toca de Assis.

A Toca de Assis nasceu na praça, em Campinas, em 1994, à sombra da Basílica de Nossa Senhora do Carmo, que desde então passa a ser uma igreja importante na história da Toca de Assis<sup>14</sup>. Surge como inspiração e obra do futuro Pe. Roberto Lettieri, ainda seminarista à época, e de mais seis outros jovens que a ele foram agregando-se aos poucos (Celso Luís Gomes dos Santos, atual Ir. Fratello do Rei Jesus; Valmir Gomes de Oliveira, que se tornou o Ir. Alegria da Eterna Jerusalém, já falecido, devido a problemas coronários; Rafael de Castro, o Ir. Rafael; Rodrigo de Almeida, atualmente apenas toqueiro leigo, ou de aliança; Andréia Benedita Rodrigues da Silva, hoje Ir. Andréas; e Mariana Helena da Silva, hoje Ir. Mariana) e que, junto com Roberto, iam às ruas da cidade para ajudar a população em situação de rua. O seminarista Roberto, sentindo grande atração em relação aos mais pobres e buscando ajudá-los, dirigia-se à Praça do Carmo, e demais vias da cidade de Campinas, aos domingos, dia de folga no seminário, para conversar e partilhar alimentos e roupas com pessoas em situação de rua. No início sozinho e, depois, junto com os demais simpatizantes que a ele foram se agregando, Roberto, nos fins de semana, dormia no banco da praça, ou no chão. Fazia fogueira improvisada e esquentava macarronada para quem quisesse se juntar a ele (Revista Toca, n. 28, p. 3). Assim, convivia, em partilha de amizade, conversa e de alimentos, com as pessoas em situação de rua na região central de Campinas.

Em tais ocasiões Roberto também costumava ajoelhar-se por longo tempo diante de igrejas cujas portas estavam fechadas, no intuito de adorar a hóstia consagrada, guardada nos sacrários das igrejas. Surgiam, assim, duas das principais características que modelariam a

---

<sup>13</sup> A (re)conversão de Roberto Lettieri será explanada e analisada em maiores detalhes no capítulo 7.

<sup>14</sup> Assim como as grutas e locais de peregrinação no catolicismo popular, que se constituem centros totêmicos de renovação e coesão do grupo (STEIL, 1996, p. 159), a cidade de Campinas, a praça da catedral e a Canção Nova constituem-se como centros de referência da memória afetiva e identitária do grupo, as fontes. Nestes lugares sempre se volta de novo à experiência fontal, ao primevo.

futura Toca de Assis: o serviço à população em situação de rua e a devoção e adoração ao santíssimo sacramento.

Conhecedor e frequentador de grupos de oração e de grupos de jovens em Campinas – particularmente os ligados à RCC -, no início da Pastoral de Rua<sup>15</sup> em Campinas, Roberto convidava católicos de grupos de jovens e de grupos de oração para o trabalho nas ruas junto à população em situação de rua. Isto sempre aos domingos, já que durante a semana a vida seminarística impedia a Roberto este trabalho. A Toca de Assis surge, assim, da visibilidade do seminarista e futuro padre fazendo curativos em pessoas na rua, conversando e convivendo com elas, o que chamava, aos poucos, a atenção de outras pessoas que, de alguma forma, queriam ajudar aquele jovem religioso em sua missão. Em maio de 1994 jovens juntam-se ao futuro padre em sua missão. A partir do momento em que Roberto já não está mais sozinho em seu labor junto à população em situação de rua, mas acompanhado de mais quatro – ou, conforme outra versão, seis - jovens, considera-se, na Toca de Assis, o dia oficial de nascimento da mesma, datado oficialmente em 13 de maio de 1994, dia de Nossa Senhora de Fátima<sup>16</sup>.

A intenção do Pe. Roberto, conforme testemunho unânime dos toqueiros, nunca foi a de fundar um instituto de vida consagrada. Assim como todo profeta que não deseja fundar algo novo, mas reformar e purificar o existente. Mas, como sucede à maioria dos profetas, as circunstâncias impelem ao surgimento do novo, a partir de sua pregação, visão e vida virtuosa.

Roberto foi ordenado sacerdote em 8 de dezembro de 1996, ainda como religioso estigmatino, dois anos após a experiência de nascimento da Toca de Assis e um ano após a fundação do instituto de vida consagrada da Toca de Assis (Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento), ocorrido em 1995, com o acolhimento dos primeiros consagrados<sup>17</sup>. A formação do sacerdote Roberto Lettieri não foi sem traumas, enfrentando a desconfiança de seus superiores e tecendo, ainda como seminarista, um caminho bastante próprio e, de certo modo, paralelo ao dia-a-dia da vida religiosa em sua congregação. Roberto

---

<sup>15</sup> Pastoral de Rua é o nome forjado, desde o arrebol da Toca de Assis, para identificar o serviço que o Pe. Roberto e os toqueiros realizavam, nas ruas de Campinas e, posteriormente, em demais cidades, junto às pessoas em situação de rua.

<sup>16</sup> Também por isso há, em todas as casas da Toca de Assis, um retrato (padronizado) de Nossa Senhora de Fátima.

<sup>17</sup> Como já foi referido em nota anterior, a Toca de Assis é uma Fraternidade, ou comunidade, de aliança, isto é, organização de leigos católicos que buscam viver determinado carisma ou ideal. Contudo, em 1995, Roberto amplia a dimensão da Toca de Assis para que também tivesse a característica de uma comunidade de vida, isto é, organização que implica que as pessoas a ela aderentes façam os três votos evangélicos e convivam em comunidade sob determinado carisma e ideal de vida. Portanto, sob o nome Toca de Assis estão presentes tanto a fraternidade de aliança como a comunidade de vida, esta última objeto central do presente estudo.

fez 4 anos de Filosofia, como religioso estigmatino, na PUC de Campinas, um ano a mais do que o previsto, devido a dificuldades no estudo e a seu caráter acentuadamente devocional, que o fazia colocar os estudos em segundo plano. Em 1994 fez o noviciado, e foi reprovado. Neste ano surgiu a Toca de Assis. Roberto refez o noviciado e, ainda como estigmatino, estudou Teologia, na PUC de Campinas. Terminado o terceiro ano de Teologia, os seus superiores tiveram dúvidas se deviam ordená-lo diácono, até que decidiram por fazê-lo. O dilema de seus superiores, conforme Ir. N, era porque, devido às suas atitudes diante dos pobres e do santíssimo sacramento, ou seja, uma dedicação considerada muito radical tanto à devoção eucarística quanto ao serviço aos pobres, “não sabiam se ele era santo ou louco”.

Já quando estudante de Teologia, a Toca de Assis, informalmente, existia, contando com pessoas vestidas de marrom<sup>18</sup>, que iam ao seminário orar e cantar com o futuro padre, e saíam com ele aos domingos, pelas ruas, cuidando da população em situação de rua. O neo-sacerdote ainda permaneceu um ano como religioso estigmatino, como pároco da Paróquia do Bom Conselho. No início de 1998 saiu oficialmente da Congregação dos Sagrados Estigmas<sup>19</sup> e, como exclaustro, se incardina na arquidiocese de Campinas como padre responsável pelo incipiente movimento eclesial da Toca de Assis. À época a Toca de Assis já possuía dez casas espalhadas na região. Neste ínterim é preciso referir-se à agregação dos primeiros toqueiros ao projeto do seminarista Roberto e ao rápido desenvolvimento da estrutura da Toca de Assis.

### **3. Da raiz à copa: a Toca de Assis cresce e aparece**

Ir. A, co-fundadora da Toca de Assis, também ajuda-nos a traçar as linhas sobre os inícios da organização eclesial. Ir. A conheceu o Pe. Roberto em 1992, quando ainda seminarista, pois o seminarista Roberto era chamado para palestras em retiros e em grupos de oração, em muitas paróquias da região de Campinas, particularmente as ligadas à RCC,

---

<sup>18</sup> Cor da terra, relacionada com a humildade e pobreza. Desde o início a Toca de Assis começa a se caracterizar por certa padronização de seus aderentes, como, no caso, em relação ao vestir camisas e calças de cor marrom ou, pouco mais tarde, em fazerem buracos no centro de cobertores marrons para colocá-los sobre o corpo, em forma de poncho. O que evidencia que, embora o discurso oficial seja o de que o Pe. Roberto não tivesse a intenção de fundar uma nova organização religiosa, o nome Toca de Assis, presente desde o início para caracterizar o grupo que surgia, e a incipiente criação de uma determinada estética visual, mostram que desde muito cedo havia a tendência em se formatar algo novo e diferente no seio da Igreja Católica.

<sup>19</sup> A Congregação dos Sagrados Estigmas, da qual o Pe. Roberto é originário, não tem afinidades maiores com o carisma atual da Toca de Assis. A congregação, fundada na Itália por São Gaspar Bertoni (1777-1853), tem hoje como carisma o cuidado à juventude e as missões populares. E, conforme pude constatar no sítio da congregação na internet, inclusive através de fotos, os estigmatinos, em suas missões populares, não lembram características da Toca de Assis; muito pelo contrário, parecem ter uma tendência mais despojada quanto a ornamentos e tradições litúrgicas antigas, inclusive em relação ao uso contínuo de roupas clericais, em um perfil mais próximo ao encontrado em adeptos ou simpatizantes da Teologia da Libertação. Certamente, porém, uma das heranças que a congregação deixou para o Pe. Roberto foi a da devoção aos estigmas de Jesus.

mostrando assim que, desde antes da Toca de Assis ser fundada, Roberto já tinha certa inserção para além do seminário. Ir. A juntou-se ao trabalho de Roberto, nas ruas de Campinas, em setembro de 1994. Por este tempo Roberto, conforme conta Ir. A, estando em oração diante do santíssimo sacramento, “ouve o Senhor falando que alguns jovens sentiriam o desejo de viver uma vida consagrada na missão aos pobres”. Em confirmação a tal profecia veio, primeiro, a consagração dos quatro primeiros irmãos, em dezembro de 1995, e, dois meses depois, das duas irmãs, em início de fevereiro de 1996<sup>20</sup>. À época ainda não havia uma casa para a vida em comum, e os consagrados viveram ainda por cerca de um ano nas suas respectivas casas. Portanto, no início, os religiosos continuavam em seus respectivos trabalhos e casas, se reunindo aos domingos para a Pastoral de Rua.

A primeira casa de acolhimento da Toca de Assis surgiu em função da população em situação de rua. Segundo Ir. A, havia o desejo de que as pessoas que eram atendidas na rua tivessem um lugar para poder tomar banho. A primeira casa da Toca de Assis, alugada, foi na Vila Marieta, em Campinas, em maio de 1997, batizada com o nome de Bendita Árvore da Cruz. O aluguel foi intermediado e pago através da Secretária Marta, da RCC de Campinas. O intuito, no início, não era acolher pessoas, mas fazer daquela casa um lugar de apoio ao trabalho feito nas ruas da cidade. Porém, pessoas doentes foram surgindo como que em um apelo à Toca de Assis, e a casa passou a abrigar pessoas em situação de rua, chegando a acolher dez pessoas em situação de rua, quando sua capacidade era para no máximo quatro ou cinco pessoas. Percebendo a necessidade de uma casa maior, Pe. Roberto conseguiu alugar, com a ajuda de benfeitores, aquela que hoje é considerada a casa mãe da Toca de Assis, cognominada São José, em Campinas, no bairro Industrial.

Atualmente esta casa pertence à Toca de Assis, que a conseguiu comprar através de benfeitores. A casa está em nome da Fraternidade Toca de Assis, que tem CNPJ e tem em seus quadros leigos não consagrados, ou seja, está em nome da Toca de Assis enquanto entidade religiosa sem fins lucrativos e que se distingue, formalmente, do Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento, este sim, oficialmente, sem nenhum bem móvel ou imóvel. Neste sentido, desde o início, a Fraternidade Toca de Assis, nome genérico que se aplica a tudo que se refere aos consagrados e aos não-consagrados, foi se constituindo

---

<sup>20</sup> Consagração, através dos votos religiosos, feita com a autorização episcopal local, mas de caráter ainda provisória e pouco estruturada. Em várias dioceses existem leigos que se consagram a Deus, através dos votos evangélicos, devendo obediência diretamente ao bispo local ou ao mesmo através de lideranças de grupos ou de comunidades de vida.

o braço, digamos, secular dos toqueiros<sup>21</sup>. Apenas entre 1997 e 1998 foram constituídas as primeiras casas para a vida em comum de toqueiros consagrados, uma para homens e outra para mulheres. A casa mãe da Toca de Assis feminina fica, igualmente, em Campinas, e chama-se, atualmente, casa Virgem de Israel. A ministra geral, em 2009, era a Irmã Maria dos Anjos.

Foi considerada a primeira missa da Toca de Assis aquela em que, em 3 de dezembro de 1995, foram consagrados, como religiosos através de votos temporários, os Irmãos Alegria, Fratello, Rafael e o jovem Rodrigo de Almeida, hoje apenas leigo toqueiro. O início da Toca de Assis feminina é datado em 11 de fevereiro de 1996, quando da inauguração da casa Sacramento de Amor, em Campinas. Lá passaram a residir as quatro primeiras toqueiras consagradas, Ir. Andréas, Ir. Mariana, Raquel de Assis e Marie Helen, as duas últimas atualmente leigas (Revista Toca, n. 13, p. 7).

Até 1997 também ainda não tinha sido adotado o hábito contemporâneo, sendo a roupa dos consagrados uma camisa marrom e a cruz *Tau* sobre o peito. Porém, ainda como seminarista estigmatino, o futuro padre Roberto pediu permissão para usar uma bata marrom, no estilo próximo do franciscano. Depois Roberto, já na rua, passou a adotar um cobertor furado como vestimenta de cima, após um morador de rua ter colocado sobre ele seu cobertor, tal como uma investidura, que se tornou parte da história dos primórdios da Toca de Assis, a justificar a origem do atual hábito.

Os votos dos consagrados eram temporários e, até 1998, eram feitos diante do Pe. Roberto<sup>22</sup>. Os votos, assim, tinham um aspecto mais informal e voluntarista, não regidos pelos cânones eclesiais, embora, conforme Ir. A, Dom Gilberto Pereira Lopes, então arcebispo de Campinas, os tivesse autorizado e acompanhado o desenrolar daquele novo movimento eclesial. Os votos feitos diante de uma autoridade eclesial maior, no caso o arcebispo de Campinas, foram feitos a partir de 1999. O primeiro hábito dos toqueiros, feminino e masculino, veio com a consagração diante da autoridade episcopal, em 1999. Aquele ano, portanto, pode ser considerado como, de fato, o ano do início da estruturação de uma congregação religiosa formal planejada pelo Pe. Roberto. Em 2002 houve a primeira profissão de votos perpétuos na Toca de Assis, com 18 consagrados, entre homens e mulheres.

A partir de 1999 a Toca de Assis passa a ter mais visibilidade, dado que o Pe. Roberto era convidado a pregar em paróquias e em retiros em outras cidades e, assim, levava o

---

<sup>21</sup> A Toca de Assis é, para efeito jurídico-católico, considerada *Associação Pública de Fiéis*, sociedade religiosa de leigos dedicados a um carisma.

<sup>22</sup> Com a devida permissão episcopal.

carisma e a mensagem da Toca de Assis, despertando vocações e constituindo outras casas/missões por onde passava. A preferência e o esforço para a abertura de casas da Toca de Assis sempre ocorreu em relação às médias e grandes cidades, ou capitais, onde, evidentemente, há uma maior população em situação de rua. Também a visibilidade midiática do padre em retiros e pregações na Canção Nova ia atraindo pessoas de vários lugares para juntar-se aos “marronzinhos”, como eram conhecidos no início os toqueiros.

O nome Toca de Assis passou, desde então, a ser aquele que identificava os participantes tanto da comunidade de vida como da comunidade de aliança, tornando-se nome genérico para a identificação deste movimento eclesial. O nome tem duas origens: conforme informações de toqueiros e conforme consta no sítio oficial da Toca de Assis, o nome surge inspirado pelo estilo de vida dos primeiros franciscanos, conforme consta na *Legenda dos Três Companheiros*, transcrita assim no sítio:

O feliz pai Francisco e seus filhos viviam em comum oração e silêncio, num lugar perto de Assis, chamado Rivotorto, onde encontraram uma toca ou uma cabana abandonada; era tão apertada que ali mal podiam sentar ou repousar. E muitas vezes não tendo pão comiam rabanetes que mendigavam. Lá se escondiam das chuvas. Após três anos de profunda vivência de amor e fraternidade, este lugar foi transformado em um local de acolhimento dos pobres e leprosos.<sup>23</sup>

Assim, a palavra *Toca* visa estar em conformidade com o estilo de vida e residência dos primeiros franciscanos, conforme o texto acima citado. A outra origem do nome, em paralelo ou em síntese com a origem tirada da história do franciscanismo, veio por inspiração do Pe. Roberto ao ver as “casas”, ou “tocas” de papelão que as pessoas em situação de rua faziam para se abrigar à noite, nas ruas de Campinas. Ou ainda também porque tais pessoas se “entocavam” em ruínas de casas antigas no centro de Campinas, conforme Ir. A.

Já o nome do Instituto, isto é, *Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento*, assim é denominado, conforme explica o sítio da Toca de Assis, por causa das seguintes características:

Filhos(as): Porque nascemos da adoração a nosso Senhor Jesus Cristo, seu Corpo Sangue Alma e Divindade, o Santíssimo Sacramento do Altar. Da Pobreza: Porque encontramos na pobreza do Filho de Deus no altar a nossa alegria de sermos pobres e servi-lo pela perpétua adoração e em sua presença nos pobres e abandonados, sofrendores de rua. Do Santíssimo Sacramento: Porque Nele, com Ele e para Ele

<sup>23</sup> Disponível em: [www.tocadeassis.org.br](http://www.tocadeassis.org.br). Acessado em 17/10/2008.



queremos consumir nossa vida pela Sua amada e dileta Esposa, a santa Igreja de Deus.<sup>24</sup>

O carisma e missão da Toca de Assis, conforme o sítio da mesma, têm base em:

Adoração: Amar a Igreja de Deus pela perpétua adoração ao Santíssimo Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo, seu Amado e dileto Esposo. Amor aos Pobres: Amar a Igreja de Deus, Corpo Místico de Cristo, buscando aliviar seus sofrimentos nos pobres e sofredores de rua. Vida Missionária: Amar a Igreja de Deus anunciando o Santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, de cidade em cidade de maneira itinerante e testemunhal.<sup>25</sup>

Caracterizam, portanto, a vida na Toca de Assis alguns elementos básicos, que analisaremos em maior pormenor em outros capítulos, sendo tais elementos os seguintes: 1) adoração contínua ao santíssimo sacramento; 2) Sacrifício oblativo, através da Via Sacra (*Passio Domini*), para reparação/restauração da Igreja e da vida dos sacerdotes; 3) Pobreza radical; ausência de bens móveis e imóveis de propriedade individual ou coletiva; dependência absoluta da providência divina para todas as necessidades pessoais e coletivas; 4) Recusa ao estudo formal e desconfiança em relação ao mesmo; 5) Fidelidade total à Igreja Católica, particularmente em sua configuração interpretada como a mais tradicional; 6) Serviço à população em situação de rua, através da Pastoral de Rua, em que os toqueiros se dirigem às vias das cidades para oferecer lanches, conversa, oração, cuidados de enfermagem e higiene entre pessoas que residem nas ruas; ou através da acolhida dos mesmos em casas apropriadas da Toca de Assis, em que se cultiva a convivência entre toqueiros e população em situação de rua, com o oferecimento, por parte daqueles, dos mesmos serviços apresentados na Pastoral de Rua, acrescidos de refeições e espaço de moradia.

#### **4. A Toca de Assis rumo à burocratização**

Em 2003 a Toca de Assis dá um grande passo à burocratização, pois é dividida por regiões, sendo instituídos os ministros e custódios regionais. A Toca de Assis constituía-se, no início desta pesquisa (2005), de oito regiões administrativas, ou Centrais Regionais. Cada central regional tinha como responsável um ministro regional e tinha um escritório regional (sede). As oito centrais assim eram distribuídas, em 2005: três em São Paulo, sendo a de

<sup>24</sup> Disponível em: [www.tocadeassis.org.br](http://www.tocadeassis.org.br). Acessado em 30/10/2006. A “pobreza do santíssimo sacramento” refere-se a Jesus em forma eucarística, ou seja, despojado de glória, sob a aparência de alimentos.

<sup>25</sup> Disponível em: [www.tocadeassis.org.br](http://www.tocadeassis.org.br). Acessado em 30/10/2006.

Santa Maria dos Anjos, com sede em Campinas (cerca de 20 casas)<sup>26</sup>; a de Virgem Mãe dos Pobres, em Cruzeiro (próxima, portanto, à Canção Nova, com 4 casas); a de São Pio, com sede na capital paulista (cerca de 16 casas). No sul existia a região Santa Catarina de Sena, com sede em Londrina (17 casas); com sede no Rio de Janeiro, abraçando o Estado Fluminense, a central regional São Pascoal Bailão (cerca de 16 casas); em Minas Gerais, com sede em Belo Horizonte, a região São Pedro Julião Eymard (cerca de 20 casas); abrangendo o Nordeste, com sede em Fortaleza, a região São Geraldo Majela (cerca de 10 casas); e, para o Centro-Oeste, a região Tocantins, com sede em Palmas, cujo bispo da cidade é o orientador, designado pela CNBB, para a RCC no Brasil<sup>27</sup>.

Em 2008 houve mudanças nas estruturas das centrais regionais, passando a existir sete centrais (a de Cruzeiro/SP se une a do Rio de Janeiro, cuja sede é em Niterói). Aconteceram, ainda, mudanças nos nomes dos patronos de algumas centrais. Atualmente (2009) são as seguintes as centrais regionais: Central Santa Maria dos Anjos, cuja sede é em Vinhedo/SP; Central São Pio, cuja sede é em São Paulo/SP; Central São Bento José Labre, com sede em Belo Horizonte/MG; Central Mãe dos Pobres, com sede em Niterói/RJ; Central Santa Bernadete, cuja sede é em Fortaleza/CE; Central São Francisco de Assis, com sede em Barretos/SP; Central Santa Catarina de Sena, cuja sede se localiza em Londrina/PR.

Entrementes a Toca de Assis tem se expandindo, nos últimos anos, de forma a atuar em outros países. Em dezembro de 2006 iniciou-se a primeira missão internacional da Toca de Assis, em Quito, no Equador. Com cerca de seis irmãos residentes na cidade (em 2009), a Toca de Assis tem, em comodato junto à arquidiocese de Quito, uma casa em que acolhe as pessoas em situação de rua. Outra missão masculina da Toca de Assis no exterior teve início em janeiro de 2008, em Bogotá, Colômbia. Atualmente três irmãos residem em casa emprestada por benfeitores e realizam a Pastoral de Rua nas ruas da capital colombiana.

Atualmente Colômbia e Equador formam a Região Internacional Virgem de Guadalupe, que já tem produzido as primeiras vocações (Revista Toca, n. 68, p. 7). Inclusive, na edição número 68 da revista *Toca para a Igreja*, há testemunhos, em espanhol, de simpatizantes da Toca de Assis nestes países. Gabby, de 20 anos, relata que “conocer a los Hijos de La Pobreza (...) fue como revivir el ideal de San Francisco”. As toqueiras têm também uma missão internacional, situada na aldeia de Balasar, freguesia de Póvoa do Varzim, norte de Portugal, terra natal de uma das padroeiras da Toca de Assis, a Beata Alexandrina Maria da Costa. Lá a Toca de Assis chegou através de seis irmãs, a 13 de outubro

---

<sup>26</sup> São números aproximados, obtidos da Revista *Toca para a Igreja*, nº 30, de 2005.

<sup>27</sup> Atualmente (2009), por motivos que não consegui apurar, não há mais a casa da Toca de Assis em Palmas.

de 2007, dia dedicado à festa da Beata Alexandrina Maria da Costa. Atualmente a Toca de Assis conta com doze consagradas em Balasar, que vivem em um casal (casarão) cedido pela paróquia local. A tarefa que realizam é a de visitar e cuidar da população idosa do lugar, além de realizarem, uma vez ao mês, a Pastoral de Rua nas vias públicas da cidade do Porto.

Constituindo as centrais regionais estão as casas fraternas da Toca de Assis, cada qual com uma finalidade específica, conforme o nome que adotam. Assim, enumero os tipos de casa com suas respectivas características. As casas São Pio (masculinas) e Virgem Mãe dos Pobres (femininas) são idealizadas para acolhimento da população em situação de rua, porém, mais especificamente, para acolher os que não podem andar e têm maiores limitações quanto aos cuidados de saúde, como os portadores de doenças que estejam em fase terminal. As casas São José (masculinas) acolhem pessoas em situação de rua que gozam de melhor saúde, de mobilidade, ou seja, pessoas não dependentes ou crônicas quanto a cuidados e acompanhamento médico. As casas Nossa Senhora das Dores (femininas) acolhem homens e mulheres em fase terminal de doença ou, então, totalmente dependentes quanto aos cuidados intensivos de saúde e higiene. As casas Bom Samaritano (masculinas) funcionam como casas de semi-acolhimento, isto é, nelas são oferecidos, geralmente na parte da manhã, serviços às pessoas em situação de rua, como: café da manhã, higiene pessoal, cuidados de enfermagem, almoço, serviços devocionais, e, em algumas, eventualmente, espaço para oficinas de artesanato. Elas também são as casas de onde partem os toqueiros para a Pastoral de Rua, ou seja, para oferecer serviços de higiene e saúde às pessoas em situação de rua que se encontram nas ruas da cidade. Contudo, as casas Bom Samaritano não costumam acolher a população em situação de rua, ao contrário das demais casas acima mencionadas.

Há os chamados sítios fraternos, que acolhem pessoas que necessitam de um maior afastamento da sociedade para sua recuperação (geralmente dependentes químicos). Em alguns destes sítios funcionam, também, os noviciados das regiões da Toca de Assis<sup>28</sup>. Atualmente também há três casas da Toca de Assis de semi-clausura, todas femininas. São chamadas de casas fraternas Sacramento do Amor. Uma está em Vinhedo/SP, dedicada ao Pai; outra em Nova Friburgo/RJ, dedicada ao Filho; e a terceira em Paulínia/SP, dedicada ao Espírito Santo<sup>29</sup>. A Toca de Assis também tem uma casa, feminina, com cerca de dezessete religiosas residentes, especificamente com a missão de cuidar de padres idosos ou enfermos. A casa se situa em Barretos/SP. A casa *Vai e Reconstrói a Minha Igreja* (especificamente a de

---

<sup>28</sup> A maior parte das regiões tem seus próprios noviciados.

<sup>29</sup> As irmãs de semi-clausura não fazem Pastoral de Rua e não cuidam diretamente de pessoas em situação de rua, sendo sua tarefa precípua a da adoração contínua ao santíssimo sacramento e a da oração pela restauração da Igreja e da vida dos sacerdotes.

Santa Teresa, Rio de Janeiro) é de Pastoral de Rua somente, e habitada por toqueiras (atualmente, em 2009, também funciona como postulantedo).

As casas da Toca de Assis são, na maior parte das vezes, alugadas, sendo que os benfeitores da Toca de Assis ajudam a pagar os aluguéis. Alguns aluguéis dependem quase que completamente de doações espontâneas. Também há casos de pessoas que cedem casas para a Toca de Assis se instalar. Enfim, embora mais raro, há quem doe casas à Toca de Assis (vide Revista Toca, n. 60, p. 6), sendo feita a Escritura em nome da Fraternidade de Aliança. Porém, as casas que a Toca de Assis ganha através de doações costumam ficar registradas no nome do próprio doador e/ou em regime de comodato. Em nome da Fraternidade Toca de Assis há, conforme Ir. A, apenas duas casas.

A Toca de Assis está presente, principalmente, na região Sudeste do Brasil, nos Estados de São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Espírito Santo<sup>30</sup>. No sul do Brasil o trabalho ainda é incipiente, estando presente em Curitiba, Guarapuava, Londrina, Blumenau e Porto Alegre. No Nordeste há casas na Bahia, Sergipe, Pernambuco, Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte e Ceará. No Centro-Oeste se situa em Mato Grosso do Sul, Goiás e Distrito Federal. Está ausente na Região Norte. A grande concentração de casas é na região Sudeste, e a maior parte dos toqueiros que encontrei e com quem tive contato eram originários dos Estados de São Paulo e Minas Gerais. A vocação da Toca de Assis é a de atuar em grandes e médias cidades, em que costuma haver um maior número de pessoas em situação de rua.

O Instituto dos Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento, vulgo Toca de Assis para efeitos de nomeação nesta obra, está passando – desde que iniciei a pesquisa, em 2005 - de Instituto de Direito Diocesano para Instituto de Direito Pontifício<sup>31</sup>. É um processo lento e custoso. A regra da Toca de Assis foi escrita pelo Pe. Roberto e enviada a Roma, tendo retornado com várias correções a se fazer. Neste sentido o Pe. Roberto assessorou-se de um padre canonista para ajudá-lo na forma final da regra. Para tanto um padre da arquidiocese de São Paulo está fazendo os sempre necessários reparos legais à constituição da Toca de Assis. É preciso sinalizar que não consegui contato com tal sacerdote, cujo nome não é revelado pelos toqueiros, e nem mesmo tive acesso às atuais constituições, vedadas a mim enquanto

---

<sup>30</sup> Sendo um instituto de direito diocesano, a Toca de Assis, em seu ramo religioso, de irmãos e irmãs consagrados, pode apenas fixar-se nos lugares em que a autoridade episcopal local fornece permissão. Em algumas dioceses a Toca de Assis requisitou permissão para fixar-se, tendo sido rejeitada a petição. A Arquidiocese de Juiz de Fora está entre aquelas que não permitiram a fixação da Toca de Assis em sua circunscrição eclesiástica. Os motivos que levam uma diocese a vetar a entrada da Toca de Assis em seus domínios costumam ser a orientação teológica e visão de trabalho social diferentes dos da Toca de Assis.

<sup>31</sup> Formalmente o bispo responsável pela Toca de Assis era o arcebispo de Campinas, arquidiocese em que se encontra incardinado o superior da Toca de Assis, Pe. Roberto. Em 2009 foi indicado, pelo Vaticano, o ex-arcebispo de Londrina, Dom Albano Cavallin, para ser o responsável episcopal pela Toca de Assis.

pesquisador. Segundo Ir. E, atualmente “a regra é o padre enquanto ele estiver vivo, pois ele vai mudando as coisas com o tempo”. E é o que de fato tem acontecido, dificultando, inclusive, descrições mais estáveis sobre a Toca de Assis, dado que a cada ano de pesquisa, no total de quatro anos, defrontei-me sempre com novas modificações na estrutura ou em detalhes referentes ao dia-a-dia da Toca de Assis.

No plano administrativo o Pe. Roberto é o centralizador das decisões. De certa forma, e sem correr o risco de exageros, pode-se afirmar que ele é a Toca de Assis, o que fez com que eu reservasse um capítulo da presente obra apenas para que pudéssemos observá-lo mais de perto<sup>32</sup>. Organizada hierarquicamente, a estrutura administrativa da Toca de Assis assim se divide: nas casas fraternas, núcleo base, está o guardião ou guardiã, que recebe as orientações do “coração do fundador” e deve transmiti-las aos religiosos das casas (MARIZ et al., 2006). Cada guardião é formador e administrador em sua casa de responsabilidade, e existe certa independência neste múnus. O guardião é o responsável tanto pelas questões “burocráticas” da casa que assume, como contas, consertos, reformas; como também é responsável pela parte de formação, assumindo as responsabilidades de “pai espiritual” em relação aos demais moradores da casa. Duas vezes ao ano há um encontro dos guardiões com o Pe. Roberto.

Os guardiões estão sob a orientação local do ministro regional, um representante que é o coração do Pe. Roberto na respectiva região que administram (MARIZ et al., 2006). O guardião partilha com o ministro da sua central regional as questões relativas à casa que administra, e estes, por sua vez, partilham com o Pe. Roberto eventuais problemas ou decisões de maior envergadura, sendo livres, entretantes, para resolução de questões de menor monta. “O ministro representa o padre na região, e o guardião representa o padre na casa onde está”, diz Ir. N, mostrando que, na verdade, o Pe. Roberto é o grande presente em todos os lugares, e os demais são referenciados por ele. “Os ministros têm reuniões com o padre, estão em plena comunhão com o padre. Eles vêm aqui trazer a voz do padre”, diz Ir. N. São sete ministros (Toca de Assis masculina) e sete custódias (nome dada à pessoa responsável pela Toca de Assis feminina em uma região), que respondem pelas sete regiões, e coordenam pouco mais de 120 casas espalhadas pelo Brasil. Estes ministros e custódias têm encontros frequentes com o Pe. Roberto. Os líderes (ministros, custódias, guardiões) geralmente são escolhidos entre os mais articulados verbalmente e com uma capacidade de assimilação cognitiva e cultural maior, conforme pude observar e suspeitar.

---

<sup>32</sup> E não é sem razão de que a minha grande frustração quanto a esta pesquisa foi a de não ter tido a oportunidade de efetuar uma entrevista pessoal com ele, ou mesmo conviver de perto com ele, o que, devido à sua agenda lotada e ao meu *status* de pesquisador, tornou-se algo impossível, apesar das tentativas de contato que realizei.

A Toca de Assis realiza capítulos – reuniões gerais com todos os membros da instituição, ou com seus principais representantes - de 4 em 4 anos, com a presença obrigatória de todos os guardiões, ministros e custódias. Até 2008 já tinham sido realizados seis capítulos gerais. Mas a cada ano irmãos e irmãs consagrados/as têm sua assembléia geral, com a ministra geral e com o Pe. Roberto. São dois dias em que todos os consagrados se encontram, geralmente nas dependências da Canção Nova e por ocasião da renovação de votos e dos primeiros votos dos noviços. Na assembléia anual o Pe. Roberto anuncia as novas missões de cada irmão/ã e os/as envia.

Conforme o sítio da instituição, o instituto masculino conta hoje (2009) com 200 irmãos consagrados e mais de 800 jovens entre aspirantes, postulantes e noviços, espalhados por mais de 60 casas de missão (masculina), que abrigam mais de 1500 ex-moradores de rua<sup>33</sup>. Contam-se, ainda, 46 casas femininas. O sítio, atualmente (2009), não apresenta estatísticas referentes ao número de toqueiras femininas. No entanto há a informação, que circulava entre os toqueiros em 2008, que cerca de 200 novos toqueiros são consagrados a cada ano e que, em 2008, 120 novas toqueiras professaram os votos evangélicos. Em 2005 consagraram-se, pelos votos evangélicos, 78 irmãos homens (Revista Toca, n. 39, p. 2), 75 irmãos renovaram a consagração de seus votos e 107 postulantes foram admitidos ao noviciado (Revista Toca, n. 40, p. 4). Em 2005, conforme informa Ir. T, 73 irmãs professoras renovaram seus votos. Em 2007 entraram para o noviciado feminino 136 mulheres e professaram votos 56 irmãs. Em 2007 a Toca de Assis contabilizava 209 irmãs consagradas, sendo 14 com votos perpétuos (conforme a Revista Toca, n. 59, p. 4). Em abril de 2008 foram admitidas 120 noviças e, com estas novas consagradas, a Toca de Assis contava, em inícios de 2008, com 329 irmãs consagradas (conforme a Revista Toca, n. 70, p. 4). Estima-se que, entre homens e mulheres consagrados, noviços e noviças, postulantes e aspirantes, a Toca de Assis reúna cerca de duas mil e duzentas pessoas (2009).

Fato é que não há estatísticas oficiais internas confiáveis e transparentes sobre nenhum aspecto da Toca de Assis, nem em relação aos toqueiros, nem em relação ao atendimento aos acolhidos em casas da Toca de Assis, e isto, inclusive, devido a certa rotatividade em ambos os casos. Ao menos não me foi revelada a existência de estatísticas e censos oficiais, fora os números divulgados publicamente na revista e no sítio da Toca de Assis<sup>34</sup>. E nem a Toca de

---

<sup>33</sup> Disponível em: [www.tocadeassis.org.br](http://www.tocadeassis.org.br). Acessado em 22/10/2008.

<sup>34</sup> Aparentemente é possível perceber que os adeptos da Toca de Assis são originários de vários extratos sociais, destacando-se os das camadas médias e pobres da população brasileira. Não há, ainda, dados estatísticos sobre gênero, mas se pode aferir, superficialmente, que há um equilíbrio na divisão numérica entre homens e mulheres.

Assis está aberta para que pessoas exteriores a ela realizem pesquisas com características estatísticas, quantitativas. Portanto não realizei nenhum *survey* ou pesquisa de cunho mais estatístico, pois encontrei dificuldade em obter autorização para distribuir questionários, e não quis usar de subterfúgios para fazê-lo, respeitando a sutil proibição dos superiores que encontrei e a quem propus a distribuição de questionários para as casas da Toca de Assis na região do Rio de Janeiro. E porque, de outra forma, também eu não quis insistir nesta modalidade, procurando entender meu trabalho como de observação participante, diálogo com os membros da entidade e interpretação sociológica.

As centrais da Toca de Assis funcionam em formato burocrático – ou seja, com formatação de escritório e racionalização financeira e administrativa –, e, junto aos escritórios regionais também funcionam a Pastoral Vocacional e a Pastoral da Providência. Cada escritório regional é a referência administrativa para as casas da Toca de Assis, e para os toqueiros, da região em que atuam. Em Niterói funciona o escritório da Central Regional Virgem Mãe dos Pobres. O escritório se situa no centro da cidade, na mesma rua e bem perto da casa Bom Samaritano. Trata-se de um apartamento num sobrado, alugado. O apartamento tem uma sala e um quarto. Na sala ficam duas funcionárias, P, formada em contabilidade, e J. Há uma mesa para cada uma, sendo que na mesa de P há um computador. A funcionária J é responsável pelas correspondências e por trabalhos mais ligados ao contato com leigos e simpatizantes, enviando informações, revistas, e realizando tarefas em bancos e nas ruas. Faz as funções de uma auxiliar administrativa e é também a responsável pelo arquivamento de documentos. A funcionária P, por sua vez, é a responsável pela parte da estrutura e do suporte financeiro da Toca de Assis na região. Por ela passam todas as necessidades, pedidos e questões relativas à manutenção da Toca de Assis no Estado do Rio de Janeiro e Vale do Paraíba paulista, que constituem a região Virgem Mãe dos Pobres.

As demandas que chegam ao escritório são relativas a: contratos de locação; pagamentos de aluguéis; verificação das necessidades financeiras das casas; racionalização dos recursos financeiros e em espécie para distribuição nas casas da Toca de Assis que eventualmente estejam necessitando de ajuda financeira; e, claro, busca, ou sinalização da necessidade de busca, para os toqueiros, de recursos financeiros para esta ou aquela casa. A contabilista P pode ser considerada a providência da Toca de Assis, ou melhor, é a responsável pela Pastoral da Providência na região, uma espécie de medianeira da providência. O telefone costuma tocar com certa insistência, e toqueiros de várias casas frequentam a central regional, em busca da providência. O trabalho do funcionário da contabilidade nas centrais regionais é de importância medular para a Toca de Assis, sem a

qual a espinha dorsal da Fraternidade não se mantém de pé. É por meio dos funcionários responsáveis pela Pastoral da Providência, nas regiões, que se racionaliza a economia providencial da Toca de Assis.

Vale ainda citar que, conforme anotado por pesquisadores da UERJ, há uma orientação para que cada casa tenha um número constante de doadores fixos para se garantir uma certa tranquilidade em relação à manutenção material da casa (MARIZ et al., 2006). Para arrecadar dinheiro os toqueiros costumam fazer o “pedágio”, ou seja, vão para os sinais de trânsito e abordam motoristas, falando a eles do carisma da Toca de Assis, do que é a Toca de Assis e das necessidades da Toca de Assis. Também festivais de tortas, de pizzas, bazares, almoços beneficentes e a venda de docinhos, atividades estas alicerçadas com a ajuda de voluntários, são realizadas para arrecadar fundos para a Toca de Assis. Doações monetárias maiores, de empresas e de indivíduos, costumam ir direto para as centrais regionais, que repassam o dinheiro ou a doação específica às casas da região que necessitam de valores para pagar aluguel ou contas atrasadas, ou ainda remédios e alimentos. A central, portanto, racionaliza a distribuição de doações a partir das demandas e análise delas em relação às casas da região. Porém a regra recomendada é a de que cada casa deve tentar se auto-gerenciar quanto às resoluções de suas necessidades, primeiramente com sua própria benfeitoria, ou seja, com sua rede particular de benfeitores. Apenas em casos emergenciais é que as centrais são acionadas. E, segundo informa P, há sempre casos emergenciais.

Nenhuma importância financeira angariada pela Toca de Assis, segundo Ir. N, é investida em bancos ou poupanças, mas é sempre aplicada diretamente em necessidades concretas das casas. Assim, todo dinheiro que entra em determinado mês tem que ser gasto no mesmo mês. Há exceções, como “juntar para comprar uma kombi”, por exemplo.

Os funcionários que trabalham nas centrais regionais têm carteira assinada (a Fraternidade tem CGC). Mas são pessoas envolvidas com a Toca de Assis, geralmente leigos toqueiros. Como se trata de um trabalho formal, não são, tais funcionários, voluntários nas centrais. O que aponta para o fato de que a Toca de Assis, mesmo contra a vontade, necessita ceder a algumas convenções “mundanas”, por assim dizer, ou seja, trabalho formal e assessoria para manter e racionalizar sua estrutura no que tange à providência. Portanto, por mais que haja um viés de espiritualização e voluntarismo totais na Toca de Assis, justamente no que tange à questão dos meios de subsistência das casas, atribuída à graça da divina providência, se faz necessária a burocratização e racionalização da providência, seu controle racional; portanto, através de um meio que pouco tem a ver com providência, ou seja, a contratação formal de funcionários para administração dos recursos financeiros e sua correta



aplicação. É provável que isto seja uma cruz que o Pe. Roberto carregue penosamente em seu ideal de viver somente e totalmente da providência.

## **5. Vocações, formação e símbolos**

Em um dos cômodos das centrais regionais costuma funcionar a Pastoral Vocacional. Lá se revezam a irmã e o irmão responsáveis na região pela Pastoral Vocacional. Por meio deles é racionalizada/organizada a vida de candidatos, vocacionados, aspirantes e postulantes na Toca de Assis. Assim, junto com os guardiões das casas em que estão aspirantes e postulantes, trabalha a Pastoral Vocacional, em apoio mais formal/burocrático a estas pessoas, até que cheguem ao noviciado. Junto à Pastoral Vocacional também funciona a Pastoral dos Leigos, gerida por um irmão que é o responsável pelos leigos na respectiva região em que está a Toca de Assis.

Quanto à Pastoral Vocacional, os passos para se entrar na Toca de Assis até se chegar a ser um toqueiro pleno, um religioso consagrado, são: 1) retiro vocacional; 2) vocacionado externo (morando na própria casa e acompanhando as atividades da Toca de Assis); 3) vocacionado interno (fazendo a experiência de residir durante fins-de-semana ou durante um período variável entre um mês a doze meses em alguma casa da Toca de Assis); 4) aspirantado, de seis meses a um ano; 5) primeiro ano de postulante; 6) segundo ano de postulante; 7) noviciado, de um ano, em que, ao final do mesmo o toqueiro faz os três votos religiosos diante do bispo; 8) votos perpétuos, após o quarto ano da experiência dos votos temporários, que são renovados nos três primeiros anos. Porém, a renovação dos votos simples pode se estender até sete vezes, seguindo as normas do Direito Canônico. Após sete anos de votos simples, é obrigatório que se faça os votos perpétuos.

A admissão a ser vocacionado interno, aspirante, postulante e noviço sempre passa pelo Pe. Roberto. Os candidatos são comunicados, em cada etapa, pelos respectivos guardiões das casas aos ministros ou custódias e, estes, comunicam ao Pe. Roberto sobre cada candidato. O primeiro instante de filiação à Toca de Assis se constitui em um período de namoro. Neste estágio, chamado de “vocacionado”, há um primeiro contato com a Toca de Assis, pois que a pessoa realiza as atividades da Toca de Assis junto com os toqueiros. Em alguns dias o indivíduo chega a dormir na casa da Toca de Assis (MARIZ et al., 2006, p. 9). Quando se é menor de idade é pedida a autorização dos pais para experiências ou para a entrada no processo de adesão à Toca de Assis. Passada a fase de vocacionado externo, constitui-se o vocacionado interno. O vocacionado interno pode durar de um a doze meses,

dependendo da evolução e maturidade do candidato. Após este passo constitui-se o aspirantado, pois, uma vez confirmada a vocação do candidato, ele se torna aspirante a toqueiro. A etapa seguinte é o postulantedo, dividido em postulantedo de primeiro ano e postulantedo de segundo ano. Ao término do postulantedo do segundo ano, o toqueiro vai ao noviciado. Neste período, ele fará os votos de pobreza, castidade e obediência. Terminado este ano de preparação para a consagração, o toqueiro se torna um membro consagrado, um religioso propriamente dito, com os votos. O noviciado masculino, com duração de um ano, inicia e termina em 04 de outubro, dia de São Francisco de Assis. Já o feminino, que tem idêntica duração de tempo, iniciava e terminava, até 2007, em abril, por ocasião da festa da memória de Santa Catarina de Sena, padroeira da Toca de Assis. Em 2008 a consagração e a vestição das irmãs voltou a ser em fevereiro, mês de Santa Bernadete, como, asseveram as irmãs, era logo no início da Toca de Assis. Após o noviciado, tem-se um período de quatro anos que, após completos, o membro faz os votos perpétuos - caso sinta-se preparado para tanto - e, assim, ele encerra as etapas de inserção oficial à vida consagrada (MARIZ et al., 2006, p. 10).

Embora perguntados sobre as atividades específicas feitas durante cada etapa de formação, não me foram retornadas, por parte dos toqueiros, respostas precisas. As etapas, quanto à nomenclatura e duração de cada uma, são semelhantes às de formação de muitas outras congregações religiosas. Contudo, na prática, parece não haver uma distinção clara de conteúdo formativo em cada etapa. Como a Toca de Assis rejeita os estudos formais, as etapas de formação são quase que totalmente práticas, ou seja, constituídas do aprendizado prático da devoção (adoração, oração do rosário, missas) e da ação entre a população em situação de rua (atendimento na rua e em casas de acolhida ou fraternas). Segundo um toqueiro, quanto ao contato com a população em situação de rua, há um crescente nas etapas de formação do toqueiro. Primeiro, o candidato só acompanha o trabalho dos toqueiros mais velhos ou consagrados; depois ele é convidado a intervir em ajudas esporádicas, e após isto, vai ganhando mais responsabilidades no trato direto com a pessoa em situação de rua, inclusive aprendendo técnicas de enfermagem, através da observação. Porém, não é bem especificada a graduação que tal aprendizado/trabalho toma em cada etapa da formação.

Certo é que toqueiros menores de idade têm uma rotina mais aliviada nas casas da Toca de Assis. Assim, ao invés de três horas de adoração diárias ao santíssimo sacramento, realizam apenas duas, e, na *Passio Domini*, realizam não três, mas uma hora de adoração. Também são impedidos de fazer curativos em acolhidos e nas pessoas que vivem nas ruas, não fazem Pastoral de Rua noturna e, se estavam estudando antes de adentrar à Toca de Assis,

devem continuar estudando até os 18 anos quando, maiores de idade, podem decidir autonomamente sobre prosseguir ou não os estudos e, no caso, impelidos pelo carisma “anti-estudo” formal da Toca de Assis, não continuam nos estudos que porventura faziam ou não terminaram.

Há também incentivo às leituras devocionais, às leituras sobre São Francisco de Assis e a conversas sobre temas decorrentes destas leituras e da vida devocional e de trabalho de cada um, seja com os guardiões – antes do noviciado -, seja com os mestres de noviços no noviciado. Há, no interior das casas, o que se chama de “formações”, ou seja, um momento de “palestra” do superior sobre algum tema religioso. Mesmo pessoas de fora (padres, freiras, leigos ligados à Toca de Assis) são, por vezes, chamados para momentos de “formação”, para ministrá-las. Mas as formações, que existem em todas as casas e para todos os toqueiros, não costumam ter uma lógica sistemática, sempre com dias e horas previamente marcados, nem têm um roteiro fixo de temas e de seus desenvolvimentos, mas são formações esporádicas, embora quase sempre semanais e sem um planejamento fixo<sup>35</sup>. No noviciado é que costumam se intensificar as formações, sendo este período o mais denso em termos de “teorias” e o menos denso em termos de “prática” junto aos acolhidos e à população em situação de rua.

Enfim, as etapas parecem ser um contínuo de aprendizagens práticas e de espiritualidade cada vez mais em crescente, conforme o tempo. Durante as etapas que seguem até o noviciado o candidato se envolve aos poucos com o clima da Toca de Assis: aprende a recolher dinheiro para as necessidades das casas; aprende sobre a estrutura da Toca de Assis e sobre a Igreja Católica, através de leituras indicadas e conversas com os guardiões; aprende sobre o convívio e sobre o tratamento em relação às pessoas em situação de rua; e aprende a desenvolver em si a espiritualidade do grupo, internalizando-a. Cada etapa de formação na Toca de Assis exige algum aprofundamento quanto ao carisma da instituição.

Geralmente, quando a pessoa entra na Toca de Assis, como vocacionada e depois aspirante, ela é mandada para o “banho”, ou seja, para dar banho em doentes com pouca ou nenhuma mobilidade física, para que se tenha um primeiro contato forte com pessoas doentes e em situação de rua, no sentido de já provar a vocação e resistência do candidato. Os aspirantes, por sua vez, experimentam funções na Pastoral de Rua, e são experimentados nas funções mais difíceis nas casas, para um acrisolamento da vocação e conhecimento prático do

---

<sup>35</sup> Também vídeos com “formações” dadas pelo Pe. Roberto (palestras) fazem parte da formação dos toqueiros. Tais vídeos, da “Toca de Assis WEB TV” podem ser acessados pelo *Youtube*. Os toqueiros podem assisti-los via internet ou gravados em DVD. Todo o material produzido pela Toca de Assis (DVDs, CDs, livros do Pe. Roberto, vídeos no *Youtube*), além de alguns materiais editados pela Canção Nova, serve para momentos de formação, configurando, assim, um acesso moderno, *hi-tech*, para a formação religiosa. O novo e o antigo em bodas.

carisma. Vocacionados e aspirantes ficam juntos nas casas, e uma e outra etapa um tanto se confundem<sup>36</sup>. No postulante de primeiro ano o toqueiro vai para uma casa “menos exigente”, conforme Ir. N, de cuidado com doentes em melhores condições de saúde. No segundo ano de postulante o toqueiro é transferido para uma casa em que haja menos trabalho com acolhidos ou população em situação de rua, e mais ênfase na adoração.

Em cada etapa cumprida o toqueiro recebe uma parte da vestimenta que irá usar. O vocacionado veste uma calça com uma blusa, geralmente marrom, sendo ela com inscrições da Toca de Assis (frases do Pe. Roberto, símbolos e figuras relacionadas à Toca de Assis, etc), criando assim um primeiro vínculo simbólico, de vestuário, com a organização; o aspirante recebe uma manta marrom sobre a roupa de vocacionado, ou seja, uma espécie de cobertor furado colocado como manto. O postulante usa uma bata, já mais com a forma do hábito, porém sem capuz ou véu. No noviciado o toqueiro recebe o hábito de um só tom de marrom, com um cordão sem nó. Por ocasião dos votos, após o noviciado, os homens fazem a tonsura e as mulheres ganham uma aliança. A tonsura é considerada a coroa de Jesus. Antes do noviciado as mulheres não usam o véu, mas mantêm seus cabelos bem curtos. No noviciado usam o véu branco e, após os votos, adotam o véu marrom. As irmãs de clausura usam um terço colado ao hábito e o véu mais fechado, envolvendo quase toda a face. Após sua profissão como toqueiros consagrados é feita a vestimenta do hábito final ou oficial. O hábito dos consagrados se resume a uma túnica, com cores marrom escura na parte da frente e marrom clara na parte de trás, além de um capuz longo e flácido na parte traseira do hábito, simbolizando, a um tempo, o saco daquele que pede esmolas e o velar o rosto para a oração. O cingulo, corda franciscana com três nós, simbolizando os três votos evangélicos, também se faz presente na composição da indumentária. O hábito das consagradas constitui-se de túnica, com cor marrom mais escura à frente e atrás, e cor marrom mais clara nos braços. Reveste a cabeça das irmãs um longo véu marrom escuro, que chega a cobrir toda a parte das costas, indo quase até o chão. O uso do hábito e tonsura não são opções, mas uma obrigação dos religiosos, embora que isto não esteja explicitado por escrito em nenhuma parte.

A Toca de Assis não é uma organização clerical (há nela apenas três padres)<sup>37</sup>. É uma organização basicamente constituída por irmãos e irmãs não clérigos. A Toca de Assis se

---

<sup>36</sup> Cada casa, em cada região, acolhe especificamente algum tipo de formando na Toca de Assis: há casas que acolhem só aspirantes; outras somente postulantes; outras vocacionados. Contudo, minha experiência é ter visto, por exemplo, nas casas de Niterói e Santa Teresa, aspirantes e postulantes juntos. Contudo, a tendência à burocratização da Toca de Assis vai tornando, aos poucos, as casas cada vez mais específicas em suas funções.

<sup>37</sup> Sempre lembrando que São Francisco de Assis não foi padre e, só com muita resistência, aceitou receber a Ordem do diaconato. Alguns historiadores afirmam que Francisco teria querido apenas um movimento de irmãos e teria se decepcionado com a clericalização da Ordem dos Frades Menores.

caracteriza, neste sentido, por acentuado anti-academicismo. Os estudos formais, em qualquer área do saber, são proibidos aos membros da Toca de Assis e os estudos, de forma geral, são vistos com desconfiança, interpretados, muitas vezes, como forma de ensoberbecimento, de distanciamento de Deus e de meio para afastar os toqueiros do serviço aos pobres e da adoração eucarística. Por exemplo, quanto à questão do cuidar das feridas dos enfermos, a maioria dos toqueiros não faz nenhum curso de enfermagem (mesmo de nível técnico), mas aprende as técnicas da enfermagem na prática do dia-a-dia. Também são proibidos de estudar teologia em faculdades e seminários.

Ainda pode-se citar como características salientes na Toca de Assis a grande rotatividade quanto à permanência nas casas. Geralmente os toqueiros não ficam mais do que um ano em uma cidade, já sendo transferidos para outra, o que evita a criação de raízes. Também se faz notar que, como na prática primitiva e pré-conciliar das Ordens religiosas, mudam-se os nomes das pessoas que adentram (após os votos) à Toca de Assis, que passam a acolher nomes onomásticos, de santos ou que tenham relação com questões espirituais. Os nomes são mudados ou sugeridos, na maioria das vezes, pelo superior do movimento, o Pe. Lettieri.

Também há uma cruz “oficial” da Toca de Assis que mulheres e homens recebem para usar em seus pescoços após os votos religiosos. Antes desta última etapa, os toqueiros costumam usar a cruz *Tau*. A cruz oficial da Toca de Assis, que irmãos e irmãs consagrados usam sobre o peito (vide anexos), tem em seu centro as letras JHS (abreviação de Jesus salvador dos homens, em latim); uma cruz na parte superior da cruz (destacando a própria cruz como elemento central da redenção humana); uma espada na parte inferior da cruz, revelando, por um lado, a prontidão ao martírio e, de outro lado, a espada que é a palavra de Jesus, que divide até membros de uma mesma família por sua causa; na haste horizontal está a lamparina bíblica de azeite, simbolizando a prudência, a espera, o vigiar em adoração; circundando a cruz (no desenho dela) temos o trigo e cachos de uva, os elementos do pão e vinho eucarísticos.

A praxe é que os irmãos consagrados andem descalços, sendo que até a consagração andar descalço é opcional, mas é recomendado que postulantes e aspirantes usem chinelos. Segundo Ir. T, a única diocese que exigiu que os professos também andassem de chinelo foi a arquidiocese do Rio de Janeiro, alegando a sujeira das ruas e o risco de contaminações.

## 6. Os leigos toqueiros

A Toca de Assis, como já asseverado, constitui-se de um ramo leigo e de um ramo de pessoas consagradas, alvo do presente estudo. A Fraternidade de Aliança, que envolve leigos não consagrados, tem, em suas fileiras, casais e singulares que buscam viver o carisma da Toca de Assis em suas casas e em reuniões específicas para seu estado secular. Entre eles há os benfeitores, ou seja, toqueiros de aliança que ajudam as missões/casas da Toca de Assis de forma financeira ou com sua força de trabalho e com seus conhecimentos. Na Toca de Assis há benfeitores que não são leigos toqueiros, mas apenas simpatizantes da Fraternidade, e há leigos toqueiros que não são benfeitores. Os leigos de aliança da Toca de Assis cuidam bastante da parte burocrática da organização, como, por exemplo, na busca de autorizações municipais e estaduais de funcionamento; alinhavamento de contratos de aluguéis; burocracias bancárias; providência de documentos vários.

A partir de 2008 inicia o processo dos *leigos consagrados*, seguindo basicamente os mesmos passos dos religiosos do instituto, mas sem os votos, o hábito da Toca de Assis e o morar em casas da Toca de Assis. Porém, os leigos que quiserem consagrar-se passarão por momentos iguais aos dos irmãos e irmãs consagrados, ou seja, os graus de vocacionado (com a profissão da promessa de fidelidade ao carisma da Toca de Assis); aspirantado; postulante; noviciado e consagração. Estes passos se darão através de encontros dominicais (e retiros sazonais) com o irmão ou irmã responsável pela Pastoral dos Leigos. Nos encontros dominicais haverá duas horas de formação, ministradas pelo irmão responsável ou por convidado, e uma hora de adoração. Visando tal formação, todo 4º sábado do mês já é realizado o “Cenáculo”, de 17h00 às 20h00, envolvendo, também, os leigos toqueiros. O Cenáculo que a Toca de Assis pratica é o de inspiração do Movimento Sacerdotal Mariano, movimento conservador patrocinado e fundado pelo Pe. Stefano Gobbi. É usado o livro do movimento para a direção de algumas meditações, enquanto se reza o rosário, atividade central do Cenáculo.

## 7. Visitando a Toca de Assis: um pouco do dia-a-dia

As casas da Toca de Assis não têm uma rotina uniforme quanto ao dia-a-dia dos toqueiros, particularmente pelo fato de, na maior parte delas, serem acolhidas pessoas em situação de rua, ou de recebê-las para serviços diversos, o que tende a provocar mudanças de

uma casa para outra, conforme forem as necessidades da população assistida e os contextos específicos referentes ao trabalho desenvolvido. Assim, não há horários fixos para todas as casas. Cada casa, em sua particularidade, promove os horários que melhor adaptam os toqueiros à rotina e necessidades do lugar. Contudo, ainda que *grosso modo*, anoto um pouco do que presenciei, em observação participante, em duas casas da Toca de Assis.

A casa Irmão Sol Eucarístico, situada em Madureira, zona norte da cidade do Rio de Janeiro, é uma casa de acolhimento masculina, e abriga entre 80 a 90 acolhidos. Há pessoas de todas as idades, prevalecendo pessoas de meia idade e idosos, sendo que a maior parte dos acolhidos apresenta ferimentos que precisam de cuidados constantes. Há também pessoas com distúrbios mentais. A casa é dividida em dois andares, tendo uma grande cozinha industrial e refeitório, sala para curativos, quatro cômodos transformados em dormitórios, capela, uma grande área (praça) aberta, oficina de ateliê, lavanderia, dois grandes banheiros coletivos, escritório administrativo e cômodo para os toqueiros. O local é parte de um antigo convento, cedido à Toca de Assis e adaptado por ela às necessidades de seu trabalho específico.

A rotina na casa Irmão Sol Eucarístico de Madureira pode assim ser resumida: os toqueiros acordam às cinco horas da manhã, seguindo-se a oração litúrgica das *laudes* às cinco e quinze e, seguindo-se, após, a oração de dois ou três terços, conforme as atividades do dia permitam. Após, uma metade dos toqueiros vai à missa matinal na paróquia ao lado, e os demais iniciam as funções com os acolhidos, como a de dar banho e providenciar o café da manhã. Quando os outros toqueiros voltam da missa, iniciam-se as atividades mais intensas, seja na enfermaria, através da feitura de curativos, ou seja levando acolhidos ao médico (rede pública), ou ainda nos trabalhos na lavanderia, cozinha, limpeza e cuidados de higiene com os idosos. A parte devocional-catequética também tem lugar em relação aos abrigados. Rezam-se três terços com os acolhidos: um na hora do café da manhã, outro na hora do almoço e outro na hora do jantar. A participação dos acolhidos é livre, mas incentivada, seja pelo convite dos toqueiros ou pela fome dos acolhidos.

O horário do almoço é ao meio dia. O dia é ocupado pelos acolhidos com trabalhos de artesanato, ensinado por algum toqueiro ou por um abrigado com talento natural para tanto; por conversas; ouvir rádio; ver televisão; jogar dominó ou cartas. Os acolhidos têm permissão para sair às ruas, mas os que têm dependência química são “aconselhados” a não saírem. O jantar é servido às dezenove horas. O horário para dormir é fixado às dez horas da noite.

A casa Bom Samaritano, de Niterói - também sede da Central Regional Virgem dos Pobres - tem rotina diferente e mais leve, por ser casa de semi-acolhida (de serviços) e ponto de partida para a Pastoral de Rua. Nela residem apenas toqueiros e também ali se costuma

levantar cedo, por volta das cinco e meia da manhã, para a oração das *laudes*. Às sete horas a casa já está aberta para oferecer café da manhã para as pessoas em situação de rua que a procuram; depois podem seguir-se banhos (os banheiros da casa são franqueados para a higiene dos usuários da casa); curativos; corte de cabelo; aulas de artesanato, até a hora do almoço, com início por volta das onze e meia da manhã. À tarde a casa costuma ficar fechada para serviço aos usuários, e são os toqueiros que vão às ruas, com maletas de curativos e lanche com café. Há casas Bom Samaritano que também servem o jantar, não sendo o caso da de Niterói.

Tive a oportunidade de almoçar por duas vezes em casas da Toca de Assis: uma na casa Irmão Sol Eucarístico, em Madureira, e outra na casa Bom Samaritano, em Niterói. Cardápio: na primeira, arroz, feijão preto, frango ensopado, farinha, salada de alface e tomate. Na segunda, macarrão com molho de tomate, bife de panela e xuxu refogado. Não há cardápios fixos, mudando os cardápios conforme as doações que chegam e o que se tem na despensa para o dia. São os próprios toqueiros quem cozinham, sendo que em uma ou outra casa um acolhido com dotes de cozinheiro também pode cozinhar ou ajudar a cozinhar, ou um benfeitor. A comida é a mesma para toqueiros e acolhidos, e todos comem juntos, na mesma mesa. Nas duas oportunidades que tive em almoçar nas casas, a comida me pareceu de gosto bom.

Em todas as casas da Toca de Assis os móveis e eletrodomésticos são frutos de doação de terceiros. É raro que haja alguma peça da casa – excetuando-se as de cunho religioso – que seja comprada pelos toqueiros. Quando muito alguma peça extremamente necessária é comprada com dinheiro de doações e campanhas. Portanto, nas casas podem-se ver vários tipos de objetos, usados ou novos, em boas condições ou necessitando de reparos, que os toqueiros recebem: geladeiras, fogões, *freezer*, aparelhos de enfermagem, mesas, armários, etc. Camas, porém, só as há para os acolhidos ou, quando muito, alguma para algum toqueiro que precise descansar mais ou esteja doente. Os toqueiros dormem no chão, tendo como colchões alguma manta ou cobertor. E, na maior parte das casas da Toca de Assis, os quartos dos toqueiros são coletivos, isto é, dormem os toqueiros juntos em um mesmo ambiente. Contudo não são raros os casos de toqueiros que dormem nos corredores, junto à porta da capela, ou mesmo na cozinha. Na maior parte das casas, porém, há sempre um quarto individual para o guardião ou guardiã, composto de um armário em que se guardam os poucos objetos e livros pessoais dos toqueiros, além de roupas de baixo, cobertores e demais objetos que requerem algum cuidado. Segundo Ir. T, os toqueiros consagrados, ou ao menos o



guardião, tem que ter um quarto próprio, pois “precisam de lugares para mais reflexão, para uma partilha”.

A partilha, no caso, são os momentos – uma hora por semana – em que o guardião chama, para uma conversa pessoal, os demais toqueiros. A partilha consiste em uma “conversa espiritual”, em que são partilhadas as dificuldades, alegrias, desafios, receios, problemas e realizações do dia-a-dia. Têm um caráter de acompanhamento individual dos toqueiros mais jovens, de formação e de controle. Também pode acontecer que um toqueiro procure, espontaneamente e fora do dia previsto, seu guardião para a partilha. Uma vez por semana há uma partilha coletiva, em que todos os moradores toqueiros da casa se reúnem para colocarem suas questões pessoais e coletivas em discussão para o grupo.

As casas da Toca de Assis costumam ser bem cuidadas, limpas e esteticamente organizadas. Particularmente no que tange aos símbolos religiosos. Se faltam livros e bibliotecas, as casas da Toca de Assis têm, em compensação, citações e frases edificantes de santos, como de São Pio de Pietrelcina, muitas do Pe. Roberto, além de fotos do Pe. Roberto (obrigatórias), de Santa Catarina de Sena, São Francisco de Assis, São Pio de Pietrelcina, Beata Alexandrina Maria da Costa (padroeiros), do atual papa (e ainda de outros papas), do bispo da respectiva diocese e, sempre, figura ou estátua de São Miguel Arcanjo, geralmente à porta da capela. Também está em todas as casas da Toca de Assis por mim visitadas o retrato – às vezes imenso, como em Madureira – de Nossa Senhora de Fátima. Basicamente são estas as imagens e recursos simbólicos presentes nas casas, de forma bem padronizada. As capelas, por sua vez, costumam ser austeras, sem bancos, com dois ou três genuflexórios, com altar e o santíssimo sacramento nele, em ostensório, de forma destacada. Além de haver sempre, também, um crucifixo, geralmente atrás do altar. Em todas as capelas ardem de sete a dez chamas, em fogo natural, através do óleo aceso. Além da capela do santíssimo sacramento, boa parte das casas também tem uma capela de Nossa Senhora, quase sempre com a imagem de Nossa Senhora de Fátima.

Os toqueiros revezam-se diuturnamente em oração de adoração e reparação diante do santíssimo sacramento, de modo que, se possível – isto depende do número de toqueiros residentes em determinada casa e da carga de seus afazeres – cada toqueiro realize três horas diárias de adoração eucarística. O mínimo é que cada toqueiro realize uma hora de adoração, quando há muitos religiosos em uma casa e o trabalho com acolhidos exige muito tempo. Contudo, dia e noite, o altar em que está a hóstia consagrada nunca fica só, pois a adoração contínua é um dos pilares do carisma da Toca de Assis. A adoração eucarística costuma prescindir de liturgias, ficando o orante, quase sempre, a sós na capela, ajoelhado, em

silêncio, em atitude de contemplação, meditação e oração pessoais. Há uma escala prefixada para a adoração, de modo que na hora determinada um toqueiro entra na capela no intuito de render seu companheiro para a continuidade da adoração.

Além da oração litúrgica das *laudes*, feita através do breviário católico, no início do dia, e da oração do rosário - rezam quatro terços diários (o rosário completo), embora, como afirma Ir. To, “se puder rezar mais é sempre bom” -, a missa é obrigação diária e é inadmissível ao toqueiro não ir à missa diariamente. Não sendo clérigos, a maior parte dos toqueiros costuma ir à missa nas paróquias próximas à casa em que residem, nos horários possíveis, particularmente de modo a conciliarem a missa com o tempo de suas atividades.

Em algumas casas da Toca de Assis, vez ou outra, sacerdotes se apresentam para celebrar a missa. Algumas pouquíssimas contam com tal possibilidade diariamente, como no caso da Toca de Assis de Santa Teresa, no Rio de Janeiro, que sendo casa cedida pelo mosteiro carmelitano da cidade, abriga, em seu sobrado, a residência de dois padres aposentados.

As outras duas devoções litúrgicas fontais a ocorrerem nas casas são: a Sublime Hora Fraternal, diariamente, das cinco às seis horas da tarde, constituindo-se da reunião de todos os toqueiros da casa – se possível – para a oração das *vésperas* do breviário católico, acompanhada, muitas vezes, de cantos, músicas ao violão e orações pessoais e comunitárias. Por vezes dons espirituais são manifestados, como o dom de línguas ou de profecia. Contudo, na Sublime Hora Fraternal, tais dons são de manifestação mais tímida, acontecendo mais quando toqueiros conduzem ou são conduzidos em retiros, principalmente nos da RCC. Tais dons são interpretados pelos toqueiros como oportunidades divinas que potencializam curas e dão a libertação da frieza na fé. A Sublime Hora Fraternal tem a duração de uma hora e é acompanhada de incensação solene do santíssimo sacramento, conduzida pelo guardião ou guardiã.

Igualmente conduzida pela autoridade superior da casa, a *Passio Domini*, medula devocional da Toca de Assis, tem seu lugar às quintas-feiras, das nove da noite à meia-noite; e às sextas-feiras, do meio-dia às três horas da tarde, coincidindo, assim, em dias e horários, com a última ceia e agonia de Jesus no Horto das Oliveiras e com a crucifixão e morte de Jesus. Nesta devoção solene, geralmente realizada em moldes de via sacra, os toqueiros se colocam de joelhos por todo o tempo, em contemplação, oração e meditação pessoal, acompanhando os passos da Paixão de Jesus lidos, de tempos em tempos, pelo guardião ou guardiã ou, então, completamente em silêncio. O objetivo da *Passio Domini* é o de estar junto a Jesus em seus sofrimentos, reparando seu sofrimento, particularmente ocorrido pela falta de

fé, tibieza na e da Igreja e pecados ou infidelidades dos sacerdotes. Acompanhando o mistério e a solenidade de tal devoção, na sexta-feira há sempre jejum. Toma-se um café com pão pela manhã e uma sopa leve à noite. Na quarta e na sexta não se come carne.

O lazer, porém, também está presente nas casas da Toca de Assis, através de filmes, na TV ou em DVD, que os irmãos assistem. A maior parte das casas tem televisor, algumas têm aparelhos de DVD, e quase sempre há aparelho de som. Filmes de vários gêneros, musicais católicos e músicas católicas dão o tom no momento de relaxamento e de tempo livre dos toqueiros. Fora o fato da alegria típica da juventude acompanhar o relacionamento entre os mesmos, com brincadeiras, risos e demais formas de sensibilidade e sociabilidade juvenil a gerir momentos de descontração e alegria. Claro, é bom lembrar que televisores e aparelhos de DVD são sempre doações, e algumas casas não os têm, embora que aparelhos de som parecem ser objetos universais nas casas da Toca de Assis, apontando para o valor que a música tem como forma de integração e de identidade na sensibilidade católica juvenil e toqueira. Uma vez por mês as casas também promovem um dia inteiro de recreação entre os toqueiros, através de passeios a sítios, praias, parques e a outras cidades. O objetivo é a descontração, relaxamento e integração.

A Toca de Assis, contudo, deve sua maior visibilidade ao trabalho realizado entre as pessoas em situação de rua. Este trabalho, feito nas praças e ruas das cidades, costuma chamar a atenção dos transeuntes, despertando os mais variados sentimentos e interpretações. “O nosso carisma abrange especificamente o miserável, chamado por nós de irmão de rua. O miserável, que perdeu família, ou foi abandonado, jogado” revela Ir. N. Portanto, o serviço social que os toqueiros prestam tem alvo específico: o pobre. Mas não qualquer pobre, senão aquele “miserável”, esquecido, sem família e sem teto.

O trabalho com a população em situação de rua tem o nome de Pastoral de Rua, e se caracteriza pelo atendimento às pessoas que vivem nas ruas, em seu *habitat*. Os toqueiros e toqueiras<sup>38</sup> partem, em grupos que variam de duplas a sextetos, e interpelam pessoas em situação de rua, pedindo permissão para conversarem e, se necessário, para cuidarem de feridas, através de curativos, ou para promoverem higienização, como corte de cabelo, unhas, barba e, quando há um carro furgão com banheiro, oportunizando banho<sup>39</sup>. Lanches, constituídos, geralmente, de pão com algum recheio e café com leite ou suco também são distribuídos. Assim, os toqueiros, através da conversa e do serviço solidário e assistencial, vão

---

<sup>38</sup> As toqueiras, no caso, geralmente fazem a Pastoral de Rua junto aos toqueiros, embora também possam fazer apenas com um grupo feminino.

<sup>39</sup> Em Niterói e Rio de Janeiro, assim como em outras capitais, há furgões adaptados com cozinha e banheiro que, algumas vezes, tem acompanhado os toqueiros na Pastoral de Rua.

constituindo vínculos de confiança e mesmo afetivos com a população em situação de rua, emprestando ouvido e coração para as histórias dos “irmãos de rua” e oferecendo serviços básicos, visando uma mínima dignidade a tais pessoas. O vínculo de confiança e simpatia propicia que os toqueiros também convidem pessoas em situação de rua para residirem em suas casas de acolhimento. Outras vezes são os próprios “sofredores de rua” que pedem para ir a tais lares.

O serviço costuma ser pesado, pois implica em andar muito pelas cidades, correr riscos, e não ter hora determinada para acabar o serviço de atendimento, já que os toqueiros ficam nas ruas, na Pastoral de Rua, o tempo que for demandado pelas tarefas realizadas. Conforme Ir. T: “A gente leva o lanche pros irmãos, e logo acaba. Tem dia que a gente (toqueiros) come e tem dia que a gente não come. Tem dia que a gente sai com o furgão às oito da manhã e só volta de noite”. Algumas vezes, quando chove, é suspensa a Pastoral de Rua e, aos domingos, os toqueiros buscam ficar mais nas casas, pois, conforme Ir. T, “no domingo os irmãos (de rua) somem”.

Também faz parte da Pastoral de Rua a Pastoral Noturna, em que os toqueiros dormem junto com a população em situação de rua, e assim, os acolhedores se tornam acolhidos, pois são os moradores de rua que permitem e convidam, acolhem os toqueiros para “morar” com eles, dormirem juntos, partilhando suas cobertas, papelões, travesseiros improvisados. Na Pastoral Noturna são também entregues lanches e leite quente.

Em 2006 foi criado o Círculo Pão da Vida, que envolve leigos da Toca de Assis em participação mais constante na Fraternidade, no tocante ao compromisso de ajudar na Pastoral de Rua e na adoração ao santíssimo sacramento. No caso, os leigos oferecem o suporte material e logístico para a execução da Pastoral de Rua, como caronas até certos lugares, busca por doação de comidas para os lanches, e, mesmo, na prática da Pastoral de Rua, conversa com as pessoas em situação de rua.

## **8. Conectados com o mundo moderno**

A Toca de Assis usa das mídias e de meios modernos e comerciais no intuito de divulgar-se. Exemplo disso é a presença da Toca de Assis na Canção Nova. Os fraternos laços da Toca de Assis com a Canção Nova propiciaram com que a Toca de Assis fosse convidada a ser a responsável pela adoração eucarística contínua na sede da comunidade Canção Nova. Inclusive, dentro do espaço da Canção Nova, a Toca de Assis tem uma casa fraterna feminina, congregando, em 2007, 16 membros (Revista Toca, n. 56, p. 4). O Pe. Roberto é pregador

oficial da RCC, o que permite que a Toca de Assis faça uso de espaços e de serviços da RCC, particularmente na Canção Nova, onde a Toca de Assis produz e veicula programa televisivo, cujo nome é *Toca para a Igreja*, e é transmitido toda 2ª feira, 3ª feira, 4ª feira e 6ª feira, às 14h55. O programa televisivo dura apenas cinco minutos e mostra, geralmente, o Pe. Roberto entrevistando um acolhido ou um toqueiro, ou estando na rua com os pobres. Ou ainda veicula trechos de mensagens e pregações do Pe. Roberto, assim como anúncio de eventos da organização e pequenas reportagens sobre os mesmos.

O rosto comercial está também muito presente na Toca de Assis. Há diversos produtos confeccionados por uma produtora da entidade, entre eles: bonés, camisetas, chaveiros, bolsas, terços, adesivos, todos com emblemas e símbolos alusivos à Toca de Assis. Também são vendidos CDs e DVDs com pregações e palestras do Pe. Roberto e CDs de música católica produzidos pela própria Toca de Assis, por seu ministério de louvor. Pequenos livros escritos pelo Pe. Roberto (hoje, 2009, são em número de quatro) também são vendidos.

A Toca de Assis tem, como sendo seus principais meios de comunicação, um sítio na internet e a revista *Toca para a Igreja*. A revista tem oito páginas e tiragem regular de 19 mil exemplares. Também, desde início de 2007, está disponível eletronicamente, no sítio da Toca de Assis. É de caráter mensal e responde por ela uma jornalista responsável devidamente registrada no órgão de classe. Os colaboradores para os textos variam, conforme a edição. Podem ser irmãos guardiões, custódias, ou mesmo outros toqueiros; leigos colaboradores e, sempre, o Pe. Roberto. A revista é editada e impressa em Belo Horizonte e comercializada pela “Produtora Toca de Assis”, com sede em Campinas, que não só a remete a assinantes como aos escritórios das centrais regionais, para que estes também façam a distribuição e venda. Os assinantes da revista recebem um boleto anual através do qual doam, a uma conta bancária da Toca de Assis, a quantia monetária que lhes aprouver, não havendo, assim, um valor previamente estipulado.

A revista é ilustrada com fotos - muitas coloridas - e tem boa diagramação e arte final. Sua estrutura, em geral, se apresenta assim: a capa quase sempre vem com a chamada de um tema importante vivido pela Igreja ou pela Toca de Assis no mês de publicação, e com uma foto expressiva sobre o tema. Quase sempre o Pe. Roberto e o ostensório com a eucaristia têm presença garantida nas capas. Na página 2 vem sempre, impreterivelmente, o expediente da revista, com os endereços das centrais regionais da Toca de Assis; a “Palavra do Fundador”, com uma sempre nova foto emblemática do Pe. Roberto, e um pequeno texto seu, com sua

bênção e assinatura eletrônica<sup>40</sup>. Na página 3 comumente se encontra uma breve biografia ou aspecto de vida de um santo, no “Destaque do Mês”. Interessante é que esta, como a maior parte das outras matérias, não são assinadas, nem é dita qual a fonte originária do texto. As demais páginas destacam informações internas da Toca de Assis e outros tipos de informação e textos, dentre eles: “Pregação do Pe. Roberto”, com extratos ou íntegras de alguma pregação sua; “Testemunho”, em que leigos ou toqueiros falam de suas experiências com a Toca de Assis; “Pelo país”, em que há a “partilha” de casas e regiões da Toca de Assis, relatando fatos acontecidos; “Catequese”, em que se publica algum discurso do papa ou de documentos da Igreja; “Momento Mariano”, em que se escreve sobre algum aspecto mariano; e ainda outras chamadas mais sazonais, como “Conheça a Toca”, “Homenagem”, “Paz e Bem”, com assuntos específicos a estas chamadas. Na contracapa geralmente estão os anúncios da Toca de Assis, ou seja, a divulgação de eventos e de produtos *by* Toca de Assis.

O sítio na internet, por sua vez, oferece informações bastante básicas sobre a Toca de Assis, explicando a instituição, seu carisma, em que lugares se encontram as casas, breve biografia do Pe. Roberto; galeria de fotos; pregações em MP3; um *link* para *shopping* virtual, em que se podem comprar, pelo sítio, os produtos da Toca de Assis; alguma informação sobre formação; notícias e fotos diversas, além de abrir *links* para outros sítios, em que se podem ver pequenos filmes diversos de atuação da Toca de Assis, dos Tocões e das pregações do Pe. Roberto. Existem, ainda, muitos *blogs* e páginas de *orkut* não oficiais da Toca de Assis, com uma infinidade de mensagens, testemunhos, fotos, filmes. Enfim, a Toca de Assis está na ordem do dia das sensibilidades juvenis, da informação midiática através de seus multiformes canais e, claro, da comunicação e visibilidade pós-moderna.

A Toca de Assis ainda se notabiliza, em seus membros, por um caráter bastante festivo e descontraído quanto à celebração da fé, contrastando, inclusive, com sua principal característica devocional, a *Passio Domini*, em que é acentuado o sofrimento, o martírio e a oblação. Assim, a Toca de Assis tem, entre seus membros, banda de música; um ministério de arte e louvor (*TocArte*); CDs gravados com músicas de autoria de membros da organização; grupos de teatro e dança que se apresentam nos Tocões. O Tocão vem a ser o encontro nacional dos toqueiros e de seus simpatizantes, que ocorre em um final de semana, a cada ano, no mês de outubro, nas dependências da Canção Nova, em Cachoeira Paulista/SP. É um

---

<sup>40</sup> Em tempo: interessante notar que sempre é apresentada nova foto do Pe. Roberto, geralmente em poses muito piedosas ou estilizadas, usando a revista da imagem, e de sempre novas imagens - o mundo moderno é regido por imagens e por seu poder comunicacional - para visualizar o líder do grupo. O pequeno texto também está na lógica de mensagens rápidas, do *fast* moderno. E a assinatura eletrônica mostra a importância da autenticidade do que se escreve através de quem escreve. Mostrar sempre a assinatura eletrônica é mostrar o *imprimatur*, a legitimidade de quem escreve, e o autógrafo do mesmo.

evento que combina missa, pregações, adoração eucarística, shows de música católica, teatro, danças. Uma confraternização nacional da Toca de Assis. Há, também as *Tocas regionais*, como *Toca Rio*, *Toca Belô*, *Toca Sampa*, isto é, eventos de confraternização de toqueiros e simpatizantes em níveis regionais, com estrutura semelhante a do Tocão, mas em menor escala e que, geralmente, ocupa apenas um dia de programação (domingo)<sup>41</sup>.

## 9. Medievais e pós-modernos: retrato 3x4 da Toca de Assis

Acima foi traçado um pouco da espinha dorsal da Toca de Assis. Neste sentido penso em chamar a atenção para alguns elementos. Surpreendente é que, na Toca de Assis, seus adeptos são, em cerca de 80%, jovens entre 18 e 30 anos de idade<sup>42</sup>. E parece ser um dos movimentos religiosos de vida consagrada que, hoje, mais crescem na Igreja Católica no Brasil. Atualmente a Toca de Assis conta com mais de 120 casas e cerca de 2.200 membros (entre consagrados, noviços, postulantes e aspirantes). Isto em 15 anos de existência! Dos quatro últimos anos até este momento foram abertas 70 novas casas! Este é um *boom* vocacional para a vida consagrada da época pós-Concílio Vaticano II extremamente significativo.

Este movimento, que surge sob os auspícios - ainda que indiretos - da RCC (donde o Pe. Lettieri é oriundo ou simpatizante), tem como força de atração algo bem peculiar, dado a falência dos regimes socialistas, o enfraquecimento do ideário socialista e da Teologia da Libertação: a questão social. Embora seja esta questão encarada de uma forma assistencialista e caritativa, ela tem um foco específico e um procedimento singular. Seu foco é a população em situação de rua, e seu procedimento é o da convivência com ela através da partilha de vida em residências onde o dia-a-dia transcorre num *habitat* em comum. Apesar do cunho assistencialista da ação social<sup>43</sup>, é preciso observar o fato de que, ao morarem juntos,

---

<sup>41</sup> É possível observar, já em tais composições de nomes referentes aos eventos da Toca de Assis, a verve juvenil e inovadora, como também afetiva, de designar cidade e evento. *Belô* (referente a Belo Horizonte) e *Sampa* (referente a São Paulo) são expressões que agregam uma sensibilidade *pop*, que recorre a apelidos carinhosos articulados em linguagem descomprometida com a norma culta. Linguagem que pode acessar concepções de um meio juvenil e alternativo, no lastro da afetividade na comunicação, que se estende a neologismos nas referências identitárias na Toca de Assis.

<sup>42</sup> Na falta de registros de pesquisas quantitativas - e mesmo sob certa impossibilidade de tais pesquisas, dado que a Toca de Assis tem certo resguardo em relação a investigadores exógenos -; e, também, devido a que a Toca de Assis não apresenta muitos dados oficiais, a percentagem acima é estipulada a partir de observação e quantificação não-científica, mas intuitiva, conforme a convivência com os toqueiros e pesquisa sobre a Toca de Assis feita por este autor, durante o período de quatro anos.

<sup>43</sup> No sítio oficial da Toca de Assis, há o apelo por doações com os seguintes dizeres: “Ajude-nos a manter essa obra, e fazer o pobre mais feliz”. Disponível em: [www.tocadeassis.org.br](http://www.tocadeassis.org.br). Acessado em 22/11/2005. O grifo é meu.

toqueiros e pessoas em situação de rua, se está apontando para um idealismo de igualdade e coletivismo que em muito lembra ideais primitivos do franciscanismo. Vauchez (1995, p. 130), analisando os ideais dos primitivos franciscanos, chega a falar de uma utopia franciscana “no sentido em que se fala dos socialismos utópicos do século XIX”.

Outra característica forte do instituto é a questão musical, da alegria e de encontros-shows. Certamente uma característica herdada dos vínculos com a RCC que há no grupo. Este rosto emocional da Toca de Assis, pelo viés da arte, é muito acentuado, embora seja pontual, pois no dia-a-dia os toqueiros vivem a realidade não de shows e músicas, mas do contato com pessoas doentes, sujas e abandonadas. Contudo, o lastro afetivo acentuado também está presente no cotidiano dos toqueiros, através de uma íntima, constante e alegre convivência entre eles.

Não por último devo destacar o veio sacrificial<sup>44</sup> desafiante que a Toca de Assis apresenta aos jovens, com o chamado a uma identificação com a Paixão de Jesus no sentido de, através dela, purgar os pecados da Igreja. E a paixão inconteste e incondicional pela Igreja, ou por certo modelo dela, a impulsionar energias, desafios e riscos. Paixão esta traduzida de forma fontal na eucaristia como ápice da manifestação de Jesus e da Igreja ao mundo.

Enfim, esta descrição, sinteticamente exposta, mostra um movimento que, se não singular, é no mínimo chamativo de atenção e surpreendente para os padrões do catolicismo latino-americano das últimas décadas. Quanto a isto, a socióloga Brenda Carranza, após ver um evento dos toqueiros em Campinas, assim descreve sua impressão:

Presenciando a cena, tive a impressão de estar assistindo ao filme *Irmão Sol, Irmã Lua*, de Franco Zeffirelli, pois o bando de jovens entusiasmados, vestindo túnicas marrons e sandálias, todos com uma cruz-Tao no pescoço, não diferiam muito dos artistas do filme. A estética visual dos toqueiros lembra as representações que se têm dos primeiros seguidores de São Francisco. (CARRANZA, 2005, p. 47s).

Antiga e (Pós) Moderna! Tradicional e Nova! Paradoxal! Eis a Toca de Assis!

---

<sup>44</sup> Sacrificial ou sacrificial? No intuito de apontar para a postura agonística, de sacrifícios e de identificação com o sacrifício na Toca de Assis, uso as duas expressões na presente obra.



## CAPÍTULO 2

### IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA: A QUE FOI, A QUE É E A QUE DEVERIA SER

*Igreja é o melhor lugar (...)  
Igreja é a casamata de nós.  
Tudo lá fica seguro e doce,  
Tudo é ombro a ombro,  
buscando a porta estreita (...)  
Lá me guardo,  
lá espreito  
a lâmpada que me espreita,  
adoro o que me subjuga a nuca  
como a um boi.*

Adélia Prado - Sítio

A Toca de Assis tem se configurado como uma organização católica que se propõe a uma fidelidade estrita à Igreja Católica e à sua defesa contra o Diabo e contra um presumido relaxamento de ardor e doutrinário pela qual a mesma estaria passando, através de leigos e sacerdotes infieis à fé ou à ortodoxia católica. A eucaristia passa, neste sentido, a ter uma importância fontal para a Toca de Assis, já que o dogma da presença real de Jesus Cristo nos elementos eucarísticos consagrados, através da transubstanciação, se torna o símbolo máximo da identidade católica a ser preservado, defendido e divulgado.

O presente capítulo quer apresentar como a Toca de Assis se entende como Igreja, como entende a Igreja e como se relaciona com a Igreja. Ademais, pretende visualizar a concepção totalizante conferida à Igreja Católica, isto é, sua percepção como referência para toda vida civil e religiosa, em uma perspectiva de reencantamento dela e, através dela, da sociedade, na constituição do que chamo, aqui, de um dossel sagrado<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Inspiro-me no título do livro de Peter Berger, *O Dossel Sagrado*, e na idéia inerente a ele e tão bem figurada na capa do livro (5ª edição), isto é, o mundo e a Igreja como um pórtico ou abóboda sacro, um cosmos sagrado bem definido e estruturado, construído e conversado, a dar plausibilidade e sentido à vida, interpretada a partir dele. (BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo : Paulinas, 2004. 5ª edição).

## 1. Do Corinthians à Igreja: fiel<sup>46</sup>

“Continuarmos fiéis à Igreja de Cristo”, incita o Pe. Roberto, pedindo a bênção de Nossa Senhora Aparecida para tal (Revista Toca, n. 39, p. 2). Aí está um dos cernes da espiritualidade e missão toqueira: viver profundamente, em fidelidade absoluta, a filiação à Igreja Católica. A identidade católica, para a Toca de Assis, é fulcral. E o entendimento de que só há uma única e verdadeira Igreja cristã, a Católica, se revela com força e pujança na vivência e no discurso da organização. Mas não qualquer Igreja Católica, mas o modelo católico que se coaduna em estrita fidelidade à forma clerical, dogmática e hierárquica do catolicismo. Afirma Ir. N.: “A grande maioria da Toca desejava o Ratzinger como papa e, graças a Deus, temos o papa Bento”. Perguntado sobre a razão de tal preferência, Ir. N cita que a Toca de Assis zela pelos sacerdotes, pela liturgia, pela tradição da Igreja, e que o ex-cardeal era a pessoa mais indicada porque “seguraria a Igreja nesta radicalidade, e é o que ele está fazendo. Defendendo a doutrina católica, a fé católica (...). A Igreja Católica é mãe, não é irmã. Essa realidade de fé que precisa onde a Igreja está sendo tão banalizada, as verdades da Igreja, o nosso catecismo tão banalizado, tão levado às favas”.

Em suas cartas ou editoriais na revista *Toca para a Igreja*, o Pe. Roberto costuma se dirigir aos toqueiros e simpatizantes da Toca de Assis como “amados filhos da santa Igreja”.

A palavra Igreja, no discurso robertino<sup>47</sup>, é acompanhada do adjetivo santa, quase que invariavelmente. Jamais ouvi ou li que a Igreja também fosse, em dialética tensão com sua santidade, pecadora, embora que, ausente tal termo, a prática da Toca de Assis é a de amparar, sustentar e restaurar vidas sacerdotais e católicas que pecam contra a Igreja e a eucaristia. A questão é que quando o Pe. Roberto, e os toqueiros, se referem à Igreja, referem-se a uma Igreja bastante definida: à Igreja do papa, da doutrina oficial, do magistério infalível. E, ao se dirigir aos toqueiros, enfatiza, comumente, serem eles os filhos desta santa. Ou seja, gerados por ela e, como bons filhos, em obediência e dependência dela.

A revista mensal da Toca de Assis tem um nome significativo no lastro da fidelidade incondicional à Igreja. Seu nome, *Toca para a Igreja*, resume aquilo que a Toca de Assis pretende ser para a Igreja Católica: um organismo a serviço dela, uma entidade “para ela”. Se

---

<sup>46</sup> Aqui permito-me uma comparação. O Pe. Roberto, antes de sua adesão mais internalizada à Igreja, era um fidelíssimo e apaixonado torcedor do Corinthians, participante da Torcida Gaviões da Fiel. Ser fiel e apaixonado por uma causa ou entidade parece ser o tom da vida deste sacerdote, que de co-fundador – como consta em sua biografia contada pelos toqueiros - de uma torcida e escola de samba cujo tema é a fidelidade, se torna fundador de uma organização religiosa que se caracteriza pelo zelo radical à determinada fidelidade à Igreja Católica.

<sup>47</sup> Neologismo útil, nesta obra, para identificar jargões e formas de articulação do discurso religioso extremamente típicos e constantes do Pe. Roberto Lettieri.

esconde neste título, talvez, uma idéia messiânica que entende a Toca de Assis como um movimento que Deus suscita e dá à Igreja, uma divina inspiração para ela. Exemplo disso é a edição comemorativa da revista, referente aos dez anos da Toca de Assis<sup>48</sup>. Aquele exemplar usa onze de suas trinta páginas a publicar depoimentos de vários bispos e sacerdotes a elogiar a Toca de Assis, descrevendo sua importância para a Igreja. Assim, a Toca de Assis busca se desprender da imagem de um empreendimento particular/pessoal, sendo legitimada eclesialmente. Se é certo que a autoridade eclesial legitima a religião, submetendo as experiências locais à universal e, através deste reconhecimento da experiência religiosa local, fortalece-a (STEIL, 1996, p. 164), então a Toca de Assis, buscando insistentemente colar-se às autoridades eclesiais e a elas prestando fidelidade, procura ser um rosto oficial e representante legítimo da Igreja Católica.

A Toca de Assis, neste ínterim, também procura destacar sua figura daquelas de movimentos eclesiais que são ajuizados, pela mídia, pela Igreja e pelos estudiosos da religião, como movimentos religiosos de caráter emocional. “Nós não vivemos de sentimento; a fé católica não vive de sentimentos, ela vive da verdade”, diz o postulante W. É interessante que um postulante, portanto pessoa ainda em fase de formação, desenvolva este discurso. A ele eu havia perguntado sobre os Tocões e sobre a alegria e emoção que eles provocariam nas pessoas. Para não ver confundida a Toca de Assis com organizações eclesiais supostamente sustentadas por encontros emotivos e shows católicos, W deixa claro que a fé católica a que a Toca de Assis adere não se sustenta em sentimentos e emoções, numa palavra, em subjetivismos instáveis na vivência da fé, mas na verdade. A palavra *verdade* ganha um tom de oposição a qualquer subjetividade e, deslocando-se a religião dos sentimentos, a fé é compreendida como adesão racional e inequívoca à doutrina, ao magistério e à verdade que veiculariam.

Justamente no momento em que o catolicismo, após o Concílio Vaticano II, começava a se pensar como plural e articular de forma positiva tal pluralidade, surge a tendência inversa de movimentos eclesiais vários, eles mesmos devedores da pluralidade católica aceita e incentivada pelo Concílio, buscarem abortar e combater a pluralidade através de posturas e narrativas exclusivistas. Reconhecimento e abertura à pluralidade, claro, em nível oficial e macro, já que, na história da Igreja Católica e, particularmente, o catolicismo no Brasil, desde a época colonial, foi, no meio do povo, autônomo, em que o catolicismo era obrigatório, mas sem exigir vivência coerente e cujo controle eclesial era frouxo (NEGRÃO, 1997, p. 68).

---

<sup>48</sup> *Toca Dez Anos*, edição especial, maio de 2004 a maio de 2005.

Se é verdade que ser isto e aquilo a um tempo e a pluralidade concomitante de experiências religiosas é dado “normal” entre os católicos brasileiros (NEGRÃO, 1997, p. 73), a Toca de Assis afirma um categórico “não” a tal mentalidade e prática vivencial religiosa, urdindo a fidelidade institucional como ponto nevrálgico do ser católico.

A Toca de Assis, na esteira da RCC e de movimentos neoconservadores na Igreja Católica, postula filiação exclusiva ao catolicismo institucional e oficial, rejeição do sincretismo e forte acento no compromisso total à Igreja (MARIZ, 1998). O movimento carismático, por exemplo, e seus frutos, são interpretados, por Oliveira, como uma volta ou endurecimento do axioma “fora da Igreja não há salvação” (OLIVEIRA, 2003a, p. 123). Há, no cenário religioso atual, e não só no campo religioso católico, uma volta sedenta ao fortalecimento do dogma, das certezas de fé e fidelidade a elas, frente às incertezas do mundo moderno (CARRANZA, 2004, p. 430). Passa a existir, no mundo plural hodierno, uma tendência identitária, em grupos específicos e religiões, que é anti-sincrética, identificando sincretismo com falta de compromisso e de conhecimento *stricto sensu* da religião, sendo combatido, o sincretismo, através de um suposto retorno às fontes (LEWGOY, 2006, p. 176). A Toca de Assis é um forte exemplo desta tendência.

A figura do crente toqueiro pode-se definir como em referência a um mundo religioso “a defender contra a concorrência de outras religiões, mas sobretudo a conquistar ou reconquistar às astúcias dos poderes da secularização que minam a autoridade social da instituição religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2005a, p. 93). Um pouco a partir desta linha de reflexão, Hervieu-Léger traça um pedagógico paralelo de opostos entre a figura do crente praticante e a do peregrino. Na primeira figura, há prática obrigatória da religião; na segunda, voluntária; em uma, prática normatizada pela instituição; noutra prática autônoma; na primeira, prática comunitária, enquanto que na segunda, individual; na primeira personagem, prática ordinária; na outra, excepcional (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 109). A Toca de Assis, a partir deste gradiente, se identifica fortemente com a primeira figura, a do convertido, ou mais exatamente, a do reconvertido, daquele que redescobriu a Igreja em toda sua pujança e absoluto institucional, em toda sua carga de unicidade quanto à verdade e à salvação, tornando-a ponto de referência do universo, *axis mundi*, sustentáculo único de Deus e da vida em fidelidade a ele.

A tendência ao retorno à unidade doutrinária, ao seu exclusivismo, à filiação institucional de laços fortes e sem questionamentos está no lastro de reação à sociedade global das incertezas, do risco e do pluralismo, como antídoto para tais “males”. Se reportando a Peter Berger, assim se expressa Teixeira (2003, p. 238), afirmando que “o pluralismo cria

uma condição de incerteza permanente com respeito ao que se deveria crer e ao modo como se deveria viver (...) Quando o relativismo alcança certa intensidade, o absolutismo volta a exercitar um grande fascínio”. Neste sentido se lança mão da redução cognitiva, de reafirmação ortodoxa, como expressão de uma tradição sitiada que precisa, através de uma forte paixão religiosa, fazer frente ao mundo anômico, plural e secularizado (TEIXEIRA, 2003, p. 240).

Diante de uma ordem societária que introduz a dúvida, o questionamento, o esfacelamento das autoridades e instituições que regiam mentes, vidas e sociedades, profetas de restauração do antigo regime surgem. O papel do profeta, em seu carisma de função, também é estancar as pequenas narrativas do crer, convergindo-as ou adaptando-as ao crer institucional (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 182). Neste sentido o Pe. Roberto chama, com sua autoridade dupla de sacerdote e profeta<sup>49</sup>, à regulação do crer, à estabilidade da pertença, à exclusividade da fé.

Em um mundo cada vez mais plural e pós-tradicional, que instala incertezas cognitivas e impele à reflexividade; justamente neste contexto o reconhecimento inequívoco de que, no catolicismo, a tradição está formalizada/acabada e o reconhecimento de que unicamente o magistério/hierarquia católica tem o poder legítimo de controlar e regular questões de vida e fé, e dizer sobre fidelidades a estas observâncias ou não, como descreve Hervieu-Léger (2005a, p. 92) sobre a preservação da memória no catolicismo, parece ser uma atitude que se pode inscrever como pós-moderna, pois a modernidade, particularmente uma modernidade avançada, justamente rompe com tais reconhecimentos absolutistas de legitimidade total e inquestionável. Na contemporaneidade, a submissão total a uma instituição religiosa – ou a qualquer outra instituição - é uma atitude pós-moderna no sentido de estar na contramão da modernidade e de seus postulados e comportamentos sociais, respondendo, outrossim e igualmente, à própria pós-moderna, que introduz no mundo atual a fragmentação e a fluidez. Neste sentido, aceder ao catolicismo afirmando-o através de sua face mais ortodoxa, tornando-o intransigente, torna-se um meio de reconhecer no catolicismo um discurso eterno e imutável, a conferir seguranças a um mundo, sociedade e religião em descontrole e em incertezas. Ao longo deste capítulo as interpretações sobre a Toca de Assis, acima expostas, serão, ainda, mais articuladas, em relação direta ao discurso e prática da Toca de Assis.

A partir dos axiomas acima expostos, porém, vale agora a pergunta sobre a atração simbólica do cristianismo de tipo católico, ou seja, como o catolicismo, em sua estrutura

---

<sup>49</sup> A ser analisada no capítulo 7.

simbólica e oficial, se expressa e constitui no sentido de ser uma religião que sustenta identidades fortes, protegendo pessoas da anomia e legando sentido a seus adeptos.

## 1.2. Ser católico<sup>50</sup>

Pierre Sanchis pode nos ajudar a desenhar o que é ser católico, e como o catolicismo tende a ser uma religião englobante e total. Se Deus existe, ele não vaga. Deus, em sua atuação e presença no mundo, não estaria solto, volúvel e volátil, mas concentrado numa instituição. Assim a Bíblia sugere, com a eleição, no Antigo Testamento, de um povo que seria o povo de Deus (Israel). Mais tarde, com a eleição de um grupo de pessoas ligadas a Jesus, sob liderança de um apóstolo, Pedro, que seria o representante oficial de Jesus, conforme interpreta a teologia católica oficial<sup>51</sup>. A Igreja Católica, em seu magistério oficial e em seu corpo hierárquico, se entende como a legítima depositária da fé cristã ortodoxa, herdada e transmitida ininterruptamente e sem erro desde o apóstolo Pedro até o atual Papa, através da imposição de mãos na sucessão episcopal, desde os tempos apostólicos. Assim, o Espírito Santo que Jesus teria prometido à comunidade cristã, no sentido de sustentá-la e levá-la à verdade, estaria de forma especial e singular presente na Igreja Católica, através dos bispos, representantes de Jesus Cristo. O Espírito Santo estaria e atuaria de forma única, ou ao menos bastante especial, através da Igreja Católica. Assim, através dela é que o fiel chegaria ao seu Deus (SANCHIS, 1986, p. 9).

Portanto, para a doutrina oficial católica, é a pertença visível, consciente e ortodoxa a esta Igreja visível e definida que se torna elemento constitutivo de acesso a Deus e à salvação (SANCHIS, 1986, p. 13). E isto pela razão de que bispos e sacerdotes são considerados aqueles que, através de sua ordenação, obtêm o poder sagrado de representar, em *persona Christi*, a Jesus Cristo, através do poder de presentificar o mesmo nos sacramentos, particularmente os da penitência e da eucaristia. Assim, o poder e a legitimidade únicos e exclusivos do catolicismo, estão ligados à administração dos sacramentos, que são as formas de Jesus tornar-se presente, eficaz ou sensível, entre seus fiéis; e o sacerdote, por sua vez, é o único que pode ministrar os sacramentos, torná-los realidade. O sagrado de Jesus chegaria ao fiel através da mediação da pessoa do ministro sacerdotal, ungido e legitimado pela hierarquia

---

<sup>50</sup> Estou ciente de que “ser católico” transcende as características aqui apresentadas. O modelo que apresento, no entanto, quer ser, resumidamente, o modelo sacramental de se entender a essência do catolicismo; melhor, um modelo sacramental ortodoxamente oficial, no qual a Toca de Assis se reconhece.

<sup>51</sup> Quanto a tal interpretação, vide: PORTELLA, Rodrigo. Pedro e o Papa: uma hermenêutica histórico-filológica do texto sobre o múnus petrino – Mt 16, 18-19, In: *Virtú*, vol. 4, Ano 3, 2007. Disponível em: [www.virtu.ufjf.br](http://www.virtu.ufjf.br).

(SANCHIS, 1986, p. 11). Na Igreja Católica os conceitos de “sacerdote”, “sacrifício”, “altar” – particularmente quanto ao sacramento da eucaristia -, se concentram em uma ordem sacramental e hierárquica que a Igreja visível constitui e da qual é portadora, sendo o canal da graça divina (SANCHIS, 1986, p. 12). Neste ínterim é fundamental discorrer um pouco sobre aquilo que seria a distinção da verdade na Igreja Católica, o elemento que a faz singular e única, verdadeira representante de Jesus entre a humanidade: o sacramento da eucaristia.

### 1.3. O viver entusiástico<sup>52</sup>: eucaristia, legitimidade e mistério

“Desde sua conversão o padre nunca deixou de comungar, e desde que se tornou padre, nunca deixou de celebrar missa”, conta Ir. N, com muito entusiasmo. A missa, a eucaristia, é o centro da Toca de Assis, pois que é o centro da Igreja Católica de cunho e centralidade sacramentalista. Mesmo o serviço aos pobres, na Toca de Assis, é considerado como serviço a Jesus pobre, despojado e rejeitado presente na eucaristia e que deve ser encontrado/visto nos pobres. Serviço aos pobres é serviço eucarístico. O fato da comunhão ininterrupta e da ininterrupta celebração da missa, por parte do Pe. Roberto, sinaliza que vida católica é vida eucarística, e que a eucaristia, cuja oficialização só o sacerdote de mãos unguadas pode realizar, é o divisor de águas entre os que têm e os que não têm Jesus em sua completude e veracidade real e presencial.

O próprio Pe. Roberto frisa que “o fundamento da fé católica é o corpo e o sangue de Cristo” (Revista Toca, n. 47, p. 7). A eucaristia é realçada como um diferencial inequívoco da presença real de Jesus em contraponto com a realização de ritos de ceia nas demais Igrejas, pois, nas palavras do Pe. Roberto, “Jesus na eucaristia não é um símbolo, não é um sinal. Não é comunhão espiritual forte! (...) Acontece a transubstanciação e não a consubstanciação” (Revista Toca, n. 47, p. 7). Fala, assim, aos descrentes de fora da Igreja e admoesta aos fracos na fé eucarística de dentro da Igreja Católica. Mas o discurso tem endereço certo: os protestantes. O Pe. Roberto usa de termos técnicos, fala de consubstanciação (termo especificamente luterano para designar o ato eucarístico). Portanto, faz um discurso de oposição, opondo verdadeiro e falso, legítimo e enganoso.

Para Sanchis (1986, p. 6) o conceito nuclear a unificar e identificar o catolicismo está no sacramento. Para que haja força religiosa ela precisa experimentar a objetivação, fixando-

---

<sup>52</sup> *Entusiasmo*, palavra derivada do grego que significa “ter/carregar um deus dentro”. O comungar eucarístico, no catolicismo, é interpretado como o receber/hospedar a presença viva e real de Jesus no corpo/alma do comungante.

se em um objeto sagrado ou que se torna sagrado (SANCHIS, 2003, p. 43-44), que, no caso da Igreja Católica e da Toca de Assis, é a eucaristia, em seu ápice de objetivação sagrada. “Nós católicos temos a graça de fazer a oração olhando para o próprio Deus”, assevera o postulante W, “é um mistério insondável, tremendo (...) eu posso estar vendo seu corpo, sangue, alma e divindade”.

A insistência na presença real, na eucaristia, do corpo e sangue de Jesus ganha relevância como resposta à Reforma Protestante (BORGES, s/d, p. 3). É no século 16, a partir do Concílio de Trento, que a Igreja Católica dá à eucaristia, e ao ministério sacerdotal católico, único a poder fazê-la acontecer, seu caráter de divisor de águas entre a verdadeira Igreja de Jesus e as demais igrejas<sup>53</sup>. Portanto, em contraponto à pluralidade cristã e religiosa global que ameaçaria universos cognitivos coesos, a eucaristia tem sido recuperada, na Igreja Católica atual, como um centro poderoso de reafirmação de sua unicidade e singularidade religiosa como representante legítima de Jesus Cristo.

Uma peculiaridade referente à eucaristia é a questão do mistério. Conforme W, “mistério insondável, tremendo”. Em um universo cada vez mais desencantado, científico-técnico, racional, o apelo ao mistério pode fascinar ou ser motivo de franca desconfiança ou rejeição. Neste ínterim procedo à minha própria experiência de vida, em dois momentos distintos. Primeiro, quando adolescente de quinze anos, fazendo (tardamente) a preparação para a primeira eucaristia, junto a um idoso e culto padre jesuíta. Quando ele explicou-me que na hóstia e no vinho estava presente, de forma real, completa, Jesus, perguntei-o: “mas como?”; ao que a resposta foi a de ser tal dogma um mistério, e que só a fé poderia assentir a ele. Lembro-me que eu, neófito piedoso, guardei aquelas palavras e as ruminei muito. Mistério! A partir daquele momento esta palavra passou a participar de minha vida com um vigor invulgar. O mistério fascina. Diante dele se cala, se entrega a vida e a razão. Na era da razão que, ao que parece, muitas vezes não conduz ao paraíso terreno tantas vezes prometido pelo iluminismo Ocidental, o mistério pode cativar de forma insuspeita! Afinal, não são, em seus limites cognoscíveis, todas as religiões sustentadas pelo mistério, mesmo aquelas mais gnósticas (e, de certa forma, talvez até mais estas)?

A outra experiência é recente. Ao explicar a um grupo de adolescentes, numa palestra escolar sobre “religiões”, o significado que a Igreja Católica confere à eucaristia, e que o mesmo não possui explicação racional, mas está na conta do mistério, a reação foi a de impossibilidade. Vi-me diante de jovens que, a maior parte com uma educação religiosa

---

<sup>53</sup> Com i minúsculo, pois, conforme a doutrina católica, recentemente reafirmado no documento papal *Dominus Iesus* (2000), só na Igreja Católica se encontraria plenamente a Igreja de Jesus.



apenas rasa e sem internalização, se mostraram incrédulos e até jocosos com explicação tão sem explicação, ou melhor, sem razão, ou ainda, com mistério. Para aqueles jovens conectados ao mundo digital de computadores e sem maior vivência ou busca religiosa, crer em algo irracional parecia absurdo<sup>54</sup>. Mas é justamente esta a lógica e o encanto, literalmente, do catolicismo – e, por que não, de todas as religiões: crê-se porque é absurdo, já dizia Santo Anselmo. Conforme Mauss (1979, p. 140), o rito prescinde da técnica. As forças que nele atuam são intrínsecas a ele. Nele existe um poder imanente que faz, por si, a eficácia. Assim é no mistério eucarístico, em que na consagração da hóstia, durante a missa, a transformação misteriosa ali efetuada não depende da fé ou santidade do sacerdote. Teologicamente falando, é *ex opere operato*. O sacramento se faz porque Jesus prometeu e instituiu o sacramento. Faz-se intrinsecamente. Assentindo a fé ou não, o mistério se faz presente, lógico ou absurdo que seja.

E quem crê no absurdo? Quem tem a graça de tal fé. E quem tem a graça da fé de crer no “absurdo” eucarístico? “Nós católicos temos a graça de fazer a oração olhando para o próprio Deus”, responde W. A eucaristia, seu significado “absurdo” e a fé nela, devido à graça de Deus que a produz, é privilégio dos católicos. Aqui está o singular do catolicismo: um Deus presente. E isto não como força de expressão; não como símbolo (calvinismo); não como “presença espiritual”, fluida, um tanto abstrata; não como uma sensação de sua presença. Não! É um Deus presente literalmente, em carne e osso. Está lá, na hóstia, em cada grãozinho (partícula) dela, em cada gotinha de vinho, em cada fragmento. Estão lá, misteriosamente, sob aparências (acidentes, na terminologia católico-tomista), a carne, os órgãos corporais, o sangue, a alma, a divindade: Jesus todo. O catolicismo apresenta um Deus presente como nenhuma outra religião parece poder apresentar: em carne e osso! Claro, para quem tem a “graça da fé”! E quem tem tal graça, que “sabe” o mistério, senão o católico? Conviver com Deus em carne e osso: eis o mistério da fé!

---

<sup>54</sup> Neste ínterim é preciso notar que não é necessariamente o espaço do mistério que, entre os jovens, perde força, mas o espaço do mistério mediado pelas instituições. O sucesso de livros e filmes de Paulo Coelho e “Harry Potter”, entre outros, revela que a dimensão do mistério e do encantamento continua vivo e real para muitos jovens, a maior parte sem uma religião formal bem internalizada. É o mistério que tem raízes em tradições antigas, herméticas, mas deslocados de qualquer magistério ou ortodoxia institucionais. O mistério continua em alta, mesmo fora da Igreja. Mas também nela. Depende de que jovens estamos a falar: os de fora ou dos de dentro da Igreja. E, conforme sobre quem estejamos falando, o mistério muda. Para os adeptos de Paulo Coelho ou de “Harry Potter”, é inocente e pueril crer nos “mistérios” dos dogmas institucionais católicos. Para quem vive a dimensão dos mistérios católicos, é perigoso, ilusório e mesmo demoníaco crer nos “mistérios” desvinculados da herança e controle eclesiais. Neste sentido há também uma batalha sobre a legitimidade simbólica, em que o mistério do outro passa a ser engano ou perigo. No caso da Toca de Assis o “mistério” que se manifesta fora da Igreja é mais que ilusão, pois pode ser realidade diabólica a ser combatida.

“A gente dorme pela casa. E eu procuro ficar bem próximo à porta da capela. Eu falo assim ‘estou a menos de 4 metros de Deus’, durmo do lado de Deus e acordo do lado de Deus”, revela Ir. T. “Você não tem noção do que é dormir sabendo que Jesus está em sua casa, acordar com Jesus ali perto de você”, diz C. Dormir ao lado da hóstia, estar constantemente ao lado de Jesus, expressa um desejo de viver em um mundo permanentemente encantado, completamente sagrado e misterioso, que abrange todos os momentos da existência. Vida e mundo imersos na experiência constante do sagrado, em oposição a um mundo dessacralizado. O estilo comunitário-afetivo religioso é, sem dúvida, um fenômeno forte em resposta ao mundo racionalizado (PEREZ, 1996, p. 6). Dormir ao lado do sacrário é significativo. É ter Deus de forma imediata, presença constante, forte, sensível, íntima, total. É buscar uma experiência do Deus que não se afasta, que dá segurança. Ter Deus à flor da pele. O apelo eucarístico é o apelo da intimidade física com Deus em um mundo cada vez mais virtual, e mesmo em que, na família e nas demais relações humanas, a distância e o anonimato parecem prevalecer. Neste sentido, ter sensações físicas perante o sagrado, tocar o sagrado e deixar-se tocar por ele (SILVEIRA, 2003, p. 147), através do pão físico que é Deus, se torna algo de incomensurável experiência sensorial.

Se, a partir do período medieval, desenvolveu-se, de forma mais acentuada, o culto aos santos - tidos como mais próximos dos humanos, diante de um Deus ou Jesus monarca e Senhor, distante e terrível -, o inverso parece revelar-se, hoje, nos movimentos afetivo-emocionais dentro do catolicismo, em que se recupera o Jesus irmão, amigo, do amor, próximo; e, neste veio, está a redescoberta da eucaristia como o centro do encontro com Jesus.

A eucaristia redescoberta como centro do catolicismo parece-me, também, um fruto legítimo da racionalidade moderna. Se Tomé, um moderno fora de tempo, queria “ver para crer”, os católicos modernos também necessitam saber, ver, sentir, para crer, ou crer para saber, ver e sentir. Na verdade há um diálogo dialético quanto à precedência de um fator ou de outro: sabe-se e, então, se crê; crê-se, então se sabe. É o Tostines da fé!<sup>55</sup> A sensibilidade moderna, guiada pela racionalidade, valoriza aquilo que é real, ou que se crê como real. Um Deus apenas muito espiritual e invisível, para tal sensibilidade, talvez não seja o mais adequado. Vale mais um Deus que está realmente (com ou sem aspas, mas, para os católicos, sem aspas) presente, visível, palpável, ali ao lado. Portanto, para uma sensibilidade religiosa moderna e pós-moderna, dependentes, a um tempo, do racional e do afetivo, como matrizes

---

<sup>55</sup> Lembro da propaganda que, anos atrás, foi veiculada sobre os biscoitos Tostines, cuja chamada enigmática era: “Tostines é mais fresquinho porque vende mais ou vende mais porque é mais fresquinho?”. Até hoje não consegui responder a tal indagação. Mistério? Talvez, mas o fato é que não tenho o costume de comer os biscoitos da Tostines para poder responder com segurança à questão.

da fé, ter a Deus, vê-lo, tocá-lo, senti-lo, faz todo sentido<sup>56</sup>. A Igreja Católica, neste sentido, faz todo sentido para sensibilidades religiosas atuais, através do mistério da eucaristia. E, neste ritmo, o mistério passa a não ser mais tão misterioso. Encantado sim, mas racionalmente encantado. Afinal, se o tremendo e absurdo que caracterizam o mistério também se impõem, na adoração ao santíssimo sacramento, também se revelam<sup>57</sup> a proximidade e a epidermidade da presença de Deus, convivendo lado a lado com o crente. Já não se cala, apenas, diante do mistério. Racionalizado, ele já não se mostra opaco, mas revelado. Jesus já não se esconde sob a hóstia. As pessoas vêem Jesus, não mais a hóstia que o ocultaria.

Ser católico é ser eucarístico. Diz o Pe. Roberto que “quem nega a missa, nega o corpo de Deus, nega a Igreja Católica. E daí para frente as conseqüências são terríveis” (Revista Toca, n. 70, p. 8). Ser católico é saber que o pão não é pão, mas Jesus. Quem nega este “saber”, nega o catolicismo. Mas nem tudo está perdido. Se há os que negam, há os que afirmam, e afirmam em cruzada purgativa por aqueles que negam. Aí estão os toqueiros. “Quando eu vejo a juventude da Renovação tocando Jesus no ostensório, vejo como Deus está restaurando sua Igreja e voltando a fazer dela uma Igreja eucarística, que crê na presença real de Jesus no sacramento” (Revista Toca, 2005, p. 6), diz um padre. Aliás é típica do catolicismo carismático a centralidade da eucaristia e de sua adoração, com o forte acento do afeto e emoção nesta prática de espiritualidade (SILVEIRA, 2000). Crer, saber, sentir: a santíssima trindade católica da RCC e de movimentos congêneres a ela.

O Pe. Roberto, por sua vez, é considerado um grande adorador. Mais. O coração do Pe. Roberto é considerado um “coração eucarístico” em que se manifesta “a doce presença e amor de Nosso Senhor, se dando diariamente” (Revista da Toca, n. 43, p. 5). Ou seja, um coração no qual Jesus, vivo e atuante, mora, dirige e, nele, se manifesta. As orientações que o Pe. Roberto dá aos toqueiros têm origem, conforme os toqueiros, em seu coração, como dito comumente. Detalhe: têm origem em seu “coração eucarístico”. Isto é, em plena comunhão com Jesus, com um Deus dentro. É de se perguntar: se, conforme o dogma católico, o papa é infalível quando fala *ex cathedra*, pois falaria com a orientação do Espírito Santo, não seria também o Pe. Roberto infalível quando fala aos toqueiros, pois fala a partir de seu coração eucarístico? Sim, respondo, e sem exagero. A palavra do Pe. Roberto é a palavra do próprio Deus. Avaliaremos isto melhor no capítulo 7.

---

<sup>56</sup> Nos dois sentidos da palavra sentido: sentir no sentido epidérmico, objetivo ou sensorial e sentir no sentido emotivo e subjetivo.

<sup>57</sup> O que se revela, ou desvela, perde o mistério, pois se torna manifesto ou patente.

Aqui também se deve fazer outro adendo necessário. Ao falar acima de Espírito Santo, lembramos da RCC e do pentecostalismo protestante. Ambos, embora em campos institucionais opostos, acentuam a presença do Espírito Santo como determinante da presença e revelação de Deus em seus grupos. E ambos experimentam tensões com as instituições normativas em que se abrigam. No caso do pentecostalismo evangélico, cisões e aberturas de novas agências religiosas, motivadas pelo Espírito Santo, que revelaria novos rumos, são constantes. No caso da RCC, a mesma experimenta, em muitos grupos e lugares, conflitos e tensões nas paróquias em que se insere e mesmo em relação à Igreja Católica como instituição normativa, algumas vezes, inclusive, como frutos de tais tensões, se afastando ou trabalhando paralelamente à Igreja Católica, e sendo voz crítica a ela (MARIZ, 2003a ; STEIL, 2004).

Portanto, se o Espírito Santo pode ser e é um símbolo forte para o catolicismo em seus grupos renovados atuais, é, igualmente, um símbolo ou personagem religioso ambíguo e perigoso, pois pouco controlável. Além de não ser exclusivo ao catolicismo. A eucaristia, ao contrário, não só é algo único em termos de identidade católica, como agente simbólico unitivo, que expressa o catolicismo em sua particularidade, que leva ao dogma, levando assim ao magistério – que define o dogma – e ao sacerdócio/hierarquia católica, sem o qual a eucaristia não se faz presente. Ou seja, a eucaristia leva à Igreja Católica uma perspectiva pouco afeita a subjetivismos<sup>58</sup> de interpretação, e atrela a sensibilidade religiosa à instituição, à sua tradição, ao magistério infalível. A menos este é o caso da sensibilidade eucarística na Toca de Assis. E, então, não é sem razão que os toqueiros afirmem com certa veemência não ser a Toca de Assis uma organização da RCC ou vinculada a ela, embora que algumas características e fatos teimem em dizer o contrário. Afinal, o centro simbólico da Toca de Assis não é o Espírito Santo, mas a eucaristia; não é o que pode dividir, mas o que une de forma forte e objetiva à Igreja Católica, o que a explicita, o que a faz.

Outra distinção, agora em nível eucarístico, entre a RCC e a Toca de Assis, é que a adoração do toqueiro ao santíssimo sacramento é em silêncio, em oração silenciosa, o que, para Ir. A, é um fator de distinção importante entre a Toca de Assis e RCC. É e não é. Embora os toqueiros tenham uma relação de adoração mais “comportada” em relação à eucaristia, mais contemplativa, não é menos verdade que, tal qual na RCC, este estilo de adoração está eivado de emoção e sentimentos subjetivos, como no caso de “dormir ao lado de Jesus”. E também ocorrem na Toca de Assis manifestações mais táteis ou epidérmicas, digamos assim, de adorar e se relacionar com o santíssimo sacramento. Mas, sem dúvida, os toqueiros têm

---

<sup>58</sup> Aqui faço diferenciação entre subjetivismo cognitivo e emoções/sentimentos subjetivos.

uma forma um pouco mais diferente da que se manifesta comumente entre os carismáticos, quanto à relação de adoração e louvor à eucaristia. E, preservando uma atitude mais contemplativa, sinalizam certa sintonia com uma sensibilidade religiosa mais de âmbito monástico ou tradicional. Ou querem simbolizar isto.

Os toqueiros cultivam a adoração contínua à eucaristia, como já descrito no capítulo 1. O revezamento dos toqueiros na adoração eucarística é chamado, pelo Pe. Roberto, de relógio eucarístico. Assim, a vida do toqueiro seria um relógio eucarístico, girando em torno da adoração ao corpo de Jesus Cristo na hóstia consagrada. Este relógio parece se internalizar de tal forma que, para os toqueiros, quem entra em contato com a Toca de Assis seria, naturalmente, alguém que crê/sabe o mistério eucarístico. Quando eu estava, certa vez, esperando, numa sala de estar da Toca de Assis de Santa Teresa, para falar com Ir. F, uma irmã me interrogou se, enquanto eu esperava, eu não desejava adorar o santíssimo sacramento na capela. Eu não conhecia aquela irmã, novata, naquela casa da Toca de Assis, e nem ela a mim. Ela não perguntou se eu era católico, ou o que eu estava querendo ali. Mas pareceu-lhe óbvio que eu era um adorador, um católico no sentido pleno da palavra. A minha impressão foi a de que o “relógio eucarístico” é mais que eucarístico; é um relógio que faz rodar os ponteiros de um mundo e vivências totalmente imersos no sagrado, ao ponto de parecer natural que, quem entra no espaço sagrado da Toca de Assis, participa ou faz parte, por evidência, deste mundo sacro, de uma ilha de Deus no mar do mundo sem Deus. Sim, fui à capela, um pouco pelo objetivo da observação participante, um pouco por ter sido constrangido e impelido pelo ambiente óbvio do sagrado a que me fiz adentrar, ou no qual fui introduzido de forma “óbvia” pela irmã. Na Toca de Assis o relógio marca outro tempo do que aquele para quem está de fora dela.

Mas se há um mundo obviamente sacro na Toca de Assis, em contraposição os toqueiros vêem que, dentro deste espaço, há a infiltração da corrosão demoníaca deste mundo, solapando sua obviedade, ou maculando-a. Ir. N relata a experiência de certa vez ter visto, em uma Igreja, uma mulher, acólita, virar “de forma abrupta” toda uma âmbula de hóstias em outra, para guardá-las no sacrário. Para ele, aquele gesto “sem reverência” foi como “tratar a eucaristia como um alimento qualquer”, o que muito o impressionou e causou “dor no coração”. Voltaremos ao assunto da tibieza eucarística, e de seu combate e reparação, quando falarmos da *Passio Domini*, no capítulo 3.

Não por último é preciso chamar a atenção de que, embora pólo central de identidade do catolicismo, a eucaristia, como os demais sacramentos centralizados como forma de identidade e de se viver o catolicismo, é *uma* forma de identidade do catolicismo. É a forma

de identidade do catolicismo de salvação individual, ancorado nos sacramentos que, segundo Oliveira (2003a, p. 127), é a forma de catolicismo oficial, e neste sentido, formas outras de catolicismo seriam interpretadas como desviantes ou subsidiárias deste. Ora, justamente congressos eucarísticos e movimentos católicos oficiais em torno da eucaristia foram usados pelo clero, no Brasil, desde o início do século 20, para o intuito não só da romanização, mas para a “reespiritualização e combate ao catolicismo de ‘fachada’”, inculcando a ortodoxia e o *habitus* religioso oficial entre os católicos (AZEVEDO, 2002, p. 54). Assim que, a Toca de Assis, quando faz de sua referência católica central a eucaristia, em um estilo que evoca adoração e submissão completas ao seu mistério e dogma; e, ao mesmo tempo, quando salienta o combate espiritual ou restauração à Igreja quando esta se mostra tibia quanto à eucaristia, se revela, a Toca de Assis, como uma organização religiosa de recatolização a partir de uma gradiente que gira em torno de temas como instituição normativa, doutrina, magistério, exclusividade católica e tradição.

## 2. *Ecclesiola in Ecclesiae*<sup>59</sup>

Quando a eficácia simbólica perde força, são os pequenos grupos que conseguem restaurar, em sua resistência, esta eficácia (MAFFESOLI, 2006, p. 144). Esta constatação de Maffesoli joga luzes sobre a análise de novos movimentos religiosos, particularmente os de orientação católica. A Igreja Católica, colocada no chão raso da similitude e igualdade diante de outras organizações religiosas na sociedade/Estados atuais, que se querem laicos, seculares, iluministas, racionais e democráticos, perde seu poder dantes conhecido e exercido. Como se não bastasse o golpe exterior, veio o interior, em que, após o Concílio Vaticano II, a Igreja se abre um pouco mais ao mundo secular, fica mais condencendente com ele e faz um regime simbólico, despojando-se de vários símbolos particulares fortes: deixando o latim e

---

<sup>59</sup> A tradução pode ser “igrejinha dentro da Igreja”. O termo é derivado do pietismo protestante, mas, penso, pode ser adaptado, com as devidas modificações, a movimentos e organizações que, dentro da Igreja Católica, se constituem ou como “igrejas” paralelas e, paradoxalmente a paralelas, profundamente dentro da Igreja Católica e fiéis a ela em seu intento; ou a movimentos que, em uma tipologia próxima ao da de seitas proféticas, projetam em si a imagem de uma verdadeira e pura Igreja que resiste dentro da Igreja. Para um melhor esclarecimento da expressão, em sua raiz original, tomo a explicação, que me parece justa e sintética, encontrada na Wikipédia: “O tema central do pietismo é a experiência do crente com Deus, sua condição de pecador e o caminho para sua salvação. Sublinhava-se a necessidade da conversão individual e do nascer de uma nova conduta no crente, desapegada do mundo material e firmada no apoio mútuo da comunidade reunida em culto ao redor do estudo da Bíblia. Ao enfatizar a dimensão experiencial e a prática da fé, os pietistas, por um lado, desenvolveram uma moralidade ascética por vezes áspera, especialmente no que tange à alimentação, vestimenta e lazer; por outro lado, enfatizaram um sentimento de responsabilidade para com o mundo, do qual desdobraram-se atividades de missão e caridade”. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pietismo>, e acessado em 27 de outubro de 2008. Até este ponto da definição, pode-se dizer que, substituindo as palavras “estudo da Bíblia” pelas palavras “adoração da eucaristia”, não fica longe, tal definição, de aspectos relevantes presentes na Toca de Assis.

falando a língua do povo; diminuindo o número das vestes sagradas e adotando as vestes do povo; dizendo-se como “povo de Deus”; fazendo de padres, operários, e de operários, leitores e líderes da palavra sacra; fazendo um pente fino na hagiografia e economizando na imagética, nos *Te Deum*, nas invocações, nos sacrifícios. Enfim, trocando a palavra hierarquia por povo; magistério por colegiado “democrático”<sup>60</sup>; teologia e metafísica por história e crítica literária; sacristia por sindicato e associações; confissão por psicologia; céu por terra. Para os puristas e saudosistas: economizando em sua verdade e força.

Saudosista ou não, fato é que a Toca de Assis é um destes grupos que resistem no que julgam ser a verdadeira Igreja dentro da Igreja. Grupo que, como outros – cito aqui, como exemplo, os Arautos do Evangelho -, busca constituir um universo simbólico que recupera imagéticas e performances olvidadas, reforçando devoções, ideários e doutrinas ajuizadas como tradicionais e eternas. Assim, a partir do estandarte simbólico que visibilizam e tomam como sendo a verdadeira Igreja, causam, muitas vezes, estranhamento perante a Igreja, seja estranhamento positivo ou negativo. Alguns podem perceber a Toca de Assis como anacrônica e representante de uma Igreja que deixou de existir, entrincheirada em ideias e interpretações doutrinárias reacionárias. Percebem na Toca de Assis um grupo de adolescentes idealistas que têm como ideal a Idade Média, procurando reconstituí-la e oferecê-la à Igreja como modelo do que é ser Igreja. Em outros o estranhamento se dá por vias positivas, pois percebem que a Toca de Assis é um recado de Deus à Igreja que cedeu por demais ao mundo moderno e se desencantou. Fato é que, estranhamento positivo ou negativo, a Toca de Assis, com sua imagem, seu catolicismo tridentino e sua ação social, causa estranhamento. Isto é, não se coaduna com a ordem do dia na Igreja, com as matrizes e modelos católicos atuais, mesmo os mais conservadores, que, embora conservadores, não costumam carregar em si uma imagem tão *by revival moyen age*; tão radical na vivência eucarística, pobreza, anti-academicismo e serviço social.

A Toca de Assis manifesta, ainda, outro estranhamento à Igreja Católica: o de ser uma organização religiosa católica, ao estilo de congregação religiosa, que tem como um de seus pilares principais o velar, rezar, batalhar pela Igreja Católica que sofre a tibieza e desrespeito quanto aos símbolos católicos, notadamente seu símbolo máximo, a eucaristia. E, claro, alimentando este pilar está uma inevitável crítica à Igreja que se afastaria da verdade e da

---

<sup>60</sup> “A Igreja não é um organismo político, clama-se, e, logo, não é uma democracia. Se a Igreja fosse uma democracia, de vez em quando faria um referendo, o que seria ceder a um ‘conceito empírico e estatístico’ de verdade. Cada um teria a sua verdade, o direito à sua voz (e voz alta), as quais valeriam tanto como as do Magistério, da Revelação e da Tradição juntos – o que não sossega a noção muito católica de autoridade” (COSTA, 2007, p. 300 e COSTA, 2009, s/n, em que acrescenta a observação do frade dominicano português Frei Bento Domingues, que adverte: se a Igreja não é uma democracia, por outro lado não deve ser uma ditadura).

piedade, muitas vezes identificada com a tradição e o antigo. Portanto, tanto sua postura constantemente crítica quanto a determinados modelos presentes na Igreja Católica - recusando a pluralidade e defendendo um exclusivo modelo católico -; como suas características singulares para a maior parte dos modelos de catolicismo vigentes, apontam para a Toca de Assis como uma organização em que incidem características salientes a uma *Ecclesiola in Ecclesiae*, ou, mesmo, à tipologia seita, guardadas as devidas proporções<sup>61</sup>. Junta-se a isto o fato de a Toca de Assis ter um rosto, que é sua imagem e semelhança, no rosto, na vida, nas palavras do Pe. Roberto, o do “coração eucarístico”, o “pio pelicano”<sup>62</sup>, como é conhecido na Toca de Assis. A ligação com um profeta particular que produz este universo simbólico de estranhamentos, que o sustenta e que atrai e revela este universo aos toqueiros é outra pista a convergir a Toca de Assis à possível interpretação de ser uma *Ecclesiola in Ecclesiae*. Adiante busco esmiuçar um pouco mais a que me refiro.

### 3. Igreja Católica via Toca de Assis: descortinando a Igreja

Na revista da Toca de Assis um leigo católico testemunha que “com a chegada da Toca de Assis em Dourados eu conheci a plenitude da Santa Missa (...) Hoje eu confirmo através da Toca: a verdadeira e única Igreja de Jesus é a Igreja santa e católica” (Revista Toca, n. 30, p. 5). Notam-se, neste depoimento, dois contrastes, ou estranhamentos positivos, para usar do termo: primeiro, que é *através* da Toca de Assis que Jairo – este é seu nome - conhece a plenitude da missa. Não havia padres em Dourados antes? Bispos? Missas? É a devoção específica da/na Toca de Assis, e o entrar em sua dinâmica, que revela a ele algo que nenhum outro padre, por mais piedoso ou bom padre e teólogo que fosse, pôde revelar antes. Em outras palavras, a Igreja Católica chega a Dourados, em sua plenitude, com a Toca de Assis. É a Toca de Assis que revela a Igreja imaculada, verdadeiramente católica, sem ruídos, sem interferências. É a Toca de Assis que faz abrir corações e olhos à Igreja e à eucaristia. O segundo contraste: é *através* da Toca de Assis que se revela que a Igreja Católica é a verdadeira e única Igreja. E isto por meio da eucaristia. Onde a Toca de Assis toca (com o perdão do trocadilho) os corações, dúvidas e espaços dantes frouxos e abertos ao pluralismo

---

<sup>61</sup> Adiante será realizada análise sobre o conceito “seita” em sua limitada, mas possível (?), aplicação à Toca de Assis.

<sup>62</sup> O Pe. Roberto é assim considerado, e ele mesmo se auto-proclama como tal. Lembro que a figura do pelicano, mais, do piedoso pelicano, é figura de Jesus Cristo na tradição cristã, ou seja, daquele que tira de seu próprio coração o alimento para alimentar a ninhada.



ou relativismo, talvez mesmo ao ecumenismo, se fecham na interiorização católica que a Toca de Assis proporciona.

“Outro dia chegou um moço aqui e disse que depois de ter visto a gente na missa, a missa para ele nunca mais foi a mesma. Ele vai para a missa hoje e ele sente a presença de Cristo”, diz Ir. T. Antes de conhecer a Toca de Assis, missa também era missa, eucaristia também era eucaristia. O que aconteceu? Jesus foi sentido, em sua presença eucarística, depois de o “moço” “ter visto a gente na missa”. Jesus via Toca de Assis. A Toca de Assis faz, através de sua performance imagética<sup>63</sup>, que pessoas percebam, através da simbologia exposta pelos toqueiros em sua devoção, algo a que não tinham se dado conta antes, ao menos em toda sua plenitude: que Jesus está na eucaristia. A Toca de Assis *faz* as pessoas *sentirem* isto. Se o mote franciscano primitivo dizia/diz “despi Francisco e vereis Cristo; vesti Cristo e vereis Francisco”, a Toca de Assis, através da vida, do jeito, da devoção de seus membros, recupera e atualiza o velho axioma: ver a Toca de Assis é ver mais de perto Jesus e a Igreja.

Quando a Toca de Assis revela a Igreja e Jesus aos que por ela são tocados, revela um modelo de Igreja, ou, o modelo de Igreja. Para a Toca de Assis seria insano dizer que ela revela um determinado modelo de Igreja, pois que pensa e crê revelar a Igreja em sua exclusividade. “Na Toca eu aprendi o valor dos anjos na nossa vida, anjo da guarda, São Miguel Arcanjo, príncipe da milícia celeste (...) é aquele que me protege, a quem eu posso recorrer nas minhas dificuldades. A Toca me ensinou a conhecer a Igreja” testemunha H. A Igreja, portanto, é aquela dos anjos, do anjo da guarda, da milícia celeste. Uma Igreja que omite a angelologia não é Igreja no sentido pleno, pois peca por omissão, não se diz toda, não revela seu edifício místico. Na Toca de Assis, porém, se aprende e apreende a Igreja. Ailton e Terezinha, de Itabuna, na Bahia, afirmam que “A Toca tem nos ensinado a amar e adorar Jesus sacramentado” (Revista Toca, n. 60, p. 6). “Para mim tudo é muito recente. Tem muita coisa de Igreja que eu não sei, que eu estou aprendendo na Toca”, diz C. Não aprendeu na catequese? Ou na preparação para a Crisma? Ou nas missas e homilias de sua paróquia? Nas leituras que fazia? Há coisas, muitas, que C não sabe da Igreja. Por quê? Teria a Igreja omitido estas “coisas” em sua pregação atual? Em seus recentes lançamentos editoriais? Em sua catequese? Cria-se, de certa forma, uma dependência do conhecer a verdadeira Igreja através da Toca de Assis. Exagero? “Eu não sei o que é ter uma vida de conversão fora da

---

<sup>63</sup> Lembro que aqui não uso a palavra *performance* no sentido pejorativo de falseamento de consciência ou simulação de estilo. Penso que tais aplicações não cabem aos toqueiros. Uso a palavra em seu sentido mais puro e desprovido de segundas intenções: há, de fato, uma determinada performance naquilo que somos e fazemos, no nosso estilo de vida. Viver é estilizar, é ser performático de alguma forma. A mais sóbria das pessoas, a mais sem expressões particulares, também tem aí uma performance.

Toca”, diz C. Se sair da Toca de Assis, ou se ela sair da Igreja, a Igreja se tornará uma impossibilidade para C?

Organizações como a Toca de Assis e como o movimento Neocatecumenal, por exemplo, combatem mais do que um desconhecimento de Deus, mas uma negação ostensiva e pecaminosa dele: a vontade de ateísmo, a incredulidade agressiva, a decadência de um mundo prostrado à corrupção espiritual, numa luta entre fé e incredulidade, cujo remédio a esta última é a conversão, penitência e renúncia ao mundo (COSTA, 2006, p. 103). Daí que tais organizações, ainda que não oficialmente, mas na prática, constituam-se em *ecclesiolas* em que se faz presente, em resistência providencial, a Igreja verdadeira em todo seu esplendor, totalidade e verdade, longe de decadência e laxismos doutrinários e simbólicos. Por isso, em tais movimentos, reforça-se a experiência subjetiva de que fora deles, fora da Igreja, ou melhor, fora da Igreja que se manifesta neles há uma Igreja mais pálida e fraca, e seu crente igualmente.

É contra o mote “eu sou católico, mas à minha maneira” (BRANDÃO, 1988, p. 50) que a Toca de Assis e movimentos congêneres se insurgem, talvez sem se dar conta de que também são *um modo* de ser católico, que assentem a um jeito de se aderir ao catolicismo. Mas isso não é reconhecido, é mesmo inconcebível. Tais movimentos se entendem como sendo “puramente católicos”, produtos originais, vinculando tal originalidade a uma suposta ou real tradição medieval, ultramontana, tridentina, e à fidelidade irrestrita ao papa<sup>64</sup> e à Igreja romana como sendo “a” identidade católica. “Como toda identidade que o grupo busca atribuir a si próprio é construída em oposição a outro” (CALDEIRA, 2004, p. 108), as identidades assumidas e realizadas - em nível individual e grupal -, na Toca de Assis, também são respostas a modelos de Igreja que pecariam pela sua “frouxidão” frente ao mundo e “traição” da herança verdadeiramente católica, identificada com certa idealização do passado.

#### **4. A dimensão tensional em relação à Igreja**

A Toca de Assis sustenta, em boa escala, um discurso e uma prática, uma plausibilidade em ser como é, a partir do contraste. Com isso não quero dizer que a Toca de Assis é o que é pelo contraste; ou que seu sustento único, ou maior, seja gerido pelo discurso de oposição. Mas digo que, em muito, sua estrutura simbólica está baseada nesta âncora. Se

---

<sup>64</sup> Sendo que um Papa “progressista” como João 23 é, geralmente, pouco valorizado nesses movimentos. Mais que o Papa, é com um estilo de Papa, que representa um estilo de Igreja, reconhecida como única possível e verdadeira, que tais movimentos se identificam.

sua estrutura simbólica tem, em um idealismo da tradição católica e de seus elementos, um marco forte, tal estrutura simbólica só se faz notar, como estranhamento a muitos, ou como resgate de tradições, porque justamente há certa ausência desta estrutura no catolicismo hodierno, ou, ao menos, se tornou mais rala, nos últimos anos na Igreja Católica, tal estrutura simbólica, abobadada de anjos e de seus encantos<sup>65</sup>.

Aqui quero destacar, primeiramente, apenas alguns trechos de frases públicas do Pe. Roberto, retiradas de seus livros. Vejamos: “Há uma corrente, e nós sabemos disso, que está tentando minimizar e colocar a Igreja Católica em um nível geral com outras igrejas” (LETTIERI, 2002, p. 9); “É muito doloroso ver um bispo trair a Igreja de Deus, um sacerdote trair e negar a presença real de Jesus no santíssimo” (LETTIERI, 2002, p. 39); “O pecado da insensibilidade nos traz acomodação, e são muitos e muitos católicos, são muitos consagrados e consagradas, escutando Deus, mas não querendo obedecer. Ao coração da Igreja esse pecado é muito dolorido” (LETTIERI, 2003, p. 21); “A barca de Pedro hoje está sendo corroída por dentro, como que por cupins, com alto poder interno de destruição” (LETTIERI, 2002, p. 78).

O Pe. Roberto, e os toqueiros, não negam fogo amigo contra a Igreja. Claro, o motivo alegado é o amor pela Igreja, pois “assim como um pai corrige o filho, o padre também fala por amor à Igreja”, conta W. O que revela que o Pe. Roberto é um profeta que adverte, por amor, a Igreja de seus erros, reconduzindo-a à pureza e originalidade. Pincei estes quatro exemplos, vindos da pena robertina, para desenvolvê-los. A última das frases aqui colhida é muito séria, traduzindo e sintetizando as demais, ou a consequência das demais: a barca da Igreja está fazendo água. A Igreja está em perigo. Afundará? A promessa de Jesus, na Bíblia, é de que não afundará (Mt 16, 18). Mas também, já no tempo que a Bíblia testemunha, a Igreja conhecia conflitos e “falsos profetas”. E assim parece ter sido por toda a história da Igreja: uma luta renhida entre o comandante da barca e os cupins. A Igreja primitiva contra as primeiras “heresias”<sup>66</sup> teológicas marcionitas, nestorianas, gnósticas, montanistas; após, nas

---

<sup>65</sup> Embora que, cada vez mais, a Igreja Católica oficial atual – em sua hierarquia e estruturas oficiais - esteja, no espírito de movimentos eclesiais tradicionalistas, sendo influenciada e surja, assim como vem se revelando nos últimos anos, como fruto deles; e eles, por sua vez, um pouco como frutos de uma guinada mais reencantadora do catolicismo oficial.. Aqui vale, também, a reflexão “Tostines”: a Igreja tem se reencantado – em contraste com o movimento mais secularizante oriundo do Concílio Vaticano II – porque é influenciada por movimentos eclesiais de corte de reencantamento, ou movimentos eclesiais de reencantamento têm surgido porque a Igreja, como um todo, em sua estrutura e discurso, tem se reencantado? É, certamente, uma questão dialética a “filosofia Tostines”.

<sup>66</sup> Heresia, como lembra Rubem Alves, é o termo pejorativo que os grupos que estão no poder usam para classificar e denegrir as ideias dos grupos minoritários, que não se coadunam com as suas (ALVES, 1982). Ou seja, heresia e ortodoxia são uma questão de poder e, segundo esta interpretação, valeria dizer que o Espírito Santo nem sempre sopra onde quer, mas onde pode ou onde é coagido a tanto.

disputas com a Igreja do Oriente e contra o poder político que a queria submeter, submetendo-o a ela; contra os albigenses, cátaros, valdenses, hussistas, no medievo; depois, a grande batalha contra Lutero, Calvino, Zwinglio; mais tarde os inimigos eram os enciclopedistas, o iluminismo, a ciência e o pensamento livre, autônomo; depois os socialismos, os comunismos, as livres associações, a libertação feminina; agora... bem, são tantos os “inimigos”... Como visto, a maioria dos inimigos da ortodoxia arrolados acima eram internos à Igreja, brotaram de suas carnes. Aí concentra-se a Toca de Assis: no cupim caseiro, o pior deles.

Quem são estes cupins? São leigos túbios na fé, na doutrina? Sim. Mas por quê os há? Quem peca em sua direção doutrinária e espiritual? A denúncia é grave, e explícita: são sucessores dos apóstolos, bispos, e muitos padres que estão a “trair” a Igreja. A palavra traição lembra uma personagem bem conhecida e fundamental no cristianismo: Judas Iscariotes. É interessante que, na maior parte das alterações teológicas dos últimos decênios, acusações de desvios teológicos e de práticas litúrgicas e pastorais desviantes da ortodoxia eram apontadas e mesmo caladas com o rigor das sanções romanas. Mas, publicamente, quase sempre eram tratadas em nível das disputas teológicas internas e da diplomacia eclesiástica. Bispos “vermelhos”, padres de “passeata” eram enumerados. Mas, quase sempre, tudo ficava no nível da questão política, das ideologias assumidas, do marxismo que se “infiltrava” na Igreja. O Pe. Roberto, contudo, vai além. Reconhece que há “correntes” perigosas na Igreja. Porém, as tais estão a corroer a Igreja por dentro, e o mais grave, naquilo que, como vimos, “é”, por assim dizer, a Igreja Católica, um de seus baluartes identitários de maior envergadura: a eucaristia. A peçonha protestante, ou atéia, ou ainda agnóstica, chegou à Igreja: padres e bispos que negam a presença real de Jesus na eucaristia. Que perderam a fé. Que traem a Igreja naquilo que ela tem de mais precioso e particular: o próprio Jesus presente. Como afirma Ir.T:

Infelizmente ainda falta muito à Igreja instrução sobre santidade, sobre Jesus sacramentado, porque o povo de Deus hoje em dia não vê testemunho em relação ao santíssimo sacramento. Muitos sacerdotes, muitos ministros extraordinários não têm aquele zelo, aquele amor (...) então uma pessoa recém-convertida, que eu vejo em muitas situações, não vai crer que aquele é o santíssimo sacramento, que ali está Deus, o criador, enfim, que ali está... tudo.

A Igreja, ao mesmo tempo em que é enaltecida pela Toca de Assis como única e legítima Igreja de Jesus Cristo, como depositária completa da revelação divina e dos ensinamentos cristãos, é, ao mesmo tempo, percebida com um déficit de instrução sobre santidade e sobre um dos seus principais elementos sagrados, a eucaristia. A Igreja, no

discurso toqueiro, ganha uma ambiguidade radical: por um lado é tudo, é a santa Igreja; por outro lado peca por parcimônia, tibieza, falta de testemunho. Porém, o que macula a Igreja não é ela própria, em sua essência, mas a infidelidade, ou “traição”, de seus representantes, de seus “funcionários sagrados”, para usar o termo de Eugen Drewermann (1994). É a falta de testemunho, ou, como ouvi, faz tempo, de um sacerdote da Fraternidade São Pio X, o “contratemunho”.

A preocupação, na Toca de Assis, se estende à educação religiosa dos leigos, particularmente daqueles que não têm interiorizada a fé e doutrinas católicas, ao menos em sua versão mais oficial. Para a Toca de Assis esta educação está além da informação catequética, teológica e racional. Ela se dá, principalmente, via testemunho, ardor, devoção, piedade. Não basta a instrução formal se não houver o principal: “aquele zelo, aquele amor”. E, no tocante a isto, a Toca de Assis tem uma atenção toda especial aos sacerdotes e hierarcas católicos. Não lhes questiona o poder e autoridades sagradas, de forma alguma. Ao contrário, enaltecem-nos, reconhecem-nos. Contudo, justamente por causa deste alto grau de reconhecimento do poder sagrado sacerdotal, é que a crítica aos funcionários de Deus se torna mais aguda e pesada quando os tais não são percebidos como dignos, ou desempenhando com dignidade a função que lhes cabe. Recomenda o Pe. Roberto, para os toqueiros e leigos: “Não abandone a missa – mas a missa de quem adora, de quem é profeta, de quem sabe dizer o que Deus quer” (Revista Toca, n. 43, p. 6). Como diz Ir. A, “infelizmente a gente sabe como anda a vida sacerdotal por aí, né, tem muitos sacerdotes que não querem nada com nada mesmo, então a gente sabe que não é fácil essa batalha por eles na *Passio*”. Por terem um papel central quanto à interiorização da mística e da doutrina católicas, são eles, quando considerados pouco devotos e pouco empenhados em sua catolicidade e na transmissão da mesma – segundo a avaliação e os padrões toqueiros -, que são responsabilizados como artífices dos buracos na barca de Pedro. Mas isso, como veremos ao analisarmos a *Passio Domini*, os transcende. Haveria forças ocultas, por detrás da falta de testemunho e de fé, a minar a Igreja no que ela tem de mais precioso: o sacerdócio que faz Jesus estar presente. A isto voltarei no capítulo 3.

Outra traição é denominada, pelo Pe. Roberto, como “o pecado da insensibilidade”. Traduzindo: a falta de obediência dos consagrados. Os religiosos e as religiosas continuam sendo o alvo preferido da locução divina: eles ouvem a Deus, de fato. Mas não o obedecem, o que se torna ainda mais grave do que não obedecer por não ouvir. Acomodam-se. A que? Ao século. Já não adoram; não vestem-se com a distinção do hábito religioso; não empenham-se como dantes, por certo. Ah, o “dantes”... O cenário que é pintado na Toca de Assis, com cores

vivas, é de uma batalha final entre a Igreja verdadeira – e seus verdadeiros representantes – e os representantes da verdadeira Igreja que a atraíam e a corroem por dentro. O clima, na Toca de Assis, é bélico, apesar de aparências em contrário: “Com tudo isso que está acontecendo na Igreja, com toda essa tribulação, a gente nem sabe se Deus volta amanhã”, confessa E.

Bélico porque apocalíptico. Segundo E, a virgem Maria, em aparições em Garabandal<sup>67</sup>, disse que “após a morte de João XXIII haveria mais três papas, e que a partir da morte do terceiro [João Paulo II] haveria apostasia na Igreja. Então cremos profundamente que agora, com Bento XVI, vai ser o momento de grande provação da Igreja”. É impressionante como movimentos eclesiais conseguem reinterpretar mensagens conforme suas convicções particulares. A mensagem de Garabandal, segundo E, é a de que após João Paulo II haveria a apostasia na Igreja. Donde se pode concluir, numa lógica talvez mais imediata, que o sucessor de João Paulo II seria o apóstata, já que a mensagem tem relação explícita com o papado<sup>68</sup>. Contudo, tendo sido eleito papa o Cardeal Ratzinger – o preferido pela Toca de Assis e profetizado, segundo alguns toqueiros, pelo próprio Pe. Roberto – a percepção que se forma é de que não o papa, mas que no papado do quarto papa viriam tempos de apostasia. E isto, claro, não viria de Bento XVI, alinhado a uma face da Igreja mais conservadora quanto às várias questões doutrinárias e teológicas.

Fato é que o discurso da apostasia, da traição, até mesmo divinamente anunciado, se faz presente no âmago da Toca de Assis como um de seus elementos constitutivos. A Toca de Assis é a Igreja fiscalizando a Igreja, zelando por ela e profetizando sobre ela. Para a Toca de Assis a Igreja passa por um momento difícil, de provação interna, a partir de uma suposta perda, ou relaxamento, de sua tradição e teologia tradicionais – identificadas com certo passado tridentino – e da devoção e fé.

Isto se estende à vida religiosa consagrada atual, que, renovada após o Concílio Vaticano II, perdeu alguns de seus símbolos e práticas (uso constante do hábito religioso, da tonsura, de certas disciplinas devocionais ou sacrificais). A perda destes elementos leva também a que as novas gerações não mais reconheçam a vida religiosa consagrada como deveriam reconhecer, gerando, segundo os toqueiros, ignorância quanto à Igreja e sua fé. Diz

<sup>67</sup> São Sebastião de Garabandal é uma pequena aldeia espanhola. Desde 1961, quatro jovens disseram ter experimentado aparições da virgem Maria e recebido mensagens suas. Tais aparições e mensagens foram acompanhadas por quedas e transes extáticos, comunhões eucarísticas espirituais e avisos, supostamente trazidos por Maria, de grandes castigos para o mundo e para a Igreja devido à falta de fé, tibieza, incredulidade e falta de sacrifícios. A devoção a Nossa Senhora de Garabandal é cultivada em meios da RCC, e é interessante notar que tais aparições antecipam elementos típicos do carismatismo católico, como quedas e êxtases estáticos.

<sup>68</sup> Mariz (2003a) relata a experiência de, em uma excursão de um grupo/comunidade carismática, sediada em Niterói/RJ, ter ouvido dizer que o próximo Papa, sucessor de João Paulo II, traria a apostasia à Igreja.

Ir. T, ao se referir aos franciscanos atuais, respondendo à pergunta sobre o que pensava sobre eles terem uma grande editora e universidades:

Uma vida religiosa é uma vida de renúncia, e renúncia requer sofrimento. Hoje o mundo oferece o contrário. Então muito mais fácil é você debandar para um lado que tem conforto, que tem prazer. Tem jovem hoje que não sabe o que é um terço, um religioso, não sabe distinguir um frei de um sacerdote. É um povo ignorante com respeito à fé.

A pergunta a respeito dos franciscanos atuais gerou uma resposta indireta, ainda que direta, digamos assim. Falando a respeito da falta de sacrifícios e da acomodação ao conforto, Ir. T fala, lateralmente, sobre a diferença entre uma vida religiosa consagrada aos moldes antigos e aos moldes modernos. E indica um relaxamento atual que seria nocivo principalmente à juventude, que não teria mais um testemunho puramente religioso, sacro e sacrificial em sua identificação quanto à vida consagrada. Se a juventude não sabe mais o que é um frade e um terço, seria porque os frades se vestem como leigos seculares e substituem o terço pelas letras comerciais e pelo comercial acadêmico? São perguntas que ficam no ar.

O Pe. Roberto não poupa sua oratória, em eventos públicos, para a crítica a uma parte da Igreja que estaria trocando a “loucura do evangelho” pela lucidez do mundo secular. Para ele:

Toda pregação do evangelho é uma loucura, diz São Paulo (...) querem [alguns sacerdotes] amoldar a pregação a conceitos humanos, fazer da sabedoria de Deus a sabedoria dos homens (...) Nenhuma pregação do evangelho pode ser natural, mas loucura de Deus (...) hoje quantos católicos abandonam a Igreja porque não ouvem a loucura de Deus, mas sabedoria dos homens, que não traz vida nova a ninguém (...) a palavra de Deus não é anunciada com o vigor, entusiasmo que ela merece (...) Você vai nas paróquias, muitas vezes, escuta, escuta, escuta as pregações e é tão natural. E onde está a loucura de Deus?<sup>69</sup>

O problema é que a Igreja, ou parte dela, estaria a ceder ao natural – em oposição ao sobrenatural -, à “sabedoria dos homens”, isto é, amoldando-se a percepções da realidade e da sociedade influenciadas por narrativas não sempre explicitamente ou exclusivamente religiosas. Faltaria, à Igreja, discernir o santo do profano, o que é de Deus e o que é do ser humano, “o dom do discernimento dos espíritos que tanto tem faltado à Igreja” (Revista Toca, n. 37, p. 6). Quem perde com isto? A Igreja, os fiéis que não encontrariam mais, no discurso de sua Igreja, os elementos da “loucura” do evangelho que os levariam a Deus. A Toca de

<sup>69</sup> Anotações pessoais sobre uma pregação do Pe. Roberto no evento *Toca Rio*, colhidas em 06/07/08.

Assis trabalha, neste íterim, com um discurso e prática que, aparentemente, faz a distinção clássica, e radical, entre sagrado e profano. *Ma non troppo*, como veremos ao analisar os meios modernos – e profanos – pelos quais a Toca de Assis se comunica e se faz.

Ir. N, informante meu, experiente na Toca de Assis, bem articulado, culto e direto na tradução do pensamento presente na organização, nos conduz à síntese do que acima se faz exposto: “a banalização também está na Igreja; um padre que não ama Jesus sacramentado; que perdeu o zelo de vida consagrada; um fiel que não conhece Jesus, não vê Deus na missa, ele banaliza; falta de catequese, falta de profetismo, falta de pregação, falta de busca da palavra de Deus, falta de mística”, enumera Ir. N. Falta de mística! Penso que aqui está uma das chaves principais para se entender a crítica da Toca de Assis à boa parte da prática e do discurso da Igreja Católica atual. Claro, embutida na palavra “mística” está certo conceito sobre ela, bem específico, identificado com o passado, com prática e discurso devocional buscados no passado da Igreja e pouco traduzidos e reinterpretados para os dias atuais.

## 5. No Brasil, o “cupim” tem nome e endereço

“A fé católica é uma fé mística. Não é uma fé com excesso de Teologia, de Libertação. Isso é uma coisa que banaliza o sagrado, tira o que é sacrossanto”, diz Ir. N. Juntemos as palavras Teologia e Libertação, aqui separadas, e teremos os dois elementos que, juntos, constituem o cupim na barca de Pedro, ao menos no Brasil. Não é o único cupim, mas o maior e mais perigoso deles. Quem conhece de perto o assunto é Ir. T:

Meu primo [sacerdote diocesano] é CEB’s, Teologia da Libertação; então eu comecei a caminhar com ele assim, comecei a frequentar partidos comunistas, eu fui filiado ao PCdoB, como diz, a Bíblia comunista de Karl Marx. A partir do momento que eu conheci Jesus, a verdade, no santíssimo sacramento, vi que aquilo não convinha. Comunismo de bens materiais, não busca o bem espiritual, o bem, a paz, o amor, a fraternidade

Verdade – isto é, Jesus - e comunismo são opostos, como explicitado acima. E qual o canal do comunismo, ou seja, da mentira, na Igreja Católica? A Teologia da Libertação que, durante as décadas de 1970 até o início da de 1990 dominou o cenário católico brasileiro. Não é sem motivo que comunidades de aliança e de vida, inspiradas pela RCC, começam a surgir, principalmente, a partir da década de 1990, entre elas a Toca de Assis. Lembremo-nos: o Pe. Roberto era seminarista de uma congregação religiosa que também estava sensível às demandas da Teologia da Libertação, e Roberto rompe com ela para fundar uma nova, ou



antiga, sensibilidade às chagas de Jesus, em gradiente mais assistencialista, mais focado no velar radical junto ao sofrimento de Jesus; no sacramento eucarístico, na *Passio Domini* e no combater por Jesus sofredor na tibieza de seus representantes.

Para Ir. T o que muitos sacerdotes, bispos e leigos fizeram e fazem é trocar a Bíblia de Jesus pela Bíblia de Karl Marx. “A Teologia da Libertação só pensava em Reforma Agrária, luta armada; por exemplo, lutas armadas, arma nunca vai trazer paz a ninguém. Tudo é diálogo, tudo é oração. Exemplo é Santa Clara, quando invadiram o convento dela, ela foi pela oração. Imagina se ela pega uma arma e vai pra cima”, diz Ir. T. Referindo-se à Teologia da Libertação como algo já passado – ao menos em sua vida -, Ir. T traça com nitidez as linhas divisórias entre o reino de Deus e o dos homens: aquele se conquista pela oração, pelo diálogo; o outro, pela violência, pelas armas. Não se questiona a violência simbólica presente na sensibilidade religiosa da Toca de Assis, afeita a uma espiritualidade e imagética de sacrifícios e renúncias radicais. A oração é a arma de Deus, não a política ou a luta de classes. Quando íamos para a missa, questionado sobre ter tempo de rezar em meio a tantas atividades, Ir. N citou uma frase que atribuiu a Santo Afonso: “Quem reza vai pro céu, quem não reza vai pro inferno”. Ou se é de Deus, ou do Diabo. Para a Toca de Assis não há meio termo, não há como ser morno ou murista. Há uma divisão clara de fronteiras, e isto implica a Igreja, numa separação entre a verdadeira e a falsa Igreja, ambas a conviver na mesma Igreja. Ouçamos Ir. N:

Agora você vê como a Teologia da Libertação vai misturando... vai pegando coisas místicas e jogando numa coisa... até satânica contra a Igreja Católica. Ele [Leonardo Boff] disse que a Pomba Gíria [sic] é o Espírito Santo dos pobres. Quem me disse isso foi Dom Manuel Pestana<sup>70</sup>, que não é pouca coisa na Igreja. Dom Manuel Pestana, em nosso retiro, afirmou isso. Aí você vai vendo! A Toca de Assis até tem uma frase da Teologia da Libertação que a gente tomou pra nós, que é do Gustavo Gutiérrez, que é ‘onde dormirão os pobres?’, mas não no sentido como ele fez essa frase, a frase política. A nossa resposta é ‘no coração da Igreja’.

O profano tomando a forma do santo, e enganando, fazendo água na barca de Pedro. Este é o perigo interno, mais terrível que o externo. Pois o profano se disfarça de místico e mina a Igreja em sua doutrina. Satanás se apresenta como santo. A Toca de Assis, neste sentido, faria um precioso trabalho na Igreja, recuperando o sagrado maculado e lhe conferindo seu sentido original. Dizendo as coisas como são. Re-traduzindo e purificando o que havia sido corrompido. Onde dormirão os pobres? Não no reino de Deus socialista da Teologia da Libertação, mas no coração da Igreja. Se a Teologia da Libertação critica o

---

<sup>70</sup> Bispo emérito de Anápolis, Goiás, representante da ala crítica à Teologia da Libertação.

assistencialismo acrítico às estruturas, a Toca de Assis redefine o assistencialismo, tornando-o uma dimensão do mistério da Paixão de Jesus Cristo nos pobres. Sim, a Teologia da Libertação assim define, também, a pobreza e a miséria: Paixão de Cristo, Paixão do Mundo, e, no mundo, Paixão dos pobres, como indica o título de um dos livros de Leonardo Boff<sup>71</sup>. Mas, se para a Teologia da Libertação tal Paixão, do mundo, é causada por elementos históricos e sociais precisos e analisáveis à luz das ciências humanas e sociais, para a Toca de Assis a Paixão do pobre é fundamentalmente a Paixão mística de Jesus, a ser reparada também misticamente e, claro, assistencialmente.

Reparada misticamente na adoração eucarística. “Sacerdotes, religiosos, abraçar a causa política, não convêm a nós isto. Convêm a mim adorar”, diz Ir. T. Este é o papel do religioso, da Igreja: adorar a Jesus sacramentado, e por tal adoração, purificar o mundo, a Igreja. E, por certo, a adoração não vem sem resposta certa de Deus. Afinal, “graças a Deus isto [Teologia da Libertação] está sendo abolido da Igreja, está acabando isso”, diz Ir. T. Ponto para a Toca de Assis!

Mas não ponto final. A crítica/denúncia à Igreja considerada desviante e heterodoxa tem, sim, como alvo privilegiado, as teologias – e vivências religiosas oriundas delas –, de cunho mais libertários e que buscam fazer uma revisão teológica e eclesial, aliadas às ciências humanas e sociais. Mas a Toca de Assis estende sua crítica, quase sempre pública, a qualquer modelo de Igreja, teologia ou comportamento eclesial e religioso que possa, segundo a visão toqueira, macular de alguma forma a santidade da Igreja. E, neste sentido, mesmo a RCC é alvo de permanente vigilância crítica da Toca de Assis. “A RCC é uma maravilha, desde que seja centralizada no altar de Cristo, que não seja só um oba-oba”, diz Ir. T. Embora, como ainda veremos e estamos a ver, traços das práticas e das ideias da RCC se façam presentes na Toca de Assis<sup>72</sup>, a mesma nega filiação a ela ou origem relacionada com ela. A Toca de Assis, como descreve o nome de sua revista, quer ser Toca para a Igreja, e se entende como Igreja Católica, sem tendências teológicas ou sem se identificar enquanto movimento eclesial: “A Toca é a Igreja. A gente não é a, b ou c. A gente é Igreja Católica”, relata Ir. A.

Embora que o rosto atual da Toca de Assis seja extremamente juvenil e sua prática de expressão de espiritualidade esteja relacionada às bandas musicais católicas, teatros, danças, coreografias e, também, em seu modelo religioso estejam presentes, ainda que em momentos

---

<sup>71</sup> BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo*. Petrópolis : Vozes, 1977.

<sup>72</sup> Quando eu conversava com os toqueiros, quase sempre perguntava pela origem eclesial deles. A maioria disse ter tido, antes de adentrar à Toca de Assis, experiências eclesiais ligadas a grupos da RCC (como grupos de oração ou, então, ter vindo de paróquias sob os influxos da RCC). Alguns conheceram a Toca de Assis sintonizando na TV Canção Nova ou através de retiros na Canção Nova.

bem específicos, o repouso no Espírito Santo, o orar em língua de anjos e a procissão e exposição eucarística demoradas, conduzida entre muitas manifestações emotivas, mormente nos Tocões; ainda assim a Toca de Assis faz presente, em seu discurso, crítica à RCC. Não propriamente à orientação teológica e eclesial da RCC. Mas aos “exageros”, ao “oba-oba”. A carnavalização da fé, a emoção pela emoção, a festa sem o dono da festa ao centro – Jesus eucarístico – é vetada. A RCC é suspeita não em seu centro – doutrina e orientação teológica –, mas em sua periferia, naquilo que fugiria a uma ética e vivência religiosa séria no sentido de, na alegria cristã, esquecer-se do essencial a esta alegria.

Há, quanto ao “oba-oba”, uma crítica às emoções geradas pela adoração da eucaristia que, por sua vez, a própria Toca de Assis promove. Emoções identificadas como características da RCC. Após uma longa procissão eucarística em uma reunião católica em Boston, EUA, em que, durante a mesma, muitas pessoas caíram para trás, no denominado “repouso no Espírito”, e outras choraram copiosamente, o Pe. Roberto, conforme registrado em vídeo, disse: "Não se assustem com o que viram acontecer aqui, nesta noite. Não tenho tempo agora para discernir o que foi obra do maligno do que foi histeria emocional. Mas garanto que o demônio foi expulso deste lugar"<sup>73</sup>. Ou seja, o Pe. Roberto faz questão de estabelecer fronteiras, embora não possa discerni-las ao certo, entre verdadeira experiência espiritual e histeria emocional. Assim, introduz a suspeita em relação às reações emotivo-religiosas típicas do gradiente da RCC, também presentes nos eventos da Toca de Assis.

Embora os toqueiros também se manifestem através de meios ligados à sensibilidade emocional, como danças e teatros, pude observar, presenciando o evento *Toca Rio*, que, durante a procissão eucarística, as reações mais emotivas, ou histéricas, e mesmo o “repouso no Espírito”, aconteciam principalmente entre os leigos, tendo os toqueiros postura mais sóbria e controlada durante a procissão eucarística e a aproximação do ostensório. Postura mais serena e controlada, aliás, que os caracteriza também em suas demais práticas espirituais (*Passio Domini*, Sublime Hora Fraternal, adoração individual ao santíssimo sacramento, missas). Ou seja, embora os toqueiros usem de meios modernos e relacionados ao emotivo para expressarem suas mensagens, e eles mesmos vivam a dimensão da emoção através destes meios, fato é que têm um maior controle na expressão das emoções, ou um maior “equilíbrio”.

---

<sup>73</sup>Disponível:<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=cartas&subsecao=rcc&artigo=20050131153338&lang=br>. Acesso em 30/10/2008. A Associação Cultural Monfort, de cujo sítio retirei esta e outras informações, é uma organização católica tradicionalista e polemista, oriunda da TFP.

Porém a periferia da RCC a ser criticada transcende a questão emotiva. O Pe. Roberto, em seu afã de defender a Igreja Católica de tudo que a macularia, não tem meias palavras para criticar a RCC quando o assunto é “desvio”. Sua pregação no evento ocorrido em Boston, acima citado, nos revela que:

No Brasil, todos, hoje, a maioria dos que pregam o evangelho só tem um interesse: o dinheiro. Ninguém quer se humilhar por causa de Jesus. (...) Todos só querem ganhar dinheiro em cima do nome de Jesus. Esta é uma realidade duríssima na RCC, porque entrou o vício protestante. Então se usa o nome de Jesus só para ganhar dinheiro. Põem o nome de Jesus no sapato, na meia, em tudo quanto é lugar. Só para ganhar lucro e comércio. Eu sou um pregador. Eu sou, graças a Deus, um dos que é perseguido pela RCC, no Brasil, e quero continuar a ser perseguido, porque não admito omissão, protestantismo barato em cima do nome de Jesus Cristo. Onde tudo o que se faz é lucro, tudo que se faz é dinheiro. Então se você tem um livro de Jesus que você pode vender a \$5, você vende a \$30. Tudo é dinheiro, tudo é lucro, e tudo é poder. (...) Se tem coordenação de grupo de oração que só quer dinheiro (...) deixem eles (...) Pois é tudo um bando de protestantes disfarçados<sup>74</sup>

Poderíamos nos estender meditando nestas palavras do Pe. Roberto. Mas quero ser sucinto. A Toca de Assis também conhece o que é comércio em nome de Deus, por assim dizer. Também ela vende, pela internet e por cartão de crédito, muitos objetos com *slogans* e frases toqueiras, remetendo ao nome de Jesus. Ao que parece, porém, o problema não está no comércio religioso, mas no lucro. Incomoda ao Pe. Roberto que se tenha lucro com as vendas, que se venda por um preço extorsivo o nome de Jesus e sua mensagem. O Pe. Roberto reconhece a importância da RCC para a Igreja Católica. Ele mesmo é pregador oficial dela, continuamente chamado para pregar também em espaços da RCC, como o Hallel de Franca/SP, e o Hosana, em Belo Horizonte/MG. É presença cativa na Canção Nova, organização da RCC que vende compulsivamente objetos, roupas, CDs e livros com o nome de Jesus. Mesmo nos Tocões e nos eventos das Tocas regionais a Canção Nova sempre tem sua barraquinha de venda de seus produtos. E os Tocões são realizados na Canção Nova. O que torna, aparentemente, esquizofrênica esta pregação do Pe. Roberto.

Mais estranha se torna, ainda, neste contexto, a afirmação de que ele é perseguido pela RCC. Devido à amplitude e diversidade encontrada sob a sigla RCC, é certo que o Pe. Roberto se refira a certos grupos que porventura o criticam, ou aos quais ele dirige críticas por eventuais abusos financeiros. Mas é estranho que fale de RCC, e não de certos grupos da RCC. E que sua crítica à RCC esteja ligada ao comércio abusivo, lucrativo. Mas será que o

---

<sup>74</sup>Disponível:<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=cartas&subsecao=rcc&artigo=20050131153338&lang=br>. Acesso em 30/10/2008.

Pe. Roberto considera que todo o comércio religioso existente na Canção Nova, por exemplo, não tem lucro, mas é unicamente para pagamento de despesas, sem lucro? Não entro aqui especificamente nesta questão, que foge ao meu conhecimento e pesquisa, e que, certamente, a Receita Federal poderia melhor esclarecer. Apenas chamo a atenção para a independência e autonomia do discurso do Pe. Roberto e da Toca de Assis, que não poupa críticas até aos seus maiores aliados quando o assunto é adorar e reconhecer tão somente a Jesus humilhado na Paixão e na eucaristia.

Há, ainda, dois elementos a destacar, presentes na pregação acima citada, quanto ao caráter de *ecclesiola* da Toca de Assis, ou, para os mais puristas academicamente, para certos traços típicos de seita, conforme a caracterização de Troeltsch (1987), presentes na Toca de Assis. Um é a questão da perseguição, do se entender perseguido. Outro, o exclusivismo religioso que nega qualquer concessão a agências religiosas similares, tais como as demais Igrejas cristãs.

## **6. Fora da Igreja não há salvação**

Se a identidade construída na Toca de Assis enquanto defesa e retorno a um catolicismo de lastro exclusivista e totalizante pode conferir, a jovens, segurança diante de um mundo sem âncoras definidas, ela tem, por suposto, outro lado: o de fechamento dentro da religião que leva a ver o outro, o diferente, como portador de mensagem falsa (SODRÉ, 2004, p. 22). Ir. N traduz um pouco do pensamento da Toca de Assis referente ao diálogo e convivência com as demais Igrejas cristãs, só para ficarmos no âmbito do cristianismo:

Eu vejo [o ecumenismo] como o papa ensina: a Igreja Católica não é irmã de nenhuma outra Igreja, é mãe e... quanto a ecumenismo e tudo mais assim tem que tomar cuidado para não se tornar um sincretismo, tipo vamos fazer uma religião com aquilo que une; não, se quiser vão se unir com a Igreja, com a verdade. A Igreja de Jesus é única, santa, católica, apostólica, acabou.

Ecumenismo, para a Toca de Assis, é uma via de mão única: reconhecer a verdade toda inteira na Igreja mãe, a Católica, e a ela retornar as demais Igrejas. Isto, aliás, não está tão distante do modelo de instituição total da Igreja Católica, quando não acrisolado pela visão teológica. Conforme Libânio: “Toda vez que a instituição é mais importante que a

expressão da fé, o ecumenismo não é possível. Também conosco, católicos, quando nossa visão institucional se sobrepunha à nossa leitura teológica, não queríamos ecumenismo”<sup>75</sup>.

O Pe. Roberto, em sua pregação em Boston, já deixa claro, lateralmente, o que pensa dos protestantes, ou seja, “um bando” viciado em lucro, no poder, e não na humilhação da cruz. “Os evangélicos só querem o poder de Deus, e se esquecem da fraqueza de Deus”<sup>76</sup>. Se para a Toca de Assis o diálogo interno com modelos eclesiais e teológicos é feito sob tensão e desconfiança, ele simplesmente inexistente para fora da Igreja. O tema “outras Igrejas” é ignorado na Toca de Assis e, quando vem à tona, se revela como contraste à verdade: a Igreja Católica detém o magistério; os evangélicos não; a Igreja Católica tem a Jesus na eucaristia; os evangélicos têm mero símbolo<sup>77</sup>; a Igreja Católica é fundada e inspirada por Jesus; as demais são oriundas de iniciativas humanas, de revolta contra a verdadeira Igreja, de insubmissão, quem sabe satânica. Por fim, a Igreja Católica tem o ápice da potência do mistério de Deus, isto é, Jesus vivo, no pão e no vinho: “Se tivesse aqui um monte de pastores evangélicos e perguntassem como Deus pode ser comida, eu diria: Deus é comida, é seu mistério, ou vocês não acreditam na potência de Deus?”<sup>78</sup>

Se, conforme postula Berger (1985), o ecumenismo é, forçadamente, uma exigência do pluralismo religioso reinante nas sociedades modernas, e não fruto voluntário de afinidades/amizades – numa sociedade pré-moderna não existia, ao menos nos moldes de hoje, o ecumenismo -, a negação do ecumenismo, sua recusa radical, é a recusa do pluralismo, do reconhecimento de sua legitimidade. Mais, é a recusa de que se deva, forçado pelo pluralismo moderno e concorrência entre agências religiosas, usar a estratégia da diplomacia para se amainar disputas veladas. A Toca de Assis se ancora de forma absoluta numa religião absoluta, como num dantes de um mundo uníssono, como o idealizado mundo medieval, o que a leva, evidentemente, a uma atitude mais distante do ecumenismo, de uma suposta preocupação em dialogar com o outro, pois o outro está aí para ser convencido de que só existe uma verdade.

Assim, tanto para dentro como para fora da Igreja Católica, a Toca de Assis revela muito de sua identidade pela oposição, sendo tal postura regida pelo espírito que separa o legítimo do ilegítimo, dentro do espectro da concorrência simbólica (BRANDÃO, 1988, p.

<sup>75</sup> Disponível em: [www.franciscanos.org.br/v3/cultura/entrevistas/jb\\_130308/](http://www.franciscanos.org.br/v3/cultura/entrevistas/jb_130308/). Acessado em 03/01/2009.

<sup>76</sup> Anotações pessoais sobre pregação do Pe. Roberto, colhidas no *Toca Rio*, em 06/07/08.

<sup>77</sup> O Padre Roberto afirma que “ninguém pode ser mãe de uma coisa, ninguém pode ser mãe de pão, de um simbolismo. (...) A Virgem Maria é a mãe do Santíssimo Sacramento” (Revista Toca, n. 30, p. 3). Aqui a afirmação da presença real de Jesus na eucaristia ganha, como reforço, outro ícone de identidade católica: a virgem Maria.

<sup>78</sup> Anotações pessoais colhidas durante pregação do Pe. Roberto, no *Toca Rio*, em 06/07/08.

39). “‘Distinção’ significa: a divisão entre nós e eles (...) é claro como a água quem é ‘um de nós’ e quem não é” (BAUMAN, 2003, p. 17). Esta clareza é necessária para grupos que precisam construir e reforçar sua identidade ou que querem reforçar radicalmente a identidade de sua Igreja, tornando-a impermeável. Para que a Toca de Assis possa afirmar de forma radical certa unidade da Igreja, a identidade exclusiva católica, ela precisa dividir, para dentro e para fora; saber quem é quem no xadrez cósmico jogado entre Deus e o Diabo.

Querer um mundo “curado”, novo, um mundo restaurado – como parece ser a proposta religiosa católica doutrinariamente restauradora do tridentinismo e socialmente assistencialista da Toca de Assis – implica em querer um mundo supresso do pluralismo que, por revelar versões diferentes da realidade, solapa uma versão única (BERGER ; LUCKMANN, 2004, p. 58). É preciso, portanto, defender-se do pluralismo, interno e externo. Melhor é não saber dele. Se souber, então atacá-lo, denunciá-lo como cupim da barca ou vício protestante. Não é sem razão que a Toca de Assis veta o estudo acadêmico aos seus, afinal, o contato com o estudo costuma ser o contato com o pluralismo do mundo e das ideias. É preciso preservar os filhos da santa Igreja da tentação pluralista de pensar e perceber o mundo. Pois que é perigoso fazer uma viagem ou realizar um encontro com quem não está na coextensividade de certo *nomos* e plausibilidade construída, sendo tais viagens e encontros um perigo à pureza da plausibilidade, devendo, por isso, serem evitados (BERGER, 2004, p. 63). Ainda mais em relação aos mais jovens. O outro questiona e ameaça a estrutura. Tende a ser linha cruzada na conversação do grupo. Em grupos sectários, o cuidado com o plural se manifesta no laconismo e reserva em relação aos de fora.

Eu disse sectário? Sim, pois sectário vem da palavra *sica*, pequena faca de cortar. Sectário é o que corta, divide, estabelece fronteiras bem definidas e intransponíveis. É de se salientar, quanto ao tema, que a desconfiança frente a crenças díspares foi pressuposto de cristianização no mundo antigo e medieval (CARRANZA, 2000, p. 178). Desconfiança que a Toca de Assis sustenta no intuito de fixar fronteiras católicas intransponíveis e, assim, recristianizar ou reencantar a Igreja em seu catolicismo. Neste íterim é de se perguntar se a Toca de Assis também não se aproxima de conceitos como o de “fundamentalismo” que, embora surgido em contexto protestante, ganha, sob as cores católicas, nomes como integrista e conservadorismo, alicerçados no acento radical da infalibilidade do magistério e exclusividade do catolicismo, e crítico à modernidade (TEIXEIRA, 2008, p. 198-201). Fundamentalismos, posições rigoristas e intransigentes são reações à banalização das fronteiras interreligiosas (PACE, 1999, p. 38). Fronteiras que a Toca de Assis quer guardar bem.

## 7. “Bem-aventurados quando vos perseguirem por causa de mim” (Mt 5, 11)

A pecha de sentir-se perseguido, típica de grupos minoritários ou emocionais e que sofrem algum tipo de rejeição interna da instituição a que se vinculam, se mostra na Toca de Assis capitaneada, principalmente, no tema da eucaristia, tema que é âncora de afirmação da Toca de Assis em relação à fidelidade à Igreja e contra a Igreja que não adora ou que não dá a devida importância ao sacramento. É preciso resistir, estar atento, vigilante pela eucaristia. “Diante de tal mistério existem pessoas que divulgam opiniões contrárias a tal verdade de fé (...) devemos estar atentos para não sermos vítimas de tal engano” afirma Pe. Roberto (Revista Toca, n. 42, p. 3). Atenção para a Igreja fiel que está sendo perseguida, e atenção para que a Toca de Assis também não ceda nesta perseguição.

Alguns toqueiros relataram a mim que há muitos padres, bispos e leigos que não entendem a espiritualidade da Toca de Assis. Para W, “tem gente na Igreja que acha o padre um fanático; mas muitos santos foram taxados de fanáticos antes. S. Pio, no começo, era combatido pela Igreja”. Segundo Ir. T, “o nosso zelo pelo santíssimo não é compreendido. Tem padre que vira o rosto para a gente, não conversa. Isso dói muito”. A verdade é que não se trata propriamente de uma perseguição. Mas de rejeição de boa parte da Igreja à Toca de Assis. “Ainda tem muita rejeição; tem cidades que a gente não entrou até hoje porque o bispo não deixa”, diz Ir. A, que não sabe explicar a razão desta rejeição. Com raras exceções, como serão apresentadas no capítulo sobre o Pe. Roberto, a rejeição à Toca de Assis não costuma ser formal e verbalizada, ou escrita. Mas se mostra em atitudes eclesásticas, como a de não permitir que a Toca de Assis se instale em determinada diocese. Relato, aqui, algo que, subjetivamente para mim, se tornou exemplo de silenciosa rejeição.

Dia 13 de junho de 2008. Festa de Santo Antônio. O secular convento de Santo Antônio, no centro do Rio de Janeiro, no Largo da Carioca, celebrava, junto à festa de seu padroeiro, quatrocentos anos de existência. Por isso a festa não foi programada para o alto do outeiro em que se encontra o convento, mas em pleno Largo da Carioca. O Largo da Carioca é um grande espaço aberto no centro do Rio de Janeiro, em que transitam milhares de pessoas todos os dias. Uma parte deste Largo, um pouco mais próxima ao outeiro do convento, está cercada por grades; mas por ser um espaço público, e de passagem, os três portões que separam os dois lados do Largo estão sempre abertos, apesar da cerca que ali se encontra, quase inútil, demarcando nada de lugar nenhum, em mais um dos aparentes absurdos urbanísticos que grassam pelo Brasil.



Na festa de Santo Antônio, em 2008, os frades franciscanos do convento de Santo Antônio resolveram dar sentido ao gradeado, demarcando no próprio Largo da Carioca, no espaço da grade que vai do Largo até a entrada do convento, o lugar da festa. Demarcada a área, ergueu-se um palco para as missas e muitas barraquinhas, vendendo artigos religiosos, comidas típicas da época junina, livros, livretos e “badulaques” diversos. Como sempre a festa lotou. Missa de hora em hora. Longa fila para a distribuição dos tradicionais pãezinhos de Santo Antonio. Frades, de hábito, ou seja, trajados a rigor, circulando pelas barracas, entre as pessoas, dando benções, conversando. Tudo isto no espaço interno, por assim dizer, da festa, separado do restante do Largo pelo gradio que, enfim, ganhou uma função de delimitação. Mas a novidade estava fora do espaço da festa. Colada ao gradio, do lado externo da festa, do lado de um dos portões de entrada, estava o furgão da Toca de Assis e uma barraquinha improvisada de divulgação da Toca de Assis. Ali, alguns toqueiros e toqueiras, consagrados, aspirantes, postulantes, de diversas casas do grande Rio, faziam plantão. Em frente ao furgão cortavam-se unhas, cabelos, barba de pessoas em situação de rua. Na barraquinha, cartazes anunciando o *IV Toca Rio* e distribuindo, gratuitamente, um número da revista *Toca para a Igreja*, além de folhetos vocacionais explicando o que é a Toca de Assis, com o endereço das casas da Toca de Assis no Estado do Rio de Janeiro.

Não pude deixar de perceber o contraste. A grande e tradicional festa do “lado de dentro”, com frades circulando entre o povo, asseados e em estilo de gala, e, do “lado de fora”, jovens entre 16 e 25 anos, com suas roupas ou hábitos surrados, de chinelos, um tanto tímidos e talvez assustados. Foi a minha impressão, afinal, estavam em um ambiente de multidão que não era exatamente o deles, dando a revista da Toca de Assis, fazendo serviços de higiene entre os pobres. O fato é que tal contraste me pareceu muito “ululante”, para usar a expressão de Nelson Rodrigues. Conversando com a irmã de plantão, perguntei por que não estavam com sua barraquinha “lá dentro”. A resposta é que eles tinham pedido permissão, mas que por uma questão de ordem, os frades só tinham autorizado barracas ligadas oficialmente ao convento, como a da Ordem Secular Franciscana, da Ordem Terceira de São Francisco da Penitência, entre outras organizadas por entidades do próprio convento. Sim, é certo que pode haver uma lógica nesta organização. Mas também fica patente que, mesmo não estando ligada oficialmente ao convento, a Toca de Assis não é considerada, ou prestigiada, como um movimento franciscano que poderia estar na lógica da festa franciscana ali celebrada.

Mas o argumento da lógica organizacional interna à festa tinha um furo, ou melhor, um rombo. Dentro do espaço da festa havia uma enorme barraca alienígena e sincrética. Lá

estava a simpática Confraria do Garoto, uma turma de pessoas, sem qualquer vinculação religiosa a qualquer credo, que tem como mote de atividade se reunir em datas consideradas supersticiosas para promover atos de humor. Como o dia 13 de junho de 2008 caiu em uma sexta-feira, portanto sexta-feira 13, estava lá a confraria para sua performance bem humorada – sempre televisada – em relação à superstição do dia, fazendo troça e distribuindo galhos de arruda, sal grosso, ferradura, figas, etc. Eu disse “televisiva”; sim, televisa. As redes de TVs estavam lá, “lá dentro” com seus furgões, cobrindo a festa e, é claro, a humorada confraria, mais uma atração que ali se vinculava à festa. E os “filhos bastardos” de São Francisco de Assis fora. *Personas non gratas*. Afinal, colocar a barraca e furgão da Toca de Assis dentro do espaço da festa significaria... trazer os “mendigos” – àquela data devidamente “transferidos” para outro local fora dali – para dentro da festa. Quem sabe a Toca de Assis poderia ficar se quisesse apenas dar sua revista...

Enfim, chamo a atenção para o fato de que o instituto religioso que busca raízes no referencial de espiritualidade e idealismo cristão franciscano - que é o também cultivado entre os herdeiros oficiais de tal espiritualidade e idealismo -; é colocado numa situação de constrangimento, digamos assim, pois que aos filhos mais novos de São Francisco de Assis – ainda que adotivos, talvez - não foi permitido espaço em comum e oficial na festa. Faço questão de inserir este relato porque a imagem foi muito forte e contrastiva e, agora, meses depois, copiando este relato de meu diário de campo, ainda sinto os efeitos daquela imagem. Eram duas Igrejas paralelas, lado a lado. A mesma Igreja, e duas Igrejas. Um filho considerado legítimo, usufruindo das regalias, e outro adotivo, apenas tolerado do lado de fora. Os franciscanos com a parte oficial da festa, os toqueiros com a parte excluída daquele espaço, pessoas em situação de rua que, naquele espaço, nos outros dias, ficam a pedir esmola e a vender velas à entrada do elevador do convento. No dia da festa estavam do lado de fora, cuidados pelos toqueiros, também do lado de fora. Ali desenhou-se, para mim, uma parábola, uma ilustração sobre a Toca de Assis na Igreja Católica: tão dentro dela como fora; bendita e maldita; adorada e rejeitada; o rosto de uma Igreja e a desfiguração de outra.

Devo, ainda, ilustrar o fato com um depoimento que vem a jogar alguma luz sobre este contraste. Um padre diocesano acreano, Joaquim de Araújo, que entrou para a Toca de Assis em 2003, assim define sua desilusão com os franciscanos tradicionais: “Eu já tinha dentro de mim uma semente franciscana (...) mas não via a radicalidade nos franciscanos que conheci. Quando via a Toca pela TV, encontrei a radicalidade que eu buscava” (Revista Toca, n. 13, p. 6). A Toca de Assis introduz um espelho crítico ao universo franciscano, levando questionamento silencioso aos seculares filhos de São Francisco de Assis. Neste sentido,

misturar os dois grupos franciscanos em um mesmo evento é visibilizar, para leigos e franciscanos, uma possível crise de identidade, um olhar-se no espelho e perguntar-se sobre as origens, idealizadas ou não, sobre fidelidades, pobreza, radicalidade, enfim, sobre a essência do espírito franciscano. A Toca de Assis introduz reflexividade e uma consulta ao espelho, talvez incômoda, à Igreja, ou a setores dela. Portanto, deve estar dentro da Igreja, mas demarcada por cautelosos muros.

### **8. Toca de Assis: contraste e identidade, pluralismo e exclusividade**

Buscando pistas e uma síntese provisória para entender a relação Toca de Assis-Igreja, assim como a relação Toca de Assis-sociedade moderna pluralista, algumas anotações, já surgidas em outros momentos e que serão aprofundadas adiante e nos capítulos finais desta obra, devem ser sublinhadas.

É importante notar que a Toca de Assis cumpre, como organização eclesial, um efeito contrastivo. A Igreja Católica, como observou Benedetti (1994, p. 20) se articula, internamente, em “*ecclesiolas*”, pequenos – ou grandes – modelos de igrejas dentro da estrutura eclesiástica maior e oni-abrangente. E, a partir desta característica, grupos diferenciados, muitas vezes, nascem, se sustentam, crescem e encontram sua missão a partir de sua relação – explícita ou não – com os “outros”. A Toca de Assis, como outros movimentos eclesiais, busca explicitar um modelo de Igreja enquanto contrastivo a outros modelos de Igreja, considerados menos fiéis ou ortodoxos.

Há a tendência, na Toca de Assis, como em todo grupo auto-considerado inspirado, separado e carismaticamente constituído, de marcar fronteiras entre os de fora e os de dentro, seja no âmbito civil como no eclesiástico. Weber (2002, p. 230) já notara que tais comunidades são marcadas pelo dualismo, “da moral do nosso-grupo e do grupo exterior”. Acontece que o modelo de *communitas* da Toca de Assis se imbrica e relaciona de forma quase harmônica (?) com o modelo de estrutura hierárquica da Igreja, pois que a legitima, a defende e pede sua bênção. É uma “anti-estrutura” – enquanto organização crítica a determinados modelos de Igreja - a serviço da estrutura. Quer articular crítica purgativa, acrisoladora e redentora.

A Toca de Assis constitui-se como consciência crítica e vigilante da Igreja por perceber que a mesma estaria sob a ameaça de influxos danosos da sociedade moderna, pluralista e secular, a infiltrarem-se pelas sacristias, altares e seminários. A partir da realidade da pluralidade societária e eclesial, crises subjetivas ou intersubjetivas de sentido têm espaço

quando valores antes comuns e estruturados não são mais partilhados integralmente, não determinam o agir geral, nem ordenam uma realidade única (BERGER ; LUCKMANN, 2004, p. 33 e 39). A Igreja parece não ser a mesma, diante de uma imagem romântica e idealista retrocedida e conferida a ela. Justamente diante deste contexto que se desenvolvem comunidades de sentido forte, que visam blindar seus membros da crise intersubjetiva, que deverá ficar lá fora, através do erguimento de muros protetores, seja pela lei (doutrina ortodoxa), seja pela desconfiança em relação ao “outro” (BERGER ; LUCKMANN, 2004, p. 40 e 50). Sub-culturas religiosas – ainda que dentro de estruturas religiosas macro – servem tanto para minar as influências da sociedade circundante (BERGER, 2001, p. 11), ou do “mundo”, ou dos riscos modernos que ameaçam plausibilidades, como também são para-raios dentro de uma estrutura que, como a católica, de tão ampla e diversificada, ao invés de significar riqueza cultural-religiosa, pode vir a significar *anomia* ou ameaça a uma identidade definida e rígida, bem cercada. Isto leva a grupos que, dentro da Igreja, quase se assemelham a seitas, por sua estrutura de contraponto, questionadora da Igreja e ligada a um líder carismático.

Pluralismo tende a desestabilizar auto-evidências desejadas, ordens unívocas de sentido e valores que, segundo Berger, sustentam a identidade (BERGER ; LUCKMANN, 2004, p. 73). O pluralismo religioso da modernidade, a um tempo mina monopólios eclesiásticos ou de sentido e, alargando o mercado religioso, cria uma “religiosidade difusa” (FERNANDES, 2001, p. 69). Pois bem, a Toca de Assis pretende combater sentimentos religiosos difusos ou não ortodoxos. Para a Toca de Assis interessa não sentimentos religiosos pessoais, mas a conformação a um único sentimento religioso que se quer adequar a uma única verdade religiosa. Dentro do espectro do pluralismo religioso – e por causa dele – se reforça um discurso de institucionalização exclusivista que rejeita as misturas religiosas e prega a fidelidade à ortodoxia institucional (MARIZ ; MACHADO, 1998, p. 25)<sup>79</sup>. Alfredo Teixeira (1997, p. 103), seguindo o pensamento de Hervieu-Léger em *Vers un nouveau christianisme?*, aponta que tais novos movimentos dentro do catolicismo se encontram dentro do espírito de uma “cruzada Ratzinger”, como forma de reconstituir uma catolicidade e unidade idealizadas diluídas no discurso e prática da Igreja que se queria e se quer aberta ao mundo.

A partir destas e de outras características já vistas anteriormente poderíamos encaixar a Toca de Assis no modelo sugerido por Libânio (2002, p. 77), da religião que se cerra

---

<sup>79</sup> Contudo é interessante notar o paroxismo da questão: pessoas escolhem ser não plurais de modo pluralista.

perante a cultura moderna e pós-moderna com atitudes agressivas contra ela, em uma posição de cruzada neoconservadora. Em parte a Toca de Assis aí se encaixa, embora também ela use, e bem, dos meios e sensibilidades modernos e pós-modernos. Neste ínterim, para respondermos adequadamente a esta e outras perguntas que surgirão no decorrer da pesquisa, se faz *mister* definir questões/conceitos como modernidade, pós-modernidade, sociedade pós-tradicional<sup>80</sup>, integrismo, fundamentalismo. E, se como também coloca Libânio (2002, p. 79), as pessoas que afluem a estes movimentos seriam indivíduos em busca de emoções e sensações em formas “primitivas” do sagrado.

Refletindo um pouco sobre conceitos úteis a uma classificação formal da Toca de Assis<sup>81</sup>, e de movimentos congêneres, surge a palavra integrismo. Segundo Tomka (1999, p. 139), o integrismo religioso – ou fundamentalismo católico - seria um totalitarismo que “quer subordinar tudo à religião e ao religioso, e ao poder direto da Igreja”. E, conforme Araújo Santos (1990, p. 14s), uma das possibilidades diante de um mundo fragmentário e relativista é a de que indivíduos e grupos tenham uma atitude reacionária, que defenda uma lei natural, uma essência das coisas, a verdade imutável, à qual o intelecto deve aderir e adequar-se. Enquanto o fundamentalismo protestante se baseia na Bíblia, atitudes e comportamentos integristas, no catolicismo, se baseiam na tradição (ORO, 1996, p. 38). O integrismo nasce, na tradição católica, em fins do século 19, como propugnador da necessidade “de os católicos se manterem fiéis às tradições, hierarquia e docência católica contra os valores modernos que se consolidavam” (CALDEIRA, 2004, p. 101). O fundamentalismo católico consiste, assim, justamente em acentuar a infalibilidade do magistério, buscando a reafirmação do tridentinismo (TEIXEIRA, 2008, p. 200-201). Se quisermos interpretar, um tanto, a via católica da Toca de Assis através do conceito integrismo/fundamentalismo católico, que não se aplica *in totum* à Toca de Assis, pode-se afirmar que, se existem atitudes ou posições de vida fundamentalistas é porque existe uma verdade fundamental a se defender ou a se impor, como absoluta e universal, o que gera, inevitavelmente, a intolerância com o diferente e plural (NEVES, 2004, p. 89). Para Libânio (1996, p. 11), o integrismo e os neofundamentalismos –

---

<sup>80</sup> Segundo Giddens (2002, p. 10-11), um dos mais argutos observadores da sociedade contemporânea, que prefere não lançar mão do conceito de pós-modernidade, mas de sociedade pós-tradicional ou modernidade avançada, a modernidade “é uma ordem pós-tradicional (...). A dúvida... permeia a vida cotidiana... e constitui uma dimensão existencial geral do mundo social contemporâneo (...). Insiste em que todo conhecimento tome a forma de hipótese (...) o eu... tem que ser construído reflexivamente. Mas essa tarefa deve ser realizada em meio a uma enigmática diversidade de opções e possibilidades (...). A modernidade é uma cultura do risco”.

<sup>81</sup> Estou bastante ciente, no entanto, que uma organização como a Toca de Assis não se esgota ou se enquadra perfeitamente em conceitos bem definidos e fechados. A Toca de Assis é, para quem queira classificá-la, um baú de muitos nomes e signos, e paradoxalmente consegue ser muitas coisas e nenhuma por inteiro.

entendidos como reforço de uma “cultura tradicional, da integridade da fé”- são respostas à pós-modernidade que planta liberdade, secularização e desfiliação religiosa.

Outra possibilidade de olhar para grupos como a Toca de Assis é o de relacioná-los à definição de seita. Rodrigues (2007, p. 164) resume com eficácia algumas das características presentes em um grupo de tipologia seita, que são: estrutura simples e pouco burocratizada; exclusivismo; monopólio da verdade; membros que se consideram “eleitos”; forte componente emocional; caráter contestatório em relação a valores e costumes da sociedade e da Igreja; retirada dos membros do grupo familiar para viverem exclusivamente para o grupo; pouco espírito de diálogo; expressões de fidelidade ao líder; busca da “perfeição” entre os membros; líder religioso tido como mensageiro de uma verdade incontestável. Com tais características a indicar o modelo seita, não deixa de ser uma tentação classificar a Toca de Assis como seita. Mas ela não cabe toda dentro deste conceito, por estar vinculada a um todo maior, a Igreja Católica, e também sê-la. Contudo, organizações como a Toca de Assis e congêneres buscam incentivar a conversão pessoal e a experiência de fraternidade grupal; têm forte apelo centralizador; experimentam fechamento, com tendência a se considerarem mais fiéis à herança religiosa matriz, mais católicos que outros grupos; têm uniformidade, através de estruturas fortes e bem definidas, independentes das culturas locais onde se inserem; e supervalorizam certa espiritualização de tudo, com a desvalorização das dimensões e mediações históricas (SILVA, 2003, p. 300ss).

Características da modernidade são a flexibilidade, a crítica e a livre escolha. Quero, também, destacar este traço moderno como bastante presente na Toca de Assis, pois ela adere à Igreja através da reflexividade, ou seja, do pensar criticamente a Igreja. Não o pensar crítico sobre a Igreja enquanto instituição total e divina. Neste quesito a Toca de Assis é pré-moderna, pois aceita e se submete não racionalmente à Igreja e a seu Deus. Mas a forma da Toca de Assis ser Igreja é uma forma reflexiva a partir do momento em que ela se coloca como Igreja através de uma recuperação de certo modelo de Igreja, refletida e escolhida, diante da crítica a outros modelos de Igreja.

A Toca de Assis, por outro lado, se ataca perspectivas religiosas modernas e pós-modernas, também as assume e é conforme elas. A emoção, o lúdico, a subjetividade; o sentimento de *communitas* de virtuosos; a mística e a tradição reinventadas; a composição de narrativas através de fragmentos; a reflexividade no pensar a Igreja, a tradição, os outros e a si; a performance na oração, no sacrifício, no visual e no cuidar dos pobres; a união alegre, emotiva entre os membros e o líder; tudo isto, como veremos também adiante, está na ordem do dia da Toca de Assis e da (pós) modernidade. Neste sentido a Toca de Assis não está longe

de ser uma comunidade emocional. “Todas as comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pela mão, etc)” (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 33). Também faz parte do espectro pós-moderno o retorno ao primitivo, às origens, reinventando tradições, em um movimento que “diz e rediz a origem e, com isso, restitui vida ao que tinha tendência a se esclerosar, se aburguesar, se institucionalizar” (MAFFESOLI, 2006, p. 8).

A característica existencial, subjetiva, emocional, enquanto luta para atingir um objetivo maior, fora de si e que domine sobre si, dando segurança, direção e sentido, está no cerne da religião e do sujeito religioso (LINDHOLM, 1993, p. 25). Pessoas com identidades fragmentadas percebem os grupos emocionais, com intenso carisma, de forma atraente, pois lhes dão uma experiência de fusão e autocoção (LINDHOLM, 1993, p. 86). “Muitas vezes a solução sacral é a única que parece compreensível e significativa, a única bastante radical e profunda para ser capaz de organizar a vida íntima e atribuir valor e sentido às ações e experiências” (CAMARGO, 1961, p. 112). O sagrado como organizador da vida emotiva, subjetiva e, ao mesmo tempo, oferecendo um sentido unívoco e inquestionável.

A Toca de Assis convive, também, entre a ortodoxia e a heterodoxia, numa tensão que talvez ela mesma não perceba, evidentemente. Esta tensão se torna explícita em certos momentos litúrgicos, por exemplo. Em uma missa, na casa de Santa Teresa, em que os irmãos das várias tocas do Rio de Janeiro estavam reunidos - em homenagem ao aniversário de um guardião -, um bispo emérito residente no Rio de Janeiro, Dom Antônio, deu o tom de um aparente conflito que a Toca de Assis, na esteira dos movimentos carismáticos, traz à Igreja. Após a comunhão, no momento em que o bispo limpava o cálice e organizava o altar para, enfim, ser feita a oração final - neste íterim, que costuma ser de silêncio -, ouviu-se um violão e alguns toqueiros cantarem suave música sobre a “proteção de Deus”. A música estava se alongando no tempo. O idoso bispo já estava sentado há alguns minutos, impaciente. Ainda não terminada a música, de tom bastante emotivo, o bispo se levantou e interrompeu a melodia. De forma educada disse que o papa aconselhava que, após a comunhão, deveria haver silêncio para uma conversa pessoal com Jesus. E ainda citou que, em muitos lugares, “infelizmente”, após a comunhão há verdadeiros “shows missas emocionais”.

As melhores intenções ortodoxas motivam a Toca de Assis em seus atos, mas, na prática, confrontadas com a Igreja que quer representar e defender, a Toca de Assis é criticada, em suas expressões religiosas, pela própria Igreja. Este é apenas um exemplo prático de um momento em que se instalou um pequeno mal estar, motivado por

compreensões díspares sobre as atitudes a se tomar após a comunhão eucarística (logo ela, de central importância para a Toca de Assis). Para Eisenstadt (1997, p. 54), embora se apresentem como ortodoxia, movimentos como os da Toca de Assis, de recuperação da tradição e da fé imaculadas, são de fato heterodoxos, ao entrar em conflito ou tensão com a religião predominante. Neste sentido Joaquim Costa (2006, p. 106) é magistral em sua definição sobre o caráter motivador de movimentos como o da Toca de Assis, por exemplo, afirmando que certos movimentos eclesiais são “uma espécie de refundação da Igreja na Igreja, sendo esta uma via obrigatória e um obstáculo”. Definição sinteticamente lapidar!

### **9. Manifestações de um catolicismo total e tradicional: Fora do mistério não há Igreja**

Cabe, neste momento, perceber algumas manifestações da Toca de Assis a explicitar um modelo de Igreja tradicional idealizado e a busca a um dossel sagrado.

“Há uma onda de contestação querendo arrancar o mistério da Igreja e, tirando esse mistério, arrancar também o mistério do altar (...) tirar todo o sacro de nosso coração (...) claro que é muito óbvio isso!...” (LETTIERI, 2002, p. 11). É óbvio, para o Pe. Roberto, que Igreja sofre ataques que visam diluir seu mistério, seu caráter sagrado. O nome dos inimigos pode variar: Teologia da Libertação, RCC, sociedade civil secularizada, relaxamento da hierarquia quanto ao acento no mistério. Para o Pe. Roberto a Igreja Católica está fundada na mística de seus mistérios de fé, sendo a eucaristia o maior deles. Porém, o mais grave é que “ondas” que minimizam o acento do mistério, nos ritos, doutrinas e hagiografias, pervadem o “coração” dos fiéis. Quando padres e bispos não dão maior ênfase nos aspectos místicos da fé católica, eles estariam, por tabela, a fazê-los menos presentes, também, nas sensibilidades religiosas dos católicos. “Estão tirando o mistério da Igreja, a verdade. A verdade não é racional, de estudos; a verdade é mistério, só a fé pode entender. Hoje se prega muito tolerância. Mas a gente não pode fechar os olhos para as heresias”, afirma Ir. T. A afirmação de uma verdade exclusiva e a crítica à tolerância estão, de certa forma, na contra-mão de uma sensibilidade pós-moderna e relativista, opondo-se à mesma, que corroeria verdades e mistérios dantes bem conversados, pois “a denúncia do imperialismo da verdade é uma figura exemplar do pós-modernismo: o processo de personalização dissolve uma última rigidez e cume, trabalha para a produção de uma tolerância *cool* através da afirmação do direito às diferenças, desfiladas estas de toda autoridade suprema” (LIPOVETSKY, 1989, p. 107). A tradição, no entanto, quer definir um tipo de verdade para o qual não se cogitam alternativas, pois quer ser estrutura inquestionável, com aura eterna (GIDDENS, 2002a, p. 52).



Mas por trás da “onda de contestação” do mistério e da verdade se esconde o articulador que se oporia a tudo que é bom, sagrado, verdadeiro: o pai da mentira, o Diabo.

O Diabo atua de forma sutil, pelos prazeres, pela ganância, pelo poder, pelo ter (...) pelo questionamento da fé católica, que é um dos piores; a ação do demônio é... historiadores, filósofos, teólogos, estuda tudo, desculpa eu falar isso aqui na tua frente, estuda, estuda pra ser burro, questionar aquilo que a Igreja ensina a 2005 anos, desabafa Ir. T.

O Diabo, portanto, é aquele que, silenciosamente e sem se fazer perceber, manipula pessoas a questionar a fé. Na teologia liberal católica, particularmente após o último Concílio, o Diabo é substituído pelo mal enquanto termo genérico (COPEGUI, 1997, p. 327-339). Contudo, o imaginário sobre o Diabo, na RCC e nos novos movimentos católicos, retoma o mundo mágico e encantado medieval (CARRANZA, 2000, p. 199) que estaria a influir poderosamente sobre este mundo e sobre a Igreja. A antiguidade da Igreja e de sua doutrina também é acionada como indicador de verdade a ser crida e preservada contra o inimigo da racionalidade moderna. O apelo ao tempo de existência da instituição, como legitimador de seu ensino e de sua própria existência, enfim, de sua autoridade, faz parte de uma das características fundamentais que visa à legitimidade da instituição diante de seus adeptos, ou seja, a historicidade, o passado, o longo período de tempo (BERGER, 2002, p. 168). Não é a crítica acadêmica que pode questionar os ensinamentos eclesiais tidos como eternos. Aliás, isto não só é considerado demoníaco como, muito humanamente falando, burrice.

O estudo – inclusive teológico – e a aliança entre Igreja e sensibilidades modernas e seculares, são considerados uma mistura explosiva: explode a Igreja, o mistério, a fé. “Hoje, parece, os cristãos estão misturando aquilo que é santo, que é da Igreja, com aquilo que é secular, mundano” (LETTIERI, 2002, p. 36). Como impedir esta mistura? Como lutar contra ela? Valei, São Miguel! Sim, São Miguel Arcanjo, anjo guerreiro, que derrota o Diabo, colocando-o, na iconografia católica, abaixo de seus pés, é cultuado de forma especial nas casas da Toca de Assis. Não há casa da organização que não porte uma imagem ou figura de São Miguel Arcanjo. Ora-se bastante a São Miguel Arcanjo, e o tempo litúrgico da quaresma é, na Toca de Assis, cognominado quaresma de São Miguel. A sensibilidade religiosa na Toca de Assis é, em muito, devedora da devoção a anjos e santos. Indicando a devoção a São Miguel Arcanjo e ao “mistério da batalha espiritual” (Revista Toca, n. 38, p. 2), – cujo ícone é o anjo Miguel - o Pe. Roberto busca combater, através da oração que invoca o anjo, a diluição do mistério e da fé na Igreja.

Ao valorizar, ou super-valorizar, o mundo angélico, tanto dos anjos bons como dos anjos caídos, percebe-se que a Toca de Assis se cobre de uma estrutura mitológica como base da fé e do mistério. Entendo, aqui, como estrutura mitológica, uma visão de mundo em que forças sagradas estão continuamente a permear, influenciar e dirigir os humanos e a sociedade (BERGER, 2004, p. 47). Ademais, a supervalorização que a Toca de Assis dá aos mediadores, seja o arcanjo Miguel ou os padroeiros São Pio de Pietrelcina, Beata Alexandrina Maria da Costa, São Francisco de Assis e Santa Catarina de Sena, aponta para o modelo de “religiões que cultuam santos como modelos de conduta (...) [e] sistemas ideológicos que preservam a memória dos heróis e mártires encontram um caminho fecundo para seguir iluminando o caminho das novas gerações” (BINGEMER, 1998, p. 86). Quando faltam heróis modernos, no campo da política, dos ideais; quando desaparecem ideologias e sonhos comuns, e se instala a incerteza e o risco na sociedade (e na Igreja), entram os antigos heróis que oferecem modelos de vida seguros e exemplares. Assim, há, em uma sociedade e Igreja marcadas por incertezas, a volta a projetos de neocristandade e teocracias (AZZI, 2008, p. 164).

O sagrado, o sacrossanto, o mistério e o sobrenatural dão o tom católico da Toca de Assis. Tudo aquilo que é suspeito de ferir ou diminuir esse dossel é denunciado e rejeitado. “Não entrem na onda feminista, sejam mulheres segundo Deus”, diz o Pe. Roberto (Revista Toca, 2005, p. 6). Teologias contemporâneas e questões contemporâneas que fujam a paradigmas tradicionais ou idealizados como tais são tidos como grave ameaça à estrutura sagrada da Igreja e, mesmo, à vivência secular (que não deixa de ser, para os parâmetros totais da Toca de Assis, uma extensão do religioso).

Por exemplo, a questão ecológica parece estar ausente na Toca de Assis. Dado que São Francisco de Assis é considerado o padroeiro da natureza e dos animais, e que o franciscanismo, tradicionalmente, é visto na perspectiva de uma ligação com a defesa e valorização da natureza, é estranho que o tema ecologia seja omitido na Toca de Assis. Nunca li ou ouvi, de toqueiros, algo relativo à questão ecológica, por mais trivial que fosse. Por quê a Toca de Assis, no lastro franciscano que lhe faz sombra e inspira, não tem um discurso acerca da natureza, da ecologia? Talvez porque tal discurso, por mais franciscano que pudesse ser, é sinal de uma tendência da Igreja em se apresentar ao mundo com uma mensagem puramente ético-racional, em um pacto com os grandes temas seculares que também viriam a secularizar a mensagem da Igreja? (NOVAES, 2006, p. 135-136). É possível. Ademais, em movimentos religiosos de afinidade à RCC, “não se verificam em seus discursos uma preocupação com as questões ambientais e naturalistas, o foco recai mais fortemente sobre o hedonismo e o materialismo do mundo contemporâneo” (MARIZ ; MELLO, 2007, p. 59). Assim, ecologia,

feminismo, temas raciais, entre outros que estão na agenda da modernidade, enquanto discussões que questionam e implicam olhares críticos, estão ausentes.

Movimentos de resgate da tradição e de sua afirmação exclusiva têm como característica o fato de que “enuncia certos temas da tradição como os únicos legítimos da ordem tradicional e contrapõe-nos à situação existente” (EISENSTADT, 1997, p. 52). Portanto, não se questiona a questão de gênero; é silenciada a questão político-social que gera a pobreza e a miséria; não se toca na questão racial. Tudo o que se afigura como tema da agenda moderna é passível de desconfiança, quando não de combate. A exceção costuma estar na agenda tecnológica e na arte e expressões emocionais modernas, bastante presentes na agenda da Toca de Assis. A relação que a Toca de Assis estabelece, em (pouco) diálogo ou monólogo, com as agendas modernas “são relações cujos interesses estão no poder de gestão de bens religiosos, na conquista de posições hegemônicas (...) o poder de definir a legitimidade e o dever de submeter-se ao controle de quem possui e usa legitimamente a posse política da eficácia simbólica” (BRANDÃO, 1988, p. 45). Quer dizer, está em jogo a luta simbólica pelos temas considerados legítimos, e os tais, para a Toca de Assis, estão sob o poder da referência religiosa, católica e tradicional, aos quais os demais temas deveriam se submeter ou se diluir. Ora, conforme Rolim (1994, p. 22), é justamente quando as pessoas – particularmente os jovens – se encontram confusas emocionalmente, que a necessidade de crença espiritual se intensifica, e a busca por religiões autoritárias, do tipo “é assim que as coisas são”, se dá como forte apelo. Para a Toca de Assis, assim são as coisas: católicas, tradicionais-tridentinas, ligadas ao magistério, eternas, sem questionamentos. *Roma locuta, causa* (ou confusão) *finita. Anomia*: palavra desconhecida na Toca de Assis.

Vejamos, agora, como esta tradição tridentina, este mundo eterno de antes e de sempre está presente na perspectiva litúrgica da Toca de Assis.

### 9.1. O sagrado em seu devido lugar e forma

“Muitos padres não têm também posição litúrgica alguma! Existem aqueles que celebram a missa de boné!!” (LETTIERI, 2002, p. 57). No 14º Tocão, em outubro de 2008, os toqueiros apresentaram um musical – em estilo de superprodução, com cenários, som e maquiagem que fica pouco a dever à *Broadway*<sup>82</sup> – que versava sobre a vida de São Pio de Pietrelcina. Foi surpreendente ver, em vídeo no *Youtube*, apresentada em um espetáculo

---

<sup>82</sup> Com o perdão do exagero, foi esta minha primeira impressão.

grandioso a vida de um padre doutrinariamente conservador. A Toca de Assis é realmente paradoxal: a hagiografia iconográfica de um santo é representada em diversidade de formas da sensibilidade artística moderna; porém, embora o boné, em si, não interfira no resultado da missa – a transubstanciação -, seu uso é abominado, pois que, conforme sensibilidade religiosa mais antiga, orar e estar diante de Deus de chapéu é falta de respeito.

A Toca de Assis, quando o assunto é liturgia e demais celebrações oficiais de devoção e oração, costuma mostrar uma rigidez tridentina que não é possível imaginar ao ver e sentir a convivência entre os toqueiros, alegre e até “sapeco”, por vezes, e seus shows e performances artísticas. Fato é que, se falou em missa e serviço sagrado litúrgico, falou-se em passado, em tridentinismo, em pré-concílio Vaticano II, ou, como diriam os toqueiros, na “Igreja de sempre”.

O Padre Roberto, em entrevista a Brenda Carranza, defende uma eclesiologia tradicional, em que propugna a “santa missa em latim, o canto gregoriano que eles (toqueiros) gostam, acham bonito” (Apud CARRANZA, 2000, p. 78). E de fato é assim.

O Padre Roberto tem permissão para celebrar missa em qualquer templo católico no Brasil segundo o rito de São Pio V (tradicionalista); no rito aprovado pelo Concílio Vaticano II; no rito melquita e no rito maronita. E ver uma missa celebrada pelo Pe. Roberto é, até certo ponto, realizar uma viagem ao passado, ou, ao menos, a toda pompa e circunstância que uma missa pode ter. Neste sentido é que falo em “passado litúrgico”, idealizado como mais católico pelos toqueiros. Não no sentido propriamente de que a missa que o Pe. Roberto celebra não exista mais na Igreja Católica (embora que o rito de São Pio V já não seja mais usado pela Igreja, a não ser em exceções, como a aberta ao Pe. Roberto); mas porque não é mais usual, trivial, comum, cotidiana a celebração da missa – em seu aparato total – como a realizada trivialmente pelo Pe. Roberto, admirada e valorizada, na Toca de Assis, como a forma digna, ou ao menos mais digna, de celebrá-la.

Uma das principais características da missa realizada pelo Pe. Roberto – missa considerada paradigma, pelos toqueiros, do que é, realmente, uma missa com M maiúsculo – é a indumentária litúrgica usada. O Pe. Roberto usa todas as vestes litúrgicas possíveis e, algumas delas, já proscritas da obrigação de vestimenta sacerdotal para a realização da missa. São as peças do vestuário: alva, túnica, amicto, casula, estola, cingulo, manipulo. Friso que o manipulo, o amicto e a alva são peças litúrgicas praticamente não mais usadas pelo clero nas celebrações da missa<sup>83</sup>. A bênção do santíssimo sacramento, também ponto alto para a

---

<sup>83</sup> O sítio da Toca de Assis apresenta as características de várias vestes e objetos litúrgicos, muitos, inclusive, fora de moda, digamos assim, na Igreja. O fato de colocar, em seu sítio, um *link* sobre liturgia que remete aos

sensibilidade religiosa toqueira, é carregada de cores e vestes que estão praticamente em desuso na Igreja, ou que são apenas usadas em ocasiões solenes. Mas para a Toca de Assis toda bênção ou procissão do santíssimo sacramento é solene, mesmo se for diária. E o Pe. Roberto usa, quando impetra a bênção do santíssimo sacramento, o que há de mais pomposo: a capa pluvial e o véu umeral (vide anexos)<sup>84</sup>. A sensação que se tem é que um ser alado está presente, carregando o ostensório. E, em ocasiões especiais, como a da foto a qual remeto o leitor, constada nos anexos, o jogo de luzes e brumas (a modernidade tecnológica dando uma mãozinha ao tradicional) confere um clima ainda mais angélico à cena. Também os objetos litúrgicos usados nas missas do Pe. Roberto costumam ser pomposos, de ouro ou prata.

Todas as roupas e objetos litúrgicos (cálices, patenas, âmbulas) que o Pe. Roberto usa – em profusão de estilos, cores, “luxo” e “riqueza” litúrgicos – são doações e presentes de leigos benfeitores da Toca de Assis, e das próprias casas de regiões da Toca de Assis, que anualmente fazem uma espécie de “vaquinha” para poder presentear o Pe. Roberto com belas roupas e objetos litúrgicos. É preciso frisar que vestimentas e objetos litúrgicos – particularmente os que o Pe. Roberto usa, ricamente bordados, em profusão de detalhes e riquezas de símbolos e cores – são peças bastante caras no comércio litúrgico, em lojas católicas especializadas. A partir desta questão, e unindo-a à beleza – ainda que simples - da maior parte de capelas nas casas da Toca de Assis, chamo a atenção para um caráter aparentemente paradoxal na Toca de Assis: o luxo e riqueza litúrgicos paralelos ao estado e ideal de pobreza fomentado pela Toca de Assis. E ainda para outro ponto: a necessidade do sacerdote, e do grande sacerdote, assim considerado pelos toqueiros, Pe. Roberto, ter, possuir, os mais belos e ricos objetos e vestes litúrgicos para o ofício sacerdotal. A partir destes pontos a lógica que se descortina é também uma lógica, de certa forma, afinada com o discurso pré-conciliar: para Deus, nos ofícios divinos, particularmente na missa, é preciso dar e representar toda riqueza possível àquele que está pobre e despojado no santíssimo sacramento.

Quanto a isto tenho viva memória de uma conversa que tive, tempos atrás, com um monge beneditino ligado à Fraternidade São Pio X. Questionei-o, à época, sobre a questão da necessidade de ouro e de outras riquezas na construção das Igrejas, ao que ele me respondeu

---

símbolos litúrgicos, a maior parte deles tradicionais, é revelador de como o ambiente do sagrado é valorizado pela Toca de Assis. No caso aqui citado, a alva ainda é usada por alguns bispos e padres mais tradicionalistas liturgicamente, mas o amicto (pano quadrado, servindo para cobrir o pescoço e os ombros do sacerdote) e o manipulo (faixa de pano, do mesmo tecido e cor da casula, que é preso ao braço esquerdo do sacerdote) são praticamente objetos de museu, sem mesmo existência em casas especializadas em vendas de objetos e vestuários litúrgicos, como pude verificar.

<sup>84</sup> Capa pluvial é a capa, longa, que o sacerdote usa (usava) ao dar a bênção do santíssimo sacramento ou ao conduzi-lo nas procissões eucarísticas. Véu umeral é o manto retangular, de cor dourada, usado pelo sacerdote na bênção solene do santíssimo sacramento.

que para Deus, em sua casa (templo), é preciso oferecer o que há de melhor, de mais rico e nobre. E se lamentava, o monge, do Concílio Vaticano II ter, de certa forma, desinsentivado o ornamento perdulário de riquezas na construção de novos templos. De fato, após o Concílio, os templos que se foram construindo ficaram mais modestos, mais *clean*, e também os sacerdotes passaram a não mais ostentar, nas missas, a quantidade, variedade e riqueza de vestes litúrgicas de dantes, adotando um tom mais simples e sóbrio no vestuário litúrgico, geralmente resumido à túnica, estola e, eventualmente, casula. A tendência da Toca de Assis é a volta a outra lógica de relação com Deus (e com o povo), particularmente na missa.

Outro detalhe, que não pode passar despercebido, é que a riqueza sempre renovada de roupas litúrgicas luxuosas e vasos sagrados caros, nas missas do Pe. Roberto, como se cada missa também pudesse sinalizar uma apresentação de moda litúrgica, pode remeter à lógica do show, dos grandes eventos, tão caros à juventude. Pode-se afirmar, com a devida vênia, que cada missa do Pe. Roberto, através do visual, dos atos litúrgicos comedidos e lentos, dos objetos usados, se torna, de certa forma – com o perdão dos puristas – um show para os olhos e as sensibilidades. O Pe. Roberto também é admirado, como por Ir. N, por usar, em todas as missas, segundo Ir. N, batina preta, amicto, alva, cingulo, estola, casula, manípulo, além de usar incenso, dar atenção especial ao ato penitencial, sempre ajoelhado, e, é claro, ao momento eucarístico, culminando na elevação da hóstia, demorando a elevação em cerca de dez minutos; a comunhão, dada no altar, no presbitério, em que os comungantes recebem a hóstia de joelhos; cerca de vinte minutos de ação de graças, após a comunhão, em silêncio. Para Ir. N, embora toda missa seja missa, a missa do Pe. Roberto, com cerca de três horas de duração, se torna uma missa “plena” no sentido de estar acompanhada de toda configuração existente e possível para uma missa. Para Ir. N, usar todas as vestes litúrgicas “é como a Igreja ensina”. E, segundo o irmão, “só o Brasil tem permissão para usar só estola e túnica porque é país tropical (...) mas, nos documentos da Igreja, todo paramento deve ser usado”<sup>85</sup>.

Também nas liturgias de consagração de toqueiros através da promessa dos votos evangélicos, as celebrações se revestem de aura extremamente mística e tradicional nos símbolos recuperados e usados. Na celebração dos votos perpétuos das irmãs, por exemplo, elas se prostram no momento da Ladainha dos Santos e, neste momento, é colocado sobre elas um lençol preto que representa a morte para o mundo, e uma flor por cima, como que por

---

<sup>85</sup> Pessoalmente desconheço a veracidade desta informação, e sei que em outros países também padres celebram a missa somente com túnica e estola. Interessante, portanto, é notar que na Toca de Assis – e estamos falando aqui com um irmão guardião, e culto – circulam certas informações que são tidas por verdadeiras devido à sua circulação, ignorando-se muitas vezes a fonte delas, e reforçando imagens e conceitos que tendem a certa configuração, às vezes única, do que seja a Igreja legítima.

cima do túmulo; após, jogam-se pétalas de rosas sobre elas, significando que ressurgiram para Jesus Cristo. O Pe. Roberto, por sua vez, com uma coroa sobre sua cabeça, que simboliza o sumo sacerdote, rei e esposo da alma, Jesus Cristo, acompanha cada irmã dando sete voltas em torno do altar, em rito que remonta à liturgia tridentina. Este rito é originário do papa São Pio 5º, do século 16, anterior ao rito de consagração e votos aprovado por Paulo 6º. Também coroas de flores, na cabeça das irmãs consagradas, simbolizam a coroa de noiva de Cristo. Ganham, igualmente, uma lamparina a óleo, que acendem em representação à parábola das virgens ajuizadas que esperam a chegada do noivo, Jesus (cf. Mt 25, 1-13). Ainda há a prostração das irmãs, com a cabeça sobre o altar, e a incensação delas, como símbolo de entrega em sacrifício por Jesus Cristo<sup>86</sup>.

“A Toca tem o carisma de guardar a fé, de guardar o sagrado, o sacrossanto da Igreja; por isso nossa Sublime Adoração, o incenso, dez lamparinas na capela, óleo, no máximo que pode uma postura angélica (...) no caso de defender o sagrado”, diz Ir. N. Defender, visualizar, retornar o sagrado, o místico, o angélico. Fazer das liturgias e da vida religiosa um céu na terra. Fazer com que as pessoas percebam e entrem em contato com Deus através deste ambiente e visual “sacrossanto”. “Qualquer pessoa que usasse a tonsura na Idade Média era um consagrado, ela é sinal de consagração”, diz Ir. N, deixando entrever a Idade Média como um referencial para reassumir certas tradições da Igreja em desuso na contemporaneidade.

Recuperar tradições em desuso ou em pouco uso e colocá-las como emblemáticas e paradigmas da legitimidade do sagrado e da Igreja é uma postura pós-moderna, pois, conforme Ferry (2003, p. 267), o pós-moderno, do ponto de vista da estética, recupera a tradição, ou mais, na cultura pós-moderna todas as formas estéticas podem coexistir e mesclar-se, num ecletismo onde tudo tem lugar. Acontece, então, que o tradicionalismo antimoderno é profundamente antitradicional, pois que nega a tradição viva, ou seja, a tradição como um processo (COSTA, 2006, p. 53), no intuito de engessá-la, configurando-a a certos signos tidos por eternos. A propugnada volta às raízes, a arqueologia das identidades – em uma sociedade em crise de identidade por todos os lados – é o *leitmotiv* da pós-modernidade (SANCHIS, 1993, p. 20). Já para Berger e Luckmann (2004, p. 79), querer reconquistar para a sociedade – e Igreja, internamente – valores e tradições antigas se constitui numa atitude “fundamentalista”.

---

<sup>86</sup> Aqui chamo a atenção para o contraste entre solenidade/tradição e espontaneidade/informalidade. Após os ritos graves e solenes realizados na Toca de Assis (como o da consagração), os toqueiros e toqueiras se abraçam, em círculo, e pulam juntos por várias vezes, cantando, gritando euforicamente. Uma sensibilidade emotiva que, certamente, contrasta com a sisudez e formalidade do rito anterior, da consagração.

Neste recuperar de formas estéticas que levam ao sagrado estaria uma atitude mimética em relação ao passado, à tradição e à relação símbolo-realidade expressada. Seria a Toca de Assis um movimento mimético, em uma volta às origens como cópia das origens, ou seja, não reinterpretação e adaptação do carisma e ideais fundantes para a contemporaneidade (como a tonsura e estilo franciscano), mas literalidade na transposição das fontes/origens? À primeira vista isto parece óbvio. Isto não só se verificaria pelas ideias e assentimentos ortodoxos alinhados ao conservadorismo teológico e devocional, mas, visivelmente, nas roupas, tonsuras, liturgias e símbolos. Suspeito que a questão da estética (vestimentas, liturgias e símbolos) é primordial nesta mimese. Pela estética se torna presente um *ethos*, um passado e um ideal. A linguagem, tanto verbal como visual, ordena mundos e realiza a realidade. Assim a modernidade, a globalização e suas implicações fragmentárias podem levar a um contra-fluxo que se norteia pela “reinvenção ou a invenção de uma tradição ou de um repertório de gestos a recordar” (PACE, 1999, p. 34).

Toda escolha pela tradição sugere, entretanto, um não reconhecer-se como naturalmente engendrado nela. É um desejo de inserir-se numa determinada narrativa que o catolicismo oferece, “como um construto que se planeja e se elabora” (CAMURÇA, 2003, p. 254). Trazer mimeticamente uma realidade do passado e implantá-la num grupo específico, qual ilha em meio ao oceano plural e moderno atual, é já uma atitude de pós-modernidade. Se por um lado, conforme reconhece Bingemer (2003, p. 369), o pluralismo sempre esteve às fronteiras do cristianismo, por outro lado “esse pluralismo pareceu obscurecer-se na Idade Média, quando o mundo ocidental tornou-se quase totalmente cristão”. Por exemplo, grupos como a TFP (Tradição, Família e Propriedade) são explícitos em considerar a Idade Média como o período em que a Igreja aplicou “em seu mais alto grau” os ensinamentos cristãos ao mundo, pois que doutrinava reis, nações, instituições e tinha sua cultura amplamente disseminada (PEDRIALI, 1985, p. 32). Ou seja, uma unidade e totalidade católicas e a ausência – ao menos oficial – do pluralismo.

A referência da tradição constrói o ser do fiel que nela se insere (SANCHIS, 1988, p. 23). Se como o quer Fernandes (2001, p. 3) a secularização não é necessariamente o distanciamento de Deus, mas a tecitura de relações diferenciadas e não padronizadas com o divino, a Toca de Assis visa anular esta pluralidade não padronizada de relações com o divino, inserindo padrões de sensibilidades religiosas bem definidas. Afinal, “a modernidade tende a solapar as certezas com as quais as pessoas conviveram ao longo da história. É uma situação desconfortável, intolerável para muitos, e os movimentos religiosos que prometem



certezas são atraentes” (BERGER, 2001, p. 17). Certezas de como se relacionar corretamente com o numinoso; como ser fiel a Deus e à Igreja; como estar no caminho certo.

Essa pluralidade, fruto da modernidade, que no dizer de Berger “solapa” certezas, chegou à Igreja Católica na década de 1960. Não que a mesma não fosse plural antes. Sempre o foi. Mas a legitimação da pluralidade parece ter vindo, mais oficialmente, através do Concílio Vaticano II. O pluralismo interno na Igreja Católica, a partir dele, se tonifica e ganha envergadura e maior visibilidade (SILVEIRA, 2003, p. 141). Neste sentido, quem pretendesse, na Igreja, buscar o elo perdido de uma suposta unidade, idílica ou não, teria que recuar, possivelmente, aos anos pré-conciliares, à cultura católica dos tempos da romanização e ultramontanismo, ou, mais remotamente, à cultura e estilo católico medieval e tridentino. A Toca de Assis parece optar, esteticamente, por um *modus vivendi* religioso de configuração medieval-tridentina, e teologicamente, por um compromisso e espiritualidade tridentino e romanizador, em uma afirmação de corte neoconservador da Igreja<sup>87</sup>. A volta a símbolos e devoções pré-conciliares está, também, em uma ordem articulada “para frear a deserção católica” através da “dinamização (retomada e recriação) de importantes práticas religiosas tradicionais” como o “uso de símbolos comuns de antes do Concílio, como vestes religiosas” (ORO, 1996, p. 97).

A Toca de Assis se insere, assim, numa arqueologia do sagrado, identificado com certo passado idealizado. Há, nela, o mito do religioso pleno das origens, do estado puro (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 36). E na invocação formal à continuidade da tradição permite o reforço da linhagem crente, pois legitima a filiação do grupo e das pessoas a uma filiação maior, que reúne crentes do passado, presente, futuro, e delimita, assim, um território específico (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 30). Estando toda interpretação e vivência do presente e da identidade religiosa remetida a um passado modelar, este mesmo passado é considerado imutável, “suscitando e mantendo a crença na continuidade da linhagem dos crentes, ao preço de um trabalho de rememoração que é também uma reinterpretação permanente da tradição” (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 70).

Interessante é notar que a volta à tradição também se mostra dentro da curta história da Toca de Assis. Segundo Ir. L (antiga postulante J), no sexto Capítulo Geral da Toca de Assis, em 2008, o Pe. Roberto enfatizou a volta às raízes da Toca de Assis. Para tanto, entre outros detalhes, reabilitou Santa Bernadete, vidente de Nossa Senhora de Lourdes, como patrona da

---

<sup>87</sup> O que quero dizer com o termo neoconservador? A Toca de Assis afirma uma imagem de Igreja conservadora, piramidal, hierárquica, extremamente romana e magisterial. O novo, nesta postura, seria os elementos da subjetividade e emotividade pós-moderna a configurarem o acesso a esta imagem conservadora de Igreja e adesão a ela.

Toca de Assis. Santa Bernadete era patrona da Toca de Assis logo em seu início, e depois, sem uma razão explícita, deixou de ser. Agora houve sua reabilitação. Porém, o interessante é pensar o porquê desta “volta às origens” de um instituto que só tem quinze anos de existência. Estaria o Pe. Roberto já percebendo uma burocratização demasiada de sua criação? Seja qual for a resposta, nota-se que o termo “volta às origens” realmente dá o tom na Toca de Assis, não só em relação à Igreja Católica, na recuperação de características e perfil doutrinário pré-conciliar, como em relação ao próprio interior do instituto. A Toca de Assis apresenta uma sede pelas origens que devem ser preservadas a todo custo e o próprio Pe. Roberto se ressentiu quando em seu instituto o novo parece encobrir às origens<sup>88</sup>. Neste ínterim, mais uma vez, não podemos deixar de fora a figura do Pe. Roberto como aquele que, de certo modo, legitima, por sua palavra e decisões, o que é ou não legítimo, tradicional e verdadeiro na Igreja. Ou melhor, constituiu-se ele, diante dos toqueiros, em legítimo intérprete da voz eclesial da tradição. O que não deixa de ser uma característica profética, pois que o profeta também pode se revestir de um caráter de mestre que carrega uma sabedoria e compreensão renovada de uma sabedoria antiga (WEBER, 1994, p. 306).

Rivera (2000, p. 86s) define de forma bastante concisa a questão da relação entre grupo religioso, elementos tradicionais, segurança e identidade. Para ele:

O grupo religioso, mais que outros grupos, precisa se apoiar sobre um objeto, sobre qualquer parte da realidade que dure, porque ele mesmo pretende não mudar, enquanto que em torno dele todas as instituições e costumes se transformam e as ideias e experiências se renovam (...) a sociedade religiosa não pode admitir que ela não seja hoje tal como foi na sua origem, nem que ela tenha que mudar no futuro. (...) Precisa se manter fiel à sua origem, à sua tradição. (...) Mudança é entendida pelo grupo religioso como instabilidade.

## 9.2. Dossel sagrado: a totalização católica entre a pós e a pré-modernidade

Liguei para o Ir. T, para marcar uma visita. O irmão que atendeu ao telefone disse que Ir. T estava na “santa missa”. Desde esse dia notei como os toqueiros enfatizam o termo santo, a ênfase que dão ao sagrado. Nunca ouvi um toqueiro simplesmente falar “missa”, mas sempre “santa missa”. Percebe-se um resgate da rotina da religião para sua valorização mística diária. Há uma acentuada preocupação em não deixar “esfriar” o fervor sacro, a

---

<sup>88</sup> Veremos adiante que a troca de santos patronos de regiões da Toca de Assis, no entanto, mostra todo o caráter paradoxal desta volta às origens que convive, também, com o descarte das origens.

referência ao mistério, ao *tremendum et fascinum*, para usar os termos da pena de Rudolf Otto.

Na carona que peguei de Niterói para o Rio de Janeiro, com dois toqueiros que iam para uma missa festiva na casa de Santa Teresa, percebi também como a introjeção de uma cosmovisão extremamente ortodoxa sobre sacramentos e, conseqüentemente, pecado e salvação, estava modelada nos toqueiros. Naquela segunda-feira chovia a “cântaros” e, quando o carro chegou ao centro do Rio de Janeiro, na altura da Cinelândia, o trânsito deu um nó e parou. A casa da Toca de Assis onde ia ser celebrada a missa ficava a cerca de quinhentos metros de onde o carro parou. E chovia! E o trânsito não andava. No relógio, dezoito horas e trinta minutos. A missa estava marcada para as dezoito horas. Desde a saída de Niterói, vinte minutos antes, percebia que o rosto do irmão estava tenso, preocupado. Na Cinelândia entendi o porquê. Conversando com o irmão, ele disse que, desde que entrou para a Toca de Assis (mais de seis anos) nunca, em nenhum dia, havia perdido uma missa. E, extremamente preocupado, dizia que é pecado faltar à missa diária, mas que, numa situação excepcional, como aquela, se poderia justificar a ausência. Mas fez uma ressalva: no domingo, de modo algum se poderia faltar uma missa, sendo isto pecado imperdoável.

O fato acima é revelador, pois demonstra uma cosmovisão teológica extremamente pré-conciliar, em que a missa – a presença ou a ausência nela – é relacionada com pecado e condenação, ou graça e redenção. A missa, assim, se constitui em um dos centros gravitacionais da estrutura de sentido do dia do toqueiro, que vem a tornar seu dia válido, que consagra o dia e o toqueiro nele, que fornece arrimo para a construção de um dia com Deus e com paz na consciência. O sentimento de fidelidade à missa, à santa missa, e de pecado “imperdoável”, condenação ou salvação em referência a estar nela, é o de defesa da verdadeira tradição, da Verdade, una, absoluta, objetiva, claramente identificável, da qual o sujeito que a encontrou não poderia, em sã consciência, abrir mão, tergiversar, ceder um palmo sequer, fazer concessões.

A “tradição” católica, embandeirada pela Toca de Assis em toda sua pujança, traz consigo uma moral radical, do sim e do não, do céu e do inferno, de um cosmos bem definido; como nos arcos e pórticos das igrejas medievais, que revelavam de um lado a procissão dos salvos ao céu, e, do outro, o triste caminho dos hereges e pecadores às chamas do inferno. Afinal, a nostalgia que fundamenta um grupo também lhe confere forte sentimento de moralidade diferente, numa experiência ética (MAFFESOLI, 2006, p. 46-47). Uma experiência ética em relação ao seu ser católico, destacada da experiência religiosa contemporânea da maioria dos católicos.

A presença da devoção à Nossa Senhora de Fátima, na Toca de Assis, me parece emblemática quanto à revelação do tipo de catolicidade da Toca de Assis. Sua imagem, padronizada em um retrato tradicional, do coração para cima, está em todas as casas e eventos da Toca de Assis. Por quê Fátima? Como um instituto religioso brasileiro, poderia a Toca de Assis ter optado por Nossa Senhora Aparecida, ou Nossa Senhora de Guadalupe, latino-americana. Esta, porém, geralmente foi cooptada – sua imagética, história e devoção – pelo discurso da Teologia da Libertação na América Latina, particularmente nas décadas de 1970 e 1980. A outra, além de muitas vezes também ser atrelada ao discurso da opção preferencial pelos pobres, estaria muito ligada às devoções populares, tantas vezes heterodoxas. Apesar de que a história ligada a estas duas devoções marianas pudessem refletir com mais acuidade a opção da Toca de Assis pelos últimos da sociedade<sup>89</sup>, a opção é por uma devoção européia – embora bem enraizada no Brasil –, cuja mensagem foi a da derrocada do mundo comunista, além da revelação de segredos, ou seja, característica de mistério e liminaridade. Assim, a devoção à Fátima tem sido utilizada por movimentos de cunho mais conservador e de mensagens doutrinariamente fechadas, como os Aautos do Evangelho, que carregam a imagem de Nossa Senhora de Fátima em suas missões. Outra questão é que em Guadalupe e Aparecida não houve, nas aparições, nenhuma mensagem doutrinária católica, ao menos explícita, enquanto que em Fátima houve clara mensagem doutrinária quanto à oração do terço, objeto intimamente ligado com a identidade católica.

As sensibilidades religiosas que operam na Toca de Assis costumam ter um caráter de totalização do mundo católico, em que os elementos doutrinários, pictóricos, hagiográficos, e as concepções teológicas têm afinidades e referências claras em relação às sensibilidades tridentinas, antigas ou conservadoras. Mesmo expressões religiosas artísticas modernas, comuns na Toca de Assis, estão a serviço de referências religiosas e doutrinárias que se firmam em um espírito mais conservador doutrinariamente ou mesmo tridentino.

Por tudo que já foi colocado até agora em relação à imagem que a Toca de Assis preserva da Igreja e legítima, podemos, como já pincelei anteriormente, alocar o instituto nas tensões entre as sensibilidades anti-(pós) modernas e (pós) modernas de se viver e (re) inventar o catolicismo. Assim, faço, em continuidade ao já exposto e analisado, ainda algumas considerações para a finalização deste capítulo.

---

<sup>89</sup> Lembro aqui que, sob a dominação espanhola no México, Maria teria aparecido a um indígena, elemento excluído e dominado, e que, no Brasil colonial, são pobres pescadores que encontram uma pequena imagem enegrecida no rio Paraíba, que, por sua cor, aproxima-se do elemento negro e escravo, excluído socialmente.

## 10. Alguns fios de uma trama

A sociedade moderna está cada vez mais configurada como um conjunto de não-lugares, zonas francas como espaços sociais em que culturas se cruzam, e que não são mais definíveis uniculturalmente (PACE, 1999, p. 27), o que leva ao desenraizamento identitário, ou, ao menos à ambiguidade identitária, à liquidificação de identidades no travar-se encontros múltiplos e abertos. Conforme Pace (1999, p. 29), o desenraizamento “ataca justamente as imagens estáveis do mundo, os silos da memória coletiva (...) e induz às formas de crença no relativo”. Mas se é verdade que o ser humano não pode viver sem algum *nomoi*, é também verdade que, nos últimos tempos, em reação e em concordância ao que Enzo Pace traça acima, apareceram muitos cosmos, universos de sentido, que prescindem de auras sagradas (BERGER, 2004, p. 40).

A sociedade contemporânea proporciona aos indivíduos uma pluralidade de memórias e grupos, o que vêm a dificultar uma memória orgânica e impossibilita o desenvolvimento de uma identidade coletiva. Isto leva a uma “fragilidade das identidades individuais. As identidades tornam-se fracas por não serem exclusivas (...) e se constituem sem o apoio das grandes tradições” (RIVERA, 2000, p. 79). Contra tal tipo de desagregação que a falta de uma memória tradicional, una e universal - para sociedade e Igreja - traz, contra esta anomia gerada pelo déficit de uma memória exclusiva, é que jovens buscam retomar os sentidos de uma memória que explique o mundo e a si, que resgatem a memória tradicional e exclusivista de seu grupo matriz religioso. Se for verdade que a sociedade moderna, conforme sustentava Weber (Apud MARIZ, 2001, p. 32s), cada vez mais põe em xeque qualquer pretensão de verdade – particularmente aquela religiosa -, é verdade, conforme, mais uma vez, asseverou Weber, que não todos conseguiriam viver em meio à dúvida, ao relativismo, à falta de certezas. A (pós) modernidade dá a sensação de um mundo por fazer, mutável, desafiante, em construção (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 31). Isso certamente assombra e dá medo a muitos, que sentem o desafio existencialista da construção de si como algo aterrorizante. Antes, preferem um mundo dado, eterno e seguro.

A revitalização de um cosmos sagrado *hard*, digamos assim, como a Toca de Assis faz reviver, tem sido uma resposta clara às propostas de sentido não religiosas, ou até anti-religiosas, e à ausência de grandes narrativas e totalizações de sentido, religiosos ou seculares. “O que o pós-modernismo recusa não é história, mas a História – a idéia de que existe uma

entidade chamada História, dotada de propósitos e sentidos imanes”, nos esclarece Eagleton (1998, p. 38). Se isso é uma pá de cal em Hegel e, por que não, em Marx, muito mais o é em qualquer sistema religioso que queira ancorar A História num lastro positivista-religioso de evolução/revelação/consecução de planos divinos pré-determinados. Mais ainda que o existencialismo, este ponto de vista advoga a nulidade da explicação da história, descartando mesmo a construção do ser, que já não é mais encontrado em qualquer construção pessoal-social ou mesmo revelado em um *Dasein*.

O indivíduo - e a sociedade, em coextensão - é uma colcha de retalhos e sua história assim se desenvolve. Este espectro, assustador para muitos, faz com que muitos voltem à História. E não é só em grupos religiosos. O que dizer daqueles que se ancoram em partidos que leem a cartilha de Mao Tse Tung, ou, à letra, os escritos marxistas? Não é, de certa forma, uma volta ao passado, assumindo-o como verdadeiro diante de um mundo capitalista-globalizado que parecia ter superado e enterrado de vez o “inimigo vermelho”? E o que dizer dos neonazistas na Alemanha? Da volta à metanarrativa, à “ideologia” de Uma História, de uma narrativa universal e inexorável para todos. O que dizer desse encanto por metanarrativas que ressurgem qual Fênix das cinzas? Aí entra a questão do encanto, do entusiasmo, do mexer com a vida, do dar sentido, unir a identidade perdida na ameaça fragmentária. Conforme Eagleton (1998, p. 108), “ou você se entusiasma com uma metanarrativa específica (...) ou você acha essas fábulas opressivas e se volta então para uma pluralidade de relatos”. A Toca de Assis não deixa de ser, em um sentido sociológico, um movimento de contraposição que se entrincheira em um modelo de Igreja, piedade e ritos que visa fazer frente à insegurança ontológica, como o quer Giddens (1990, p. 12), que pervade a sociedade, em seu pluralismo, e a Igreja, em seu explícito ou implícito pluralismo pós conciliar.

Se for possível dizer, com Hall (1997, p. 7), que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio”, em sentido contrário, a partir da dialética pendular que parece insistir em nos fazer ver que a história não tem rumos lineares e positivos, é justamente quando as identidades se fragmentam, pluralizam e perdem unidade referencial fixa, que novas identidades, perdidas nesse processo, buscam cavar velhas identidades exclusivistas, em uma gangorra cíclico-histórica que está na própria lógica pós-moderna de escolhas pessoais. Assim, a busca de uma identidade passada, totalizante, ao modo de uma sociedade pré-moderna, se inscreve também como influxo das determinantes pós-modernas de adesão livre a identidades, formação particular de identidade, ainda que se escolha uma identidade que esteja sob o manto de conceitos substancialistas de verdade universal dada por um Deus e uma determinada ordem teológica.

É na perda de uma comunidade, de um discurso plausível, na anomia de direções fortes, que se busca recriar, resgatar ou reinventar o discurso, a comunidade, o universo plausível e total. Quem já vive em um universo totalizante de sentidos não precisa passar por experiências de conversão e de “achar” um sentido. É a crise do sentido que produz sentido, ou impele à busca. Ou ainda “a identidade brota entre os túmulos das comunidades, mas floresce graças à promessa da ressurreição dos mortos” (BAUMAN, 2003, p. 20).

Sanchis (2001, p. 40-44) chama a atenção para o fato de que, em contraposição à (pós) modernidade – conquanto também como fruto dela – indivíduos têm voltado a um estado “primitivo” de religião, em uma radicalidade a-histórica que se quer natural, primeva, das origens, mítica do universo, onde as emoções primevas dão o tom da composição religiosa. Uma volta ao sagrado primordial, pré-moderno. Enfim, uma forma de vivenciar o sagrado que, embora dentro da instituição e a fortalecendo, se torna um elemento primitivo, de uma experiência fontal. Aí se inserem, também, todas as coordenadas de volta a um passado ideal, com seus símbolos e práticas religiosas. Embora que visando combater a atomização e fragmentação pós-moderna, a escolha pela tradição e por seu dossel que a Toca de Assis faz está em muito sinalizada pelo espírito pós-moderno, pois que justamente a pós-modernidade é caracterizada pelo retorno do ideal do arcaísmo (MAFFESOLI, 2006, p. 7). Assim a experiência do presente é sentida e ancorada numa tradição de sentido total, compreendida como um todo imutável, fora da história e do tempo (CAMURÇA, 2003, p. 251).

O poder que vem de fora, promulgado *sub specie aeternitatis, extra societatis*, não estaria atrelado a interesses mundanos, mas corresponderia, em sua exterioridade, a um poder absoluto (GAUCHET, 1980, p. 73s). Portanto, a busca por um dossel supremo se inscreve, também, nesta lógica. Não é a sociedade com suas falácias e interesses que deve controlar o mundo e o indivíduo, mas um poder absoluto, puro, originário, ao qual é dever entregar-se, porquanto verdadeiro, eterno e absoluto. Assim a Toca de Assis constrói uma aura de mundo e Igreja mesmo paralelos e concorrentes ao mundo e Igreja reais, ou modelares deles – mas em tensão com a realidade. Joaquim Costa (2006, p. 54) lança mão do termo heterotopia para apontar à criação de um mundo paralelo ao lado do outro, que continua a existir com suas regras. Ou, conforme Durkheim (Apud SANCHIS, 2003, p. 43), as representações simbólicas coletivas fazem existir o universo simbolizado, em uma dimensão mesmo radical, delirante, no seu termo. A Toca de Assis, ao construir e legitimar uma única Igreja e modelo dela possível, vai ao encontro desse mundo paralelo idealizado e vivido radicalmente.

A Toca de Assis, entretanto, se torna paradoxalmente pós e pré-moderna neste jogo de identidade. Uma vez porque visibiliza um projeto que se contrapõe à pós-modernidade na

medida em que postula uma comunidade estável, ancorada que se quer em uma tradição concebida como eterna. Ancoradouros não são, entretanto, característica da pós-modernidade, cujo maior valor talvez seja o da liberdade e disponibilidade para mudança, a volubilidade e o desmanche de todo e qualquer projeto e narrativa de longa duração ou absolutizador (SANCHIS, 1993, p. 16). Ao mesmo tempo está dentro do espírito da pós-modernidade por ser uma pequena narrativa eclesial – que se quer identificar com a grande narrativa católica idealizada - subjetivada por um líder e seu grupo dentro da pluralidade católica, ainda que reivindique recuperar a grande narrativa, A Igreja.



### CAPÍTULO 3

## ADORAÇÃO E SACRIFÍCIO:

## ORAÇÃO E MÍSTICA NA TOCA DE ASSIS

*E subir para a cruz, e estar sempre a morrer  
Com uma coroa toda à roda de espinhos  
E os pés espetados por um prego com a cabeça,  
E até com um trapo à roda da cintura  
Como os pretos nas ilustrações.*

Fernando Pessoa (Alberto Caeiro) – O guardador de Rebanhos VIII

*Meu espírito –  
que é o alento de Deus em mim –  
te deseja  
pra fazer não sei o que com você.  
Não é beijar, nem abraçar,  
muito menos casar  
e ter um monte de filhos.  
Quero você na minha frente, extático  
- Francisco e o Serafim, abraçados -,  
e eu para todo o sempre  
Olhando, olhando, olhando...  
Adélia Prado – A terceira via*

No presente capítulo pretendo abordar um pouco do que vi, senti e ouvi quanto à liturgia devocional na Toca de Assis, particularmente através de seus dois momentos celebrativos centrais – afora a missa -: a Sublime Hora Fraternal e a *Passio Domini*. Igualmente quero descortinar, um tanto, as sensibilidades religiosas que se afiguram a partir de ambos os momentos litúrgicos, particularmente daquele último.

### 1. Sublime Hora Fraternal

A Sublime Hora Fraternal é a oração litúrgica diária realizada nas casas da Toca de Assis entre as cinco horas da tarde e seis horas da noite. Em verdade trata-se da oração litúrgica do breviário católico (Liturgia das Horas ou Ofício Divino) apropriada àquele momento do dia (*vésperas*, na hora em que o dia declina) e que, *a priori*, é dever ou costume dos religiosos e das religiosas consagrados, das mais diversas ordens e congregações

religiosas, fazerem. Contudo, à diferença das vésperas comumente realizadas nas casas dos demais institutos religiosos – geralmente com duração de meia hora -, a Sublime Hora Fraternal dura exata uma hora e é intercalada - a liturgia do breviário -, com outras orações, escolhidas pelo guardião da casa, com períodos de silêncio de adoração; e, quando existe habilidade de algum toqueiro, com cantos acompanhados ao som do violão ou outro instrumento. Ou simplesmente canta-se à capela hinos, a mais das vezes, oriundos da RCC ou músicas litúrgicas.

Em princípio todos os toqueiros estão obrigados a realizarem a Sublime Hora Fraternal. Ela é, muitas vezes, como diz Ir. A, o único momento do dia em que todos os toqueiros de uma casa conseguem se reunir para uma atividade em comum (excetuando-se, aí, a *Passio Domini*, sempre realizada por todos os toqueiros de uma casa). Contudo, não sempre o quadro toqueiro de uma casa está completo por ocasião da Sublime Hora Fraternal, dado que, na hora da mesma, alguns, particularmente nas casas Bom Samaritano, estão nas ruas assistindo as pessoas em situação de vulnerabilidade social, o que os impede, por vezes, de se fazerem presentes na Sublime Hora Fraternal<sup>90</sup>. Aos leigos e interessados é franqueada a participação na Sublime Hora Fraternal.

Com o bater do sino, às cinco horas da tarde, inicia o ritual. Os toqueiros tiram seus chinelos – quando os estão a usar - e adentram à capela. Como não há bancos e cadeiras nas capelas da Toca de Assis, pequenos genuflexórios, que permitem ajoelhar-se mais confortavelmente, são dispostos. Contudo, muitos toqueiros passam a Sublime Hora Fraternal ajoelhados diretamente no chão ou em rasas almofadas. É permitido sentar, mas não aconselhado, posto que o momento é de adoração, afinal o santíssimo sacramento está exposto. Quem dirige a Sublime Hora Fraternal é sempre o guardião da casa. Na Sublime Hora Fraternal a oração do breviário é intercalada com orações responsoriais contidas em variados livretos devocionais - que sempre acentuam a devoção mariana, ao arcanjo São Miguel e às dores de Jesus Cristo -, por ladainhas, cantos de hinos religiosos e momentos de oração silenciosa. O turíbulo é usado na incensação do altar e do santíssimo sacramento, feito pelo guardião ou guardiã, que costuma ficar, na direção da Sublime Hora Fraternal, mais à frente dos demais toqueiros, exatamente em frente ao altar.

Na Sublime Hora Fraternal há momentos em que cada irmã reza individualmente, havendo mesmo um baixo burburinho de vozes. São louvores, súplicas, pedidos. Por vezes identifica-se, nesse burburinho, palavras sem nexos, remetendo ao falar língua de anjos ou

---

<sup>90</sup> A Pastoral de Rua não tem hora fixa para terminar, pois depende sempre das demandas encontradas durante a atividade.

estranhas, prática cara à RCC. Contudo, quando isto ocorre, é de forma bastante contida e discreta. Mais raras, porém possíveis, são profecias.

A Toca de Assis, tanto na Sublime Hora Fraterna quanto na *Passio Domini*, adota o uso de jaculatórias muito próprias. Também em outros momentos mais informais de oração elas se fazem presentes. A principal delas, recorrente e com ares solenes nos momentos litúrgicos na Toca de Assis, é a que, segundo consta no livro *Jesus Sacramentado, nosso Deus amado*, do Pe. Roberto, foi revelada pelo santo anjo de Portugal aos pastorinhos, em Fátima, e cujo teor é: “Meu Deus, eu creio, adoro, espero e amo-vos. Peço-vos perdão por aqueles que não creem, não adoram, não esperam e não vos amam”. Esta é a oração jaculatória em torno da qual gira a concepção teológica de adoração e sacrifício da Toca de Assis: colocar-se em oblação votiva por aqueles que não creem e não amam a Deus, conforme a ótica toqueira de fé e amor a Deus, ligadas a uma pertença fidelizada e exclusivista a determinado modelo de catolicismo e à eucaristia, como já visto no capítulo 2. Rezar pelos que não rezam; amar pelos que não amam; crer pelos que não creem; adorar pelos que não adoram. Oferecer-se a Deus em substituição e sacrifício pelos infiéis, e, assim, reparar o sofrimento de Jesus Cristo abandonado e desprezado. A jaculatória da Toca de Assis é seu cartão de visitas: demonstra seu caráter, missão e idealário.

No dia-a-dia dos toqueiros não costuma haver manifestação de dons carismáticos (profecias, dom de línguas, etc), e não se busca isto entre os toqueiros, dado que o foco do carisma não é exatamente o exercício de dons carismáticos, embora eles possam se manifestar esporadicamente – e de forma bastante “suave”, digamos assim – em uma oração da Sublime Hora Fraterna ou em um Tocão, como testemunhado pelo autor destas linhas, que ouviu, em uma oração da Sublime Hora Fraterna, uma irmã falar muito discretamente, e em tom baixo, “línguas estranhas”.

Quanto a isto, fiquei a refletir sobre o falar em “línguas espirituais” na Toca de Assis, em sua relação com modelos de catolicismo idealizados do passado. O som monocórdio, melodioso e constante, inteligível, resgataria, por analogia, o latinório litúrgico do padre da missa pré-conciliar, latim também incompreensível, muitas vezes sussurrado ou cantado em altos e baixos, como no atual cantar em línguas. Interessante é perceber que o fenômeno da glossolalia na Igreja Católica surge logo após o abandono do latim como língua litúrgica (a RCC nasce no final da década de 1960, em que surge, por sua vez, a missa em língua vulgar/vernácula). O mistério daquela língua sagrada e misteriosa – o latim -, incompreensível ao leigo e, talvez, ainda mais por isso sagrada, se perdeu. Mas como o sagrado não se extingue por decreto, o “latim” voltou àqueles que estavam órfãos e nostálgicos do mistério

de outrora, tão confortante às almas. E voltou mais democrático, acessível aos leigos, empoderando-os. O latim era, de certa forma, a língua de Deus na Igreja antiga. Agora, banido, se o fiel não pode ouvir a língua de Deus, ao menos pode falar a língua dos anjos. Houve uma re-apropriação da linguagem sagrada entre os órfãos do mistério e do mundo encantado. Claro, esta é uma divagação minha, com a devida permissão do leitor destas linhas.

Fato é que a oração e o ato litúrgico que se conduz pelo emocional – como pelo orar em línguas e pelos burburinhos das preces individuais – significaria o abandono do intelecto para que Deus possa agir (OLIVEIRA, 2003a p. 75). O controle racional seria, na verdade, um obstáculo a dificultar o agir de Deus na pessoa. Portanto, é preciso, para usar um termo caro à RCC, “descansar no Espírito”, estar suave, aberto à sua manifestação. Será por isso também que a Liturgia das Horas, batizada na Toca de Assis como Sublime Hora Fraterna, não basta para o momento de oração comunitária? Seria ela muito racional e formal, com seu esquema litúrgico, para absorver todo o tempo do encontro com Deus, que quer passo além, místico? Mais: o nome “Sublime”, batizando e anexado ao momento litúrgico das vésperas, não apontaria para o caráter inexorável de um momento de encontro com Deus marcado para além da burocracia litúrgica do breviário, mas recheado de outras orações, jaculatórias, músicas e orações silenciosas ou “burburantes”?

## **2. *Passio Domini***

A *Passio Domini*<sup>91</sup> (Divina Paixão ou Paixão do Senhor) constitui-se em um rito de aspecto central na Toca de Assis. É realizada às quintas-feiras – de 21h00 às 00h00 – e às sextas-feiras – das 12h00 às 15h00. O objetivo do rito é a contemplação e vivência mística da Paixão de Jesus. O rito da devoção segue assim: há uma procissão solene de todos os toqueiros à capela. Nela, por várias vezes durante o rito, a custódia ou o ostensório, com a hóstia, é incensado. O uso do incenso só é realizado na quinta-feira. À sexta-feira (dia da Paixão) o máximo de espírito de contrição é devido, dispensando-se, assim, a incensação. O crucifixo, na capela, é encoberto na quinta-feira<sup>92</sup>. Durante a vigília da *Passio Domini* (de três horas) os toqueiros ficam ajoelhados. O guardião da casa, que conduz o rito, lê, durante o

---

<sup>91</sup> É assaz interessante anotar que, embora a *Passio Domini* seja um rito muito importante para a Toca de Assis, no sítio da organização, entretanto, inexistem qualquer informação ou menção sobre ela. Isto é sintomático, pois à *Passio Domini* é auferida uma aura de mistério e seriedade ímpar, e a Toca de Assis busca, pelo que compreendo, não vulgarizar ou dar muitas informações sobre a mesma, ao menos publicamente.

<sup>92</sup> É o “véu do sacramento”, conforme me informou Ir. T, sem querer entrar em detalhes.

mesmo, algum livro de via-sacra, que traz as estações da *Via Crucis*. O guardião lê uma estação, seus respectivos comentários e as intenções de oração derivadas daquela estação. Após tal leitura segue um longo momento de silêncio contemplativo e orante, só interrompido pela leitura da próxima estação. Isto se repete até que se completem as cinco primeiras estações da via sacra (por volta da meia noite, na quinta-feira). O mesmo ocorre na sexta-feira, em que são meditadas as estações restantes (da sexta à décima segunda, até três horas da tarde). Busca-se, assim, rememorar e reviver o caminho da Paixão de Jesus, indo, tal como na história contada nos evangelhos, até o momento da sua prisão, na quinta-feira<sup>93</sup>; e, na sexta-feira, até o momento de seu sepultamento. A *Passio Domini* é considerada como uma mini-semana santa realizada todas as semanas.

Durante a *Passio Domini*, conforme pude observar, os toqueiros não cantam nenhum hino, assim como não há qualquer manifestação emocional mais externalizada ou mesmo, como pode existir na Sublime Hora Fraterna, alguma manifestação de dons carismáticos. Ao contrário, a solenidade, a tensão, o rigorismo ritual se evidenciam durante a *Passio Domini*. O ritual é antecedido de preparação exterior e interior. Às quintas e sextas-feiras, devido à prática da *Passio Domini*, os toqueiros procuram guardar silêncio – evitando conversas em demasia - e fazem jejum, sendo este mais rigoroso na sexta-feira.

## 2.1. Origens e significados da *Passio Domini*

A *Passio Domini*, conforme me informou Ir. N, tem sua origem na Obra dos Santos Anjos, movimento religioso internacional que, no seio da Igreja Católica, se auto-designa “fiel ao magistério”<sup>94</sup>. A Obra dos Santos Anjos nasceu na Áustria, a partir de fins da década de 1940, como um movimento de devoção aos anjos, capitaneado por sacerdotes e leigos de diversas nacionalidades, que se reuniam, em retiros, na região da diocese de Innsbruck,

---

<sup>93</sup> Ir. A passou-me a informação de que o momento da prisão de Jesus corresponde à quinta estação. Contudo, verificando algumas via sacras, constatei que todas começam com a prisão e condenação de Jesus, correspondendo a quinta estação à ajuda que Jesus recebe de Simão de Cirene. De fato, quanto à *Passio Domini*, há muitos desencontros de informações. Nas duas oportunidades em que pude participar, notei que, na quinta-feira, a *Passio Domini* terminava com a prisão de Jesus e, antes desta estação, as demais eram referentes a Jesus orando e sofrendo no Horto das Oliveiras (estações que não estão nas vias sacras tradicionais). De qualquer forma, Ir. A ainda informa que alguns toqueiros não dormem de quinta para sexta-feira, no intuito de fazer companhia a Jesus torturado e preso, que teria passado em claro a noite na prisão.

<sup>94</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008. É revelador que um movimento católico sublinhe, em sua apresentação pública através de seu sítio oficial na internet, ser “fiel ao magistério”. Vejo duas pistas para esta ênfase. Primeiro, que o movimento, por possíveis suspeitas eclesiais sobre sua ortodoxia, precise enfatizar seu intento de fidelidade e, segundo, porque interpreta existir na Igreja outras organizações, tendências ou teologias que não estariam sendo fiéis ao magistério e, por isso, em contraste e afirmação de determinado modelo católico tido por oficial, se sublinha como fiel ao magistério.

conforme informa o sítio do movimento<sup>95</sup>. Em 1961 o bispo daquela diocese reconheceu oficialmente o movimento de devoção aos anjos cultivado por pessoas em sua região eclesiástica, erigindo, então, a Confraria dos Santos Anjos. Atualmente a *Opus Sanctorum Angelorum*, assim, em latim denominada, se encontra como movimento em vários lugares do mundo. Sua espiritualidade e missão concernem: na veneração e oração aos anjos, particularmente aos anjos da guarda, e na expiação pelos sacerdotes e pela Igreja, pois se consideram chamados a “satisfazer a justiça de Deus através da expiação pelos nossos pecados e pelos pecados do mundo levando a nossa cruz em união com Cristo”<sup>96</sup>. Velam pela Igreja, no sentido de amenizar ou reparar a “tibieza dos católicos” e defender os sacerdotes em sua honra ministerial, “expiando” por eles<sup>97</sup>.

A Obra dos Santos Anjos foi e é monitorada de perto pela Congregação para a Doutrina da Fé, órgão da Santa Sé. Sua angelologia sempre esteve sob suspeita da Santa Sé, particularmente por sacerdotes e leigos dizerem ter revelações particulares dos anjos. Dois exames foram levados a cabo pela Congregação da Doutrina da Fé em relação à Obra dos Santos Anjos, um em 1983 e outro em 1992. Cautelosos, os documentos finais da Santa Sé não proibiram a Obra dos Santos Anjos de existir, como “Associação de Fiéis”, mas recomendou que a mesma fosse, em suas práticas e devoções, fiéis à orientação da Igreja e a considerou como “um impulso carismático digno de ser sustentado”<sup>98</sup>. Porém, a instrução final de 1992 considerou que “a sua angelologia peculiar e certas práticas daí resultando eram alheias às Sagradas Escrituras e à Tradição”<sup>99</sup>, ao que o sítio do movimento acrescenta que “alheio” não significa “falso”<sup>100</sup>. Desde então o Vaticano designou um delegado apostólico para o acompanhamento do movimento.

Em 1979 a Obra dos Santos Anjos, através de sacerdotes e leigos que queriam viver em comunidade contemplativa, restaurou a extinta Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz (cruzios), ordem fundada em Coimbra, Portugal, no século 12, e extinta no século 19. Assim, a partir da década de 1980 a Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz, apoiada

---

<sup>95</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008.

<sup>96</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008. Chamo a atenção, aqui, para o caráter de sacrifício, de expiação, de levar a cruz, que analisarei, mais adiante, em referência à Toca de Assis.

<sup>97</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008.

<sup>98</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008.

<sup>99</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008.

<sup>100</sup> Disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acessado em 18/11/2008.

pela Obra dos Santos Anjos, constituíram mosteiros em várias partes do mundo, inclusive no Brasil<sup>101</sup>.

Interessa-nos, aqui, as semelhanças entre a Toca de Assis e a Obra dos Santos Anjos. Ir. N relata que “em algumas coisas” o Pe. Roberto inspirou-se na Obra dos Santos Anjos. Sem dúvida os elementos de espiritualidade referentes ao velar, expiar pelos sacerdotes e católicos tíbios na fé são características comum entre os dois movimentos. Assim como também a devoção ao arcanjo São Miguel deve ter inspiração na Obra dos Santos Anjos. Mas é na *Passio Domini* que a Toca de Assis se vincula, em inspiração maior, à Obra dos Santos Anjos. Tanto a Obra dos Santos Anjos como a ordem dos Cruzios, por ela refundada<sup>102</sup>, praticam a *Passio Domini*, e delas vem o termo e a inspiração para a Toca de Assis. O significado, nas três organizações, é o mesmo: a *Passio Domini* opera no sentido de expiar, junto à Paixão de Jesus Cristo na cruz, pelos sacerdotes e pela Igreja. É o ato de vigiar junto com Jesus no Horto das Oliveiras, na quinta-feira à noite, descortinando assim que a *Passio Domini*, em sua via sacra, segue outras estações, na quinta-feira, diferentes daquelas das vias sacras tradicionais, que iniciam com o julgamento e condenação de Jesus<sup>103</sup>. Na sexta-feira o acento da *Passio Domini* é colocado na morte de Jesus. Outro aspecto coincidente a destacar é que é recomendado e cultivado, na *Passio Domini* da Obra dos Santos Anjos, o silêncio meditativo e adorador após a leitura das estações, o que também ocorreu nas *Passio Domini* que pude acompanhar na Toca de Assis.

---

<sup>101</sup> No Brasil está presente através de mosteiros em Guaratinguetá/SP e Anápolis/GO. Chamo a atenção para a tendência conservadora tridentina da ordem, fixando-se na extremamente conservadora diocese de Anápolis e sendo convidada, pelo bispo local Dom Manoel Pestana, a ser o mosteiro que, no âmbito diocesano, agrega um Instituto Acadêmico de Teologia, e que tem por finalidade formar os sacerdotes da diocese. O curso de Filosofia do mosteiro está afiliado à Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II, da arquidiocese do Rio de Janeiro. Sempre lembrando o caráter mais conservador, teologicamente, existente na arquidiocese do Rio de Janeiro e em seus institutos de formação. Informações disponíveis em: [http://www.cruzios.org/portugues/navegacao/ordem\\_his.html](http://www.cruzios.org/portugues/navegacao/ordem_his.html). Acesso em 18/11/2008.

<sup>102</sup> Aqui vejo paralelo e afinidade, ainda que indiretamente, entre a Obra dos Santos Anjos e o Pe. Roberto. Assim como a Obra dos Santos Anjos refunda uma ordem religiosa, também o Pe. Roberto, através da fundação da Toca de Assis, busca, de certa forma, refundar um franciscanismo idealizado como mais fiel às origens. Ou seja, para a fidelidade a uma suposta tradição esquecida ou menos enfatizada, se re-inventa aquilo que um dia teria sido.

<sup>103</sup> O sítio da Obra dos Santos Anjos informa que “estas quatro estações não são novas na Igreja. Os números e diversos mosteiros, assim como diversas congregações religiosas o testemunham. (...) a maneira como são realizadas é que é nova; também o objetivo é novo, em especial o de expiação pelos sacerdotes”, conforme disponível em: <http://www.opusangelorum.org/pt/pt.html>. Acesso em 18/11/2008. Não se especifica, no sítio, quais são estas “quatro estações”, mas presume-se, no contexto, e pelo que ouvi durante a *Passio Domini*, que são as que antecedem o julgamento de Jesus, ou seja, as referentes a Jesus no Horto das Oliveiras, assim divididas em: 1) Jesus vai ao Horto com os apóstolos, para orar, e pede que seja afastado o cálice de sua Paixão; 2) Jesus sua sangue; 3) Jesus, em sua agonia, encontra os apóstolos dormindo; 4) Jesus é traído por Judas, entregue aos soldados romanos e preso.

O desencontro, entretanto, entre Toca de Assis e Obra dos Santos Anjos e cruzios, ocorre no quesito tempo de duração da *Passio Domini*. Tanto na Obra dos Santos Anjos como entre os cruzios, a *Passio Domini*, na quinta e sexta-feira, tem duração de uma hora. Na Toca de Assis a duração da *Passio Domini*, em ambos os dias, é de três horas, passadas ajoelhadas diante do santíssimo sacramento, o que acentua a imagem de sacrifício e de expiação.

Quanto à forma da *Passio Domini* é que temos as informações mais variadas e desencontradas. Quando acompanhei a *Passio Domini*, em fins de 2005, quis ter acesso à liturgia da via sacra que ouvi no ritual. Tanto Ir. T como Ir. N disseram que a mesma não era acessível, a não ser aos guardiões da Toca de Assis. Ir. N confidenciou-me que a liturgia da via sacra usada era a da Obra dos Santos Anjos, mas que a mesma havia tido “problemas” junto ao Vaticano, que tinha feito algumas correções nela e, por isso, não era permitido ou prudente colocá-la ao alcance de leigos. Disse-me que era algo “muito especial da Toca”, interno. Algo “muito forte”. Infelizmente não pude memorizar tudo que ouvi na *Passio Domini*, nem mesmo anotar, pois estava entre os toqueiros no momento do ritual. Mas lembro do caráter dramático e das ligações e ilações que se fazia entre o sofrimento de Jesus e o sofrimento da Igreja tibia na fé. Por exemplo, lembro que os apóstolos encontrados dormindo, por Jesus, no momento da agonia no Horto das Oliveiras, eram relacionados com a dor de Jesus ao ver sacerdotes e leigos a dormir na fé e desprezá-la. Após cada estação, terminadas sempre com a jaculatória “meu Deus, eu creio, adoro, espero e amo-vos. Peço-vos perdão por aqueles que não creem, não adoram, não esperam e não vos amam”, havia longo momento de silêncio meditativo.

Em 2007 quis, novamente, fazer a experiência da *Passio Domini*. Encontrando, nesta época, outros irmãos e irmãs, com quem não tinha tanta intimidade como em relação aos Ir. N e Ir. T, com quem convivi entre 2005 e início de 2006, recebi um não à participação, com a explicação de que a *Passio Domini* não era aberta a leigos. Conforme Mauss (1979, p. 119), certas preces/ritos são autorizadas apenas a certas pessoas preparadas realizarem, sendo interditas a outras. Minha identidade de pesquisador colocava-me, por certo, fora da esfera sagrada requerida à participação no ritual. Comecei, então, a perguntar sobre questões referentes à forma da *Passio Domini*. Certo irmão, do qual não me recordo o nome, disse que “antes” a *Passio Domini* seguia uma via sacra escrita pelo Pe. Roberto, mas que àquela data (2007), vários livros de via-sacra e devocionais eram usados na celebração, cabendo ao guardião de cada casa a adoção de um livro, com a permissão do Pe. Roberto. Ir. To, por sua vez, disse que são usadas vias sacras variadas, mas há uma, só da Toca de Assis, muito íntima, escrita pelo Pe. Roberto, por ocasião de uma Quaresma. Já Ir. S informou-me, em abril



de 2008, que a *Passio Domini* é feita, atualmente, em completo silêncio, sem nenhuma via sacra. Argumentou que “a via sacra distraia muito”, ao que Ir. E disse que “de tempos em tempos o padre muda conforme Deus coloca em seu coração”<sup>104</sup>.

## 2.2. Batalha nos ares através do corpo

A *Passio Domini*, como se afigura, é um ritual que, através de empréstimos à via sacra, realiza um momento forte, semanal e central na Toca de Assis, de vigília junto a Jesus em seu sofrimento e Paixão. Porém, muito mais que um momento contemplativo ou celebrativo, a *Passio Domini* constitui-se em união mística, marcado por um espírito votivo e sacrificial. Os toqueiros postam-se de joelhos, em silêncio, ou quase silêncio (interrompido este pela leitura das estações da via sacra), por três horas seguidas na quinta-feira à noite, e por três horas seguidas na sexta-feira a partir do meio-dia. Como interpretar uma devoção, um rito semanal tão longo e sacrificante para as articulações e coluna, ao menos a partir de minha talvez pouco devota ótica?<sup>105</sup> É que não se trata apenas de uma devoção, mas de uma batalha. De um lado está Jesus, sofrendo os horrores da falta de fé e de piedade das pessoas que não o amam e não o adoram. Jesus ainda sofre, segundo os toqueiros, muito mais pelos sacerdotes relaxados na fé e no ofício. Enfim, de um lado o sofrimento de Jesus na Paixão da Igreja traída, machucada, vítima de indiferença e tibieza; e de outro lado os toqueiros, oferecendo-se a si, seus corpos, seus sofrimentos, suas dores, seu cansaço, sua oração e meditação para alívio de Jesus sofredor em e pela sua Igreja, e oferecendo-se votivamente em favor dos sacerdotes e dos que não amam ou adoram a Jesus, numa oblação substitutiva. É típico do cristianismo que o sacrifício físico tenha seu prolongamento na esfera moral (MAUSS, 2001, p. 222). A adoração tem por uma das intenções, conforme o Pe. Roberto, formar, na Igreja, “uma coroa incorruptível, reparatória e expiatória” (Revista Toca, n. 30, p. 2). Neste sentido a *Passio Domini* não é uma simples devoção, um exercício de piedade e oração, mas constitui-

---

<sup>104</sup> São realmente desconcertantes tais informações. Uma via sacra do Pe. Roberto ou da Obra dos Santos Anjos distraia? Não consegui uma informação exata, mas pode-se levantar a suspeita de que a via sacra da Obra dos Santos Anjos (que sequer consta em seu sítio) e a do Pe. Roberto tenham sido desaconselhadas após exames da Igreja Católica. Mas isto são suposições minhas. Fato é que, ao menos para mim, não foram abertas, nos últimos tempos, informações mais consistentes sobre as possíveis mudanças na via sacra da *Passio Domini*. A informação, vaga, é que a *Passio Domini*, como tudo o mais na Toca de Assis, depende sempre das tendências do “coração” do Pe. Roberto, que muda as formas da *Passio Domini* de tempos em tempos. Se o “coração” do Pe. Roberto é coagido a tais mudanças, ou não, é o que não fica explícito.

<sup>105</sup> Eu, por ocasião de minha participação na *Passio Domini*, não consegui ficar ajoelhado por mais de 30 minutos.

se em um ritual eficaz realizado através dos corpos tantas vezes combalidos, mas perseverantes, dos toqueiros.

Segundo Ir. To, a *Passio Domini* “não é lembrança da Paixão. A Igreja é corpo místico. Não dá pra explicar, mas a gente vive a Paixão de Cristo na *Passio*, a gente experimenta”. O ritual, portanto, exerce mais que uma função oblativa, apontando para a união mística, em que a dor de Jesus é a dor do toqueiro. Bem ao gosto das escolhas canônicas da Toca de Assis, ou seja, de seus padroeiros, três deles estigmatizados e uma, Beata Alexandrina Maria da Costa, que teria vivido, toda semana, as dores da Paixão de Cristo, nas quintas e sextas-feiras, inclusive externando em seus movimentos os movimentos que teriam sido os de Jesus em sua Paixão<sup>106</sup>. À Toca de Assis poderia, sem estar longe da verdade, conferir-se o conceito de mimetismo, para os mais céticos, ou de misticismo unitivo, para os de mais ardor de fé, quanto à vivência, e auto-interpretação dela, em relação à *Passio Domini*. A *Passio Domini* se insere em um nível místico, onde há o “encontro e a comunicação/troca entre realidades ordinárias e extraordinárias”, para usar a frase de Oliveira (2003a, p. 82). A *Passio Domini* se caracteriza, outrossim, como uma experiência de possessão do toqueiro por Deus que faz com que ele sinta, nessa relação de vivenciar a Paixão, os fenômenos espirituais derivados dessa relação (OLIVEIRA, 2003a, p. 71).

“Na *Passio* a gente está reparando, ou seja, o demônio está atacando Deus, e a gente está defendendo Deus; então, querendo ou não é um combate, de frente”, diz Ir. T. A tibieza e relaxamento na fé no seio da Igreja são, em boa parte, atribuídos à influência demoníaca. Assim os toqueiros dizem sentir uma grande batalha durante o ritual da *Passio Domini*, pois o Diabo não quereria perder as almas dos padres e fiéis que se desviam da reta doutrina e experimentam tibieza na devoção. Sim, é de uma batalha que se trata. Às quintas à noite e sextas à tarde os toqueiros relatam, em sua rememoração dos passos da Paixão, que sentem as dores de Jesus Cristo e os ataques do Diabo. Sua oração é de oferecimento em sacrifício, junto à Paixão de Jesus Cristo, para que a Igreja possa ser purificada de toda infidelidade e falta de amor a Jesus eucarístico. Os toqueiros oferecem seus sacrifícios em oblação reparadora aos sofrimentos causados a Jesus Cristo pelas injúrias, blasfêmias e falta de adoração a ele,

---

<sup>106</sup> É ainda interessante notar este tipo de “osmose mimética” em São Pio de Pietrelcina, escolhido para ser padroeiro da Toca de Assis. Também ele dizia sentir, de forma cruenta em seu corpo, o sacrifício de Jesus na cruz, durante a celebração da missa. Assim como também dizia sentir pesar sobre si, durante o ritual eucarístico, os pecados das pessoas, carregando-os por ocasião da missa (entrevista disponível em: <http://www.capela.org.br/Missa/padrepio.htm>. Acessado em 05/02/2009).

presente na eucaristia. Interessante é a observação de que “não há sacrifício onde não intervenha alguma idéia de resgate” (MAUSS, 2001, p. 224).

Segundo relatos dos toqueiros, é durante a *Passio Domini* que se verifica a mais dura “batalha nos ares” entre o Diabo, cujo plano seria o do esfriamento da fé na/da Igreja, e os toqueiros, que com seu sacrifício de adoração e participação na Paixão de Jesus Cristo combatem o Diabo, aliviam as dores de Jesus Cristo derivadas da Igreja que “cai” e salvam vidas de padres cuja fé estaria esmorecida. Conforme Ir. T, “o que o Diabo mais odeia é quando um padre se salva, recupera a fé. Então a luta é dura. O cansaço e as dores que a gente sente são quase insuportáveis. Dá sono, distração. Tudo pra não perder os padres”. Na *Passio Domini*, “você tá orando e sua coluna tá, tá ali pegando fogo, mas é para salvar almas de sacerdotes, vale a pena”, diz H. “A reparação que a Toca faz é uma verdadeira batalha espiritual”, revela Ir. A. As dores no corpo são espiritualizadas, ou seja, o corpo – e seus limites manifestados na *Passio Domini* – é considerado como o campo de batalha contra Satanás. “A gente sente na alma que o inimigo ataca nas dores, no sono”, diz Ir. A.

Os ataques do demônio vêm na labuta por se manter vigilante na *Passio Domini*, cansaço, dificuldade em adorar, falta de atenção. É uma batalha. Isso tudo é o torpor, que vem para quê? Tirar nossa atenção de Deus. Você entrou na *Passio Domini* o cansaço vem mesmo. O desejo é acabar logo para você ir dormir; você saiu da capela o sono vai. Isso é uma artimanha demoníaca. Em todas as *Passio Domini* é assim, não só comigo, com todos os religiosos, afirma Ir. T.

Na *Passio Domini* evidencia-se uma postura agonística (STEIL, 2004, p. 17), onde o grupo orante desempenha um papel de protagonista na batalha contra o Diabo que estaria disputando com Jesus o controle do clero e da Igreja, dito assim de forma ampla. Lutar contra o Diabo, na Igreja antiga, era lutar a favor da cristianização do mundo (THOMAZ, 1991, p. 54)<sup>107</sup>. “Nosso sacrifício é um sufrágio pelo mundo, pelos pecadores”, afirma Ir. N. Principalmente pelos padres, que o Diabo “odeia” “faz de tudo contra eles, por que odeia a encarnação, e a consagração é também encarnação” continua Ir. N.

Quando entrevistava Ir. N, pessoa aberta e fluente, ao tocar no assunto da *Passio Domini*, ele pediu para que eu desligasse o gravador. Disse ser algo muito próprio e interno. E algo “pesado”. Segundo ele, é um momento de sacrifício pelos sacerdotes, onde há uma “união mística”, em que o sangue do adorador é conduzido ao sangue do adorado em

<sup>107</sup> O sacrifício, na *Passio Domini*, se estende às pessoas que estão saindo da Igreja Católica.

sacrifício pelos sacerdotes<sup>108</sup>. Para provar, me convida a orar na quarta-feira das 12h00 às 15h00, e na sexta-feira, no mesmo horário, e perceber como fica muito mais “pesada” a oração da sexta-feira. Segundo ele, na *Passio Domini* o Diabo cansa mais os irmãos, procura fazer de tudo para que a *Passio Domini* seja mais árdua. Seria um momento de batalha espiritual intensa, pois batalha de resgate pelos sacerdotes, por aqueles que podem trazer Jesus Cristo ao mundo (eucaristia). “Somente ele tem a graça de trazer o Cristo para nós, por isso hoje o sacerdote é o homem mais perseguido da face da Terra (...) por isso o demônio quer deturpar, quer detonar a vida sacerdotal”, declara Ir. T.

A batalha espiritual – com todas as novidades modernas e pós-modernas que traz em seu bojo – não deixa de recuperar, de forma nova, a antiga tradição bélica do catolicismo de modelo cristandade (AZZI, 1993, p. 114). Portanto, na *Passio Domini*, como em outras orações de claro sentido belicoso (contra o Diabo, contra o desvio), o que está em jogo não é só uma identificação vicária com Jesus Cristo sofredor (como na tradição lusa da religiosidade da Paixão, conforme aponta Azzi); mas o vicário está no lastro da guerra, da conquista de territórios espirituais e vitória sobre o inimigo oculto. E também vitória sobre os inimigos declarados: dantes os mouros; agora sobre as forças que fazem com que se abandone o catolicismo ou que se tenha posturas pouca ortodoxas nele.

O tom beligerante, que sempre vê potenciais inimigos em tudo que não é explicitamente católico, conforme a Toca de Assis entende o catolicismo, é constante, indicando que inimigos podem ser todos em potencial, pois, conforme o Pe. Roberto, “o apocalipse é aquilo que já foi e o que acontecerá. Naquela época era o império romano. Hoje, são outros impérios, outras realidades” (Revista Toca, n. 45, p. 5). A teologia da batalha espiritual também é, assim, um elemento de expressão anti-sincrética (MARIZ ; MACHADO, 1998, p. 26). Se dantes a cruz era instrumento de conquista militar físico-territorial – embora também de almas, em tal conquista, num viés religioso (AZZI, 1993, p. 117) – hoje a ênfase é a da conquista de almas – “dos que não creem, não adoram”, conforme a oração dos toqueiros, mas que também tem, é claro, repercussões territoriais (re-conquista do espaço católico). Até aí as diferenças para a tradição bélico-espiritual do catolicismo luso-tradicional da Paixão não vão tão longe. Há bastante similaridade. A diferença, talvez, esteja no fato de esta batalha ser em tal nível espiritual que acontece, em grande parte, no próprio corpo do toqueiro. Ou seja, o Diabo luta no campo de batalha que é o toqueiro, disputando as almas dos

---

<sup>108</sup> Conforme Ir. N, na última oração da *Passio Domini*, na quinta-feira à noite, se oferece uma gota de sangue de Jesus pelos sacerdotes. O sangue de Jesus oferecido, espiritualmente, por certo, aponta para esta via da união mística de intenções e da vivência. É um ofertar dos toqueiros através de Jesus, de seu sangue, e vice-versa.

sacerdotes, sua piedade, sua fé. Este é o relato dos toqueiros, de um cansaço físico e espiritual “indescritíveis” durante a *Passio Domini*, onde sentem o vigor real da batalha e sua dificuldade.

Contudo, até aí, embora de certa forma nova, os toqueiros estão sintonizados com determinada tradição mística da Igreja, de monges e santos que, através de jejuns, penitências e sacrifícios, sentiam a disputa, neles ocorrida, entre os reinos da luz e o das trevas. Tal tradição tem início com os monges do deserto, mais especificamente com Santo Antão, que lutava intrepidamente com o demônio, no deserto, lugar da morada dos demônios (LABOA, 1999, p. 54-55). Se ainda quisermos buscar um diferencial em relação às antigas tradições da Paixão na Igreja, poderíamos aventar que, enquanto o catolicismo bélico da cruz almejava conquistar territórios e almas de índios e de mouros, a espiritualidade da cruz na Toca de Assis quer alcançar as almas dos sacerdotes e dos fiéis católicos, da Igreja, para sua santidade e “volta à tradição”.

Quando São Francisco de Assis ouve, na pequena capela de São Damião destruída, a voz que dizia: “vai e reconstrói a minha Igreja, que está em ruínas”; e Francisco, com seu estilo de vida e pregação, questiona uma Igreja de poder e luxo em um apelo à sua volta a um modelo mais “evangélico”, primitivo, ele também, no contexto de sua época, não fazia – guardadas as proporções – algo semelhante ao que toqueiros fazem em relação à Igreja contemporânea? O diferencial talvez esteja, justamente, em dois aspectos: primeiro, o de que agora se luta contra um inimigo chamado espírito secular, acadêmico, liberal, que teria invadido boa parte da Igreja. O outro diferencial é o de que esta luta de hoje se faz em meio a uma sociedade pluralista e a uma Igreja também pluralista internamente; e, claro, a partir de uma escolha em meio a este pluralismo interno e externo à Igreja, escolha decorrente e devedora ao próprio pluralismo que a possibilita. Ao contrário da Idade Média, em que nem a sociedade e nem a Igreja, internamente, eram pluralistas da forma como são hoje. São Francisco de Assis empreendeu uma cruzada espiritual a partir de um mundo dado, tradicional. Os toqueiros fazem sua cruzada espiritual por vias modernas da opção por um dos estilos de Igreja e de sociedade que são oferecidos em meio a uma infinidade de caminhos possíveis.

É interessante notar - neste íterim do relacionamento entre tibieza/blasfêmia/não adoração e reparação da Igreja - que a questão da blasfêmia, do desrespeito a Jesus Cristo já estava presente no Brasil colônia (VAINFAS ; SOUZA, 2000, p. 26), em que a Inquisição perseguia judaizantes ou práticas populares de “desrespeito” a Jesus Cristo, ao crucifixo, às coisas sagradas. Portanto, a prática de sufrágio se enraíza neste contexto, agora novo, de

novas formas de desprezo ou desrespeito a Jesus, através do indiferentismo contemporâneo<sup>109</sup> e do liberalismo eclesiástico, que tenderia a desvalorizar devoções e práticas espirituais. Aliás, este tipo de espiritualidade de sufrágio também tem sua gênese em uma cruzada anti-moderna iniciada pela Igreja no século 19, com as alegadas aparições de Jesus que criaram a devoção ao sagrado coração de Jesus, cujo centro devocional era – e é - que os fiéis reparassem as ofensas que Jesus recebia na eucaristia dos maus e dos anticlericais liberais (AZZI, 1993, p. 149).

A oposição ao mundo e o caráter expiatório, que a Toca de Assis veicula na realização da *Passio Domini*, tem um exemplo claro na via sacra da semana santa de 2005. Ela foi feita em oferecimento de reparação à “profanação realizada contra a Paixão de Cristo” (Revista Toca, n. 34, p. 4) que teria realizado a Escola de Samba Beija-Flor, no carnaval de 2005, pois que a mesma havia encenado a Paixão de Jesus na Avenida Marquês de Sapucaí, no Rio de Janeiro. Em orações e de joelho, se ofereceu o sacrifício de Jesus Cristo e dos toqueiros para reparar a ofensa. Aqui ficam patentes dois temas: uma oposição ao mundo e a necessidade de aliviar o mal que este faz a Jesus, alívio que se dá através de sacrifícios.

A Toca de Assis é identificada por leigos como um “grande exército de Cristo” (Revista Toca, n. 60, p. 6). Um exército que, ao contrário do medieval exército dominicano e do renascentista exército inaciano, que combatiam - cada um a seu turno -, a hereges cátaros e a hereges protestantes, combate nos “ares”, no âmbito “espiritual”, místico – no sentido não material do termo – os males modernos, ou melhor, o Diabo que, através de suas criações modernas continuaria a fustigar a barca de Pedro. Por outro lado, se é verdade que o Diabo é considerado o grande artífice da Igreja que sofre sob frieza e abandono da fé, também é verdade que os sacerdotes que caem nas artimanhas demoníacas e os leigos que, idem, são enredados pelo Diabo são, de certo modo, co-responsabilizados pela decadência da fé, da ortodoxia, da Igreja e, conseqüentemente, por males no mundo que se distancia de Jesus. Afinal, é de conformidade com as religiões de veio profético que muitas das desgraças do mundo estão ligadas ao pecado como ofensa ou descrença no profeta ou Deus e seus mandamentos (WEBER, 2002, p. 193).

Outrossim é de chamar a atenção o fato de que, como no catolicismo bélico de outrora, na sociedade competitiva de hoje as pessoas vivem constantemente uma atmosfera de disputa, de vitórias de uns e derrotas de outros. Assim, como para o povo de Israel no Antigo

---

<sup>109</sup> Conforme pesquisa realizada na Suíça, apenas 2,9% das pessoas pesquisadas disseram que a sua religião [cristã] é a única verdadeira (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 58). Também contra este indiferentismo e falta de identidade *hard* é que, em batalhas e sacrifícios de oração, se debate a Toca de Assis.

Testamento, “numa sociedade guerreira, emerge a divindade autoritária e militar” (MAGALHÃES, 2008, p. 125). Não é sem razão que o arcanjo São Miguel, de armadura e espada a subjugar o Diabo, é um dos grandes ícones inspiradores da Toca de Assis. Como aponta o historiador José Murilo de Carvalho (2008, p. 25), a respeito da formação da identidade de um povo ou grupo, “guerras são poderosos fatores de criação de identidade”. Conquanto o eminente historiador se referia a guerras empíricas, pode-se fazer uma leitura semelhante quanto às guerras simbólicas, ou “metafísicas”, chamemo-las assim, que para os que nela creem são até mais reais e dramáticas do que as guerras empírico-históricas, pois mesmo influenciariam as pessoas para as tais. O que quero denotar, no entanto, é que a guerra espiritual reforça a identidade de grupos. Se os jesuítas, no passado, tiveram a alcunha de “soldados de Cristo”, não seria de todo injusto dizer que certos grupos religiosos atuais a combater em uma batalha espiritual nos ares podem ser denominados de soldados ou exércitos de Deus. Quando se luta contra um inimigo, se reforçam as noções de quem é quem, de fronteiras e de identidade de um grupo.

### **3. A Paixão em cores vivas**

É bastante comum, na Toca de Assis, recheiar imagens de Jesus crucificado com mais sangue e com expressões de mais dores, delineando um estilo iconográfico que, qual a figura da pecadora arrependida de Congonhas do Campo, nos passos da Paixão, visa promover e acentuar a penitência e o dramatismo que a imagem quer evocar (SOBRAL, 1996, p. 238). A dramatização agonística da Paixão está na iconografia e nos teatros da Toca de Assis, por ocasião dos Tocões, supervalorizando a Paixão de Jesus. Por um lado quer se destacar, com isso, o sofrimento que Jesus vem passando com a Igreja que estaria se tornando decadente e, por outro lado, a Paixão de Jesus Cristo na figura do pobre. O Ir. To disse-me que pintou mais sangue na cruz da capela de sua casa religiosa para realçar a Paixão de Jesus. Também o Pe. Roberto gosta de jogar com imagens que remetem ao sacrifício e à dor, incentivando seus seguidores a uma iconografia da dor e do sofrimento: “dois amores (São Pedro e São Paulo, por Jesus) que tingiram suas túnicas de vermelho e nos exortam a, como eles, transformar nosso amor em um amor todo vermelho, fiel até a entrega generosa de nosso sangue”, recomenda o padre (Revista Toca, n. 71, p. 2).

As imagens dos crucifixos, na Toca de Assis, repintadas com mais sangue; as representações teatrais na Toca de Assis, em que o toqueiro que representa Jesus é pintado de tal forma e com tanto “sangue”, que chega a ser chocante; a união mística em que, de certa

forma, é considerado que o sangue de Jesus é oferecido à Igreja através do sangue (sacrifício) do toqueiro e/ou vice-versa; a ênfase no sacrifício, na dor, na liminaridade, tudo isto nos remete a uma espiritualidade bem de acordo com a medieval. Na Idade Média, particularmente, o ser humano pôde se compreender a partir do seguimento do crucificado numa *imitatio Christi* (FERNANDES, 2007, p. 31). A mística medieval se caracteriza por buscar colher o ente, assumi-lo ontologicamente, sê-lo em união essencial (FERNANDES, 2007, p. 51). Neste sentido afirma um toqueiro que a Paixão de Jesus é completada nele (Revista da Toca, n. 39, p. 6). A ênfase no Jesus crucificado, sofrendo, padecendo, é, aliás, não só medieval como muito deve a São Francisco de Assis (FERNANDES, 2007, p. 27). Tanto assim que o santo de Assis teria sido estigmatizado. Importa assumir intimamente Jesus a tal ponto de poder revelar em si o próprio Jesus, particularmente em seus sofrimentos considerados vicários, reparadores, redentores.

Neste sentido, de uma forma moderna e a partir de outras realidades, Lipovetsky, em seu livro *A era do vazio*, nos oferece uma interessante reflexão sobre violência e vingança. No caso de nosso estudo vale destacar que há uma relação entre vivos e mortos e que os primeiros precisam amenizar ou neutralizar a dor dos últimos. Neste sentido, em um nível puramente simbólico, a dor que se oferece ao morto pode ser forma de aliviá-lo e restabelecer uma ordem que estaria em desacordo, desequilibrada, como em um pagamento de uma dívida, ou em uma reconstituição de uma justiça. Assim, “decorre daqui o excesso dos suplícios não é estranho à lógica da troca, pelo menos da que põe em relação os vivos e os mortos” (LIPOVETSKY, 1989, p. 168). Troca franciscana: despi Francisco e vereis Cristo; vesti Cristo e vereis Francisco. Ou: vê a Toca de Assis e vereis a Paixão de Jesus; vê a Paixão de Jesus e vereis a Toca de Assis.

#### **4. Sacrifício e altruísmo**

Claro que sim [que o sofrimento leva a Deus]. Porque eu não estou aqui sofrendo uma melancolia, meu sofrimento é por causa de Cristo, e isso me leve a uma liberdade, a uma alegria interior, porque sofrer não é motivo de tristeza, de ficar acabrunhado, de forma alguma. O sofrimento é uma graça. São Francisco à noite rezava ‘O Senhor esqueceu de mim; não me mandaste nenhum sofrimento este dia’. É uma graça; Cristo não sofreu por nós? Nos purifica e leva a cada dia a reconhecer que somos totalmente dependentes de Jesus, afirma Ir. T.

Um dos banners que encontrei em três casas da Toca de Assis trazia a seguinte mensagem do Pe. Roberto: “adorar é consumir-se pelo adorado”. Para o Pe. Roberto é clara a relação entre ser toqueiro e sacrificar-se – literalmente - por Jesus. Mais, em sentido *lato*,



entre ser cristão e sacrificar-se: “a salvação está em seguir Jesus no caminho da humilhação. Esta é a sabedoria do evangelho (...) um coração que quer não a sabedoria deste mundo, mas a humilhação da cruz”<sup>110</sup>. O sofrimento voluntário que se une ao sofrimento de Jesus é visto como parte intrínseca do ser católico, em contraposição às demais Igrejas que estariam apenas interessadas em um Jesus glorioso ou fácil.

Sem sofrimento, renúncia, não se consegue chegar à santidade. Se não pego a minha cruz e não quero sofrer... aquilo que as Igrejas protestantes pregam, ao contrário da Católica, teologia da prosperidade, abaixo o sofrimento. Mas as pessoas precisam entender o sofrimento; eu não sou masoquista, não é isto. A questão é: renunciar algo por amor a Deus. Eu, por exemplo, renunciei à minha família, diz Ir. T.

Para o rito sacrificial é preciso que o sacrificante se torne, ele mesmo, sagrado de certa forma, purificado; daí, então, jejuns, abstinências, etc (MAUSS, 2001, p. 158). O silêncio e jejum dos toqueiros na sexta-feira dão o tom deste tornar-se sagrado, digno ao sacrifício a realizar. Renúncia, sofrimento e sacrifício são palavras de ordem na Toca de Assis para a conformação do toqueiro a Jesus<sup>111</sup>. Conforme Magalhães (2008, p. 125), “numa cultura com forte pensamento sacrificial, a divindade salva ao matar ou permitir a morte (...) o fascínio pela violência inclui uma estética masoquista do martírio (...) o martírio é belo. É para olhar, contemplar e desejar”. Ser um mártir de Jesus e por Jesus, da Igreja e pela Igreja; dar a vida por algo de grande, de belo, de sublime. Não é assim no “mundo secular”, em que heróis como Che Guevara, Mahatma Gandhi, Tiradentes e tantos outros se tornam ícones, exemplos, celebridades ao arriscar a vida e entornar o sangue por causas e ideais políticos? Não é assim que a Teologia da Libertação celebra Josimo Tavares, Ezequiel Ramin, Oscar Romero, Doroth Stang, e tantos outros ícones seus que aliam o reino de Deus ao reino político e social da terra? E, claro, não foi assim que tantos cristãos deram a vida, no início do cristianismo, para afirmarem a verdade e o poder espiritual de Deus diante da mentira e do poder temporal dos Césares?

Entregar-se, literalmente e profundamente, por alguém ou por uma causa é um perfil de formação identitária recorrente na história, religiosa e civil, e sempre atraente a idealismos juvenis. Afinal, para muitos jovens, avessos à burocratização e à rotinização do carisma, a radicalidade do ser cristão é o diferencial entre os virtuosos e os acomodados, pois se “não tem o sacrifício não tem a essência, né, a essência da radicalidade é o sacrifício”, diz H.

<sup>110</sup> Anotações pessoais sobre pregação do Pe. Roberto, colhidas em 06/07/2008.

<sup>111</sup> Uso aqui a palavra conformação em seu sentido inaciano, ou seja, tomar a forma de Jesus através do seguimento de seus passos, de seu modelo.

Sacrifício cruento o de Jesus, incruento o dos toqueiros: “E muitas vezes, irmãos, esta morte pelo outro não terá necessariamente o derramamento visível de sangue, mas secretamente, no mais íntimo do nosso coração, nascerá uma chaga por amor ao amigo”, apresenta a catequese da Toca de Assis (Revista Toca, n. 70, p. 7).

Em Madureira, na *Passio Domini*, em capela de piso de pedrinhas, alguns irmãos fazem questão de ficar de joelhos durante três horas no chão de pedrinhas, dispensando almofadas ou genuflexórios. Sentem muito sono na *Passio Domini*, às quintas-feiras, até porque o trabalho durante o dia costuma ser pesado, e ficar três horas no escuro, no semi-breu, ajoelhados, no fim da noite, se torna um convite involuntário a Morfeu. O sentimento do sono também é espiritualizado, pois, estando os toqueiros “no Horto, junto a Jesus”, frisa Ir. A, “os apóstolos também dormiram, e nós passamos um pouco parecido com eles”. Os toqueiros são os apóstolos, afiguram-se deles, para fazer o sacrifício que eles não fizeram, para derramar por eles um sangue não visível, para sentirem, juntos as chagas de Jesus. A contundência do chamado ao martírio, à entrega total, ao consumo da própria vida pela causa da reparação da Igreja, se mostra na palavra “violência” usada pelo Pe. Roberto em uma de suas pregações quaresmais: “E peço que vocês lutem com todo o coração, com toda alma, para serem violentos na reparação nesta quaresma, violentos na expiação” (Revista Toca, n. 44, p. 6). Conforme o padre, é preciso buscar a “bendita humilhação que nós não queremos e que tanto nos purifica” (Revista Toca, n. 39, p. 3). Sim, sacrifício, martírio, humilhação são elementos purificadores não só em favor da Igreja e dos sacerdotes, mas também em favor de quem os realiza. Afinal, o catolicismo ligado, direta ou indiretamente, à RCC tem características de religião de aperfeiçoamento individual (OLIVEIRA, 2003a, p. 129). E autoflagelações e privações visam, por outro lado, a agradar a divindade, pois estes seriam meios mais autênticos do que o gozo dos bens da terra (WEBER, 2002, p. 194).

O sofrimento dos toqueiros não se dá apenas de forma mística na *Passio Domini*, ou em seus cuidados no serviço pesado junto à população em situação de rua. Ele também é decorrente da incompreensão da Igreja<sup>112</sup> e de familiares em relação à vocação dos jovens. O Pe. Roberto admite, em entrevista, que “somos perseguidos na Igreja, na sociedade, não importa... Eu quero que eles, os membros da Toca, sejam radicais. (...) Pedra é a família do jovem que não entende. Quando o jovem mergulha realmente em Deus vem toda uma perseguição. Padres que não aceitam. Pessoas que não aceitam a gratuidade no amor não aceitam a Toca de Assis” (Apud CARRANZA, 2000, p. 80).

---

<sup>112</sup> Logo ela, por quem tanto os toqueiros se sacrificam.

O sacrifício dos toqueiros em sua faina diária de adoração e cuidado dos pobres não tem um fim em si mesmo, mas uma finalidade votiva, de ação espiritual sobre a Igreja e sobre Jesus, e sobre eles próprios. Conforme Durkheim (2004, p. 115), o suicídio altruísta agudo (suicídio místico) pode se assemelhar ao martírio no cristianismo, a busca do suicídio em prol de uma causa. Sem exagero poderíamos classificar, por exemplo, as atitudes de adoração e serviço aos pobres dos toqueiros, assim como seus sacrifícios e combates na *Passio Domini*, como uma espécie de suicídio altruísta, em prol da Igreja e de Jesus. “Todo sacrifício implica uma solidariedade de natureza entre o oficiante, o Deus e a coisa sacrificada” (LÉVI-STRAUSS, 1986, p. 14). Quem sacrifica, ou sacrifica-se, está em comunicação direta com seu Deus (MAUSS, 2001, p. 149) e ao seu serviço. O martírio voluntário, tão próximo ao suicídio, mas dele separado pelas motivações, é um ato absoluto motivado por um absoluto. “Ao contrário da eutanásia (e do suicídio), o martírio não é autonomia absoluta – é obrigação absoluta fundada em dependência absoluta” (COSTA, 2007, p. 13). Torna-se, portanto, uma necessidade *sine qua non* diante de um Deus que se sacrifica para redimir o mundo. E uma troca: se Deus o fez por nós, nós, pecadores humanos, não podemos fazer por ele?

Comunidades políticas, religiosas, musicais, enfim, grupos estilizados ou portadores de projetos ou ideais, geralmente oferecem aos jovens experiências de liminaridade. Entre estas a da dor, sacrifícios e riscos (MARIZ, 2005, p. 8). Assim, os toqueiros querem participar da Paixão de Jesus Cristo, no pobre e na Igreja. Participar, não serem expectadores. Querem sentir as dores de Jesus e ajudá-lo em sua Paixão vivida no pobre e na Igreja. É característica de certo espírito místico que “os padecimentos e a morte do indivíduo se tornam insignificantes trivialidades, fundamentalmente irreais comparados com a esmagadora realidade da experiência mística da união [com Jesus]” (BERGER, 2004, p. 75-76). E, na *Passio Domini*, na adoração, em teatros e outros momentos, ritualizam os toqueiros a Paixão como forma dela participarem. Segundo Azzi (1993, p. 120), a repetição ritualizada da Paixão é, no catolicismo penitencial, uma forma de atualizar a graça e remissão dos pecados, ou seja, de fazer com que a obra da cruz se torne contemporânea em sua ação sobre as pessoas. E o acesso à santidade, entre os séculos 16 a 18 - mas não só -, era feito pela renúncia ao mundo, bens e valores oriundos dele, com a alimentação restringida ao mínimo, jejuns e falta de abrigo adequado para a superação dos obstáculos impostos pelo corpo; sendo que, nesta série de rupturas se conferia à pessoa a virtude e a possibilidade da mediação em favor das pessoas (BORGES, s/d, p. 1).

Se toda a humilhação, obediência cega, penitências, abstinências tem por finalidade lembrar quem é o ser humano diante da grandeza de Deus (GOFFMAN, 1987, p. 47-48), com

a imagética do crucificado, do Jesus sofredor, elaborada no medievo, o ser humano daquele tempo (e de tempos posteriores) conseguiu e aprendeu a dar um sentido ao seu sofrimento, numa conformação do sofrimento humano ao sofrimento divino. O Deus que sofre justifica ou consola o sofrimento humano. Neste sentido o sofredor, mesmo o voluntário que sofre em solidariedade e compaixão a outros, passa a ter um direito infinito, pois experimenta a infinitude em seu padecer que se cruza com o padecer de Deus pela humanidade (FERNANDES, 2007, p. 28-30).

O Pe. Roberto é, para os toqueiros, um exemplo poderoso daquele que se entrega e sofre por Jesus e pela Igreja. “Na alma ele [Pe. Roberto] já é [estigmatizado]. Pelo que ele sofre, pelo que ele passa, pela entrega dele” afirma Ir. T. Assim o sacerdote Roberto é identificado, ainda que simbolicamente, com os patronos da Toca de Assis e tendo, através de seu sofrimento, uma união especial com Deus, exemplo e incentivo para os sacrifícios dos toqueiros.

## **5. Considerações sobre a oração na Toca de Assis**

A oração é eficaz no sentido de incitar a divindade a agir em determinada direção (MAUSS, 1979, p. 143). Esta é uma tese clássica, e a Toca de Assis, como a percebo, não foge a esta regra. Conforme Weber (2002, p. 194), nas religiões de cunho ético, as mortificações, abstinências e sacrifícios têm também a função de coagir a divindade através da súplica sacrificial. É a coação pela oração e sacrifício próprio. A oração ritual na Toca de Assis, particularmente através da *Passio Domini*, tem se valido do sacrifício para fazer com que Deus redima a Igreja de tibieza, de falta de adoração, de desvio doutrinário. Ora, a realização de um rito deve muito de seu prestígio – eficácia simbólica – a quem o realiza, ou seja, se este alguém é reconhecidamente portador de uma intimidade de comunicação com a divindade (MAUSS, 1979, 123). Neste sentido, para a Toca de Assis, não poderia haver maior intimidade, para a eficácia simbólica da *Passio Domini*, do que aquela em que o sofredor da cruz ganha a companhia, em sofrimento e vigília comungante, do toqueiro, dedicado quase totalmente à adoração e a sofrer as dores da Igreja e de seu senhor.

A consagração de algo ou alguém, no ritual de oração, movimenta poderes que contribuem para dar nova qualidade ao que é consagrado (MAUSS, 1979, p. 145). Algo, a Igreja, e alguém, o toqueiro, são consagrados, oferecidos, para a transformação de ambos. Assim, pode-se classificar, de forma genérica, a oração ritual da *Passio Domini* como uma via mística unitiva em que, em tal união, transforma-se, a partir dela, a realidade da Igreja e do

próprio Jesus, aliviando sofrimentos e redimindo vidas. É, com o perdão dos teólogos puristas, quase uma co-participação no evento salvador de Jesus, estendido, aqui, à redenção da Igreja e de seus sacerdotes.

Ao se colocar como um baluarte de proteção orante e sacrificante pela Igreja (Jesus) que sofre sob uma Igreja que se afasta de Jesus, e, nesta atitude de defesa e ataque, voltar-se para um catolicismo, de aparência ou de fato, doutrinariamente pré-conciliar ou tridentino, a Toca de Assis se coloca, em sua reafirmação de uma ortodoxia que exclui a pluralidade, como uma organização sectária, de minoria cognitiva contra um meio descrente ou desviado (BERGER, 2004, p. 173). É a oração dos virtuosos, seus sacrifícios como *martiryra* pela Igreja verdadeira idealizada. É o “resto de Israel”, os que permanecem fiéis, para usar uma imagem bíblica. O ritual, afinal, também tem a função de “reafirmar o sentimento que um dado grupo tem de si mesmo” (MAFFESOLI, 2006, p. 47). E, assim sendo, a forte ritualização do dia-a-dia, em especial em momentos chaves, como a *Passio Domini*, com toda sua simbolização, serve para compor uma unidade e estreitamento de laços identitários que visa anular as ambiguidades, quer pessoais como coletivas (EISENSTADT, 1997, p. 53).

Por outro lado a *Passio Domini* pode ser considerada, a partir de um viés mais teológico, como uma via mística da *oratio et contemplatio*. Mas tal via, para jovens contemporâneos, pode ser classificada como um acesso moderno ao sagrado. Oro (1997, p. 48) coloca o contato imediato com o divino, assim como a valorização do símbolo e da emoção ligada a estas experiências, como no gradiente do modo moderno de ser religioso. Pós-moderno e contracultural, diria eu, afinal ficar em silêncio, parado e sem imagens, sem ação, em um mundo de movimento, imagens, sons, comunicação, TV, internet, é algo pouco convencional para jovens contemporâneos, inclusive para muitos religiosos de outros institutos de vida consagrada. Portanto rompe-se com o modelo comunicacional moderno, voltando – ou criando – a um modelo pré-moderno, diria eu, de comunicação e simbiose com a divindade, e porque não dizer, selvagem, primevo. Claro, digo-o assim cotejando uma interpretação mais afeita às Ciências Sociais, dado que o ponto de vista do estudioso do misticismo, a partir do próprio ponto de vista nativo da mística, pode ser diverso.

Pode-se também dizer, outrossim, que na Toca de Assis cultiva-se o rito mimético, que busca através da figuração simbólica e psicológica, se fazer contemporâneo e unido ao que se cultua (MAISONNEUVE, 1978, p. 24). Claro, expressões de sentimentos não são, na cultura religiosa de um grupo, elementos simplesmente dependentes de reações psicológicas ou fisiológicas, mas fenômenos sociais não-espontâneos (MAUSS, 1979, p. 147). Neste ínterim Mauss se aproxima de Durkheim quanto ao caráter coletivo e social de determinadas

manifestações e expressões culturais, incluso na articulação de sentimentos. Certos ritos presentificam sentimentos e ideias coletivas (MAUSS, 1979, p. 149). Sofrimento, piedade, choro, emoções de dor perante a Paixão de Jesus Cristo, além de sentimentos de perseguição demoníaca no momento do rito são expressões sociais e obrigatórias do grupo, cujo pano de fundo é o acordo emocional, cognitivo e simbólico que o grupo contrai entre si a respeito de sua visão e vocação religiosa. Porém, “digamos logo que este caráter não prejudica em nada a intensidade dos sentimentos, muito pelo contrário” (MAUSS, 1979, p. 153). O paradoxo é este: há os sentimentos de compaixão, êxtase, dor, sacrifício, mas a partir de uma motivação de fundo comum, de um “contrato social religioso”, de uma linguagem comum e específica que gera no grupo uma identidade particular que, por sua vez, gera tais sentimentos como expressão social obrigatória daquele grupo. E, neste sentido, se tornam, tais sentimentos expressos, ações simbólicas, na medida em que são comunicações comuns para o grupo e a reforçá-lo em seu *ethos* e vocação. O outro do grupo – e o simpatizante presente ao rito - se fortalece e se motiva ao perceber que seu companheiro exprime certos sentimentos que sustentam e legitimam a narrativa do grupo. A “obrigatoriedade” de expressão de certos sentimentos no grupo, como o quer Mauss, afirma e re-afirma o grupo e suas crenças, e gera no outro interno do grupo a possibilidade e a compulsoriedade de também expressar os sentimentos do acordo grupal.

Ainda quero chamar a atenção para outra classificação possível à *Passio Domini*: o do ritual que se vale da violência. Pode parecer estranha aos olhos do leitor tal suspeita, mas não é verdade que em vários ritos religiosos o sacrifício – de animais ou pessoas – constituiu ou ainda constitui espinha dorsal? Não será verdade que a violência, a morte sacrificial, costuma ser forma de constituição de religiões no que tange à pacificação ou redenção do mundo? Sendo o símbolo máximo cristão um homem-Deus nu, torturado e ensanguentado em uma cruz, e sendo tal símbolo – e fato – enaltecido como redentor, passa-se, daí, sem muita dificuldade, para se ver em certas orações e ritos uma determinada naturalidade com que incorporam a violência enquanto vetor central. Sim, há um culto de adoração à violência vicária. E isto transcende a religião, embora talvez tenha nela muito de sua origem. Tantas pessoas há aficcionadas em filmes cujo teor central é a violência; tantos jovens costumam ter predileção por *games* violentos. A violência simbólica – e de fato – no rito e na oração também se faz presente: contemplar um crucifixo mais ensanguentado que o “normal”; expressões de Jesus mais doídas que o “trivial”; estar ajoelhado, desconfortável, sonolento, levando o corpo aos seus limites para comungar com o corpo – literal – de Jesus Cristo.

Ao rito está necessariamente ligado um conjunto de “condutas corporais sem as quais a fé não poderia exprimir-se” (MAISONNEUVE, 1978, p. 15). E algumas dessas posturas, como as “sacrificantes” três horas ajoelhadas, têm sua lógica, afinal, não se dança diante de um moribundo. Além do que a certos gestos (como o estar por longo tempo ajoelhado) e palavras litúrgicas está colada a idéia de eficácia (MAUSS, 1979, p. 154), de uma eficácia mimética, onde as dores de um são as dores do outro, produzindo um resultado redentor.

Perguntei certa vez a uma toqueira se não havia uma celebração especial para a ressurreição. “É domingo”, disse-me ela. Ou seja, fora do sofrimento (celebrado em ocasiões especiais e densas, mas semanais), a rotinização. Penso, porém, que esta ritualização da violência e do sacrifício tem por um de seus objetivos esta comunhão intensa e poderosa com a experiência mais intensa vivida pelo próprio Jesus: a dor que redimiria.

De qualquer forma podemos afirmar que êntase e êxtase são dois pólos na *Passio Domini*. Lewis (1977, p. 9) aponta, em seu estudo clássico, que os três fundamentos da religião são a crença (que pode ser traduzida na doutrina), o rito e a experiência espiritual, esta última podendo, junto ao rito, desaguar no êxtase. O rito da *Passio Domini* na Toca de Assis leva, de certa forma, o toqueiro a uma experiência extática, no sentido de que sai dele mesmo para se assumir, ou ser assumido, em um outro, Jesus Cristo. Por outro lado, e em complementação a esta experiência extática, pode-se lançar mão do conceito da êntase, do Deus que é experimentado dentro, em uma via unitiva.

## **6. O sacrifício do intelecto**

Uma das características bem específicas da Toca de Assis é a sua desconfiança em relação ao “intelecto” ou, ao menos, em relação ao conhecimento acadêmico e formação/educação formal, inclusive no âmbito eclesiástico. Os estudos formais são não só desaconselhados na Toca de Assis como, pode-se dizer sem exagerar, proibidos pelo Pe. Roberto. O máximo que se admite, por uma questão delicada e legal ao acolherem menores de idade, é que o toqueiro termine o Ensino Médio. Tal desconsideração pelos estudos tem muito de um tom do franciscanismo primitivo, em que São Francisco de Assis, inicialmente, não queria que seus frades estudassem e se tornassem clérigos, querendo estar imbuído do evangelho *sine glosa*. Isto é, uma aproximação ao sagrado que é mediada preponderantemente pela experiência com Jesus, e não através dos estudos que, potencialmente, poderiam enfraquecer ou relativizar a experiência.

No caso da Toca de Assis – e de certo modo em movimentos reavivamentalistas, como a RCC – a desconfiança em relação à racionalidade acadêmica parece se dar pelo perigo que ela representaria à pureza da fé, ou seja, que o estudo, e seus consequentes aprofundamentos e interdisciplinaridades, poderia ameaçar os postulados de fé, questionando-os, ou inserindo em sua compreensão a crítica e o cartesianismo e, em última instância, comprometer a experiência religiosa. Assim, por exemplo, justifica-se o temor que parte da RCC – e o todo da Toca de Assis – tem pelo espaço acadêmico, como suscitador de dúvidas e questionamentos (MIRANDA, 1999, p. 49). O conhecimento teórico-científico pode ser um meio de confundir ou questionar a experiência. Mesmo a teologia é considerada uma disciplina que pode encapsular o transcendente que, primordialmente, deveria passar pela experiência.

A desconfiança em relação ao academicismo, e, no caso, pinço, o academicismo teológico, parece ser específica. Não é a teologia tridentina que se põe sob suspeição, ou o estudo das encíclicas papais. É, sobretudo, uma teologia européia secularizante, "pouco espiritual"<sup>113</sup>, e uma teologia latino-americana de corte mais político-social (LIBÂNIO, 2002, p. 36). A teologia de corte mais tradicional e conservadora não é rejeitada. Ao contrário, os toqueiros leem livros como o *“Tratado da Virgem”*, de Santo Afonso Maria de Ligório (século 18); os ensinamentos da vida de São Francisco de Assis (narrados por Tomás de Celano); livros atuais ligados, quase sempre, ou à RCC ou a movimentos de cunho bastante conservador, como o livro *“Aos sacerdotes, filhos prediletos de Nossa Senhora”*, do Movimento Sacerdotal Mariano, dirigido pelo padre visionário Stefano Gobbi; ou livros da Obra dos Santos Anjos. Contudo, a teologia acadêmica é formalmente desaconselhada na Toca de Assis, pois mesmo os seminários mais conservadores seriam potencialmente perigosos à vivência sem glosas da Toca de Assis.

Neste sentido é interessante apontar uma recente exceção que confirma a regra. Um dos irmãos fundadores da Toca de Assis, Ir. Alegria da Eterna Jerusalém (recentemente falecido, devido a problemas cardíacos), teve – talvez pelo fato de ser um dos co-fundadores do instituto – permissão do Pe. Roberto para o estudo da teologia<sup>114</sup>. Matriculou-se no seminário da arquidiocese de Palmas/TO, seminário cuja arquidiocese administradora estava sob o báculo do então bispo assistente da RCC no Brasil, Dom Alberto Taveira Corrêa. Contudo, os superiores do seminário não o deixaram prosseguir os estudos, alegando ter ele

<sup>113</sup> Entre aspas, pois o conceito do que seja "espiritual" é relativo.

<sup>114</sup> Que, conforme a revista da *Toca para a Igreja*, era um desejo antigo (ser sacerdote e, conseqüentemente, estudar teologia), mas sempre adiado pelo anti-academicismo da Toca de Assis.



“capacidade limitada” para os estudos teológicos. E, ainda conforme nos chega a informação da Revista *Toca para a Igreja* (Revista Toca, n. 48, p. 3), ele, Ir. Alegria, havia passado por mais de um seminário, recebendo tratamento semelhante em todos, descrito como “humilhação” devido à “arrogância” dos reitores.

A pergunta é se a tal “incapacidade intelectual” era fruto não de QI inferior, mas de inadaptação de uma pessoa imbuída do espírito da Toca de Assis consoante às exigências e temas de um estudo formal em teologia. O mesmo valeria para o Pe. Roberto, que demorou doze anos para se formar e ser aceito ao sacerdócio, com a resistência e desconfiança de superiores, devido a que seu acento sempre esteve mais em certo tipo de mística – que ajudou a construir e de que é portador, em relação à sua forma de vivência religiosa – do que na formalidade dos estudos em si.

Voltando ao Ir. Alegria, pergunto se o divórcio entre experiência religiosa toqueira e estudos acadêmicos será tão grande que, mesmo em seminários com tendências da RCC, o fosso a ser atravessado pelo toqueiro que aspira ao sacerdócio pareceria de difícil transposição? Isso evidenciaria que mais que um movimento que rejeita certo tipo de teologia que estaria “traíndo” a Igreja (secularizante européia e da libertação latino-americana), a Toca de Assis estaria rejeitando qualquer academicismo teológico em si. A Toca de Assis, é claro, não condena o estudo teológico como um todo. Tanto que é de sua missão zelar espiritualmente pelos padres, assim como reconhece esses homens teologicamente formados como legítimos sacerdotes. Contudo, certamente não tanto pela teologia estudada por eles, mas pela ordenação que os fazem, de fato, sacerdotes, portadores do carisma vinculado à instituição Igreja. Mas, para o toqueiro, a teologia formal é algo, no mínimo, dispensável, devido a que sua relação com Jesus e com a Igreja passaria, antes e sobretudo, por viver junto e com Jesus, radicalmente, na adoração ao santíssimo sacramento e no serviço aos pobres.

Entretanto, como poderia parecer à primeira vista, o anti-academicismo na Toca de Assis não concerne apenas à teologia, mas se estende a todo e qualquer estudo, por mais necessário que possa ser, até mesmo para as atividades práticas da Toca de Assis. Assim que, uma vez na Toca de Assis, a pessoa é impedida de realizar qualquer curso, mesmo um curso técnico de enfermagem que, sem dúvida, seria de bastante proveito para o tratamento dos doentes acolhidos. Mas, por que proibir um estudo de enfermagem que, teoricamente, em nada poria em risco a fé dos toqueiros? A resposta está na providência. O toqueiro deve ser pobre, e pobre por inteiro. O conhecimento técnico formal em enfermagem é já uma riqueza que precisa ser deixada. Poderia criar vaidades e diferenças entre os irmãos. Todos os toqueiros querem ser dependentes, como pobres que são. Dependentes da providência divina.

Não seria o cálculo, o conhecimento técnico, a racionalidade que faria um toqueiro cumprir sua missão, mas Deus que agiria nele conforme sua providência. Fé, para os toqueiros, é confiar nesta providência, e não em si mesmos, em seus conhecimentos próprios. Ao ser perguntada se não seria mais fácil tratar das feridas das pessoas em situação de rua após um curso de enfermagem, me respondeu uma irmã que não, pois tudo que elas precisam saber Deus vai orientando, e que elas aprendem muito, informalmente, com médicos e enfermeiros que voluntariamente visitam as casas de acolhida e as orientam. A providência, portanto, se manifesta na informalidade da aprendizagem. Isto significa dizer que o conhecimento advindo desta informalidade não é ruim. Desnecessária é a estrutura, o conhecimento por vias formais. Ou seja, a providência estaria a atuar na informalidade, não na estrutura. Características de movimentos contraculturais, que negam a “máquina” em favor da liberdade.

Voltaremos à questão da renúncia aos estudos formais no capítulo 4. Aqui, porém, nos interessa apontar para outro tipo de sacrifício feito pelos toqueiros. Não mais, apenas, o sacrifício do corpo, na batalha urânico-telúrica da *Passio Domini*, mas o sacrifício da vontade, do desejo, da formação acadêmica e, através da ausência dela, o sacrificar alguma garantia de emprego futuro ou garantia de profissão que lhes daria tal formação. Não são poucos os casos, na Toca de Assis, de toqueiros que largaram, mesmo no último período de estudos, cursos superiores, mesmo na área de enfermagem, por exemplo. De repente todo um sonho antes cultivado – e tornado realidade com esforço e, também, com sacrifícios – de formação e de colocação profissional através de estudos formais é deixado de lado. Perguntei a alguns irmãos que deixaram seus cursos se, caso lhes fosse permitido continuar a estudar, continuariam. As respostas foram ambíguas: sim e não. Alguns responderam que não haveria mal, em si, em completar os estudos interrompidos. Contudo, todos os questionados foram enfáticos: não é possível ser toqueiro e estudar, a um tempo. O serviço aos pobres e a adoração ao santíssimo sacramento são apontados como atividades que de tal modo consomem o dia-a-dia do toqueiro, que lhes seria impossível estudar. Ou seja, um argumento prático para o abandono dos estudos. Porém, houve quem dissesse que “não se pode servir a dois senhores”, deixando claro que, para alguns, servir a Deus – ao menos na Toca de Assis – e “servir” aos estudos são coisas não conciliáveis.

Mas a questão é ainda outra: por que não aguardar mais um ano (para os finalistas de cursos) no intuito de se formarem e, aí sim, adentrarem à Toca de Assis? Perguntado sobre esta questão, W, ex-estudante de Oceanografia, responde biblicamente: “quem acha uma pérola preciosa em um campo deixa tudo e compra aquele campo. O reino de Deus exige da gente uma resposta fiel, sem espera. É como Maria, né, ela não falou para o anjo ‘me dá uma

semana para pensar’, mas falou sim. Jesus diz que a gente não pode olhar para trás. Quando ele chama, ele quer o nosso sim”. Ou seja, a vocação para a Toca de Assis, para o serviço a Deus nela, é compreendida de forma visceral, isto é, quando Deus chama não há porque terminar o que se fazia: a resposta “fiel” é a entrega total e o abandono imediato da vida pregressa, seu sacrifício. O sonho e o desejo de Deus se tornam mais que os sonhos e desejos dantes cultivados pelo vocacionado.

Goffman (1987, p. 42), ao analisar instituições totais, chama a atenção para o fato de que nelas se fomenta e induz à perda da autonomia e de uma identidade forjada em autonomia. Para Goffman (1987, p. 48), entre os religiosos pode existir um “desejo voluntário de perder a decisão pessoal”. Esta decisão pessoal é trocada, ou doada, com a/ao líder: “Dia 4 de outubro, quando nós renovamos os votos, o padre deixou bem claro: não vai ter [teologia]”, revela Ir. T. Por quê deixar bem claro para os toqueiros algo que eles já sabem de antemão? Porque, mesmo renunciados, os desejos podem persistir, latentes. Neste sentido prefiro dizer: o toqueiro não tanto perde a decisão pessoal, mas a substitui, a vontade própria, pela vontade do Deus ou do superior. Embora tal troca seja feita de forma voluntária, ela não deixa de ser um sacrifício, ou seja, anular, matar, sublimar desejos e opiniões próprias, no sentido de ceder a vontade, ser guiado por vontade alienígena. Ou, talvez em uma perspectiva mais mística, deixar espaço em si para que a vontade do Deus seja a sua vontade, em uma união onde não haja mais separação de vontades. Mas, mesmo neste quadro, há, antes, um sacrifício da própria vontade. No caso aqui, o sacrifício do estudo, do acesso a ele e aos seus benefícios, em favor do modelo impostado pelo instituto, levando assim à “perda do indivíduo num sujeito coletivo” em que a partir do outro se determina o eu (MAFFESOLI, 2005, p. 13). Movimentos religiosos totalizantes e virtuosos requerem um alto grau de comprometimento de seus membros com a ordem do mundo que visam (EISENSTADT, 1997, p. 50). Comprometimento este que exige sacrifícios, físicos, psicológicos, cognitivos.

## **7. Sofrimento e heroísmo: o poder às avessas**

O que mais chama a atenção entre estes “virtuosos” é a opção pelo sacrifício, seja o de ficarem noites em claro, em vigília; de passarem horas de joelhos; de cuidarem voluntariamente e diariamente de pessoas que, na rua ou vindo dela, se encontram sujas, malcheirosas e com feridas abertas e purulentas; de darem banho nessas pessoas, e de ficarem um dia inteiro sem comer, fazendo Pastoral de Rua. Cito aqui sacrifícios – ao menos na ótica de uma sociedade cujo discurso de ideal é a promoção do conforto e do prazer – que se

constituem mais que renúncia a trabalho, estudo, roupas e casa. Em um discurso de Antonio Vieira, citado por Vainfas (Apud 1986, p. 101), eu posso ver, em imagens nítidas, a vida na Toca de Assis. Assim disse o prolixo jesuíta aos escravos da época: “A paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte de dia, sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despidos; Cristo sem comer, e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo”. Toqueiros, por sua vez, passam noites em claro orando, e durante o dia vivem – a mais das vezes – em um frenético serviço a pessoas em situação de rua, asiladas ou nas ruas; não têm roupas próprias, apenas o hábito que os identifica com a pobreza; muitas vezes, estando na Pastoral de Rua, ficam sem comer até à noite, quando retornam para as casas. Não quero, aqui, fazer uma apologia do tipo “eles são como Jesus Cristo”, reproduzindo o discurso ideológico de Vieira para os escravos. Mas apenas fazer notar que esta espiritualidade de sacrifício, balizada por certo cristianismo da Paixão e penitência, está muito viva no modo de ser na Toca de Assis.

Dormir no chão, fazer longos jejuns, aproximar-se de purulentas feridas abertas de pessoas em situação de rua – sem nunca terem feito isto antes –, “batalhar” durante três horas, de joelhos, pelos sacerdotes e infieis; são atos de quem sente participar de uma força que o domina e o sustenta, elevando a pessoa acima de si mesma, dando-lhe capacidade para enfrentar as dificuldades de todo tipo, como descreve Durkheim (Apud SANCHIS, 2003, p. 42). Ter uma experiência íntima com Deus levaria o crente a poder mais, a superar-se (DURKHEIM, 2001, p. 493).

Azzi (1993, p. 135) nos chama a atenção para o caráter heróico do sofrimento voluntário, em que flagelantes e penitentes de antanho tinham, em suas práticas, certo ganho de prestígio por sua coragem e resistência ao sofrimento. Se concluimos que a juventude se caracteriza como fase da vida de autoafirmação, de aceitação de desafios para a formação e fortalecimento de um eu independente, autônomo, pode-se admitir que uma vida de privações e sacrifícios seria uma forma contra-cultural – em oposição à uma sociedade que valoriza o prazer, o edonismo, o conforto e a riqueza – de desenvolvimento da personalidade, onde se angariaria prestígio e coragem, conquanto o discurso seja de modéstia e humildade, justamente pelo avesso do *ethos* social vigente. Portanto, se ganha em se perder. Ganha-se uma personalidade, uma identidade, um “Cristo vive em mim”. Afinal, para o Pe. Roberto, “quando Jesus entra em seu coração, Ele te pede para fazer renúncias (...) mas é aí que Ele vai se manifestar em você!” (Revista Toca, n. 39, p. 3).

Sacrifícios constituem-se em uma forma de morte, de matar o corpo – fonte do pecado, em um cristianismo mais conservador -, de controlar impulsos, subjugar o “eu” (MARIZ,

2005, p. 7), para, quem sabe, surgir Jesus Cristo no lugar do eu, conforme atesta Paulo: “já não sou eu quem vivo, mas Cristo vive em mim” (Gl 2,20). Mas o sacrifício, se tem esta especificidade de matar ou subjugar o “eu”, também, paradoxalmente como acima já afirmado, pode levar a uma afirmação superior do eu. Um irmão da Toca de Assis do centro do Rio de Janeiro, Ir. T apontava-me, com orgulho e admiração, outro toqueiro, muito quieto e tímido. Dizia ele que aquele irmão quis, por amor a Jesus, fazer uma peregrinação aos lugares santos da Europa e da Terra Santa. Sem um “tostão” no bolso, conseguiu, de carona em carona, em navio cargueiro e em boléias nas estradas, na maior parte do tempo a pé, sob chuva e sol, mendigando comida para sobreviver e dormindo na rua, chegar aos destinos sacros que tinha em vista visitar. E me confidenciava ser aquele rapaz de seus trinta anos, magro e tímido, um homem com aura e odor de santidade, que por sua fé, e só por fé, conseguiu chegar aos lugares santos. E destacava, ainda, sua vida de jejuns, humildade e orações. Isto é, o sacrifício, que pune o corpo e rejeita o conforto, o viver "pela fé" também pode, ainda que involuntariamente, elevar o eu de alguém em relação aos seus pares. E assim é, por exemplo, com a vida de sacrifícios e privações do Pe. Roberto, interpretada como estilo de vida santa pelos toqueiros. Afinal, é da sua natureza, e assim é percebido pelos seus, que o líder carismático seja visto como herói e que realize atos heróicos (WEBER, 2004, p. 326).

Como assevera Mariz (2005, p. 8) “a realização da empreitada (de sacrifício) por parte de um jovem reforçaria o sentimento de poder dos demais”. Sim, pois se o sacrifício quer levar à morte do eu, ele, em contrapartida, ressuscita o eu, reforça o eu coletivo do grupo, dá sensação de vitória e solidariedade (MARIZ, 2005, p. 8). Sensação de vitória sobre si mesmo, sobre seus próprios limites e sobre o Diabo. Sensação de vitória da Toca de Assis, do grupo que, em comunhão, consegue superar desafios. Portanto, no quesito sacrifício, há duas questões importantes que permeiam a prática sacrificial: por um lado a negação do eu e, por outro, sua ascensão com mais força, de forma coletiva ou mesmo individual. Conforme Durkheim (2004, p. 114), em sua definição de suicídio altruísta, o altruísmo é a condição em que o ego não pertence mais à pessoa, mas se funde com o grupo e sua causa.

Por sua vez, se a batalha espiritual ocorrida na *Passio Domini*, conforme os toqueiros, tem um caráter de intervenção espiritual resgatador na Igreja, é preciso frisar, também, que para jovens, ela pode ter um sentido agregador. A batalha espiritual cria sentimento de união e pertença. Conforme Weber, citado por Mariz (Apud 2005, p. 8), a guerra promove comunhão incondicionada e disposição ao sacrifício entre os combatentes. Também se pode frisar que a

experiência de dormir ao lado da eucaristia<sup>115</sup> ou de sentir a Paixão e as dores de Jesus Cristo e da Igreja na *Passio Domini* está muito próxima de uma “experiência orgiástica de posse imediata e sensível do deus” (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 38). Jovens unidos em torno de uma causa pela qual dão a própria vida, e que é percebida como causa máxima, isto é, salvar a Igreja e aliviar os sofrimentos de Jesus Cristo. A batalha diante de uma causa nobre dá força, altruísmo, identidade e fomenta sentimentos de reciprocidade de ideais e comunitários entre jovens. Em uma palavra: dá sentidos à vida, o sentido de lutar por uma causa em um mundo cujos movimentos utópicos recrudescem e as grandes causas conhecem seu ocaso entre os jovens.

Ademais H diz que no sacrifício da *Passio Domini* “é um sacerdote que está precisando, então é preciso o sacrifício”. Friso aqui que são jovens, não sacerdotes, não teólogos, que se arvoram a salvar e sustentar a vida de sacerdotes e da Igreja. Ou seja, uma aquisição e uso de poder invertido, em que adolescentes e jovens leigos (não sacerdotes) “salvam” e “sustentam” a hierarquia. O verdadeiro poder, portanto, muda da ponta para a base da pirâmide hierárquica católica. “Tudo em nossa vida é sacrifício em reparação, pela Igreja, sacerdotes, pelos pobres”, diz Ir. A.

O poder advindo da renúncia e do sacrifício é um poder substitutivo, ou seja, de consumir, dar a vida em favor de outrem. Isto, na teologia cristã, lembra, é claro, o próprio Jesus, interpretado como aquele que entrega sua vida em favor da humanidade. Assim o Pe. Roberto define os toqueiros consagrados, como pessoas “que se entregam no altar (...) para consumirem suas vidas pelo Senhor Eucarístico e pelos pobres” (Revista Toca, n. 46, p. 2). Os toqueiros, desta forma, cumprem, através de suas renúncias, sacrifícios e serviços, o papel de doarem-se para uma reconstituição de certa ordem social e humana (e eclesiástica) a partir de um “forte zelo missionário universalista” (EISENSTADT, 1997, p. 48), em que são entendidos, no carisma do instituto, como pessoas que, usadas por Deus, ajudam a purificar a Igreja e, conseqüentemente, a sociedade. Para tanto não se pode viver como os demais, pois só a virtude, em sua radicalidade, seria suficiente para expiação e reparação. “Toda nossa vida possa corresponder a esta tão grande graça (de Deus em Jesus Cristo), que suscita em nosso meio o retorno à radicalidade, e radicalidade na vivência do amor, não com palavras, mas com gestos”, diz o Pe. Roberto em seu editorial da revista toqueira (Revista Toca, n. 70, p. 2). E ainda que “a santidade é uma radicalidade na amizade com Deus” (Revista Toca, n. 71, p. 2). Ser radical, ser diferente dos “comuns”, do trivial, é certamente uma forma de empoderar-se,

---

<sup>115</sup> O quarto dos toqueiros, geralmente, é bem ao lado da capela, e eles destacam a “graça” que é dormir “bem pertinho de Jesus”.

de autoafirmação, de conquista através da diferenciação, de destaque. Radicalidade que sofre as consequências de incompreensões. Mas o fato de sofrê-las e superá-las, estar acima delas, é também poder e afirmação. Em uma sociedade juvenil (e adulta) em que a autoafirmação costuma se dar pela conquista, pelo ser melhor, reconhecido, o discurso que tem atraído adolescentes toqueiros é o do heroísmo pelo reverso: “deixem zombar de você (...) aprenda a ser humilhado, a ser pisado”, diz o Pe. Roberto (Revista Toca, n. 28, p. 12). Assume-se, assim, a experiência dos desprezados, dos discriminados, do outro.

Fazer-se pobre, voluntariamente, é, em suma, uma forma de poder. Constituir riquezas e viver confortavelmente, através de esforço, trabalho ou de outros meios, é, por certo, uma forma de adquirir poder e prestígio. Estudar e se projetar intelectualmente também é forma de empoderamento. Mas, desconfio, se fazer pobre, radicalmente pobre voluntariamente; nesta pobreza realizar sacrifícios do corpo e renunciar à formação; sendo radicalmente pobre cuidar, também, dos radicalmente pobres a-voluntários; ora, não seria isto, talvez, maior poder, maior coragem, maior audácia, maior esforço? E, de tal esforço e coragem, não emergiria uma personalidade percebida como virtuosa, heróica, exemplar? Não é de elogios e admirações que é feita, pelos leigos, a seção de cartas e testemunhos da revista e do sítio toqueiro? O poder às avessas. Ou, para ser mais bíblico, “para envergonhar os sábios, Deus escolheu aquilo que o mundo acha loucura; e para envergonhar os poderosos, ele escolheu o que o mundo acha fraco. Para destruir o que o mundo pensa que é importante, Deus escolheu aquilo que o mundo despreza e diz que não tem valor” (1 Co 1, 27-28). A estratégia de Deus no xadrez do mundo é capiciosa, inversa, afirma o apóstolo Paulo. Os toqueiros assim o percebem, e pela contra-mão vão, confiantes de que o xeque-mate se dá pelo jogo invertido.

**CAPÍTULO 4**  
**POBREZA, PROVIDÊNCIA E PASTORAL:**  
**A VIDA VIRTUOSA DO TOQUEIRO**

*Ai que prazer  
Não cumprir um dever.  
Ter um livro para ler  
E não o fazer!  
Ler é maçada,  
Estudar é nada.  
O sol doira sem literatura.  
O rio corre bem ou mal,  
Sem edição original.  
E a brisa, essa, de tão naturalmente matinal  
Como tem tempo, não tem pressa...*

*Livros são papéis pintados com tinta.  
Estudar é uma coisa em que está indistinta  
A distinção entre nada e coisa nenhuma.*

*Quanto melhor é quando há bruma.  
Esperar por D. Sebastião,  
Quer venha ou não!*

*Grande é a poesia, a bondade e as danças...  
Mas o melhor do mundo são as crianças,  
Flores, música, o luar, e o sol que peca  
Só quando, em vez de criar, seca.*

*E mais do que isto  
É Jesus Cristo,  
Que não sabia nada de finanças,  
Nem consta que tivesse biblioteca...*

Fernando Pessoa - Liberdade

Na Europa do século 13 surgiram, no seio da Igreja Católica, as ordens religiosas conhecidas como mendicantes, através dos franciscanos, dominicanos e servitas. Em tendência contrária a dos mosteiros, as ordens mendicantes propuseram-se a caracterizar-se pela ausência de bens, pela pobreza, pela itinerância e pelo convívio e pregação junto ao



povo. A Toca de Assis, por sua vez, se apresenta como uma espécie de *revival* mendicante, ou restauradora, recriadora, daqueles ideais medievais em nossos dias. Aqui quero pinçar, especificamente, a questão da pobreza e da renúncia a bens na Toca de Assis.

### **1. Renúncia e pobreza: o que se perde e o que se ganha? A mão dupla da *virtuose***

Os jovens aderentes à Toca de Assis se tornam pobres. Digo “se tornam”, pois mesmo pessoas pobres que adentram ao instituto tornam-se, por certo, mais pobres do que eram. Se em épocas passadas entrar para o convento ou mosteiro poderia significar ascensão social, ou oportunidade de casa e comida garantida, tornar-se toqueiro, ao contrário, significa descenso social e risco de não sempre ter comida suficiente para a fome do dia, ou teto, quando o toqueiro dorme na rua junto àqueles com os quais se nivelou em pobreza. Renuncia, o toqueiro, às suas roupas e a muitos objetos pessoais que antes possuía. Se o candidato a toqueiro tem um computador, ou o deixará à família, ou o doará à Toca de Assis ou a alguma outra entidade ou pessoa. Se possuía livros, deixa-los-á, vindo a possuir, somente, alguns livros religiosos que lhe serão porventura permitidos. Suas roupas deixará para trás: a roupa agora será o hábito religioso, e somente ele. Se cultivava vaidades, as abandonará, tonsurando sua cabeça e deixando, a mulher, os cabelos curtos e cobertos. O dinheiro não será mais próprio; tudo será em comum. Tudo ou o pouco que houver. Aprender-se-á a viver de esmolas, da boa vontade dos homens e dos céus. Cinema, teatros, diversões: somente aqueles permitidos e se houver alguma oportunidade, e geralmente não as há. Estudos estão fora de questão. Também a nojos e náuseas se deve renunciar, pois não os pode carregar o toqueiro que terá que conviver com a imundície das ruas e com o mau cheiro e as feridas de tantas pessoas, das quais cuidará diuturnamente. E, frisando: estamos falando de adolescentes e jovens, envolvidos por um mundo de anseios, expectativas e com a vida pela frente, o futuro a construir.

Ser jovem na contemporaneidade (só agora?) implicaria em experiências radicais ou limítrofes (MARIZ, 2005, p. 6). Diria que implicaria em experiências de ruptura (pela via da contestação), se deslocando de *status quo* e burocratismos. A Toca de Assis, até onde percebo, segue um pouco tal lógica. Seria a Toca de Assis formada por pessoas que, no veio das experiências limites, buscam alternativas radicais à sociedade como a temos, capitalista, consumista e edonista? Afigurar-se-ia a Toca de Assis a movimentos sectários neste corte com o mundo, por assim dizer? Guerriero (2006, p. 77) coloca como característica de grupos sectários (seitas) o abandono de emprego, estudos, nome de batismo e a ruptura com amigos.

Jovens parecem aderir à Toca de Assis por verem nela uma possibilidade de ruptura com uma sociedade e/ou Igreja instaladas, em uma busca de restauração, através do antigo e do novo; de uma ordem de vida que se quer ideal e contrastiva com o mundo e Igreja instalados. Ora, o que é voltar a usar tonsura em uma época em que religiosos de nenhuma ordem ou congregação o fazem mais? Este, como outros pontos, pode ser interpretado como sinal de “restauração” através da contestação à ordem do dia na Igreja, uma ruptura com o sistema atual que se dá por uma restauração do que foi perdido ou esquecido. E aí também, é claro, entra a pobreza radical, como forma de volta às origens e de contestação social e, por que não, eclesiástica.

Seguindo um pouco por tal trilha é possível conjecturar que a Toca de Assis possa ser considerada como um grupo contra-cultural. Para tanto é preciso evidenciar uma característica marcante de seu *ethos*: a renúncia. O ideal de pobreza radical, de viver apenas da providência divina, demarca a renúncia às fontes produtivas de sustentação, apelando para a providência, para um estilo de vida livre de compromissos sociais convencionados, e, a partir de um rosto coletivista e, em princípio, anti-materialista, a Toca de Assis poderia se inscrever enquanto grupo contra-cultural ao molde dos *hippies* ou movimentos similares surgidos nas décadas de 60 e 70 do século 20 (OLIVEIRA, 2003a, p. 64). O estilo de vida de renúncia à sociedade de consumo, de bens, à lógica capitalista, e o viver em sua contra-mão pode ser interpretado como um “romantismo anticapitalista”<sup>116</sup>. Pois se o capitalismo, filho dileto do processo de secularização, de certa forma contribui – em sua expressão tradicional, ao menos – para desencantar o mundo, um anti-capitalismo vivencial e visceral não deixa de ser uma tentativa nostálgica de reencantamento do mundo (LÖWY, 1989, p. 32). A rejeição ao trabalho produtivo convencional, às sociedades capitalistas modernas, e o cultivo da improvisação, ou da providência, além do lúdico da convivência entre toqueiros, são sinais que podem remeter ao que Maffesoli (2005) classifica como “vida improdutiva”, ou seja, a negação do trabalho formal e do progresso como imperativos dando lugar a uma fruição do provisório e do instante, ainda que *ancorados* na certeza da providência.

O estilo de vida em renúncia, enquanto postura romântico-idealista, também pode ser interpretado, então, como reação à ditadura da racionalidade, do instrumentalismo e cálculo, visando uma revalorização do místico, do imponderável (SANTOS, 1993, p. 17). Movimentos de tipo – ou aproximação – milenarista ou romântico, de reforma, são detectados, pela sociologia, como expressões sociais de desejo de retorno ao passado original (MENDONÇA,

---

<sup>116</sup> Mas queiro deixar claro: “romantismo” entre aspas. O ideal pode ser interpretado como romântico, mas o duro dia-a-dia da vivência deste ideal nada tem de romântico.

2004, p. 32). Viver no Espírito, nos braços de Deus, implicaria esta renúncia sobre a própria vida, rumos e desejos, entregando-se totalmente a um outro (OLIVEIRA, 2003a, p. 72).

Ademais deve-se notar que a renúncia a bens materiais e o afastamento do “mundo” são, também, características de movimentos milenaristas (LIENHARDT, 1973, p. 140). A Toca de Assis, embora não se apresente explicitamente com uma espiritualidade milenarista, possui o apelo dramático de uma luta contra uma Igreja que cai nas garras do Diabo, discurso este que se aproxima do tipo milenarista, de batalha final entre Deus e o Diabo. O fato da renúncia, então, pode também ser descrito como uma forma de abandonar tudo para se dedicar ao que “realmente interessa”, a Jesus (e ele, fisicamente, no pobre), e à Igreja (à adoração a Jesus que a purifica).

Enfim, chamo a atenção para o fato de que pessoas que abrem mão de usufruir sobre o dinheiro, de tê-lo, não tendo direito a usá-lo como quiser (MARIZ, 2006, p. 15), gera certamente uma atitude contra-cultural. É a renúncia a toda uma sociedade – incluso Igreja nela – que se move através do dinheiro e por ele, e que tem seu mote no consumo. Porém, se verá, mais adiante, que também o consumo está presente na Toca de Assis, assim como a assimilação de tendências societárias contemporâneas, o que virá a mostrar que a Toca de Assis é um movimento ambíguo, de discursos entrecruzados.

## **2. Sociedade, trabalho e renúncia: conquistando outros horizontes**

Voltando à questão da renúncia a uma configuração de vida considerada “normal” pela sociedade, é preciso perguntar o que uma experiência de auto-marginalização do mercado de trabalho, em certa faixa etária da vida (de formação), e por tempo relativamente longo, pode acarretar. Provavelmente a irreversibilidade de retorno a este mercado. Geralmente as pessoas que são recrutadas a movimentos nos moldes carismático-profético, e que se identificam a partir de tal esteio, tendem a ignorar carreira, distinções, hierarquias para si mesmos (BOURDIEU, 1978, p. 89). Seria esta uma atitude de insensatez juvenil ou de protesto contra-cultural a uma sociedade regida pela corrida ao mercado de trabalho e disputa nele através da formação e do desempenho? Mariz (2006, p. 11), contudo, oferece uma pista de resposta interessante ao afirmar que:

Viver em comunidade (de vida/religiosa) significa viver e trabalhar com metas outras além do aumento do consumo, ascensão social. A constatação e/ou intuição que essas metas, ditadas pela sociedade mais ampla, provavelmente serão

frustradas podem gerar conflitos pessoais ou sociais e ameaçar a auto-estima. A opção pela vida em uma comunidade pode evitar esse tipo de frustração.

Neste sentido, a que se renunciaria? A um futuro seguro e confortável ou à falta de perspectivas sólidas e atraentes? Renunciando à dúvida e instabilidade de um futuro incerto e aderindo-se a uma comunidade ideal, onde há forte apelo afetivo e, queiram ou não, uma estrutura construída e uma âncora que se joga ao passado para garantia de certezas e legitimidade do grupo: mais se perde ou mais se ganha nesta renúncia? No discurso ou lógica da renúncia está embutido um ganho. Deixa-se a família para ganhar outra. Renuncia-se ao mundo para ganhar o céu. Deixa-se objetivos de vida laica para se engajar em um objetivo/missão maior, divino. Para ter é preciso renunciar. Mas deixar coisas para trás significa ganhar outro mundo, radical e diferente. Jovens deixando a “vidinha”, a rotina, talvez as poucas possibilidades de um emprego medíocre com salário medíocre em uma vida comum como a de tantos outros em sua cidade para, em troca, “ganhar o mundo inteiro”, conhecer lugares novos, sair da rotina para novas aventuras, de radicalidade, e junto a uma comunidade e estilo de vida que puderam escolher, cheia de afetividade. Enfim, dar um “tchau” à “mesmice”, ao futurinho já desenhado, para uma vida de imponderáveis, de vivências inauditas, experiências radicais e performance estilizada do eu. Será que nesta renúncia não há mais ganhos do que perdas para a percepção juvenil?

Neste ínterim é também preciso anotar que a sociedade atual, em seu multiculturalismo, já não indica caminhos seguros e definidos, mas joga indivíduos numa polifonia semântica de caminhos, onde há não uma orquestra organizada, mas uma dispersão, cacofonia de vozes. Nesta sociedade cada um deverá cantar a sua própria canção, compor seu próprio repertório que se juntará à cacofonia geral. Neste sentido o multiculturalismo, as possibilidades mil desarticuladas oferecidas pela contemporaneidade, que acaba não apontando para lugar nenhum e não dizendo nada, representam o fim da utopia (BAUMAN, 2003, p. 112s). Para muitos jovens, viver em tal tipo de sociedade, inseridos nela, pode parecer desesperador e anômico. Ou bastante arriscado, para dizer o mínimo. Mais arriscado, talvez, do que os riscos que a Toca de Assis representa em seu estilo de vida. Já conforme o argumento de Berger (2004, p. 68), deixar trabalho, estudo e família, deixar a sociedade em suas estruturas convencionais e viver em uma espécie de contra-cultura pode ser um meio de renegar a ausência de sentido, a dor, a frustração, justamente pelo viés de uma certa “auto-aniquilação”. Uma libertação que se dá pela via “masoquista”.

Há sim, e isto é evidente, uma escolha, em princípio bem consciente, em viver uma vida pautada na diferença. Os jovens da Toca de Assis não são constrangidos a romper com a sociedade dominante e desviar-se de seus valores. O constrangimento e pressões são justamente no sentido contrário. Gozar a vida, cuidar da saúde e boa forma do corpo, aparecer em *flashes* são os sinais da cultura dominante (LIPOVETSKY, 1989, p. 103). Portanto, mais do que um jovem que frequenta bares, cursa universidade e adere às modas sociais, podemos dizer que jovens como os toqueiros, estes sim, ao tomar um rumo tão díspare do convencional como “normal” pela sociedade, é que fazem uma verdadeira opção. Opção não está, em princípio, na aderência aos rumos convencionados. Neste caso há uma inserção natural que é, de certa forma, a falta do optar, do decidir outros rumos. Jovens que entram na Toca de Assis são, talvez, os mais modernos jovens da modernidade, pois usam da reflexividade, do juízo e da opção para encarnar um modelo de vida altamente diferenciado do normatizado socialmente e altamente reflexivo, enquanto escolha justificada em contraste com certos modelos de sociedade e mesmo de Igreja.

Importa, aqui, compreender que grupos ligados à RCC costumam ter maior contundência em suas críticas aos valores da sociedade secular do que em outros grupos da Igreja (MARIZ, 2006, p. 1). E que, por isso mesmo, tomam atitudes mais radicais em relação à configuração de suas próprias vidas feitas em contraste com a sociedade. E isto significa um alto grau de juízo, que se constitui em um elemento de alta flexibilidade, e não em um desgosto puro e simples pela vida social normativa, ou em uma atitude masoquista ou de fuga do mundo.

### **3. A inserção na comunidade e a renúncia ao mundo: os virtuosos**

Porém quero voltar ao paradoxo da renúncia/desejo, perda/ganho. Quando um jovem diz que “renuncia ao estudo” (Apud MARIZ, 2006, p. 13), ele está, ao mesmo tempo, revelando um desejo. Se há renúncia, há desejo. Ou seja, estaria no horizonte de sonhos destes jovens uma formação, uma carreira profissional. Neste sentido a atitude contra-cultural não está tanto no desprezar as regras da sociedade, mas no sacrificar seus desejos – às vezes coincidentes com os fomentados pela sociedade – para aderir a um objetivo maior que contrasta, mesmo, com seus sonhos ou desejos. Por isso é renúncia e sacrifício, pois só se renuncia àquilo que se quer.

Esta entrega de vida é, como diz um comunitário carismático citado por Miranda (Apud 1999, p. 47), “na obra, para a obra e da obra”. Isto significa dizer, mais

especificamente no caso da Toca de Assis, que nada mais se faz e se visualiza nos horizontes de interesses que não a missão e carisma daquele universo assumido. Estudos, cursos, empregos, viagens pessoais, visitas pessoais, nada pode – ao menos teoricamente – ser efetuado sem o consenso dos líderes e da configuração do dia-a-dia da Toca de Assis. Troca-se o senso da individualidade e de seus desejos pelo senso do coletivo e do desejo do coletivo. Dentro de uma perspectiva durkheimiana, pode-se dizer que o carisma do grupo, a efervescência do e no grupo é o que sustenta o elo entre os comunitários e os impele em força e ideal para suas devoções e serviços. Neste sentido é preciso considerar que sentimentos de forte pertencimento são característicos de minorias, dos que “nadam contra a corrente”. Minorias cognitivas tendem a apertar laços de solidariedade e pertencimento e a criarem certo sentido de superioridade em relação aos demais, aos de fora (MARIZ, 2005, p. 9). E o fato de distinguirem-se, e de forma tão radical, pode levar a sentimentos ou compreensões de eleição. E os toqueiros sentem-se eleitos, como podemos ver no depoimento do Pe. Roberto: “Jesus confiou a vocês uma missão especial: ser luz neste mundo de trevas, sal nesta sociedade deteriorada pelo pecado. Jesus espera a fidelidade de vocês a esta missão” (Revista Toca, n. 44, p. 2). Pode-se dizer que, ao renunciarem à sociedade e família, os toqueiros ganham uma identidade coletiva que torna a cada um, e o grupo, alguém muito mais forte e especial diante da sociedade e da Igreja.

Abandonar estudos e profissionalização para viver de doações constitui-se em virtuosidade religiosa (MARIZ, 2005, p. 4), em uma atitude heróica que se faz na contra-mão social. Neste sentido há uma retórica, quase senso comum, sobre a capacidade dos jovens em doarem-se por uma causa (MARIZ, 2005, p. 4). A figura do jovem é idealizada em um romantismo, como um herói, como alguém capaz de extremos, da santidade, da revolução, do martírio (MARIZ, 2005, p. 4). Contudo, viver da providência teria dois lados: um de risco, do viver sem seguranças pré-determinadas, e outro, paradoxalmente, de segurança, de certa segurança ontológica que a *communitas* dá, que o grupo, envolvido emocionalmente em uma mesma causa e em uma mesma fé na providência, proporciona, inclusive criando um sentimento de pertença e segurança familiar-grupal que, talvez, alguns jovens não sentissem enquanto em seus lares de origem, como no depoimento de um toqueiro, que diz:

Minha família, eu, não, eu amo minha família, é claro, mas meu pai não se entendia com minha mãe e o clima ficava bravo às vezes. Sabe, aquela tensão também das dificuldades financeiras, minha mãe desempregada. A paz que eu tenho aqui, eu não tinha lá. Mas amo todos eles e rezo, rezo muito por eles.

#### 4. Carisma, virtuose e *communitas*

A Toca de Assis estabelece-se, em seu ideal vivencial de pobreza e renúncia, como uma *communitas* gerida por referenciais carismáticos. Geralmente movimentos religiosos do tipo *communitas*, integrados por pessoas separadas, eleitas, diferenciadas e intimamente vinculadas ao grupo, são considerados sagrados porque justamente transgridem as estruturas institucionalizadas, no nosso caso, as sociais de referência de normalidade (TURNER, 1974, p. 156). A estrutura social vigente pressupõe propriedade e, por isso, a *communitas* procura aboli-la (TURNER, 1974, p. 157), diferenciando-se da sociedade normativa e criando um espaço alternativo em que os valores são transmutados: pobreza se torna riqueza, renúncia se torna libertação. Ainda conforme Turner (1974, p. 165), também seriam características da *communitas* a ausência de posições sociais diferenciadas e, de certa forma, a ausência do trabalho formal como forma de suprir as necessidades. Mas para se formar um grupo com tais características é necessária a presença exemplar do profeta, do místico, daquele que realiza, em si mesmo, o ideal que propõe.

O místico, e mais, o pobre místico, o fraco, é aquele que, comparado aos bobos da corte medievais, tem a licença e a liberdade de questionar, julgar, simbolizar valores morais que criticam o poder e *status quo* (TURNER, 1974, p. 133-135). Sem uma figura emblemática e exemplar, como a do Pe. Roberto, como veremos ainda em capítulo posterior, dificilmente se manteria de pé uma comunidade, digamos, de certa forma contra-cultural, como o é a Toca de Assis. É preciso alguém que vá à frente, que dê o exemplo, que encarne, em si, o ideal do grupo. Alguém que, aos olhos dos discípulos, a tudo tendo renunciado, se reveste de uma riqueza ímpar e invisível aos olhos não treinados do mundo. O profeta, ou o místico, é sempre alguém que recusa a remuneração por sua profecia, e aí se constitui o seu sucesso (WEBER, 1994, p. 304), além de seu reconhecimento como alguém legítimo. O Pe. Roberto surge, assim, como alguém que, no seio da Igreja e de suas comunidades religiosas, representa a pobreza ideal que possibilita o encontro perfeito com Jesus. É padre, mas antepõe a experiência com Jesus como sinal do padre, antes que estudos teológicos; é padre, mas vive como se fora mendigo; é padre, considerado por toqueiros como o mais fiel à Igreja, o que não o impede de questionar, por amor e reparo – pressuposto - a própria Igreja que representa e defende; é padre, mas cria uma comunidade que, querendo ser fiel à mendicância franciscana, em nada quer se parecer com as estruturas dos institutos religiosos atuais. Sem dúvida “a estrutura carismática não conhece (...) nenhum ‘salário’, nenhuma instrução especializada regulamentada do portador do carisma ou de seus ajudantes” (WEBER, 2004, p.

324). O profeta exemplar pode dizer como Paulo: “Já nada quero saber, pois viver para mim é Cristo, e morrer para mim é lucro” (Fp 1,21). As religiões de salvação enfatizam a advertência contra “o apego ao dinheiro e aos bens”, sendo estes elementos tabus (WEBER, 2002, p. 232). Ora, os virtuosos, nestas expressões religiosas, tendem a levar isto ao auge.

O clérigo tradicional, por sua vez, é um funcionário do culto, um especialista da religião que, sendo seu representante oficial e funcionário, tira da organização eclesial seu sustento (CAMPOS, 2002, p. 97). A Toca de Assis, por seu turno, vivendo das dádivas, doações, vem a negar, internamente, este caráter clerical tradicional. Torna-se ela, então, uma contracultura clerical, a partir, principalmente, do exemplo de seu fundador, sacerdote ele. A Toca de Assis quer defender os padres e religiosos, mas, enquanto comunidade de virtuosos, torna-se espelho crítico dos mesmos.

## **5. Mas, afinal, de que pobreza falamos exatamente?**

Que os toqueiros são radicalmente pobres, parece não haver dúvidas para quem os conhece de perto. A Toca de Assis não possui propriedades (com exceção de duas, segundo me foi informado), e seus adeptos levam consigo, praticamente e tão somente, a roupa do corpo. Tal pobreza pode ser vista por vários ângulos, desde o ponto de vista do protesto até os extremos do idealismo, ou inserida na perspectiva da virtuosidade religiosa, como já abordei acima algumas perspectivas de interpretação. Cabe agora ressaltar um pouco mais esta pobreza, a partir de outras visões sobre ela. Do que se trata a pobreza na Toca de Assis? Vejamos alguns ângulos sobre a questão.

### **5.1. A pobreza como experiência**

A Toca de Assis faz questão de ser visualizada e - porque não - admirada pela bravura sacrificial e virtuosa de seus membros. Há uma busca por internalizar a questão da bravura virtuosa por Jesus, entre os membros, e externalizá-la por meio de certa propaganda e divulgação. Na revista *Toca para a Igreja*, nº 59, em sua capa, há o chamado de reportagem “Ao encontro do papa: a pé de Minas a São Paulo”. Tal reportagem é desenvolvida na página 5 da edição. A dramaticidade e o heroísmo da façanha não são diminuídos ou ocultados, como, talvez, pudesse omitir ou calar a humildade e discrição de um monge; mas proclamados e celebrados: “Dormimos no chão de sábado para domingo. Tivemos que partilhar o que comer. Passamos frio e não dormimos direito (...). Mas tudo era motivo de



alegria! Me senti pobre, peregrina. Tudo o que comi foi providência, foi uma experiência de depender de Deus para tudo” relata Ir. Humilis.

Chama a atenção no relato que, embora se faça questão de tornar pública a dificuldade de uma peregrinação a pé entre cidades longínquas, não há um tom de comiseração ou autopiedade. Ao contrário, os sofrimentos suportados são sinais de alegria e exaltação. O passar por situações limítrofes ou difíceis, e superá-las, vêm a confirmar o caráter de aventura e de entrega juvenil que se realiza nas experiências radicais por uma causa. E, aqui, a palavra “experiência” salta aos olhos. “Foi uma experiência de depender de Deus”, diz a irmã, que também afirma: “me senti pobre, peregrina”. Não é isto que juventude e sensibilidades pós-modernas buscam, em conjugação? Sensações novas, diferentes, desafiantes, através de experiências que as provoquem? A própria palavra “experimental” está, geralmente, carregada de sentidos como passageiro, efêmero, algo momentâneo, impermanente, além de poder conotar desafio, vivência, amadurecimento.

A palavra experiência tem muito contato com o universo juvenil. E com formas de vivência momentânea cheias de adrenalina e emoções. Experiência, neste contexto, pede e aponta para emoções, sensações. Ir. Humilis diz ter se sentido pobre, peregrina. Foi uma experiência que deu uma sensação, que criou uma emoção, um clima. Interessante que esta guardiã da casa da Toca de Assis de Niterói, que largou talvez a segurança de um lar familiar, de estudos, para ser toqueira, ou seja, se fez pobre – ou mais pobre, caso sua origem já seja de classes sociais empobrecidas – tenha dito que se sentiu pobre nesta experiência de peregrinação. Isto pode revelar que a pobreza, na Toca de Assis, é buscada como uma sensação, como um ideal performático que tem que passar pelos sentidos, pela emoção.

Ora, de fato, ao menos pelo que conheço da realidade dos toqueiros, a Ir. Humilis é pobre, pois depende de doações para sobrevivência e não tem bens pessoais no interior da Toca de Assis. Mas talvez aqui esteja uma chave de leitura diferente para entender a pobreza da Toca de Assis, e, em princípio, não só na da Toca de Assis, mas também nas demais ordens e congregações religiosas católicas cujos membros fazem voto de pobreza. A pobreza por “opção” difere em muito da pobreza por condição social impingida, não optada. Quem se torna pobre por opção, geralmente – talvez na maior parte dos casos – tem para onde voltar caso haja um posterior arrependimento quanto a esta opção. Uma pessoa que opte pela pobreza radical da Toca de Assis aos 16 anos, por exemplo, abandonando a casa familiar, aos 24 anos, se tiver arrependimento da opção tomada, pode deixar de ser pobre – ao menos na acepção da radicalidade da pobreza toqueira – e retornar, possivelmente, para a casa de

familiares. Portanto, a pobreza é reversível, e pode ser encarada como experiência, uma nova sensação, idealista ou não.

Já alguém que é pobre, ou melhor, miserável por condição social-financeira e familiar, ou mesmo que não tenha família; ou que tenha uma família que o rejeita, como muitas das pessoas que estão em situação de rua, não tem para onde “voltar”. Tais pessoas não vivem uma experiência ou têm uma sensação de pobreza (a ser celebrada), mas são *de fato* pobres. A pobreza, a miséria, o abandono, a rejeição, é uma realidade, dura realidade, e não uma “experiência” por que passam. Portanto, quem busca a pobreza por opção busca, consequentemente, uma sensação de pobreza.

Outra questão relativa à pobreza religiosa por opção, de religiosos, especificamente, é que a “providência” sempre costuma aparecer. Na verdade a fé na providência é muito mais que um dado teológico, mas é um dado social. Em uma sociedade oficiosamente cristã e em um meio católico há uma rede de pessoas que se sensibilizam com a vida religiosa de pessoas que se doam altruisticamente aos mais necessitados. Além dos toqueiros leigos, que ajudam financeiramente a Toca de Assis, há as pessoas católicas que esporadicamente doam dinheiro e bens aos toqueiros, sensibilizadas com o trabalho assistencial deles e com a própria coragem que percebem em jovens que deixam tudo para servir aos necessitados e à Igreja. Portanto, quando a providência é certa, a sensação de pobreza pode ser, de certa forma, relativa. Se é pobre, mas nada do que é necessário falta. A providência é infalível. Um miserável ou pobre por condições econômicas e sociais, atirado no meio da rua ou em um casebre no sertão nordestino, pode morrer de fome. Para estes a providência pode faltar. Não são religiosos consagrados e reconhecidos, com uma teia católica e eclesial a abraça-los, caso a “experiência” da pobreza ganhe ares de risco de morte. Também não são, em princípio, virtuosos religiosos admirados. Porém, penso que dificilmente se verá um toqueiro morrer de fome ou por falta de acesso a atendimento mínimo de saúde, por mais pobres, sacrificantes e radicais que sejam em sua experiência. Portanto, a pobreza toqueira, idealizada, se torna uma experiência a ser sentida. Uma sensação a ser buscada. Não deixa de ser, assim, uma performance, por mais sincera que seja.

De fato, na estrada, sozinhos, distante de suas casas, de seus colaboradores, de seus admiradores, em meio ao perigo, ao desamparo da “segurança” que seu meio e lugar de vida dá, o toqueiro pode dizer ter passado por uma experiência, um sentimento “de depender de Deus para tudo”. Fora do alcance de seu *habitat* toqueiro, de suas tocas, Ir. Humilis se viu solta no mundo, experimentando uma experiência de providência, digamos, mais radical ou imprevisível.

Outra questão para a qual chamo a atenção no relato é a da celebração do fato de se ter vivido uma sensação mais forte de pobreza, de abandono. A Toca de Assis faz questão de, com as melhores intenções, espetacularizar o limite, o heroísmo, a virtude, o sacrifício. Isto tem que ser partilhado. Tal partilha encoraja os demais, mostra a legitimidade do projeto, a possibilidade da vida heróica por Deus. É na conversação que se estrutura e fortalece o grupo. E a celebração está na lógica da (pós) modernidade e da juventude, da necessidade de se afirmar e de aparecer, no sentido mesmo desta autoafirmação.

Mas como todo auto-elogio, ou auto-imagem pode ser suspeito, na reportagem foram inseridos três depoimentos sobre a peregrinação a pé, partindo do Rio de Janeiro e de Belo Horizonte para São Paulo. Depoimentos de padres, ou seja, daqueles que, no olhar da Toca de Assis, podem garantir sua legitimidade: os representantes oficiais ou hierárquicos da Igreja. Frei Alonso, carmelita de Angra dos Reis, ressalta o cansaço, a fome, o frio, e os compara a São Francisco de Assis, que também viajou dias para ver o papa em Roma. Pois esta percepção de peregrinação a pé como um ideal de pobreza franciscana é também ressaltada no editorial da revista, que diz: “a exemplo de São Francisco...”. O mimetismo de ser como São Francisco de Assis em tudo, em seu ideal de pobreza, que move, literalmente, a Toca de Assis. É necessário reviver a história do santo, fazê-la novamente, atualizá-la. Um franciscano talvez fosse de ônibus, avião ou carro para este encontro com o papa. Um toqueiro vai a pé. Afinal, São Francisco de Assis foi a pé.

Mas aqui deve-se fazer um necessário parêntesis. A experiência da pobreza, de qualquer forma, é real e tem consequências reais. Uma pergunta que pode ser esboçada é até que ponto, vista ou não como uma experiência eletiva, a dedicação radicalmente altruísta, em pobreza opcional, tem causado dano à saúde de jovens que vieram de famílias e situações sócio-vivenciais que não comportavam, anteriormente, tal tipo de rotina de vivência. Obtive a informação, em outubro de 2006, que o Ir. André Seráfico, jovem, havia contraído pneumonia e morrido, após parada cardíaca, na Santa Casa de Vinhedo/SP. Portanto a pobreza não é só experiência, mas nela, realidade. O que leva pessoas jovens a, se necessário, comprometer a própria saúde e, de fato, comprometer estudos em uma opção de vida radical? Berger (2004, p. 68) fala de um “masoquismo” religioso. Segundo ele, “sua característica fundamental é a embriaguez da entrega a outro – completa, abnegada e até autodestruidora”. Neste sentido, motivados que são a uma entrega total de vida a Jesus, à pobreza e à Igreja, através da adoração e serviço abnegado às pessoas em situação de rua, poderíamos fazer coro com o ilustre sociólogo, dizendo, na relação do toqueiro com Jesus, ““Eu nada sou – Ele é tudo – e aí

está minha suprema ventura'. – nesta fórmula está a essência da atitude masoquista” (BERGER, 2004, 68).

## **5.2. A pobreza como mística desencarnada**

Para o Pe. Roberto “a pobreza é um mistério, não é apenas uma situação social, é um mistério, porque o Senhor Jesus a escolheu para si” (Revista Toca, n. 28, p. 12). A pobreza na Toca de Assis tem uma referência clara: Jesus Cristo. Deus nele teria se despojado de sua glória e ter-se-ia feito pobre. Por isso, por querer conforma-se totalmente a Jesus, é que o toqueiro é pobre. Mas o mistério da pobreza de Jesus, na Toca de Assis, transcende sua encarnação. Ele está no sacrário. Jesus feito pão e vinho e dando-se aos fiéis é também interpretado como um ato de radical humilhação e pobreza de Deus. É o Deus que se desinstala de sua glória para se fazer humilde comida para seu povo. Eu disse humilhação? Sim, humilhação, na Toca de Assis, seja ela voluntária ou não, é quase que um sinônimo de pobreza. Não basta ser pobre materialmente, pois à pobreza acompanharia sua irmã gêmea, a humilhação. O toqueiro, para ser pobre completamente, também deve aceitar a humilhação, quando não até buscá-la. E, também, e principalmente, por causa de Jesus eucarístico. Pois que a falta de fé e zelo de muitos sacerdotes frente à eucaristia e a ignorância e indiferença de muitos católicos em relação a ela são interpretados como humilhação de Jesus.

Um primeiro traço se descortina aqui: a pobreza na Toca de Assis é espiritualizada ou mistificada, isto é, é referida totalmente em relação à pobreza de Deus em Jesus e, assim, como que ontologizada, considerada um ideal em si por causa de Jesus. E aqui se evidencia uma diferença para com o idealismo sobre o pobre presente na Teologia da Libertação. Para esta, tornar-se pobre, assumir a pobreza era um ato de solidariedade para com os empobrecidos contra a sua situação marginal e de pobreza. A pobreza não é considerada um bem em si por causa de Jesus, mas é entendida a partir de referenciais teóricos que descortinam mecanismos sociais injustos que fazem pessoas serem pobres, ou miseráveis, e que as obriga a manterem-se em condições de vida pobre. A pobreza, enquanto falta do básico para a dignidade humana, falta de justiça nas relações econômicas e sociais, seria um dado a ser superado. E a pobreza de Jesus, tantas vezes, foi e é interpretada como a solidariedade de Deus para com os excluídos e explorados, figurando uma crítica divina à forma das relações econômicas e sociais injustas e desiguais.

Na Toca de Assis a pobreza não é questionada. Ao menos não em seu discurso mais oficial. Não que, vez ou outra, não haja na boca ou pena do Pe. Roberto críticas aos ricos. Mas

ainda não é uma crítica a partir de análise das relações econômicas e sociais. A Toca de Assis espiritualiza a pobreza e não se pergunta sobre causas e efeitos. Para ela isto não vem ao caso, não está ao seu alcance, não é sua missão. A Toca de Assis considera a pobreza como um bem em si, ou ao menos o tornar-se pobre, porque: 1) Jesus foi pobre e é pobre no sacramento da eucaristia; 2) porque antes que confiar em suas próprias forças, a humanidade, para seu sustento, deve confiar na providência divina, sendo totalmente dependente de Deus. Ao menos este é o ideal, para o qual, claro, não todos foram chamados integralmente, mas que os toqueiros buscam realizar virtuosamente.

Este é um aspecto também central na Toca de Assis, e que será explorada adiante: a relação entre pobreza e providência. Os dois conceitos estão em relação direta, sendo que a pobreza representa estar dependente de Deus em tudo, e configurando-se como um ato de fé e confiança.

Mas o “sofredor de rua”, o pobre concreto, com que os toqueiros se relacionam, é visto a partir de duas óticas, quais sejam: a de ser o pobre em situação de rua a representação, quase a encarnação, de Jesus sofredor. Jesus é servido na pobreza da eucaristia e nos pobres que vivem nas ruas. Até aqui há mesmo certa convergência com a teologia latino-americana da libertação, para a qual, em sua mística teológica, Jesus está ao lado dos pobres e, de certa forma, nos pobres. A outra ótica é a de que o pobre o é, sim, por conjunturas econômicas, sociais e familiares que o joga às ruas. Sim, a Toca de Assis não nega que o mundo real, e cruel, exista na configuração da pobreza, em sua geração. O diferencial, porém, como veremos ao analisar a ação social da Toca de Assis, é que, em seu trabalho com os pobres, não se aventam tais questões, quais sejam, as conjunturas político-econômico-sociais a gerar a pobreza. A relação dos toqueiros com os pobres constitui-se na relação com Jesus que precisa ser cuidado, socorrido, ouvido, amado. Embora não estejam totalmente ausentes as causas da pobreza no raciocínio toqueiro, o fato é que, na relação do toqueiro com os pobres, e com a pobreza em seu conceito, por consequência, não se vislumbra mais que a Jesus Cristo em seu sofrimento.

Ainda neste gradiente é preciso destacar que a pobreza é vista desvinculada do conceito de classe. Para a Toca de Assis pobre é o miserável, e ser pobre religiosamente é estar sem nada para depender completamente de Deus. Ou mesmo ter, mas depender em tudo de Deus e fazer caridade com o que se tem, pois que “pobreza é questão de interior. Você pode ter muitos carros, muitas posses, e ter um coração simples (...) conheço pessoas que tem posse, mas que, neste Rio de Janeiro aí, senta com um irmão, divide um marmitex com um irmão” afirma Ir. T. Rico de bom coração, que faz caridade, é pobre. E talvez não importe

tanto à custa de quem tenha auferido sua riqueza. Eu não ouvi, outrossim, de forma espontânea, um toqueiro referir-se à pobreza e a pobres fazendo menção às pessoas que residem em comunidades carentes, favelas ou distantes subúrbios sem infra-estrutura; ou àqueles que são trabalhadores informais, ou trabalhadores em funções de pouca remuneração. O pobre e a pobreza que estão no discurso, na vida, na prática da Toca de Assis são os referentes às pessoas em situação de rua, talvez porque esta pobreza mais se assemelhe à pobreza idealizada e tornada opção pela Toca de Assis, a de estar totalmente dependente de outrem, seja da mão de Deus ou da caridade alheia.

### **5.3. Pobreza sem os temas contemporâneos e sem a visão crítica sobre outras pobreza**

Sendo a Toca de Assis de inspiração franciscana, notei que nunca li ou ouvi, na Toca de Assis, nada que se referisse à questão ecológica, à natureza. A Toca de Assis é, realmente, pouco ou nada preocupada com a questão ecológica que, em meios religiosos, é bastante encampada por movimentos identificados com a Nova Era. A Toca de Assis parece não só ser indiferente, grosso modo, às questões ecológicas – bandeira tradicionalmente identificada com o franciscanismo, na Igreja Católica -, como, também, faz uma crítica mordaz ao espectro da ecologia visto pela lente da defesa dos direitos e cuidados aos animais. O Pe. Roberto, surpreendentemente, desconstrói a figura de São Francisco de Assis como patrono dos animais: “São Francisco não é santo dos animais, é santo dos pobres, da pobreza, o resto é consequência. O animal não tem alma, trate animal como animal, com carinho de animal, não dê ao animal o que é do ser humano, que é do Senhor” (Revista Toca, n. 28, p. 12).

O foco da Toca de Assis é o pobre, e Jesus pobre e humilhado, e ponto final. Na agenda da Toca de Assis não há espaço para temas anexos, como defesa da natureza, questões de etnia, raça, etárias e de gênero, entre outras relacionadas, algumas ainda que indiretamente, com o tema pobreza, através de conceitos como os de minorias e de exclusão.

Sendo a pobreza da Toca de Assis relacionada à indigência ou ao depender voluntário, em tudo, de Deus, a visão de relacionamento com os pobres é uma visão caritativa e assistencialista. “Antes de entrar para a Toca, andando de noite em Belo Horizonte, encontrei um casal passando frio, sem cobertura, debaixo do viaduto, tremendo de frio. Eu não pensei duas vezes, dei minha jaqueta. Eu dei e não senti frio, eu não tremia, como se, eu acho, o santo anjo e a Virgem Maria tivessem me revestindo ali”, diz Ir. T. Dar é a palavra de ordem: dar comida, dar atendimento, dar atenção, dar amor. E o tornar-se pobre em favor dos pobres, como no relato acima, proporciona a proteção providencial de Deus sobre quem se torna

pobre por este ideal. O toqueiro se despoja de tudo, também de si, para dar amor e calor humano aos pobres.

Esta visão caritativa e de despojamento completo é, no entanto, acompanhada de crítica à pobreza dos demais religiosos. Em sua virtuosidade, os toqueiros se sentem autorizados a dizer a pobreza de outros como menos perfeita ou menos ideal, menos dependente. “O que mais me chamou a atenção na Toca foi em relação aos meninos religiosos, né; terem deixado família, emprego, namoradas, mãe, pai”, diz C que, perguntado sobre o fato de também religiosos e padres de outras congregações terem deixado família, emprego e namoradas para se dedicarem à vida religiosa consagrada, responde que: “É diferente (...) no meu ponto de vista para ser padre não pega bem andar pra cima e pra baixo de celular, ter carro, mas o evangelho pede pra se viver em simplicidade, em pobreza. E na Toca eu vi a dedicação com os pobres, pessoas que eles nem conheciam, nunca viram na vida”.

Os demais religiosos deixaram, também, muito do que tinham para trás. Contudo, não teriam deixado de deixar, ou seja, abandonaram coisas e adquiriram outras. Possuir é um mal para quem quer ser exemplo religioso para os demais. O religioso é aquele que não só renunciou, mas que continua a renunciar. E que renuncia, igualmente, o aburguesar-se, para estar dedicando-se aos pobres, pessoas desconhecidas. Mais uma vez surge o conceito de pobre e de pobreza da Toca de Assis, e se invisibiliza os demais conceitos sobre o tema. Não se questiona ou tematiza o fato de que muitos religiosos católicos trabalhem com outro gênero de pobres, em comunidades carentes, rurais, ou em associações e CEBs, por exemplo. O que também vem a tornar patente o quão importante é a visibilidade da miséria, e do trabalho com os miseráveis, para a noção de pobreza da Toca de Assis. O postulante C pôde *ver* o trabalho de dedicação aos pobres feito pelos toqueiros, pois os mesmos atuam na rua, junto à pobreza exposta, e à mais exposta pobreza. Esta visibilidade radical parece auferir à Toca de Assis seu selo de qualidade quando o assunto é pobreza, pobres e ser pobre.

Mas a crítica à pobreza alheia não para por aqui. Perguntado sobre o que pensava dos demais franciscanos, como os que têm editoras, propriedades e bens, Ir. N cita a frase que diz ter ouvido de um capuchinho, que em contato com a Toca de Assis, disse “chorando”: “Ele disse ‘irmãos, vocês seguem Francisco; nós seguimos Elias<sup>117</sup>’”. A acidez contundente da crítica marca o depoimento de Ir. N, pois cita a frase de um franciscano tradicional para mostrar que, na verdade, os próprios franciscanos reconhecem uma suposta traição aos ideais

---

<sup>117</sup> Referência a Frei Elias, primeiro superior geral – após São Francisco de Assis - da Ordem dos Frades Menores, ainda durante a vida de São Francisco de Assis e após sua morte, e que é considerado como alguém que iniciou a burocratização da ordem e o relaxamento da pobreza radical.

de pobreza franciscana, quando comparados com a pobreza da Toca de Assis. E a crítica se estende àqueles que, religiosos, foram ou são adeptos da opção preferencial pelos pobres, tal qual forjada pela Teologia da Libertação. “A pobreza da Teologia da Libertação era ficar o dia inteiro na favela e tirar férias em Miami. O grande... Boff. E muitos outros. Eu falo de bispos que estiveram junto com ele e partilhou isso conosco”, diz Ir. N. A pobreza e a opção pelos pobres de religiosos ligados à Teologia da Libertação são denunciadas como falaciosas, enganosas e performáticas, no sentido negativo do termo. Ou seja, como pobreza e opção de fato não assumidas, mas factóides.

#### **5.4. Ainda uma palavra sobre a pobreza nas casas da Toca de Assis**

“A casa pro franciscano, a casa pra São Francisco de Assis, não é para morar, é para partir”, diz Ir. N. É certo que a pobreza da Toca de Assis também se caracteriza pelo não sedentarismo e pela disponibilidade, pela instabilidade, renúncia ao estável, ao seguro, ao certo. Geralmente o toqueiro fica um ou, no máximo, dois anos em uma casa, e parte para outra, demonstrando o caráter peregrino da pobreza e evitando o apego a lugares e coisas.

De fato as casas da Toca de Assis e o que há em seus interiores não pertencem à Toca de Assis. Tudo é e pode ser provisório. Quase tudo que há de material na vida dos toqueiros é fruto de doações.

Há casas da Toca de Assis bem organizadas (em nível estético, de beleza, arrumação) e outras onde a organização estética não é o forte. Esta questão depende sempre do guardião, do prior da casa, de suas prioridades, recursos financeiros, gostos pessoais. Notei que cada guardião vai dando o seu rosto à casa que dirige. Quando há mudança de guardiães, o que chega pode mudar muito em termos estéticos o que há na casa. Ainda que algumas vezes os toqueiros vivam em casas e quartos coletivos, não faltam nas casas e quartos elementos eletrodomésticos, como aparelhos de som, DVD, TV, vídeo. A maioria frutos de doação e usados em comum. Percebo que os toqueiros não rejeitam doações para prazeres pessoais. Gostam de ouvir músicas (religiosas, sempre), ver filmes, futebol. Não há uma rejeição do mundo neste sentido. Os prazeres da modernidade estão presentes e são usufruídos. Grande alegria teve o Ir. N ao me mostrar uma antena parabólica que a casa de Niterói ganhara. Sua alegria assim se justificava: agora poderiam assistir à TV Canção Nova e, de quebra, a inserções do Pe. Roberto em sua programação. A pobreza na Toca de Assis, portanto, não dispensa a providência, e sim é dela dependente.



Após certo tempo distante, ao retornar à casa da Toca de Assis em Niterói, notei móveis novos, rústicos, de fina qualidade, como mesas de canto, sofá e escrivaninha. O guardião já era outro. Conforme informação de Ir. Ab, todos os móveis novos eram frutos de espontânea doação de um comerciante da cidade, simpatizante da Toca de Assis. Quando perguntado se com tais doações não se estaria ferindo o espírito de pobreza, uma vez que a casa estava se capitalizando em móveis, utensílios e conforto, o irmão enfatizou que tais móveis eram “para os acolhidos”<sup>118</sup>, para oferecer-lhes “dignidade”. Interessante notar que ao mesmo tempo em que os toqueiros valorizam a pobreza como valor em si, por causa de Jesus pobre e sofredor, reconhecem, como “dignidade”, o conforto para os pobres. Há, aí, um contradiscurso embutido. Pobreza é um elemento central, mas utensílios novos e confortáveis gerariam dignidade. Ao mesmo tempo em que pessoas aderem à pobreza, pleiteiam elas promoção social para os pobres com quem trabalham, alegando ser tal promoção conferidora de dignidade. Assim, seguindo a lógica do discurso, os toqueiros, ao optarem pela pobreza radical, optam por deixar lar e conforto e, na lógica do discurso, dignidade (ao menos no sentido material, de bens) para, por outro lado, fazer com que os pobres por contingências sociais, e não por opção, se tornem dignos em ascendência social e material. Há, portanto, uma contradição no discurso e vida. É paradoxal que se queira promover dignidade material – entre outras – a destituídos de bens, família, casa, em que, os tais que buscam auxiliar nessa promoção façam, livremente, o caminho inverso, optando pela falta, abandonando família, casa, bens, e destituindo-se de toda “dignidade” material.

Outra ambivalência no discurso é o de dizer que as doações de bens móveis são “para os acolhidos”. Ir. Ab frisa, com propriedade, que os toqueiros estão sempre se deslocando de um lado para outro e que, por isso, tais bens não são para eles, mas para os acolhidos. Contudo, o uso dos bens, nesse deslocamento contínuo, também é partilhado pelos toqueiros. O que quero evidenciar com isso é a impressão de que, assim como o movimento franciscano medieval, a institucionalização crescente da Toca de Assis, contando com a simpatia de pessoas que a ajudam materialmente, tende a estabilizar e regular o carisma original de pobreza, domesticando-o e tirando dele o vigor da primeira hora, mais radical.

Quando perguntados sobre bandas católicas de que gostam mais, todos os toqueiros com quem conversei tinham na ponta da língua suas preferências. E, quando têm tempo, ouvem as músicas de suas bandas preferidas. Isto é outra questão que chama a atenção: nas

---

<sup>118</sup> Ainda que, na casa de Niterói/centro, não haja acolhidos, sendo uma casa que atende pessoas em situação de rua pela manhã, até o almoço. E tal atendimento é feito no primeiro andar da casa, estando os móveis no segundo andar, que é reservado aos irmãos.

casas da Toca de Assis em que estive, por mais pobres e despojadas, sempre havia ao menos um aparelho de CD. A cultura *pop* e juvenil de bandas de música católica, geralmente ligadas à RCC, é algo de que os jovens toqueiros não parecem abrir mão. A pobreza, de certa forma, não atinge algumas sensibilidades juvenis peculiares, como a da força emotiva da música, ou melhor, de ter aparelho e CDs para escutá-las.

## 6. Entre a racionalidade e a providência

A pobreza da Toca de Assis se conjuga com a providência, e se faz possível através dela. Não ter bens imóveis do qual auferir rendas; não realizar trabalhos, formais ou informais, para haver remuneração; não estar na lógica de uma paróquia, dependente de dízimos e contribuições; toda esta ausência de fontes de renda leva a Toca de Assis, conforme seus adeptos, a depender somente de Deus, de sua bondade. É, de certa forma, o desejo, e quem sabe sua realização, do estado paradisíaco, em que Adão e Eva, conforme consta no livro bíblico, não teciam e, conseqüentemente não “suavam a camisa” para prover comida e conforto ao seu não-lar, ou melhor, ao seu lar expandido, que era o mundo inteiro (como, aliás, também São Francisco de Assis planejara ser o convento do frade menor). Viver sem casa, tendo por casa o mundo, as ruas; viver sem bens; viver sem fonte de renda definida; viver, como diziam os antigos, ao “Deus dará”. Ah, e Deus parece sempre dar à Toca de Assis o que é preciso! Conforme os relatos dos toqueiros, nada lhes falta. O primeiro casal humano, conforme a Bíblia, não precisava estudar, trabalhar (no sentido referente a ter emprego e renda dele proveniente), preocupar-se com o amanhã. Sabiam que tinham um Deus que provia o que lhes era necessário. A Toca de Assis, querendo recuar a um estado de vida religiosa idealizado, não estaria também recuando a um estado de vida humana ideal?

“Uma vez em Cotia a gente estava trocando as fraldas dos irmãos e acabou as fraldas; eram 28 irmãos acamados (...) quando acabou a última fralda, passou 10 minutos uma senhora ligou pra mim: ‘Irmão, eu queria dar uma doação, pode um carro vir buscar?’, e eu disse ‘pode sim’, e eu me distraí e nem perguntei do que era a doação. Quando chegou eram 40 pacotes de fraldas” revela Ir. T. O milagroso tem lugar na Toca de Assis e se chama providência divina. O dia-a-dia é gerido e explicado de uma forma encantada, para usar o termo já consagrado. Não há porque se preocupar, afinal, Deus é pai. Como por milagre, as coisas tendem a acontecer na hora certa e no lugar certo, pois que Deus estaria no comando de todas elas. O jovem H assevera que “para quem confia na providência, medo não pode existir”. Nem medo e nem preocupação. Deus pode até tardar, mas não falha. Ir. F, ao seu

turno, não poupa o verbo ao falar da providência divina. Aponta para como é “impressionante” o fato de chegarem pessoas, “na hora certa”, para fazerem doações em espécie, passar cheques, doar material de construção, comida. Além de serviços profissionais doados, como de pedreiro, eletricista, motorista, etc.

Mas, claro é, a providência, ainda que gratuita, é acionada pela virtuosidade, pela santidade, pela oração. A confiança nela a faz eficaz. Conforme Ir. Ab, a providência é fruto da oração da Toca de Assis. E, nesta relação dialética entre fé e providência, quando a última tarda -, ou, talvez hereticamente dizendo, falha -, o problema, evidente, não está em Deus, que, afinal, é Deus, mas no ser humano, na pouca fé, na pouca oração. Perguntado se algum dia a providência havia falhado, Ir. Ab admitiu que sim, relatando que, certa vez, faltava açúcar na casa e que todos tiveram, acolhidos e irmãos, que tomar café da manhã sem açúcar. Contudo, o irmão é rápido em corrigir que isto não foi “falha” da providência. Logo à tarde, frisa, chegou o açúcar necessário. Ir. Ab atribuiu o “atraso” da providência de Deus à prova da fé, dizendo que Deus pode provar a fé dos seus através de fatos como este.

Interessante, no entanto, é notar que, quando se alega um, digamos, atraso da providência, se dá um exemplo pequeno e de pouca importância (falta de açúcar); mas quando se fala da providência, se evidenciam grandes coisas, como necessárias e urgentes passagens de ônibus surgidas do nada, latas de tinta para pinturas, dentre outras ofertas divinas de maior vulto financeiro. Ademais, justifica-se Deus em seu atraso, que não é atraso, mas prova que Deus manda. Conforme Berger (2004, p. 70), o crente, principalmente aquele que apela para um dossel divino em tudo, precisa elaborar uma teodicéia para inocentar a divindade quando, porventura, haja fatos que contradigam sua atuação. Na construção da teodicéia está sempre a busca pelo significado, ainda que oculto, de sua “falha”. Nos toqueiros se nota uma fé que não permite dúvidas ou questionamentos. Tudo tem sua explicação divina, ainda que misteriosa, conjugando-se, assim, racionalidade no discurso da teodicéia e irracionalidade ao se apelar para os mistérios divinos. “Como você me explica, numa casa que abriga 100 pessoas, não faltar nada? Não é a presença de Cristo e de Nossa Senhora na casa? Só pode!” afirma entusiasmado Ir. To. E a certeza de Deus atuando vem através dos grandes milagres a encobrir, quem sabe, pequenas falhas. Em Madureira, em 2006, a conta de luz era de 1.200 reais/mês; gás, 520 reais/mês; gasolina 800 reais/mês; mais remédios e seguro da ambulância, conforme Ir. To, “e chega no fim do mês a gente consegue pagar tudo, sem nenhuma garantia de entradas; quem pode me dizer com isso que quem está aqui na capela não é Jesus Cristo? Claro que é, isto é verdade consumada” entusiasma-se novamente Ir. To.

Mas tudo cai do céu, assim, tão de graça? Sim e não. Deus ajuda a quem cedo madruga, afirma a sabedoria popular. E não é diferente na Toca de Assis. Para P, contabilista da Toca de Assis na Central Regional Mãe dos Pobres, “só Deus mesmo, tantas são as contas, gastos, aluguéis. É uma luta diária”. A pergunta que se faz é: providência é gratuidade ou é luta, conquista para se obter recursos? Claro, pode-se argumentar que a providência só vem com luta, com o “correr atrás”. Sim, os toqueiros, através de promoções, pedidos em mercados, lojas, etc, “correm atrás”, e a providência não costuma falhar assim. Mas não pode também ser verdade que “correr atrás”, lutar, conquistar, seja um ato de autonomia, de obter o que se busca através do suor do trabalho da busca e do fazer acontecer, sem, inclusive, nenhuma conotação religiosa? Aí, porém, se encontra o nó da questão: a providência, na Toca de Assis, também é enxergada por um viés que coincide com a formatação social atual de que sem luta, sem “correr atrás”, sem conquista, não há produção, não há mérito, não há... providência. O discurso da sociedade do trabalho capitalista, e mais, do liberalismo e da idéia do mérito não deixam de estar imbricados na concepção de providência da Toca de Assis.

Aqui também entra outro elemento que me parece paradoxal, senão contraditório: a existência de uma Pastoral da Providência. Penso que é uma contradição em termos. Providência, por sua própria conotação, dispensaria uma Pastoral sua, pois é graça, gratuidade, dom, benefício que acontece sem planejamento prévio. Providência é providencial, não fruto de planejamento. E isto está mesmo no discurso dos toqueiros como, por exemplo, quando Ir. To diz: “Imagina administrar tanta coisa (na casa Irmão Sol Eucarístico, de Madureira) sem nenhum apoio de empresas, sem planejar, sem nada. E Deus dá dia-a-dia, igual o maná. Nunca faltou nada”. Mas “nunca faltou nada” porque há uma Pastoral da Providência - conforme já descrita no capítulo 1 -, ou seja, há um cérebro na Rua Marquês de Caxias, no centro de Niterói, que recebe, como orações alçadas ao céu, por meio de telefonemas, visitas e e-mails, as súplicas das necessidades, e racionaliza os recursos (isto é uma Pastoral) para que Deus proveja o maná. O céu fica logo ali, na esquina entre as ruas Visconde de Itaboraí e Marquês de Caxias, no coração da “cidade sorriso”.

A providência divina também serve para explicar a Toca de Assis. Muito do que a Toca de Assis é hoje o é não por planejamentos racionais, mas por ter sido, seu desenvolvimento, validado e construído em uma experiência pessoal do Pe. Roberto com o divino, a partir de inspirações diretas de Deus ao fundador. Portanto, neste sentido, a questão da escolha, opção, tomadas de decisão, rumos, ganha outra dimensão, diferente daquela da racionalidade moderna. Escolhas não são mais simplesmente frutos de discernimentos, aferições e planejamentos racionais, mas determinadas por forças exógenas e irresistíveis de

uma comunicação direta com o divino. Portanto, a reflexividade na Toca de Assis, para além da racionalidade moderna, é devedora das sensibilidades mais próximas a um espectro pós-moderno, em que a vida não se pauta pela racionalidade de forma central.

A ruptura com a racionalidade moderna se dá, justamente, pelo fato de que nada é planejado, mas inspirado e revelado (OLIVEIRA, 2003a, p. 95). Ou seja, a providência e seus imponderáveis entram em cena com a pujança de uma negação da racionalidade, ou destronação dela, ao mote pós-moderno. O deixar as opiniões próprias, as planilhas de planejamento, o abrir mão de decisões se associa à idéia do controle soberano de Deus sobre a vida das pessoas que requer, para tanto, a abdicação da tentativa de controle humano (OLIVEIRA, 2003a, p. 98). É, portanto, uma contra-lógica frente à sociedade secular moderna e uma não institucionalização do saber, em uma abertura completa ao fluxo do Espírito Santo e da providência. Weber afirma que no processo de secularização não há mais “forças misteriosas incalculáveis” e que “podemos, em princípio, dominar todas as coisas pelo cálculo. Isto significa que o mundo foi desencantado” (Apud LIBÂNIO, 2002, p. 67). Ora, então “existe uma semente nihilista na modernidade, que Anthony Giddens localiza no rompimento iluminista com a providência divina” (COSTA, 2009). A Toca de Assis se configuraria, então, em seu abandono de tudo e confiança estrita na providência divina, no abandono do cálculo, uma forte vertente de reencantamento, onde nada mais depende da racionalidade, mas da providência de Deus que tudo supre. Assim “o carisma rejeita como indigna a obtenção racional e planejada de dinheiro, bem como toda atividade econômica racional (...) quando sua missão é de natureza pacífica, recebe os recursos econômicos necessários de patrocinadores individuais ou na forma de doações honoríficas” (WEBER, 2004, p. 325).

Neste sentido não se pode deixar de pensar, em paralelo, a crise do Estado no mundo capitalista neoliberal. O Estado ausente nas questões sociais relega à sociedade o cuidar dos pobres, o ser providência para eles. Pois que “a crise do Estado-Providência é um meio de disseminar e de multiplicar as responsabilidades sociais, meio de reforçar o papel das associações, cooperativas, das coletividades locais” (LIPOVETSKY, 1989, p. 125). Quando sai o Estado providente, quando o mais abandonado está literalmente ao “Deus dará”, eis que este dá, em sua providência, através dos seus. Portanto, se a Toca de Assis é uma rede religiosa de providência para os abandonados pelo Estado, a mesma Toca de Assis é sustentada por uma rede religiosa de providência que se constitui em seu entorno, para apoio e sustento, através ou não da Pastoral da Providência.

A providência pode ser interpretada como redes, laços que vão se criando a partir do grupo, em um mutualismo marcado pela afinidade do familiar, no nosso caso, do ideal (MAFFESOLI, 2006). Para o profeta e seus discípulos existe “o círculo de adeptos que o apóiam com alojamento, dinheiro, serviços” (WEBER, 1994, p. 310). Há, então, na Toca de Assis benfeitores que ajudam com uma quantia fixa todo mês; outros que assumem alguma demanda financeira mensal de uma casa, como conta de água ou de luz; outros que doam, mensalmente ou sazonalmente, cestas básicas, ou pacotes de fraldas ou ataduras.

As casas de uma mesma cidade também se comunicam quanto à questão de troca de alimentos ou cessão de alimentos de uma casa a outra. E se comunicam através da Pastoral da Providência, a racionalização do mistério da gratuidade da providência. Certa vez cheguei à casa de Niterói quando estavam chegando irmãos da casa de São Gonçalo, trazendo frutas que conseguiram como doação no Ceasa. Sendo bastante, dividiram com as casas de Niterói, cidade vizinha. Também nas paróquias, mediante intermediação dos padres, a Toca de Assis pede donativos para suas casas. A rede da providência divina é ampla. Afinal, Deus é grande.

## **7. Um viver livre**

O viver ao “Deus dará” pode conotar uma crítica à sociedade do trabalho, da produção, do acúmulo, capitalista enfim. Como também pode revelar um modo contracultural de vivência, em que a preocupação com tempo e compromissos formais ganha lugar secundário. Como contra-identidade, isto é, como resposta à identidade forjada pelo Ocidente capitalista contemporâneo, consumista, hedonista, o toqueiro, ao molde do monge dos primeiros tempos do cristianismo, se concebe como um peregrino por esta terra, e sua essência é a ruptura com esse mundo – mundanismo – e o movimento desprendido dele à outra vida (SODRÉ, 2004, p. 28). De forma reativa aos modelos civis e, também eclesiásticos burocratizados, o toqueiro requer para si uma identidade fluida que contrasta com as exigências da moderna sociedade. “De dentro da sociedade moderna, tecnológica, eficiente, produtiva sob o império da razão instrumental, emergem pessoas que buscam uma alternativa a ela. Os campos da religião, da estética, da lúdica atraem-nos. E quando a religião se veste de beleza, a atração é ainda maior” (LIBÂNIO, 2002, p. 80).

A Toca de Assis parece carregar, em si, este charme de uma vida religiosa estética e lúdica, ou, para ser mais preciso, ideal. Embora dura no seu dia-a-dia, a beleza do ideal se faz presente em toda a estética e prática conduzida na Toca de Assis: viver sem se preocupar com

o dia de amanhã, sabendo que Deus tudo provê; o viver jovem entre irmãos imbuídos de uma mesma verdade e lutando em favor dela; o viver adorador em presença constante do Deus.

Quero, contudo, chamar a atenção para outra forma deste viver despreocupado: a relativização de horários e compromissos. É tido pelo senso comum (?) que adolescentes e jovens geralmente não têm compromisso com regras, compromissos e horários. Claro, esta é uma verificação empírica de pessoas – na maior parte das vezes os pais – em relação ao jovem que ainda não se adaptou as exigências racionais do mundo adulto e do trabalho Ocidental. Não sou pai, mas sou adulto e, gostando ou não, vivo meu dia-a-dia pautado pelas exigências da máquina ocidental: horas marcadas, compromissos assumidos, responsabilidades a que responder. Neste sentido muito me incomodou, algumas vezes, a falta de cumprimento de compromissos que experimentei com alguns toqueiros. Claro, a partir de meu ponto de vista e de meu mundo de rotina racionalizada.

Certa vez marquei um encontro com Ir. N e, quando cheguei à hora determinada, o irmão não estava. E o fato se sucedeu por uma segunda vez. Doutra feita estava eu conversando com um postulante, que me foi indicado por seu superior para um bate-papo, quando o mesmo superior, sem muita explicação, o chama para uma tarefa, e eu fico sentado por longos minutos a esperar alguém ou uma explicação. Acabei tendo que ir atrás de alguém, mas ninguém mais teve tempo para mim. Então fiquei na cozinha, “ajudando” a fazer comida. Em outro momento, em que também marquei com um irmão para conversarmos<sup>119</sup>, nos reunimos no refeitório de uma das casas. Pouco depois de começada a conversa chegaram à casa três postulantes vindos de outra cidade, que ali iriam passar a residir. Tudo foi interrompido, e outros irmãos da casa, juntando-se aos que chegavam, e fazendo uma verdadeira festa, com brincadeiras, músicas e outras manifestações emotivas, inviabilizaram a continuidade da conversa mais formal até então travada. Terminara abortada a conversa. Ainda outra vez cheguei também na hora que o irmão havia combinado comigo, no sentido de dar-me uma atenção especial. Quando cheguei parecia que ele não havia se lembrado do encontro, disse que ainda não havia ido à missa, convidou-me a ir com ele à missa e, depois da mesma, alegou não ter mais tempo, marcando outro dia.

É preciso ficar claro que uma coisa era minha presença em observação participante em meio aos toqueiros, o que exigia de mim um dia inteiro, disponibilizado para tanto. Outra coisa, no entanto, eram as conversas ou entrevistas mais formais, que, pelo dia-a-dia às vezes

---

<sup>119</sup> Por causa das atividades dos toqueiros exigirem muito de seu tempo, algumas vezes, para poder ter a oportunidade de uma conversa mais longa, pessoal e formal com algum irmão, eu marcava determinada hora e dia em que o irmão ou irmã poderia conversar com mais calma e maior duração de tempo comigo.

imprevisível do toqueiro, requeria hora marcada, conforme a “agenda” do toqueiro. Então, suspendia eu outros afazeres para poder estar naquele dia e hora no local determinado. Portanto, a frustração por ter me deslocado para um lugar, em expectativa de uma promessa, e não ter aquilo que foi acordado era, por vezes, grande.

Este é um aspecto que também quero relacionar com a providência e com uma vida contra-produtiva, na contra-mão da racionalização Ocidental. Os toqueiros não têm agenda, e quando a tem, ela não funciona muito bem. O improviso e o imprevisível dão as cartas no dia-a-dia. E a leveza em se relacionar com o tempo e com os compromissos. Por exemplo: quando o postulante E, com a permissão anterior do guardião da casa de Poti/SP, chegou para ingressar na Toca de Assis, o fez repentinamente, sem avisar o dia em que ia. Tendo resolvido em definitivo a sua ida de um dia para outro, chegou na rodoviária de Aparecida/SP, às 23 horas e 30 minutos da noite, e ligou para a casa da Toca de Assis. Já de madrugada foram buscá-lo, e quando chegou na casa da Toca de Assis foi recebido da seguinte forma: “Liguei para eles e disse ‘larguei tudo e vim morar com vocês’, e eles tudo vieram me buscar, e me jogaram no chão, jogaram farinha em mim”. Ausência de horários racionalizados, espontaneidade e o lúdico a temperar toda esta “santa irresponsabilidade irracional”.

E quando algo sai do esquema traçado – quando o há – não se preocupam em demais em, caso tenham outros compromissos agendados, desmarcá-los ou justificar questões. Esta falta de “responsabilidades” com certos compromissos que denotam hora e trabalho marcados, outrossim, mostra um rosto não adaptado a uma rotina (de fora da Toca de Assis) e concepção capitalista de tempo, trabalho e deveres. O tempo, isto é, o modo de vida das sociedades controladas pelo tempo e conseqüente racionalidade, é diferente na Toca de Assis. E isto serve também para questões explicitamente religiosas. É raro algum programa começar na hora marcada, com exceção da Sublime Hora Fraterna e da *Passio Domini*. Os toqueiros com que tive contato andam sem relógio. Isto é sintomático quanto à relação com o tempo. Também não se racionaliza muito a presença diária nas missas, estabelecendo, por exemplo, sempre determinado horário e determinada igreja. O relógio do dia-a-dia na Toca de Assis é um tanto anárquico se comparado com o relógio do mundo do trabalho e dos compromissos formais.

Outro exemplo cito, desta vez experimentado na casa da Toca de Assis em Santa Teresa. Estava eu a conversar com Ir. L, quando o telefone tocou. Outra irmã veio até nós e informou que um morador de rua, que elas tinham levado ao hospital uma semana antes, morrera já há três dias, e que elas não tinham sido informadas. A irmã pediu-me licença para ir ao telefone. Fiquei um bom tempo sozinho, até que veio outra irmã para me fazer “sala”.



Entabulei conversa com esta outra irmã, por mais uns vinte minutos, quando olhei o relógio e vi que era hora de ir embora. Saindo, tanto a irmã como eu percebemos que Ir. L já não estava mais na casa, nem mesmo a outra irmã que atendera ao telefone. Nisto chega o padre, que mora no andar de cima da casa, para a missa das cinco horas, que havia sido combinada para aquele dia. A irmã que comigo estava, então, se dá conta de que esquecera de que havia marcado com o padre a missa para aquele dia, na casa, e percebe, ao circular pela casa, que o esquecimento foi um tanto coletivo: Só ela, em uma casa com dez irmãs, estava presente naquele momento (afora a irmã que fazia a adoração na capela). Irresponsabilidades juvenis? Sigamos, entretanto, outra pista.

A idéia de providência carrega em si uma “ordem de dignidade diferente” da ordem natural (WEBER, 1994, p. 334). Assim também a ordem do dia-a-dia, na Toca de Assis, tem um *status* diferente daquela do mundo racionalizado em suas atividades. Também quanto a este íterim, embora haja significativas diferenças em relação aos *hippies* dos anos 60-70, pode-se fazer pontes entre eles e a Toca de Assis, a partir do conceito de *communitas*, levando-se em conta um caráter contestador do mundo – e, de certa forma, da Igreja, - nas expressões de espontaneidade e não previsibilidade (TURNER, 1974, p. 138).

Enfim, pondero como pista terminológica, que os toqueiros poderiam ser vistos como “ascetas de Igreja”, por sua repressão dos sentidos – moral rígida e sacrifício de si -, como por suas realizações de caráter peculiar, ou seja, dormir com os “mendigos”, dormir no chão, privar-se de todo bem material (TROELTSCH, 1987, p. 136). Entretanto, se verifica, na Toca de Assis, também uma união entre ascetismo e misticismo, pois o movimento, em sua espiritualidade e prática, a um tempo quer interferir na esfera social a partir de uma visão religiosa e, também, na atitude de renúncia ao mundo, ao mercado de trabalho, aos bens de consumo; busca-se, além disso, certa indiferença em relação ao mundo, e dependência somente da providência, conforme a caracterização ideal de Weber (Apud SONEIRA, 1996, p. 70).

## **8. Os pobres são os professores: a Toca de Assis e os estudos formais**

A providência também atua no espectro cognitivo na Toca de Assis. Como já mencionado, a Toca de Assis cultiva um anti-academicismo ativo e militante. Estudos formais não são admitidos aos toqueiros. O discurso que se ouve na Toca de Assis é o de que estudos formais, dentre eles o da teologia, são proibidos porque o carisma da Toca de Assis é cuidar dos pobres, não formar padres. E, no ritmo de trabalho e dedicação que os irmãos têm, não

seria possível conciliar estudos acadêmicos e serviço à população em situação de rua. O aprendizado essencial do toqueiro é o que ele teria junto à adoração eucarística e junto aos pobres. De fato o sítio da Toca de Assis afirma que “os pobres são os nossos livros”, ou seja, quem dá a real formação no dia-a-dia aos toqueiros. Ou, como costuma dizer o Pe. Roberto, citado por toqueiros, “nossa faculdade é a rua”.

É interessante notar certo paralelismo entre o dizer que a faculdade é a rua, e o dizer que a faculdade é, ou foi, a vida - que tantas pessoas, sem ou com pouco estudo formal, afirmam -, no intuito de expressar que, embora não tenham estudado, têm uma sabedoria que a Academia, ou a teoria, não podem dar. Jovens, muito jovens às vezes, impedidos de estudar, e que deram livre assentimento a este impedimento, recorrem à máxima de que a faculdade é a rua, talvez para afirmarem uma sabedoria superior à dos doutos e estudados. E para superar críticas, suspeitas e conflitos em suas relações com as demais forças e representantes eclesiais que veriam na falta de estudos dos toqueiros um déficit perigoso. Mas a recusa aos estudos formais, claro, transcende a esta questão.

O vocacionado, ao adentrar à Toca de Assis, percebe valores do seu passado recente – e para pessoas tão jovens só há mesmo passado recente, ou o ontem – como nocivos ou, então, sem verdadeira importância. O que ontem era sonho e esforço torna-se, a partir da Toca de Assis, insignificância. Conforme descreve o postulante H:

Eu via que o estudo [faculdade de Turismo] era só uma conveniência para mim, eu estava vendo como era meu egocentrismo, era uma satisfação pessoal, apenas (...) e hoje eu sei que a minha satisfação pessoal pode aliviar a dor de um outro, eu estou muito satisfeito na Toca, muito feliz na Toca. Eu sei que esta minha satisfação não é só minha.

Há uma troca preciosa aqui preconizada: abandona-se um sonho pessoal para fazer parte de um sonho coletivo. Mesmo um curso de medicina ou enfermagem pode ser visto como sonho pessoal, dado que, apesar de o exercício da profissão poder estar a serviço do alívio do sofrimento de outras pessoas, os cursos são vistos como uma profissão que, em última instância serve para que se aufera lucros pessoais, senão prestígio próprio. Também percebo certo veto, ou vexamento e constrangimento, com aquilo que possa dar satisfação pessoal, ao menos fora do âmbito estritamente religioso. Estar em um projeto profissional separado de uma causa sagrada é tido como satisfação própria egocêntrica; porém fazer parte de um projeto coletivo de cunho religioso e de cunho social, ao levar alívio (e Deus, por suposto) a outrem, provoca uma satisfação lícita.

Contudo seríamos ingênuos se resumíssemos a recusa aos estudos formais a esta questão. A Toca de Assis vive em um dossel sagrado, em que quase (?) tudo tem uma causa, oculta ou revelada, em referência ao âmbito do sagrado ou do demoníaco. Os estudos estão também aí. As palavras do Pe. Roberto são diretas: “O Brasil está se tornando um dos países mais satânicos da América Latina, através de muitas universidades, onde muitos jovens têm aprendido a não acreditar no Senhor” (Revista Toca, n. 43, p. 6). O tom é generalizante. Não se fala de certos cursos em específico, ou de professores hereges, agnósticos ou ateus a influenciar seus pupilos. O problema são as “muitas universidades”. Ou seja, o saber acadêmico, em si, representado por elas. O saber acadêmico é venenoso à alma, pois incutiria a visão racional e empírica do mundo. A razão é perigosa, principalmente sem Deus. A razão está em sentido oposto ao mistério, e pode ser seu inimigo mais fatal. Na *Passio Domini* uma das orações que ouvi, por duas oportunidades em que participei da celebração, foi a de que os toqueiros renunciavam à razão – como meio de chegar a Deus –, para “seguir (a Jesus) com a fé e o coração”.

É bem verdade que São Francisco de Assis tinha, ele também, certa desconfiança do estudo formal, considerando-o uma tentação que poderia comprometer a vida espiritual. “São Francisco de Assis parece privilegiar a *operatio* em detrimento da *littera* e das *verba*” (FERNANDES, 2007, p. 106). Conforme relato do primeiro biógrafo de São Francisco de Assis, Tomás de Celano, o mesmo dizia que:

Os meus irmãos que se deixam arrastar pela curiosidade da ciência vão se encontrar de mãos vazias no dia da retribuição. Gostaria que se esforçassem mais com virtudes (...) Porque virá uma tribulação em que os livros não vão servir para nada. (...) Dizia isso (...) para afastar a todos dos estudos supérfluos, pois preferia que fossem bons pela caridade e não sabidos pela curiosidade (Apud FERNANDES, 2007, p. 110).

A mesma caridade que dá a perfeita e legítima satisfação ao postulante H. Pouco após a morte de São Francisco de Assis houve tensões na ordem franciscana entre aqueles que defendiam o valor dos estudos e os frades ditos “espirituais”, que desconfiavam ou mesmo condenavam o acesso aos estudos. Os frades Pedro João de Olivi, Ubertino de Casale e Ângelo Clareano, dos séculos 13 e 14, por exemplo, viam no cultivo do estudo uma involução e deteriorização do carisma de São Francisco de Assis. Ubertino de Casale via no estilo intelectual a decadência do franciscanismo (FERNANDES, 2007, p. 123). Ângelo Clareano, por sua vez, afirmava que:

São Francisco predisse e previu para os seus frades, por causa do saber, uma fortíssima tentação. (...) Para evitar um tal perigo de ruína (...) comandou aos seus filhos de seguir uma vida itinerante (...) não plantar vinhas de vários estudos, não beber o vinho da ciência laica e da filosofia mundana; impelido pelo vivo calor do Espírito Santo, impôs aos seus filhos a lei da perfeitíssima vida de Cristo (Apud FERNANDES, 2007, p. 124).

Como se denota, tanto no relato de Celano como no de Clareano, parece existir uma oposição entre “ciência” e “virtudes”, entre “estudos” e “perfeitíssima vida de Cristo”, de maneira que aderir a um é negar o outro. Ora o homem medieval entendia sua existência, exclusivamente, à luz da fé, do mistério, e não do *logos*, da razão (FERNANDES, 2007, p. 22).

Contudo, para além da história e teologia franciscanas, que não são a chave de nosso estudo, a recusa e condenação ao conhecimento formal e à razão instrumental é analisada pela sociologia da religião. A desqualificação das expressões intelectuais da fé vai ao encontro da valorização das manifestações sensíveis, diretas, da presença do divino (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 42). Assim foi no franciscanismo primitivo e assim pode se dar em pessoas ou grupos que recusam a mediação da razão para um encontro com Deus.

Os livros e sua muita cultura e razão levariam para longe de Deus, e para longe dos pobres. E, se leva para longe de Deus, desencanta o mundo. Ao introduzir a razão analítica e crítica, cria perigosas rachaduras na abóbada celeste. “A tensão entre a religião e o conhecimento intelectual destaca-se com clareza sempre que o conhecimento racional, empírico, funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal” (WEBER, 2002, p. 244). Na contra-mão da racionalização moderna, que não considera mais qualquer autoridade como legítima apenas pela tradição ou carisma de um líder, exigindo que as legitimações se deem pelo discurso racional (MARIZ, 2003, p. 73), a Toca de Assis acentua a tradição e o carisma de um líder como pontos suficientes para legitimações absolutas de seu programa religioso. O próprio Weber (2002, p. 201) anota que, na adesão aos profetas, o conteúdo emocional é considerado o primordial, sendo a racionalização (“pensamentos”) sobre este expressão secundária. À Toca de Assis bastam a santa tradição da Igreja, divinamente inspirada, e que não deve ser questionada, quiçá pensada de forma analítica, e a palavra inspirada do Pe. Roberto a definir o que é esta tradição e como vivê-la. Questionar e questionar-se, em assuntos ligados à Igreja e doutrina, é visto como perigosa tentação demoníaca. Portanto a soma é fácil: questionamento racional + aumento de ofertas de cursos acadêmicos, que veiculariam tais questionamentos, =

expansão do reino demoníaco. O religioso toqueiro, virtuoso que é, busca estar longe desta teia aparentemente inofensiva do Diabo:

Eu já consagrei a minha vida a Deus. Então o demônio investe mais, com questionamento. Mas como eu digo, um religioso penitente, o demônio nunca consegue entrar por questionamento, porque ele não tem tempo para questionar, está sempre em adoração, em serviço, em reparação. A vida dele, ele acorda pensando em Deus, enfim, ele só vê Deus na frente dele, diz Ir. T.

“O guerreiro, não o literato, é o ideal da religiosidade” (WEBER, 1994, p. 414). Com esta frase brilhante Weber acerta na mosca, como de hábito, na questão. Os toqueiros são guerreiros, exército de Deus em adoração e reparação. Os livros os distrairiam da luta, lhes fariam menos viris, com menos atenção ao que realmente importa. Inclusive os estudos teológicos. Mas estes por motivo além. A teologia, para a Toca de Assis, vive grave crise, deixando-se permear pela dúvida metódica, pela influência das ciências humanas e sociais – leia-se não sagradas – nela; pela análise crítica à tradição e por militâncias e ideias esquerdistas que seriam estranhas ao depósito da fé católica. É a desconfiança quanto à racionalização teológica e quanto ao saber formalizado, entendido como ameaça, conforme já nos aponta Hervieu-Léger (1997) se referindo a grupos que se guiam pelo emocionalismo religioso.

“A dúvida, sobretudo a metódica, é radical. Chega a duvidar de si mesma. O ceticismo – que não era, parece, a intenção inicial de Descartes – por essência, não tem limites; ativado, mesmo que por prudência, não volta atrás e é avassalador. Destrói o ‘taken-for-granted’” (COSTA, 2009). Eis o verme que pode destruir uma alma adoradora: a dúvida. Não é a razão crítica sua mãe? E não é a modernidade secularizante sua avó? “A modernidade é caracterizada pela necessidade de autoconhecimento e pela capacidade de determinação da própria trajetória de vida. Estas características da modernidade assentam numa reflexividade que se desenvolve num mundo mais de dúvidas do que de certezas” (FERNANDES, 2001, p. 60). Mas a Toca de Assis não tem dúvidas, ou não quer tê-las. Assenta-se em uma certeza absoluta e excludente, ao gosto de certos integralismos e fundamentalismos. Doutra forma é preciso frisar que também à Toca de Assis não interessa a “determinação da própria trajetória de vida” pelo “autoconhecimento”. Importa, e só isso parece importar, perder a vida para ganhá-la, desistir das trajetórias pessoais para inserir-se em uma trajetória coletiva guiada por uma única vontade, a de Deus, de quem o Pe. Roberto é seu profeta.

O antiacademicismo ativo, para além de ser um ideal franciscano reivindicado pela Toca de Assis, tem raízes também em outros grupos neoconservadores que buscam a

idealização da tradição, vendo com suspeita o racionalismo teológico moderno. Joaquim Costa aponta que entre os neocatecumenais – um movimento católico fundado na Espanha – encontram-se advertências e alertas como a de que “o acesso à fé não é uma tarefa do conhecimento, mas, sim, da sabedoria humilde, mistério, intimidade com Deus. (...) O intelectualismo é um obstáculo quer para o acesso místico a Deus quer para com a comunhão com os irmãos” (Apud COSTA, 2007, p. 17). Parece que a devoção ou religiosidade de corte carismático ajuda a uma concepção eclesial que encontra dificuldade em absorver formulações de fé mais críticas (RIBEIRO, 1996, p. 349).

O estudo, a teologia acadêmica, aparece como possível ameaça por poder ser ela, particularmente na América Latina, uma “ortopráxis que critica a ortodoxia por dentro. Daí ser possível fazer uma teologia criticada pela práxis” (LIBÂNIO, 2003, p. 139). Sem dúvida o estudo, formal ou não orientado e tutelado, informal, é considerado um perigo para que as pessoas pensem mesmo a doutrina católica de forma diferente do que a Toca de Assis (o Pe. Roberto) pretende catequizar aos seus. “Os santos mistérios do Corpo e do Sangue do Senhor não são entregues aos fiéis para serem ‘objeto’ de análise puramente racional. Mas para ser adorado e amado”, afirma o Pe. Roberto (Revista Toca, n. 42, p. 3). “Na Igreja estava sendo perdido o mistério eucarístico muitas vezes pela racionalização do seminário, de preocupar somente com estudo, estudo, estudo”, diz, por sua vez, Ir. T. Assim que “a gente não estuda até mesmo para não esfriar o carisma. Porque a pessoa que busca o conhecimento intelectual vai, muitas vezes, querer racionar (sic) as coisas”, conclui Ir. T.

E quando se fala nos perigos da teologia não se fala propriamente que a teologia, em si, seja perigosa. A Toca de Assis não está contra a teologia, pois reconhece sua importância, desde que muito bem domesticada pelo magistério eclesial de corte mais tridentino e conservador, e expositora, ela, acrítica de elementos tradicionais da doutrina e fé católicas. O problema da teologia tem sido, para a Toca de Assis, ventos secularizantes e a razão crítica nela, como que “infiltrados”. E, neste espectro, ganha maior atenção à crítica toqueira a Teologia da Libertação. Afinal “a razão para a Teologia da Libertação é tudo. A teologia ia pela razão, esquecia da fé”, afirma Ir. T, já se referindo a ela no passado. “A linha marxista da Teologia da Libertação, ela acaba com a fé. Leonardo Boff, é, Frei Betto. Não tem nem o que falar, né?”, diz Ir. N. Se a Teologia da Libertação, por exemplo, conforme o discurso do irmão, parece mais coerente com as exigências de racionalidade da modernidade (MONTERO, 1994, p. 76), minando, pelo saber racional, as “bases da fé”; a Toca de Assis, por sua vez, resgatando o místico como contato direto com o sagrado, sem mediações

intelectuais – fora àquelas tradicionalmente dogmáticas e ortodoxas – resgata o pré-moderno, opositor das luzes e da racionalidade analítica e depurativa.

A questão da teoria seria o outro entrave grave a dificultar o legítimo exercício da fé. E, então, a precaução, neste caso, serve a qualquer teologia, porque “muitas vezes muita teoria mata, né, muitos historiadores matam hoje a fé em seu interior, porque, por muito intelectualismo, acaba tirando o mistério da fé”, afirma Ir. T. É ele, o mistério, a que a Toca de Assis visa proteger. Todos os mistérios, mas particularmente o eucarístico. Afinal, a olhos não iniciados, há maior disparate que afirmar que um pedaço de farinha e água não é farinha e água, mas Deus presente através de Jesus, ali, em carne, osso, sangue, alma e divindade? Não se pode compreender a eucaristia a não ser pela via do mistério, que aposenta a razão crítica.

Mas não é só o mistério que a teoria ameaça, contudo também o amor. O estudo, inclusive o teológico, poderia esfriar o amor dos toqueiros pelos pobres. A perda da simplicidade de vida, representada pelos estudos, pela teoria, afastaria as pessoas dos pobres. Como se para amar e conviver com os pobres fosse necessário não ter conhecimentos eruditos, ou, mais especificamente, como se pobreza, e amor aos pobres, fosse sinônimo de incultura, esta necessária para não matar o amor. Questionado se os franciscanos tradicionais haviam perdido um pouco do sentido original do ideal da pobreza, Ir. T responde “com certeza, e por isso é que o Pe. Roberto é precavido pelo Espírito Santo a respeito de nós estudarmos, porque às vezes a teoria pode matar nosso amor (...) aí vem o racionalismo, tudo é questionado, tudo é programado”. Sim, onde a reflexividade, a programação racional entra, se poderia esquecer o essencial: ficar ao lado dos mais miseráveis, que estariam excluídos da lógica da racionalidade que programa as vidas e sociedade.

Movimentos que recusam a razão cartesiana, a técnica, enfim, a importância do conhecimento teórico para a felicidade e o progresso são, no dizer de Silva e Costa (2004, p. 130), movimentos anti-prometáicos, isto é, que recusam o legado de Prometeu a ainda envolver a sociedade e cultura técnica e intelectual em que estamos, que visa o conhecimento intelectual como fonte de bem-estar e progresso humano e técnico. Abjuram por um lado a roubar o fogo dos deuses, mas, ao mesmo tempo, participam deste fogo (eucaristia) pela via emotiva, e não intelectual. Uma característica de retorno a um estado pré-moderno (e pós) é a recusa da razão como acesso ao conhecimento. Ao se recuperar uma miríade de ritos, mitos e símbolos como articuladores absolutos e únicos da vivência humana, e interditar estudo e conhecimento acadêmico e científico, a Toca de Assis se desvincula do paradigma racional moderno e se entrincheira no paradigma do mito (SANCHIS, 1993, p. 13). Ou, conforme Hervieu-Léger, as formas não verbais de intensidade afetiva dão o tom e têm proeminência

sobre qualquer outra forma de se vivenciar a fé, particularmente a intelectual (Apud CAMURÇA, 2003, p. 261).

Eu disse formas emotivas ou afetivas de vivenciar a fé? Os toqueiros não concordariam. E fazem questão de afirmarem o contrário. Uma das camisas produzidas pela Toca de Assis para venda traz uma frase reveladora. Nela se encontra a inscrição: “O amor por Jesus é uma decisão, não um sentimento”. A Toca de Assis não quer dar a impressão, e não quer incentivar a ideia, de que a emoção, o sentimentalismo, a subjetividade das sensações estão a reger seu fervor eucarístico. A frase pode ser motivada por “acusações” deste tipo. Ao contrário, a Toca de Assis quer deixar claro seu caráter racional, reflexivo e internalizante da fé, ao menos neste caso. E, realmente, não deixa de ser verdade que o Pe. Roberto e a Toca de Assis têm este veio reflexivo. O que se vela na camisa é que tal racionalização é mediada pela emoção e afetividade. Para a Toca de Assis, assim, a teologia e a reflexão sobre a fé para uma decisão consciente por ela, não são males, desde que seja, a reflexividade, exercida de joelhos (com o perdão do possível trocadilho), pois: “Um teólogo numa diocese aí disse que o Cristo no sacrário é pão dormido (...) o bispo disse ‘teólogo para mim é aquele que escreve de joelhos’”, relata Ir. T.

Portanto, como se depreende, não há uma aversão gratuita à teologia. Mas a certas teologias mais críticas. Contudo a Toca de Assis tem em alta a teologia que considera ser feita de joelhos. Algo bastante interessante a destacar, neste sentido, é que em minhas conversas com irmãos e irmãs, e até mesmo com postulantes, apareciam frases citadas de São Tomás de Aquino, São João Crisóstomo, e de vários outros santos, frases citadas sempre referentes a algum aspecto de piedade e mística, ou da eucaristia e adoração. Embora não haja, ao que tudo indica, um estudo formal para os toqueiros na Toca de Assis, percebe-se que certo conhecimento histórico da doutrina da Igreja, particularmente o de citação de frases de santos e papas importantes em relação à piedade e mística, circulam entre os toqueiros como um aprendizado talvez informal, passando dos toqueiros mais velhos para os mais novos. O *Tratado da Verdadeira Devoção à Virgem Maria*, de São Luís de Monfort, por exemplo, é obra que alguns toqueiros, como Ir. T, tem para sua leitura e edificação pessoal.

Porém, lendo e ouvindo algumas pregações do Pe. Roberto, descobre-se que a fonte das citações e frases de efeito destes santos, na boca dos toqueiros, têm como fonte, muitas vezes, as pregações do Pe. Roberto, e não necessariamente o estudo/leitura de livros dos próprios autores citados. O postulante E, com dois anos de vivência propriamente dita na Igreja e na Toca de Assis, cita as aparições de Maria em Garabandal, na Espanha, e diz que São Pio de Pietrelcina, patrono da Toca de Assis, e o papa João Paulo II criam



“profundamente” nas aparições e mensagens de Garabandal. Interessante como um postulante com dois anos de vivência na Toca de Assis e, de certo modo, mesmo tempo de conhecimento real da Igreja - pois sua re-conversão à Igreja coincide com sua entrada na Toca de Assis -, sabe citar trechos das aparições da Garabandal, quem cria nelas, etc. Nota-se que existe uma formação, ainda que informal, na Toca de Assis, que faz circular, para os mais novos e formandos, certas devoções, frases, ou mesmo leituras como referências de piedade e teológicas para os toqueiros. Assim que acaba por existir, ainda que pela circulação informal entre os toqueiros, certa formação homogênea em termos de referências a santos, a frases, ensinamentos, devoções. Tal “formação”, em que toqueiros sabem frases de santos de cor, se dá, em boa parte, por audição de pregações do Pe. Roberto.

## **9. Acolhendo a Jesus nas ruas**

A Toca de Assis vincula a si um acentuado trabalho assistencial. A ação social da Toca de Assis tem um público alvo específico: as pessoas em situação de rua. Estes são os pobres específicos da Toca de Assis, isto é, aqueles que ela considera os mais pobres dentre os pobres. Como já frisei, a pobreza, para a Toca de Assis, não passa necessariamente pelo crivo de classe social, ou de baixa remuneração, ou ainda de condições de infra-estrutura, direitos, saúde e educação indignas para famílias trabalhadoras. Sim, os tais que vivem essas situações, ou que pertencem à classe trabalhadora assalariada com baixa remuneração, podem ser considerados pobres. Mas o pobre mais pobre, aquele que merece toda a atenção e sacrifício do toqueiro, é o pobre de tudo, o pobre total, o mais abandonado, o mais esquecido, o mais humilhado pelas pessoas e pela vida. Onde estiver este pobre, lá estará a Toca de Assis. Esta é sua vocação: ser pobre com os mais pobres dos pobres, o miserável, se assim podemos classificar. Ou o pobre total, com o perdão do talvez novo termo técnico, que, aliás, penso cai bem ao analisar a Toca de Assis.

Explico: a Toca de Assis, conforme, espero, esteja se delineando, visa ser uma instituição total, radical em sua totalização católica e concepção da vida e do mundo a partir de um dossel sagrado de explicação do mundo e da Igreja, e ao qual é imperativo, também, uma entrega total de vida, inteiramente pertencente e dependente dele. O termo *totalização católica* o tomo de empréstimo a Jöel Morlet, citado e interpretado por Costa (2006, p. 161), em que o termo significa “um sistema simbólico autônomo que (...) unifica as percepções do real e os esquemas de percepção/acção”. Acrescento: autônomo e querendo ser o mais integrado possível ao que seria a legítima herança católica. Mas, voltemos ao pobre total. Em

um movimento que busca ter uma percepção e vivência totais de um dossel católico, que procura ser radical – isto é, ir ao que entende ser a raiz, a essência, o legítimo -, também o pobre visado por ele tenderia a ser um pobre ideal ou idealizado, o pobre essencial, radical. Vejamos um pouco desta assistência social, também ela, por vezes, radical, ao pobre radical.

A Toca de Assis visa dar dignidade à população em situação de rua, acolhendo-a em casas devidamente preparadas para tanto e indo ao encontro desta população nas ruas dos centros urbanos; ida esta chamada de Pastoral de Rua, em que os toqueiros levam lanches para as pessoas em situação de rua, fazem nelas curativos, cortando cabelo e unhas e, quando vão com a chamada “perua”, proporcionando, inclusive, banho, já que o veículo é adaptado com banheiro. Resumindo: a Toca de Assis assiste à população de rua nas ruas, em um trabalho primário, e, em etapa posterior, acolhe aquelas pessoas que o desejam em grandes lares em que esta população passa a residir junto com os toqueiros, e ainda neles recebendo os cuidados dos mesmos.

Desde seu início a Igreja cristã tem atuado na diaconia/serviço social. E não podemos deixar de supor que um trabalho social, por mais assistencialista que seja, visando a dar dignidade a seres humanos, transformar suas vidas para melhor, não tenha um viés de modernidade, de direitos humanos, de intervenção social para promoção social. Isto me parece um mote moderno, embora já gestado há séculos pela Igreja.

Com a formação gradual dos Estados-Nação, e com o gestar da era dos direitos civis, particularmente após o marco da revolução francesa, o Estado se coloca ombro a ombro com a Igreja na assistência e amparo sociais, dando, inclusive, passo além, pois não só provê assistência social, mas também leis de proteção e de promoção humana e social. Contudo, hodiernamente, a partir de lógica neoliberal, cada vez mais os Estados nacionais tendem a relaxar tanto as garantias legais de cunho social como a assistência social de amparo à população em seus domínios. Neto (2005, p. 16) afirma que, se retirarmos o Estado e o Mercado como instâncias que regulam e compõe a imagem de sociedade (e de sua intervenção no social, diria), a sociedade civil emerge, em substituição, a regular e conduzir a ação social na sociedade. É o que tem, de fato, acontecido através, por exemplo, das muitas ONGs com vocações específicas de intervenção e cuidado em áreas específicas. Este emergir da sociedade civil para tomar as rédeas da intervenção na questão social deixou novos movimentos religiosos católicos, por exemplo, um pouco mais liberados, digamos assim, de preocuparam-se ou ocuparam-se com a questão social. Mais: sendo antagônicos - a maior parte destes novos movimentos eclesiais -, à Teologia da Libertação, passaram a priorizar o lado “espiritual” e doutrinário, destacando-os, tantas vezes, de sua correspondência dialética

com a ação social, ainda que não regida pelos parâmetros da Teologia da Libertação ou similares. Mas eis que surge, na Toca de Assis, uma nova e profunda ligação entre doutrina/visão “espiritual” do mundo e ação social. Neste sentido a Toca de Assis representa um novo bastante questionador a outros movimentos católicos como, por exemplo, os Arautos do Evangelho, Neocatecumenais, Focolares, *Opus Dei*, e a tantas comunidades de aliança e de vida ligadas ao veio teológico da RCC.

Ora, se, de certa forma, a crise da modernidade ajudaria a gerar esta desestabilização de tradicionais setores sociais, como Estado, partidos, sindicatos, enquanto agentes de ação social (CAMURÇA, 2005, p. 45), a Igreja, entendida como sociedade civil, passa a ter (como, aliás, sempre teve) lugar de destaque no processo de regulação e administração da ação social. E, inclusive, a despeito do Estado. Apesar de os novos movimentos eclesiais, como já frisado, não terem interesse central na questão da intervenção social, surge, na Igreja, um instituto que tem como uma de suas metas precípuas tal intervenção. Porém, tal intervenção social ganha um sentido verdadeiramente independente de instâncias e alianças estatais e, mesmo, de alianças com organismos sociais da própria Igreja que o instituto representa. A Toca de Assis, neste sentido, enquanto movimento anti-academicista (no sentido, mesmo, de recusar estudos básicos necessários à formação para sua atividade social) e que não tem por hábito buscar parcerias, nem com o Estado e, mesmo, muitas vezes nem com a Igreja, para sua ação social, se mostra de uma independência *sui generis* em sua visão e ação social. Sua única dependência e parceria reconhecida tende a ser com a providência divina. E a formação requerida é a virtuosidade de seus membros.

Enquanto um dos perigos apontados pela CNBB quanto à RCC seja o de uma espiritualização “desencarnada”, que só gravitaria nas atividades internas “espirituais” da Igreja (CARRANZA, 2000, p. 139); a Toca de Assis se descola desta postura histórica da RCC, pois que, além de gravitar, e muito, na adoração do santíssimo sacramento, a espiritualidade da Toca de Assis é, intrinsecamente, a da ação nas ruas entre os chamados “sofredores de rua”. No trabalho com a população em situação de rua, porém, não se cogita sobre mudanças de estruturas sociais. O trabalho se restringe ao tipo sócio-caritativo, característico da RCC. A partir de uma ação social que se vincula ao conceito de caridade, a Toca de Assis segue a tradicional vertente judaico-cristã de estabelecer os pobres, e os mais pobres, como alvo preferencial da caridade, da ajuda, no sentido de ver neles os escolhidos de Deus e herdeiros do reino de Deus (CAMURÇA, 2005, p. 50).

Este caráter diaconal/social, no entanto, é motivado por uma concepção altamente espiritualizada, isto é, se há a centralidade do serviço aos pobres, é porque há, nos pobres, a

centralidade de Jesus, ou melhor, o reconhecimento de que Jesus está presente nos pobres. Vejamos como o Pe. Roberto define o “amor aos pobres”, em uma entrevista à revista católica Mundo e Missão: “Amor aos pobres é amar a Igreja de Deus, Corpo Místico de Cristo, buscando aliviar seus sofrimentos nos pobres e sofredores de rua” (Mundo e Missão, 2005, p. 25). Portanto, a motivação primeira não é a compaixão pelos pobres, *stricto sensu*, ou a revolta com sua situação de abandono, mas o fato de Jesus estar presente e sofrendo na figura deles. Cuidando dos pobres se está, na verdade, cuidando de Jesus. Ou seja, não há uma percepção social, no sentido moderno do termo, mas uma motivação quase (?) puramente espiritual e mística nesta solidariedade. É preciso se perguntar se, no caso de Jesus nunca ter dito, no evangelho, que ele se encontrava no pobre sofredor (evangelho segundo Mateus, capítulo 25), a Toca de Assis teria a mesma missão de cuidar dos pobres como cuida.

Aqui, por exemplo, está uma diferença fundamental entre grupos como os da Toca de Assis (dentro de uma espiritualidade mais carismática/devocional) e os da Teologia da Libertação. Pois embora a Teologia da Libertação também tenha a mesma base bíblica para o trabalho com os empobrecidos, sua articulação de ação e motivação foi se desenvolvendo em interface com as ciências sociais, com compreensões de motivação e intervenção junto aos empobrecidos não mais, necessariamente, “espiritualizadas”, mas no lastro de ideologias e utopias sociais de transformação social, teleológicas. Mesmo muitos dos que se engajaram na práxis militante social dos modelos da Teologia da Libertação chegaram a um ponto onde podiam dizer que a fé não era mais condição para o comprometimento com as causas sociais (LIBÂNIO, 2003, p. 138). Mas na Toca de Assis é bem diferente. “Quando a gente sai na rua, não é só um ato social. A gente procura no pobre a presença de Jesus”, revela Ir. T. O interesse, para além do pobre concreto, está em aliviar as chagas... de Jesus, da Igreja que sofre, seu corpo místico. Há, por certo, um caráter extremamente místico e transcendente em tudo que o toqueiro faz, não o duvidamos.

### **9.1. A forma e seus conceitos**

Contudo, haveria algo a mais do que um caráter simplesmente espiritualizado na motivação de intervenção social dos toqueiros? Penso que sim. Característico da Toca de Assis é a radical via ética – de moral pessoal e “moral social” -, com sua ação junto à população em situação de rua. Esta via seria característica de uma contrastividade de pessoas – jovens! – e grupos que querem dar uma “resposta aos erros encontrados na sociedade” (GUERRIERO, 2005, p. 48). De certa forma, cuidar de quem ninguém cuida, dar valor a

quem ninguém valoriza, prestar atenção a quem não possui nenhuma produtividade ou rosto social, é estar na contra-mão da história, da narrativa oficial, dos valores estabelecidos. É, embora silencioso – mas de visibilidade altamente performática – um protesto contra a sociedade estabelecida em seus valores e normatividades. Como explica o próprio Pe. Roberto:

A Toca nasceu do coração Sacramentado do Filho de Deus, para o Seu próprio coração, nos pobres e marginalizados de nossas ruas, considerados lixos da sociedade, para trazer aos corações sofridos a boa nova do amor de Deus, dar a eles a esperança, a vida, devolvendo –lhes a dignidade de filhos (as) de Deus, em meio a uma sociedade que quer tirar-lhes toda esperança. A Fraternidade quer ser para eles a alegria e a presença do Senhor<sup>120</sup>.

Dar a vida pelos que oficialmente não fazem parte da sociedade produtiva é dar uma resposta a um determinado estilo de sociedade e de cidadania. É nadar contra a corrente. É contracultura pura.

Embora conceitos sociológicos e políticos como “marginalizados” e “sociedade” estejam presentes ao discurso, a concepção de trabalho social na Toca de Assis não tem, ao menos explicitamente, qualquer conotação que remeta a âmbitos que não os puramente referenciados pelo cristianismo. E em uma concepção de cristianismo marcada pela noção tradicional de caridade como a de dar, estar disponível – voluntariamente – para assistir e aliviar as dores alheias por amor a Deus. Em bom português: assistencialismo. Não quero aqui entrar no mérito da legitimidade ou não concernente a um trabalho de cunho assistencialista. Não faço, aqui, juízo de valor sobre o caso, o que nos levaria para discussões que transcendem os objetivos desta obra.

Um primeiro fato a destacar é que a Toca de Assis trabalha, por assim dizer, com o pobre solto, sem referência de classe e não organizado. Também não há um planejamento racional sobre fins específicos a atingir – e estratégias para tanto – quanto à reinserção da população em situação de rua à cidadania. Existe, por vezes, um ou outro pequeno projeto localizado, e surgido um tanto de improviso, conforme oportunidades, a maior parte das vezes, oferecidas de fora da Toca de Assis. Mas inexiste um projeto macro, de médio ou longo prazo, racionalizado, com estratégias de ação e metas a cumprir no sentido de reinserção social das pessoas atendidas. E isto também porque não existe, *a priori*, uma concepção de sociedade ideal a construir-se. A concepção de mundo na Toca de Assis é aquela do mundo disputado entre Deus e o Diabo, e referenciado pelos espectros espirituais.

---

<sup>120</sup> Entrevista do Pe. Roberto disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/>. Acessado em 14/12/2008.

Abstendo-se de teorias não-religiosas sobre a sociedade, a Toca de Assis, conseqüentemente, também se esquivava em formular projetos que transcendam o nível que é percebido como aquele lhe cabe, o puramente religioso.

De fato a Toca de Assis busca alienar qualquer dimensão política quanto à atuação para com os pobres. Inclusive, desautoriza a eficácia de qualquer aliança, neste sentido, que não passe pelo explícito viés da Igreja, e Católica. Como nos revela o Pe. Roberto, “o governo não tem o carisma que a Igreja tem para cuidar do irmão de rua. Eles precisam de amor, de cuidados, de gente que tem coragem de tocar suas feridas para cuidá-las” (Revista Toca, n. 28, p. 12). Os poderes civis constituídos na sociedade são julgados incapazes de ação social eficaz por serem considerados burocráticos – faltando-lhes o amor e a coragem – e, de quebra, inexistindo neles a ética necessária, como afirma Ir. T: “Não acredito [que a via política possa resolver a questão social]. Porque a cobiça e ambição tomam conta”. A Toca de Assis, portanto, não costuma participar de fóruns em que entidades, religiosas e civis, ligadas ao trabalho com população em situação de rua, discutem metas em comum de trabalho e trocam informações. Esta insatisfação e descrédito em relação às instituições públicas representativas da sociedade pode ser a mesma que tantos brasileiros, e jovens, sobretudo, sentem, em desconfiança, em relação a governos e políticos. Este desencantamento das utopias e da fé nas instituições requer outros encantamentos que tornem a esperança habitável e viável ao coração humano. Enquanto alguns jovens optam por pertencer a tribos urbanas específicas, com sua cosmovisão de mundo próprio, como enclaves sociais, e outros se debatem entre a indiferença e o ajuste ao sistema societário em que vivem, alguns, como os toqueiros, ressuscitam das cinzas das utopias referenciais alternativos. Não deixa de ser um protesto encantado tornar-se mensageiro de um reino maior para este mundo de seres abandonados pelo reino terreno.

Mas o figurino da ação social religiosa latino-americana, que não deixaria de ser uma forma de acesso à ressurreição das utopias, não cabe bem à Toca de Assis. Até porque, em seu modelito mais famoso, o da Teologia da Libertação, esta ação social teria pecado em aliar-se à política e análises sociológicas tão pertencentes a um mundo considerado falacioso pela Toca de Assis. “A Igreja tem a opção preferencial pelos pobres. Mas a gente tem que entender, não é o pobre pelo pobre. Eu vejo Jesus no pobre. Quem me leva para o pobre na rua? Jesus sacramentado. Então essa opção preferencial pelos pobres na linha PT, na linha marxista não é a nossa”, revela Ir. N. Não é o pobre pelo pobre, fique claro ainda mais uma vez. É Jesus<sup>121</sup>.

---

<sup>121</sup> A isto o sociólogo Joaquim Costa (2007, p. 8) provoca: “se o andrajoso da rua se apresentasse, um dia, limpo e mais integrado, como reagiriam os toqueiros, quando nele deixassem de ver o Cristo chagado? Virar-lhe-iam as

Pobre pelo pobre... isto fica para os socialistas, para os partidos de esquerda, para os projetos políticos, eles, por sua vez, maculados pela “cobiça” e “ambição”, sem “amor” e sem “coragem” para tocar nas feridas dos pobres. À Toca de Assis, aparentemente, não interessa um projeto de sociedade, um projeto que entenda seu pobre atendido em uma dimensão maior que a do imediato socorro à vítima. Ao menos não se percebe, nela, maiores articulações quanto a isto, ou seja, quanto à formulação teórica e prática de projetos de sociedade alternativa quanto à questão sócio-econômica. E nem mesmo, a partir dos pobres que ela acolhe, parece cultivar ou sonhar novo projeto de Igreja que nasça deles, dos pobres.

A opção preferencial pelos pobres, na Igreja latino-americana das últimas décadas, teve a intenção de construir uma Igreja que nascesse das bases, do povo, uma igreja popular (SOBRINHO, 2004, p. 112). Havia, portanto, tanto uma concepção e projeto novo de Igreja como de sociedade dela derivada. A Toca de Assis, em sua opção pelos pobres, no entanto, não visa uma Igreja das bases, pobre e que nasça dos pobres. A Toca de Assis, neste quesito, tem-se mostrado extremamente alinhada a um projeto de Igreja hierárquica que pouco ou nada cede a uma organização eclesial que se entenda como popular, no sentido que a Teologia da Libertação dá a este termo. A Toca de Assis em nenhum momento tem questionado o *status quo* teológico ou social da Igreja hierárquica nos modelos que a Santa Sé procura imprimir, assim como, também, não pleiteia uma Igreja de pobres e que surja a partir da reflexão teológica dos pobres. Sua inserção social, ao contrário, busca levar aos pobres a Igreja que está em conformidade com os paradigmas hierárquicos e oficiais atuais vigentes na Igreja alinhada à política religiosa do Vaticano. Neste sentido, o fomento da religião entre os pobres atendidos pela Toca de Assis não tem representado nenhum esforço ou preocupação de inculturação religiosa ou de nova gestão experiencial da religião entre eles, mas tem sido um modelo de implante aculturado. A Toca de Assis, entretanto, não questiona, por exemplo, a questão da riqueza e poder na Igreja, embora ela, enquanto um movimento da Igreja, propugne a pobreza para si.

Também não é de somenos destacar que a Toca de Assis – porquanto se distancie da forma de intervenção social cara à Teologia da Libertação -, no entanto, ao privilegiar como centro de sua existência uma intervenção social diária no mundo dos mais pobres dos pobres, apresenta uma afinidade eletiva entre ética religiosa e utopia social que é recorrente na América Latina (LÖWY, 2000, p. 63). Não que a Toca de Assis tenha um projeto social formado. Sua ação é no nível paliativo, assistencial. Mas o fato de fazer desta assistência

---

costas? Uma sociedade moderna bem integrada, sem pobres, não será um pesadelo toqueiro? Um capitalismo bem integrado, sem pobreza, é um pesadelo comunista...”

social o seu dia-a-dia e identificar Jesus nos pobres e o cuidado aos pobres como cuidado a Jesus; como a interpretação de estar, digamos, aliviando as dores do próprio Jesus, faz a ligação entre ética religiosa – do amor a Jesus e aos outros – e utopia, ainda que não de um projeto social, mas de um projeto religioso, o de amenizar os sofrimentos de Jesus e o de ver Jesus naqueles mais desprezados e esquecidos, alijados da sociedade.

Por outro lado, se a Toca de Assis se mostra um movimento de contra-face em relação às normatividades sociais predominantes, ela também, de certo modo, se mostra como questionadora do trabalho social da Igreja e paralela a ele. Interessante notar que o trabalho de rua feito com a população em situação de rua tem o nome de “Pastoral de Rua”, embora que não esteja – até onde pude perceber - ligado ou vinculado oficialmente às pastorais de uma paróquia determinada ou às pastorais de nível diocesano. Ou seja, usa-se um conceito de uma ação oficial da Igreja (em nível paroquial ou diocesano) para um trabalho de cunho restrito à Toca de Assis, sem ligações ou articulação com as pastorais oficiais das igrejas locais. Esse íterim descortina um pouco do independentismo da Toca de Assis, que usa conceitos/terminologias eclesiais oficiais para, no entanto, realizar um trabalho independente e desmembrado de pastorais similares em âmbito diocesano. Se não chega a ser uma concorrência com as pastorais já instituídas em paróquias e dioceses, é ao menos um trabalho paralelo. E a pergunta pela não fusão ou articulação da Pastoral de Rua da Toca de Assis com as pastorais da Igreja que têm objetivos semelhantes, se faz. O problema desta não comunhão, deste paralelismo, estaria em uma impossibilidade da Toca de Assis caminhar junto com regras e conceitos de trabalho com os mais pobres que não geridos e amoldados ao estilo da Toca de Assis? Demais ordens e congregações religiosas costumam operacionalizar seus carismas a partir de dentro das ações e trabalhos diocesanos ou paroquiais existentes, ou criando-os e fazendo-os acontecer a partir e junto às dioceses ou paróquias em que estão inseridas. A Toca de Assis, ao ser corpo de ação social independente das pastorais das dioceses e paróquias, se afirmaria como uma Igreja dentro da Igreja, um modelo alternativo a partir de sua mística própria da Paixão e convivência com os mais pobres.

Surge, assim, a Toca de Assis como um grupo de práticas pastorais independentes, ou seja, por mais dependente que seja a Toca de Assis da Igreja – em seu discurso de fidelidade à Igreja - também se delineia como autônoma em relação a ela - por exemplo, quanto aos planos de pastoral diocesanos ou paroquiais -; se revela a Toca de Assis como uma associação de características pós-modernas, que faz de certa autonomia e independência um elemento que se



alia ou quer se aliar com o *establishment* oficial sem, contudo, perder sua liberdade de ser e agir<sup>122</sup>.

De fato a Toca de Assis tem certa desconfiança das ações pastorais a ela não vinculadas. Perguntado sobre como percebia as outras obras sociais e de caridade da Igreja, Ir. T adverte de que “desde que não ficando só no social, porque o social só esfria, se torna uma rotina, e a gente tem que se aprofundar no mistério de Cristo”. Estariam as pastorais sociais da Igreja (diocesanas, paroquiais, etc) muito instrumentalizadas “só no social”, sem a mística as lhe conduzir e inspirar? Para alguns toqueiros esta, se não é uma desconfiança, é uma clara preocupação. O Pe. Roberto concebe sua fraternidade como “a pedra no sapato da Igreja, que denuncie as estruturas que não fazem a verdadeira opção pelos pobres” (Apud CARRANZA, 2000, p. 77). Continua o padre, na mesma entrevista, a dizer que “você vai encontrar na Toca de Assis elementos da Teologia da Libertação, sadia é claro”.

Certa vez vi, no dedo de um postulante da Toca de Assis, uma aliança preta de tucum, símbolo de uma Igreja comprometida com a Teologia da Libertação. Perguntei a ele onde a tinha adquirido e se aquela aliança tinha um significado especial. O postulante respondeu que comprara a aliança em Campinas – quando já estava na Toca de Assis – e que o significado dela era o de compromisso com os pobres. Infelizmente meu contato com este toqueiro foi rápido, em circunstâncias de passagem, e não o encontrei mais. Contudo, não acredito que seja alguém comprometido com uma visão teológica da Teologia da Libertação, já que o espaço da Toca de Assis é, implícita ou explicitamente, não simpático e por vezes mesmo hostil à Teologia da Libertação, e a vida devocional e litúrgica na Toca de Assis pouco tem de similaridade ou afinidade eletiva com ela. Portanto, fico com a conclusão possível de que inclusive símbolos eclesiais que, de certa forma, representam discurso diferente e mesmo em oposição ao da Toca de Assis são absorvidos e reinterpretados, redimensionados na simbólica da Toca de Assis. De comum entre a proposta da Toca de Assis e a da Teologia da Libertação a aliança simboliza o “compromisso com os pobres”. Porém, partindo para a prática que vai além deste ponto de intersecção, a forma como se desdobra este compromisso com os pobres

---

<sup>122</sup> Os toqueiros, geralmente, não são membros paroquianos, dizimistas ou contribuintes, da paróquia em que estão sob influência geográfica (circunscrição eclesiástica, ou paroquial). Perguntadas sobre que paróquia frequentavam, as toqueiras de Santa Teresa me disseram que vão à missa em igrejas várias, conforme os horários que mais se mostrem favoráveis às suas rotinas; e que não tinham, necessariamente, uma paróquia de referência. Neste sentido, da participação/filiação paroquial, a Toca de Assis se encontra próxima ao que Costa (2006) descreve como aderências à(s) paróquia(s) eletiva(s), ou seja, não necessariamente filiação àquelas paróquias da circunscrição eclesiástica do católico, mas frequência à(s) que ele escolhe por motivos variados, elegendo-as por gostos pessoais ou oportunidades casuais. Assim se verifica, no âmbito do dantes bem articulado controle católico dos fiéis, através da área geográfica paroquial, uma desfiliação paroquial, bem ao gosto das identidades e pertenças soltas da pós-modernidade.

assume forma bastante diferente na Toca de Assis, mesmo contrária ao “compromisso com os pobres” proposto e praticado por uma Igreja identificada com a Teologia da Libertação.

O discurso da Toca de Assis, em relação aos pobres, portanto, pode, inclusive, por vezes, ganhar tom e forma que lembram o discurso da Teologia da Libertação: “Trabalhemos com ardor principalmente na defesa dos mais pobres”, convoca o Pe. Roderto (Revista Toca, n. 41, p. 2). Estaria aqui, então, uma resposta aos modelos de intervenção social das pastorais da Igreja latino-americana, modelos estes influenciados por perspectivas sociológicas e de cálculo racional em suas ações? A ação social da Toca de Assis não opera com conceitos econômicos, sociológicos, enfim, com referências e estratégias técnicas de intervenção social<sup>123</sup>. Há um idealismo de que o mundo pode ser melhorado ou mesmo transformado apenas pelos princípios do amor, ideário, aliás, típico do modelo “seita” (TROELTSCH, 1987, p. 140), aplicados numa forma de caridade paliativa, assistencial. Seria a ação social da Toca de Assis não só uma contra-face ao modelo de sociedade que temos, mas também ao modelo de ação da Igreja?

É incontestável a ligação que a Toca de Assis faz entre pobreza social e explicações espirituais para ela. Ao contrário da Teologia da Libertação, em que a pobreza é vista como empobrecimento ou espoliação, cujas causas devem ser buscadas na política, economia e organização da sociedade, a Toca de Assis espiritualiza a questão da pobreza, tanto pela convicção de que há uma batalha espiritual a influenciar todos os campos da vida e sociedades humanas; como no cuidado em evitar a todo custo que sua ação social, e a percepção dela, sejam teorizadas ou cooptadas por algum viés que não explicitamente o religioso.

Assim descrevem a questão os toqueiros de Belo Horizonte: “Ao andarmos pelas ruas do centro ou até nos bairros, nos deparamos com grande número de pessoas excluídas da sociedade, pela sua pobreza (sujeira, fome, feridas, vícios), vítimas das drogas e da violência. São homens, mulheres, idosos e crianças que sofrem nas trevas da ausência de Deus” (Revista Toca, n. 44, p. 6). Primeiro nota-se que quanto às causas da pobreza não se enumera desemprego ou baixa renda. Quem está a vitimizar as pessoas, a empobrecê-las, é a droga, a violência. Usa-se o termo “exclusão social”, mas tal termo não se refere a uma exclusão dos meios de produção, ou do acesso equitativo às riquezas produzidas, ou da ausência do Estado no amparo básico à saúde e educação, conforme poderia sugerir uma análise mais crítica ou mesmo marxista. O que exclui pessoas da sociedade é a sujeira, são as feridas, os vícios, a

---

<sup>123</sup> A Toca de Assis tem, claro, alguma racionalização em sua abordagem e intervenção junto às pessoas em situação de rua. Mas é uma estratégia operativa, prática de intervenção básica, por um lado, e mística (na concepção das motivações e intenções) por outro lado.

fome. Toca-se nas conseqüências, não nas causas. O discurso, e a análise nele embutida, excluem qualquer narrativa que resvale em uma avaliação crítica de modelos sociais excludentes. Ao contrário, a exclusão social é identificada como “ausência de Deus”. Embora tal discurso da ausência de Deus pudesse ser adotado também pela Teologia da Libertação, é provável que fosse adotado por outra via, ou seja, identificando a ausência de Deus nas estruturas da sociedade excludente, e não nas pessoas excluídas. Mas a estrutura social parece completamente ausente na percepção social da Toca de Assis. As pessoas, os indivíduos são o foco.

Isto não está longe de uma visão social pós-moderna, em que as estruturas desaparecem para surgir o indivíduo só, independente. E aqui o pobre é pobre (também?) por estar nas trevas da ausência de Deus. Não há a busca pelo potencial positivo do pobre, ou seja, de sua religião, de sua oração, de sua espiritualidade, de suas iniciativas de superação da pobreza. Pobreza é treva. Viver em indigência significa não ter a presença de Deus.

Isto é interessante se confrontarmos este discurso com o outro, oposto a este, de que no pobre está Jesus sofredor. A aparente contradição dos dois discursos da Toca de Assis se faz perceptível. O indigente é alguém que de certa forma vive sem a presença de Deus, mas, ao mesmo tempo, vela em si o próprio Deus. Teologicamente, poderíamos aportar numa teologia da cruz em que, na crucificação, nu, Jesus, ele mesmo interpretado como Deus, experimenta toda a ausência de Deus no grito “meu Deus, por que me abandonaste?”. Não percebi esta teologia da cruz sistematizada na Toca de Assis, mas parece que o paradoxo da teologia da cruz está, de forma intuída e vivida, nestes dois discursos da Toca de Assis sobre a pobreza extrema.

Eu disse que a Toca de Assis invisibiliza as causas sociais da pobreza, ignorando-as? Mas uma organização como a Toca de Assis é muito mais paradoxal do que poderiam sugerir generalizações. A Ir. A reconhece que:

A maior causa de tantas pessoas viverem na rua é a desigualdade econômica no país, quem é rico cada vez mais rico, e quem é pobre cada vez mais pobre. Às vezes tem uma pessoa com uma casinha lá, ela trabalha, mas trabalha para pagar o aluguel, e se perde o emprego, perde a casa. Muitas vezes a gente encontra famílias inteiras na rua, pai, mãe e as crianças, porque perdeu emprego, só consegue bico.

Interessante notar que, diferente da maior parte dos toqueiros – e, de certa forma, mesmo diferente do Pe. Roberto -, uma das co-fundadoras da Toca de Assis apresenta um discurso que explica a miséria e a pobreza a partir de um referencial político-econômico. Perguntada sobre se haveria algum modo de resolver a questão social das pessoas em situação

de rua, Ir. A diz que: “Olha, resolver isto fica meio complicado, tem muita gente na rua, muita gente mesmo. Ou precisaria da mobilização de todo brasileiro, daqueles que têm mais repartir com aquele que não tem, porque esperar do governo, o negócio é mais complicado ainda. Mas também tem que resolver a questão política do Brasil, a repartição das rendas.” Seria este um discurso destoante na Toca de Assis?

A Toca de Assis é composta de pessoas com variadas percepções sobre as causas do empobrecimento daqueles a quem ela acode. Contudo, é bom frisar que mesmo quando há alguma percepção mais crítica a respeito do espectro social, ela não dispensa a visão mística do Jesus que sofre no pobre, e não dialoga de forma prática com as entidades sociais e políticas no sentido de pressioná-las ou manter alianças com elas, visando a superação social da pobreza, enquanto transformação das relações de produção e de distribuição de renda. A Toca de Assis - de uma forma geral -, através da identificação da miséria e miseráveis com Jesus sofredor e através da motivação mística na assistência aos miseráveis, mostra uma recusa formal – ainda que haja exceções pessoais - da explicação dos fatos sociais pela racionalização, já que é priorizado o uso do simbólico-religioso como matriz principal de interpretação e ação (RODRIGUES, 2004, p. 43). Conforme Libânio (1998, p. 63), mesmo os surtos religiosos novos que vinculam a si papéis de serviço social carecem de um tom crítico-social. Antes, favorecem, a-criticamente, com trabalhos assistencialistas, o sistema vigente. Afinal, “a busca carismática e verdadeiramente mística da salvação, por parte dos virtuosos religiosos, foi, naturalmente, em toda a parte apolítica ou antipolítica, pela sua própria essência” (WEBER, 2002, p. 235).

## **9.2. A Pastoral de Rua**

A ação social primária na Toca de Assis se revela através da Pastoral de Rua. Todo toqueiro deve exercê-la e consiste ela em abordar, nas ruas das grandes e médias cidades, pessoas que vivem, integralmente ou parcialmente, nas ruas, levando a elas lanches, serviços de barbearia e higiene, conversa amigável; realizando curativos, quando necessários. Os grupos de Pastoral de Rua, geralmente, saem com quatro pessoas às ruas, podendo o número variar para mais ou para menos, conforme o dia e a casa da Toca de Assis de que se trata. Porém, nunca os toqueiros saem individualmente para tal trabalho. Em algumas cidades, como o Rio de Janeiro, as irmãs costumam fazer Pastoral de Rua junto com os irmãos, devido a ser esta (e outras) uma cidade “perigosa e violenta”, no dizer de Ir. A.

Geralmente a Pastoral de Rua é feita nos turnos da manhã e da tarde. Quando tem início pela manhã, a Pastoral de Rua tem início, mais tardar, por volta das nove horas da manhã. O término é indefinido, podendo girar pelas seis horas da tarde. Não se parte para ela com dinheiro ou alimentos próprios. O toqueiro almoça ou lancha se alguém oferece comida. Usam, durante a Pastoral de Rua, os banheiros de bares. Ir. C sublima a fome em tom de veemente afirmação: “Olha, sabe que a maioria das vezes eu nem sinto fome?”.

Algumas vezes também acontecem durante a noite, inclusive com a experiência de toqueiros dormirem junto a grupos de pessoas em situação de rua. Ao sair para a ação social nas ruas os irmãos pedem a ajuda divina, através de oração cujo teor é: “Guardai-me, ó Deus. Sob a força exorcística de vosso preciosíssimo sangue; de vossa sagrada face; de vossa coroação de espinhos; que nenhum espírito inimigo nos possa inquietar ou prejudicar. Amém”. A esta oração segue-se a oração do Santo Anjo. Percebe-se que, na cosmovisão toqueira, a rua é um lugar perigoso não só pelo que tem de violência visível, mas também invisível, através dos espíritos “inimigos” que nela habitam e agem.

Após a oração partem os irmãos, com suas grandes térmicas com café com leite, ou suco, e com suas caixas com sanduíches, e caixas de primeiros socorros e curativos. E munidos de sorrisos, boa vontade e disposição em ouvir. Afinal:

A comida [lanche entregue a moradores de rua] é uma passagem para você chegar no coração deles. Eu digo que a Toca de Assis não é assistencialista, não é albergue. Espírita dá comida, evangélico dá comida, pai de santo dá comida, maçom dá comida, isso tudo dá comida, mas o que o pobre precisa não é só comida, precisa de amor, atenção, de alguém que escute, diz Ir. T.

Geralmente as pessoas em situação de rua já conhecem os “marronzinhos” e, a maioria, tem simpatia por eles. Há aqueles que também recusam seus serviços, no que são respeitados. Nas oportunidades em que acompanhei a Pastoral de Rua, no centro do Rio de Janeiro e no centro de Niterói, os moradores de rua encontrados e abordados já eram conhecidos dos toqueiros, e vice-versa. Um morador de rua, inclusive, foi insistentemente procurado pelas ruas da Lapa pelas irmãs, dado que precisava da renovação de um curativo. Houve apenas uma exceção em minha experiência, em que estando na Pastoral de Rua, com os irmãos, eles se aproximaram de um morador de rua ainda desconhecido, lhe entregaram um sanduíche, um copo com suco, e um toqueiro sentou-se junto a ele para conversar, ao que o sujeito arregalou os olhos e disse: “Há mais de quinze anos ninguém senta para conversar comigo”. Aquele toqueiro ficou cerca de uma hora e meia, sentado, conversando com o

morador de rua. Uma hora e meia de choro, de risos, de piadas. Foi uma cena comovente que acompanhei como coadjuvante.

Aliás, alguns transeuntes, de fato, costumam parar para ver os procedimentos dos toqueiros junto às pessoas em situação de rua. Algumas pessoas, emocionadas, vão à padaria e compram algo para o morador de rua e para os toqueiros; outros dão dinheiro. Enquanto acompanhei a Pastoral de Rua não testemunhei nenhum deboche ou escárnio quanto à atuação dos toqueiros, embora os mesmos façam questão de admitir sua existência. Para mim foi marcante e extremamente interessante o contraste que percebi em certa incursão na Pastoral de Rua. Em certa altura, estavam as irmãs atendendo um morador de rua em frente a um templo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Eu ouvia o pastor, de dentro do templo, orando pela cura dos enfermos, enquanto as irmãs faziam um curativo na perna de um homem. Percebia ali duas vias de cura que se evidenciavam: uma de cunho puramente sobrenatural e, outra, de cunho prático, ainda que motivada por questões religiosas ou sobrenaturais. Neste ponto pude perceber que por mais espiritualizado que seja o substrato da essência da Toca de Assis, ela canaliza a concepção espiritual para uma prática de intervenção social concreta, que a manifesta.

Finalmente é necessária uma palavra sobre as iniciativas de enfermagem exercidas pela Toca de Assis na Pastoral de Rua. Quando estava acompanhando a Pastoral de Rua, junto a duas irmãs, paramos em uma praça semi-abandonada na região entre a Glória e a Lapa. As irmãs achegaram-se a um morador de rua, de quem já haviam cuidado anteriormente, fazendo curativos em sua perna. Enquanto uma irmã dava o lanche ao morador de rua, a outra abriu a valise e tirou o material para refazer o curativo. Enquanto a irmã fazia o curativo, um guarda municipal, com uma pochete de primeiros socorros<sup>124</sup>, aproximou-se. Ao verificar o procedimento da irmã, na feitura do curativo, o guarda perguntou: “Você sabe o que está fazendo?”. Ao que a irmã retrucou: “Sinceramente não”. O guarda disse que o procedimento estava errado. Mostrou que as rugas/escamas no pé do atendido não condiziam com a idade do sujeito, e que não era para limpar as escamas, caso contrário as feridas se espalhariam. Ensinou o procedimento correto e, conhecendo o morador de rua, disse que a ferida era efeito da “cachaça” e que ele deveria beber menos. Quando o guarda saiu, o morador de rua disse que “esses guardas são iguais Barrabás, gente ruim”.

A cena foi deveras reveladora e levanta algumas questões. A primeira é que o morador de rua aprovava o trabalho das irmãs, que ofereciam lanche e curativo, mas reprovava os

---

<sup>124</sup> O que provavelmente demonstra que era alguém com curso/conhecimentos básicos sobre enfermagem.

conselhos do guarda – representante do poder público -, que apontava a forma correta de realizar o curativo. Mas sua reprovação repousa, no entanto, na atitude não assistencialista, porém profilática do guarda, que aponta o motivo da chaga e aconselha o remédio: a bebida e parar de beber. Ou seja, o trabalho das irmãs não veio a questionar os porquês e a dar soluções duradouras para o caso, limitando-se a atitudes de assistência curativa. Este trabalho não incomodou ao morador de rua, pois não o questionou, mas lhe deu um alívio imediato.

Também se desenhou, na cena, um conflito entre um tipo de ajuda que se baseia na providência e improviso e outro alicerçado no saber técnico. O conflito entre uma ação social sem planejamento, baseada na boa vontade leiga, e o poder público, com sua autoridade e técnica, mas sem o consentimento e simpatia daqueles por ele atendidos ou alvo de seu atendimento.

Quanto ao proceder de enfermagem, é necessário que se diga que as irmãs tomam cuidados básicos de higiene quanto aos procedimentos de curativos, usando luvas descartáveis e lavando a área em que será feito o curativo. Segundo Ir. N, os toqueiros costumam pegar sarna de seus atendidos, mas em relação a doenças mais sérias, não há, segundo Ir. N, notícias, devido ao cuidado que se tem usando luvas e outras medidas preventivas. Ir. N, o mais racional e inteligente dos toqueiros com os quais tive contato, explica a não contaminação através de lógica racional, não recorrendo ao sobrenatural, isto é, à proteção devido à adoração ao santíssimo sacramento, etc. Quanto à necessidade dos conhecimentos de enfermagem para o trabalho com pessoas em situação de rua, relatou-me, entretanto, Ir. C que “90% do que a gente vai aprendendo é pela graça de Deus”. A graça, o sagrado, é colocada como fonte principal de aprendizado de algo técnico, que cursos disponibilizam para aprendizado.

Os toqueiros costumam ter muito cuidado ao selecionar as pessoas a serem abordadas. Não costumam abordar menores de idade em situação de rua e nem grupos onde, explicitamente, se evidencia um uso mais compulsivo de drogas químicas. Percebi, por exemplo, em 2008, que no bairro da Glória, junto à sua centenária mureta, os toqueiros não mais estavam aparecendo para a Pastoral de Rua, como era comum acontecer tempos antes. E há uma razão. A população de rua que ali, em 2008, passou a frequentar o lugar tem perfil distinto da anterior, de 2005-2006, que conheci com os toqueiros na Pastoral de Rua. Em 2008 as pessoas em situação de rua que lá estavam a frequentar o largo tinham um perfil mais identificado com dependentes químicos e pessoas que possivelmente praticam pequenos delitos. Notei ser um povo mais “barra pesada”, o que afasta os toqueiros, prudentemente.

### 9.3. Casas de acolhida

Após o contato feito nas ruas, os toqueiros convidam algumas pessoas, que lhes parecem mais acessíveis, a residirem em suas casas. Geralmente privilegiam os mais doentes e carentes neste convite. Há os que, já num primeiro encontro, demonstram vontade em residir em uma das casas de acolhida dos toqueiros. Assim passa-se ao segundo passo da convivência e ação social junto às pessoas em situação de rua, ou seja, o abrigá-los nas casas de acolhida. Em menor número pessoas acolhidas em outras instituições de cuidados aos pobres, ou hospitais, podem ser encaminhadas para os lares de abrigo da Toca de Assis. Contudo são casos mais raros. As pessoas abrigadas nas casas da Toca de Assis costumam ser fruto direto do contato exercido pelos toqueiros nas ruas. E às casas de acolhida são apenas admitidas pessoas em situação de indigência, até onde pude constatar.

São mais de cinco mil acolhidos na Toca de Assis, conforme dados oficiais. A casa Irmão Sol Eucarístico de Madureira, quando a conheci e durante o tempo em que acompanhei algumas de suas atividades, tinha por volta de 71 acolhidos. Existe, portanto, um controle numérico mínimo. Mas o controle racional não vai muito além do controle numérico, entre saídas e entradas. Existe um registro (ao qual não tive acesso) dos dados básicos de cada internado, como nome, idade, origem, informações básicas – quando as há – sobre família, problemas de saúde e vícios. Há casas que acolhem pessoas com mobilidade, saúde mental e física suficiente para não precisarem de cuidados mais particularizados. E há casas que acolhem doentes “terminais”, pessoas comprometidas de forma irreversível na saúde física e mental, ou com doenças graves. A idade dos acolhidos nas casas é sempre variável. Também a escolaridade, prevalecendo, pelo informe dos irmãos, pessoas com pouco ou nenhum estudo formal. Etnias distintas abrigam as casas. Origens geográficas as mais variadas. Nas casas com pessoas com menor dependência, as pessoas podem partir na hora que quiserem, se quiserem. “Nós temos a intenção de ficar com eles, de amá-los, criar um vínculo familiar com eles, então não existe nenhum tempo determinado (para ficar), ao menos que ele queira ir, tem essa liberdade”, diz J.

A confiança dos acolhidos nos toqueiros se dá aos poucos. Como pude observar, em um momento de realização de curativos e em um momento de banho - autorizado para minha presença -, os irmãos vão conversando com os acolhidos, fazendo uma piada, contando “causos” e, também, extraíndo informações dos acolhidos, como: origem, como chegou à rua, problemas, etc. A relação de confiança se estabelece no serviço que é feito espontaneamente, com sorrisos e carinho, conversa e brincadeiras. Os acolhidos percebem que não estão em um



lar de acolhimento “profissional”, em um abrigo em que os funcionários são pagos para cuidarem deles e muitas vezes o fazem de má vontade ou sem expressões de sentimento, carinho e diálogo. Este é um diferencial importante da Toca de Assis. Lá estão jovens, de pouca idade, descalços, sem nada, tornados quase tão pobres como eles, acolhidos, e que fazem gratuitamente e sorrindo, sem julgamentos, com carinho, um serviço que muitos não gostariam de fazer de bom grado, ainda que bem pagos. Os acolhidos percebem este diferencial e muitos vão aos poucos se deixando conquistar pelos jovens e, assim também, aceitando a catequese, a iniciação ou re-iniciação cristã.

Nas casas que acolhem pessoas em situação de saúde “terminal”, os acolhidos costumam ficar até morrer. Todo tratamento de saúde e higiene dos acolhidos é feito na própria casa pelos toqueiros. Há médicos e outros profissionais de saúde que, sendo simpatizantes da Toca de Assis, ajudam voluntariamente. Na casa de Madureira havia um médico voluntário que lá ia todas as terças-feiras. Mas geralmente os acolhidos são levados à rede pública de saúde. Em casos de surtos ou agudização de doenças, emergências, os toqueiros levam o internado para um hospital ou posto de saúde público.

Geralmente as casas de acolhimento não têm vínculos e convênios com nenhum programa de assistência, seja privado, do terceiro setor ou público. Primeiro por medo de que se use a imagem da Toca de Assis politicamente, como atestado por uma irmã. Depois porque tais alianças “ameaçariam a fé” dos toqueiros na providência, a única aliança possível. Convênios e planejamentos são o contrário da providência. Mas há exceções. A casa Irmão Sol Eucarístico de Madureira fechou uma parceira com o SENAC para os acolhidos que desejarem realizar um curso profissionalizante (cabeleireiro, garçom, arrumadeira), na própria casa da Toca de Assis e no SENAC do bairro do Irajá. Mas frise-se que este projeto não partiu da Toca de Assis, mas de funcionários do SENAC do Irajá que conheciam e procuraram a Toca de Assis e que, no dizer de Ir. To, eram “pessoas muito católicas, maravilhosas, que querem se doar aos irmãos, enviadas de Deus, que abriram as portas do SENAC para a Toca”. Ou seja, o que o toqueiro vê, prioritariamente, não é primeiro a oportunidade em si, mas quem a veicula e a propõe. Importa, antes de tudo, perceber a aliança como uma providência divina, não buscada, mas dada dos céus. Fosse uma iniciativa do Partido Comunista a aliança com o SENAC, a Toca de Assis aceitaria? Quando perguntado sobre convênios com grupos de Alcoólicos Anônimos, Narcóticos Anônimos e outros de ajuda a dependentes químicos, Ir. To desconversa, afirmando que muitos são curados de vários vícios através da adoração ao santíssimo sacramento, “sem mesmo terem tido nenhuma palestra”. Ir. To atribui as “curas”

de dependências químicas à adoração eucarística, à providência de Deus, ao “carinho, abraço e atenção dos irmãos”.

A Toca de Assis procura, o quanto possível, fazer contato com familiares de pessoas acolhidas em suas casas, quando há referências familiares claras e desejo do acolhido em tentar uma reaproximação com familiares. Porém, não há um trabalho sistemático de busca das origens de acolhidos, sendo este um trabalho esporádico e, na maior parte das vezes, sendo o próprio acolhido a manifestar o desejo de reencontro familiar e pedindo auxílio para tanto. Ou seja, não há um preparo ou mesmo interesse sistemático da Toca de Assis para fazer uma triagem de assistência social em busca da reinserção do acolhido – e mesmo de pessoas que vivem nas ruas – para o seio da família de origem. Quando há a manifestação do acolhido em achar ou retornar à família, os toqueiros buscam auxílio de colaboradores leigos da Toca de Assis para esta “pesquisa” e encaminhamento. Igualmente os toqueiros, muitas vezes com a ajuda de leigos colaboradores, buscam providenciar certidão de nascimento, identidade, CPF, título de eleitor e carteira de trabalho para os acolhidos que não têm tais documentos, como uma forma de dar-lhes rosto e identidade cidadãs. Alguns toqueiros se aventuram em tentar alfabetizar acolhidos. Nas casas de acolhida, e por vezes também nas casas Bom Samaritano, são organizados, de tempos em tempos, teatros, shows de música e outros eventos culturais em que os acolhidos e atendidos se tornam os protagonistas, com o auxílio e participação dos toqueiros, no intuito de elevar a auto-estima dos acolhidos.

O trabalho manual, conforme os dons dos acolhidos, é incentivado nas casas de acolhida. Irmãos e irmãs que têm habilidade artesanal fazem e, muitas vezes, ensinam acolhidos e usuários da Toca de Assis a confeccionarem artesanato. No caso do artesanato confeccionado e vendido pelos usuários ou acolhidos, a renda pode destinar-se ou totalmente para o artesão, ou é dividida entre artesão e casa da Toca de Assis, ou fica para a Toca de Assis. Contudo, geralmente, conforme averigui informalmente, a renda é revertida para alguma necessidade da Toca de Assis que, de forma direta ou indireta, possa beneficiar aquele artesão, assim como o todo dos atendidos pela Toca de Assis. Assim, por exemplo, a renda pode se reverter à reforma de um banheiro, à compra de beliches, de comida, de material de higiene. Quase todo o artesanato que eu vi nas casas da Toca de Assis tem caráter religioso: terços, crucifixos, símbolos da Toca de Assis expressos em diversas formas de artesanato, pequenos santuários.

Aqui podemos destacar três aspectos ligados à questão do ofício artesanal na Toca de Assis. Primeiro, o monetário. Mesmo que não sistematizado dentro de uma pauta organizacional econômica fixa – pois a racionalização financeira na Toca de Assis se reduz ao

mínimo possível, não havendo planejamento racional explícito – a Toca de Assis, através da prática de reverter, na maior parte das vezes, o ganho monetário com a venda de artesanato, inclusive o feito por assistidos, para necessidades coletivas, acaba por expressar uma mentalidade socializante do trabalho e de seus frutos, já que a lógica principal que se faz presente não é a do lucro direto ao produtor, mas do lucro partilhado/revertido às necessidades gerais da coletividade ligada à casa toqueira. Isto demonstra uma lógica inversa à preponderante nas relações de produção e trabalho apresentadas e vividas pela maior parte das sociedades atuais, de inspiração capitalista e neoliberal. A Toca de Assis, ainda que não sistematizada e racionalizada a questão, tem uma prática, portanto, próxima à comunal em relação ao trabalho/capital. Portanto, conquanto não se faça uma crítica direta, verbalizada e racionalizada às relações econômicas e de organização da relação indivíduo/trabalho/lucro, a Toca de Assis vive, de fato, micro contracultura econômica e social. E, de certa forma, induz aos assistidos a também priorizarem uma lógica socializante na relação trabalho/lucro. Digo priorizam, pois também há casos em que o lucro do trabalho pode ir diretamente para o artesão, embora que, pelo que averigui, não seja esta a regra.

Outra questão ligada ao artesanato é o tom religioso agregado a ele. Em meus contatos com a Toca de Assis, a maior parte do artesanato que encontrei tinha, ainda que de forma indireta, alguma ligação com mensagens religiosas. Também encontrei, contudo, no artesanato dos internos da Toca de Assis, cestos de jornal e porta-retratos, por exemplo. Mas eram exceções sem conotações religiosas. A maior parte do artesanato é explicitamente religioso/católico. O aprendizado de um trabalho prático como o do artesanato, portanto, não deixa de ser uma forma de catequização dos assistidos. Mesmo quem já sabia, antes de seu contato com a Toca de Assis, fazer artesanato, é incentivado a produzir artesanato religioso. O trabalho, portanto, torna-se um meio de catequese, e, por outro lado, revela que no universo da Toca de Assis não há muito lugar para algo que não tenha conotação, explícita ou implícita, religiosa, e católica. Outro fator a observar no artesanato toqueiro é a produção de peças que falam da Toca de Assis, que carregam seu logotipo, símbolos, mensagens. Os toqueiros expressam assim a profunda importância que a auto-identidade, a ser afirmada através de diversos meios, tem para a sustentação do grupo e dos indivíduos ligados ao movimento. É preciso, de diversas formas, visualizar, fazer patente e onipresente a imagem da Toca de Assis, sua identidade através dos símbolos oficiais e oficiosos.

Algo que é oportuno e importante pinçar é que enquanto asilos e hospitais públicos vivem à míngua, com dificuldades financeiras/administrativas e sem política pública de saúde a injetar verba suficiente, as casas de acolhida da Toca de Assis, sem nenhum recurso ou

verba fixa, recebem o apoio da população, ou da providência divina, e conseguem honrar seus compromissos. Isto nos leva a pensar na relação que se dá entre instituição pública e iniciativas religiosas que, por suas performances estéticas e apelo emocional e religioso, estas últimas mobilizam pessoas a investir nelas, gerando uma rede de assistência paralela à pública.

Há, inclusive, iniciativas mais inovadoras e arrojadas na Toca de Assis quanto à constituição de lares de acolhimento diferenciados e específicos. Uma delas é a da Missão Grande Mãe de Deus. A Missão Grande Mãe de Deus se situa em Embu/SP, em uma grande propriedade edificada e doada por uma empresária. A casa abriga, desde julho de 2008, pessoas em situação de rua que desejam mais explicitamente - ou são escolhidas para tanto - uma recuperação material e espiritual de vida. Ou seja, é uma casa que recebe pessoas em situação de rua vindas de outras casas e Estados da federação e que querem passar por um tratamento de recuperação de álcool ou drogas; que desejam ter uma educação profissionalizante e que buscam uma experiência de conversão mais aprofundada, no sentido de tornarem-se cristãos católicos atuantes na Igreja e superar, através deste contato com o divino, traumas e problemas passados. O projeto é, digamos, piloto, e está em início e experiência. A intenção é que esta possa ser uma casa de referência quanto à reinserção de pessoas em situação de rua à sociedade, família, trabalho, educação e vida participativa na Igreja. Para tanto esta casa, especificamente, conta com parcerias com organizações civis e eclesiais que propiciam cursos profissionalizantes; a filosofia dos doze passos para dependentes químicos; cursos de alfabetização; acompanhamento psicológico.

Porém, a missão precípua da casa parece ser, como coroação da reinserção de pessoas ao mundo social e do trabalho, a experiência e conversão religiosa diferenciada. Os proto-candidatos à esta casa passam por retiros, no sentido de aprofundarem sua decisão por Jesus Cristo e serem selecionados à casa, pois “haverá retiros ‘De volta aos braços do Pai’ em todas as regiões do Brasil para os irmãos acolhidos despertarem para a primeira experiência de oração e, a partir daí, dar início a uma vida espiritual e ao resgate dos sacramentos através da catequese, oficinas de oração e grupos de partilha” (Revista Toca, n. 71, p. 7).

#### **9.4. Significados de uma ação radical**

Ter conferida uma identidade nova – e superior - que possa ser útil a alguém. Com o serviço aos pobres os jovens estão ocupados, de fato, em um mundo sem utopias e projetos humanísticos ou ideológicos relevantes ou de grande influxo e visibilidade. Se sentem úteis e

ocupam um tempo altruístico que, de outra forma, poderiam ocupar para projetos pessoais. Sem dúvida este pode ser apontado como uma significação forte para jovens que se dedicam à ação social na Toca de Assis. Se, por um lado, a faixa etária juvenil não pode ser refém de tipologias e representações idealizadas que se constroem no sentido de uma classificação geral do que seja ser jovem, sem a percepção da diversidade que há entre diferentes modelos de juventude e de sensibilidades juvenis, por outro lado há quem veja um traço comum aos diversos tipos de juventude: “A efervescência vital, o querer viver intensamente sem querer recusar o risco do ato heróico ou do anti-herói, do mostrar-se socialmente”, conforme identifica o sociólogo Carlos Espinheira (2006, p. 32). Conforme Galland (1997, p. 191-2), uma das características fortes no período juvenil, ainda que ele esteja a falar da força secularizada e da juventude agnóstica, é o humanismo e a solidariedade humana como pontos de contato com identificação de atitudes religiosas, ou espiritualizadas. É com vigor e vivo entusiasmo, por exemplo, que percebo Ir. T falar dos pobres, com gestos enfáticos.

A Toca de Assis, como movimento que muito agrega os jovens, tem neste ponto um veio atrativo forte do ponto de vista simbólico. Noto que os toqueiros e toqueiras são jovens que, na Toca de Assis e em sua função de cuidado dispensada aos moradores de rua, adquirem uma sensibilidade e maturidade grandes no que tange ao sentir o drama da miséria social e humana. São jovens de extrema sensibilidade quanto à compreensão empática da miséria e problemas das pessoas em situação de rua.

Poderiam, estes jovens, estar em uma ONG, nos Médicos Sem Fronteiras, na Cruz Vermelha, em um trabalho de solidariedade anônimo. Porém, ser percebido pelos outros como fazendo parte de uma identidade e ação crística tem certamente outro poder para o jovem cristão, conforme assume uma toqueira ao dizer que é “uma alegria muito grande fazer parte da Fraternidade, e de ser, pelo menos um pouquinho, Jesus para os irmãos que sofrem” (Revista Mundo e Missão, 2005, p. 25).

Mais uma vez: o contato com os pobres é justificado por causa de Jesus. “É por causa Dele que entramos em comunhão com os mais sofredores, os mais necessitados”, diz o Pe. Roberto (Revista Toca, n. 28, p. 12). Ou seja, uma sensibilidade social artificial, ou melhor, provocada por um mandato e uma identificação com o Jesus sofredor, e não identificada com os pobres em si. A solidariedade da Toca de Assis com a população em situação de rua é, na verdade, a solidariedade com Jesus, implícito nesta população. Tratar das chagas dos pobres é tratar das chagas de Jesus, literalmente. Na teologia da Paixão, conforme nos informa Azzi (1993, p. 123), o Jesus sofredor é considerado como um aliado, companheiro no sofrimento

dos pobres e de todos aqueles que, voluntária ou involuntariamente, sofrem. E assim também é na Toca de Assis, não de forma simbólica, mas literal.

Ser um Cristo para o Cristo sofrido. Bendita dialética que tanto confere um caráter especial aos toqueiros: o de serem, a um tempo, solidários para com Jesus sendo, paradoxalmente, eles mesmos Jesus – ou mensageiros dele – para o Jesus sofredor. Difícil de entender? O toqueiro, assim, se aproxima do místico altruísta de Weber, mas um místico cuja referência está radicalmente em Jesus (e por isso exerce sua caridade através da Toca de Assis, e não da Cruz Vermelha, por exemplo). Afinal “o místico benevolente dá a sua camisa quando qualquer pessoa que lhe cruza o caminho acidentalmente lhe pede o paletó – e simplesmente porque lhe cruza o caminho (...) é uma dedicação (...) não pelo homem, mas pela devoção simplesmente” (WEBER, 2002, p. 232). Dedicação não pelo homem, mas pela devoção, destaque. Por Cristo, com Cristo, em Cristo.

Parece já estar bastante claro a quem se dirige o trabalho social da Toca de Assis: a Jesus através dos mais pobres dentre os pobres, assim considerados pelos toqueiros. Entrementes não poucas vezes eu me perguntei: como adolescentes e jovens que, a maior parte, nunca haviam tido contato com pessoas adultas em situações de miséria, abandono e doenças expostas, conseguem ter energias para um dia-a-dia de muito andar, muito cuidar de outrem, muito sacrificar-se na capela, rua ou casas de acolhida; superação à náusea involuntária ao cuidar de feridas purulentas; jeito para conviver com adultos que, muitas vezes, são dependentes químicos e portadores de dramas humanos e modo de vida, acarretado por tais dramas, que são desafiadores até mesmo para profissionais experimentados nas áreas do serviço social e da psiquiatria? Jovens como C que confessam: “Como é que eu um dia podia imaginar eu cuidando de pobre, nunca!”. Sim, porque, para a maioria dos toqueiros, não foram os pobres, as pessoas em situação de rua, que os atraíram para adentrar à Toca de Assis. Mas o ideal, o carisma do Pe. Roberto, a entrega de vida radical a Jesus Cristo. Claro, a isto tudo está agregado, intrinsecamente, o serviço aos pobres, como distintivo do carisma toqueiro. Mas, como diz a sabedoria popular: a teoria, na prática, é outra.

Embora não existam estatísticas oficiais – até porque a Toca de Assis é contrária a uma racionalização organizativa rígida -, sabe-se, por depoimentos de toqueiros (e minha observação durante quatro anos o comprovou) que alguns jovens, mesmo depois de consagrados pelos votos, abandonam a Toca de Assis. Mas, a julgar pelo que dizem os toqueiros, e pelo constante aumento anual – até o momento - de pessoas ligadas à Toca de Assis, inclusive dos que se consagram, é de se supor que a maior parte dos jovens encontra forças e realização em sua lide diária com as pessoas em situação de rua, na situação que a rua

lhes dá. E permanece a pergunta deste ser humano talvez débil em forças para a solidariedade: como conseguem?

“Às vezes eu não tenho toda a técnica para fazer aquele curativo, mas o amor que é dado naquele curativo acaba curando”, revela Ir. T. E testemunha alegre que, em Campinas, tratava muitas pessoas com escária, e, quando por vezes levava as tais a um hospital, os médicos perguntavam em que clínica os toqueiros estavam levando os acolhidos, tal era a eficiência no fechamento e cura de escárias. A resposta do irmão: “Sabe por que está curando? Porque na nossa casa mora o santíssimo sacramento, então ele tem o poder maravilhoso de curar”. Pronto, está sanada minha dúvida. Onde vem a força para cuidar de Jesus sofredor senão do próprio Jesus sofredor? “Quem como Deus?”, como diz o mote do arcanjo Miguel, anjo particularmente reverenciado na Toca de Assis e mote conhecido de todos os toqueiros. É o próprio Deus quem possibilita cura onde não há técnica; força onde há cansaço; superação onde existem dificuldades; compaixão onde há náuseas; sabedoria onde falta experiência. Sem a adoração a Jesus eucarístico, sem uma profunda adoração a ele seria impossível ao jovem toqueiro conviver com os pobres, tocá-los, curá-los, amá-los, entregar-se a eles. “Sem a santa missa todos os dias não podemos fazer aquilo que a gente faz”, informa Ir. To.

Muitos jovens atestam que, no início, ter contato com a população em situação de rua e com os acolhidos foi uma experiência difícil, mesmo repugnante. Alguns, como H, pensaram mesmo que não iriam “dar conta do recado”. Porém, o que os motiva a superar o medo e a repugnância é, conforme H, “pensar que cuidando daquelas feridas você vai estar cuidando das chagas do Nosso Senhor”. Está aqui a dialética significação do porquê e do como podem cuidar de quem cuidam. Se os toqueiros superam a náusea e a falta de experiência e técnica é porque vale qualquer sacrifício para aliviar a dor de Jesus no dor dos pobres; e se o sacrifício para tanto é possível é porque o próprio Jesus possibilita ao toqueiro, a ele unido em adoração e vivência eucarística, fazê-lo. “Se a gente não comungar com o Senhor na santa missa, não conversar com ele, nós não vamos ter paciência pra cuidar dos pobres, aí nós vamos cuidar deles somente como uma forma social”, afirma Ir. To, a revelar mais um dado, já comentado: a diferença entre o cuidado através do espectro religioso, ao pobre, e o cuidado meramente social. Ou seja, o cuidado “somente” social seria mesmo possível ao toqueiro, mas sem a explícita motivação religiosa, o mesmo é tido como cuidado sem paciência, sem amor. É cuidado apenas técnico, profissional.

Ainda outro significado, ligado, como de costume, à explícita questão religiosa, se faz presente através do trabalho toqueiro com a população em situação de rua: o de, através da

performance e do poder simbólico desta ação social, chamar a atenção das pessoas transeuntes para Jesus e para a Igreja. Ir. T revela um pouco desta lógica:

Quantas vezes a gente, na Praça da Sé, fazendo a barba, cuidando das feridas dos irmãos, a gente olhava pra trás e tinha uma multidão vendo, chorando, até evangélicos que chegavam e diziam ‘Puxa vida, a Igreja Católica é a única Igreja de Cristo mesmo’. Se convertiam ali. Eu já vi isso, não foi ninguém que me contou não. Outras pessoas que vendo nosso serviço se convertiam ali, procuravam a missa, confessavam, procuravam a Igreja.

O trabalho da Toca de Assis nas ruas carrega consigo um apelo, e porque não dizer um constrangimento, silencioso: reconhecer a santidade e legitimidade católica através deste trabalho. Ao observarem jovens tão desprendidos e altruístas, cuidando dos mais excluídos, e portando, tais jovens, símbolos tradicionais de identidade católica, como hábito, tonsura ou véu, parecendo, por vezes, uma mimese de São Francisco de Assis; a visão tocaria as pessoas em seus imaginários tradicionais de Igreja e vida religiosa, em um apelo para que, através da cena testemunhada, reconheçam a Igreja Católica como legítima ou busquem reaproximar-se de Deus. O trabalho social da Toca de Assis, assim, ganha um significado, mais uma vez, que o transcende. E o veio social e simbólico, na ação da Igreja e de seus membros, é realçado enquanto ponto nevrálgico que aciona a identidade e a legitimidade católica nas mentes, e a reaproximação a Deus para os corações. O serviço social na Toca de Assis afigura-se, assim, como um testemunho católico que leva à conversão daqueles que o presenciam.

### **9.5. Ação social e catequese**

A Toca de Assis, em seu serviço social, particularmente naquele oferecido às pessoas abrigadas, também dimensiona a catequese ou evangelização. Nisto ela não foge à regra quanto a algumas outras ações pastorais sociais praticadas pela Igreja Católica e por Igrejas evangélicas. Como, por exemplo, a da Igreja Universal do Reino de Deus em seus trabalhos assistenciais, relatada por Giumbelli (2003, p. 89), a Toca de Assis, em sua dimensão assistencial, aponta que o espaço do social – da assistência aos sofredores – está ligado à presença redentora de Jesus Cristo neles e para eles, em ação cristianizadora no espaço da rua habitado pelos desvalidos. Embora que na Toca de Assis esta ação social se revista de uma interação dialética, já que não é a Igreja que, simplesmente, leva a ação redentora de Jesus no cuidado à população em situação de rua; afinal a Toca de Assis reconhece que, indo à rua, se



encontrará com o Jesus, que já está na rua, na figura do pobre, e que este pobre também, por sua presença “crística”, também é redentor para o toqueiro e para a sociedade e Igreja.

Mas neste intercâmbio entre o Jesus Cristo que é oferecido ao pobre e o Jesus Cristo que é reconhecido no pobre, vale, agora, destacar aquele primeiro. Ir. Patrus, de Uberaba/MG, em entrevista ao JCTV da Rede Vida (29/09/06), fundamenta a ação social da Toca de Assis da seguinte forma: “Queremos integrar essas pessoas à sociedade e o nosso objetivo maior, que é levá-las a Deus”. Ou, conforme revela Ir. T:

Levar os irmãos [acolhidos] a Cristo é o fundamento maior. Se não, não teria sentido se eu não levasse uma alma a Cristo. É como se cuidasse de porcos: encher barriga, engordar. Eles não são porcos. Têm uma alma que precisa ouvir a Deus, que não conhecem. E se conheciam há a necessidade de limpar os seus corações para que voltem a ver a Deus.

Já foi dito: o trabalho social da Toca de Assis transcende ao meramente social. Aliás, causa horror a um toqueiro referir-se à sua ação social como puramente social. Portanto, a ação social da Toca de Assis não se resume ao pão, mas vai ao espírito, à palavra de Deus. Fazer Deus conhecido dos sofredores de rua, ou apresentá-los o verdadeiro Deus e seus significados: eis a missão final da Toca de Assis, o coroamento de seus esforços, aquilo que mais dignidade dá ao excluído, isto é, tirá-lo da exclusão maior, a exclusão do conhecimento de Deus.

Geralmente, na Pastoral de Rua, não há uma catequese ou evangelização mais explícita. Claro, fala-se de Deus, mas sem acentos mais doutrinários ou conversionistas. É nas casas de acolhida que o ambiente mais explicitamente religioso e de convivência entre irmãos e acolhidos se mostra mais propício para uma ação evangelizadora ou catequética. Contudo, vale frisar: não é feita, tal ação, de forma coercitiva, obrigatória aos residentes. Ao contrário, há liberdade quanto às atividades religiosas. Porém o convite à participação em atividades religiosas, e a oportunidade de catequese, são oferecidas. Conquanto a “necessidade” da doutrinação possa ser concebida como prioritária para os abrigados: “Numa das partilhas com o nosso guardião, Irmão Cassius, foram colocadas as necessidades dos moradores da casa, e nenhuma obteve maior urgência do que a catequese. Que mais belo presente se poderia dar a um irmão acolhido a não ser a consciência de que ele mora com Deus?” (Revista Toca, n. 59, p. 7). Ora, se Jesus na eucaristia é o maior bem do toqueiro, sua razão de ali estar, é natural (?) que também percebam a eucaristia como o maior bem que podem disponibilizar aos acolhidos, mais ainda que a cura física, o teto e a comida. Assim, espiritualiza-se, mais uma vez, a questão da ação social, pois a inclusão final e perfeita é a inclusão no reino de Deus,

assim que se deve “dar oportunidade aos catequizandos de receber os sacramentos da santa Igreja, mostrando-lhes que esta é a mais extraordinária forma de inclusão” (Revista Toca, n. 59, p. 7).

Embora a catequese seja de frequência livre para os abrigados, ela se dá, de certa forma, compulsoriamente, pois em muitas casas de acolhida, como a Irmão Sol Eucarístico, rezam-se terços – com participação ativa, passiva ou indiferente dos acolhidos – nas horas das três grandes refeições: café da manhã, almoço, jantar, ou seja, em momentos estratégicos em que os acolhidos, de uma forma ou de outra, se fazem presentes em um mesmo ambiente para suprir as necessidades básicas, ou seja, alimentares. Dá-se junto à comida carnal a comida espiritual, como antepasto ou sobremesa, como tempero ou, para alguns, destempero. A presença dos acolhidos é “livre”, mas Ir. To diz que “procura levar eles a este mistério, pois mais que salvar o corpo deles, a gente tem que salvar a alma”. Assim a catequese é praticamente compulsória nas casas de acolhimento. Segundo Ir. To, “nós convidamos e pela ação do Espírito Santo 99% deles sentem o desejo de fazer a catequese”. Muitos são batizados e fazem primeira comunhão e crisma. A missa é livre. Mas, conforme Ir. To, pelo diferencial que a casa apresenta, isto é, o abraço, o carinho e o amor dos toqueiros pelos acolhidos, eles, os acolhidos, “sentem naturalmente o desejo de ir à missa, de rezar”. Isto é, a ação social e o amor toqueiros a serviço de um ideal maior.

Como já denotado acima, a Toca de Assis colhe frutos de sua catequização dos acolhidos. Em 2005, quinze acolhidos fizeram, de uma vez, o batismo, primeira eucaristia e crisma, em Osasco/SP (Revista Toca, n. 40, p. 5). Na casa de acolhidos Irmão Sol Eucarístico de Madureira há abrigados que adoram o sacramento eucarístico, revezando-se com os toqueiros nesta tarefa. Em Madureira eram 12 estes acolhidos. Em 2008 a Toca de Assis realizou o primeiro retiro para os acolhidos, entre os dias 24 a 26 de janeiro, em Piracicaba/SP. O tema do retiro foi “De volta aos braços do Pai” e reuniu cerca de 200 acolhidos de 18 casas fraternas do Estado de São Paulo. Alguns acolhidos testemunham, em edições da revista *Toca para a Igreja*, não só o amor dos toqueiros por eles como mudanças de vida atreladas à descoberta de Jesus: “Hoje, na Toca, posso ver o verdadeiro sentido da vida que é Jesus” (Revista Toca, n. 13, p. 14). Alguns acolhidos a mais tempo chegam a ter uma identificação tão grande com a Toca de Assis, e a Toca de Assis com eles, que chegam a ter alguns privilégios, como comemoração especial de aniversário, às vezes com a presença do Pe. Roberto.

Atrelando à ação social, explícita ou implicitamente, a evangelização das almas, e a colocando como ápice da ação social que, de certa forma, seria meio para ela, se faz legítima

a crítica feita por profissionais de ação social ligados a projetos civis e públicos, ao denunciarem os grupos religiosos de privilegiarem práticas corporativas e personalistas (e proselitistas?) na ação social por eles gerada, o que implica um distanciamento quanto a uma ação social que se queira democrática na sociedade (NETO, 2005, p. 34). Isto é, a ação social em favor de outrem parece passar, sempre, por motivações e interesses outros, ocultos ou não, que barganham, ou gostariam de barganhar, a salvação do corpo através, e por causa, da salvação da alma. A Toca de Assis, quanto a este íterim, não tem fugido à regra.

## CAPÍTULO 5

### IDENTIDADE: ENTRE A ESTÉTICA, O LÚDICO E A TRIBO

*O que há de mais sensual?  
Os monges no cantochão.  
Adélia Prado – Gregoriano*

*Ainda é cedo, amor,  
Mal começaste a conhecer a vida,  
Já anuncias a hora de partida,  
Sem saber mesmo o rumo que irás tomar.  
Cartola – O mundo é um moinho*

*Quero ficar no teu corpo  
Feito tatuagem  
Que é prá te dar coragem  
Prá seguir viagem  
Quando a noite vem...  
Chico Buarque - Tatuagem*

Neste capítulo me proponho a descortinar as novas identidades, e sensibilidades e afinidades simbólicas a constituírem-se nelas, geradas na Toca de Assis. Como se vê o toqueiro? Quais sensibilidades lhes dirigem a auto-imagem? Quais são os elementos modernos e pós-modernos presentes na Toca de Assis, para além de pobreza, sacrifício, renúncia e serviço aos pobres? São algumas das perguntas que vamos perseguir.

#### **1. Estética, emoção e racionalidade: não tão distante do “mundo”**

A Toca de Assis é uma comunidade de cunho, ou sustento, emocional, afetivo. Esta é uma afirmação que pretendo explicitar um pouco mais adiante. Para tanto nos ajudará, dentre outros autores, Danièle Hervieu-Léger.

É preciso, em primeiro lugar, que se frise que comunidades emocionais se sustentam, como o próprio nome delineia, por expressões de afetividade, proximidade física, demonstrações de carinhos, abraços, beijos (HERVIEU-LÉGER, 1997). Esta efervescência afetiva está bastante presente na Toca de Assis, em que, configurando-se como uma família nova, de jovens e com um pai espiritual e referencial (Pe. Roberto), há, no dia-a-dia, grande

intensidade de demonstração de carinho e alegria entre os toqueiros. Neste sentido é de se perguntar se jovens conseguiriam, de forma opcional, viver um dia-a-dia que parece ser tão sacrificante, como na Toca de Assis, sem essa dimensão afetiva entre eles, como compensatória das renúncias e sacrifícios e como sustento para privações e entregas. Neste quesito é interessante notar como a estética e as emoções constituem-se em meios de autoafirmação em um mundo que parece tão descolorido, como o da convivência e serviço aos vulgos “mendigos”.

A estética, com toda carga emocional e identitária que pode carregar, é um meio de comunicação e performance bastante valorizado na Toca de Assis. Assim, se há renúncia a bens, estudo, dinheiro, roupas, assim como prestação de serviço pesado a pessoas doentes e abandonadas, não há, por outro lado, renúncia ao estilo, à estética, à performance visual. Podemos ver isso nas fotos do Pe. Roberto pelas casas da Toca de Assis, ou mesmo em cada edição nova da Revista *Toca para a Igreja*. É comum, nas fotos do Pe. Roberto nas paredes das casas da Toca de Assis, ou na publicação da revista, a valorização do ângulo estilizado, do detalhe piedoso, a sugestão de santidade, oração, sacrifício, carinho, da forma que comunica certos conteúdos, da imagem como reveladora da devoção e da fé. Assim como na própria atitude dos toqueiros quando fotografados, pois também aí o estilo e a forma são valorizados. Ao clique da câmera os toqueiros valorizam certa “ vaidade ” – com o perdão da palavra - estética. São abundantes as fotos, na revista da Toca de Assis, de toqueiros ou grupo de toqueiros em posições estilizadas<sup>125</sup>, sempre muito alegres. Através da imagem – também da fotográfica - a Toca de Assis faz o contraste com o padrão de beleza em vigor nas sociedades modernas. Ser fotografado sorrindo diante de pessoas sujas, mal-vestidas, miseráveis e doentes se torna um privilégio, o verdadeiro fato social (vide anexos). Portanto, o movimento contrasta entre a seriedade de uma devoção eucarística e serviço aos pobres *in extremis*, e uma nada sisuda vida social entre os toqueiros que, muito ao contrário, se caracteriza pela espontaneidade e alegria características da maioria dos jovens, inclusive expressas em suas danças e teatros por ocasião dos Tocões.

O corpo e os sentidos, a dança, a música, o êxtase, as relações de carinho e intimidade “espiritual”, os afetos “santos”, a emoção, em uma palavra, dão o tom desse movimento, se

<sup>125</sup> Quando me refiro a estilizado, contraponho o termo ao considerado “natural”. Ou seja, quero dizer que os toqueiros fazem poses para serem fotografados. Nenhum “pecado” nisto. Apenas anoto o fato desta sensibilidade, um tanto juvenil, um tanto afeita ao mundo das “ vaidades ”, a contrastar com a identidade de sacrifício, humilhação, despojamento, humildade e discurso de renúncia ao mundo, encontrados nos toqueiros. Mas, é certo, neles convivem sorrisos e sacrifícios, prazer e dor. É para este paradoxo que quero chamar a atenção: que não se pode classificar os toqueiros apenas em uma casta classificatória bem definida, já que neles se encontram modos de ser ou identidades que, para uma lógica cartesiana inflexível, seriam contraditórios habitando uma mesma pessoa.

incorporando, assim, na lógica dos movimentos de surtos emocionais da modernidade (HERVIEU-LÉGER, 1997). Aderir a um movimento eclesial, hoje, se faz, em grande parte – ao menos no início – por atitudes subjetivas como afeto, beleza, simpatia (SILVEIRA, 2003, p. 144), antes que por racionalidade reflexiva. A doutrina, e ela concisa, inflexível, exclusivista, tantas vezes vem depois. Mas, no caso da Toca de Assis, vem, e forte, como já anotamos. Mas, para muitos jovens, no início, o que atrai à Toca de Assis é este “calor humano”, a beleza estética, os afetos sentidos entre os marronzinhos. Vindo ou não a doutrina e a instituição, depois, com toda sua força, fato é que, em princípio, a identificação pela via afetiva, ou:

A religiosidade de tipo emocional bem poderia acompanhar o esvaziamento simbólico do universo moderno, e constituir, ao mesmo tempo, uma forma de adaptação dos grupos a este novo dado cultural. Nesta perspectiva continua possível ler o transbordamento da expressão afetiva da experiência religiosa como a expressão de um protesto contra o enquadramento institucional empobrecedor da experiência, tanto pessoal quanto coletivo, da fé (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 42s).

Chega-se, portanto, à reflexividade sobre Jesus eucarístico, e a todos seus sentidos doutrinários, não antes pela doutrina, pela razão, mas pela emoção, pelo joelho dobrado, pela expressão facial de piedade, pela procissão eucarística entre músicas de apelo emocional e choros, tudo isto testemunhado, pelo vocacionado, nos toqueiros e no Pe. Roberto. O caminho é o do coração, do sentimento à razão, e não o inverso. Primeiro vem o sentimento, depois o catecismo.

A convivência entre os toqueiros é eivada de toques, de carinho, de abraços (às vezes longos), de choro, até de cafuné (como testemunhei). A profusão de toques e maneiras de demonstrar afeto e carinho não deixa de ser uma “comunalização religiosa nas quais a expressão individual e coletiva dos afetos é central e constitutiva do grupo” (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 33). A Toca de Assis surge como comunidade afetiva, grupo voluntário onde uma tipologia de “comunidade de amor”, como aponta Parsons (Apud MARTELLI, 1995, p. 297) se encaixa bem. Pode-se, assim, classificar as adesões toqueiras no lastro de conversões estético-culturais, a partir de dimensões culturais emocionais e estéticas (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 133).

Bauman (2003, p. 63), por sua vez, chama a atenção para uma necessidade estética da construção da identidade que, por sua vez, alimenta a indústria do entretenimento, dos shows e dos produtos. Como veremos adiante, na Toca de Assis também se encontra gradiente

emocional referenciado através do show, do lúdico e do consumo enquanto realizações emotivas, atividades articuladas, principalmente, pelos encontros regionais da Toca de Assis e pelos Tocões nacionais, reunião de todos os toqueiros e simpatizantes, de certa forma um sucedâneo católico do carnaval pagão.

Alguém, a esta altura, pode se perguntar: se a Toca de Assis reivindica uma Igreja e doutrina, e prática litúrgica, tão tradicional, por vezes tridentina; como, ao mesmo tempo, pode se coadunar, conviver e realizar, com tal proposta, dimensões tão (pós) modernas de acesso ao sagrado? Lúdicas, emocionais? Não seria alguma contradição em termos? Ora, para quem se debate em tentar interpretar as sociedades modernas, com seus grupos, contradição não parece ser uma palavra da ordem do dia, sendo ela mais propriamente substituída por paradoxo, palavrinha mágica e essencial em tais estudos. Se a Toca de Assis tende a rejeitar, por um lado, o novo, o racional, o moderno, é preciso que se diga, outrossim, que combater o mundo moderno é combater na e com a modernidade (COSTA, 2006, p. 32). Afinal, o soro antiofídico é feito com o próprio veneno da serpente. Ou *similia similibus curentur*, como no mote homeopático: tratam-se semelhantes com semelhantes, isto é, a doença se cura com algo semelhante a ela.

A Toca de Assis, ainda enquanto agrupamento de pessoas a partir de um viés afetivo e emocional virtuoso, atraindo jovens, pode se enquadrar no espectro tão bem juvenil e também afetivo de agrupamentos “tribais”. “Tribos” é um termo do momento. Grupos de pessoas afinadas por ideais, agrupadas segundo eletividades de dimensões reduzidas, em que há, em seu interior, relações “quentes”, baseadas na emoção, no líder, na utopia, na dimensão simbólica. Comunidades pós-modernas, no dizer de Sanchis (1993, p. 17). E tribos jovens, na sociedade contemporânea, são como enclaves de identidades contrastivas em relação à ordem maior, referencial. É um nadar contra a corrente. A opção por um estilo de vida radical, contracultural, em uma “tribo”, pode ser visto como uma ruptura de protesto, de contraste, de divergência, tanto em relação à sociedade como quanto à Igreja, ou a certos modelos eclesiais. Assim, nesta opção há uma ruptura radical “implicando crítica ao mundo exterior (...) a assumir uma nova identidade, divergindo das demais pessoas pelo uso de vestimentas próprias, novo corte de cabelo e, inclusive, um novo nome” (GUERRIERO, 2006, p. 29). Afinal, “a pessoa constrói-se na e pela comunicação” (MAFFESOLI, 1999, p. 310), e, na sociedade hodierna, a comunicação – para fora e para dentro – que constrói a pessoa ou o grupo, manifesta-se tanto por marcas estéticas exteriores quanto por modelos de convívio próprios e grupais bem definidos.

## 2. E o que o ser jovem, atualmente, tem a ver com isso?

A juventude pode ser definida como um estado ou *status*, isto é, como uma posição social, a que a pessoa se vincula a partir de certa idade. Esta posição, na estrutura social, manifesta-se em certos modelos de comportamento e em determinadas estruturas de valores. Também se encontram referências ao termo juventude como sendo um estado incompleto, uma situação de caminho ou transição de um estado ao outro. Há, igualmente, a tendência de caracterizar a fase juvenil como fase de indefinição e insegurança. Daí que as concepções sobre as características do “estado adulto” apareçam como meta normativa e mesmo como um dever moral.

Desde uma perspectiva mais sociológica, pode-se dizer que a juventude é considerada como função das estruturas produtivas e demográficas. Entende-se a transição juvenil como um processo social e, como tal, relativo, ou seja, que não está presente em todas as culturas, dependendo do contexto social em que o mesmo se desenvolve. Há ainda a tendência de definir juventude como geração, assim que os jovens constituiriam uma fase de vida, geralmente de negação e de reconstituição da sociedade, através de novos comportamentos, atitudes, expressões, ideias. Neste caso aparecem como motor de mudança, em uma relação de contradição com o estado adulto e oposto à ordem vigente. Portanto, neste sentido, ser jovem carrega um universo próprio marcado pelo conflito e pela diferenciação (SERRANO, 1991, p. 13). Este conceito de se apresentar a juventude como geração surge, ainda, vinculado ao conceito de sub-cultura, como forma particular de interpretar e conceber a realidade (TORNOS, 1984, p. 20). E sub-cultura é, tantas vezes, interpretada como fonte de desordem e desestabilização (SERRANO, 1991, 181-2).

Seja como for que interpretemos o ser ou estar jovem, ou mesmo que questionemos o conceito “jovem”, no lastro da relativização antropológica, ainda sim quero destacar: em nosso contexto societário ocidental, estar em uma faixa etária que se encontra entre a infância/dependência completa e a autonomia adulta, a inserção no mercado de trabalho e a escolha livre oferecida pelo mercado de bens simbólicos - que chama à independência e decisão -, parece ser situação bastante angustiante para jovens da cultura ocidental. Ou seja, em uma sociedade cada vez mais plural, sem centros de referência estáveis, relativista, sem oferecimentos oficiais e unívocos/únicos de seguranças e certezas ontológicas, enfim, de risco, e diante da miríade de possibilidades simbólico-identitárias presentes, fazer o percurso à idade adulta, isto é, ao momento da vida que requer decisões e opções próprias, pode ser



assustador e levar a crises cognitivas que, a mais das vezes, são solucionadas ou pela indiferença, ou pelo relativismo, ou pelo fundamentalismo (ainda que por vias modernas. Afinal, o fundamentalismo é fruto da modernidade).

O jovem, portanto, precisa achar ou escolher um rosto próprio, seu mundo eletivo – ainda que o absolutize -, sua identidade, sua resposta – ou a resposta eterna, por ele reconhecida eletivamente e assumida existencialmente – de quem ele é, o que é o mundo, os porquês e “paraquês”. O ser humano precisa de respostas – provisórias ou definitivas -, pois precisa construir seu mundo, sua identidade, ou, no dizer consagrado de Berger, precisa construir socialmente a realidade, nomizá-la, fazer com que o mundo, e sua vida, tenham sentidos. Precisa de uma ontologização nomizadora que o proteja do caos, do nada. Para um olhar crítico existencialista: o ser humano busca perder sua liberdade tão ameaçadora diante do mundo para poder se fazer refém de um mundo dado a partir de fora. Ora, o jovem é aquele que está iniciando seu ingresso a este mundo das opções, plural, vasto, vasto mundo plural, sem sinais claros de direção. A insegurança ontológica, neste sentido, pode se fazer sentir de forma aguda no período juvenil. Portanto, a busca por uma identidade forte, que incorpore o jovem em uma realidade identitária e grupal bem definida - que, por sua vez, queira ser única, verdadeira, excludente e combatente -; e isto a partir de uma coletividade amparada e sustentada pelo afeto, pode ser – e, penso, tem sido -, uma forte tendência atual entre jovens e não jovens, entre os órfãos de um mundo bem definido, construído e único. É o que fazem notar Berger e Luckmann em seu livro *Modernidade, pluralismo e crise de sentido* (2004).

Podemos resumir, então, que “não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade poderá, em breve, significar perder a liberdade” (BAUMAN, 2003, p. 10). Este é o paradoxo, o jogo que muitos se sentem impelidos a jogar. Seria a busca de uma comunidade identitária forte, segura, definida, uma fuga ou negação da “celebração móvel” do sujeito pós-moderno, que não teria uma identidade fixa, mas assumiria “identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente” (HALL, 1997, p. 13). Se há pessoas que conseguem transitar bem neste espectro pós-moderno, de identidade sem identidade, descentrada, flexível e eclética, sem fidelidades e sem preocupação com as tais – ao contrário, que tomam tal definição de “identidade”<sup>126</sup> como libertário e “descentrante” -, para outros tal forma de se conceber é altamente anômica. Pierre Sanchis (1993, p. 20), é extremamente feliz ao definir que:

---

<sup>126</sup> Se é que, nesse caso, é ainda cabível o conceito-termo “identidade”.

A insegurança trazida por esta universal dessubstancialização das identidades conhecidas leva à procura de definições e de aparente estabilidade. Identidades novas, algumas delas propriamente institucionais, vão surgindo e se afirmando, tendendo até para a exclusividade; outras, ontem quase em vias de apagamento, vão retomando fôlego e cristalizando de novo as energias sociais.

O conceito “juventude”, geralmente, tem relação com busca de autonomia, autoafirmação, liberdade. Tempo de andar com os próprios pés e ideias. Porém, isto pode, para alguns, ser estafante, ameaçador, confuso. Neste caso agarrar-se a questões e comportamentos inquestionáveis se torna alternativa. “Nostalgia pelos bons e velhos tempos da não-liberdade” (BERGER ; LUCKMANN, 2004, p. 57). Não quero, com isso, reduzir opções a grupos como o da Toca de Assis, como simplesmente reflexos de uma atitude psicossocial de instabilidade e ameaça diante do pluralismo. Mas quero frisar que tal atitude e seus reflexos parece ser uma ponte para a criação de grupos identitários como a Toca de Assis, fortemente marcados por marcos estéticos, doutrinários e afetivos, e ponte para a adesão juvenil a eles.

### **3. Roupas, jeitos e símbolos**

Não se deveria negar que, nos dias que correm, na contemporaneidade, a adesão a novos movimentos religiosos que se modelam por indumentária diferenciada das roupas civis; costumes inusuais; gestos e vocabulário próprios; enfim, por um mundo dentro do mundo; por um mundo que se destaca propositalmente como diferente - e que entra em “choque” com o trivial da sociedade -; que possa ser, tal adesão, classificada no esquema weberiano do ator que está emaranhado em configurações particulares, bem específicas, e que valores e crenças ligados a esta situação específica representariam, para o ator, um aumento de *status*, um *plus* cultural em seu meio e, mesmo, para fora de seu meio. Roupas, costumes, vocabulários específicos: uma comunicação que quer transmitir uma mensagem para os próprios comunicantes e para “outros”, ora em oposição (aos de fora) ora em autoafirmação (para si). A expressão da identidade por intermédio de símbolos (roupa, hábitos) tem uma expressão social e, como tal, devem ser vistos os símbolos como *status* (FRAAS, 1997, p. 88). Um *status* ao inverso, mas *status* de afirmação, ainda que pelo avesso. Afinal “é bom você saber: com o hábito eu posso ganhar muita coisa. hábito e tonsura. Mas eu posso ser um sacana. Então a pobreza tem que ser interior, verdadeira”, diz Ir. N.

Chamo a atenção, primeiramente, para o que de mais visível se destaca como diferencial na Toca de Assis, em relação a outros movimentos eclesiais e a outras congregações religiosas: o uso constante do hábito grosso; o uso de chinelos ou o estar descalço; a tonsura entre os homens. A Toca de Assis chama, por primeiro, a atenção, pelo visual e, particularmente, pelo visual combinado à sua prática de assistência social à população em situação de rua. A *hexis* corporal, a veste e o estilo são, certamente, comunicações estéticas que podem cativar, atrair, ou causar repulsa. São mensagens em si e carregam não só significados, como a partir deles poder de persuasão e encantamento. “Me chamava a atenção, eu via o padre com aquelas vestes, os irmãos, eu achava diferente, pois hoje em dia não se vê mais”, diz H. Para H as vestes religiosas revelam às pessoas “que aquela pessoa é uma alma que se ofereceu a Deus, não é um qualquer”<sup>127</sup>. O postulante C, por sua vez, admite que o hábito e a tonsura o atraem, pois “eu acho fantástico”, e conclui: “Mas eu não sei expressar em palavras”.

Se o hábito pode ser um atrativo estético em sua comunicação simbólica, para os homens – seguidores de São Francisco de Assis - a barba também pode carregar um poder simbólico e uma atração encantadora. Segundo o postulante E, o Pe. Roberto pede e admoesta para que os religiosos tenham barba, para combater a vaidade, conforme E. “Na Toca a gente é incentivado - à maneira dos capuchinhos, como disse antes -, a usar a barba, ralinha. Antes a barba era grande, mas aí o pessoal foi confundindo pobreza com porquice (...) a gente foi aprendendo (...) a barba é um sinal franciscano de despojamento (...) mas se amanhã eu quiser tirar a barba, tenho toda a liberdade” diz Ir. N. Independentemente da questão da “porquice”, a questão da barba como forma de negar a vaidade é relativa, pois a maioria dos toqueiros tem a barba muito bem aparada e com contorno delineado, demonstrando representar ela um símbolo importante para a (auto) imagem que pretendem apresentar.

Fato é que a estética diferenciada dos toqueiros, para os padrões atuais da própria Igreja, é já uma mensagem, à Igreja e ao mundo. Como cita Dantas (1988, p. 196), a partir de Auzias, “o exotismo” cumpre a função da “estética dos diversos. O que não se parece conosco é então percebido como belo”. Se esta lógica vale, por exemplo, para o candomblé, que chama a atenção e a admiração dos de fora, inclusive turistas e intelectuais, que se deixam seduzir pelo exótico e o belo representado no diferente e totalmente outro; penso que, a seu modo, o estilo estético da Toca de Assis também seduz e chama à admiração pessoas que veem em suas roupas, cortes e adereços – ou ausência deles - um mundo que, consciente ou

---

<sup>127</sup> Neste caso o Hábito faz o monge.

inconscientemente, está no campo da nostalgia. Faz parte, assim, de sensibilidades (pós) modernas o “vibrar por meio de imagens, gozar, nem que seja de maneira relativa, do mundo tal como ele é: eis as grandes características de uma ética da estética” (MAFFESOLI, 1995, p.146).

“Não só a arte, o esporte, a política, se dão como espetáculo, mas também a religião” (CARVALHO, 1999, p. 149). Ora, chamar a atenção na rua pelas vestes e forma pouco convencional de viver é armar um espetáculo simbólico onde os toqueiros recebem reconhecimento ou incompreensão e, desses gestos de admiração ou repulsa, se constroem diante da sociedade, como contraste a ela ou como profecia testemunhal sobre ela. E, sem dúvida, o vibrar comunicacional da imagem traz à tona o tema da *militia Christi*. “A estética da imagem corresponde à sua função dinâmica, a de fazer experimentar juntos emoções e, com isso, fortalecer o corpo social que é seu portador” (MAFFESOLI, 1999, p. 346). Um toqueiro, ao ver os outros descalços, tonsurados, de barba, de Hábito surrado, como um exército de São Franciscos diante dos pobres, sentiria, por certo, reforçada sua opção, seu ideal, em uma experiência coletiva de afirmação e de grandeza ideal.

Comprazer-se com a aparência, ter nela uma finalidade, um ato, fazer dela uma ontologia, leva a um paradigma estético (MAFFESOLI, 1999, p. 156). O corpo como *axis mundi*, em torno do qual o sentido se ordena. A partir de uma perspectiva foucauldiana, Rebelo (1999, p. 271-2) destaca que corpos não o são em estado abstrato ou de inocência, mas que carregam – ou podem carregar – símbolos de poder, ser lugares de operação de poder. Corpos – e atitudes corporais – estão cheios de significados. O corpo, assim, é construído para ser visto, para ser “epifanizado”, em uma “teatralização ao mais alto grau” (MAFFESOLI, 1999, p. 41). E quando cito aqui “teatralização” não o faço no sentido da mistificação ou inverdade, falseamento, mas compreendo o termo, aplicado aos toqueiros, como expressão de um desejo sincero de uma identificação mimética representada na roupa, nos pés descalços, na tonsura, na barba, com São Francisco de Assis e, porque não, com o próprio Pe. Roberto. Afinal, os símbolos corporais são determinantes para a construção da personalidade, representando contextos e modelos de vida (FRAAS, 1997, p. 94).

A teatralidade, entendida de forma não pejorativa, como aventei, é uma forma de acentuar a comunhão e a sociabilidade de um grupo ou ideal (MAFFESOLI, 2006). Ela faz parte dos rituais, religiosos ou não, familiares, sociais, do trabalho, da academia. De certa forma todos nós representamos papéis onde estamos inseridos, respondendo a uma postura e atitudes que, pré-convencionadas e aceitas como legítimas, são esperadas de nós (BERGER, 1996).

Entre os toqueiros, o corpo, como expressão midiática, teatral, se torna fundamental para a construção da eficácia comunicativa do *ethos* do grupo, de sua identidade (KLEIN, 2006, p. 156). Mas não é só no corpo que o símbolo da diferença, do mais alto, consagrado, do encantando que tanto atrai, se faz presente. Também na alma, ou seja, em uma das mais fortes âncoras de identidade: o nome. Os nomes dados aos novos irmãos e irmãs refletem uma piedade bastante tradicional, ligada a símbolos de santidade que colocam o novo membro sob os cuidados do orago a quem ele se liga e, psicologicamente, o faz se sentir ligado espiritualmente à significação de seu nome. O hábito da troca de nomes, porquanto mais um resgate da piedade tradicional e volta ao pré-Vaticano II (o Concílio facultou tal prática, antes regular nas ordens religiosas), tem o caráter, também, de fazer o iniciado se perceber como nova pessoa e, conseqüentemente, de certa forma, negar um passado, inclusive familiar, pela troca de nome.

Por exemplo: Ir. Francisco do Coração Imaculado da Virgem de Fátima. Note como este nome agrega vários significados. Não é simplesmente um “Ir. Francisco de Assis”, ou “Antônio de Jesus”, mas um nome pomposo, munido de especificidades que marcam o quanto mais possível uma piedade. O coração imaculado não é simplesmente o da virgem Maria, mas o da virgem de Fátima (não a de Lourdes ou Aparecida). Uma espiritualidade que precisa definir ao máximo, especificar corretamente. A tentativa de construir um mundo identitário o mais denso e piedoso possível. Assim, também, por exemplo, Ir. Levi da Santíssima Face de Cristo. Afinal:

O ingresso na vida monástica é sempre acompanhado pela renúncia das identidades e relações sociais anteriores, inclusive familiares: as vestimentas sociais são trocadas pelos trajes monásticos, o nome social é substituído pelo nome espiritual, os bens materiais são doados e os antigos laços ou situações sociais são abandonados (SODRÉ, 2004, p. 43).

A troca de nomes tem a função de simbolizar uma ruptura com o passado e a aceitação de novo tipo de vida e identidade (GOFFMAN, 1987, p. 105). Por outro lado, complementarmente, Maffesoli (1999, p. 37) chama a atenção para o “deslize de uma lógica de identidade para uma lógica de identificação” que seria mais coletiva, sentimental. E nesta identificação sentimental é o circuito mais tradicional e antigo, identificado como mais legítimo, que ganha corpo<sup>128</sup>.

---

<sup>128</sup> Antigo, porém batizado por novas sensibilidades religiosas. Os onomásticos são revigorados com novos ares, através de alguns nomes que indicam conceitos e idéias que pouco lembram a sisudez e formalidade de eras

Podemos dizer que após o Concílio Vaticano II – com sua liberalização de certos símbolos/práticas/indumentárias religiosos, como hábito, tonsura, latim – e com o advento da era subjetiva pós-moderna, “os símbolos religiosos, perdida sua ‘aura’ (...) estariam à disposição de quem quisesse utilizá-los para outras experiências, no caso a estética” (BENEDETTI, 2006, p. 123). Assim, a reabilitação de símbolos religiosos, e o uso constante e obrigatório dos mesmos na Toca de Assis, demonstra uma reação à liberalização pós-conciliar no âmbito simbólico na Igreja: “A Igreja está muito relaxada com isso hoje; ‘ah, não precisa usar hábito não, usa se quiser, o mundo hoje está mais moderno’. Esses questionamentos, opiniões novas... então a Toca é radical mesmo”, diz Ir. T. Afinal, diante do espectro da relativização da modernidade, há duas alternativas: a abertura à mestiçagem cultural ou “o refúgio em universos simbólicos que permitem continuar imaginando unida, coerente e compacta, uma realidade social profundamente diferenciada e fragmentada” (PACE, 1999, p. 32).

O modelamento, então, de um novo franciscanismo carismático, onde se fundem as mais antigas tradições com os mais modernos meios de vivência da fé, não deixa de se inscrever como a formação de uma religião, ou de um espaço dentro dela, “submetida à escolha pessoal, que corresponde à vivência da construção da individualidade” (SODRÉ, 1996, p. 26). Construção através de um resgate feito pela reflexividade, pela escolha, por um pinçar elementos antigos no baú plurivalente, plural, de miríades de escolhas, ou, em uma palavra, acessar o antigo através de sensibilidades reflexivas modernas e da composição estética pós-moderna.

A reflexividade atual tem esta dupla dimensão: a cognitiva, mobilizando símbolos conceituais; e a estética, mobilizando símbolos miméticos, como imagens (MONTERO, 2006, p. 258). Para Giddens (2002), o âmbito da escolha, na sociedade contemporânea, se refere não só ao como agir, mas, fundamentalmente, ao quem ser. E o ser que passa pelo corpo, elemento da identidade, como meio de auto-realização e auto-identidade. Neste sentido o visual do toqueiro passa a ser um item fundamental para a organização de sua auto-identidade. Ele só é toqueiro na medida em que assume um determinado perfil corporal, que tem relação com hábito, barba, tonsura, símbolos que aderem ao corpo e perfazem o eu. “‘Identidade’ significa aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular” (BAUMAN, 2003, p. 21).

Qual a auto-imagem destes jovens? Como se viam, se veem e querem se ver? O que querem sinalizar para a “cultura secular”? Conforme Sanchis (1999, p. 62), a tomada de uma

---

passadas. Assim, por exemplo, Ir. Alegria da Eterna Jerusalém; Ir. Sol; Ir. Dileto; Ir. Israel; Ir. Cordeiro. Nomes que costumam, também, apontar para um viés afetivo.

identidade forte aponta aquilo para “que o sujeito pretende ser aos olhos dos outros e aos seus próprios olhos, eventualmente até o que ele se esforça para se persuadir que ele é”, tentando se reconhecer em um tipo ideal. E em um tipo ideal colado à imagem de uma instituição ideal. Pois que um modelo possível de adaptação às instituições totais é aquele em que a pessoa, aceitando de forma irrestrita a interpretação oficial – ou que considera a mais oficial –, busca representar – e aqui não falamos de falseamento – o papel do discípulo perfeito (GOFFMAN, 1987, p. 61). Do franciscano perfeito. Do católico perfeito. Do virtuoso religioso, para usar a expressão weberiana.

#### **4. O fortalecimento da identidade: uma luta a travar**

A identidade que se constrói precisa de luta: luta contra os inimigos externos a ela, que a queriam questionar e, ainda que involuntariamente, colocar em risco um *nomos* bem conversado, atado. É preciso, portanto, reforçar símbolos, visualizá-los constantemente, dormir com eles, acordar em sua companhia.

Uma sociedade – e Igreja – que por sua simples existência tão diferente da do mundo dos toqueiros poderia questioná-los, é espiritualizada no sentido de que se identifique nela, em toda oposição ou risco que representa, mais do que ela mesma, mas quem está por trás dela, oculto, em batalha urânica: “Contra quem diretamente lutamos neste mundo (...) [contra] exército de espíritos malignos espalhado pelos ares” (Revista Toca, n. 37, p. 6). Claro que tais espíritos não passariam de fantasia ou loucura àqueles que não têm os olhos espirituais para reconhecê-los e combatê-los:

Muitos que não vivem esse impulso de santidade não percebem essa luta que a Igreja trava contra as forças do inferno e elas, por sua vez, lutam também contra a Igreja, contra os católicos, que comungam em santidade e dão a vida por Jesus. Essa luta, eu repito, não é sentida por aqueles que não vivem em santidade, que até negam a existência do demônio e que zombam daqueles que vivem assim (Revista Toca, n. 37, p. 6).

Nota-se, aqui, um discurso que se quer, digamos, superior, ou seja, de quem sabe, para além da “medicina” tradicional do mundo e da Igreja, isto é, política, economia, teologia, as verdadeiras causas do câncer social e espiritual, e de quem, por tal percepção, tem a verdadeira penicilina, as armas e a árdua, mas digníssima tarefa, de combater, velar, resgatar. Certamente uma auto-imagem identitária bastante viril, emblemática e dignificante para jovens. Inclusive o contato com o mundo acadêmico, ele também sob influência demoníaca,

requer preparação especial, como em oração feita por um toqueiro antes de uma conversa mais formal comigo: “Livrai-nos das insídias do demônio (...) cubra-nos com tua proteção nesta entrevista, ó Virgem Maria”.

Uma das toqueiras que encontrei carregava consigo uma mochila artesanal, onde estava escrito: “Toca de Assis – exército de Jesus”. Este tom belicista se coaduna com o ideário messiânico e salvacionista de cruzada, em que os inimigos são facilmente reconhecíveis em um dualismo claro e sem ambiguidades. A visão de mundo linear e dual se dá e a pessoa se compreende de um lado desse mundo. No da luz, evidentemente.

Contudo, de forma mais central, o belicismo da luta contra o mundo, ou contra o “príncipe desse mundo”, se dá por oração e caridade. A contemplação silenciosa da Paixão de Cristo, a oração aos anjos e santos, e, principalmente, a caridade são as formas de derrotar o mundo e o Diabo. É no cuidado aos pobres que se vence o poder maléfico. A luta não é mais interpretada como ação política de mudança, mas como ação caritativo-espiritual que recolhe os “bagaços” deixados pela sociedade. Uma forma politicamente passiva de contestação, mas de intensa visibilidade que choca ou surpreende as pessoas que tomam contato com toqueiros dormindo na rua junto à população em situação de rua, morando com ela ou cuidando dela nas vias públicas. Um exército cujo tiro revolucionário está na aporia visual, em choque estético que contradiz tudo que a sociedade capitalista prega e faz as pessoas desejarem.

Na participação neste exército de Deus, claro, a imagem de arauto defensor da verdade e de proclamador da mesma se reveste de entusiasmo, de quem se sente poderoso ao anunciar a vontade do Deus. Expressões de entusiasmo religioso, mais comuns à fase juvenil, se fazem notar como na frase: “Estamos nos preparando para a Páscoa, tempo de gritar para o mundo que o Senhor Jesus vive!” (Revista Toca, n. 56, p. 3). Gritar, fazer barulho, fazer-se notar. O entusiasmo do primeiro amor, do ideal em flor, do saber-se revestido de uma missão final.

Papéis, além de padrões exteriorizados de conduta, são interiorizados, em um processo a formar a identidade subjetiva das pessoas (BERGER, 2004, p. 105). Este é um processo presente na Toca de Assis, como em qualquer grupo de tendência exclusivista: a formação, por etapas, de uma consciência católica que se amolda, no processo formativo, a padrão de radical amor e entrega a Jesus, seja na Igreja, na eucaristia ou em meio aos pobres. Assim, por exemplo, a ampla reprodução em CD, DVD, em cartas ou em livros dos pronunciamentos do Pe. Roberto, assim como as partilhas entre irmãos mais jovens com seus superiores nas casas, são instrumentos de reforço do universo, identidade e linguagem veiculados na Toca de Assis, meios de conversação que constroem, realizam o universo toqueiro, sua identidade, e o sustentam frente às demais linguagens concorrentes (BERGER, 2004, p. 29). É no decurso da



socialização do *nomos* de um grupo, através da conversação, particularmente com os interlocutores mais importantes, que um universo vai se tornando real, objetivado, e vai se sustentando na subjetividade do indivíduo (BERGER, 2004, p. 34).

Os “produtos” e logotipos da Toca de Assis servem a isso. De carona em um carro com toqueiros, indo para uma missa, a tarde chuvosa e úmida deixara o vidro do carro embaçado. No engarrafamento uma toqueira exercia sua arte desenhando, apagando, e redesenhando o logotipo da Toca de Assis no vidro embaçado do carro, em demonstração de idealismo juvenil, em forte identificação que os símbolos dão, ocupando o tempo livre na admiração, e internalização, simbólica da Toca de Assis. Afinal, a volta a um suposto passado ideal e sua defesa não é só fruto de uma reflexividade cognitiva, mas, em muito, atitude devedora simplesmente da estética (SILVEIRA, 2003, p. 144). No mundo corporativo a logomarca concentra simbolicamente um imenso leque de significados, traduzindo aspirações de consumidores da fé em sinônimos vários (CARRANZA, 2006, p. 77-78), como juventude, ideal altruísta, pobreza, autenticidade franciscana e eclesial, entre outros, como podemos aventar no caso da Toca de Assis. Uma identidade social, religiosa e existencial, por que não, que se constrói no símbolo, em sua força de significações, expresso em uma logomarca, ou em algo tornado logomarca (enquanto agregado especificamente a um grupo), como a cruz *Tao* e a tonsura. E aqui deixo claro que tais símbolos religiosos, pertencentes à Igreja como um todo, em sua história, passam a ter um caráter de logomarca quando sinais visíveis de reconhecimento de um grupo específico, que os usa ostensivamente sem que outros grupos religiosos na Igreja os usem obrigatoriamente ou ostensivamente.<sup>129</sup>

A Toca de Assis precisa ser constantemente re-afirmada, reificada, diria, na memória dos toqueiros, constantemente internalizada por meio de atos e celebrações que façam os toqueiros se verem no espelho do ideal. A fundação da Toca de Assis, por exemplo, o início da caminhada, é de forma preciosa rememorada, constantemente, como um marco que não se deve perder de vista. E esta internalização se dá por meios que podem ser considerados como típicos da sensibilidade juvenil, como “mural de fotos, um ‘museu’ com as primeiras ‘marronzinhas’, o primeiro Tau, o primeiro jornal” (Revista Toca, n. 39, p. 5). Também a decoração de ambientes eclesiásticos com as figuras onipresentes, em todos os cantos da casa religiosa, de imagens de santos, de cruzes, de frases religiosas, leva as pessoas ligadas ao ambiente a viverem uma concepção espiritualizante da existência (AZZI, 2008, p. 81-82).

---

<sup>129</sup> A tonsura e o *Tao*, por exemplo, podem ser usados por outras pessoas e grupos, mas sem os caracterizar como os citados símbolos têm caracterizado a Toca de Assis. No caso do *Tao*, é um símbolo franciscano mundial, mas não tem o uso ostensivo, pelos franciscanos, como o tem na Toca de Assis, como elemento identificador, quase ao molde de um *sine qua non*.

Também em relação a isto os toqueiros costumam gostar de frases de efeito, de santos, do Pe. Roberto, de documentos da Igreja, e gostam de citá-las.

O trazer, constantemente, à memória e às sensibilidades, símbolos, frases, logotipos, imagens, em uma dinâmica constante de internalização de um mundo ilhado diante, às vezes, de um discurso e iconoclasmo mais moderno da Igreja, e diante do relativismo moderno das sociedades, pode visar ao fomento unitário da coletividade de um ideal, de uma imagem, de um dossel. Assim:

A sensibilidade coletiva, por um lado, está ligada ao espaço próximo; por outro, transcende o próprio grupo e o situa numa linhagem que se pode compreender (...) em uma perspectiva imaginária. De toda maneira, sob qualquer denominação que se lhe dê (emoção, sentimento, mitologia, ideologia), a sensibilidade coletiva, ultrapassando a atomização individual, suscita as condições para uma espécie de aura que vai particularizar tal ou tal época: como a aura teológica da Idade Média (...) é possível que se assista agora à elaboração de uma aura estética na qual se reencontrarão os elementos que remetem à pulsão comunitária, à propensão mística (MAFFESOLI, 2006, p. 42).

Volto, agora, a partir do dissertado acima, a algumas questões anteriormente já aventadas, como hábito e tonsura. Marcas identitárias fortes são entrelaçadas e construídas por ritos que reforçam a identificação, afirmação e libertação entre jovens (GAMEIRO, 1999, p. 309). Símbolos corporais representam, a um tempo, separação de (identidade por contraste) e inclusão do si-próprio, afirmando um meio no qual a pessoa se experimenta a si (FRAAS, 1997, p. 88). “A gente andando na rua, de hábito, algumas pessoas acham belo e bonito, outras acham poético; tem os que zombam”, diz Ir. T. Continua Ir. T: “Quantas vezes as pessoas me pararam pelo meu testemunho silencioso, de Hábito. Uma vez entrando na Assembléia, indo para a Secretaria de Ação Social, uma senhora que veio atrás de mim e disse assim: ‘continua andando pelas ruas; o mundo precisa de você de ver você e acreditar que Deus existe’”.

Através do olhar do outro sobre si o toqueiro também se experimenta, se auto-entende, ora como desprezado, ora como religioso autêntico pela aprovação de outrem ao seu modo de ser/vestir. Neste sentido, também, a simbolização ideológica de usos e costumes, como indumentárias, serve para “demarcar fronteiras entre o espaço interno impoluto e a corrupção do espaço exterior” (EISENSTADT, 1997, p. 53). Ou, como o quer Ir. T: “Talvez as outras ordens tenham perdido a tradição do Hábito pela vergonha de testemunhar Jesus”. Estar de hábito, constantemente, como que colado à pele, é dizer-se como alguém separado e imbuído de missão especial. O fato de muitos religiosos não usarem o hábito sinalizaria, por contraste,

a não identidade da consagração e missão, dado que, para o toqueiro, o símbolo parece carregar em si uma ontologia, um vir-a-ser, conferindo a quem o usa o poder que simboliza.

## **5. Tocões, modernidade e tradição: entre tramas e paradoxos**

A Toca de Assis constrói sua identidade na tensão às vezes ambígua e com marcos separatórios tênues, ou em cruzamentos por vezes inusitados, entre o antigo e o novo, entre a modernidade e a tradição, entre o racional e o místico. Para entender a Toca de Assis é preciso algum jogo de cintura dialético. Sua identidade quer ser forte, definida, dogmática, catolicíssima, tradicional. Mas nesta constituição entra uma série de elementos que a faz eclética, “contraditória”, ambígua. A Toca de Assis é – ou quer ser – tradicional por vias (pós) modernas. É o que também podemos observar a seguir.

### **5.1. Tocão: a celebração da identidade**

A Toca de Assis realiza, a cada ano, eventos coletivos de celebração. O evento nacional, que ocorre sempre no início de outubro, coincidindo com a festa de São Francisco de Assis, tem sempre lugar nas dependências da Canção Nova, em Cachoeira Paulista/SP, com o nome de Tocão nacional, reunindo uma grande quantidade de toqueiros de todo o Brasil e de simpatizantes da Toca de Assis. O evento tem início na sexta-feira à noite e dura até o domingo à tarde, encerrando com uma missa solene. Entre a sexta-feira e o domingo acontecem shows de bandas de músicas católicas, espetáculos de dança e teatro protagonizados pelos toqueiros, e momentos de adoração ao santíssimo sacramento, acompanhados de procissões do mesmo. Também há o relato de momentos fortes vividos na Toca de Assis, testemunhos, vídeos.

Já as *Tocas Regionais* são Tocões em menor escala, ou seja, circunscritos a uma região determinada, sob encargo de uma das centrais regionais da Toca de Assis. Neles ocorre muito do que há no Tocão Nacional, mas em escala e tempo reduzidos. A *Toca Regional*, que também acontece uma vez ao ano em cada região administrativa da Toca de Assis, costuma durar um dia (domingo), reunindo os toqueiros da região, simpatizantes, e sempre com a presença do Pe. Roberto.

A seguir, a partir de uma vivência em evento do *Toca Rio*, isto é, o Tocão regional ocorrido na área da Central Mãe dos Pobres, busco pinçar algumas características inerentes a este tipo de evento e características da Toca de Assis que, a partir dele, mas transcendendo a ele, devem ser explicitadas.

A programação do *Toca Rio 2008* – ocorrido no dia 06 de julho de 2008 – estava estipulada da seguinte forma: 08h30, animação com o conjunto musical “Frutos de Medjugorje”, ligado à RCC; 09h30, pregação; 10h30, adoração; 12h00, intervalo para lanche/almoço; 13h30, animação com Gláucio; 14h00, animação; 15h00, missa; 18h00, encerramento.

O lugar onde se deu o evento foi em um ginásio de um clube em São Gonçalo, região metropolitana do Rio de Janeiro. Dia de sol brilhante, temperatura agradável de inverno. Na quadra do ginásio, no lugar do palco, um altar montado para a missa e para receber o santíssimo sacramento. Do lado de fora da quadra, barraquinhas de vendas de produtos religiosos e da Toca de Assis, além de barraquinhas de alimentos. Havia também uma sala onde irmãos ficavam de plantão para partilha, isto é, para pessoas que quisessem conversar, desabafar, perguntar. Ainda havia um posto de atendimento médico. A equipe médica no local era formada por acadêmicos e residentes de medicina da Universo, uma universidade privada de Niterói/São Gonçalo. Contudo, o mais interessante é que toda a equipe de saúde presente era explicitamente católica, ostentando símbolos católicos, sendo que alguns tinham mesmo a identificação de uma comunidade de aliança de Niterói. O que demonstra que todo o ambiente, inclusive o composto de serviços não explicitamente religiosos, era composto por pessoas “tementes” a Deus, isto é, o ambiente como um todo estava dedicado a Deus, demonstrando a preocupação da Toca de Assis em fazer de seu mundo um reino de Deus.

No espaço do evento havia uma sala adaptada para capela, com a presença do santíssimo sacramento, sendo adorado constantemente em um revezamento de toqueiros; e uma sala adaptada para enfermaria, fora outra, de acesso restrito, que servia como sacristia. No início da manhã, antes da pregação, o Pe. Roberto se encontrava em adoração na capela.

No ginásio uma banda católica tocava músicas religiosas alegres, convidando os presentes a muitos gestos simbólicos com as mãos, braços, rostos, corpos, e incentivando os mesmos a, vez ou outra, dizerem entre si palavras ou frases religiosas de incentivo. Em todas as casas e eventos da Toca de Assis não falta o retrato, sempre o mesmo, do rosto de Nossa Senhora de Fátima. No caso das Tocas regionais e Tocão nacional, esta imagem é enorme, suspensa no ginásio. Lá estava ela, em destaque.

Antes do início da pregação do Pe. Roberto e da adoração ao santíssimo sacramento, a maior parte dos toqueiros e leigos circulavam do lado de fora, entre as barraquinhas, entre abraços e conversas animadas.

## 5.2. A circulação da graça: um espaço de (re) encontro

Algo que me chamava a atenção, nos espaços do evento, era a circulação de pessoas, os encontros entre toqueiras, toqueiros, leigos; a efusividade de emoções, abraços, reencontros. Muitas irmãs passeando de mãos dadas no evento, muitos abraços, gestos e manifestações de carinho entre irmãos e irmãs que não se viam há tempos. O evento tinha uma nota de encontro de família: pessoas que não se viam há anos se reencontravam; gritos, chamados, conversas animadas.

As *Tocas Regionais* e o Tocão são espaços de circulação e sociabilidade entre os toqueiros e os leigos da fraternidade de aliança da Toca de Assis. Mas não só. Também é um espaço de sociabilidade e de circulação de grupos que comungam do espírito da Renovação Carismática Católica ou de ares eclesiais tidos como conservadores. Assim, circulavam, em panfletagem no *Toca Rio*, vários panfletos-convites para eventos ligados ao mundo da RCC ou similares, todos da arquidiocese de Niterói. Cito aqui os que me chegaram às mãos: Festa “Os repatriados”, com as bandas Resgate, Louva a Deus, Canto Novo, em São Gonçalo, realizado pelo Grupo de Oração Jovem Servos da Luz; “Convocação Jovem”, da Comunidade de Aliança Servir, em São Gonçalo, com a presença do bispo diocesano; “Tarde de Louvor”, com o Ministério Haguideni, Ministério Corpus Christi e Banda Altar, em São Gonçalo; “Congresso Jovem” da arquidiocese de Niterói, com o Ministério Karisma e show da cantora Jake, com a presença de bispos e de vários padres; “A sobriedade é um show”, promovido pela Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, em São Gonçalo, com presença das bandas Frutos de Medjugorje, Sangue Sagrado e com a pregação de Marcelão, da Comunidade de Aliança Maranathá. A maioria dos convites para outros eventos identificados no gradiente RCC tinham, como se pode perceber, um apelo juvenil.

Aqui vale abrir um breve parêntesis para uma curiosidade sobre o universo musical católico e a sensibilidade toqueira em relação a ele. Um postulante da Toca de Assis me convidou para estar no *Toca Rio*. E, para aguçar minha vontade em ir, apresentava, com desenvoltura e naturalidade típicas do toqueiro, em uma lógica de que, quem conhece a Toca de Assis conhece seu mundo ao redor, a banda x, que iria lá tocar. E apresentou-me a banda com uma ênfase reluzente, de como quem diz “agora não tem desculpa”; afinal, me dizia: “Ah, a Adriana também vai cantar lá, a Adriana, meu irmão, a Adriana!!!”. Quem é Adriana? Eu não tinha a menor noção de quem fosse. Porém, percebi o seguinte: alguns toqueiros

vivem em um mundo católico, em dossel sagrado tão à parte e particular, que não perguntam para um “simpatizante”, como ali deve ter o toqueiro me reconhecido, se eu conhecia a Adriana, que iria lá cantar. Devia ser óbvio que eu a conhecesse, assim como tudo o mais que envolve a nuvem sagrada, oficial ou extra-oficial (como a Adriana) da Toca de Assis, ou do universo católico, melhor, de certo universo católico.

Retornemos à *Toca Rio*. Havia também uma barraca da Pastoral Vocacional e, no intervalo para o almoço, muitos jovens, particularmente moças, buscavam informações e levavam formulário-carta vocacional para preenchimento. A Toca de Assis já investe em promover propaganda vocacional ao molde de outras congregações religiosas. Na região do Rio de Janeiro foi confeccionado um *folder* colorido de divulgação da Toca de Assis. Na capa do *folder*, o ostensório e o Pe. Roberto, ostentando o ostensório. Na segunda parte do folheto, fotos de irmãos cuidando de pessoas em situação de rua e, logo abaixo, o número de uma conta bancária com o dizer: “Ajude-nos a ajudar os pobres”. Na página de centro um breve histórico da Toca de Assis, nacional e no Rio de Janeiro. Chamava a atenção a redação do texto, com pontuação incorreta ou sem pontuação, travando a leitura. E finalmente uma lista completa de endereços da Toca de Assis no Estado do Rio de Janeiro.

Também havia no evento a presença e maciça circulação de seminaristas e padres da arquidiocese de Niterói, todos de batina e vestes talaes pretas de corte bastante tradicional, a rigor. A arquidiocese de Niterói, em que se deu o *Toca Rio*, tem estado, atualmente, em seus seminários, influenciada por espírito mais conservador liturgicamente e mais tradicional doutrinariamente<sup>130</sup>. Assim, era interessante a visão eclesiástica que eu tinha: de um lado frades parecidos vindos de uma era medieval, na aparência. De outro lado, sacerdotes vestidos em suas vestes talaes como no período pré-Vaticano II. A imagem me remetia ao passado. Um espaço de sociabilidade e de encontro entre sensibilidades do tradicionalismo católico. Mas não sejamos tão lépidos neste julgar. As aparências enganam. Em verdade celebrava-se, ali, o ecletismo identitário típico da pós-modernidade. Vejamos.

### 5.3. O comércio

---

<sup>130</sup> Porém senti a ausência do arcebispo de Niterói e de bispos auxiliares do Rio de Janeiro, que não apareceram em nenhum momento do evento. Isto me pareceu significativo. Embora bispos de cunho mais conservador, resguardaram-se em se fazer visíveis, em atitude de apoio, por certo, a um grande evento da Toca de Assis. Receio de um movimento ambíguo e ainda sob suspeitas de alguns?

Havia uma barraca, muito frequentada durante todo o dia, vendendo vários tipos de camisas da Toca de Assis, terços e outros objetos da produtora da Toca de Assis. Eu mesmo comprei uma camisa com o logotipo da Toca de Assis, como lembrança. Eu disse produtora? Sim, a Toca de Assis tem uma produtora: produz bonequinhos de frades, adesivos, camisas, bonés, livros, folhetos, CDs, DVDs e tudo o mais em que se possa imprimir uma mensagem religiosa da Toca de Assis e que se possa vender. A Toca de Assis também arrecada fundos com a venda de livros, CD's, MP3 de pregações, produtos variados com *slogans* da Toca de Assis, como camisas, bonés, bolsas, imãs de geladeiras com imagens de frade e freira, etc. Aliás, para a maior comodidade do “cliente”, o mesmo pode, na loja virtual da Toca de Assis na internet, comprar com toda segurança através de diversos cartões de crédito, anunciados e estampados na loja virtual. Um símbolo agudo do capitalismo e da sociedade de consumo presente e muito útil na página oficial dos “filhos e filhas da santa pobreza”, que optaram em serem pobres na mais aguda radicalidade. Um contra-senso? Não! A amostra cabal de sensibilidades pós-modernas, que cruzam discursos e posturas antagônicos sem pudores ou sem o próprio senso de adequação e discurso uniforme de priscas eras.

Havia, no evento, uma barraca da Canção Nova, vendendo CD's, livros e camisas, e também um carro de reportagem da TV Canção Nova.

Comércio e consumo convivem, na Toca de Assis, como formas de realização religiosa de quem compra e consome. Por ocasião do ano franciscano de 2007, a Toca de Assis confeccionou diversas camisas com estampas alusivas ao franciscanismo e à própria Toca de Assis. Em um dos anúncios, na revista *Toca para a Igreja* (nº 59), o chamado do anúncio, ilustrado pelas fotos das camisas e pelo preço delas, diz que “pensando neste ano franciscano, estamos desenvolvendo uma série de produtos”. A linguagem é a da produção e comércio. Desenvolver produtos – para a venda - que estejam de acordo com uma demanda do mercado (no caso, a demanda por ícones franciscanos gerada pelo ano franciscano).

Embora haja uma ruptura com certo *ethos* da sociedade, os meios da sociedade não são negados, mas assumidos e colocados a serviço do novo *ethos* proposto. Portanto, o principal ponto de convergência entre *ethos* social da sociedade contemporânea capitalista e *ethos* do grupo Toca de Assis é o *ethos* do mercado, onde a Toca de Assis e sua proposta são um bem de consumo, que precisa oferecer atrativos (logotipo, bonés, marcas, bonecos, etc) para firmar a “marca” Toca de Assis e fazê-la consumível e aceitável. Neste sentido, não há separação radical com a sociedade circundante (GUERRIERO, 2006, p. 34).

Conforme Libânio (1998, p. 71), a religião na pós-modernidade pode ter papel ambíguo, introduzindo inércia e resistência ao capitalismo, através do universo espiritualista e

místico, mas, ao mesmo tempo, lidando com o consumo capitalista, a comercialização de produtos em um mercado da fé, de forma a perpetuar sensibilidades e estruturas capitalistas. A Toca de Assis se amolda assim, um tanto, ao *slogan* “compro, logo existo”, ou “consumo, logo existo”, dado que toqueiros e, particularmente leigos e simpatizantes da Toca de Assis, ao consumirem camisetas, fotos, objetos da Toca de Assis, se “sentem” mais dentro do espírito da Toca de Assis.

A Toca de Assis também se insere na lógica comercial moderna do turismo religioso acompanhado de grandes astros da fé católica. Empresas de turismo fecham pacotes de peregrinações religiosas em que um dos atrativos é a presença do Pe. Roberto (vide anexos). A lógica mercadológica do turismo religioso (geralmente caro e feito por pessoas de posse) convive com a pobreza do Pe. Roberto, que nesta aliança tem o beneplácito de conhecer, com sua passagem paga pela empresa/turistas, os lugares santos dos quais ele mesmo se torna mensageiro e encarna (como Assis, Rotondo e Roma).

A Toca de Assis faz-se presente, inclusive, em eventos religiosos tipicamente de caráter comercial, como as Expo-Católicas, que são feiras para apresentação e venda de livros e demais produtos católicos; e não deixa de anunciar, em sua revista oficial, tal propaganda para seu público.

Aqui vale a pena citar a ambiguidade tensa, mas vivida em leveza, entre o discurso e prática de pobreza e despojamento, gerido pela Toca de Assis, e sua inserção na lógica do consumo e do lucro, ainda que gerado para os trabalhos assistenciais. O postulante E identifica uma luta interna na Igreja por causa da “profanação do corpo de Deus, o corpo de Deus é tão banalizado pelos fiéis, pelos sacerdotes, como o Pe. Roberto sempre prega, sacerdotes, bispos. Ele fala, né. Desrespeito à Nossa Senhora Aparecida; todo aquele comércio lá dentro”. É, todo aquele comércio lá dentro...

#### **5.4. Consumo: falávamos de rejeição e contestação?**

O fato de a Toca de Assis lançar CD's, DVDs, utilizar-se da mídia eletrônica para fazer chegar sua mensagem às pessoas, constitui-se num diálogo da religião com a modernidade (OLIVEIRA, 2003a, p. 105). A comunicação através de meios mercadológicos, como venda de camisetas, chaveiros, adesivos, se insere na lógica comercial e faz da fé, ou de uma determinada experiência religiosa ou de carisma, como o da Toca de Assis, um elemento que pode circular através do consumo, uma espiritualidade que pode ser experimentada no consumo, como nas sensibilidades religiosas da Nova Era (AMARAL, 2000). A fetichização,



para usar um termo clássico, de produtos de consumo religioso como canal de espiritualidade e realização espiritual e pessoal também é devedora de uma cultura de consumo capitalista que, conforme aponta Sung (2005, p. 17), em um mundo sem sentidos e encantos, reencanta pelo encantamento da mercadoria.

Estando em uma casa da Toca de Assis no Rio de Janeiro, pude observar um carro, pertencente a um colaborador da Toca de Assis, que tinha, no vidro traseiro, o seguinte adesivo: “Se você ama a Jesus, buzine”. E logo abaixo desta frase, o logotipo da Toca de Assis com seu respectivo telefone. Ou seja, através de um apelo e propaganda religiosa, para promover o encontro e reconhecimento de iguais, a Toca de Assis também se auto-promove, faz anúncio de si. Não estaria isso longe de dizer, como em um possível anúncio publicitário: “Ei, você, gosta de Coca-Cola? Venha ao Bar do cicrano e... *enjoy*”. A comparação pode parecer exagerada e forçada, mas há semelhanças no sentido de que através de um produto em comum (Jesus, no caso), se divulga uma entidade religiosa ligada a Jesus, inclusive fornecendo o telefone. E, por outro lado, o logotipo da Toca de Assis vai se evidenciando como uma marca registrada, à maneira de uma patente religiosa. Enfim, modernidade e lógica comercial/mercadológica na expressão e visibilidade da Toca de Assis na sociedade. Usando da mídia e recursos modernos colados a formas e veículos não necessariamente religiosos, o sagrado se faz presente em novas configurações estéticas e éticas. O sagrado, assim, já não está somente na Igreja. Está visibilizado e oferecido nas fronteiras porosas com a sociedade circundante, com suas lógicas. Portanto, ao fazer do sagrado uma propaganda, e ao fazê-la pelo viés das múltiplas formas modernas, a tradição - ou o universo sagrado tradicional que se apresenta - é já diferente da tradição e do sagrado como outrora, em que lugar de tradição/sagrado era no espaço sacro e que não precisava ser anunciado, “vendido”, ofertado; principalmente por meios da sociedade capitalista de consumo, como a propaganda, e em veículos não sempre nativamente religiosos.

### **5.5. Entre o delírio e o santo: Pe. Roberto e Jesus eucarístico entre os fiéis**

A maior parte das bíblias que pude notar nas mãos dos participantes do *Toca Rio* era da Editora Ave Maria. A Bíblia extra-oficialmente adotada pela RCC no Brasil. Em momentos específicos eram abertas, ao convite e indicação do líder da banda católica. A Banda Medjugorje, da RCC, animou o primeiro momento do evento, de 8h20 às 10h30. Em típico estilo carismático, tocava músicas de apelos emocionais e de entrega e compromisso com Jesus. Mãos levantadas entre o público e mini intervenções do vocalista, entre uma

música e outra, pedindo conversão. Identifiquei algumas músicas como sendo de origem evangélica, mas já plenamente absorvidas pela discografia católica.

Quando o Pe. Roberto entrou no ginásio, o vocalista da banda anunciou que estava entrando “o homem que está trazendo a Igreja à sua santidade”. Neste momento entra o Pe. Roberto com o ostensório. O frenesi é geral. Aplausos, gritos, choro. O padre segue até o altar, coloca nele o ostensório, o incensa e se ajoelha diante dele. Praticamente todas as pessoas se ajoelham no ginásio, para a adoração. Em todo momento, inclusive no de oração do padre, uma música suave de teclado é tocada ao fundo. O padre começa a rezar: “Como sacerdote eu exorcizo a todo espírito demoníaco que esteja aqui. Saia! Saia todo espírito de bruxaria, feitiçaria, ocultismo. Peço que vocês, jovens, que se envolveram em ocultismo e feitiçaria, renunciem ao espírito dessas práticas”. Após mais algumas orações, o padre proclama que haja nos corações e almas o “repouso no Espírito”. No exato momento que termina de dizer “repouso no Espírito”, várias pessoas caem, desmaiam, algumas de forma tão abrupta que chegam a bater corpo e cabeça, com violência, nas cadeiras de ferro espalhadas pelo ginásio. E ficam por um bom tempo deitadas, aparentemente inconscientes.

O Pe. Roberto inicia pregação com a oração da Ave Maria. Após a pregação se inicia a adoração ao santíssimo sacramento. Praticamente todas as pessoas no ginásio estão de joelhos, e o padre faz orações que são repetidas por todos. Afinal, o profeta é reconhecido por sua “efetiva prédica emocional (...) ocorra ela oralmente ou em forma de panfletos ou revelações propagadas por escrito” (WEBER, 1994, p. 307). A voz do Pe. Roberto parecia a voz de Deus naquele ginásio. O que ele falava, como ele falava, em pregação ou oração, emocionava as pessoas. Era visível.

Ao terminar a pregação e a adoração no altar, o padre inicia a procissão, ou passeio, do santíssimo sacramento dentro do ginásio, por meio do povo. É o ponto alto da adoração. Um frenesi toma conta do ginásio. Os músicos começam a tocar várias músicas religiosas. Aplausos, gritos, murmúrios, choro em cascatas se apresentam no lugar. E o padre vai passando o ostensório entre o povo. De quem ele chega perto é difícil perceber se o olhar, das pessoas, se dirige mais ao padre ou à hóstia. Há uma disputa pelo olhar. As pessoas estão de joelhos por onde o padre passa. E o sacerdote Roberto vai colocando sua mão sobre a fronte de cada pessoa por quem passa, sendo que, a maioria das pessoas cai ao toque do padre, ficando aparentemente desacordadas, deitadas no chão, em “descanso no Espírito”. A banda sobe o som. As pessoas estão eufóricas. A cena assemelha-se a um show juvenil, com a diferença de que na platéia também estão adultos e idosos. As expressões das pessoas são profundas, impressionam pela emoção vertida.

Os toqueiros, tocados pelo padre, não costumam cair. O padre se demora mais nos toqueiros, evidenciando um toque de mão mais demorado. Apenas alguns toqueiros caem, a maior parte constituída de aspirantes e postulantes. O padre passa por todos os lados do ginásio, todos os cantos, não deixa nenhum lugar sem a passagem do ostensório. Este passeio do padre com o ostensório dura mais de uma hora, cerca de uma hora e vinte minutos. Em certo momento o padre para e se abaixa junto a uma jovem, semi-inconsciente, no chão, e aparentemente conturbada e com espasmos. Ali o padre se demora, realizando, com sua mão na testa da rapariga, um discreto exorcismo, com palavras que, pela distância, não pude captar. De todos os que caem, os jovens são a maioria. Em certo momento o padre sobe em uma cadeira e eleva ainda mais o ostensório. Delírio na multidão, que calculei em torno de três mil pessoas.

Os *flashes* de câmaras fotográficas não paravam de espocar a todo momento, em direção ao Pe. Roberto, tanto na pregação como na exposição e passeio com o santíssimo sacramento, tal como um *popstar*.

Passear com a hóstia consagrada no ostensório entre as pessoas é causa, como já constatado em outros ambientes, de momentos de intensa emoção e comoção (CARRANZA, 2000, p. 97). O que eu via era um espetáculo, ainda que santo, por suposto. “É próprio do espetáculo acentuar, diretamente, ou de maneira eufemística, a dimensão sensível, táctil da existência social (...). O retorno da imagem e do sensível, em nossas sociedades, remete certamente a uma lógica do tocar” (MAFFESOLI, 2006, p. 134). Era o que ocorria: pessoas tocando o padre, o padre tocando as pessoas. Carteiras de trabalho e objetos pessoais que deveriam ser tocados, se possível, no ostensório. Pessoas abraçadas, tocadas, no duplo sentido, pelo abraço e pela emoção. “Devido à massividade mesmo da audiência e à intensidade da atenção, o indivíduo se acha plena e verdadeiramente na presença de uma força que é superior a ele e diante da qual ele se curva [Durkheim] (...) A orientação opera nestes dias mais pela estética do que pela ética” (BAUMAN, 2003, p. 63). Era a celebração da estética da emoção, da epifania de um Deus por meio de seu profeta, na beleza forjada – no bom sentido – de um espetáculo a olhos e corações católicos. Nos shows e cantos, multidão emotiva e símbolos partilhados, havia a sensação estética, imagética que dava o ponto, a liga da identidade, cimentando-a na esteira estético-emocional. Falando do orgiasmo, Maffesoli (2005, p. 14) aponta que é “no e pelo coletivo que todos se satisfazem”. Era assim ali.

Interessante é que dos momentos musicais – e mesmo na hora da adoração ao santíssimo sacramento – muitos dos toqueiros consagrados não participaram muito. Estavam eles envolvidos com a organização, o que justificava a ausência, mas muitos simplesmente

conversavam do lado de fora. Pode-se dizer que na maior parte do tempo, no ginásio, quem aproveitava o evento eram os leigos e aspirantes e postulantes.

## 5.6. A missa

Não só do espírito vive o ser humano, por mais cristão que seja. Após a apoteose de Jesus eucarístico e de seu fiel escudeiro, foi tempo de alimentar o corpo. No evento *Toca Rio*, em 06 de julho de 2008, não foram pedidas doações de comidas para os benfeitores, no sentido de providenciarem alimentos para o lanche do meio-dia, barateando as despesas da Toca de Assis. A razão alegada, por P, é que o evento coincidia com o PHN (Por Hoje Não), da Canção Nova, em Cachoeira Paulista/SP, e que, por isso, seria sobrecarregar os benfeitores com mais um pedido/despesa. Elementar: muitos dos benfeitores da Toca de Assis também o são de atividades da Canção Nova, o que mostra que o público cativo ou simpatizante da Toca de Assis - leigos e benfeitores - é o mesmo que sustenta e está inserido junto à RCC e Canção Nova.

Na hora do almoço a corrida às barracas de alimentação foi intensa. Muitos compravam mini-pizzas, pastéis, tortas, cachorro-quente, feitos ali pela equipe de cozinha formada por toqueiras e mulheres leigas, simpatizantes ou da fraternidade de aliança. Muitos, porém, procuraram restaurantes da região para almoçar. Após o almoço, uma banda de certa fraternidade de aliança de São Gonçalo animou as pessoas que, no ginásio, aguardavam a hora da missa. Músicas com danças, pulos, exercícios físicos, brincadeiras, enfim, um clima de carnaval foi se apossando do lugar.

Chega o momento da missa. A emoção e a expectativa estavam no ar. Agora sim o ginásio está apinhado de gente. São poucos os que circulam fora. Na missa a banda – com guitarras, bateria, baixo, vocais – que acompanhava o ato litúrgico, era formada por toqueiros. A missa foi toda cantada, inclusive as leituras bíblicas. O Pe. Roberto cantava pausadamente cada parte da missa. Algumas músicas tocadas na missa eram acompanhadas por gestos com os braços ou com palmas, mas dentro de um ritmo mais calmo e sereno se comparado com certas missas celebradas sob os influxos da RCC. Havia um clima de circunspeção maior. Após o Pe. Roberto cantar o evangelho, o povo aplaudiu. E quando o padre beijou o evangeliário, os aplausos foram mais efusivos.

É preciso ressaltar que a missa, ainda que pomposa, cantada, incensada, conduzida meticulosamente em seus detalhes, seguiu a liturgia que, certamente, de uma maneira mais simples, era celebrada em qualquer paróquia vizinha. A Toca de Assis, embora manifeste –

seguindo sua origem na RCC – o novo em termos de performance religiosa, também, a um tempo, resguarda a identidade católica tradicional. Assim, combina tradição e formas de manifestação religiosa novas, adequando-se de forma eficiente ao mercado religioso que, segundo Sobrinho (2004, p. 120), busca o novo sem a perda da identidade. Assim, o ritual da missa é o mais tradicional possível, resguardando-se um forte vínculo identitário com aquilo que se crê ser a verdadeira essência do catolicismo; após a missa, no entanto, danças, teatros e ritmos musicais contemporâneos podem ser experimentados como continuação da experiência religiosa católica, expressa na missa. Mas só que, agora, em sintonia diferente, ou seja, com uma afirmação de identidade católica que não mais se vincula ou se exerce pela tradição referida, mas através de novas sensibilidades religiosas, inclusive as que fazem trocas com os demais campos religiosos que não necessariamente o católico (ao menos na forma).

### **5.7. Se não fossem os Tocões e a dimensão festiva...**

Eventos como os encontros da Toca de Assis, nacionais ou regionais, em que os irmãos e irmãs se encontram, convivem com seus colaboradores, com o Pe. Roberto, e celebram sua identidade são essenciais para o sustento cognitivo, simbólico e emocional dos laços de identidade e pertença dos toqueiros. Tais espaços de efervescência, vividos de forma regular (anual) são de fundamental importância para sustentar entre os toqueiros (e leigos) conversação e legitimação, certezas e forças. Sem estes espaços regulares de efervescência dificulta-se a sustentação em entusiasmo de um movimento que lida com tanta dureza e sacrifício. Ora, a religião também se dá como espetáculo, *vis a vis* com os esportes, arte, política (CARVALHO, 1999, p. 149). É o que operam os acampamentos/retiros na Canção Nova, os Tocões e mesmo a vistosa Pastoral de Rua. Carranza (2006, p. 75) caracteriza tais eventos mega-religiosos como “espetacularização” e “personificação” da fé e religião.

Faço aqui um modesto paralelo com o carnaval. O carnaval é um momento em que a sociedade séria, do trabalho cinco ou seis dias por semana, dos compromissos sociais e familiares bem estabelecidos, tira folga. É uma cisão na ordem social, devidamente permitida e legitimada, em que se sai do mundo “real” para o experimento de suspensão da normalidade. Não seria demais dizer que os Tocões são o sucedâneo religioso dos carnavais pagãos. Com a devida vênia e perdão o digo. Afinal, o carnaval é visto, pela Toca de Assis, como época de ofensas a reparar, e sua alegria é colocada em oposição à “nossa alegria (que) vem de Deus e não das coisas passageiras e vazias” (Revista Toca, n. 43, p. 2). É o discurso opositivo e contrastivo em relação à alegria civil, não religiosa, tomada como “vazia”. A

negação ao social que não passa pelo religioso, e sua desautorização. Mas não seria uma grande celebração carnavalesca da fé – no melhor e mais santo dos sentidos – eventos como os Tocões? Uma consagração religiosa de uma alegria em santidade e referida ao que de fato importa, Deus?

É interessante, no entanto, perceber que a Toca de Assis – assim como outros grupos religiosos do gênero – afirmam sua legitimidade através da indicação da ilegitimidade de eventos que guardam semelhanças com seus modelos. No carnaval, assim como no Tocão, há alegria, estilização, fantasia, música, brincadeiras, “teatro”<sup>131</sup>. A Toca de Assis se vale de modelos de expressão próximos a modelos de expressão cultural da sociedade civil. Neste sentido, os modelos da Toca de Assis querem ser uma alternativa – legítima e verdadeira, segundo seu discurso – aos modelos de alegria, como o do carnaval, da sociedade civil. Não se combate tantos os elementos seculares. Ao contrário, assimila-se elementos seculares, não explicitamente ou tradicionalmente tomados como religiosos, para a expressão religiosa, ao mesmo tempo em que esvazia-os, se estiverem vinculados a expressões não católicas de vivência dos tais.

Apesar de movimento altamente “espiritualizado”, a Toca de Assis valoriza o corpo nas expressividades da dança, do teatro, do visual. O corpo moderno e pós-moderno, articulado com a alma espiritualizada “pré-moderna”.

Assim que as festas da religiosidade popular também são incorporadas na Toca de Assis, como os “arraiaí” de festa junina, em que os toqueiros não poupam panos, chapéus e estilizações de “Jeca” para fazer a festa, com quadrilha e comidas típicas (Revista Toca, n. 36, p. 4). Aqui é bom chamar a atenção para o caráter da estilização, da imagem. A festa junina na Toca de Assis é muito bem estilizada. Assim como a imagética franciscana primitiva, ou sua imagem idealizada, o é no dia-a-dia toqueiro. A questão da imagem, da composição, do estilo, ultrapassa assim a questão religiosa e se revela como um apelo juvenil de viver intensamente um ideal, seja o religioso ou o passageiro ideal de uma festa, que deve ser vivida em todo seu sentido e profundidade próprias. Os “arraiaí” da Toca de Assis são com precisão decorados e têm tudo o que não pode faltar em uma festa junina: bandeirolas, quadrilha, casamento na roça, arrasta-pé, barraquinhas de comidas típicas, corrida de saco e até “corrida atrás de um leitão cheio de óleo” (Revista Toca, n. 13, p. 11).

A questão da estilização, do visual como forma juvenil de expressar-se, se reflete em festas temáticas, em que através de doações e compras, toqueiros, o Pe. Roberto e mesmo os

---

<sup>131</sup> Deixo claro, mais uma vez, que não tomo tais termos pejorativamente, ou querendo significar falsa consciência.

acolhidos se vestem com roupas temáticas, como na festa de aniversário de um acolhido, em que o tema era a série televisiva “Chaves” (vide anexos); ou o circo como tema, em que roupas de palhaço, mágicos e de outros personagens circences fizeram parte da indumentária em um dia de lazer e confraternização em uma casa da Toca de Assis.

A dimensão da festa, do lúdico, do risível, da alegria, é parte essencial da vida do toqueiro, sem a qual é provável que adolescentes e jovens não suportassem a aridez do dia-a-dia vivido com adultos sujos, abandonados, mal-cheirosos, de purulentas feridas. Os jovens trazem para dentro da Toca de Assis a sensibilidade da celebração, da festa, da descontração, da suspensão da realidade diária para o encontro da dimensão afetiva e lúdica que transcende e sustenta a aridez da vida e do trabalho junto à população em situação de rua. As expressões do caráter juvenil, celebrativa e lúdica são inúmeras. E, geralmente, com um lastro simbólico e de forte identidade por detrás, isto é, a fortalecer a identidade toqueira assumida. Todos os anos, por exemplo, se elege uma música tema para a quaresma na Toca de Assis. Toqueiros compositores afinam instrumentos e inspiração para o santo concurso. A Toca de Assis também tem um grupo interno chamado *TocArte*, ou seja, um grupo de toqueiros responsáveis pelas expressões artísticas na Toca de Assis, para elaborar danças, teatros, músicas a serem apresentadas nos grandes encontros na fraternidade e de fora dela.

O *TocArte* estava preparando para o Tocão 2008, conforme o sítio da Toca de Assis (acessado a 03/07/08) um musical. Anunciado estava no sítio: “Pe. Pio – o musical”. A *Broadway* da Toca de Assis! É preciso, no entanto, notar: exatamente nesta época em que o *TocArte* toma a iniciativa de realizar um musical, estavam em moda e em cartaz, no ano de 2008, ao menos no eixo Rio-São Paulo, os musicais. O teatro brasileiro estava, à época, revitalizando o formato musical, e grande sucesso estavam a fazer os musicais “Os produtores” e “A noviça rebelde”, sem falar em produções mais modestas e explicitamente religiosas, como o musical sobre Santo Antonio, de Ciro Barcelos, que já havia antes encenado musical sobre São Francisco de Assis. Também em Portugal, por esta mesma época (2007-2008) fazia grande sucesso o musical “Jesus Cristo Superstar”. Ou seja, a Toca de Assis, como a juventude em geral, consegue e faz questão de estar atenta e captando para sua elaboração interna as tendências societárias e culturais contemporâneas no mundo das artes, laicas ou religiosas. Absorve-as, mimetiza-as e as colore com seu colorido próprio, usando das linguagens e mídias, formatos e tendências modernas para comunicar uma mensagem, porém, não sempre moderna. E a propaganda do musical seguia o veio publicitário que chama através do novo, do diferente: “Musical cheio de efeitos e surpresas”.

Danças, hip-hop, *street dance*, *raps*, teatros, coreografias, mostram a capacidade de novos movimentos religiosos sacralizarem o profano (BENEDETTI, 2006, p. 132). Até mesmo o *Ballet* é adotado como forma artística de veiculação da mensagem religiosa (Revista Toca, n. 47, p. 5). Ora, dança e teatro tem a ver com o corpo, com movimentos corporais, com toques, com sensualidade. Toqueiros e toqueiras atuam juntos em tais espetáculos, em danças e performances que pouco deixam a dever a produções profissionais. Conforme Giddens (1993, p. 10), na modernidade avançada a sexualidade ganha uma dimensão plástica, de ligação intrínseca com o eu, uma sexualidade “liberta das necessidades de reprodução” que liberta a pessoa da “regra do falo”. Não deixa de ser assim na Toca de Assis.

## **6. Entre a tradição e a modernidade, ou a tradição via modernidade**

A linguagem moderna, jovem, que constrói novas frases em rejunctes de palavras, que inova em linguagem e em seus novos sentidos, muitos só percebidos para os de “dentro”, se faz presente na Toca de Assis de modo a revelar o aspecto tão juvenil de criação de um novo que traduz, para a percepção contemporânea e da juventude, eventos tradicionais. Eu levei algum tempo para entender, lendo na revista da Toca de Assis, o que queria dizer o chamado ao evento *TocaLuia*. O neologismo me intrigou e, em um primeiro momento, não percebi seu sentido. Pensei imediatamente em lual, um lual da Toca de Assis. E, também como há os festivais regionais da Toca de Assis, como o *Toca Rio*, o *Toca Belô*, fiquei me perguntando a que cidade se referia o sufixo luia. Até que, relendo o texto, entendi. A palavra é a junção de Toca com *Aleluia*. Ou seja, TocaAleluia, evento (recente na Toca de Assis, desde 2007) realizado pela Toca de Assis quando termina a semana santa. Trata-se de uma noite de louvor em alguma praça ou casa da Toca de Assis, com música, lanche e alegria pela ressurreição de Jesus.

Este, entre outros, é um diferencial da sensibilidade e modernidade comunicacional, estética e emotiva da Toca de Assis em relação às ordens religiosas tradicionais. O fato de que, até onde conheço, nenhuma outra congregação costumar organizar em nível nacional e regional, anualmente, encontros-shows, com bandas, cantores, teatros, dança, animação corporal, etc. Esta é uma característica de sensibilidades juvenis e modernas e, particularmente, de sensibilidades juvenis ligadas à RCC.

Também a internet aí se inscreve, sendo que é uma mídia já usada pela Toca de Assis no espírito das vídeoconferências. Em 2008 houve a primeira experiência, por ocasião da semana santa, de o Pe. Roberto poder fazer uma partilha para toda a Toca de Assis através da



WEB, ao vivo, chegando a voz e a imagem do padre a todas as casas da Toca de Assis em que há computador (Revista Toca, n. 69, p. 4).

O espírito moderno e bastante juvenil do show impregna a Toca de Assis. A linguagem midiática da modernidade, sua imagética, sua relação com o público, na vertente do espetáculo, da imagem do ídolo, dos bastidores, está presente, por exemplo, no *making off* do Tocão. Sim, *making off*. Em consulta ao sítio da Toca de Assis (03/07/08) estava como uma das chamadas de capa do sítio, no sentido de incentivar os visitantes ao próximo Tocão, imagens do “*Mafing off do Tocão 2006*”. A estética e a linguagem do show, dos ídolos, dos bastidores, da preparação para a cena. Isto é absolutamente surpreendente, a meu ver: um *making off* da missa, com o Pe. Roberto vestindo as roupas talares; do teatro, com os toqueiros se maquiando; das músicas, com a oração dos músicos antes de subir ao, literalmente, palco. Em um dos Tocões nacionais, na Canção Nova, houve um telão, que não só transmitiu a missa, ao vivo, como, após ela, repetia, em imagens selecionadas, os “melhores momentos” (sic) da missa, particularmente o momento da consagração.

É pela espontaneidade que também a Toca de Assis atrai seus vocacionados.

Eu vi, num retiro da RCC chamado ‘Cristo é o Show’, alguns jovens com a camisa da Toca dançando, pulando, em meio aos demais. Aquilo para mim despertou, porque eu via neles algo diferente que não via nos demais jovens. O sorriso, a pureza no brincar, se abraçavam uns aos outros. Então eu cheguei próximo deles e perguntei mais um pouco.

É o que conta Ir. T a respeito do início de sua vocação, capitaneada por jovens simpatizantes – e representantes - da Toca de Assis. O Tocão, por sua vez, é destacado como um momento forte, intenso, pelo postulante H, porque nele se encontram pessoas de vários lugares do Brasil, sotaques diferentes, jeitos diversos de ser, enfim, pluralidade.

As festas na Toca de Assis surgem, então, como uma “rotina” que visa dar continuidade permanente ao emocional enquanto veio sustentador da experiência religiosa que identifica os toqueiros e que os leva a aderir à Toca de Assis. Pois a situação festiva “é sempre uma situação fortemente afetiva” (BRANDÃO, 1986, p. 143), sustentando, assim, um potencial contínuo de experiência religiosa arraigado na afetividade e emoção, dois elementos caros à juventude e constituintes da identidade da Toca de Assis.

Em complementação a isto, seguindo as teorias do campo religioso de Stark e Iannaccone (e Berger), Sobrinho (2004, p. 106) argumenta que na atual concorrência quanto à economia dos bens simbólicos, as instituições religiosas têm que oferecer “produtos” atrativos para seus potenciais consumidores. Isto implica em modificações no “produto” religioso

oficial a ser oferecido. Tais modificações se dão conforme as demandas e busca dos potenciais consumidores religiosos. E tais modificações, igualmente, têm a influência do mercado concorrente, ou seja, é preciso não ficar atrás do que outras agências religiosas têm oferecido, com sucesso, a consumidores religiosos: emoção, estética ou performance da fé, resultado. Esta concepção econômica da religião pode jogar luzes na análise da performance e paradigmas de dança e música oferecidos na Toca de Assis, como, aliás, na RCC de um modo geral.

A Toca de Assis, filiando-se em simpatia afetiva à RCC, exprime em si os movimentos estéticos ou espirituais que se encontram no universo carismático e pentecostal. Se estes processos que incluem, como afirma Brandão em sua análise das religiões populares, “cantos e danças, gritos (...) mãos dadas ou entre palmas, prostrações primitivas, línguas estranhas” (BRANDÃO, 1986, p. 141), se encontram, a seu modo, na Toca de Assis, é preciso se perguntar se eles não representam – ou querem representar – uma volta à religião de primeira mão, não “dominada” pela banalização. Uma paradoxal mistura entre as emoções primevas e o amoldamento fiel, ou fidelíssimo, à estrutura eclesial. Um misto complexo que se entrancheira entre o profético, o chamado aos primórdios, à experiência direta, e a meiga obediência e incorporação da/na estrutura oficial. Seria a Toca de Assis uma tentativa de síntese entre o profético e o sacerdotal?

### **6.1. A Toca é pop, o pop não poupa ninguém!**

A Toca de Assis, conquanto queira ser uma instituição que visa a um retorno à “tradição” da Igreja, agrega em si elementos muito contemporâneos e afeitos à juventude, em um lastro de subjetivação emocional. Assim como em grupos da RCC, ritmos musicais como pagode, axé, forró, rock, com letras religiosas (OLIVEIRA, 2003a, p. 104), estão presentes na configuração musical/artística da Toca de Assis, trazendo o “mundo” secular e retraduzindo-o para dentro do espectro religioso. O que se afigura como uma atitude destradicionalizante, a partir do momento que rompe com paradigmas musicais tradicionalmente sacros na Igreja Católica e, ao molde da subjetivação religiosa, traz para dentro da Igreja os estilos musicais que tocam (literalmente) a vida das pessoas na cultura contemporânea, particularmente entre os jovens.

A este aspecto somam-se os teatros e danças que os toqueiros encenam nos seus encontros regionais ou nacionais (Tocões). A relação dos toqueiros com seus corpos está, assim, longe de uma tradicional postura corporal apregoada pelo catolicismo. O corpo é visto

e usado como um elemento de evangelização através de performances, coreografias e danças. Isto, de certo modo, implica gestualidade, sensualidade, toques. As danças são ritmadas, coreografadas, com grande participação do corpo de toqueiros e toqueiras que dançam juntos, no mesmo palco. O elemento da dança carrega, como pude verificar, também muito de sensualidade, a partir do momento em que se envolve o (s) corpo (s) em expressões lúdicas e ritmicas. Certamente isto não tem acento na “tradição” da Igreja, mas em uma sensibilidade juvenil e em uma forma de expressar a religião de corte pós-moderno, para além da racionalidade. Significa uma nova forma de vivenciar o próprio corpo – e se aproximar do corpo dos outros – dentro de um espectro de vida religiosa consagrada, tradicionalmente sóbria em relação ao corpo.

O corpo, outrossim, passa a ser expressão de sentimentos. A expressividade gestual/corporal é elemento que dá vazão aos sentimentos. Ou seja, uma religião que se vive através do corpo – como em grupos de Nova Era. E isto não se circunscreve apenas a danças, cantos, gestos na oração. É repetida, por toqueiros, a assertiva de que a missa do Pe. Roberto seria mais “intensa” justamente no sentido da ação corpórea do sacerdote Roberto. Os toqueiros costumam destacar o “olhar” do padre, a maneira como eleva a hóstia, as expressões de seu rosto na celebração da missa, o tom do som e a ritimização de suas palavras. Danças, carícias, beijos e outras expressões corporais colocadas no lastro da expressão espiritual integram corpo e espírito, fugindo ao dualismo cristão tradicional (CARRANZA, 2000, p. 150). Portanto, um rompimento, a um só tempo, com a racionalidade moderna – cujo meio de expressão privilegiado é a razão, que se diferencia da emoção -, e com a própria tradição teológica de uma Igreja tradicional que via (vê?) no corpo e seus gestos uma brecha para a tentação, e onde o exercício espiritual é tipicamente um exercício da “alma”. E se há alegria, espontaneidade, realização nestas relações espirituais através do corpo, é porque também há “gozo”, há prazer, sente-se bem com tais toques, abraços, gestos. Ou seja, a redenção do corpo na espiritualidade justamente pela aceitação do corpo – seu e do outro – em uma relação de carinho e gestos físicos. Uma relação que sensibilidades pós-modernas e típicas também da Nova Era trazem para a reconfiguração da espiritualidade.

Experiências artísticas de dança, música, teatro, shows, presentes na Toca de Assis, se assemelham a experiências que também ocorrem com os mais diferentes tipos de jovens que recorrem a estes elementos de celebração da vida sem, contudo, terem necessariamente vínculos religiosos. Todo elemento de êxtase, ou orgiástico, no dizer durkheimiano, reforça o sentimento grupal e ajuda a sustentar posições extremas e radicais (MARIZ, 2005, p. 10). O

fervor emocional de um acontecimento onde as pessoas estão plenamente envolvidas, dá forças, nutre, revigora, dá certezas. Estas experiências estéticas e de êxtase através da música, da arte, são fundamentais para grupos de jovens, como o dos toqueiros, que precisam ver seus ideais confirmados e re-afirmados por tais momentos de comunhão orgiástica, emotiva, onde eles se encontram e se vêem representados no momento de celebração artística.

Há, na Toca de Assis, um fomento de relacionamentos circulares, já que os irmãos encontram no próprio interior da organização os espaços de lazer e relacionamento afetivo (CARRANZA, 2004, p. 452). Também os dias de recreio entre toqueiros e toqueiras de uma região são exemplo disso. Uma vez por mês, em um dia da semana, os irmãos ou irmãs de uma casa saem para algum lugar em que possam passar o dia cantando, brincando, relaxando. Enfim, evidencia-se que a Toca de Assis constitui-se em um movimento que realiza, em seu interior, um universo de momentos e significações afetivas, emocionais e subjetivas, atendendo o anseio de diversão e vazão de sentimentos entre jovens.

Outra forma moderna, e mais pop e pós-moderna de expressar a sensibilidade religiosa na Toca de Assis é, por exemplo, o *quiz*. Em uma edição da revista da Toca de Assis (Revista Toca, n.44, p. 4 e 5), que comemorava os dez anos de consagração das primeiras irmãs toqueiras (Ir. Andréas e Ir. Mariana), a matéria de “entrevista” com elas seguiu um típico *quiz*, ao estilo de um gradiente comunicacional fragmentado, que visa evidenciar não ideias ou biografias, mas gostos, desejos, sentimentos, com perguntas tipo *ping-pong* como: comida preferida, música, filme, um fato engraçado, time, uma frase, etc.

## **6.2. Emoções e estética: pensando alto sobre novas sensibilidades religiosas**

É típico da pós-modernidade selecionar os elementos religiosos e experimentá-los pelo viés não da razão, mas da sensibilidade, do sentimento, da afetividade (LIBÂNIO, 2002, p. 148). A Toca de Assis emerge neste contexto, aliando em sua re-configuração da tradição elementos como emoção, estética e consumo. Dentro de gradiente de sensibilidade da pós-modernidade, contrastando com a racionalidade moderna, a experiência, o sentir, o vivenciar toma um vulto de proeminência nas opções e envolvimentos cognitivos e de vida dos jovens. Assim, por exemplo, Miranda (1999, p. 46) cita um jovem, de comunidade de vida, que diz: “Eu sempre escutava sobre Deus, ouvia falar sobre Deus. Mas um dia eu experimentei”. O “mas” se destaca e dá o contraponto. Passa-se de uma vivência religiosa em nível de cognição e racionalidade (ouvir sobre) para uma religião determinada pelo experimentar (mas, agora sim, experimentei). Dentro do espectro de novas sensibilidades religiosas, modernas e pós-

modernas, a autonomia em se construir uma religião individual, a partir da experiência, se faz visível (GUERRIERO, 2005, p. 47). Esta também pode ser apresentada como a realidade do Pe. Roberto: um seminarista que, para além do limites de sua congregação (estigmatina) tem uma experiência singular de contato com Jesus no contato com a população em situação de rua e que vai moldando, aos poucos e de forma quase independente, uma nova congregação que mistura elementos do franciscanismo, de posturas pré-conciliares e de elementos da RCC; e faz sua própria via religiosa – ainda que dentro da via maior da Igreja.

À experiência – mística, espiritual, sensorial – é concedido um *status* de verdadeiro conhecimento, conhecimento de fato. O mesmo depoente da comunidade de vida, citado por Miranda, diz que, em certo retiro, “muitas pessoas foram tocadas” (MIRANDA, 1999, p. 47). Ou seja, usa-se de uma linguagem e de conceitos que expressam contato, experiência, concretude. Assim, gesta-se uma nova sensibilidade religiosa que se legitima pela sensação, transpondo paradigmas da racionalidade moderna como via de conhecimento. O mesmo ocorre com o toqueiro adorador do santíssimo sacramento. A vigília diante do santíssimo sacramento, a vigília da *Passio Domini*, a experiência de oração que envolve choro, sentimentos e emoção dão o caráter de experimentar Jesus. Um toqueiro comentou comigo: “É lindo, maravilhoso, poder dormir aqui, do lado da capela. Logo ali está Jesus. A gente dorme bem pertinho de Jesus, do lado, e passa o dia com o Senhor”. A experiência da proximidade se torna um fator de comunhão, de experiência com Deus. A exposição contínua da hóstia, e sua adoração ininterrupta, também apontam para este caráter de “ver a Deus”, senti-lo pelo olhar e coração. Quando possível, até o contato físico com a hóstia, nos abraços no ostensório, beijos, no colocar a mão no ostensório, são formas de experimentar fisicamente o contato com a divindade. A relação com o sacramento, portanto, não é só reverencial/formal, mas assume os contornos da paixão, descontração, intimidade, em uma acepção pós-moderna (enquanto “controlada” pelos sentimentos) de encontro com o sagrado, bem longe da formalidade e discrição tradicional tridentina (CAMURÇA, 2001, p. 49).

Esta experiência pessoal com a divindade é também social, partilhada socialmente no grupo através da ritualização em comum e partilha das experiências (MIRANDA, 1999, p. 51). Em uma via de mão dupla, a experiência pessoal depende da social e a social da pessoal, dialeticamente. A insistência na comunhão diária e o desespero pelo risco de ficar um dia sem comungar – desespero este que testemunhei de um irmão, que quase não teve tempo de chegar à última missa a ser assistida em determinado dia -, mostram como a experiência do contato íntimo e experiencial com a divindade se torna a fonte da vivência e conhecimentos cristãos. Conforme as considerações de Miranda (1999) e de Hervieu-Léger (1997), é a passagem de

uma religião de segunda mão para uma de primeira mão, ou a transição – ou melhor, ruptura – de uma expressão religiosa para uma experiência religiosa. E sentir a presença de Jesus, ouvir a voz do Espírito Santo e fenômenos semelhantes significa ter uma relação não intermediada com a divindade (OLIVEIRA, 2003a, p. 76), ou seja, para além da verticalização hierárquica ou doutrinária que regula a experiência religiosa e a doutrina.

Mas, na verdade, ao se acentuar a experiência e suas emoções, não se rejeita a religião já racionalizada (dogmas, doutrinas), mas se faz a via para ela chegar – preponderantemente – pela emoção, pelo contato emocional com o divino, meio pelo qual se legitima o conhecimento racional religioso. Também Oliveira (2003a, p. 86) assim o observa ao afirmar “a redescoberta da Igreja Católica - instituição (...) mediante a experiência mística do relacionamento pessoal com Deus”. Como a RCC, a Toca de Assis, por mais que tenha um contorno de sensibilidade religiosa que privilegie a experiência, revelações, a destronação da racionalidade dando lugar ao sopro do Espírito, reconhece que o lugar apropriado – e eu diria, único – para este derramar de Deus é a Igreja Católica (CAMURÇA, 2001, p. 46).

### **6.3. A “Nova Era” da Toca de Assis**

A experiência direta com o divino se aproxima das sensibilidades religiosas do circuito Nova Era, e de uma sensibilidade religiosa pós-tradicional e pós-moderna. Ou seja, a Toca de Assis – como outros movimentos de origem na RCC – está no gradiente da experimentação, do sentir e da presença. Deus não está mais nos catecismos. Até está – para os toqueiros, bastante -, mas desde que comprovada sua estada através da experiência do crente. Ou melhor, os catecismos estão aí para confirmar algo a que a pessoa chega, antes, pela experiência. O crer é substituído pelo ver. Sem a presença de Deus e sua sensibilização através do corpo, dos sentidos – sejam eles quais forem – não se chega a uma autêntica experiência com Deus. Uma sensibilidade mais que moderna, em que a confiança não se dá pela fé como algo abstrato, mas pelo fato, pelo concreto da presença, do sentimento da certeza. Neste sentido a própria formulação do que é fé muda. Fé teria mais relação com certeza – advinda de uma experimentação concreta – do que com espera ou confiança no que não se vê.

O possível encontro entre a Toca de Assis e sensibilidades do circuito Nova Era se dá através destas experiências místico-religiosas, da experimentação espiritual do Espírito Santo, dos anjos, do sagrado, enfim, sentidos como presenças de circulação invisível, tal qual um fluxo (OLIVEIRA, 2004, p. 99). Outra relação com a espiritualidade *New Age* é a presença

constante de sinais sagrados no cotidiano, nas coisas mais simples, onde tudo se torna sinal de Deus (OLIVEIRA, 2004, p. 101), ou do Diabo. Este ínterim permeia em muito as decisões na Toca de Assis. Se o Pe. Roberto vê uma formiga no hábito de um irmão preste a ser consagrado e a receber seu nome onomástico, ele interpreta como se fora este um sinal, um aviso de Deus, e dá ao irmão o sobrenome onomástico de “simplicidade de Jesus”, pois que viu naquela formiga simples, humilde, trabalhadora, um sinal divino para nomear o novo irmão<sup>132</sup>.

Ainda em conexão com formas espirituais da Nova Era, está a concepção de que, através de um exercício profundo de cultivar a presença do sagrado na vida (adoração, *Passio Domini*, serviço aos pobres, ascetismo e renúncia) o toqueiro se insere em um processo de santificação e desenvolvimento espiritual (OLIVEIRA, 2004, p. 103). No entanto, frise-se que tal concepção é antiga na Igreja, não só entre os místicos, mas mesmo nas prescrições das devoções mais comuns e leigas, como a devoção ao coração de Jesus, do terço, entre outras. O mesmo se pode dizer das técnicas corporais usadas para se chegar ao sagrado e ser por ele “possuído”. Estar ajoelhado, de olhos fechados, mão no coração, ouvindo uma música de fundo, e outras formas performáticas de técnicas de sensibilização, como assevera Oliveira (2004, p. 105) em sua comparação entre RCC e Nova Era, também estão presentes na sensibilidade devocional usual da Igreja Católica. Porém, algumas técnicas, presentes na RCC, podem realmente ser novas – e são –, e perfilam em afinidade com a Nova Era. Contudo, na prática devocional diária dos toqueiros, o que se constata são os mais tradicionais meios e exercícios devocionais presentes na Igreja, ainda que, ali e acolá, com pitadas de subjetividade, re-invenção e re-simbolização. Penso que a Toca de Assis se distancia um pouco da RCC neste nível. Não que elementos tradicionais da Igreja não sejam “reavivados” e re-definidos por vezes, mas se percebe na Toca de Assis uma postura devocional e de contato com o sagrado, no dia-a-dia litúrgico, muito mais “comportada” e conservadora do que nas práticas litúrgicas de grupos de oração da RCC (exceção, no caso, são os Tocões).

Outro aspecto que pode lembrar uma sensibilidade do tipo Nova Era, ainda que tal característica tenha sempre existido, de um modo ou de outro, no cristianismo, é a referencialidade peregrina a um lugar de santidade, a um lugar de raízes espirituais. Característica presente na Toca de Assis, como em demais grupos da RCC, são as peregrinações (CARRANZA, 2000, p. 147), principalmente à Canção Nova ou para onde estiver pregando o Pe. Roberto. A Canção Nova é um lugar de referência para todas as

---

<sup>132</sup> Este relato, desta nomeação consoante tal visão interpretada pelo padre, me foi contado por uma irmã da Toca de Assis.

comunidades da RCC (MARIZ, 2006, p. 4), e inclusive para a Toca de Assis. É de se perguntar se a referencialidade a um lugar determinado e a experiências ligadas a este lugar não têm semelhanças com um espírito de referencialidade em que o lugar se reifica como sagrado. Por que os Tocões nacionais são sempre na Canção Nova? Por que o Pe. Roberto tem agenda de pregações na Canção Nova? No sustento de um carisma e utopia de vida é necessário, tantas vezes, haver lugares ícones, símbolos, que representam a fonte, o original, a força que revigora, o oásis donde se volta de tempos em tempos. Isto, para além de ser uma característica histórica no cristianismo e similar às sensibilidades da Nova Era, é uma característica ligada às emoções subjetivas.

Contudo o grande desencontro, segundo Camurça, entre as sensibilidades do circuito Nova Era e a RCC – e a Toca de Assis -, é que, embora nos dois movimentos haja re-simbolizações do religioso a partir do subjetivo das emoções, a Toca de Assis, por seu turno, enquanto movimento marcadamente católico, tem, como de resto costuma ter o cristianismo em geral, uma face de força institucionalizadora apoiada na historicidade como critério da verdade (Apud OLIVEIRA, 2004, p. 98), ainda mais se tratando da Igreja Católica, o que contrasta com o caráter desinstitucionalizante da Nova Era.

## **7. A família e a nova identidade toqueira: entre a rejeição e a legitimação**

Ser um membro da Toca de Assis significa adquirir uma identidade vistosa, forte, incomum e polêmica para os dias que correm. Ou “comum”, se avistarmos a questão decididamente a partir de sensibilidades pós-modernas. Fato é que para as famílias dos jovens toqueiros, a opção de seus filhos, sobrinhos, netos, irmãos é não só um tanto incomum, como muito polêmica. Embora que, com a “graça de Deus”, a opção pela Toca de Assis possa ser não somente entendida como, também, louvada pelos familiares do toqueiro. Iniciemos esta jornada com um relato vocacional.

### **7.1. Um relato vocacional**

Relatos de vida e conversão são típicos da hagiografia católica, ou religiosa em geral. A vida do religioso, como a do santo, é sempre exemplar para os discípulos, fortalecendo opções, conferindo coragem para seguir adiante, mostrando rumos. Por isso também optei por relatar, brevemente, a história de uma vocação. Nossa personagem é o postulante W, 25 anos,



postulante de 1º ano na Toca de Assis (2006), oriundo do Rio de Janeiro. Estava na casa Sol Eucarístico de Madureira quando mantivemos contato. Rapaz inteligente, muito bem articulado, era um típico – para minhas representações simbólicas - representante da classe média tijuicana e de seu meio.

O postulante W diz ter tido, dos doze aos dezesseis anos, uma participação razoável na Igreja. Após o crisma, porém, se afastou da Igreja. Trabalhou por cinco anos em grandes empresas, no *CityBank* (telecom) e no Hospital Barra D'Or (supervisor de manutenção), instituições de alto nível. Coursou Oceanografia em uma universidade pública, a UERJ, até o 6º período. Portando tal currículo, W diz que “com essas desculpas” se afastou do grupo de jovens católico e da missa. Assim diz ele: “Comecei a viver longe de Deus, longe da santa missa”. E prossegue:

Comecei a viver uma vida promíscua, sexualidade desregrada (...) aos olhos das pessoas eu era uma boa pessoa, porque eu não usava drogas, não dava trabalho, eu trabalhava, mas para Deus eu não era um bom filho (...) eu tinha um desejo enorme de ser mega-milionário, de ganhar na mega-sena, já tinha tudo esquematizado, o que eu ia fazer (...) eu tinha vontade de comprar um veleiro, de sair viajando num veleiro, tudo isso que o mundo diz que é bom ter, um apartamento, uma cobertura (...) mas por mais que eu tivesse no futuro formado e com um bom emprego, eu sentia que aquilo não me preenchia, porque Deus escolheu nossa vocação desde toda eternidade (...) mas eu vivia no pecado, e a felicidade que o mundo oferece é efêmera, por exemplo, um consumismo muito grande, eu era muito consumista, CD e livros, tudo bem, aí tinha a alegria de chegar na loja e comprar, e depois, ouviu e passou (...) mesmo assim eu tinha tudo para uma pessoa da minha idade estar satisfeita, um bom emprego, boa faculdade, tinha bolsa de iniciação científica, fazia cursos, era pessoa economicamente independente (...) eu era o modelo do que todo mundo quer ser, então eu não tinha aquela vontade humana de mudar.

Para W, um mundo novo começa a descortinar-se com seu estágio em Oceanografia. No estágio, conheceu uma moça que também estagiava. Em uma das conversas, perguntou se ela não queria ser rica, ao que ela respondeu negativamente, para grande espanto de W. Porém, o que mais o surpreendeu foi quando aquela moça disse que queria ser freira. A moça fazia parte do grupo universitário GOU<sup>133</sup>. W sabia da ligação do GOU com a RCC e, para ele, a “RCC era para mim como dobradinha, nunca comi, falo mal, não gosto e não experimento”.

Após muitas tentativas da estudante em levá-lo ao grupo – convites declinados por várias “desculpas” – houve o convite para um retiro de 3 dias, ao que W retrucou que

---

<sup>133</sup> Grupo de Oração Universitária, surgido a partir da Secretaria Lucas, da RCC. É um grupo de universitários católicos, a maior parte deles ligados à RCC, que se reúne no âmbito das universidades para oração e demais atividades religiosas.

trabalhava e não podia ir. Daí veio a profecia da moça, de que Deus iria prover e que ele ficaria de folga nos dias de retiro. E assim foi. O desfecho é previsível ao leitor destas linhas: “Foi o retiro da conversão da minha vida, onde eu tive uma profunda experiência do amor de Deus (...) é algo que não tem como expressar racionalmente, pois atinge profundamente a alma (...) eu senti que Deus me resgatava, me tirava da lama, me tirava do mundo”. Prossegue W:

Cheguei em casa, abri o armário e puxei os meus mais de 300 CDs, puxar, puxar, não, este não condiz, este CD não me leva à glória de Deus, não, este não, este não, este não, e comecei, plec, plec, plec (...) quando meu pai viu o que eu fazia disse, ‘não quebra, dá para alguém’, e eu disse que se não serve para mim, não serve para outra pessoa (...) e jogando fora livro, entrei no quarto da minha irmã, ela tinha uma bruxinha, eu disse ‘bruxinha não’, joguei fora.

O jovem W, a partir deste momento, diz que sentia um ardente desejo de adoração ao santíssimo sacramento, o que foi se revelando nas semanas posteriores, a ponto de ele “sentir” que Deus o chamava a “se consumir todo por Jesus”. Então “eu disse: vou abrir mão dos meus sonhos para que Deus sonhe em meu coração (...) começou a transformação na minha alma, eu era uma pessoa soberba, gostava de ostentar, e já não queria nem usar o celular, nem andar com ele na cintura, a faculdade perdeu o sentido”. Na própria faculdade W começou a sentir a rejeição ou afastamento dos colegas, pois que ele “só falava de Jesus” e “o pessoal achava que era demais (...) as pessoas acharam que eu estava fanático”.

A vocação à vida religiosa consagrada foi brotando aos poucos na vida de W, e o mesmo começou sua busca por congregações religiosas nos sítios da internet. Diz ter entrado nos sítios dos agostinianos descalços, beneditinos, dominicanos, entre outros.

Mas aquilo não preenchia minha alma (...) mas eu via, era um ano e meio de acompanhamento vocacional, mais isto e aquilo, eu falei, não, minha alma tem urgência, né; eu vi não tinha hábito, a maioria, e eu sempre achei lindíssimo o hábito, não pelo *status*, mas por aquilo que ele traz, pelo sinal que ele é (...) quando entrei no *site* da Toca, ainda o antigo, as lágrimas me vieram aos olhos, pois eram aqueles religiosos andando, né, num bosque, alguns descalços, com tonsura, eu disse, é isso.

E prossegue: “Eu buscava a pobreza agora, e o hábito sinaliza a pobreza, as outras não tinham, é uma demonstração da pobreza de Jesus, é só aquilo que me veste, é minha segunda pele (...) quando a pessoa olha o hábito na rua ela diz, ‘Jesus, o reino dos céus existe’ (...) quando eu vi a tonsura, vi, significa todo de Deus”. Perguntado se não havia entrado também no sítio dos franciscanos, W responde: “Entre, mas a mesma coisa dos outros, não tinha, né”.

Perguntado sobre o que mais chamou a atenção dele na Toca de Assis, W esclarece que foi a adoração perpétua à eucaristia, que já sentia nele como vocação central. E que o serviço aos pobres, na verdade, é consequência deste amor adorador por Jesus; o que indica que W, assim como muitos outros toqueiros, provavelmente não entram na Toca de Assis, primordialmente, por um ideal de assistência e amor aos pobres, que a Toca de Assis pratica, mas que este serviço aos pobres surge como consequência da vocação à adoração a Jesus.

Talvez um relato como o acima valesse a escrita de um livro. Não sendo este o caso, aqui quero, contudo, chamar a atenção para certos pontos do relato. O primeiro é o do jogo entre o antes e o depois. A vida anterior à conversão é marcada por elementos que, após a conversão, são identificados como fúteis, egoístas, falaciosos e distanciadores da pessoa em sua relação com Deus. Não que a vida de W fosse “desregrada”, irresponsável. Teve bons empregos, não bebia, não fumava, não cheirava. Era um rapaz padrão, exemplar. Mas vazio. A própria valorização dos aspectos positivos de outrora, de elevado padrão, está na lógica do contraste radical: antes tinha tudo, hoje vive sem nada; antes a riqueza o cercava, hoje a pobreza; antes bons empregos, hoje serviço voluntário aos pobres; antes nenhum vício, mas o coração vazio; hoje tem um coração adorador cheio, em completude. O que tinha o afastava de Deus. Hoje o não ter o aproxima de Deus.

Assim como a descoberta de Deus, feita pelo Pe. Roberto, foi através de um convite de uma jovem para um retiro, o mesmo aconteceu com W. Alguém próximo, também jovem, ou seja, dentro do mesmo gradiente de afinidades, geracional, mas com um *plus* diferencial. Era um retiro ligado à RCC, sigla que lhe causava desaprovação. Mais uma vez o contraste dos contrários, as rasteiras da vida, ou de Deus: o rejeitado passa a ser assumido, tal qual o relato da vocação do apóstolo Paulo, que de perseguidor dos cristãos passa a ser perseguido por causa de Jesus. Para tanto é preciso parar para um encontro íntimo com Deus, como em um retiro. É através do espaço de sociabilidade juvenil do GOU, contando com a presença de universitários como W, que o jovem se achega a Deus. Através dos semelhantes, da mesma sensibilidade juvenil, contudo unvida pelo cristianismo, e de um momento emocional intenso, como costumam oferecer os retiros de grupos ligados à RCC, que o jovem se converteu.

W, em princípio, não podia (ou não queria) ir. Mas aí se revela a profecia, o milagre, a providência, a predestinação. Naquela semana Deus proveu: não precisaria trabalhar.

Naquele retirou Deus o “tirou” do mundo. Impossível explicar racionalmente o que aconteceu. O discurso do resgate, da oposição, da vida nova. A partir desta guinada de vida o passado é visto como lixo. O que antes era prazer passa a representar desgosto, impedimento, desvio. A radicalidade da conversão leva à radicalidade das ações: quebra de CDs. É preciso

destruir os rastros da vida pregressa, seus símbolos, a identidade passada. Também é preciso lutar a luta santa contra tudo aquilo que, à volta, se oporia a Deus, como a “bruxinha” da irmã. E, finalmente, a renúncia, a troca máxima: “Vou abrir mão dos meus sonhos”. Da faculdade, da carreira, do casamento, e de tudo o mais sonhado. Trocar os sonhos pessoais pelos sonhos de Deus. Perder, de certo modo, vontade e identidade para ser possuído por vontade e identidade superior.

Não tarda a vir, para o neoconvertido, outra dimensão dramática: a da incompreensão. Já não tem a aceitação dos colegas, o entendimento dos pais. É rotulado de fanático, enfrenta a rejeição de seu meio, o não reconhecimento dos pares.

Consolida-se a vocação religiosa. É hora de procurar o lugar certo para viver sua conversão. Eu disse procurar, escolher, acessando a internet. Não faz muito tempo atrás, o jovem que sentia a vocação religiosa costumava adentrar, naturalmente, ao seminário de sua cidade ou diocese, ou à congregação religiosa conhecida em seu meio. A sensibilidade juvenil moderna, entretanto, parece ser altamente reflexiva quanto ao alocar sua vocação no lugar do seu desejo. Olha, pesquisa, avalia, opta, escolhe. O toqueiro encontra-se, em cheio, em paradigma da sensibilidade religiosa contemporânea, que não se conduz pela compulsoriedade da tradição (a tão falada tradição!), mas pela seletividade do *self* na escolha de modelos, e tradições. “As adesões agora são voluntárias. O mundo religioso tradicional perde sua evidência ‘natural’. Aqui a escolha (heresia) torna-se um imperativo. (...) Nesta tendência a escolha da fé religiosa se dá em função da afinidade sentida pessoalmente com a tradição, assim como dos benefícios pessoais que dela se pode esperar” (ANDRADE, 2007, p. 177). Tradição via desejo, ganhos, gozo, afinidades, reflexividade. Ainda tradição?

Para W não servia aquelas congregações interpretadas como “relaxadas” nos hábitos – com duplo sentido -, ou muito secularizadas. Imagem, no mundo moderno juvenil, se não é tudo, é muito. É preciso a comunicação da santidade. Os joelhos dobrados, os pés descalços, o hábito surrado, a tonsura, todos sinais daqueles que se entregam por Jesus e a Jesus. W viu as fotos no sítio da Toca de Assis. As imagens, ou a estética, o convenceram. Na estética está a santidade, ou o sinal dela. Na performance: “As lágrimas me vieram aos olhos, pois eram aqueles religiosos andando, né, num bosque, alguns descalços, com tonsura”.

Outra característica das modernas sensibilidades juvenis no tempo da modernidade rápida, do *fast*, do toque na tecla que abre um mundo, do *e-mail* e do MSN, da comunicação imediata: não há o que esperar. A burocracia das demais congregações era aborrecida para W. Para a sensibilidade religiosa juvenil, se Deus chama, é para hoje. É preciso viver o mundo

agora, intensamente. Obedecer hoje, radicalmente. W encontrou seu caminho: a Toca de Assis, claro<sup>134</sup>.

Este relato vocacional me parece um tanto paradigmático. Ele contém muito do que ouvi em outros relatos vocacionais na Toca de Assis. Nele estão elementos como a busca por uma identidade intensa; a importância dos símbolos; certa conformação e afinidade com símbolos antigos que contrastam fortemente com os símbolos modernos, seculares ou, mesmo, alguns religiosos; a reflexividade, a opção; o meio juvenil como lugar e gestor da conversão e vocação. Adiante continuarei a refletir um pouco sobre algumas destas características.

## 7.2. O antes e o depois: a vocação virtuosa

O Toqueiro Daniel destaca que “antes de conhecer o infinito amor de Deus, eu vivia uma vida vazia, mentirosa, mas aos 14 anos Nosso Senhor me arrancou do mundo (...) depois de ter ouvido a pregação do Pe. Roberto, que fez meu coração arder muito, e até chorar” (Revista Toca, n. 28, p. 11). Ou, conforme outro toqueiro: “Tinha uma vida como qualquer outro jovem (...) em busca de prazeres” (Revista Toca, n. 38, p. 7). Evidencia-se, nos testemunhos de conversão de toqueiros, uma troca de identidades que implica a renúncia ao passado para a aquisição de um novo, e divinamente superior, presente e futuro. É necessário, nesta reconversão católica, ser “arrancado do mundo”, perceber com emoção, com choro, a nova vida recebida, sentir sensorialmente – até arder o coração – o toque de Deus. É preciso,

---

<sup>134</sup> Atualmente, porém, com a inevitável (?) burocratização da Toca de Assis, no sentido de ser forçada, de alguma forma, a se adaptar e amoldar às regras que a Igreja exige para ingresso e formação na vida religiosa, se antevê, ainda que possivelmente *light* em relação às outras congregações, uma burocratização um pouco maior para o vocacionado toqueiro. O/a vocacionado/a – grosso modo - deve seguir os seguintes passos formais para entrar na Toca de Assis: primeiro escreve carta/e-mail, em que lhe é pedido descrever sua história de vida, dados pessoais, testemunho de conversão, participação na Igreja, questões relativas à vida afetiva e familiar (tais como se já namorou, como tem sido o relacionamento com os pais, etc) e de como conheceu a Toca de Assis, além de justificar o desejo em ser consagrado na Toca de Assis. Após recebida a carta, é aberta uma ficha de cadastro do candidato. No primeiro ano o candidato fará experiências de retiros vocacionais, de uma semana até quinze dias. Após este ano de acompanhamento, que também se dá através do monitoramento do candidato pela Pastoral Vocacional, por meio de e-mails ou contatos pessoais, o candidato entra como vocacionado/aspirante na Toca de Assis. Apesar desta descrição ideal explanada pela Ir. E e contida em um folheto vocacional, soube, através de contato com toqueiros, que alguns entram bem mais rápido, às vezes um mês após ter conhecido a Toca de Assis, embora não seja esta a regra. O fato é que tais casos tendem a se tornar cada vez mais raros, pois a tendência é justamente a da burocratização das condições de acesso à Toca de Assis, inclusive por uma questão de melhor adaptação às formalidades da Igreja no quesito vida religiosa, buscando sua legitimação. Quero chamar a atenção, ainda, para um item do formulário: o pedido para que se conte o testemunho de conversão. É de se perguntar: e se não houve uma “conversão”, nos moldes de uma opção reflexiva e interiorizada por Jesus, opção esta que se destacasse da vida de adesão eclesial natural, feita através do batismo e frequência à instituição Igreja? A Toca de Assis parece, em um gradiente de religião reflexiva, racional, de interiorização, tomar como óbvio que a pessoa que queira adentrar à Toca de Assis tenha passado por uma experiência de reconversão católica, isto é, de interiorização ou internalização intensa do ser católico.

em uma palavra, deixar a vida que todos têm, ser diferente, e não mais como “qualquer jovem”. Diferença, contraste: identidade.

Para Ir. T, por exemplo, a vida dos jovens boêmios é uma vida vazia, sem sentido, de profunda tristeza. Para ele “esses jovens ainda não conhecem a preciosidade que é Jesus, estão perdendo a vida em coisas vãs, que vai passar”. Para E, os prazeres da vida pré-Toca de Assis eram “prazeres temporais, que não tinham sentido; na hora de colocar a cabeça no travesseiro eu dizia ‘hoje foi tão bom, mas e amanhã?’”. Jovens convertidos à Toca de Assis parecem lutar por um mundo, um cosmos, um sentido, uma vida firme, eterna, certa, verdadeira. Opõem transitoriedade e prazer a certezas e abnegação. Buscam um sentido seguro, eterno, imutável às suas vidas.

Ir. Maria Paula dá o seguinte testemunho de sua conversão: “Aos 15 anos, em um encontro de jovens, tive uma forte experiência com Jesus sacramentado (...) ao voltar para casa percebia que estava diferente e que já não conseguia viver aquela vida morna que até então eu vivia, eu precisava de mais, tinha sede de Deus” (Revista Toca, n. 56, p. 8). É de uma vida morna, sem utopias, horizontes, sonhos, esperanças, ideais por que lutar, que muitos jovens fogem ao entrarem na Toca de Assis. Neste sentido já não serve o mote de que a entrada para a vida religiosa seria uma fuga do mundo. Ao menos não na acepção clássica do tradicional conceito um tanto anticlerical. Sim, é a fuga de um mundo de incertezas, de insegurança existencial, cognitiva, ontológica, para abrigar-se sob um dossel sagrado. A identidade que se afirma como uma “resposta dramática ao dilema moderno da identidade e do desencantamento do mundo” (PEREZ, 1996, p. 5). Mas, ao mesmo tempo, é o abandono de uma vida morna para doar-se radicalmente a uma vida de entrega aos pobres, de sociabilidade juvenil, de arte, teatro, música. E, em tudo isto, identifica-se uma entrega total a Deus. Dedicção que faz o jovem olhar para os sonhos passados como vaidades que precisam ser deixadas para um serviço maior. “Eu pensava em casar, ter filhos. Tanto é que eu já estava me programando para isso. Comecei vestibular para conseguir um emprego melhor. Mas isso tudo passou para segundo plano”, confessa C.

Para H, a sociedade atual “não forma o jovem para o serviço de Deus, forma o jovem para um futuro promissor, para ser alguém conhecido, importante, alguém que tenha dinheiro, e se esquece de Deus”. De Deus e do próximo, pois que “depois que eu despertei para o amor ao próximo é que eu vi como a minha vida era sem sentido antes, mesmo indo à missa, no grupo jovem, trabalhando. Eu fazia as coisas para mim. Mas não tinha o desejo de me doar, de me consumir pelo próximo”, relata Ir. A. Ter um bom emprego, um futuro promissor, ser alguém importante, ir à missa, frequentar o grupo de jovens, tudo isto nada é, caso não esteja

acompanhado pelo serviço a Deus e ao próximo em total despojamento de si. Mais. Ter emprego e futuro promissor pode ser mesmo algo que faz a pessoa se esquecer de Deus. O bem estar e o sucesso são, muitas vezes, considerados como inimigos de Deus, ou obstáculos para se ter a verdadeira intimidade com Deus. E também uma vida católica de assiduidade à missa e de participação eclesial não basta. A rotinização católica precisa de reconversão. Não basta ser um bom cristão para si mesmo. É preciso se doar.

Daniel, como acima relatou, converteu-se através da palavra do Pe. Roberto. Assim como o Pe. Roberto, o estilo de vida dos toqueiros, sua imagem, sua estética, a comunicação que veiculam, o ar de santidade que transparecem, são apelos à vocação impulsionada pela mimese. Segundo Ir. A, “as vocacionadas hoje que entram na Toca, olham para nós e dizem ‘quero ser igual às irmãs’”.

Outro exemplo. O postulante E não frequentava a Igreja e, sendo um católico nominal, disse não conhecer Jesus, até que foi convidado a um retiro da Canção Nova, em 2003. O postulante E não foi ao retiro por motivações religiosas, mas porque quem o convidou disse que lá ia ter muitos jovens. Diz E:

Eu não me confessava há 7 anos, estava até meio alcoolizado, mas quando eu vi o padre vi algo diferente, o que me atraiu no padre foi os pés descalços (...) porque na paróquia que eu fui crismado era de São Francisco de Assis, e eu já tinha assistido um filme, tinha uma lembrança vaga, e que a cena que eu lembro é a cena do despojamento das vestes (...) então quando eu vi o padre, os pés descalços, lembrei muito daquilo.

A imagem, a lembrança, o ideal. E viu um mimetismo franciscano naquele padre. Em suas vestes, em sua tonsura, em seus pés descalços... lá estava, ora, São Francisco de Assis, como visto no filme! Incorporar o que se crê e quem se segue: eis o ideal. É preciso ver, sentir o ideal encarnado. É preciso revivê-lo, sê-lo.

“Antes de ingressar na Toca, vivia uma vida de busca de alegrias em prazeres mundanos (...) Minha falsa busca terminaria em um grupo de oração da RCC (...) consegui ouvir a voz do Senhor a me chamar” (Revista Toca, n. 35, p. 6). Percurso parecido foi o do aspirante C. Reconverteu-se e descobriu sua vocação em um retiro paroquial da RCC, levado a ele por pressão de sua namorada. Deus o “tocou” através da pregação de um seminarista religioso dehoniano, pregação esta cujo tema era o amor de Deus. O choque de C foi perceber que, considerando-se muito pecador – como segurança de um publicitário, frequentava a vida noturna, bebia, fumava e “tinha muitas garotas” -, Deus “mesmo assim estava do meu lado,

me ama, não me abandona”. Ou, como testemunha outro toqueiro: “Eu não ia atrás de Deus, mas ele já estava atrás de mim” (Revista Toca, 2005, p. 6).

A percepção de alguns toqueiros é de que Deus, em sua providência, velava por eles, apesar de vida e experiências interpretadas como “mundanas”. Aqui o providencialismo e a predestinação se encontram mais uma vez. O poder e a escolha de Deus, irresistíveis. “Desde o ventre da mãe Deus já colocou a vocação para vida religiosa”, afirma Ir. A, e, ainda, “Deus é Deus e o que ele determinou acontece” completa C. “Quando Deus quer, nada impede” esclarece Ir. N. O toqueiro se sente um predestinado, e sua conversão é interpretada como uma providência divina que, aliás, continuará a se manifestar a cada dia em sua vida na Toca de Assis.

Lucas, de 21 anos, hoje toqueiro, afirma como testemunho: “Eu era ateu. Contudo minha alma ansiava pelo amor de Deus, mesmo sem conhecê-lo. Levava uma vida desenfreada. Como *punk* procurei preencher o vazio que havia em mim. (...) Depois de conhecer a Toca, em um mês fui batizado e pude comungar” (Revista Toca, n. 39, p. 6). Aqui dois elementos nos chamam a atenção. Primeiro a busca de Lucas por uma identidade alternativa: foi *punk*. Uma identidade diferenciada, estilizada, contrastiva. Mas ser *punk* não foi suficiente para lhe dar um sentido à vida. Outra identidade fortemente estética viria, depois, com a Toca de Assis. O outro elemento: a rapidez dos fatos. A Toca de Assis internaliza um poder identitário católico de tal monta que, em um mês, Lucas já era católico de carteirinha.

Chama, assim, a atenção, a troca de um projeto estilizado de vida por outro, e também a rapidez tipicamente juvenil das mudanças, em menos de um mês. O postulante E, por exemplo, abandonou, aos 21 anos, faculdade de engenharia e emprego de *moto-boy* em Jacareí/SP, após 2 meses de re-aproximação à Igreja pelas mãos da Toca de Assis. Ou seja, em um período de 60 dias entre o conhecimento da Toca de Assis e sua acolhida nela, deixa emprego e estudos. Conforme ele: “Falei para minha mãe: Deus está me chamando para agora, é para agora”, revelando a impulsividade e urgência dos ideais juvenis. Com o sim do guardião da casa São Francisco, de Poti/SP, E, em um mesmo dia, trancou a matrícula, pediu demissão do trabalho e, quando a mãe chegou em casa...: “Quando minha mãe chegou eu me despedi dela, peguei o ônibus e fui-me embora”. Atitudes “ímpetuosas” e “radicais” de conversão e adesão a uma utopia têm justamente seu processo, na maior parte das vezes, na adolescência-juventude, em que se busca um sentido total para a vida (OLIVEIRA, 2000, p. 134).



O viés social – do trabalho assistencialista – que a Toca de Assis enverga não deixa de também ser uma forte referência para alguns jovens, em suas decisões de aderir, como consagrados ou colaboradores, à Toca de Assis. A missão da Toca de Assis junto aos pobres costuma “despertar” ideais juvenis de altruísmo e entrega às grandes causas, como afirma Anália: “Fui no *Toca Belô* por empolgação de companhias, mas diante da pregação do Padre Roberto (...) acordei para a realidade e precisava me sentir útil” (Revista Toca, n. 44, p. 3). Às vezes a primeira aproximação à Toca de Assis é através da sensibilidade lúdica, artística, da música, da diversão, da comunhão com outros jovens, da sociabilidade. Contudo, através destes aspectos, e por meio dos exemplos dos toqueiros e do exemplar destes, o Pe. Roberto, o jovem percebe um “despertar” para uma sensibilidade social por vezes, até então, velada nele. Vale destacar aqui, contudo, o fato destes testemunhos de jovens “acordando” para serem úteis, para a Igreja Católica, para o verdadeiro sentido da eucaristia, para os pobres, costumar ter espaço na revista mensal da Toca de Assis. Não deixa de ser uma forma de “conversação”, ou seja, de fortificação, objetivação e internalização da eficácia e da verdade do grupo, alicerçadas por seu fundador, a veiculação de tais depoimentos no órgão informativo oficial da Fraternidade. Cada pessoa simpática ao grupo, toqueira ou não, que vê constantemente tais depoimentos expostos, tenderia a perceber sedimentada, em sua convicção, a verdade, a legitimidade do grupo e, em casos específicos, de si mesma no grupo. E, por que não, tenderia a um “despertar” vocacional.

O encantamento com a Toca de Assis, e a vocação despertada, evidentemente, conhecem dificuldades. O postulante E diz que se encantou quando conheceu uma casa da Toca de Assis, em Poti/SP, e ficou vivamente impressionado com a pobreza e adoração. Porém, quando soube que para entrar na Toca de Assis deveria fazer voto de castidade, sua reação foi de rejeição: “Isso aqui não é para mim não”. Talvez a consciência de E sobre o teor do que estava acontecendo com ele e o que ele estava buscando seja paradigmático para muitos que procuram o instituto e entram na Toca de Assis. Jovens, adolescentes, se impressionam com a pobreza, com a adoração, com o Pe. Roberto, com as vestes e com jovens vivenciando todo este clima em meio à alegria. Mas não têm noção do que implica a vida religiosa consagrada, como no caso de E em relação ao voto de castidade. Para muitos, a descoberta da vida religiosa e de suas implicações se dá diretamente na vivência no interior da Toca de Assis, e não em um amadurecimento e conhecimento externo sobre a vida consagrada na Igreja Católica. E isto até porque grande parte dos que entram para a Toca de Assis o fazem na adolescência, sem uma vivência ou conhecimento cognitivo maior em relação à Igreja.

O que parece se evidenciar, em cada um destes fragmentos de relatos vocacionais, é o que já refleti anteriormente, em outras prosas: a busca juvenil – e não só juvenil – por uma identidade forte, verdadeira, digna, utópica, segura. Um rosto definido em um mundo de rostos indefinidos, ausente de projetos e utopias relevantes. Ou, “quando as velhas histórias de filiação (comunitária) já não soam verdadeiras ao grupo, cresce a demanda por histórias de identidade em que dizemos a nós mesmos de onde viemos, quem somos e para onde vamos” (BAUMAN, 2003, p. 90). Aqui faço referência àquele mundo moderno, social, político e científico, e mesmo eclesiástico, que já não fala ou faz sentido para certos sujeitos. Muitos jovens resolvem esta questão com buscas de identidade que os liguem a grupos fortemente identitários, como torcidas organizadas, *punks*, *darks*, etc. Não é de somenos observar que muitos dos relatos vocacionais fazem um jogo de migração de identidades não-religiosas que se assumira no passado – na tentativa de buscar identidades que fugissem ao vácuo de filiação e sentido – para a identidade religiosa, como sendo o porto de chegada a uma filiação identitária completa e autêntica; ou mais autêntica em relação às identidades anteriores. Relato paradigmático deste processo identitário migratório é o do próprio ex-fanático corintiano Pe. Roberto.

Ademais, identidades religiosas – e quanto mais explicitamente e fortemente religiosas, melhores – conferem uma segurança ontológica, de sentidos e eficácia, que dificilmente outras identidades juvenis, que não apontam ao transcendente, podem dar. Afinal “é aos deuses – entendamos simplesmente: a seres de uma natureza diferente da nossa – que devemos o que somos” (GAUCHET, 1980, p. 51). Daí o reconhecimento de que os tais têm o poder e, particularmente, todo o direito de dirigir vidas, ter em suas mãos, e sob seu governo, a vida dos que os reconhecem. Os toqueiros saem de suas famílias, mas não ficam órfãos. Buscam um grande Pai que os dê a direção em um mundo sem direções. Necessário é um fundamento outro, poderoso, fora de si para a estruturação da vida e da personalidade, no “reconhecimento de que deve o seu sentido e a sua razão de ser a qualquer coisa diferente de si” (GAUCHET, 1980, p. 57).

### **7.3. Enfrentando a incompreensão**

Certo dia, na chegada de novos irmãos postulantes à casa da Toca de Assis em Niterói, foi confeccionado um cartaz de boas vindas e uma festinha surpresa. Era evidente a expressão de carinho entre os que recebiam e os que eram recebidos. Havia um clima de festa no ar. Ali pude perceber: a Toca de Assis é uma grande família. Família de novos laços afetivos entre os

irmãos, que sustenta-os como família, criando laços de afeto e preocupação de uns pelos outros. “O grande mistério da vida consagrada é este: a gente sai da nossa casa e Deus entra na nossa casa. Muitas famílias, no início, não entendem, porque você já tava com sua faculdade, estudando, já ia casar, igual como eu, né, eu ia casar, comprei uma casa e tudo, quando eu conheci a Toca de Jesus, conheci Jesus, os pobres, abandonei tudo e vim”, relata Ir. T.

A vocação, para o toqueiro, costuma carregar em si a renúncia a uma identidade passada e a aquisição de nova identidade que se expressa, também, em tensões relativas aos laços familiares. A Toca de Assis constitui-se em uma nova família para o toqueiro, que, em morte e renascimento simbólicos, abandona seu antigo traje civil e seu nome de família, renascendo com um nome onomástico e com nova identidade estética. Durante o ano de convívio e trabalho na Toca de Assis, o toqueiro desfruta de apenas uma semana de “férias” para estar com a família sanguínea. O toqueiro deixa o lar de origem – algumas vezes confortável –; os estudos, o trabalho, a perspectiva de futuro profissional, acadêmico e familiar - no sentido de um casamento - para viver entre pessoas em situação de rua, pensando suas feridas, privando-se de conforto material, muitas vezes com fome e cansaço em suas andanças na rua ou em suas atividades nas casas de acolhida. E falo aqui de jovens com pouca idade – dezesseis, dezoito anos – que tomam esta atitude de ruptura radical em relação a muito do que a sociedade convencionada como normal e sadio.

A separação dos entes queridos – em tão tenra idade –; o cansaço físico, a fome, dificuldades em dormir, a dor, a náusea perante feridas abertas de pessoas em situação de rua<sup>135</sup> constitui, para jovens de tão pouca idade, uma opção em deixar certo conforto, por mínimo que possa ser, e afetos familiares, para se aderir a uma vida de dificuldades, carências e trabalho pesado, não remunerado. E não só em minhas conversas e acompanhamento dos toqueiros foi possível verificar isto, como também Mariz (2005) constata, a partir de entrevistas coletadas com toqueiros, tal fardo voluntário. Na troca de nome e vestes, e afastamento da família, há, sem dúvida, uma ruptura temporal da biografia do membro (CARRANZA, 2004, p. 452). Há a opção do jovem por seguir seu caminho, de sua escolha, contrapondo-se ao caminho até então vinculado à vontade e dependência dos pais.

Evidente que, muitas vezes, tal opção, tal ruptura, não se faz entre desaprovação familiar e tensões inerentes a ela, pois que:

---

<sup>135</sup> Todos estes elementos foram ouvidos pelo pesquisador como desafios que tais jovens enfrentam em sua faina diária na Toca de Assis.

As preocupações das famílias dos membros aparecem explicitadas nos movimentos anti-seitas (...). A família de origem considera sua função proteger seus filhos do risco de associações que os privem da liberdade de escolha, e que, ao invés de oferecerem sentido para a vida, afetividade e segurança, possam estar explorando seu trabalho e boa vontade, gerando recursos para líderes inescrupulosos (MARIZ ; MELLO, 2007, p. 71)

Assim, “depois de seis anos na Toca meu pai ainda não compreende, me acha um frustrado, que eu estou aqui por fuga (...) como diz aquele evangelho de nosso Senhor, vai dividir, pai e filho. Quando ele diz isso é que ele vai chamar gente à radicalidade, para realidades como eu, que os pais não aceitam”, diz Ir. T. “Meu pai não entende minha decisão até hoje”, diz C. Aqui vale a pena saber do momento de despedida de C de sua família. O postulante C relata assim um pouco do seu diálogo de despedida com seu pai:

Meu pai disse: ‘pense bem, você é um jovem que tem tudo na vida que um jovem quer. Você tem emprego, ganha bem, vai começar a fazer faculdade, tem uma namorada bonita’. Daí eu falei para ele assim: ‘Não adiantava ter tudo isso, e o vazio que eu tinha no meu coração? Tudo isso não preenchia. Só quem foi preenchendo este vazio foi Deus’. Ele disse: ‘mas você pode casar, trabalhar, estudar, e mesmo assim deixar Deus encher teu coração’. Eu falei pra ele assim: ‘pai, eu acho que tudo isso é pouco, eu quero muito mais de mim, e eu tenho muito mais pra oferecer pra Ele. E se eu tenho, por que eu não vou oferecer?’

“Se eu tenho, por quê eu não vou oferecer?” Aqui parece estar uma das chaves para entender o conflito entre pais e filhos, gerado pela opção toqueira dos últimos. Geralmente os pais preocupam-se com o futuro de seus filhos, o que significa preocupar-se com estudo, emprego, renda, família. Para muitos pais este é o sonho trivial de segurança projetado para seus filhos. Mas não é necessariamente a ótica de seus rebentos. Jovens toqueiros quebram o paradigma da lógica da segurança secular para aderirem ao paradigma de outra segurança, ainda que possa ser considerada insegura, do amparo, sustento e providência divina. Do ideal sonhado por Deus, e pela voz de seus profetas, e não de seus pais. De um ideal não comedido, não de projetos pessoais, limitados. Mas de um ideal ilimitado, que exige o empenhar-se todo, o oferecimento completo, que não calcula riscos, mas vive da fé na graça.

Dramático (para seus pais) parece ser o caso de certa jovem pianista, da classe média alta de Juiz de Fora, uma promessa da música, como me relatou um padre juizforano. Ela resolveu entrar para a Toca de Assis. A família ficou em desespero, e recorreu a padres e bispos para que intercedessem junto a ela no sentido de dissuadi-la de seu intento. Fama e dinheiro, certamente, esperavam uma promessa do piano. Que, no entanto, resolveu oferecer todos seus talentos e dons a Deus, aos pobres, à Toca de Assis. É comum que na experiência

vocacional católica, para a vida religiosa, esteja presente disposição caracterizada por um objetivo de doação à Igreja e aos pobres, de uma experiência de renascimento e de encantamento, enamoramento por Deus ou pelo estilo de vida religiosa, por sua estética ou prática (FERNANDES, 1999).

Quando, na experiência de muitos toqueiros, delineia-se a incompreensão e mesmo desespero dos pais pela decisão deles, se evidencia o contraste de tal decisão com a sociedade normativa, através da atitude da incompreensão de terceiros. Esse contraste é assumido pelos toqueiros, pois afirmam que “é difícil entender a pobreza evangélica, a castidade, a obediência. São coisas que a gente vive por virtude da fé, né?, graça de Deus, uma ação sobrenatural que rege sobre nós” (Apud MARIZ, 2006, p. 9). Ser considerado louco por romper com os valores dominantes da sociedade (MARIZ, 2005, p. 8) é elogio e força para os toqueiros, em uma inversão que subverte conceitos e lógicas sociais predominantes. É identificar-se com o postulado paulino de que o que é loucura para o mundo, é sabedoria para Deus (1 Co 1,25 e 1 Co 3,19). O discurso de que optar por este tipo de vida é algo regido e orientado pelo sobrenatural, pela graça de Deus, contrasta com o discurso de incompreensão social e dos pais que, por não compreenderem a atitude de filhos e conhecidos, não estariam imbuídos plenamente da percepção das coisas divinas e dos projetos de Deus.

Não é de se deixar notar que relatos de toqueiros que dizem ter seus pais alegado loucura, quanto à decisão deles, se assemelhariam ao relato da conversão de São Francisco de Assis, que em uma atitude radical, tira toda sua roupa em praça pública e renuncia à casa paterna, fazendo com que seu pai, Pietro Bernardone, declarasse a demência de seu filho. Conforme Weber (2002, p. 230), quando as profecias de salvação criam comunidade, entram elas em conflito com o “clã”, ou a família, em nível micro, em uma tensão em que a família se vê desvalorizada pela concorrente comunidade (nova família) e a comunidade se vê ameaçada pelos laços familiares de origem do sujeito. Daí que, ainda seguindo a Weber, o profeta costuma opor seu seguimento ao “seguimento” da família, exigindo uma decisão radical (vide, em Jesus, Mt 10,34-37 e 12,46-50).

Mas este é justamente o discurso do Pe. Roberto para com os toqueiros. “É esse anúncio da loucura (do evangelho) que faz o jovem abandonar a família para se consumir a Deus”<sup>136</sup>. E o *modus operandi* como esta “loucura” toma conta de jovens toqueiros seria através de um contato íntimo com Deus, que quebra os paradigmas de família natural e de

---

<sup>136</sup> Anotações pessoais sobre pregação do Pe. Roberto, colhidas em 06/07/08.

projetos socialmente legitimados. “O padre fala que participar da missa é correr perigo de vida. E é mesmo, foi numa missa que Deus me chamou”, diz Ir. T.

A adesão à Toca de Assis, assim, é considerada em toda sua radicalidade. Em algumas casas do instituto pude vislumbrar um *banner* que dizia: “Um coração adorador não volta atrás”. A decisão por Deus, a quebra de paradigmas a que levaria esta decisão, é considerada em toda sua dramaticidade. Não se pode servir a dois senhores. Mas, como em uma nova família – pois que a religião, na Toca de Assis, não é simplesmente uma herança identitária herdada, coletiva, mas uma escolha, identidade adquirida, uma opção de ser (MARIZ, 1994, p. 32) -; como dizia, inserido em uma família adotada por opção reflexiva, em uma fase de autoafirmação e construção/definição identitária, o toqueiro sente-se protegido, incentivado, fortalecido contra a desestabilidade da dúvida, do questionamento. Não que não haja saudades da casa, do lar, dos pais, familiares. Sim, há e é admitido. Mas o sentir-se chamado a algo maior, e o estar em uma nova família, sustentada por sonhos e ideais em comum, sustenta a decisão, a “loucura” toqueira. Dentro de uma abordagem durkheimiana, a pessoa, imersa na vida e efervescência religiosa de um grupo, participa de uma força que a sustenta e a transcende no sentido de enfrentar as maiores dificuldades (SANCHIS, 2003, p. 41-42). Como revela H: “Hoje eu não me vejo sem a Toca”. O próprio testemunho de vida, de conversão, de experiências espirituais que existem no interior do grupo, cria laços fortes entre seus aderentes (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 33).

Finalmente é de se considerar que conflitos entre a vocação toqueira e a família do vocacionado também podem ter raízes no fato de que muitos jovens que adentram à Toca de Assis são adolescentes menores de idade. Mas não era assim, também, até tempo não muito remoto em outros seminários e congregações religiosas, que meninos ou meninas de doze, treze anos eram, inclusive, enviados pelos pais ao seminário? Guardemos as devidas dimensões e proporções. Os tempos mudam, afinal! E os significados também. Houve época em que enviar crianças ao seminário era algo atraente aos olhos dos pais: havia nisso *status*, honra, possibilidades de ascensão social, boa educação, sustento financeiro por parte da Igreja. Além de que a sociedade, pais incluso, era mais católica.

Atualmente não só a sociedade não é mais tão católica, pais incluso, como a própria Igreja Católica já não carrega, em si, todo significado de eras passadas. Assim também a “carreira” eclesiástica não tem mais o mesmo *status*, não é considerada, por muitos, como ascensão social. E, convenhamos: se ser eclesiástico perdeu, atualmente, muito de seu poder simbólico, e de fato, de antes, o que direis do ser toqueiro? Entrar para a Toca de Assis pode ser sinal de descenso social, econômico. De vida religiosa sem garantias, aventureira. De risco

e de trabalho voluntário extenuante junto à escória da sociedade. Para uma consciência paterno-materna regulada aos padrões sociais vigentes, tal escolha é no mínimo perigosa, precipitada. Ainda mais quando feita por adolescentes que estão em fase de formação, agora “começando a conhecer o mundo e a vida”, como poderia dizer um preocupado pai, ou o belo samba-canção de Cartola.

Mas “quem como Deus”, conforme o mote do arcanjo militar Miguel? O chamado de Deus não se discute. Se é para a pobreza ou riqueza, para bispo ou mendigo, para um ancião ou para uma criança. Chamando Deus, há de haver um *fiat*. Ele sabe o que faz, afinal. Por que, então, tão pouca fé? “O padre acredita muito no mistério do chamado... Isso pra nós, é o mistério de nosso carisma, se torna até mesmo uma cura, uma libertação do que o mundo prega aí fora, né”, diz Ir. T. Perguntado sobre a oposição da família ao divino chamamento a adolescentes de quinze, dezesseis anos, e se tal oposição ocorria às vezes, Ir. T revela:

Às vezes? 99,9% não querem. Porque o chamado de Deus é assim mesmo, né. Quando Jesus vem é muitas vezes pra bagunçar mesmo aquilo que tá tudo certinho, teorizado. ‘Ah, eu tinha minha vida, eu queria ser isso, e aquilo’, e aí Jesus pega e fala, né, ‘Você queria, mas eu quero de outra forma’, vem, bagunça tudo, como fez com Francisco. Não tem idade pro chamado.

Jesus, quando vem, tudo bagunça. Deus, para o toqueiro, parece não se importar muito com a lógica, com as “teorias do mundo”, assim como com suas leis, escritas ou convencionadas. Ele bagunça – santa bagunça, evidente – a vida e as convenções sociais etárias e familiares. Como com Francisco de Assis. Afinal, qual foi a reação de seu pai na história de um dos símbolos maiores da Toca de Assis? Portanto podemos nos perguntar se a afirmação de formas de vida “desviantes” da “normalidade” social, pondo em risco futuros estáveis para os jovens, não seria um olhar e juízo da sociedade adulta e enquadrada socialmente (GAMEIRO, 1999, p. 305)?

#### **7.4. Mas Deus é maior: a legitimação**

Assim se expressa Weber, citado por Antônio Pierucci (Apud 2006, p. 31): “Quanto mais abrangente e internalizadamente se concebeu o escopo da salvação, tanto mais evidente se considerou que o crente deve estar mais próximo, antes de tudo, do salvador, do profeta, do sacerdote, do confessor e do irmão na fé do que da parentela natural e da comunidade matrimonial enquanto puramente tais”. Assim ocorre na Toca de Assis: agora o pai, além de

Deus, claro, é o Pe. Roberto; os irmãos são... os irmãos, toqueiros; os irmãos menores e os educadores são os pobres; a universidade é a doutrina da Igreja; o sucesso e a realização, a adoração e o consumir-se diante do santíssimo sacramento. Contudo isto não significa que os toqueiros neguem a família sanguínea, a rejeitem. Ao contrário, mantêm com ela vivos afetos, consideração e comunicação. E buscam evidenciar, através da revista oficial da Fraternidade, estes laços familiares sadios e a aprovação de familiares à vocação de seus filhos, legitimando, aos olhos de outras famílias, da sociedade, da Igreja e dos próprios toqueiros, a autenticidade legítima do ser toqueiro que, diferentemente de grupos sectários ou considerados de “fanáticos”, não opõe filhos aos pais, não rompendo laços familiares. Como se nota, há dois discursos aparentemente contraditórios: um, conforme visto acima, da loucura de Deus, que separa pais e filhos; outro da perfeita convivência entre o fato de ser toqueiro e a aprovação e incentivo familiar.

Os testemunhos – no sítio da Toca de Assis e na revista da Fraternidade - de pais que, depois de susto e incompreensões, compreendem a atitude de seus filhos e incentivam a opção deles, não são à toa. Querem justamente mostrar que, quando os pais passam a conhecer melhor a Toca de Assis, conviver com o espírito da Toca de Assis, veem que seus filhos não se tornaram algo de ruim, e ficam felizes. Eles, os pais, se convencem da obra de Deus que é a Toca de Assis. Ou seja, há uma preocupação, também, em desmitologizar a Toca de Assis como seita, como lavagem cerebral que levaria os jovens a se alienarem de família e mundo. Portanto, há uma preocupação em haver uma contrapropaganda à acusação de aliciamento, loucura, insensatez dos jovens.

Nesta contrapropaganda é dito que o conhecimento profundo da Toca de Assis reverte juízos negativos. Então, se evidencia um viés de convencimento dos de fora, de apologia que se faz através do “venha e veja”. Neste ínterim, se a Toca de Assis pode ser considerada como movimento contra-cultural, ela também se evidencia como um movimento que não pretende afrontar a sociedade estabelecida, como a instituição família, mas dialogar com ela, ainda que no intuito do convencimento dela a respeito da legitimidade do estilo de vida toqueiro. Contudo, se há busca de legitimidade perante instituições sociais normativas, como a família e mesmo a Igreja, então a ruptura de paradigmas representada pela Toca de Assis busca a “bênção” da sociedade, a legitimação dela, reconhecendo-a como pólo legítimo e autorizado para dizer o certo e o errado. Embora que, em último caso, o discurso preponderante seja o bíblico e carismático-profético, de “obedecer antes a Deus que a homens”. A Toca de Assis, portanto, mostra-se como um movimento que circula entre as esferas de renúncia e oposição radical à sociedade e, ao mesmo tempo, de apelo a ela por legitimação.



Assim, por exemplo, o toqueiro Samuel dá o seu testemunho a uma revista católica:

No começo foi um pouco difícil, porque meus pais não aceitavam minha vida de pobreza. Eu tinha 17 anos na época. Meu pai veio com a polícia atrás de mim. Vendo a minha perseverança, a minha oração, hoje toda a minha família aceita a minha opção. Ela percebeu que aquilo era mais do que empolgação. Que foi realmente o chamado de Deus (Revista Mundo e Missão, 2005, p. 25).

O drama é pintado em cores vivas: até a polícia interveio. Mas quanto mais se agudiza a incompreensão paterna, no antes, mais, no depois, a aceitação paterna ganha contornos expressivos, no sentido de uma reviravolta de juízos radical, que só mesmo Deus, e a normalidade agora entendida sobre a vida na Toca de Assis, poderiam proporcionar.

No *ping-pong* de perguntas e respostas, na revista *Toca para a Igreja*, feito às irmãs Andréas e Mariana, co-fundadoras da Toca de Assis, uma das perguntas era “sobre a família”, e as respostas eram: “Eu os amo muito” e “um presente de Deus pelo qual louvo e agradeço” (Revista Toca, n. 44, p. 4-5). Observa-se, portanto, a preocupação em fazer visível, em um veículo comunicativo público da Toca de Assis, a importância dada ao fator família, tanto na lembrança da pergunta como na afetividade das respostas, revertendo possíveis desconfiças ou acusações de que a Toca de Assis aliciaria adolescentes e jovens, tirando-os da família, opondo-os a ela e promovendo conflitos familiares.

É comum aos toqueiros insistirem na tese de que com o tempo, com oração constante e conhecimento da Toca de Assis, os pais acabam aceitando a vocação dos filhos, participando mais da Igreja, rezando junto o rosário, comprando camisas da Toca de Assis, até adquirindo quadros do Pe. Roberto, como afirma Ir. To.

O período em que, uma vez por ano, por uma semana, o toqueiro pode estar com sua família, chama-se “missão de férias”. O nome é bastante indicativo, ou seja, aponta para o fato de que, mesmo em férias, o toqueiro não tira “férias” da missão, e as próprias férias são vistas como uma oportunidade de missão junto aos familiares. “A gente não tá na Toca, mas vai em missão para a família da gente, né. Eu mesmo, a maioria dos meus parentes, afora meu pai e minha mãe que seguiram um pouco meus avós, não conhecem nada de Deus. Então é importante nós religiosos lá na casa, dar testemunho, né, da importância de Deus, da importância de adorar o Senhor, né”, diz C. A vida do toqueiro não só não tem férias de fato como, nas presumíveis férias, ele se torna um educador da família para o que realmente importa: Deus. Ou seja, há uma inversão, em que a família que, em princípio, seria a educadora dos jovens, passa a ser aquela que vai aprender do jovem, os pais dos filhos, as tias dos sobrinhos, os avós das netas. O princípio de autoridade e legitimidade na educação,

geralmente referenciado pelos pais, se inverte. O filho é que educará, revelará aos pais profundezas de conhecimentos que eles ou ignoram ou não captam na sua maior essência, dado que não passaram pelo processo de conversão e vivência tão íntima com Jesus como supõe o toqueiro ter.

Às vezes o maior aliado do toqueiro junto aos pais, para a aceitação da opção religiosa deles, são pessoas da própria convivência pré-Toca de Assis do toqueiro que, mesmo se aturdidas - em um primeiro momento - com a opção do jovem, passam a entender, empatizar, apoiar e fazer propaganda positiva, junto à família do toqueiro, de sua decisão. Assim, com o testemunho de um ex-colega, uma ex-namorada, pessoa próxima e ainda na vida “normal”, alguns pais vão se convencendo não só da legitimidade, como da beleza da vocação de seus filhos.

Eu não tive apoio da minha família pela minha decisão; acharam um pouco loucura (...) quando eu anunciei para eles era véspera de Natal; sentei na mesa e rasguei o coração para eles, o desejo que eu tinha de dar mais de mim; que eu não me sentia mais realizado no estudo, nem no namoro, partilhei isso com minha namorada (...) e eu tive a compreensão do coração dela. Então, o suporte que eu tive foi dela com a minha família, ela que me auxiliou para que minha mãe entendesse, o meu pai da mesma forma, relata Ir. T.

A inversão que se opera, da rejeição à aceitação, pode ser tão radical a ponto de pessoas, como Maria Yeda, de Itabuna, leiga, simpatizante da Toca de Assis, afirmar: “Se não tenho mérito para ser um deles, procuro apoiá-los na medida do possível” (Revista Toca, n. 60, p. 6). Isto é, a vocação à Toca de Assis passa a ser vista como uma conquista, ou como um presente de Deus especial dado a poucos merecedores do tal.

### **7.5. Refletindo sobre a vocação à Toca de Assis: considerações finais**

Pierre Sanchis relata a trajetória de uma antropóloga, filha de vienense judeu, que perdeu toda sua família na segunda grande guerra. Essa mulher, que antes dizia não ter identidade definida, definindo-se apenas como agnóstica, encontra-se a si no candomblé e aí urde sua ancestralidade. Mulher órfã, branca, de origem européia, encontra na família do candomblé seu centro, sua raiz, sua identidade (SANCHIS, 1999, p. 66s). Assim refleti e reflito, também, sobre a identidade conferida pela Toca de Assis: uma identidade buscada, refletida, ansiada, optada, reflexiva, com variados significados estéticos e de construção de segurança, de cosmos, de centro para a vida. Neste caso “a escolha religiosa pessoal pode ser

um elemento produtor de identidade impulsionador no processo de emancipação dos jovens” (NOVAES, 2006, p. 159).

Assim como a antropóloga, citada por Sanchis, deve ter ganho um novo nome religioso no candomblé, e encontrado sua ancestralidade espiritual, o toqueiro deseja uma nova identidade religiosa que transforme sua biografia, mesmo sua personalidade, que diga quem ele é.

O postulante C sonha com a aprovação de um nome onomástico para quando fizer os votos. Seu desejo é ser chamado Lupus Manso e Humilde de Coração. Explica que Lupus se refere ao lobo que São Francisco de Assis acalmou certa vez, convencendo-o a não atacar os moradores de certa aldeia. E manso e humilde é porque se refere a virtudes que ele quer cultivar e viver e que, enquanto estava no “mundo”, não as vivia. Aqui verificamos, em primeiro plano, que a auto-imagem que cada toqueiro constrói de si mesmo corresponde a um ideal, melhor, a um alto ideal, muitas vezes em contraposição a uma realidade que vivenciaram no passado.

Aqui também se encontra a matriz adolescente e da conversão em simbiose, da vontade de expressar a si mesmo de forma diferente de um passado não ideal ou não maduro que deve ser abandonado. No mesmo lastro se encontra um tema tão caro a jovens e adolescentes: poder construir-se, definir-se, criar identidades novas, de forma independente e ideal. Lembro aqui que C era, “no mundo”, segurança de um publicitário, andava armado, frequentava a noite, era vaidoso, como ele mesmo atesta. A radicalidade da mudança de vida, pois, não deve se circunscrever apenas à nova atitude e temperamento na vida, mas deve ser impressa de forma identitária no próprio nome, em como os seus pares e os demais irão chamá-lo, conhecê-lo, identificá-lo. Ficar no corpo como tatuagem.

Esta nova identidade, por suposto, precisa do grupo que a legitime, que a diga, a afirme, a fortaleça. Portanto a sociabilidade no grupo precisa ser bem conversada e afirmada. A Toca de Assis acaba tendo uma certa inflexibilidade doutrinária e exclusivismo ardoroso também no sentido de não deixar esmorecer, ou defender, uma identidade que precisa ser estável, segura, imutável. Por outro lado, e para poder justamente garantir e não diluir esta identidade forte diante do relativismo social e religioso circundante, a cerviz exclusivista da identidade toqueira é também guerreira, em luta e protesto contra tudo o que é “líquido” na modernidade, para usar a expressão de Bauman. A falta de um código de ética e de conduta na pós-modernidade, como o quer Bauman (1997, p. 40-46), levaria alguns jovens a se integrarem a grupos emocionais que encontram no passado ideal, recuperado tal como – ou

assim ansiado -, para a hodiernidade, o porto seguro para se centrarem e adquirirem uma identidade forte. Afinal caracteriza a juventude uma efervescência existencial (ESPINHEIRA, 2006, p. 33), ou seja, de busca e definição de rostos e sentidos. Então a identidade da Toca de Assis passa a ser uma contra-identidade em relação ao mundo – e a certo viés de Igreja -, contra-identidade que por sua pobreza, despojamento, sacrifício e serviço aos pobres questiona o mundo – e a Igreja, de certa forma – rompendo com seus paradigmas. Daí que a organização em tribos “civis” (*ravers, graffítors, punks, darks, hip-hop*, etc) ou religiosas bastante específicas e diferenciadas comunicam uma atitude de transgressão da ordem socialmente aceita e libertação da mesma (PAIS, 1999).

Outra questão a ser evidenciada nesta tomada identitária é que a realidade de seu dia-a-dia produz, nos jovens, identidades e sensibilidades que nem mesmo cogitavam antes, ou pelas quais tenham optado. Muitos entram na Toca de Assis não exatamente pelo ideal em servir e ajudar a população em situação de rua. Para muitos, os primeiros contatos e serviços junto a esta população são custosos, acompanhados de grandes dificuldades e mesmo de certa náusea. Assim, “até mesmo o primeiro aperto de mão de um dos irmãos sofridos foi meio...”, diz Ir. T. O contato com a população em situação de rua, no entanto, é relatado como uma aprendizagem reflexiva. Para Ir. T, “aí eu comecei a questionar a minha vida, o que eu vivia, o conforto que eu tinha com meus pais”.

É inegável que estes jovens, que iniciam suas vidas adultas na Toca de Assis e lá assumem postos de responsabilidade como guardiães, por exemplo, acabam por ter um aprendizado de vida e amadurecimento, na prática, que talvez não tivessem, na mesma proporção, em circunstâncias diferentes, como em um estudo formal universitário e residindo sob os auspícios e proteção dos pais. Por exemplo, afirma Ir. T: “Hoje eu sei lavar um banheiro, eu sei cozinhar, eu sei trocar a fralda de um irmão. Eu aprendi a lavar cocô de pobre, faxinar, lavar panela. Nós viemos para a Igreja não foi para ser doutor da Igreja, mas para ser servo”.

Também vimos a questão da sociabilidade juvenil pelo viés emotivo-afetivo como sustentador e apelo à identidade toqueira. Entrar para a Toca de Assis se faz, geralmente, no lastro de emoções profundamente sentidas, experiências afetivas e íntimas com Jesus eucarístico, em gradiente que aponta para o catolicismo de reconversão, assumido de forma internalizada, não mais tradicional. A conversão de jovens ao catolicismo tradicional da Toca de Assis se insere em um movimento de refiliação religiosa, de entrada em um regime forte de intensidade religiosa dentro de sua própria religião nativa. “O que distingue o carisma dos outros dois tipos de ideais de poder indicados por Weber, isto é, o tradicional e o legal-

racional, é o fato de que sua ação se exerce mediante a vida emocional, com base numa metanóia, numa conversão interior dos seguidores” (MARTELLI, 1995, p. 162).

Por fim (?) quero apontar para o ideal. O ideal é sempre belo, por mais que sua tradução à realidade seja dura, como, por exemplo, no serviço à população em situação de rua. Mas o ideal, de Igreja, de pobreza, de vida, de entrega, de Deus, está presente. Alguém dirá ser esta uma afirmação simplista, também ela ideal. Mas insisto na tese. Há em alguns grupos a idéia de que em um estado de *communitas* há a recuperação da inocência, pureza, de uma bondade natural (TURNER, 1974, p. 166). A religiosidade “intensiva”, carismática, particularmente entre jovens, com seu vigor idealista; a religiosidade “heróica ou virtuosa” vem a se opor, e de certa forma ser uma crítica em tal oposição, à religiosidade de massa (WEBER, 2002, p. 202). À religião morna, sem ideal, descomprometida, burocratizada. Para o toqueiro há de ser diferente. “O ideal do toqueiro é imitar o próprio Deus, ser como Jesus”, idealiza Ir. T. Então está explicado!

## CAPÍTULO 6

### **OLHANDO PELAS FRESTAS: ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE DINÂMICAS NA TOCA DE ASSIS**

*E quando mais no céu eu vou sonhando,  
e quando mais alto ando voando,  
acordo do meu sonho.*  
Florbela Espanca – Vaidade

Aqui não intento fazer uma radiografia completa sobre o interior da Toca de Assis, isto é, sobre a prática, a vivência diária nela. Primeiro porque não houve uma inserção antropológica de tal monta para que eu tivesse, de fato, partilhado, “como um toqueiro”, o dia-a-dia deles. Segundo, porque eu não era um toqueiro, mas um pesquisador, e assim fui percebido pelos toqueiros o que, inegavelmente veio a interferir na “naturalidade” da prática diária, quando com eles estava, e nos seus discursos, inclusive na exposição de suas relações internas. Em terceiro lugar porque, sendo meu intento mais sociológico, ou melhor, um misto compreensivo-explicativo, a partir da ciência da religião, em sua multiplicidade – às vezes metodologicamente anárquica – de olhares, não tive a pretensão de fazer um esboço completo – é possível? – sobre a Toca de Assis, mas pinçar alguns de seus significados possíveis em relação às novas sensibilidades religiosas. Para tanto fiz recortes, opções (sempre inevitáveis). Abaixo alguns destes recortes, ainda que rápidos, em meu olhar pela fechadura.

#### **1. Desconfiança e prudência**

Entrar nas entranhas da Toca de Assis, conhecer a prática diária de seu organismo sem ser um toqueiro, sem ser um colaborador, e sendo um pesquisador, é tarefa árdua. Em minha visita em junho de 2007 à casa da Toca de Assis de Niterói, encontrei um novo guardião, recém-chegado. Ir. Ab, vinte e três anos, paulista de Franca. Embora simpático e acolhedor, se mostrou reservado quando eu disse de meus propósitos ali. Apesar de entregar a ele cartas de padres católicos, recomendando meu trabalho, ao ser perguntado se eu podia gravar nossa conversa, o irmão foi incisivo em seu não, alegando não gostar de falar com o gravador ligado. Igualmente, foi bastante lacônico nas respostas em nossa conversa, mostrando certa desconfiança, ainda que não assumida explicitamente.

Um dos acentos da Toca de Assis é a sua desconfiança, ou prudência, em relação às pessoas que não são de seu meio, particularmente em relação a pesquisadores. Em outra oportunidade quis, frequentando a casa do centro do Rio de Janeiro, entabular conversa com um irmão. Desconfiado do rumo de minha prosa, interrompeu-me, a certa altura, dizendo que para conversarmos era preciso falar com guardião, pedir sua autorização. Teria eu estado com a “macaca” naquele dia, sendo abusado ou muito intrometido nas perguntas? Não lembro ao certo. O comportamento dos toqueiros diante de estranhos, ou diante de pessoas de fora de seu meio, tem sua razão, pois o mundo – e, de certa forma, mesmo a Igreja – à sua volta é bastante diferente deles, ou eles do mundo. “Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala. Aqui, na comunidade, podemos relaxar – estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros” (BAUMAN, 2003, p. 7). Em relação aos de fora, portanto, há um controle e tutelamento. Ademais, julguemos bem, a preocupação pode ser a de passar uma imagem genuína da Fraternidade. Assim, as autoridades são invocadas para tanto.

Mesmo em um primeiro movimento de aproximação do grupo, no segundo semestre de 2005, para convivência e entrevistas, a suspeita do diferente como ameaça se fez presente entre alguns irmãos; pois o outro é tratado como um não-eu, “ele é uma alteridade que deve ser afastada, sendo encarado como um estrangeiro, na medida em que lhe são imputadas características opostas àquelas próprias à identidade do eu” (SODRÉ, 2004, p. 41). Isto fez interessar-me pela questão das relações hierárquicas entre os toqueiros, ou seja, entender um pouco das relações entre eles, entre os “iguais”.

## **2. Vivendo entre irmãos: entre o carisma e o poder**

*Igreja: carisma e poder*, é o título do livro perseguido e condenado de Leonardo Boff, posto que julgado falho teologicamente em algumas partes. Claro, a versão oficial. Fato é que a Igreja que cultiva o poder tantas vezes luta contra o carisma que pode questioná-lo, e vice-versa. Pegando carona no título do ilustre teólogo penso também as relações entre toqueiros, em parte, na tensão entre carisma e poder, esta dialética necessária e sofrida, a um tempo. Minha primeira pergunta: o que faz um irmão ser guardião, uma irmã ser custódia? Se o discurso é o da pobreza, rejeição ao acadêmico e humildade, e, neste lastro discursivo, mais santo e perfeito se torna quem for mais humilde, pobre, adorador; o que faz um toqueiro se “destacar” – com o perdão da palavra -, isto é, a ele ser confiado um cargo de confiança, o de ser uma extensão do Pe. Roberto na casa ou região que administra?

Se na RCC – e em grupos de acento emocional, em geral – as lideranças são escolhidas por se destacarem em devoção e dons (MARIZ, 2003, p. 180), na Toca de Assis isto pode ser verdade e mentira. Sim, pessoas que mostram alto grau de virtuosismo religioso são valorizadas na Toca de Assis. Mas, para ser guardião de casas ou região, parece que só este virtuosismo, ou manifestação de piedade singular, não basta. Em comunidades onde a responsabilidade por jovens menores de idade se torna grande, a formação intelectual – ainda que não formal – e a maturidade do irmão valem muito para se ocupar um cargo de liderança. Pois o líder de uma casa ou região precisa lidar com questões de responsabilidade com menores de idade – teoricamente sob sua guarda – e, também, com compromissos “mundanos”, digamos assim, como alvarás, pagamento de contas, logística de sustentação da casa, etc.

Dou um exemplo. A Toca de Assis, a partir de outubro de 2006, iniciou uma missão no exterior, na arquidiocese de Quito, Equador, por convite do arcebispo local. Interessante foi notar que o irmão destacado para esta primeira missão no exterior foi o Ir. N, até então meu principal informante na Toca de Assis. Guardiã, pessoa de boa articulação verbal, pensamento ágil, ótimo conhecimento sobre questões referentes ao catolicismo. Isto demonstra que na Toca de Assis, para tarefas de direção e responsabilidades maiores, há a tendência a se escolher pessoas mais bem informadas, com maior cabedal de cultura formal e emancipação, a despeito do discurso que sustenta ser o conhecimento cultural amplo e sua busca como possivelmente danosos para a vida de fé. A postulante J, a primeira pessoa com quem conversei mais demoradamente na Toca de Assis, em 2005, tive a oportunidade de reencontrar, novamente, na mesma casa de Santa Teresa, em 2008, como Ir. L, guardiã da casa. E não à toa guardiã. A jovem J, quando a conheci em setembro de 2005, se mostrou extremamente articulada e culta.

Para ser líder, como guardião, por exemplo, igualmente é preciso estar preparado para as críticas e para rebatê-las. Um mínimo de espírito crítico e de articulação são necessários<sup>137</sup>. Em Portugal, conversando com a guardiã da casa – pessoa muito bem articulada –, sobre os estigmas espirituais da Beata Alexandrina e sobre os estigmas corporais de São Pio de Pietrelcina, relatou-me ela uma experiência naquela já secularizada terra européia, que sequer respeita a fé representada pela interlocutora de hábito. Um rapaz que deu boléia à irmã disse que os estigmas de São Pio de Pietrelcina eram psicológicos, pois a ciência os explicava. A irmã, tecendo crítica ao condutor de sua boléia, citou-me uma série de conhecimentos sobre a

---

<sup>137</sup> Digo tudo isto a partir de minha percepção, dado que ninguém me afirmou tais questões, que, até onde sei, também não estão definidas por escrito na Toca de Assis.



questão, inclusive citando criticamente o Pe. Oscar Quevedo, para quem tudo seria parapsicológico. Disse, em arroubo de racionalidade, que até algumas coisas podem ser psicológicas, como uma irmã da Toca de Assis que disse estar sentindo os estigmas, certa vez. O que me chamou a atenção foi o conhecimento daquela irmã na citada área. Os líderes, portanto, têm conhecimento das críticas, suspeitas, acusações, e também manifestam um senso crítico mais forte dentro do grupo. Inclusive para lidar com a emotividade das pessoas do grupo, como na interpretação de que a referida irmã apenas estava, em suas chagas sentidas, sob sugestão psicológica.

Também certo *status* gira em torno dos líderes, certo empoderamento simbólico. Como mimos especiais, tal qual o relatado na revista da Toca de Assis: “com amor de pai o Pe. Roberto prestigiou o aniversário de Ir. Félix, ministro regional da Fraternidade” (Revista Toca, n. 47, p. 6). Além da percepção do Pe. Roberto enquanto pai, se faz notar, nesta “nota”, um tipo de notícia bastante comum em notas sociais de jornais e revistas, que noticiam a visita de celebridades “prestigiando” eventos. E, na mesma lógica do *jet set*, quem é prestigiado é figura importante, ou seja, um ministro regional. É claro, a Toca de Assis se caracteriza por um compromisso de fato com os mais pobres, e o Pe. Roberto idem. Apenas chamo a atenção que, para além deste compromisso, há também notícias do Pe. Roberto “prestigiando” eventos com as pessoas em situação de rua –, ou seja, há uma reprodução midiática e imagética da lógica das personalidades que a imprensa secular veicula e fomenta. Mas, geralmente, líderes toqueiros têm maior visibilidade nestas notas.

Segundo Ir. Ab, qualquer irmão pode ser mestre de noviços. Contudo, a maior parte dos mestres são pessoas de maior conhecimento e desenvoltura. Conforme Mariz et al. (2006, p. 10), para ser guardião não há necessidade de ser um membro consagrado. Contudo, friso, há necessidade de liderança, de desenvoltura, de um mínimo de conhecimentos.

Porém, e isto deve estar claro, as mesmas atividades que os aspirantes realizam também são realizadas pelos guardiães das casas e pelos demais professores. Ou seja, na prática do serviço junto aos pobres, e na dos serviços domésticos, não há uma hierarquia, embora haja hierarquia na questão do saber e do carisma, a partir do *status* de consagrado ou da experiência maior na Toca de Assis. Afinal, a Toca de Assis segue, no quesito liderança, um pouco da lógica racional do século, em que conhecimento significa ascensão social ou simbólica. Conversando com um postulante, bastante humilde, de profissão madeireiro em Potim/SP, e que já estava havia dois anos na Toca de Assis, apontei-lhe, a certa altura da conversa, a foto de um bispo (o arcebispo de Niterói/RJ, cidade em que estávamos), e perguntei-lhe quem era aquela pessoa, ao que ele não soube me dizer. Dificilmente alguém

que reside em uma casa da Toca de Assis há seis meses, como era o caso daquele postulante, deparando-se diariamente com a foto da figura eclesialística mais importante da cidade, e ignorando, ou não tendo o interesse em saber a origem daquela figura, seria alçado a um cargo de liderança de um instituto que se quer tão católico<sup>138</sup>.

### 3. O exercício da consciência

O irmão superior disponibiliza, ao dia, um momento de partilha individual com os irmãos que sentirem necessidade de colocarem suas dúvidas, suas questões, enfim, se abrir em conversas sobre problemas e planos. Assim, o/a irmão/ã guardião/ã cumpre a função de um guia espiritual na comunidade. Uma vez por semana, também, há as partilhas coletivas, em que todos colocam seus problemas e alegrias em comum.

Conquanto a partilha comunitária se dê uma vez por semana, a individual é referida como acontecendo uma vez por mês, mas pode ser mais constante em alguns casos isolados ou de crises. A partilha não é um momento reservado apenas aos toqueiros com seus superiores, mas nas casas de acolhida também é franqueada aos acolhidos, que têm a liberdade de marcar momentos para partilhar junto aos irmãos suas dúvidas, problemas, esperanças, e serem aconselhados.

A Partilha Fraternal é um importante meio para socialização, controle e adequação. É também um momento de sustento da vocação, de alívio para o peso do dia-a-dia. “Às vezes o guardião tem que botar no colo, deixar chorar, deixar chorar no ombro. Tem meninos que vem pra cá que não sabem nada de nada, tem que dar toda uma formação humana, tem que ser pai espiritual” diz Ir. N. Jovens cuidando de outros jovens, sendo “pais” e “mães” para eles, assumindo um papel de sabedoria e conselho. De poder. De amadurecimento, longe da família, longe do conselho dos mais velhos.

Na partilha também são instados, os toqueiros, a revelarem as dificuldades concernentes à afetividade/sexualidade e, “se for coisa do demônio já desarma”, diz Ir. A. A partilha, indubitavelmente, tem uma função terapêutica e o superior acaba substituindo a figura do pai e da mãe no diálogo sobre questões várias, desde as mais teológicas às mais prosaicas, ou às mais íntimas. Porém a psicologia aplicada não sempre é a mesma dos pais.

---

<sup>138</sup> Aliás é significativo este desconhecimento, vindo a mostrar que optar por um estilo de catolicismo considerado perfeito ou fiel às origens não significa, para alguns toqueiros, necessariamente, ter um conhecimento mais formal das estruturas do catolicismo a que aderem.

Afinal, o toqueiro vive entre a luta do céu com o inferno, e problemas, como se pode inferir acima no caso da sexualidade, podem ganhar cores espiritualmente fortes.

A partilha, como já percebido, é um meio de controle dos mais experientes sobre aqueles que iniciam, no ardor de todo início, a caminhada na Toca de Assis. Afinal, é preciso saber o que pensam, sentem, fazem, esperam, dada a responsabilidade que jovens têm sobre jovens ainda mais jovens. Há, na verdade, uma dependência completa dos superiores. Inclusive em ralação onde vão e a contatos com externos. A responsabilidade sobre adolescentes, por exemplo, vindos do interior de algum Estado, às vezes à revelia dos pais, e que, de repente, passam a perambular pelas ruas do Rio de Janeiro, lidando com pessoas em situação de rua, certamente que não é pequena. Daí exercer o guardião um controle rígido sobre as tarefas que todo aspirante ou postulante deva desempenhar, onde ir, com quem estar, o que fazer.

Mas não sempre obedecer é fácil. Perguntado sobre a obediência aos superiores, C não se furta em confessar que:

Para mim é difícil, devido a toda liberdade que eu tinha no mundo, liberdade entre aspas, claro. Então para mim, dar satisfação é um pouco difícil mesmo. Mas todas estas dificuldades eu coloco na capela, nas mãos de Deus, e vejo que todo não que meu guardião me dá, eu vejo como Deus falando pela boca de meu guardião. É aí que está o segredo de tudo, né. As decisões que o guardião toma em relação a gente, é Deus que está falando. E daí assim se torna mais fácil de entender tudo.

Sem dúvida é mais fácil entender a voz de outro jovem a lhe controlar a vida se concebida, esta voz, como a de Deus. Não é fácil para certos jovens serem “controlados” em seu viver. Mas, guardadas as proporções, não seria assim em um emprego formal? Quem sabe pior, em um emprego sem a devida vocação para ele? É, também, sem dúvida, uma “ascensão espiritual” – se é que se pode usar esta expressão – a um jovem ser considerado por outro como portador do discernimento e comando divinos. E, neste caso, não por um carisma pessoal reconhecido, mas por função atribuída. Embora que “ao tornar-se participante (da esfera de algum poder) a pessoa passa a ser considerada como possuidora de alguns traços e algumas qualidades essenciais de caráter” (GOFFMAN, 1987, p. 98).

Contudo a voz de Deus na voz do superior é coisa antiga. É da tradição monástica a entrega de vida e de ideais ao abade, que se torna o depositário da vida e dos projetos espirituais dos indivíduos, que, em obediência extrema, colocam a modelagem de sua vida nas mãos do pai espiritual (SANCHIS, 1993, p. 12). No grupo de uma *communitas* deve haver

obediência e aceitação para que se possa vivenciar a uniformidade e para a aptidão às novas situações de vida (TURNER, 1974, p. 118).

Quanto à vigilância e tutela nas comunidades da Toca de Assis, poderíamos seguir as pistas de Foucault, a respeito do “poder disciplinar” que, conforme comenta Hall (1997, p. 46), “está preocupado com a regulação, a vigilância e o governo (...) do indivíduo e do corpo” mantendo “as vidas e atividades (...) sob estrito controle e disciplina, com base no poder dos regimes administradores”. Tanto mais quando esses poderes administradores são legitimados divinamente, o que faz com que a coação e vigilância se deem em uma eficácia de constrangimento dos sujeitos muito mais sutil e poderosa, dado que as pessoas partilham com fé a imagem hierárquica que as mantêm, contêm, tutelam como um grande Pai que as quer conduzir para longe das ciladas do mundo e para perto da santidade e salvação.

Controle e tutela são características de agrupamentos humanos afinitários, de corporações. Ao se conceber como projeto de vida uma comunidade de origens (franciscana e cristã) a Toca de Assis acena para um valor comunitário de vida, de identidade una e vida em comum, que contrasta visceralmente com modelos modernos e pós-modernos de autonomia do indivíduo e de busca atômica por bem-estar social individual ou do núcleo familiar. De certa forma esta lógica é negada e contraposta pela radical lógica em contrário de um estilo de vida que não procura o seu próprio, mas o comunitário enquanto seu.

Sanchis (1993, p. 11) argumenta que na antiguidade e, igualmente, no modelo de vida monástico, a identidade individual era definida pelo coletivo. Na comunidade monástica o comunitário define o individual e a identidade de cada um se dá na referência a um todo comum. A subjetividade do indivíduo, então, se torna identidade em sintonia com a instituição, portadora e distribuidora da graça, divinamente aceita como o canal da realização individual/coletiva (SANCHIS, 1993, p. 12). Isto, evidentemente, contraria os pressupostos de emancipação do indivíduo, tão caros à modernidade. A volta a um holismo identitário, onde a identidade é subsumida e entregue a um coletivo, é apontado, por Sanchis, como uma característica pré-moderna a estar presente na estrutura da Igreja Católica. Se é pré-moderna é, pelo avesso, pós-moderna, a partir do momento em que o indivíduo rompe com o otimismo moderno de sua autonomia e caminha para formas de vida e de construção identitárias que o desculpam da autonomia e o levam à proteção de uma rede maior, onde ele se aniquila em autonomia e, no aniquilar-se, encontra-se na segurança de um coletivo.

#### 4. A *communitas* do afeto

Em que ambientes da vida consagrada mais tradicional na Igreja Católica se veriam cenas de carinho e proximidade afetiva entre freiras e frades, como as do abraço emocionado e tão natural de uma toqueira e um toqueiro (vide anexos). Nesta nova família cheia de irmãos, pais e mães, não é incomum demonstrações de afetividade como as do tipo “amo vocês, com orações e minha bênção sacerdotal” (Revista Toca, n. 36, p. 2) feitas pelo Pe. Roberto em sua mensagem aos toqueiros. É de certa forma comum que cristãos falem do amor de Deus e a Deus. Também se sabe que o cristianismo, através de suas escrituras neotestamentárias, prega e promove o amor entre os cristãos. Este amor, em grego, conforme consta no Novo Testamento, é o *ágape*, ou a *filia*, o amor fraterno, ou de uma comunhão espiritual, não se usando a palavra *eros*, na Bíblia, em referência a este amor. Portanto, o amor devido às pessoas, entre os discípulos e/ou entre todas as pessoas, conforme Jesus, é algo que o cristianismo, os cristãos, sabem ser um imperativo bíblico. O que talvez seja novo, e surgido e fomentado nos grupos religiosos de viés emocional, é justamente o fato de se externar este amor através de abraços, beijos, toques e, também, deste tipo de verbalização acima apresentado, “amo vocês”.

A frase “eu te amo” costumava ser, até tempos recentes, uma linguagem típica da relação erótica ou da relação familiar mais restrita. Contudo, grupos religiosos de sensibilidade mais emocional, como a Toca de Assis, têm se apropriado da frase, antes mais restrita ao âmbito familiar e erótico, para externar as relações de ligação afetiva e espiritual entre os membros do grupo. Isto aponta, a meu ver, para duas direções. A primeira é a familiar, em que, através desta linguagem, e das sensações que ela pode provocar, o grupo sente-se uma família de fato, a partir do ideal romântico de família, em que há um pai, guardiões, custódias, que amam seus “filhos” espirituais; e os irmãos destes pais e mães que se amam entre si. A outra direção não deixa de ser, de certa forma, a erótica, castrada, é claro, de envolvimento sexual, mas presente nos gestos de afagos, beijos, choros, carinhos que confirmam a verbalização do “eu te amo” em um tom na liminaridade e nas fronteiras do erotismo. “Essa convivência [entre rapazes e moças na Toca de Assis] tem que ser canonizada, totalmente canonizada” frisa Ir. N. Uma afetividade vista e sentida como santa.

Mas quanto à castidade, jovens como E não se furtam em declarar que “a gente não se torna anjo quando vem para a vida religiosa, continua sendo homem, né, cheio de desejos, anseios, os desejos carnis vêm pior do que antes, só que hoje a gente tem que saber canalizar

isso para o bem; qual que é o fundamento da minha castidade hoje: colocar o meu corpo a serviço de Deus”, diz E.

A sexualidade e aspectos a ela relacionados não são negados na Toca de Assis, mas sublimados o quanto possível, isto é, direcionada a pulsão e energia provindas da sexualidade, conforme E, ao serviço de Deus. Mas o que chama a atenção é a indicação de que, agora, na vida religiosa, os “desejos carnis” estão mais fortes. Tentação demoníaca visando tirar o toqueiro de sua tarefa adoradora e reparadora? Vivendo em luta pela santidade e contra o desvio, lassidão e heresia, parece óbvio que uma das lutas do toqueiro, dentro do espectro de moral católica tradicional assumida pela Toca de Assis, seria, também, a interior, contra a própria natureza e seus apelos, se assim podemos dizer. “Eu luto bastante para preservar a castidade, porque é um grande presente que eu dou a Deus. É um sacrifício muito grande. Por amor a Deus eu renuncio àquilo que Ele mesmo me deu”, diz H. A sexualidade, em seu exercício erótico, não é vista, como se depreende, como um mal em si. É algo dado por Deus. Mas que, em vistas de uma total entrega e dedicação a Deus, precisa ser renunciada, sacrificada. Mas não sem luta, pois que Deus não tira seu presente dado ao toqueiro, devendo o toqueiro “devolver” o mesmo presente a Deus através da renúncia ao mesmo.

Os toqueiros, ao menos aqueles com que tive contato, não se constroem em sinceridade quando o assunto é a sexualidade e seu exercício. Isto, a meu ver, aponta para uma sensibilidade juvenil que não evita os temas, quem sabe, mais complicados para a vida religiosa consagrada, mas os assume, refletindo e desenvolvendo argumentação sem constrangimentos sobre os mesmos. “Não sou assexuado, gosto de mulher, graças a Deus, tudo funciona normalzinho. Então, falando por mim: eu gosto de mulher, já tive namorada, já tive até experiência sexual e tudo mais no passado, mas hoje, com formação humana, com a vida espiritual, isso foi uma coisa muito bem resolvida, em todos os níveis”, diz Ir. N. “Bem resolvida”, uma expressão cujo nicho me lembra a psicologia. A vida espiritual, e as sensibilidades advindas dela, são tidas como uma experiência que torna a pessoa equilibrada e resolvida em sua sexualidade. Ao contrário do discurso de H, aqui não há luta, mas uma naturalidade consequente da experiência espiritual, em que se pode continuar a “gostar de mulher” sem que, com isto, se sinta a explícita necessidade de levar a cabo o exercício da sexualidade com o sexo oposto.

Mas não sempre a vida espiritual consegue naturalizar e sublimar a sexualidade. Uma das características da Toca de Assis, diferenciando-se, assim, da maior parte das demais congregações religiosas, é o convívio, às vezes diário, entre toqueiros e toqueiras, que se visitam mutuamente com bastante frequência, às vezes diária, para empreenderem, juntos, a

Pastoral de Rua, o serviço em casas de acolhida, entre outras possíveis tarefas. Ir. A, co-fundadora da Toca de Assis, admite que “muitos já saíram por não conseguir guardar a castidade, então tinham dificuldade de ficar perto das irmãs (...) porque realmente nossa vida é muito junto”. As dificuldades geradas, no campo da sexualidade, por causa da convivência próxima entre rapazes e moças na plenitude de seus hormônios não é negada, mas admitida com certa naturalidade. Conquanto, conforme já vimos Ir. N considerar, tal convivência devesse ser “canonizada”. Afinal, que imagem mais santa e paradisíaca, ou angélica<sup>139</sup>, do que rapazes e moças a conviver sem interesses e pulsões outras que não a da adoração a Deus e serviço ao próximo?

Mas como ainda não se está no céu, também Ir. N declara que às vezes pode acontecer de “rolar algum clima” entre aspirantes e postulantes, ainda em início de vida religiosa.

Acontece, aconteceu, tem menino que já saiu, menina que já saiu, namoraram, casaram. Tem menina que vem para tirar, porque tirar alguém da vocação é um troféu, para uma mulher que num... aí tem que ter um discernimento, ver se a pessoa tem reta intenção quando vem na nossa casa, pelo tipo de roupa...

No relato de Ir. N, porém, já há um juízo latente sobre as desistências: tentação, coisa que não é de Deus. Há pessoas com más intenções ao entrar na Toca de Assis, tentando desviar o/a jovem do caminho adorador.

Ir. A admite mesmo que já houve casos de pessoas que se revelaram ou se descobriram homossexuais, na Toca de Assis e, segundo ela, ao se ter consciência do fato, os superiores aconselham a pessoa a se retirar da Fraternidade.

A Toca de Assis, como lugar de sociabilidade juvenil, com todas as suas sensibilidades, pulsões e instabilidades, não deixa de ser um espaço de auto-conhecimento para jovens que fazem uma experiência de vida nela. Em espaço de constante convivência entre jovens de ambos os sexos, muitos, a partir desta convivência – quem sabe mesmo não tão intensa ou próxima quando estavam em seus lugares de origem – despertam para uma auto-compreensão de sua sexualidade. É de se registrar, também, que são pessoas que, em princípio, têm os mesmos ideais, visão do mundo, isto é, afinidades eletivas; o que pode fazer com que a visão do outro/a, sua imagem, se torne ainda mais atraente e apaixonante, pois que tal fato uniria a pulsão sexual à imagem romântica do par perfeito, para usar a expressão consagrada popularmente.

Na sublimação da sexualidade pode haver, também, a sublimação da imagem romântica do/a outro/a. “Minha convivência com as irmãs me ajuda na castidade, porque

---

<sup>139</sup> Diz a sabedoria popular que anjos não têm sexo.

nelas eu vejo a pureza da virgem Maria, procuro ver nelas a virgem” revela H. Talvez como uma forma de espantar qualquer imagem refém de impulsos sexuais, é necessário ver o/a outro/a através de olhos místicos, assim como se olha a Jesus no pobre. A imagem, para um católico toqueiro, é forte: quem ousaria sentir “desejos da carne” pela virgem Maria? O olhar simbólico parece estar permeando o toqueiro todo, inclusive em suas relações internas com o sexo oposto.

A questão da sexualidade, na Toca de Assis, é levada a sério, no sentido de que se discute sobre ela. A partilha comunitária ou individual pode ser momento para tanto. Afinal, não seria assim na família, em que o jovem discutiria suas questões sexuais/afetivas com os pais? Sim e não. Neste sentido a Toca de Assis se mostraria espaço até mais eficiente para a reflexão comunitário-familiar e pessoal sobre o tema, pois constitui-se de um espaço em que jovens se abrem e buscam apoio e conselho de outros jovens como ele e, como ele, imbuídos de semelhantes percepções sobre a vida e a sexualidade. De outro modo a Toca de Assis, não reprimindo a discussão e reflexão sobre o tema, se mostra sábia. Afinal, o que mais se reprime com mais força retorna. Adota-se, portanto, o princípio de uma ciência moderna para a vida tradicional da Toca de Assis: a da verbalização das questões pessoais como forma de cura e auto-conhecimento. Também nas palestras de formação interna são abordados temas como afetividade e sexualidade.

A questão da convivência tão próxima entre jovens toqueiros e toqueiras, no entanto, merece atenção e orientação, também, dos extratos superiores da Toca de Assis, se assim podemos denominar aqueles que editam a revista *Toca para a Igreja*. Em um espaço da revista, chamado ‘Catequese’, há uma matéria, na edição nº 68 (2008), retirada da agência *Zenit* e escrita pelo capuchinho Raniero Cantalamessa, pregador da Casa Pontifícia, que traz o título “Francisco e Clara, dois enamorados... mas de quem?”. A matéria, que em si nada tem a ver com a Toca de Assis, vem a público defender que o relacionamento entre São Francisco de Assis e Santa Clara era “espiritual” e todo dirigido a Deus, rebatendo filmes e pesquisas que apontariam para um enamoramento platônico entre Francisco e Clara. Porém, o que interessa é perceber que a revista da Toca de Assis tenha publicado o artigo, como catequese. Ou seja, existe uma preocupação em esclarecer aos leitores – entre eles os/as toqueiros/as – que o relacionamento homem-mulher ícone, referencial e idealizado na vida religiosa franciscana, o de Clara e Francisco, era de aspecto puramente espiritual. Ora, explicações e catequeses – com seus respectivos temas – são resultados de demandas por elas. Assim, o artigo, na revista, deixa entrever a brecha de que o assunto em questão, na Toca de Assis, merece consideração, atenção e informação (catequética).



Destaco apenas um ponto do texto. O autor frisa que: “Quando entre um homem e uma mulher há união em Deus, se é autêntica, exclui toda atração de tipo erótico, sem que exista sequer luta” (Revista Toca, n. 68, p. 3). A catequese: o relacionamento entre os membros da Toca de Assis precisa ser pautado pela “união em Deus”, pois um tal relacionamento não dá margem para atração erótica. É reforçada, desta forma, que a amizade, convivência e serviço em comum entre toqueiros e toqueiras tem que estar em nível totalmente espiritual e excluir qualquer sentimento erótico. Contudo, o mais revelador me parece a afirmação de que, nesta união em Deus, a “luta” (contra sentimentos eróticos) sequer exista. E aí está o contraste. Alguns toqueiros/as me afirmaram que a manutenção da castidade é “luta”. Portanto, há uma tendência a naturalizar a convivência entre rapazes e moças na Toca de Assis, em nível “espiritual”, de tal forma que, estar totalmente em união com Deus seja interpretado como algo que naturalmente exclua da vida do jovem qualquer atração erótica em relação ao sexo oposto (ou em relação ao mesmo sexo).

Há, assim, dois discursos na Toca de Assis, que se cruzam na ambiguidade da visão e sentimentos sobre sexualidade e vida consagrada: um que reforça o heroísmo da “luta” contra as tentações, da superação de si a través do sacrifício, da adoração e da graça. É o discurso da base, digamos assim, daqueles que vivem o dia-a-dia da convivência entre homens e mulheres na Toca de Assis. E o discurso, talvez mais oficial, posto que está como catequese na revista da Fraternidade, que ensina que uma autêntica união com Deus produz a naturalização de uma relação homem-mulher em que inexistem apelos eróticos ou lutas interiores referentes a tal apelo.

Ir. T parece bastante inteirado deste espírito da catequese ao afirmar que:

Um dos nossos carismas é a vida fraterna, com os irmãos, com as irmãs, que é uma liberdade franciscana... A Toca nasceu dia 13 de maio, dia de Nossa Senhora; buscamos com o auxílio dela esta pureza, ver na face das irmãs a face de Maria... E muitas vezes, irmão, se transforma até mesmo numa cura, uma libertação, onde uma coisa é muito privada, é muito teorizada, se torna até muito às vezes atrativa, e esse convívio com as irmãs nos traz uma liberdade... As irmãs é também um sinal visível pra gente de santidade.. tem irmãs de 14, 15 anos, isso é um testemunho, pra mim é um testemunho muito grande.

Se a convivência constante com o sexo oposto pode ser motivo de auto-descoberta no sentido de sair da vida religiosa, também pode ser motivo de descoberta em sentido contrário. O exemplo de um reforça a persistência de outro. O grupo, em seus ideais, e cada pessoa como sinal do grupo, reforçaria, uns para os outros, o ideal da abstinência sexual.

Ainda neste espectro da relação interna entre toqueiros vale destacar o tratamento usual encontrado entre eles. Os irmãos e irmãs tratam-se por “senhor” e “senhora”. Isto, segundo Ir. T, pelo “respeito da vida consagrada, que é um mistério de Deus que quer ser banalizado, e a Toca quer recuperar tudo isso”. À primeira vista parecia-me tratamento muito formal. Mas, a partir de minha experiência com os toqueiros, pude entender, penso eu, o gradiente referencial que justifica tal tratamento. Eu mesmo sentia, no início, estranheza em tratar um irmão com espinhas no rosto de “senhor”. Mas, interessante, embora não sendo eu mesmo imbuído da fé, *stricto sensu*, íntima ao toqueiro, fui sendo imbuído de um respeito a eles pelo fato de seu modo de vida, de seus votos, do significado que absorvi nisto tudo – ainda que não comungando estritamente da mesma fé e visão de mundo. Daí que para mim passou a ser natural tratar o toqueiro/a de senhor/a. Percebi que o tratamento formal tinha uma dimensão realmente de respeito pela função e pela consagração.

Contudo há significados além. Não deixa de ser, este tratamento formal, uma forma de defesa, distanciamento, em relação ao outro. Contrastando com os gestos de carinho e afetividade entre os toqueiros, em profusão, o dirigir-se ao outro como senhor ou senhora vem a estabelecer limites de intimidade e um olhar simbólico que evita uma relação não puramente religiosa com o/a outro/a, como no caso do olhar de H sobre as irmãs, vendo nelas a virgem Maria. Por outro lado tal formalidade aponta para uma sensibilidade religiosa em relação à vida consagrada pré-conciliar, ou a um saudosismo de tempos remotos, em que as relações, particularmente com e entre consagrados, poderia ter aura mais solene e “sagrada”.

## **5. Entre a persistência e a desistência**

A efervescência grupal, alicerçada na afetividade do grupo, não basta para que o toqueiro permaneça no instituto. Há de se notar grande rotatividade na Toca de Assis. Não todos os jovens aguentam a dura lida de conviver e tratar com a população em situação de rua, em uma vida de pobreza extrema, pouco sono e muitos sacrifícios. O ideal do jovem idealista não sempre é suportado em sua prática concreta. Como uma empresa, tais comunidades de vida não levam em conta apenas os sentimentos subjetivos dos seus aderentes, mas seus talentos e competências, as habilidades em poder cumprir as metas do grupo (MARIZ, 2006, p. 15). Portanto, um toqueiro que não pode ver feridas, que não tem disciplina na adoração ao santíssimo sacramento, que tem dificuldades em conviver com certas privações, ou inaptidão para a castidade em comunidade, mais cedo ou tarde é dispensado da Toca de Assis. Neste sentido a Toca de Assis não é um grupo de acolhida irrestrita. Segue, porém, a lógica de uma

“empresa”, que exige adaptação e eficiência e, neste sentido, é um grupo que se assemelha a outros de lógica moderna e produtiva.

É, portanto, também diferente da família. Em uma família os parentes são aceitos pelo vínculo sanguíneo. Pode haver diferenças, divergências e brigas, mas as pessoas serão sempre daquela família. A Toca de Assis, porquanto fomentando um mesmo ideal entre pessoas várias construa uma família, o ser da família ou não depende de certas competências que são exigidas e cobradas, como nos relata um irmão guardião: “Se o irmão tem nojo de ferida e não aguenta as vigílias, nem tem amor pra rezar pela igreja, a gente aconselha a ver se é isso mesmo, se não dá um tempo. Aqui o trabalho não para, mas o Senhor sustenta com força, né?”, diz Ir. N. Assim, os “bens”, – serviços aos pobres e adoração ao santíssimo sacramento, com intercessão de sufrágio pela Igreja –, produzidos pelo grupo, são vistos como sua “missão” (MARIZ, 2006, p. 15). Quem não se torna apto à missão, à produção destes serviços, é questionado sobre seu lugar na família.

Em 2008, na Região São Geraldo Majela (Nordeste), houve um retiro em que compareceram 35 vocacionados masculinos e, destes, 13 foram selecionados para experiência na Toca de Assis (Revista Toca, n. 68, p. 6). Não todos os vocacionados entram na Toca de Assis. Uns, no próprio retiro, percebem que, apesar do ideal da Toca de Assis lhes falar ao coração, sentem, no entanto, que não estão preparados para as renúncias e serviços que a Toca de Assis exige. São os que desistem de forma voluntária. Porém, a maior parte que é excluída da experiência na Toca de Assis, conforme Ir. N, não se exclui, mas é aconselhada a não fazer a experiência através da triagem feita pelos toqueiros no retiro. As razões podem ser, conforme Ir. N: imaturidade e percepção de falta de vocação à vida consagrada. Não foi citado, entretanto, idade (ser menor de idade) e, neste caso, a busca de autorização da família. As desistências, em sua maioria, são consideradas com a percepção de que o membro descobriu ser outro o seu carisma. Ou ainda, pessoas que descobriram que não era a vida religiosa que queriam seguir (MARIZ et al., 2006, p. 12).

Quanto à rotatividade, Ir. A diz desconhecer que a Toca de Assis tenha algum tipo de controle estatístico sobre o assunto. Perguntada sobre o porquê de alguns irmãos saírem da Toca de Assis, disse que, geralmente, as pessoas que saem são aquelas que estão no princípio de sua caminhada, embora haja casos de irmãos professos que já saíram. Alegou que a causa da saída costuma ser um discernimento pouco desenvolvido, provocado, principalmente, pela falta de oração. Disse, ainda, que muitos que entram na Toca de Assis o fazem por achar bonito terem visto irmãos de marrom, cuidando de pobres. Neste sentido, percebo que a explicação para a não permanência de irmãos na Toca de Assis é, por um lado,

espiritualizada, isto é, jogando-se para uma falta de espiritualidade amadurecida a desistência de alguns. Por outro lado, coloca-se a entrada de pessoas na Toca de Assis vinculada a um dado estético e ideal, ou seja, a roupa e o altruísmo no serviço. Porém que, quando o laço a ligar a pessoa à Toca de Assis é simplesmente o estético e o da idealização, o indivíduo tenha dificuldade em perseverar no instituto.

A desistência, conforme Ir. A, é menor entre aqueles/as que já professaram os votos. Porém, entre os que iniciam como vocacionados, aspirantes e postulantes, a tendência à desistência costuma ser maior, embora não haja dados oficiais sobre isto. Ir. A atribui, também, as desistências, ao confronto de muitos jovens com a “dura realidade de cuidar de gente pobre, doente”. Ir. A estima, sem muita convicção e dados para se apoiar, em menos de 20% os que desistem da vida religiosa na Toca de Assis. Há também os que “dão um tempo”, ou seja, tiram uma espécie de “licença” para melhor refletirem sobre a vocação. Da turma de vocacionados da época de Ir. T, por exemplo, que ele calcula em cerca de 80, existem, segundo ele, seis anos depois, doze pessoas que permaneceram na Toca de Assis, entre consagrados e noviços.

Um dado interessante, colhido por este que escreve, é que meu “informante informal”, digamos assim, particularmente no início de minha pesquisa, Ir. N, saiu definitivamente da Toca de Assis (é o que soube até o fechamento desta obra). Soube esta informação por boca das irmãs em Balasar, Portugal. E, pelo que informaram, não foi para outra congregação religiosa, como também não sabem se a saída foi motivada por razões internas à vida na Toca de Assis. Procurei conseguir, mais tarde, o contato deste ex-irmão, mas não obtive informações sobre seu paradeiro. Lembro e anoto que Ir. N era bastante culto, inteligente, articulado, e, ao contrário da maior parte dos outros toqueiros que conheci, gostava de conversar e, digamos, de ser entrevistado; demonstrava certa vaidade cultural e o fato de eu estar fazendo doutorado era sempre mencionado por ele quando me apresentava a outras pessoas, revelando a relevância que para ele este fato tinha. Talvez justamente por sua articulação e inteligência, Ir. N foi um dos primeiros enviados a uma missão internacional, para abrir a primeira casa da Toca de Assis fora do Brasil, em Quito, Equador. E foi no Equador que desistiu da vida na Toca de Assis.

Outro caso, desta vez de irmã consagrada, é o de Ir. F. Ir. F, uma irmã que foi durante 2 anos guardiã da casa de Santa Teresa, também saiu da Toca de Assis. De Santa Teresa ela havia ido para a casa de Nova Friburgo/RJ, de semi-clausura, em início de 2007. Contudo, ao perguntar pela irmã, em junho de 2008, me informaram que ela abandonou a vida religiosa na Toca de Assis, tendo se tornado leiga e estando a cursar faculdade na cidade de Campos/RJ.

Tanto Ir. N como Ir. F eram toqueiros consagrados guardiães de casas da Toca de Assis. Como se percebe não é somente entre os aspirantes e postulantes que há desistência, mas a mesma também se dá entre consagrados/as com funções de responsabilidade na Toca de Assis. Interessante é notar que ninguém com quem eu conversei soube me explicar, ao certo, os motivos da saída destes dois consagrados, bem como seus paradeiros. O que pode denotar que ao se romper o vínculo com a Fraternidade, os laços que uniam o desistente com os demais toqueiros, e vice versa, parecem não se sustentar, não permanecerem. Isto, por um lado, indica que a sociabilidade e a comunhão de vida, amizade e interesses entre os toqueiros, se restringem à referência ao ideal e ao instituto. Ou seja, quando alguém rompe com aquilo que era comum a todos, tal pessoa passa a não mais ter referencialidade em termos de contatos, ainda que de amizade, com os demais. De certa forma é difícil, também, que tais contatos e laços continuem como dantes entre desistentes e toqueiros, dado que a vida do toqueiro é bastante ocupada no seu dia-a-dia para cultivar e sustentar relações que transcendam seu universo religioso; e também porque a rotatividade dos toqueiros entre as casas – a média de permanência do toqueiro é de um ano em cada casa – impossibilitaria a criação de laços pessoais mais específicos, de longa duração.

A rotatividade nas casas, é bom citar, “é para criar uma vida missionária mesmo, porque nossa vida não é de estabilidade (...) a vida de um missionário, ele não pode assim se estabilizar num lugar”, comenta Ir. A. A rotatividade é tão constante e rápida que, ao ir à casa de Santa Teresa, certa feita, encontrei uma irmã, moradora de lá, que acabara de chegar de sua uma semana de férias anual. Perguntei a ela, assim como que para puxar assunto, quantas irmãs moravam na casa, ao que ela não soube me responder ao certo, embora tenha passado apenas uma semana fora! Relata H:

Eu gosto bastante da rotatividade. Às vezes é difícil pela convivência que você faz com as outras pessoas, né, a parte ruim é essa. Mas é bom saber que em outra cidade outros vão esperar por mim, vai ter outras pessoas para ajudar, é uma nova missão, uma nova realidade que a gente vai conhecer, são experiências novas que a gente vai experimentar (...) e cada uma missão é diferente de outra.

Sim, o ideal missionário, peregrino, de não criar raízes, é, sem dúvida, a justa justificativa para a rotatividade dos toqueiros entre as casas. Contudo vejo, também aqui, um veio juvenil de liberdade, de experimentar novos lugares, novas relações, conhecer novas pessoas, cidades, Estados. A impermanência da pós-modernidade e a impermanência que algumas vezes caracteriza a faixa etária juvenil também coincidem com o ideal peregrino, o alimentando.

## 6. Nada do que foi será do jeito que já foi um dia

Por falar em impermanência é preciso notá-la, também, na estrutura simbólica da Toca de Assis. E a contrastar, justamente, com certo ideal de permanência que tem ela: permanência da Igreja e doutrina como era antes e “sempre”, idealizada em certos modelos eclesiais. Mas, ora, se a rotinização do carisma elimina a figura do mestre (CARVALHO, 1999, p. 141) é necessário que o mestre esteja constantemente lutando contra a institucionalização excessiva que o faria enfraquecer enquanto referência simbólica central. Daí que o Pe. Roberto, como referência central para a Toca de Assis, para sua identidade, também costuma lutar contra a institucionalização da própria Toca de Assis, inclusive em suas bússolas simbólicas, no intuito de... voltar à origens sempre de novo, em fidelidade à permanência! Mais um dos tantos paradoxos da Toca de Assis.

O ritmo das mudanças, na Toca de Assis, é rápido e segue, de forma geral, as decisões do Pe. Roberto. Mudança da jaculatória de Santa Catarina de Sena para a da Beata Alexandrina, por exemplo. Em 2008 o Pe. Roberto – sempre ele, claro, com sua autoridade - mudou a jaculatória das irmãs, tornando-se oficial a jaculatória da Beata Alexandrina: “Senhor dai-me fogo, Senhor dai-me amor”. Mudança de nomes de centrais regionais (de São Pascoal Bailão para Virgem Mãe dos Pobres; de São Pedro Julião Eymard para São Bento José Labre)<sup>140</sup>.

Quando eu iniciei a pesquisa na Toca de Assis, em 2005, havia três santos patronos (São Francisco de Assis, Santa Catarina de Sena e São Pio de Pietrelcina). Em 2007 foi acrescentada uma quarta pessoa como patrona (Beata Alexandrina Maria da Costa). E, em 2008, Santa Bernadete entrou, ou foi reabilitada, para o rol de patronos, conforme me informou uma irmã, já em fins de 2008<sup>141</sup>. No momento em que apresento esta tese, não posso ter certeza se já existe(m) outro(s) patrono(s). Três coisas se podem deduzir da questão acima posta. Uma relativa ao orago, à hagiografia, como um alvo simbólico significativo para a (auto) imagem da Toca de Assis. Segundo, a “inflação” de patronos, em uma lógica

---

<sup>140</sup> Casas da Toca de Assis também podem mudar sazonalmente de local, mas desta feita por motivo mais prático e secular. É comum a abertura e o fechamento de casas da Toca de Assis em endereços diferentes com certa sazonalidade, devido a questões, principalmente, de aluguel (reajuste, pedido da casa por parte do proprietário, etc). Assim que, por motivos de aluguel, a casa masculina Bom Samaritano, do centro do Rio de Janeiro, quando iniciei a pesquisa em 2005, se situava perto do Campo de Santa Ana; em 2006, passa a se situar no bairro do Rio Comprido e, em 2008, esta casa fecha, reabrindo no bairro do Grajaú como casa São José.

<sup>141</sup> Embora eu não tenha visualizado isto nem no sítio da Toca de Assis na internet e nem em sua revista oficial. Aliás, esta foi uma informação de primeira mão que tive já no fim da pesquisa, em meu último contato de observação participante (agosto de 2008). Pareceu-me uma informação estranha, mas a registro aqui, até mesmo para, porventura, sinalizar que as informações que circulam na Toca de Assis podem ser ambíguas e pouco avalizadas.

acumulativa e consumista dos bens simbólicos da Igreja. E, finalmente, a rápida dinâmica de mudança na estrutura imagética e simbólica da Toca de Assis, em ritmo, por assim dizer, “pós-tradicional”.

As casas da Toca de Assis muitas vezes não dão conta de acompanhar o rápido acréscimo de patronos produzido. Em cada casa da Toca de Assis há sempre, geralmente em uma mesma parede, quadros com as imagens dos patronos. Porém, as próprias casas têm dificuldades de acrescentar, à parede iconográfica, os novos patronos. Em julho de 2008, estando eu na casa de Santa Teresa, percebi que havia um prego a mais na parede, ao lado dos três quadros dos outros patronos, aguardando ainda um quadro da Beata Alexandrina Maria da Costa, feita patrona em outubro de 2007, portanto, quase um ano antes. Isto sem falar que, no Capítulo Geral de abril de 2008, também Santa Bernadete foi proclamada patrona (conforme me informou uma irmã, como já citado), não tendo ainda a casa visitada, quanto a isto, um quinto prego (e espaço) na parede de santos para a colocação de sua imagem.

Por que mudar os santos padroeiros das regiões? E jaculatórias? Neste sentido a Toca de Assis se insere na impermanência e mutabilidade rápida, característica de uma sensibilidade afinada com espírito pós-moderno, em que nada é permanente, e em que sempre necessária é a novidade, a morte do velho e o surgimento do novo.

Perguntei, durante o *Toca Rio*, a uma irmã, sobre a mudança de nome da região do Rio de Janeiro. Perguntei se São Pascoal Bailão tinha sido transferido como padroeiro para outra região, ao que me respondeu que “não foi para lugar nenhum; só deixou de ser o nome da região”. Perguntada sobre o porquê, disse: “Ah, não sei, ele não era mesmo muito conhecido nosso; a gente não conhecia a vida dele, sei lá, não era conhecido. É santo, né, mas não é como os padroeiros da Toca”. A impressão que se tem é que os toqueiros simplesmente não se fazem a pergunta pela questão da troca de santos, não se questionam sobre o assunto, ao menos explicitamente diante do pesquisador. Se, por um lado, se visualiza certa uniformidade de fé e estilo, há também espaço para se manusear as narrativas dentro desta estrutura monolítica, como também evidencia Steil (1996, p. 148) a respeito do catolicismo popular.

A mudança de oragos também depende, e muito, da sensibilidade e das novas descobertas do Pe. Roberto. Um toqueiro me informou que o Pe. Roberto se encantou com a vida de São Bento José Labre, que teria vivido como mendigo nas ruas de Roma. Ora, como não foi aberta nenhuma nova região da Toca de Assis, ou desmembrada alguma antiga neste meio tempo, o jeito, para tornar visual as virtudes heróicas deste santo à Toca de Assis, foi o de modificar o orago de uma região. A escolha da Beata Alexandrina Maria da Costa, assim como dos outros oragos da Toca de Assis, deu-se por uma seleção pragmática, moderna,

daquilo que dentro da tradição religiosa, dos santos, no caso, melhor se adaptou às particularidades e características do grupo (CAMURÇA, 2003, p. 263). Assim, todos os oragos da Toca de Assis apontam ou para os estigmas, ou para a adoração eucarística, ou para a vida em meio aos mais pobres.

Interessante é que para a minha sensibilidade religiosa parece estranho, de repente, se excluir um santo protetor e não alocá-lo para outra “função” na Toca de Assis, mas simplesmente seu nome desaparecer da hagiografia toqueira referente às regiões em que eram patronos. Às minhas vistas leigas parece ser uma falta de respeito. Lembro que quando minha avó, muito católica, faleceu, minha mãe doou as imagens de santos que ela tinha à paróquia mais próxima. Minha mãe, mesmo sendo agnóstica, sentia que se havia de ter uma atitude de respeito diante daquelas imagens, tão significativas para tantos e para sua mãe e que, portanto, se não continuassem na casa, não deveriam ser deitadas ao lixo. Portanto muito me surpreendeu o desaparecimento, por decreto, de oragos da Toca de Assis. E mais me surpreendeu certa indiferença dos toqueiros pelos mesmos.

Impermanência pós-moderna? Busca de sempre novidades e rotatividade para sustentação de uma sensibilidade colada ao novo, bem juvenil? Qual a relação com os símbolos sagrados que se expressa aí? Há a um tempo uma exaltação praticamente tridentina da hagiografia e uma relação descartável com ela, em um cruzamento ambíguo de sensibilidades religiosas tradicionais e modernas. Mas assim é a Toca de Assis. “Tudo na Toca, assim, nada foi muito pensado, tipo ‘como fazer a *Passio Domini*’; já se cantou na *Passio Domini*, já se louvou na *Passio Domini*, mas Jesus foi modelando no coração do padre qual era o desejo dele, e aí foi mudando”, relata Ir. Ab. A autoridade carismática, sob a luz da autoridade divina com quem busca comunhão, é, para o toqueiro, a justificativa suficiente para as mudanças ocorridas. Ao mesmo tempo em que o toqueiro busca na Toca de Assis a Igreja de “sempre”, segurança e identidade forte, ele assente àquilo que o poder carismático do líder determina e cria, estando, nesta busca da tradição, sob o poder carismático que determina e (re)cria a tradição.

### **Excurso: a Toca de Assis em Balasar, Portugal**

Aqui insiro um excuro ao texto. Necessário, porém. Tive a oportunidade de, através de estágio doutoral, poder olhar, entre frestas, também um pouco da experiência internacional da Toca de Assis. E perseguir algumas questões: como a Toca de Assis se configura em



ambiente distinto do brasileiro? Como age diante de desafios diferenciados dos nacionais, em contexto diferente?

Existem grupos religiosos que, em missão, se instalam em lugares inóspitos, “pagãos”, que pouco ou nada lembram o espírito cristão que os move, tendo tais grupos tudo, ainda, a construir no trabalho missionário nas terras em que se incardinam. A Toca de Assis, por sua vez, não conheceu este tipo de ambiente ao chegar em Portugal. Ou melhor, ao chegar em Balasar. Está em casa. Sim, talvez a providência tenha mais uma vez acompanhado a Toca de Assis, colocando-a no lugar em que, talvez em toda a Europa (quem sabe excetuando-se Assis), ela não poderia se sentir mais à vontade, em casa. Não propriamente por Balasar, mas por quem dá sentido à Balasar: a Beata Alexandrina Maria da Costa. Portanto, antes de falar sobre a Toca de Assis em Balasar, é necessário dizer quem foi a Beata Alexandrina Maria da Costa.

### **1. Beata Alexandrina, Paixão de Jesus Cristo**

Alexandrina Maria da Costa nasceu na freguesia rural de Balasar (Póvoa de Varzim, norte de Portugal), no dia 30 de Março de 1904. Era trabalhadora rural, na lavoura labutando desde menina. Aos 12 anos adoeceu de febre tifóide, ficando a sua saúde, a partir desse momento, um tanto comprometida. Com 14 anos, em 1918, estando a trabalhar em sua casa, costurando, foi atacada por agressores e, para poder fugir, deu um salto do quarto onde estava, sendo que a queda afetou sua mobilidade posterior. Até os seus 19 anos ainda conseguia movimentar-se, com dificuldades, mas a paralisia foi-se agravando até 1925, data em que ficou, definitivamente, de cama, durante trinta anos. A sua intenção inicial era tornar-se missionária e, por isso, orava à virgem Maria para que ficasse curada. Porém, em 1928, percebendo que a cura não acontecia, interpretou seu sofrimento como votivo e vicário, procurando compartilhar misticamente o sofrimento de Jesus Cristo, oferecendo-se como vítima pelos pecadores.

De 3 de Outubro de 1938 a 24 de Março de 1942, todas as sextas-feiras, alegou viver os sofrimentos da Paixão de Jesus Cristo. Naqueles momentos, superava a paralisia, descia da cama e, dando mostras de sofrimento físico, repetia, por três horas, todas as etapas da via sacra. O padre jesuíta Mariano Pinho, seu diretor espiritual de 1933 a 1942, exortou-a a escrever as suas vivências místicas. A sua obra escrita (autobiografia, cartas, diário) enche cerca de cinco mil páginas. A partir de 27 de Março de 1942 é alegado que deixou de se alimentar. E assim teria vivido, nos seguintes 13 anos de vida, sem alimentação, vivendo

exclusivamente da comunhão diária. Foi, então, submetida à vigilância de um grupo de médicos por um período de 40 dias. No final, os médicos asseguraram que era "absolutamente certo" que durante aquele tempo não tinha comido, bebido, defecado ou urinado. Não podendo ir à Igreja – por causa da paralisia - para a adoração ao santíssimo sacramento, mandou fazer na parede do quarto, ao lado de sua cama, uma janelinha virada em direção à igreja, para poder adorar a hóstia consagrada. Nos anos finais da sua vida, começou a desenvolver-se em torno de Alexandrina Maria da Costa um fenômeno de popularidade que levava muita gente em peregrinação até ao seu leito em busca de aconselhamento espiritual. Alexandrina Maria da Costa faleceu em 13 de Outubro de 1955. Foi declarada beata pela Igreja Católica em 25 de Abril de 2004<sup>142</sup>.

Atualmente Balasar, freguesia de cerca de 2.500 habitantes, é um lugar de peregrinação religiosa, ainda que bastante tímida se comparado à Fátima ou a outros lugares sagrados. Há, em torno da igreja matriz, amplo comércio vendendo objetos religiosos, imagens da Beata Alexandrina Maria da Costa e livros sobre ela. O túmulo de Alexandrina Maria da Costa se encontra dentro da igreja matriz e sua casa, não muito longe da mesma matriz, conserva-se tal qual era em seu tempo, sendo o lugar de maior atração religiosa, particularmente o quarto em que viveu.

## **2. Um início providencial**

Em 2004 o Vaticano beatificou a Beata Alexandrina Maria da Costa. Isto, evidentemente, fez com que sua história, antes mais restrita a Portugal, ganhasse o mundo. O impacto da divulgação da vida de Beata Alexandrina Maria da Costa foi imediato, particularmente para a Toca de Assis. Na quaresma de 2005 o Padre Roberto colocou sob a proteção da Beata Alexandrina Maria da Costa aquele período litúrgico. Em novembro de 2006, em viagem à Europa, o Pe. Roberto fez sua primeira visita a Balasar. Voltando em julho de 2007 para Portugal, para pregar no Porto, em evento da Canção Nova, voltou a Balasar e celebrou missa na casa da Beata Alexandrina Maria da Costa. Deu-se, também, novo contato com o pároco local, Pe. José Granja. E neste momento se dá a luz da divina providência, conforme relata e interpreta Ir. Ag, guardiã da Toca de Assis em Balasar.

O pároco local buscava freiras que pudessem auxiliá-lo no atendimento pastoral. Estava informado do interesse que uma comunidade de vida e aliança no Brasil que queria lá

---

<sup>142</sup> Informações disponíveis em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Alexandrina\\_Maria\\_da\\_Costa](http://pt.wikipedia.org/wiki/Alexandrina_Maria_da_Costa) (consulta em 05 de dezembro de 2007). As informações deste sítio coincidem com o que pude apurar consultando alguns livros sobre a Beata Alexandrina.

se estabelecer. Conforme Ir. Ag, o Pe. José Granja comentou com o Pe. Roberto a idéia, e pediu referências sobre tal comunidade, ao que o Pe. Roberto, “muito discretamente”, disse que tal comunidade havia tido alguns problemas no Brasil, e recomendou que o bispo obtivesse maiores informações. E, ainda, que caso quisesse, ele teria muito gosto em enviar toqueiras para Balasar. Como a providência é rápida e certa, enquanto o Pe. Roberto ainda estava no lugarejo, o Pe. José Granja telefonou ao arcebispo de Braga, que por sua vez telefonou ao Brasil e, tendo conhecimento de que a tal comunidade não estava sob os bons olhos da Igreja, imediatamente telefonou para outros contatos episcopais, para saber sobre a Toca de Assis, aproveitando que seu fundador ali estava. Tendo boas referências sobre a Toca de Assis, foi a tempo ainda que o Pe. José Granja, em nome do bispo, convidou as irmãs da Toca de Assis para ali habitarem.

Mas, se a providência é rápida, a Toca de Assis, em sua compleição juvenil, também o é. E, respondendo com a mesma rapidez à providência, três meses depois, em 13 de outubro, festa da Beata Alexandrina Maria da Costa, chegavam ao lugarejo aquelas cinco primeiras jovens parecidas saídas de algum lugar do passado, sob, provavelmente, os olhos curiosos e as interrogações do povo do lugar. Balasar nunca vira aquilo antes. Freiras e padres em peregrinação, talvez estivessem saturados de ver. Mas cinco jovens donzelas, sob pesado manto de hábito, de chinelos, com sorrisos joviais, vindas de grandes cidades brasileiras, certamente, houveram de pensar, aí estava mais um milagre da Beata.

### **3. Balasar e as irmãs**

As irmãs toqueiras moram no Centro Pastoral Beata Alexandrina, uma grande casa com capela, perto da matriz e perto da casa da Beata Alexandrina. Acostumadas a viver em cidades grandes ou médias, em que estão as casas da Toca de Assis, e a cuidar, nelas, da população em situação de rua, a primeira questão de meu interesse, a saber, foi: de que pobres elas ali tratavam? A vocação da Toca de Assis é a de cuidar de Jesus refletido no rosto dos mais pobres, interpretados, no Brasil, como sendo os sem abrigo e sem família. Quem são os mais pobres em Balasar? Os idosos. A “Pastoral de Rua” da Toca de Assis em Balasar se constitui, basicamente, em pastoral da terceira idade. Segundo Ir. Ag há, na freguesia, 800 famílias e, destas, 400 famílias são de idosos sós. Há muitos/as idosos/as solteiros/as ou viúvos/as. E aí, também, está a Paixão de Jesus Cristo. Se no Brasil a cruz de Jesus Cristo é concebida como mendicância, em Balasar a Paixão de Jesus Cristo se dá no idoso só, como “Cristo esteve só preso de quinta para a sexta-feira da Paixão”.

Jesus Cristo está no solitário, o que também não deixa de ser o estado de vida de muitas pessoas em situação de rua no Brasil. Muitos idosos, em Balasar, são acamados e não têm ninguém por eles. Agora têm. As irmãs revezam-se durante o dia em visitar esta multidão de idosos sós, realmente um problema social europeu. Pude acompanhar algumas visitas. A impressão é a de que os idosos recebem as irmãs em um misto de surpresa, admiração, alegria e confusão, estranhamento sobre quem são aquelas pessoas. Há visitas que duram duas horas ou mais. Depende dos serviços a fazer. As irmãs, já acostumadas aos serviços pesados de trocar fraldas, dar banhos e cuidar de feridas, não se intimidam a dar banho e trocar fraldas de idosos acamados, sendo que, no quesito tratamento de feridas, a competência em Balasar é do médico, já que os idosos têm seguridade social. Há, principalmente por parte dos homens, certa timidez em serem servidos, em sua intimidade, por mulheres jovens e freiras. Mas a necessidade acaba por falar mais alto. E por falar em falar, é de falar que se enche a maior parte do tempo. A solidão é de diálogo, de quem os ouça. Algumas irmãs dizem não compreender tudo que eles falam, seja pelas referências portuguesas pouco conhecidas, seja por alguns ruídos da própria mais bela e inculta flor do Lácio, que desabrochou um pouco diferente no Brasil. Mas ouvem. Em alguns locais rezam, às vezes, o rosário. Às vezes lêem algum trecho de livro ou revista que os idosos as pedem que leiam. Não faltam risadas em alguns lugares. E choro em outros. Mas sempre com o sorriso juvenil de cada irmã.

No início elas foram apresentadas aos idosos que visitam pelo padre local, ou por leigos engajados na paróquia, que também, algumas vezes, as acompanham nas visitas, principalmente dando boléia aos locais mais distantes. Porém, a ação entre a população de rua não está fora dos planos da Toca de Assis em Portugal. Embora ainda não tivesse tido início enquanto eu lá me encontrava, as irmãs pensavam em, por vezes, irem à cidade do Porto, não tão distante, para assistirem aos que vivem nas ruas, pois souberam que no Porto “há muita pobreza”. É importante observar que, mesmo morando no interior, na zona rural, as irmãs continuam a conservar um ideário bem formatado de quem, no final das contas, continua a ser o mais pobre Jesus Cristo. Isto mostra não só a força dos símbolos na Toca de Assis, independente do contexto em que ela se encontra, como também que a estilização simbólica faz parte da própria essência do movimento.

#### **4. Tudo igual e diferente**

A rotina da Toca de Assis, para além do serviço aos mais pobres, não difere muito em Balasar. Com cinco irmãs, à época em que lá estive presente, não era possível a adoração

perpétua ao santíssimo sacramento, na igreja e na casa da Toca de Assis. Mas, em 2008, mais cinco irmãs chegaram a Balasar, possibilitando o rodízio para a adoração perpétua. A *Passio Domini* também é realizada às quintas e sextas-feiras, sendo às quintas-feiras, à noite, na casa das irmãs, e na sexta-feira na capela da igreja. Se em Roma como os romanos, em terras de santa, tal qual a santa. Assim, a via sacra usada pelas irmãs na *Passio Domini*, em Balasar, é a via sacra escrita pela Beata Alexandrina. O ritual é aberto ao povo, que, em verdade, não sabe do que exatamente se trata, interpretando aquele momento como sendo o de irmãs em adoração, como, aliás, o é. Assim, as pessoas, durante a *Passio Domini*, entram e saem da capela conforme fazem suas orações. Alguns ficam mais um pouco. Uma senhora esteve do início ao fim. Por ser a capela do santíssimo sacramento pequena e pouco ventilada, não se usa incenso, como é costume. Também o incenso é poupado na Sublime Hora Fraterna, também realizada todos os dias na mesma capela, diante de povo que entra e sai na sua lide devocional própria. Aqui também há os que ficam até o fim.

Ao que parece a população do lugar interpreta as irmãs como... irmãs, isto é, como freiras de uma congregação religiosa tradicional, sem ter em conta a história mais singular da Toca de Assis. São franciscanas. Conversando com um senhor, ele me dizia que lembrava quando “aquele frade franciscano” (Pe. Roberto) esteve em Balasar. A imagem é a de uma congregação franciscana feminina. Com um detalhe: por quê tanta pobreza?

Sim, os franciscanos nasceram para serem pobres. Mas a pobreza choca. Não acostumados a observarem freiras e padres de pés quase descalços e sem “nada no seu surrão, dizendo ao frio, bom dia amigo, dizendo ao fogo, saúde irmão”, como nos versos franciscanamente românticos de Vinícius de Moraes, o povo se pergunta: além de tão jovens, tão pobres? Por quê? A pobreza da Toca de Assis é dificilmente interpretada como uma opção de vida. Talvez acostumados a uma imagem do Brasil e dos brasileiros relacionada à carência e pobreza, pensam alguns que as irmãs nada têm por falta de condições a ter, e não por livre opção. Para aquele povo as trocas, materiais e simbólicas, não podem ser desiguais, mas estão a ser na Toca de Assis. A dádiva, talvez ao estilo de Mauss, passa a imperar para os aldeões. Elas vieram de longe, nada trouxeram, mas tudo dão: sorrisos, conversa, alento, cuidados aos que ninguém quer. E como rezam... Então o processo da dádiva, desculpe, da providência entra em ação. Até aqui não há muita diferença do que acontece no Brasil, pois nos dois casos há doações de alimentos e de tudo o que porventura as irmãs precisam para sobreviver ou realizar sua missão. Mas há um porém...

## 5. Moro num país tropical, abençoado por Deus e bonito por natureza

Portugal é bonito por natureza e história. E, conforme os crédulos, também muito abençoado por Deus. Mas não é tropical. As irmãs são. Pode parecer prosaico, e é, mas o grande “conflito das dádivas” entre as irmãs e o povo da região, é o dos sapatos, ou o da falta deles. E, talvez pela primeira vez contrariando o espírito do instituto, o outro espírito, o Santo, tem teimado em prover “riquezas” para os andarilhos pés tão pobremente acostumados das toqueiras.

O que as irmãs mais “reclamam”, com um sorriso irônico nos lábios e tom jocoso, é que o povo do lugar “não se conforma” em vê-las de chinelos tipo “havaiana”. Se os tais não soltam as tiras, como diz a propaganda, não se sabe, mas que não protegem do inverno europeu, isto é certo. E isto os portugueses logo perceberam. Primeiro foram as doações de meias. Segundo Ir. Ag, foram mais de cem pares de meias doadas. Eu mesmo fui presenteado, por uma irmã, com um par de meias. São quentes e é isto que o povo do lugar espera fazer às irmãs: mantê-las aquecidas. É interessante como as pessoas, gratas àquela presença tão diferente no lugar, passaram a se preocupar com a saúde e bem-estar de raparigas tão jovens, longe da família e da pátria, indefesas diante do inverno europeu.

As meias até que foram aceitas. Faz parte do abrigo de inverno e não fere a pobreza, conforme consentido, é claro, pelo Pe. Roberto. Mas o problema maior é que o povo, e o padre local, querem que elas usem sapatos fechados, e botas para os dias de chuva. Afinal, deslocar-se no frio em meio rural requer tais aparatos e sapatos. Doações chegaram, recusadas gentilmente. E, em pleno Portugal, de repente, a língua que as irmãs falam soa como grego aos ouvidos lusos. Explicar é uma coisa. Mas compreender... Para a cultura e mentalidade portuguesas, particularmente a campesina de Balasar, é impossível compreender como usar um sapato ou bota, rústico que seja, possa ferir o voto de pobreza. Não o usam os outros frades e freiras, que também fazem os votos? Sim, agora sim a Toca de Assis finalmente chegou a Portugal: através dos pés. Até então a Toca de Assis podia ser interpretada como mais uma congregação religiosa, um pouco estranha e diferente, é verdade, mas uma congregação tal qual tantas outras. E, se não foi um pontapé a acordar os habitantes da região para o singularmente novo que estava ali, foi a conjunção olhos/pés que o fez. Moral da história: discreto que fosse, o povo estava a bispar aquela gente diferente, e, não sendo cego, muito menos o pior cego, viu, e vendo, viram para além de freiras tradicionais naquelas jovens de tão rápida aparição. Viram, finalmente, a Toca de Assis.

O “conflito dos pés”, como se poderia chamar, foi resolvido em um armistício que, se levou à paz, provavelmente não agradou a gregos e a troianos. Autorizadas pelo Pe. Roberto, as irmãs estão a providenciar, ou mais certo, a providência tem provido, dia-a-dia para elas, sandálias, ou seja, um meio termo, pois que mais fechadas e, ainda assim, abertas. Se para os aldeões os pés das irmãs não ficarão quentes, ao menos mornos estarão. Mas “morno” é tudo que a Toca de Assis não quer ser. Frio ou quente, nunca morno. Por isso, não deixa de ser uma leve concessão ao conforto que afronta a senhora pobreza. A Toca de Assis passa a conhecer um mundo em que ela não pode ser *in totum* o que deseja. Na missão, o aprendizado da concessão. *Ma non troppo. Sine glosa*, dizia S. Francisco de Assis, ao que o Pe. Roberto busca fazer coro em coerência e obediência absolutas.

Mas, soubessem os moradores de Balasar que as irmãs dormem no chão! O padre, certamente, deve saber. Mas terá sido prudente em calar. Afinal, já basta a história dos pés quase nus...

## 6. E por falar em padre...

Não consegui falar com o padre local. Estava sempre fora, em alguma missão. Mesmo a missa que assisti, ora veja, foi, naquele dia, celebrada por um pároco vizinho. A informação que tenho é a de que o padre do lugar é simpático à RCC, embora não seja do movimento. Na verdade, é um padre tradicional, de uma teologia mais tradicional. Esta é a impressão quando conversei com as pessoas. E as irmãs, cuja missão também é a de zelar pela santidade dos padres em seus sacrifícios, o que percebem do Pe. José Granja? Elas também não sabem dizer muito do padre, sempre ocupado. Mas gostam dele. Perguntei a uma irmã o que achava do Pe. Granja, se sabia se ele era da RCC, ao que ela disse que não sabia, “mas parece ser simpático [à RCC], pois tem um grande amor pela eucaristia”. O critério de avaliação dos sacerdotes passa, na Toca de Assis, em muito pela relação do sacerdote com a eucaristia, ou seja, se o padre costuma expor o santíssimo sacramento ao povo, adorar e incentivar a adoração do santíssimo sacramento; como celebra a missa (contrito, devoto), que tipo de sermão faz. E como se veste. Ora, tendo percebido no Pe. Granja zelo pela eucaristia, a avaliação é positiva. Mas o interessante é a ligação entre a RCC e o zelo eucarístico. Ser da RCC é identificado como ter zelo eucarístico, e vice-versa. Seria o modelo de “padre ideal” o encontrado entre os padres da RCC, ou “simpatizantes” dela? Acredito que, para os toqueiros, é um pouco, ou muito, assim.

Se o Pe. Roberto é um ícone na Toca de Assis, também os padres considerados santos e zelosos são tidos em alta consideração pelos toqueiros. Mas não ícones. Ou eu estaria enganado? De certa forma não, pois, em relação ao Pe. Roberto, é Deus no céu e ele na terra. Mas a identificação entre santidade sacerdotal e a RCC, particularmente pelo braço da Canção Nova, realmente não é de se desprezar ou passar despercebida. Em fins de novembro de 2007 estava eu, em uma sexta-feira, em Balasar, acompanhando as irmãs. Ao que duas tiveram que se dirigir rapidamente a um carro, que as esperava para uma boléia. Haveria, naquele fim de semana, um congresso da Canção Nova, em Fátima, e o preletor convidado para falar sobre “Cristo Rei” era o padre brasileiro Fábio de Melo. Perguntei às irmãs aonde iam. Responderam que souberam que o Pe. Fábio estaria em Fátima, dando uma “palestra”, e elas então iriam vê-lo. Perguntei se era algum retiro, ao que disseram que não sabiam, apenas tinham conhecimento que o padre estaria lá. Ícone? Ícone pop? O nome Fábio de Melo as levou a Fátima. Padre novo, bonito, moderno, carismático, bem articulado. É de se pensar, às vezes, se, não só na Toca de Assis, as referências à santidade, além dos critérios eucarísticos e devocionais, não passariam, também, por questões estéticas, aliás, tão valorizadas na Toca de Assis. É exatamente isto que quero dizer: uma sublimação tipo freudiana, platônica. Mas isto é assunto para os psicólogos.

## **7. Ícone, sim, é a Beata Alexandrina**

Início com uma história. A Ir. Ag ciceroneou-me à casa da Beata Alexandrina Maria da Costa. No quarto da Beata, foi me mostrando com muita devoção a cama onde ficara entrevada Alexandrina, e frisou com tom de entusiasmo o fato da mesma só se alimentar de hóstia por 13 anos. Eu comentei, a isso, que, ainda que não recordando bem, eu já havia lido que outra santa, medieval, também havia ficado por muitos anos a se alimentar tão somente de hóstia. A esta minha intervenção, a Ir. Ag foi rápida e impetuosa, a destacar, como quem quisesse sublinhar a singularidade da Beata Alexandrina Maria da Costa: “Mas só Alexandrina se alimentava de hóstia e também sofria a Paixão de Cristo no próprio corpo. Isto é único”. Não sei se é “único”, e também não sei se na história da mística católica outros santos expunham em vida ambos os fenômenos: alimentar-se só de hóstia e também sofrer, de alguma forma mística, a Paixão. O fato é que a irmã quis realçar a unicidade de Alexandrina Maria da Costa, talvez muito mais pela razão do que ela representa para a compreensão mística da Toca de Assis do que por conhecimento histórico da vasta nuvem de místicos (muitos anônimos) da Igreja. Importante era fazer visível que uma mulher relativamente



jovem, quase contemporânea, e padroeira da Toca de Assis, reflete exatamente em termos espirituais a missão da Toca de Assis: viver da adoração eucarística e viver da Paixão de Jesus Cristo. Portanto, a irmã, ainda que instintivamente, pareceu-me querer proteger, contra qualquer desqualificação – e minha comparação da Beata Alexandrina Maria da Costa com outros místicos pode ter lhe soado como uma desqualificação, ou rotinização da Beata Alexandrina Maria da Costa – o caráter sagrado que a Beata encarna em seu estreito simbolismo com os ideais toqueiros.

Não há como negar: a Beata Alexandrina Maria da Costa cai como luva para a Toca de Assis. Tanto que, em um ato entusiástico, típico da espontaneidade que rege a Toca de Assis, no dia em que as irmãs chegaram a Balasar, o Pe. Roberto proclamou-a oficialmente patrona da Toca de Assis, juntamente com São Francisco de Assis, São Pio de Pietrelcina e Santa Catarina de Sena. Ou seja, a Beata foi tornada padrão para a vida da Toca de Assis. Pudera! Inclusive, reforçando o sentido que o mimetismo tem para a Toca de Assis, que a literalidade assume para a espiritualidade toqueira, o Pe. Roberto determinou que na casa onde se instalaram as irmãs fosse, tal qual na casa de Alexandrina, aberta uma pequena janelinha voltada para a igreja de Balasar (e, por conseguinte, para o sacrário) e que sempre nela estivesse uma irmã a olhar para a igreja e adorar de longe, como Alexandrina paralítica, a Jesus (Revista Toca, n. 64). A Toca de Assis se sustenta, em sua auto-imagem e identidade, em muito neste reviver literalmente o sagrado, representá-lo mimeticamente. Assim é com a *Passio Domini*. E não foi assim também a “*passio*” de Alexandrina? Senão, vejamos.

Alexandrina era jovem. Quando teria começado a experimentar misticamente a Paixão de Jesus e a só se alimentar de hóstia não tinha ainda completado 40 anos. Já este fato, de sua juventude entregue totalmente aos sacrários e à Paixão de Jesus, fala para o ideal toqueiro. Não era uma pessoa que afirmara, como Santo Agostinho, “tão tarde descobri a Jesus” e, só após vida dissoluta, ou na velhice, santificou-se. Alexandrina Maria da Costa foi santa e mártir durante toda sua juventude para a representação simbólica que aqui nos interessa. Aliás, antes mesmo de jovem, quando ainda adolescente, quase menina, aos 14 anos, arrisca a vida pulando pela janela para fugir de homens que invadiram sua casa, segundo consta, para molestá-la sexualmente. Começa aí o calvário e santidade de Alexandrina Maria da Costa. Por causa da queda fica paralítica. Por causa da preservação da virgindade tem a queda. Por causa do amor a Jesus Cristo e à moral (e à sua dignidade e vida, claro), em última instância, tem a queda e começa sua Paixão, Paixão de Jesus Cristo.

O primeiro símbolo exposto é a pureza. Uma jovem defendendo com o risco da própria vida a pureza sexual. Toqueiros são, em sua maioria, jovens, que também pularam uma janela para a preservação da pureza. Recusam o caminho largo, como diz Jesus, que leva à perdição, e pulam a janela estreita que para dentro da Toca de Assis leva, abdicando do caminho largo da sociedade hedonista. Arriscam, assim, a sua vida, em uma possível paralisia. Ficando sem estudar, fora do mercado de trabalho, sem acesso a preparações específicas, caso, mais tarde, desistam da vida religiosa, correm o risco de, sem formação formal e sem experiência para o mercado de trabalho, ficarem paráliticos, sem poder ingressar de forma mais desenvolvida na sociedade civil. Em Alexandrina Maria da Costa está o risco assumido e o sacrifício que o risco acarretou, e que os jovens toqueiros também vivem e experimentam.

Mas o que mais toca à Toca de Assis é, sem dúvida, o sacrifício da Paixão de Jesus Cristo vivido por Alexandrina, e sua dependência literalmente vital e absoluta da hóstia consagrada. No ritual da *Passio Domini* os toqueiros entendem re-viver misticamente a Paixão de Jesus Cristo, oferecendo-se a si, neste ritual, como em uma espécie de co-participação na Paixão de Jesus. Muitos descrevem sentir dores, tentações e dificuldades maiores neste ritual, que é oferecido para a reparação dos pecados, sustentação dos padres e em sufrágio por aqueles que não adoram a Jesus Cristo. E o que foi a maior parte da vida de Alexandrina Maria da Costa? Exatamente isto. Exatamente tal como a liturgia da *Passio Domini* da Toca de Assis, Alexandrina Maria da Costa, nas quintas-feiras, sofria o julgamento e as torturas de Jesus em seu corpo, espiritualmente ou misticamente, como queiram. E nas sextas-feiras sofria todo o caminho para o calvário, crucifixão e morte. Durante três horas ocorriam tais fenômenos, e nos mesmos horários em que a Toca de Assis realiza a *Passio Domini*, das 12h00 às 15h00. Caro leitor, você acredita em coincidências? Não sei, mas o Pe. Roberto acredita em providência. E os toqueiros também. Tanto que a Ir. Ag pôde afirmar que: “Alexandrina designou para ali a Toca” (Revista Toca, n. 64). Alexandrina Maria da Costa também oferecia as dores da Paixão de Jesus unidas às suas dores, para a salvação dos pecadores. Sua preocupação, como a da Toca de Assis, era por aqueles que não reconhecem a Jesus Cristo nos sacrários. É impressionante ler as cartas de Alexandrina Maria da Costa e comparar seu discurso com o discurso da Toca de Assis, particularmente o do Pe. Roberto. Seriam infundáveis as comparações. Como o objetivo precípua aqui não é este, vou apenas citar, retirado de um folheto sobre a Beata, o que ela diz sobre a não adoração eucarística: “Jesus, eu vos adoro em todo o lugar onde habitais sacramentado; faço-vos companhia pelos que vos desprezam, amo-vos pelos que não vos amam, desagravo-vos pelos que vos ofendem”.

Aqui poderíamos até abrir um parêntesis para introduzirmos outro dado de semelhança, pois sobre um fato que, por vezes, faz parte da narrativa da Toca de Assis: bispos, padres e leigos que não compreendem a Toca de Assis e a recusam, a repelem, em uma palavra clássica, a “perseguem”. Também o tema persecutório está presente na vida da Beata. Se o Pe. Roberto encontrou, desde o seminário e até agora, mentes eclesiásticas que não o entendiam ou entendem; e se o Diabo, matreiro como é, pode usar da própria Igreja contra a Igreja, também foi assim com Alexandrina Maria da Costa. Durante muito tempo a Beata não teve os aplausos e reconhecimento, nem eclesiásticos e nem da população local. Na verdade, seu reconhecimento e “culto” vieram tarde, mais para o fim de sua vida. A Igreja, prudente que só ela, desconfiou durante muito tempo dos fenômenos que a Beata alegava. O povo e alguns clérigos a tomavam, inclusive, por bruxa. E é interessante citar que muitas “bruxas” iam visitar Alexandrina Maria da Costa, pensando ser ela também uma bruxa. Mas, conforme me mostrou a Ir. Ag, quase todas que lá iam se convertiam. Na casa de Alexandrina Maria da Costa há uma caixa transparente com muitos anéis com o símbolo de uma ferradura e uma seta que, conforme a irmã me explicou, eram usados pelas bruxas que, ao se converterem no contato com Alexandrina Maria da Costa, o deixavam lá. Também o fato de uma junta médica ser acionada pela Igreja para definir a veracidade da falta de alimentação de Alexandrina Maria da Costa confirma a desconfiança eclesiástica. Fora, é claro, outro tipo de sofrimento persecutório tão comum que corre devido “às bocas pequenas” maldosas: a acusação de que Alexandrina Maria da Costa tinha um caso com seu padre confessor, o jesuíta Mariano Pinho. Desconfiança que tinha aporte também na Companhia de Jesus, fazendo com que o citado padre fosse transferido para o Brasil. Enfim, narrativa persecutória e de incompreensões e ataques demoníacos que existem, aqui e ali, no âmbito da Toca de Assis, também são comuns a esta mulher respeitada por sua fama de santidade.

A diferença de gênero não distancia o Pe. Roberto e a Beata Alexandrina. O Pe. Roberto é, de certa forma (ou seria de toda forma?) a boca de Deus para os toqueiros. Sua palavra vem como do céu. Também Alexandrina Maria da Costa era portadora de mensagens de Jesus. Também em seus escritos abundam exortações do próprio Jesus Cristo através de sua boca. Há irmãos no mundo. Há irmãos que são gêmeos univitelinos. Há mesmo irmãos gêmeos siameses. Dentre todos estes modelos fraternos, o último parece se aplicar nas relações entre a Toca de Assis e a Beata Alexandrina Maria da Costa. A Toca de Assis, definitivamente, está em casa em Balasar. De certa forma, está no berço.

## CAPÍTULO 7

### **O PROFETA-SACERDOTE: AS RELAÇÕES ENTRE O PADRE ROBERTO, A TOCA DE ASSIS E A IGREJA CATÓLICA**

*Tu, místico, vês uma significação em todas as cousas.  
Para ti tudo tem um sentido velado.  
Há uma cousa oculta em cada cousa que vês.  
O que vês, vê-lo sempre para veres outra cousa.  
Para mim, graças a ter olhos só para ver,  
Eu vejo ausência de significação em todas as cousas;  
Vejo-o e amo-me, porque ser uma cousa é não significa nada.  
Ser uma cousa é não ser susceptível de interpretação*  
Fernando Pessoa (Alberto Caeiro) – Tu, místico

Chegamos, finalmente, àquele que é referência, causa e efeito, pai e mestre, de muito do que discorremos nos capítulos anteriores: Padre José Roberto Lettieri.

Weber (1989, p. 131) já contava com a possibilidade de, nas sociedades futuras, haver um “vigoroso renascimento de velhos pensamentos e ideias” por meio de “profetas inteiramente novos”. Weber não sonhou com o Pe. Lettieri, ou com a Toca de Assis, ao dizer isto. Mas em seu rigoroso estudo da sociedade e, nela, da religião, anteviu que de sociedades desencantadas ou secularizadas podem emergir os mensageiros dos deuses, em cruzada de reestabelecimento dos nomes já esquecidos ou pouco adorados. O sociólogo acertou em cheio. Realmente pensamentos e ideias que perderam a visibilidade e vigor na sociedade contemporânea são desencaixotados, tirados do porão em que a sociedade moderna, racional, e a Igreja, que a ela em boa medida teria cedido, os havia trancado. E profetas são os que fazem esta limpeza no baú das lembranças de outrora. Profetas novos, diga-se de passagem, isto é, profetas que não se enquadram comportadamente na tipologia ideal-tradicional que Weber e Bourdieu deles pintaram, mas que são profetas institucionais, “profetas da casa”, profetas-sacerdotes. Mas que nem por isso deixam de exercer sua profecia para os de dentro da casa. Este é o Pe. Lettieri. Como todo profeta, o padre<sup>143</sup> tem sua trajetória biográfica de chamado e iluminação. Vamos a ela.

---

<sup>143</sup> Adiante me referirei, muitas vezes, ao Padre Roberto Lettieri apenas pela nomenclatura “padre”. Tal abreviatura se justifica, de certo modo, na medida em que todos os toqueiros, ao se referirem ao sacerdote Roberto Lettieri, o fazem, invariavelmente, através da expressão “o padre”.

## 1. Relato de conversão: nasce um profeta

O padre, antes de se tornar “o padre”, era um católico nominal. Acreditava em Deus, mas tinha uma participação nula e sem conhecimentos mais profundos na Igreja Católica. Atesta mesmo, em depoimento, que: “Até os meus 21 anos não conhecia Deus, não conhecia a Igreja, não conhecia nada” (Revista Toca, 2005, p. 6). Torcedor “fanático” do Corinthians, sua vida era jogar futebol e torcer nos estádios. Esta era uma vida interpretada como “sem Deus”, ou sem seu conhecimento. Nascido no litoral paulista, com 17 anos foi para São Paulo, onde se formou em ferramenteiro pelo SENAI. Neste tempo não faltaram apelos para que ele participasse de comunidades cristãs, inclusive evangélicas. Mas todos foram recusados. Seu prazer era o futebol. Começou a treinar no Corinthians e participava da torcida “Gaviões da Fiel”.

Mas se ele “não ia atrás de Deus”, Deus já estava “atrás de mim” (Revista Toca, 2005, p. 6). Todo profeta é alguém chamado, erguido por Deus para uma missão. Esta é a leitura tradicional do fenômeno profético. A escolha irresistível da divindade. O profeta é aquele que tem a consciência, a convicção, de que Deus o procurou, o chamou, o constituiu. O tirou da anomia, da vida profana à sagrada. A divindade buscando, elegendo e legitimando o seu eleito, seu porta-voz. Como Deus o encontrou e chamou? O próprio padre, em depoimento escrito em 1996, e transcrito na revista comemorativa dos dez anos da Toca de Assis, narra os acontecimentos:

No dia 21 de agosto, véspera do meu aniversário, um jovem me convidou para fazer um encontro na Igreja Nossa Senhora do Bom Conselho, na Mooca, em São Paulo, na qual vivo hoje [1996] e trabalho como diácono. Isso foi em 1982. Ele me disse: ‘Roberto, venha fazer o encontro de jovens porque isso, porque aquilo... vai ter muita menina bonitinha e eu não quero ir sozinho’. Deixei de acompanhar o Corinthians e aceitei fazer o encontro. Chegamos lá sexta-feira, aquele acolhimento. Entrei na sala e o pregador começou a falar da construção de um mundo melhor, mas aquilo não tinha me tocado. (...) No sábado à tarde, uma menina chamada Gisele (...) a pequena menina subiu e começou a falar de Jesus. Foi a primeira vez que eu ouvi alguém falar de Jesus e ela dizia que ele estava presente, e que poderia me livrar da morte, não da morte física, mas do coração. Meu coração foi sendo profundamente tocado pelo Senhor. Desta palestra até às 19h00 eu chorava muito e tenho certeza que ali foi o meu batismo no Espírito (Revista Toca, 2005, p. 6).

Vale a pena debruçar-se sobre este relato, que adiante continuará. Pois a análise das narrativas se torna um dos instrumentos mais preciosos e necessários para se captar um pouco

do significado da Toca de Assis, seus sentidos e as personalidades aderentes a ela. E, ademais, o próprio testemunho do chamado do padre, constado na revista comemorativa da Toca de Assis, aponta para a força e função simbólica que o tal quer em se constituir: uma fonte de legitimação de sua missão e de seu carisma.

Primeiramente nota-se a questão da data. A data é lembrada e citada. E isto não é de somenos importância. Pessoas que têm – ou acreditam ter – uma forte e decisiva mudança em suas vidas, passando de um passado sombrio a um futuro regenerado, costumam citar não só o dia, mas até a hora, se possível, de sua experiência transformadora. A vontade de localizar uma experiência no tempo chama a atenção para a singularidade pela qual ela é interpretada, para seu caráter especial, decisivo. E também chama a atenção para a sua unicidade, ou seja, é interpretada como uma experiência fontal, que não se repete. É a data a nascente na qual passou a jorrar o rio da vida nova. Esta é uma experiência típica dos “chamados”, dos “encontrados”. Na perspectiva do padre, Deus marcou dia e mês para encontrá-lo, para mostrar-se a ele. Deus, portanto, não é interpretado na brisa do dia-a-dia, mas no relâmpago de um momento, cujo trovão é sua voz que, em determinado momento, chama o eleito. A data aponta para a relevância e singularidade desta experiência.

Outra característica do relato é o jovem que o chama ao retiro. Há duas formas básicas de se sentir chamado e eleito: a direta, sem intermediações, em uma experiência independente do numinoso; e a indireta, por meio de pessoas que intermediam - sabendo ou não - tal contato/experiência. Em primeiro plano, neste relato de vocação, está a forma indireta, mediada. Roberto por si só não poderia chegar a Deus, valendo-se a divindade de pessoas, instrumentos que fazem tal aproximação. Interessante é que a argumentação que ficou na memória do padre foi a das “meninas bonitinhas”. Com isto o padre destaca que neste processo de conversão ele, Roberto, não teve mérito nenhum. Seus motivos para ir ao encontro eram banais, não ligados à religião, mas à “vida mundana”, se assim posso dizer. O mérito será totalmente expresso a Deus, como ainda veremos. O padre é um resgatado, um tirado do mundo. Um eleito que, de modo algum, optou por si mesmo para isto. Tal visão reforça a imagem de que Deus quis fazer uma aliança com a pessoa, e não o contrário. A imagem da eleição irresistível está implícita aqui. Mas, seja lá por persuasão divina ou vontade própria, importante é destacar que ele abandona – ao menos naquele dia – o Corinthians, para ir ao retiro. O *leitmotiv* do sacrifício de deixar uma paixão por outra – ainda a ser formada -, da abnegação em germe, da renúncia ao que de mais havia de importante em sua vida aparece aqui de forma antecipadamente embrionária, a refletir o futuro próximo.

## 1.2. Jesus falou pela menina, não pelo pregador

O encontro a que foi o futuro padre parece ter começado com uma decepção. O pregador falava da “construção de um mundo melhor”. Como alguém pode não se sentir “tocado” por tema tão nobre? Aqui se percebe que o toque divino iria se dar por um viés oposto ao do espírito da época. Estamos em 1982, no auge da Teologia da Libertação. Roberto não cita, explicitamente, ter sido aquele discurso como o da Teologia da Libertação. Mas está subentendido que era. A expressão “construção de um mundo melhor” aponta para isto. E aponta, ainda, para uma oposição ao discurso que, efetivamente, o tocou: o do nome de Jesus e da salvação eterna, isto é, um discurso explicitamente religioso, transcendentalizado. O nome do pregador da sexta-feira foi esquecido, ou subtraído. Mas o nome da pregadora de sábado foi lembrado. O discurso que importava era o que apontava explicitamente ao religioso, transcendente, soteriológico, e não o prático-político.

É característica de alguns movimentos cuja fonte é a RCC o traço anti-academicista. Segundo o sociólogo português Joaquim Costa<sup>144</sup>, é comum, tanto nos discursos dos membros da RCC como na literatura apologética do movimento, encontrar relatos de episódios em que um garotinho dá uma lição de teologia a um padre empanturrado de estudos e títulos, ou em que uma mulher analfabeta discursa com uma fluência que não poderia ser deste mundo. Este traço, tipicamente contestador da hierarquia e do sacerdote (na conceituação de Weber), se encontra aqui. Mas como, se a Toca de Assis visa justamente rezar e velar pelos sacerdotes? Eu diria que a Toca de Assis, neste zelo, está mais interessada na questão do poder do sacerdote, isto é, o poder de trazer Jesus ao mundo na eucaristia. Ou mesmo a missão sacerdotal de dizer Jesus Cristo às pessoas. Mas, desde a experiência fontal do Pe. Roberto, que iria, mais tarde, moldar a espiritualidade toqueira, se encontra a distância e a crítica ao sacerdote que articula seu discurso religioso pelo viés político-social, assim dito de forma genérica.

Ainda esmiuçando a experiência do padre, certamente é um exagero dizer – como ele o diz – que antes daquele dia nunca havia ouvido falar de Jesus. Mas o exagero se justifica, pois tem uma função: a de contrapor discursos pouco “religiosos” sobre Jesus – no sentido de não encantados – a um discurso sobre Jesus que fala de pecado, redenção e vida eterna. Pois este último é que toca a Lettieri. E, é a partir deste discurso transcendentalizado, sagrado

---

<sup>144</sup> Em carta a mim dirigida (16/12/2006, p. 1).

sobre Jesus, - e somente a partir dele - que o discurso da “construção de um mundo melhor” ganhará sentido novo para o padre, destituindo-o de possíveis arestas não explicitamente religiosas e colando-o ao ingrediente fonte da Toca em seu trato com a população em situação de rua: nela está o próprio Jesus sofredor, que é preciso acolher e recuperar. Mas se o sofrimento de Jesus não fosse reconhecido neles – pessoas em situação de rua -, teria a Toca de Assis este mesmo carisma? Pois pobres e sofredores também não o são os sem-terra, os trabalhadores de serviços humildes e mal remunerados? E, no entanto, é somente na população em situação de rua que se concentra, na Toca de Assis, a ação pelos pobres, por ser no rosto dela reconhecido o rosto de Jesus sofredor, faminto e maltratado. A opção pelo social não é uma opção pelos pobres ou por uma sociedade mais justa e diferente, mas por Jesus e por onde é identificada sua humana habitação.

As últimas características a destacar são o choro e o “batismo no Espírito”. A emotividade é típica dos movimentos da RCC, assim como o batismo no Espírito. O fato do choro contínuo demonstra um contato íntimo com a divindade, um contato novo, inaudito, superior, poderoso, que tira a pessoa da trivialidade e a introduz numa experiência em que as emoções, como o choro ou o apofatismo, são as respostas possíveis a tão inefável encontro. O choro é a marca do toque divino, da singular presença de Deus naquele momento, da transformação que se operava no padre. Como se não bastasse tal sinal de íntimo contato, o selo da escolha precisa ser pronunciado. Sua legitimação precisa ser verificada tangivelmente. E o selo veio no “batismo no Espírito”, que se reveste de caráter legitimador de uma escolha, de uma eleição divina. Um novo cristão acabava de nascer. Um profeta era ali gestado.

### **1.3. Surge a Igreja, mediadora eucarística de Jesus**

Dando seguimento ao relato de conversão, assim se expressa o padre:

Era o Senhor que começava a entrar na minha vida. (...) Então o sacerdote (...) me tomou pela mão e disse que íamos encontrar Cristo na Igreja. Eu não tinha conhecimento, eu não sabia o que era um sacrário (...) e abriu o sacrário. Não há palavras para falar daquele momento, porque é um mistério, um chamado. (...) Quando ele abriu o sacrário, eu vi Jesus na hóstia consagrada e ele me disse: ‘Vem e segue-me’. Tenho certeza que era Jesus porque era uma voz impressionante de humildade (...) Naquele momento eu caí de joelhos e disse: ‘Senhor, eis-me aqui!’. Aquele ‘vem e segue-me’ não poderia ser outra coisa, senão dar a minha vida por Jesus sacramentado para que ele fosse conhecido, adorado e amado por todos” (Revista Toca, 2005, p. 6).



A figura sacerdotal – um funcionário do sagrado – é quem por primeiro guia Roberto ao encontro de Jesus enquanto “presença viva” na hóstia. Tal ponto se torna importante no que se refere à mediação do encontro de Roberto com Jesus Cristo: a Igreja. Como relato fundador de uma vocação, de uma iniciação ao sagrado, a instituição oficial da Igreja, através do sacerdote que o guia a Jesus, se faz presente. Aqui já se desvela que o carisma profético de Roberto estará em função e sob a Igreja. Seu profetismo, como se verá adiante, não será contra a instituição, mas contra o desvio que certas tendências dentro da instituição fariam do “sagrado depósito da fé”, da tradição e da fé em Jesus Cristo.

O relato prossegue em tons de revelação, mesmo de teofania. Roberto não sabia o que era um sacrário. Não tinha perfeito entendimento sobre a doutrina católica da presença real de Jesus na hóstia consagrada. Mas, apesar de tal ignorância, o encontro de Roberto com a hóstia se reveste de um tom místico, onde “não há palavras” suficientes para a descrição do encontro. Roberto viu a Jesus na hóstia. E Jesus lhe falou. Mais, lhe chamou, lhe incumbiu de uma missão de seguimento. Não, não é um relato metafórico, como as mentes ilustradas tenderiam a interpretar. É literal. Assim como nos relatos antigos de vocações de santos, ou nos modernos da RCC, em que visões e audições pululam, Roberto vê e ouve, de fato, a Jesus, como descreve. Afinal o líder carismático, conforme Weber (1991, p. 158), pode ser legitimado por eleição, vocação, treinamento, nascimento ou revelação. Aqui, no caso, eleição, vocação e revelação fundem-se na narrativa. O profeta reclama para si, mais que o sacerdote, uma vocação “pessoal”, íntima, singular, em virtude de revelação ou carisma (WEBER, 1994, p. 303). Por outro lado não é de se desprezar a comparação com São Francisco de Assis que, estando em uma capela destruída, a rezar, olha para o crucifixo e o ouve falar: “Vai, Francisco, e reconstrói a minha igreja que está em ruínas”. Roberto, qual novo São Francisco de Assis, também é chamado e virá a ser, segundo depoimentos de toqueiros, aquele que “está sendo uma bênção para nossa igreja, um homem que está recuperando o frescor da santidade católica” (Ir. T).

A maior parte dos católicos “ouve” a Jesus através da palavra escrita na Bíblia. Ouvir a Jesus literalmente, e vê-lo em uma hóstia, como experiência visual sensível, seria, certamente, para poucos, para os agraciados em especial. E Roberto se encontra no número destes tais. O padre, inclusive, descreve de forma criteriosa como identificou aquela voz como sendo a de Jesus, e não como a de outro ser ou pessoa, pois “era uma voz impressionante de humildade”. Roberto não resiste. Reconhecendo a sacralidade do momento, sua singularidade, se ajoelha – como conviria diante de uma divindade presente - e, tal como Maria, diz seu *fiat*

diante do divino apelo<sup>145</sup>. O sim imediato ao apelo a ele dirigido é uma forma de entrega total. E aí Roberto compreende o chamado de Jesus Cristo e sua entrega a ele como uma aliança de caráter profético e oblato: dar a vida para que Jesus sacramentado fosse conhecido e adorado por todos. Ou seja, uma missão, uma cruzada santa. Não poupar esforços para ajudar na obra de Jesus Cristo. Mostrar Jesus Cristo aos outros. Fazê-lo adorado. Roberto interpreta sua missão profética a partir de uma falta, de uma carência: Jesus Cristo não está sendo conhecido e adorado. É preciso entregar a própria vida para este propósito. Assim ele interpreta seu chamado. Jesus Cristo lhe confiara a missão de preencher uma lacuna importante no mundo e na Igreja.

O sim de Roberto a Jesus Cristo foi também um sim à Igreja, de uma forma radical, pois logo Roberto entendeu que a maneira mais correta – ou mais eficiente – de se entregar como arauto de Jesus no empreendimento a que o próprio Jesus lhe chamara a realizar era fazendo-se sacerdote. Quis logo entrar no seminário, mas o sacerdote que ele procurou disse que ele deveria, antes, frequentar encontros vocacionais. Mas Roberto não entendia dessa forma, pois o apelo de Jesus era imediato. Roberto quis falar de sua experiência numinosa de chamado ao padre, mas “eu não podia dizer ao padre dessa minha experiência porque diziam que eu estava louco” (Revista Toca, 2005, p. 6). Aí se encontra uma outra característica que acompanha o portador de carisma profético: a perseguição, a incompreensão, a acusação de loucura. A legitimação da função profética se dá de duas formas, tradicionalmente: pelo reconhecimento do grupo aderente a ele, que nele reconhece um enviado dos deuses; ou através de teofanias, de relatos numinosos. E a deslegitimação do profeta – geralmente feita pela instituição sacerdotal – se dá pela acusação de heresia, de loucura, pela falta de respaldo oficial. Roberto sabe que, se contasse ao padre – representante da instituição – sua experiência, ele, sacerdote, talvez dissesse que tais visões ou audições eram fruto de sua imaginação, no mínimo. Ou loucura. Novamente aqui lembro São Francisco de Assis, que foi taxado de louco – por pais, amigos e sacerdotes – ao largar sua vida confortável de negociante burguês para se fazer pobre e andarilho junto aos leprosos e a outros pobres.

Teorias persecutórias fornecem sentido às ações, fortalecem a identidade e evidenciam o contraste (MAFRA, 2002, p. 33). O contraste entre o louco de Deus e a Igreja estabelecida, rotinizada, burocrática. Neste sentido, já na narrativa da conversão evidencia-se o traço da incompreensão, da rejeição e da possível perseguição. Quando perguntado se o Pe. Roberto sofre perseguições ou antipatias no seio da Igreja hierárquica, Ir. Ab diz que “quando se diz a

---

<sup>145</sup> Conforme Weber (2002, p. 207), a legitimidade do líder carismático baseia-se em revelações e poderes mágicos. O padre vive, desde o início, neste mundo do extraordinário.

verdade, vem incompreensão. Bem-aventurados os perseguidos pelo evangelho”. Nota-se que, embora a Igreja seja um tema central na Toca de Assis, como, por exemplo, a sua santidade, origem divina e magistério infalível, o líder religioso de um grupo religioso interno à Igreja, enquanto portador desta mensagem da santidade e verdade da Igreja é tido por incompreendido pela própria Igreja que ele quer valorizar e enaltecer. E é incompreendido por dizer a “verdade”. Haveria, assim, uma parte da Igreja resistente à verdade sobre ela própria? Sim, é o que se subentende. Traça-se, assim, mais uma vez, a figura do profeta, que busca resistir, fiel à verdade, à mensagem original, e é incompreendido, sofre oposição do ambiente para o qual profetiza enquanto reformador. “O padre sofre perseguição [dentro da Igreja] por muitos não aceitar a verdade”, diz Ir. T. É a Paixão de Roberto Lettieri. Assim como Jesus perseguido pelos sacerdotes e fariseus judeus; assim como a Igreja em todos os tempos sofrendo o influxo infiltrante de heresias a querer tomar o leme do barco de Pedro, “o padre sofre com as perseguições. Muitas vezes falsas doutrinas, porque o padre prega a verdade, e quem fala a verdade é sempre perseguido... Sem contar que ele é um sacerdote, e o demônio não quer que ele confesse, que ele celebre a missa”, revela Ir. T. Aqui surge novamente quem está por trás da tibieza, da lassidão, das “doutrinas estranhas”, da falta de ardor e fé: o Diabo, que sorrateiramente se utilizaria da Igreja contra a Igreja. O Pe. Roberto exercendo o sacerdócio: perigo para o reino das trevas! Melhor torná-lo, aos olhos de parte da Igreja, um louco, um doidivanas, um utopista aliciador de jovens, reacionário. O Diabo e suas estratégias milenares...

A loucura do Pe. Roberto estaria em relação direta com sua santidade. Conforme Ir. N, o Pe. Roberto foi reprovado em Filosofia “não por falta de inteligência”, mas “porque não saía da capela, ficava adorando. E para ficar adorando de madrugada tinha que fazer isto escondido do reitor, o reitor não sabia que ele ficava adorando a madrugada toda; enfim, por excesso de entrega”. Segundo Ir. N:

Os místicos são pessoas que de tempo em tempo Deus manda para a terra, e o padre, eu acredito profundamente, porque é um homem que pulava muro de seminário para cuidar de mendigo, foi bombado no seminário por dois, três anos, porque achavam que ou ele era santo ou louco. Reprovou noviciado, mas não por falta de carisma, mas porque não sabiam se ele era santo ou louco (...) porque ele dormia na rua. Quando ele reprovou o ano de noviciado, foi em 94, foi nesse ano que surgiu a Toca.

Roberto sabe de sua atitude radical e a apreende no esteio da significação profética da loucura, do ser diferente, do não estar circunscrito à banalização e rotina normal do religioso. Sua experiência é imediata, não mediada e, portanto, se coloca fora do contexto da religião

normalizada do dia-a-dia. Mas todo chamado profético necessita de sinais que o legitimem – de preferência sinais extraordinários. Pois, desta forma, é o selo de Deus que surge, desvanecendo qualquer suspeita outra. Assim: “E Jesus disse no meu coração: ‘Roberto, você entrará no seminário no dia 28/07/84’. (...) Guardei aquela palavra e assim se cumpriu” (Revista Toca, 2005, p. 6). A divindade deve confirmar um chamado através de um vaticínio que se cumpre. Contra toda expectativa de espera mais longa, contrariando mesmo os trâmites burocráticos da Igreja, a profecia se cumpre. Não é qualquer profecia. Há dia marcado. A confirmação máxima de que é Jesus quem chama, quem envia, quem unge, quem está no controle da vida do padre é o cumprir-se da promessa. E assim se fez.

A construção do chamado de Roberto, enfim, segue a lógica tradicional das biografias de santos e convertidos – num esforço por uma biografia consagrada. Seu relato de conversão e chamado é já uma legitimação consagradora de seu múnus profético e de líder. Todos os toqueiros com que tive contato a conhecem de cor. Ademais, complementando, diz-se que o Pe. Roberto vivia distante de Deus, mas que era fiel corintiano (note a oposição). A partir do chamado, Roberto “não foi mais o mesmo, decidiu entregar toda sua vida a Deus” (Revista Toca, n. 37, p. 8). Não ser mais o mesmo é deixar de entregar sua vida ao Corinthians e substituí-lo por Deus. A mudança de fidelidade é interpretada como o deixar o ídolo antigo e se voltar à verdade. Tema típico, mais uma vez, de biografias de santos convertidos.

## **2. Profeta, pai, sacerdote: legitimidade e dominação sagradas**

Em homenagem da Revista da Toca de Assis ao aniversário do Pe. Roberto, o Ir. Fratello, um dos primeiros toqueiros, que assina a mensagem, coloca no título da homenagem as palavras da vocação do profeta bíblico Jeremias, quais sejam: “Desde o ventre materno eu te escolhi para ser profeta entre as nações, para ir e falar por mim” (Revista Toca, n. 37, p. 8). Assim é considerado o padre na Toca de Assis: um profeta enviado à Igreja Católica, para restaurá-la em seu amor por Jesus sacramentado e pelos pobres.

O padre, como portador de carisma especial, se constitui em mais do que um líder entre toqueiros e, mesmo, entre os acolhidos. Ele é um pai. Um religioso da Toca de Assis narra como o Pe. Roberto é um elo de confiança profética e paterna:

Em função do acidente, tenho a medula comprometida e me restaram duas alternativas: fazer uma cirurgia para paralisar meu corpo para sempre ou correr o risco de enlouquecer de dor. Marquei a cirurgia e antes da avaliação pré-cirúrgica fui até o Pe. Roberto para pedir-lhe a bênção. Chegando até ele, inclinei a cabeça em

seu colo, e ele me disse: ‘Filho, você não vai operar, se tiver que atrofiar será aos poucos e durante este tempo você vai oferecendo para o Senhor; então rezou por mim...Um dia ligaram do hospital dizendo que não iam mais operar (Revista Toca, n. 36, p. 5).

O primeiro detalhe a ressaltar é o de que, antes de qualquer decisão ou evento importante, o padre é a referência de bênção, de legitimação, de segurança. Assim como o *pater familia*, o padre é o elo de orientação e autoridade entre os toqueiros. O fato de o religioso inclinar a cabeça no colo do padre, além de denotar uma intimidade afetiva muito comum entre os toqueiros, revela uma relação de entrega, confiança e submissão diante do padre. Ao padre se tem uma admiração e confiança irrestritas, a partir de um jogo relacional tipo pai-filhos. O fato, também, de dizer que o padre “rezou por mim” mostra que a busca da bênção do pai é, igualmente, a busca de sua força, do poder de seu carisma. É significativo dizer que o pai vela por seus filhos, reza, pede por eles. O padre é a força dos toqueiros, de certa forma o elo deles com Deus e com a Igreja. É ele quem se torna o garante da missão dos toqueiros: “Coragem, estarei rezando por cada um de vocês” (Revista Toca, n. 44, p. 2). É alentador ter um paizão, um santo, que vela pelos problemas, que intercede pelas fraquezas de “cada um”. Na nova família que a Toca de Assis representa para muitos jovens, o Pe. Roberto toma, de certa forma, o lugar do pai, ou da mãe, ou da referência familiar maior para o jovem. Porém torna-se mais que um pai humano. O Pe. Roberto também assina como “Irmão Pelicano” (Revista Toca, n. 45, p. 2 e Revista Toca, n. 60, p. 2, por exemplo), título que atribui, de modo especial, a Jesus como o “Pio Pelicano” (Revista Toca, n. 45, p. 4). A imagem do pelicano que tira alimento de seu próprio corpo/coração para alimentar a ninhada é uma imagem simbólica muito antiga para designar a Jesus doando-se através de seu corpo como alimento para os cristãos. Porém, o interessante é que o padre também se autodenomine pelicano. Isto, sem dúvida, é significativo ao revelar a auto-imagem do padre e a imagem que ele passa de si para sua relação com os toqueiros, como aquele que alimenta, a partir de seu coração, os demais corações: “(...) As palavras do meu coração sacerdotal ao seu coração” (Revista Toca, n. 60, p. 2). Há algo de sobrenatural neste pai! Freud apreciaria o assunto, caso vivo fosse.

Mas o profeta não é apenas o pai e conselheiro. É também o oráculo vivo de Deus. Da boca do padre sai a profecia de que o rapaz não iria operar. E assim foi. A promessa dita e cumprida é, neste relato, mais uma evidência de legitimação da missão do padre. Não por último, ainda, chamo a atenção para o vaticínio do padre de que se a medula atrofiasse, este padecimento deveria ser ofertado a Deus. A questão do sofrimento vicário, do sofrer e

oferecer sofrimentos a Deus, em reparação de algo, é muito comum na espiritualidade da Toca de Assis. O que destaco, agora, é a força, o poder de dizer que a operação não se fará e que, se a medula atrofiar, e se a dor for insuportável, que assim seja, pois a dor pode ser oferta oblativa a Deus. Certamente um “consolo” que mostra o poder carismático de um homem em determinar que a dor, a atrofia, a morte, quando oferecidas a Deus, devem ser suportadas em resignação. Um poder de dizer, mesmo de determinar. E um poder em ser obedecido e não questionado.

A voz do padre é mensageira e tradutora, porta-voz do que Deus sente e revela quanto à Toca de Assis e aos toqueiros. Assim: “Filhos, Jesus sacramentado está muito feliz conosco, mas ao mesmo tempo quer que nós não desistamos” (Revista Toca, n. 35, p. 2). Mas também revela-se porta voz da vontade e das revelações divinas para a própria Igreja, e diante de seus mais altos representantes. Ir. N faz questão de enfatizar que o Pe. Roberto esteve em Roma, com o então Cardeal Ratzinger, explicando a ele, em audiência privada, a Toca de Assis. E que quando falou da adoração perpétua nas casas da Toca de Assis, “o cardeal começou a chorar, chorar, aí o padre deu um beijo no rosto do Ratzinger e disse assim: ‘o senhor vai ser papa’”. O padre se torna aquele que traduz os sentimentos e planos de Deus, o que fala em nome de, modelo típico do profeta. Aquele que por seu exemplo e palavra faz a Igreja chorar e converter-se, se assim posso me expressar.

Além disso, ele concentra em si o centro da Toca de Assis, em uma centralização em que tudo gira em torno do carisma e autoridade do líder. Desde a escolha dos nomes onomásticos, da mudança de irmãos de uma casa a outra, até o recebimento de novos adeptos, tudo, de certa forma, passa pelas mãos do padre. Quando uma capela de uma das casas da Toca de Assis é inaugurada, é sempre o Pe. Roberto quem entroniza o santíssimo sacramento e inaugura a capela. Quanto ao modelo do hábito, o uso da tonsura, as prescrições para a Toca de Assis, tudo é interpretado como inspiração divina recebida diretamente pelo padre. Conforme Ir. N, quanto a esta questão, “(...) o Espírito Santo, é, é questão de escuta mesmo do padre. O padre é um santo, um místico; o que ele escuta do Senhor, ele obedece”.

É ele quem recebe, abençoa e legitima a vida toqueira. Assim, “nosso fundador, Pe. Roberto, recebeu no instituto mais 112 noviças” (Revista Toca, n. 35, p. 4). Ele é quem aprova e recebe. Ele é o “nosso” fundador, mais uma vez apontando para o caráter familiar e de submissão filial ao padre. O coração do Pe. Roberto é, assim, citado com alguma insistência pelos toqueiros. Toda decisão parte de seu coração comungante com o coração de Jesus. “Segundo o coração do Pe. Roberto”, é a expressão toqueira. O sagrado coração de Jesus! União com o coração, com a sede dos sentimentos. União mística. Por seu sacerdócio,

mas, de certa forma para além dele, o padre se permite ilustrar, a si mesmo, como alguém especial que traz a eficácia de Deus a seus filhos espirituais: “Quero dizer que eu, Padre Roberto, sacerdote de Jesus Cristo, tenho a alegria de colocar Deus dentro do coração de vocês. Posso dar a vocês o verdadeiro Natal, um Natal Eucarístico” (Revista Toca, n. 41, p. 4). Ele é o mediador, o pontífice. O padre, em suas expressões místicas, é mais que um instrumento do divino, mas vive a “possessão contemplativa do sagrado”, sendo, então, um recipiente do mesmo (WEBER, 2002, p. 228). A Jesus por Maria, aconselha a piedade mariana. Qual seria o semelhante mote da Toca de Assis? Lembro que uma definição possível para fundamentalismo religioso é a que Castells (2003, p. 11) sublinha: “A construção da identidade coletiva e do comportamento individual (...) com as normas oriundas da lei de Deus, interpretadas por uma autoridade definida que atua como intermediária entre Deus e a humanidade”.

Ir. N, certa vez, em conversa informal, me segredou: “Toda missa é santa. Mas a do padre tem algo diferente, na maneira que ele celebra. Só vendo pra saber”. Não estou longe de pensar, quanto a esta assertiva, que o desejo de meu interlocutor era dizer, na verdade, de que a missa do Pe. Roberto era mais santa que certas missas que se veem por aí. Mas a ortodoxia doutrinária sobre a missa – ortodoxia esta tão estimada na Toca de Assis – impediu o irmão de fazer tal confissão, digamos, “herética”. Seu pudor doutrinário o permitiu no máximo dizer que o padre celebra de uma maneira que, efetivamente, faz a missa ser diferente, adquirir um *plus*. E arremata: “Só vendo para saber”. Ou seja, este *mais* não está na ordem da liturgia ou doutrina em si, mas em um jeito, em uma performance, em um estilo, em uma devoção que só a experiência do participar – ligada ao emocional - apreende. Aqui, mais uma vez, se distingue o caráter carismático de que o padre é portador, e que tal caráter não é só oracular, pelo viés da palavra, mas também pelo viés do corpo, dos gestos, da performance. Mauss (1979, p. 154) demonstra que em tribos australianas o mágico enfeitiça por detalhes gestuais e simbólicos, como ritmo de respiração, som de suas palavras, sendo a força de sua alma algo mesmo material. O padre também, na missa. De outro lado se percebe ainda, na fala, que o padre é profeta para a Igreja, pois sua missa também é uma mensagem à Igreja, qual seja, a missa celebrada por um homem “santo” como o padre e do jeito que ele celebra é, de certa forma, mais missa que as demais. E isto é uma mensagem de conversão para a Igreja, para seus sacerdotes, principalmente para os “relapsos” ou “progressistas”.

Também os acolhidos consagram a figura do Padre Roberto como personagem chave de criação amorosa e paterna de uma organização que acolhe e possibilita vida nova às pessoas, como também da Toca de Assis em si, como fonte deste trabalho. Na homenagem

feita ao aniversário do Pe. Roberto, constada na revista da Toca de Assis, colhe-se alguns depoimentos de acolhidos que significativamente exaltam o padre como um salvador e mensageiro da bondade de Deus (Revista Toca, n. 37, 9): “Conforto dos meus sofrimentos que só a ti eu devo” (Venize); “Meu Deus, ele é nosso pai” (Wilson); “Ele é meu pai” (Aparecido); “Eu desejo para o príncipe da paz, amor, saúde. Te amo” (Maria).

É importante que o profeta não seja exaltado e legitimado apenas pelos discípulos ou por fatores transcendentais, mas que sua legitimação alcance um patamar, digamos, insuspeito, fora dos muros da adesão discipular, no contexto mais amplo da sociedade. O serviço social é, sem dúvida, um vetor importante na construção do reconhecimento de um líder. E a opinião dos acolhidos, um dos principais alvos da Toca de Assis, se reveste, então, de singular importância. Nas pequenas homenagens ao padre se clarifica o caráter messiânico e paternal do líder. É ele o pai bondoso que acolhe e faz acolher. Para usar a expressão popular, é “Deus no céu e o Pe. Roberto na terra”.

### **2.1. O homem da Igreja: a legitimação sacerdotal**

Nas casas da Toca de Assis o padre está em todo lugar. Nas orações diárias dos toqueiros, que a Deus pedem por ele; em *banners* com frases e fotos suas nas paredes das casas. Enfim, uma ampla rede de inculcação da figura do padre e de seus dizeres. O padre é figura onipresente na Toca de Assis. Retratos do padre com o papa também existem, expressando a legitimidade e consagração que a Igreja lhe dá. Aliás, não por último, é preciso fazer referência, aqui, à legitimidade que o padre busca, para si e sua obra, junto à hierarquia da Igreja. Como já dito, o padre se constitui em um profeta-sacerdote. Seu múnus profético é, isto sim, o da voz que clama contra uma banalização da religião no sentido de se acomodar e de se submeter ao mundo e à sociedade secular, a frouxidão quanto à tradição e a cedência ao espírito de época. Mas, longe de ser um contestador da Igreja – a “tradicional”, fique claro -, o padre é um arauto da tradição eclesial. Portanto, sua busca é também a de legitimação, de si e da Toca de Assis, por parte da Igreja. Isto é muito claro na revista comemorativa dos dez anos da Toca de Assis. Lá, das 30 páginas da revista, 11 são dedicadas a vários depoimentos de bispos, padres e teólogos, páginas estas ricamente coloridas com as fotos dos prelados.

Ao buscar a legitimação de si e da Toca de Assis junto a depoimentos das autoridades eclesialísticas da Igreja Católica, se faz interessante notar qual o olhar que os prelados que apóiam ou incentivam a Toca de Assis têm do movimento. Assim, cito aqui algumas frases significativas, em termos de elogio e legitimação da Toca de Assis, que foram ditas em



relação a ela. Dom Osvaldo Giuntini, bispo de Marília/SP, se refere à Toca de Assis como a um movimento “causando impacto na comunidade pelo estilo de vida (...) como São Francisco em seu tempo” (Revista Toca, 2005, p. 15). Monsenhor Geraldo dos Reis Calixto, de Belo Horizonte/MG, destaca que ela “mostra, pelo seu modo de ser, aquela mesma radicalidade evangélica que impeliu Francisco e Clara de Assis na reforma da Igreja” (Revista Toca, 2005, p. 15). Dom Walmor de Azevedo, arcebispo de Belo Horizonte/MG, frisa a “admirável força e atualidade de S. Francisco de Assis (...) Votos e bênçãos para que a Toca de Assis seja este sinal novo de Francisco de Assis” (Revista Toca, 2005, p. 14). Por último cito o bispo auxiliar do Rio de Janeiro/RJ, Dom Assis Lopes, que testemunha ser “com enorme alegria que vemos jovens, rapazes e moças, vestidos com seu ‘burel’, caminhando como o seráfico pai São Francisco, a dividir o pão com os mais famintos também da palavra de Deus” (Revista Toca, 2005, p. 19). Dom Albano Cavallin, arcebispo de Londrina, diz textualmente ser o Pe. Roberto o “novo Francisco do século XXI” (Revista Toca, n. 36, p. 5). Mas, é claro, de todos os bispos, o que mais legitima e ratifica é o de Roma. Ir. M me confidenciou que, no encontro do Pe. Roberto com João Paulo II, o papa teria dito: “mas este é um novo São Francisco”.

Nota-se que o olhar institucional sobre a Toca de Assis a identifica com o movimento franciscano primitivo. Seja pelo próprio nome da organização, pela roupa dos adeptos, pela aparência física deles, pela pobreza e cuidado com a população em situação de rua, a Toca de Assis é interpretada como um novo franciscanismo redivivo. O acento é no “impacto”, na “radicalidade” que a Toca de Assis visibiliza em sua maneira de ser. E que tal radicalidade pode ser, como o foi o franciscanismo primitivo, um questionamento à Igreja que pode impelir a uma reforma dela.

O discurso acima aponta para duas tendências: a instituição Igreja Católica tende a reconhecer a validade da Toca de Assis na medida em que ela se conforma a um movimento do passado ou já existente, isto é, o franciscanismo. Sua legitimação se faz via o antigo, o já construído e aprovado. Enquanto a Toca de Assis representa algo que a Igreja já conhece, ainda que por forma de similaridade, o movimento pode ser aprovado ou, no mínimo, suportado. Outra característica é a questão da reforma da Igreja. A que reforma o prelado se referia? Certamente não a uma reforma nos moldes da Teologia da Libertação, mas justamente na reforma que o estilo de vida da Toca de Assis denuncia: volta à tradição antiga

da Igreja, com elementos pré-conciliares<sup>146</sup>, e volta a uma práxis social pelo viés caritativo e assistencialista.

Outra característica recorrente nos depoimentos hierárquicos é de que a Toca de Assis é legitimada por sua fidelidade à Igreja, devoção ao sacramento e serviço caritativo aos pobres. Assim, cito apenas alguns fragmentos de depoimentos que descrevem a Toca de Assis como: “Força espiritual na devoção à santíssima eucaristia, cultivada nas comunidades com especial fervor” (Dom Roberto, bispo de Campos/RJ); “Edifica-nos a delicadeza com que adoram a nosso Senhor eucaristizado” (Pe. Roberto Oliveira, Uberaba/MG); “Há também uma abertura do coração para a eucaristia, a adoração a Jesus presente no sacramento do altar” (Dom Geraldo, arcebispo de Montes Claros/MG); e ainda, “Comove-nos a assistência que esta fraternidade presta aos nossos irmãos mais pobres” (Pe. Roberto Oliveira, Uberaba/MG); “Sua maneira de ser e agir supera o mero discurso que se costuma ouvir sobre os pobres: age concretamente em seu favor” (Dom Aloísio, bispo de Uberaba/MG); “é um lugar onde as pessoas são capazes de fazer coisas pelos pobres que nem eu tenho coragem de fazer. Eles são de Deus” (Dom Serafim, Belo Horizonte/MG)<sup>147</sup>.

É a Igreja, em seu viés sacramental, da prática da adoração e devoção ao sacramento, que é reconhecida na prática da Toca de Assis como uma de suas virtudes fundamentais. E o trabalho com os pobres, numa linha caritativa, de assistência básica, é que é distinguida como prova de que “eles são de Deus”. A Toca de Assis é legitimada enquanto volta a um cristianismo tradicional, seja enquanto espelho de um movimento caro à Igreja – o franciscanismo -, seja como intensificação da prática sacramental e sua valorização, ou como um braço da Igreja no serviço aos pobres, na forma da assistência, sem colorações políticas, organizativas ou revolucionárias. Neste sentido destaco que quase todos os eclesiásticos que deram seu depoimento de aprovação e louvor à Toca de Assis se inserem, *grosso modo*, na “ala” mais conservadora ou, no mínimo, “moderada” da Igreja.

Para não perder o foco do Pe. Roberto, surge também - entre o episcopado de apoio da Toca de Assis -, a figura do padre como uma pessoa que, por seu estilo de vida, justifica a existência legítima de um movimento como a Toca de Assis. Dom Geraldo Ávila, arcebispo militar do Brasil, assim se refere ao estilo de vida do padre: “É preciso visitar o quarto onde ele mora: não há cama, não há travesseiro, não há cobertas. Meu bispo auxiliar foi comigo. Ficou muito impressionado” (Revista Toca, 2005, p. 13). E, claro, tal perfil do Pe. Roberto é

<sup>146</sup> Toda vez que uso a expressão “pré-conciliar”, me refiro, especificamente, a usos, costumes e tradições anteriores ao Concílio Vaticano II (1962-1965).

<sup>147</sup> Todos estes fragmentos de depoimentos são extraídos das páginas 13 a 22 da revista *Toca Dez Anos*, publicada em 2005.

também reconhecido e propagado pelos toqueiros. Às quatro horas da madrugada, declara com orgulho Ir. N, o Pe. Roberto celebra, diariamente, uma missa particular. O postulante W declara que, ao ir à Campinas:

Vendo o padre Roberto de tão perto, foi uma experiência assim profunda porque... quando eu vi o quarto dele, bem surrado, eu falei, esse homem é poderoso, e só a proximidade dele, é tão belo isso, porque a intimidade com Deus nos transfigura, e ele é uma pessoa transfigurada, é algo assim muito misterico, eu olho pro padre hoje e vejo Jesus Cristo, nos olhos dele, na atitude dele, na alma dele, você sente a santidade de Deus que se manifesta nele.

“Me chamou a atenção ver um padre, assim, pobre”, diz E em relação às vestes do Pe. Roberto; “o que me chamou a atenção foi a radicalidade da pobreza do evangelho”. E prossegue: “O padre era diferente, nunca tinha visto um padre daquele jeito”. O estilo de vida de um santo, de um penitente, é evocado para legitimar o caráter sério do padre e de sua obra<sup>148</sup>. A frugalidade de vida, a simplicidade e rusticidade podem, de fato, ser um sinal de que o profeta está em sua empreitada sem interesses próprios. Quanto mais despojada a vida, mais sinal de autenticidade da missão profética.

## **2.2. Legítimo na ilegitimidade: o caso do “roubo da logomarca”**

Não só de elogios vive o profeta. Aliás, profeta, na tradição bíblico-eclesial, costuma ser alguém incompreendido, perseguido, caluniado, martirizado. A relação dos eclesiásticos com o Pe. Roberto, e com a Toca de Assis, vai da louvação ao espezzinhamento crítico em curta distância entre paróquias, dioceses, padres e bispos. O padre ou bispo ao lado pode ver na Toca de Assis e no padre um simalucro, um engodo<sup>149</sup>, enquanto seu vizinho eclesiástico mais próximo pode incensar, Pe. Roberto e Toca de Assis, aos altares. Se, antes, em uma tentativa de legitimação, percebemos o que alguns signatários da Igreja pensam positivamente sobre a Toca de Assis, agora é hora de sair dos domínios da Toca de Assis e ver, fora de sua revista comemorativa-legitimatória, o que o clero tem a dizer criticamente em relação ao Pe. Roberto e à Toca de Assis.

<sup>148</sup> Não é de todo desprezível ressaltar que um bispo militar é quem tenha chamado a atenção para o rigor de vida do padre como sendo algo positivo.

<sup>149</sup> Um padre de Juiz de Fora suspirou em profunda desaprovação, mais, em ironia, ao saber que toqueiros gostam dos escritos de São Luís de Monfort e do Pe. Stefano Gobbi, classificado por este padre como um “louco” e seu livro como “um monte de mentiras”, e dizendo que o Pe. Roberto faz “lavagem cerebral” nos jovens.

Os estigmatinos – membros da congregação religiosa da qual o Pe. Roberto é originário - preferem não se pronunciar sobre o padre. Tentei alguns contatos, por telefone, mas sem sucesso. Também tentei contato com o seu formador no noviciado (formador que o reprovou). Hoje, bispo auxiliar de Curitiba. Não atendeu aos meus contatos por e-mail e telefone. Porém dos estigmatinos o Pe. Roberto já está longe. Perto, no entanto, está dos franciscanos, queiram eles ou não.

A primeira constatação, ao verificar quem fala da Toca de Assis na revista da Toca de Assis, é que estão ausentes os franciscanos. Ora, justamente os irmãos – ou primos distantes ? - de carisma, de inspiração, de patrono, de “hábito”. Fui lépido ao Convento de Santo Antônio, no centro do Rio de Janeiro. Lá estão os franciscanos observantes, da União Leonina, os membros da Ordem dos Frades Menores, a mais numerosa e tradicional família franciscana da Igreja, e a mais conhecida. Estão eles em pleno centro do Rio de Janeiro, ombro a ombro com a Toca de Assis, também presente em uma casa no centro do Rio de Janeiro, bem perto dali. Na praça que vai ao convento, no Largo da Carioca, esmolam pessoas em situação de rua, há jovens com crianças de colo a pedir, e senhoras vendendo velas. Nas barbas dos franciscanos, mais ao alto da praça, estão, semanalmente, os toqueiros, cortando cabelo, fazendo barba, realizando curativos, conversando e rezando com deserdados sociais e “vigaristas” da hora, como diria um frade, como veremos.

O primeiro frade que teve tempo para falar do assunto foi o frei I<sup>150</sup>. Quando soube do tema, se entusiasmou, chamou-me para o refeitório e verbalizou, como em um desabafo, voz vociferante contra a Toca de Assis e seu líder. Frei I conheceu a Toca de Assis em 1998, quando atuava em Guaratinguetá. Há dois anos no Rio de Janeiro, diz que seu contato com a Toca de Assis é apenas litúrgico-sacramental, pois os toqueiros costumam, com alguma regularidade, assistir às missas no convento e confessarem-se com os padres.

Este é um ponto que chama a atenção. Os toqueiros, ainda que tenham suas críticas em relação a um franciscanismo que, em sua interpretação, se colocou longe do carisma literal de São Francisco de Assis e de sua pobreza, vão até os franciscanos. Sim, é verdade que há, neste ir, uma facilidade geográfica, já que estão próximos ao convento. Mas em uma realidade, vivida pelos toqueiros, de paróquias afinitárias, em que não são efetivamente fregueses certos de uma paróquia específica, seria significativo, de forma especial, ir ao convento dos franciscanos? Perguntado sobre porque, às vezes, ia ao convento, Ir. R, da Toca de Assis de Santa Teresa, diz ser “porque lá está Jesus, como em qualquer outra Igreja. Para a gente não

---

<sup>150</sup> Embora os eclesiásticos com quem conversei não se opusessem a que seus nomes verdadeiros fossem revelados, optei por citar apenas a primeira letra de seus nomes.

importa o padre, se é frei, secular, se é santo... Vamos por Jesus eucarístico”. E, quanto à confissão: “Onde há um sacerdote de Deus, há o perdão. Não importa se é numa igreja ou numa abadia”. A irmã não faz referências à especificidade do lugar (ligado ao franciscanismo). Ser o confessor e celebrante um franciscano ou não, é indiferente. Ou seja, a Toca de Assis não tem o mínimo interesse em ter relações afetivas, informais ou formais, com o franciscanismo de corte tradicional e secular. Apesar de toda a afinidade de carisma que carrega com este. Aliás, também faz questão de negar e não ter, oficialmente, nenhuma relação com a RCC, apesar das afinidades que muitos toqueiros têm com este movimento. Embora que, neste último caso, admita-se uma relação afetiva, ao menos. Ainda que informal, a única relação mais estreita que a Toca de Assis semeia é com a Canção Nova, ela, por sua vez, uma espécie de Igreja dentro da Igreja.

Voltando ao Frei I, ele me diz que muita gente que vai ao convento fica confundida ao ver aqueles “franciscanos” meio diferentes. Seriam do convento? O frade já foi diversas vezes perguntado sobre isto. E também foi perguntado se aqueles “meninos”, que tratam dos pobres na praça, são do convento. Percebo, no religioso, certa irritação, ou ao menos desgaste, em ter que conviver com esta confusão. Sua fala é ríspida, empolgada e revoltada: “Eles têm um comportamento extravagante, chocante, querem ocupar espaço de visibilidade com a logomarca de Francisco. Usam a logomarca franciscana para aparecerem, serem admirados, valorizados”. Está claro o conflito. Embora, mais tarde, eu tenha perguntado se a “logomarca” estava patenteada, mais calmo, o frade disse que não, a primeira impressão é a que fica. Há um evidente incômodo, senão ciúme, com a reação que os toqueiros provocam nas pessoas. São, de certa forma, concorrentes, e por certo, influem na imagem que o povo tem dos frades e que os frades tem de si mesmos, como adiante veremos. Tive a oportunidade de perguntar a dois frequentadores do convento, que conheciam os toqueiros, a impressão sobre eles e em relação aos frades. Uma senhora disse que os toqueiros eram franciscanos tal como os frades, mais que tinham “outro jeito, são mais jovens, muito devotos”. Um rapaz revelou que admirava o que os toqueiros faziam (cuidar dos pobres na praça), mas não os identificava com os franciscanos, dizendo que eram grupos distintos, carismas diferentes. Perguntei da aparência, se não eram parecidos com os frades. A resposta foi sim e não: “São meio franciscanos, mas não são iguais aos freis. É outra coisa, é bonito, mas é diferente”. Enfim, parece que, para as pessoas leigas, há certa confusão, mais que não é supervalorizada, alvo de preocupação em distinções. São jovens, religiosos, meio franciscanos, com bonita devoção e bonita obra de caridade.

Porém, o temor do frade é pela confusão. Eles não são franciscanos. Usam São Francisco de Assis, a logomarca (ou seja, os símbolos, como tonsura, hábito e, quem sabe, o carisma radical), mas usam indevidamente, para serem vistos, pois não são franciscanos. O temor da concorrência, da visibilidade de um franciscanismo, e de um jeito de ser franciscano não autorizado está presente. O discurso continua pelas malhas das aparências, do que é sem ser:

Querem ter uma identificação com Francisco, incorporam um comportamento de uma logomarca numa tendência à superficialidade do evangelho. Evangelho agora é logomarca, como essa gente que vem a missa com camisa com imagem de Nossa Senhora com o menino Jesus e a gente fica sem saber para quem dar a hóstia, se para a Nossa Senhora, Jesus ou para a pessoa.

Segundo frei I, há uma tendência a fazer do evangelho um “consumo a mais”, e a Toca de Assis faria isto. E este consumo, também na Toca de Assis, seria motivado “por uma força que não é o evangelho, o estudo do evangelho, mas a emoção, o impacto, o sentimento. Isto tudo corresponde às expectativas pós-modernas do sagrado de hoje”. O frade contrapõe emoção ao “evangelho”. O surto emocional pós-moderno, que valorizaria o estético, a visibilidade, a moda, o superficial, estariam em desacordo com o evangelho, com o “estudo do evangelho”, erudito. Racionalidade *versus* emoção. A religião pós-moderna tomada como uma “religiosidade superficial”, da moda, irracional.

Para frei I esta tendência da Toca de Assis a “aparecer”, “chocar”, tem como campo privilegiado “ocupar espaço na mídia para provocar”. Provocar! O quê? O que incomoda tanto o frade, de prováveis 60 anos de idade, no “comportamento extravagante” da Toca de Assis, que “choca”? Minha suspeita é que o frade se sente questionado pela radicalidade que a Toca de Assis visibiliza. E receia a opinião das pessoas, na comparação entre Toca de Assis e frades franciscanos. Ah, sempre a opinião pública, ignara ou não, do senso comum ou aprofundada, mas sempre ela a reger a auto-estima, o valor, o tamanho das pessoas! O olhar do outro. A comparação.

Sem ser perguntado, mas questionado sobre o trabalho de rua da Toca de Assis, o frade vai à defensiva. Cita, assim sem porque, que há anos os frades fazem um trabalho num instituto de hansenianos na região metropolitana do Rio de Janeiro. E que entidades alemãs doavam muitos marcos/euros para o trabalho, por ser trabalho sério e contínuo. Esta lembrança veio após pergunta e resposta sobre o trabalho de rua da Toca de Assis, como quem diz que também faz o bem aos pobres. Uma atitude defensiva na concorrência das comparações, na provocação incômoda da visibilidade da Toca de Assis.

O frade cita que os toqueiros “vão na praça, tratam os mendigos, mas não têm contato com o convento e não sabem o que fazem. Não sabem que tem gente lá embaixo que aluga crianças, que tem vigaristas que vendem trouxinhas, e acabam sustentando este esquema, sem questionar. Vivem às custas dos pobres e do sagrado, em nome disso são bem-vindos e admirados”. O frade aponta a ingenuidade toqueira no que tange ao trabalho social e, dentro de um espectro ligado à Teologia da Libertação, frisa que não questionam o porquê da pobreza, fazendo um trabalho assistencialista que sustenta esta pobreza. Enquanto a Toca de Assis quer se afastar de tudo aquilo que “cheira” à política, reacionalidade, projetos de transformação social em nível estrutural, o frade a critica justamente por isso. Está exposto o conflito entre dois modelos de ação pastoral. Porém, a crítica é mais dura, pois a questão levantada é que a Toca de Assis “vive da pobreza”, ou seja, se aproveita da pobreza, e da relação pobreza/sagrado, para ser “admirada”. Ou seja, um discurso próximo ao daquele que identifica a sustentação de políticos fisiológicos através da relação caritativa com os pobres, em suas bases, que os elegem por esta ligação que une caridade ao não questionamento e mudança das estruturas. A acusação do frade é grave. E é motivada pelo modelo de Igreja e ação pastoral distinto. É a contra-mão do discurso, também acusativo e grave, da Toca de Assis de que houve e há uma Igreja que se vende e se sustenta nas barbas de Marx, enganada por Satanás. Porém., lá estão os toqueiros, na missa, e lá estão os frades, absolvendo seus pecados. Uma só Igreja, constituída de várias igrejas, que se conhecem de vista e se suportam em uma convivência tensa e formal. Mas... sem intimidades, por favor. Talvez este seja um dos segredos da elástica unidade do catolicismo: se não dá para conversar, então cada um que fique na sua, e, no fim, tudo e todos são católicos, graças às ignorâncias mútuas de uns sobre outros ou graças à boa vontade de não dialogar.

Ainda na defensiva, Frei I fala do peso da história na ordem franciscana. Querendo justificar algo que não foi perguntado, mas que certamente o incomodava, cita que os toqueiros são novos, que a Toca de Assis é nova, desembaraçada de uma grande história – e de seus aspectos positivos e negativos -; o que faz que, sem heranças históricas, possa ser idealista. O frade fala do convento, do qual ele é guardião. Diz ser mais um administrador de um condomínio do que um missionário. Porém, cita o irmão, que está no Mato Grosso, desimpedido das estruturas históricas físicas a sustentar e administrar, pois evangeliza no meio dos pobres. Enfim, conclui que a “história não permite ser assim tão aventureiro”.

Este parece ser um ponto importante. História tem mais que relações com estruturas físicas conventuais a cuidar e “aprisionar”, mas tem a ver com a domesticação do sagrado, a acomodação do carisma, a instalação, a conversão da emoção dos primórdios, do sagrado

selvagem das origens, em sagrado frio, rotinizado. Por isso não podem ser tão “aventureiros”. De qualquer forma, o frade retoma sua crítica à Toca de Assis, dizendo que ela quer encenar uma tradição, um passado, quando, porém, a questão é a proposta para o futuro. A Toca de Assis “repete um passado anacrônico, não tem uma ação contextualizada”. Ou seja, aquele passado original, da efervescência dos primeiros tempos franciscanos, é identificado como não literalmente reproduzível hoje, ao menos entre os franciscanos tradicionais. Mas, como hoje “o que vale é a emoção, o bonito, o afetivo”, os jovens da toca, de forma “inocente”, tentam reproduzir o passado.

A crítica mais forte, contudo, é ao Pe. Roberto. Frei I diz que viu algumas vezes na TV o Pe. Roberto celebrando a missa, e notou que ele fica, após a consagração, com a hóstia elevada sobre si, braços eretos a segurando, durante minutos. O frade classifica esta cena como um “abuso litúrgico”, pois une, em um quadro, as imagens da hóstia e do padre, em uma fusão, e que a imagem transmite o significado de que Jesus é sustentado pelo Pe. Roberto. Afinal, como afirma Ir. N, fazendo coro com os demais toqueiros, “basta olhar a missa do padre, é diferente. É o mesmo sacrifício, eu não estou aqui levantando uma heresia, mas é diferente. Não é algo em que ele está fazendo um teatro, de modo algum. É diferente”. Diferente ou teatro, o fato é que enquanto bispos e padres simpáticos à Toca de Assis elogiam a extrema devoção eucarística e litúrgica do padre, Frei I vê nesta demonstração de devoção uma superexposição do padre, unindo efetivamente sua imagem a de Jesus Cristo. O profeta carismático que porta Deus, e que questiona, incomoda e polemiza neste portar.

Podemos, pois, admitir que o Pe. Roberto, com seus gestual corporal, se torna um meio de poderosa comunicação de um *ethos*, de um estilo, de sua mensagem e de si mesmo. Através das expressões do corpo diz mais que mil palavras, pois “o corpo é ele mesmo (...) uma mídia, uma vez que se constitui em fonte geradora e veiculadora de signos (...) e inesgotável fonte de informações. Podemos usá-lo de maneira a demonstrar autoridade, afeto, ironia, graça, sejam quais forem as intenções que possuímos” (KLEIN, 2006, p. 155). Roberto José Lettieri é mestre na referida arte do corpo.

O outro frade com quem conversei não queria muito papo. Frei C me recebeu em pé no portão do convento, e ali permanecemos. O tema não lhe interessava – ou ele não queria se interessar pelo tema. Disse conhecer muito pouco o movimento e que não “procurava saber”, mas que acredita que pode ser inspirado pelo Espírito Santo. Pode! Tanto sua voluntária ignorância sobre o grupo – digo voluntária, pois os toqueiros frequentam o convento – quanto seu condicional pneumatológico mostram que, provavelmente, a Toca de Assis não é exatamente algo prestigiado pelo frade. Começa a falar duro, dizendo que são pessoas que



“querem aparecer, serem vistos, por isso se vestem espalhafatosamente”. É curioso ouvir de um frade que os toqueiros se vestem espalhafatosamente, quando, em verdade, este espalhafato nada mais é que o hábito, que os frades também têm (ainda que um pouco diferente), e a tonsura, que até algum tempo atrás todos os frades usavam. O que parece incomodar não é o “espalhafato”, mas o fato de espalharem, por seu jeito e pobreza, entre o povo, uma imagem alternativa do franciscanismo em pleno terreno franciscano tradicional; e de comunicarem, corporalmente e nas práticas caritativas, um franciscanismo primitivo que o povo passa identificar mais com as imagens que há na igreja (iconografias) do que com as imagens dos frades atuais.

Contudo, Frei C admira o trabalho feito pela Toca de Assis com os pobres. O frade em questão não tem uma identificação maior com a Teologia da Libertação, ao que eu sei. Diz: “Acho bonito como cuidam dos pobres. Mas será que quando ficarem velhos também cuidarão?”. A crítica, velada ou não, estava ali. É fácil o idealismo juvenil. Mas e quando o tempo do outono, da acomodação, do enquadramento, da rotinização chegar. Para Frei C, este tempo parece ser certo, chegará a todos. Para a Igreja (confessadamente ou não), e a sociologia o aponta, a rotina, cedo ou tarde, sempre chegará, a banalização tomará as almas e, isto, até que surja um novo profeta a portar a Deus novamente, em seus frescor e em sua imagética mordaz à instituição.

A percepção dos frades sobre a Toca de Assis vem a tocar em um ponto nevrálgico: a questão da aparência, do estético, ou melhor, da usurpação de um estético-ideal identificado com a Ordem dos Frades Menores, em sua história institucional e em seus ramos tradicionais/históricos<sup>151</sup>. O que se aponta é o que já frisa Maffesoli (1999, p. 126), ou seja, que na ordem do religioso, as pessoas ligam-se cada vez mais à aparência das coisas do que a racionalização sobre elas. Na imagem está a eficácia, a própria razão, diríamos. A suspeita incomodada dos franciscanos, cultos, racionais, institucionais, “contextualizados” em seu franciscanismo no século 21, é justamente sobre esta aparente ou real vitória da estética, da aparência, sobre a razão. A imagem, estetizada, como aquilo que comunica, na crítica dos frades, o que é ser cristão e seguidor de São Francisco de Assis. Lembro, aqui, que os frades entrevistados, assim como a maior parte de seus confrades, não usam regularmente o hábito ou ostentam símbolos explicitamente religiosos em seus corpos<sup>152</sup>. O corpo talvez seja, neste ínterim, o grande cavalo de batalha. A celeuma gira muito – mas não só – no fato do corpo e

<sup>151</sup> Também há testemunhos positivos e admirados de frades franciscanos, como a de um idoso frei capuchinho de Curitiba, que diz ter realizado um sonho ao conhecer... o Pe. Roberto (Revista Toca, n. 59, p. 6).

<sup>152</sup> Embora que especificamente no convento de Santo Antônio alguns o usem no atendimento pastoral.

de sua expressão ter se constituído como aquilo que traz a mensagem, melhor, que é a própria mensagem.

### **3. As relações entre o líder, seu carisma e a adesão a ele e seu movimento: pensando alto sobre algumas “explicações”**

Conforme a interpretação weberiana, comunidades emocionais se caracterizam por discípulos em torno de um portador de carisma (Apud HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 33). E na Toca de Assis não é diferente. Os toqueiros observam o padre como um verdadeiro *pop star* católico, um novo São Francisco de Assis, um santo contemporâneo, um reformador da Igreja. E, como já formulamos, a Toca de Assis surge como movimento de contraponto a uma Igreja interpretada como “secularizada”, “mundanizada”. Ou seja: é em um momento de crise, de tensão entre modelos eclesiais, de novas definições de nortes para uma instituição e para os participantes dela, que surge um terreno fértil para a atuação de pessoas portadoras de um carisma capaz de mobilizar e oferecer, de forma ao mesmo tempo nova e antiga, rumos seguros, ou a contestação para o momento contextual.

Se o profeta produz seu discurso em momentos de crise (OLIVEIRA, 2003b, p. 187), o contexto da secularização interna e externa à Igreja, como já analisamos, deu a “deixa” a este e outros profetas atuais. A rotinização do carisma no catolicismo, assim como a valorização do “povo de Deus”<sup>153</sup> – em detrimento da hierarquia e do magistério – e a dessacralização da figura do sacerdote, pôs em crise a figura do “mestre”, do homem santo (CARVALHO, 1999, p. 141). Pois é nesta fresta da ausência de guias e heróis que entra o chamado do homem santo, vocacionado pela divindade para a consecução de uma missão, pois “a ideologia da revelação, da inspiração ou da missão, constitui a forma por excelência da ideologia carismática” (BOURDIEU, 1978, p. 55).

O portador de carisma, o profeta, o santo, é aquele que tem uma intimidade toda singular com o sagrado, e que tem a missão de revelá-lo aos discípulos e, no caso do profeta, à instituição à qual faz frente (ou se insere). Porém, o profeta tende a criar comunidade de discípulos, de pessoas que o legitimem em sua missão através do reconhecimento da veracidade de seu chamado e atuação. Isto também porque o profeta não pode cumprir totalmente sua missão de modificar, de fato, a conduta e visão de mundo das pessoas e instituições. Daí surge a necessidade de se fundar uma comunidade, apta a exercer a

---

<sup>153</sup> Aqui alguns críticos do Concílio Vaticano II vêem, nesta valorização, uma protestantinização da Igreja Católica.

inculcação duradoura e contínua das suas ideias, passando tal comunidade a conviver no corpo doutrinal do sacerdócio, da instituição (BOURDIEU, 1978, p. 89s). O padre é este profeta, que sente um chamado novo, um carisma especial, uma missão delegada à sua atuação, mas compreende sua missão como um serviço à Igreja, seja através da adesão à sua tradição esquecida, seja através da contestação – ou, melhor no caso da Toca de Assis - intercessão purificadora da Igreja que se desvia da tradição e “santidade”. Para tanto, com a aproximação de outros junto a ele, funda uma comunidade que será, também ela, portadora de seu carisma, extensão de sua missão.

Este casamento entre o profeta e o sacerdote, no padre, se articularia como a junção de uma pequena narrativa – a re-interpretação de um modelo católico do passado, utopizado – à grande narrativa na qual esta pequena narrativa bebe, ou seja, a instituição depositária dela. Hervieu-Léger (1997, p. 45) já chamava a atenção sobre tais articulações. Por um lado, na busca de legitimação institucional – através de depoimentos de vários bispos, ida ao papa, conversa com o ex-cardeal Ratzinger, fotografias com altos signatários da Igreja – o padre procura complementar ao seu carisma aquilo que falta: a legitimação institucional que um carismático, por si só, não tem (OLIVEIRA, 2003b, p. 187). Ele se coloca fielmente sob a tutela da Igreja e a faz reconhecer seu carisma e sua missão justamente pela palavra e performance religiosa que, também a seu turno, legitima um certo modelo de Igreja a resgatar e experimentar. Porém, o resgate desta Igreja – mais ao estilo tradicional e pré-conciliar – se inscreve no jogo da contestação de outro modelo de Igreja que, na visão do padre, teria se acomodado ao “mundo”, à cidade secular – para usar a expressão de Harvey Cox -, se destradicionalizado e, pior, se dado aos “vícios” seculares, perdido seu ímpeto de santidade e caído na rotina. Portanto, também no padre está presente, neste contexto, a palavra extraordinária e descontínua, que se opõe à maneira do aparelho burocrático religioso, banalizado, rotinizado (BOURDIEU, 1978, p. 89). O profeta, quando controla e manipula a memória do sagrado, o faz, assim como a instituição/sacerdote, como aquele que pode oferecer a memória verdadeira, fiel (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 88). E é neste ponto que o padre se insere, como aquele que vem recuperar e oferecer uma memória eclesial verdadeira. Aqui também não é demais lembrar: fundamentalismos dão grande importância aos guardiões da tradição (GIDDENS, 2002a, p. 58).

A questão do “amor” do padre à Igreja Católica – aquela fiel à tradição, “pura” – é manifesta em vários de seus pronunciamentos. O Pe. Lettieri, por ter se tornado “profeta” enquanto – ao tempo – funcionário da Igreja (seminarista/padre), foi submisso e buscou a legitimação do monopólio eclesiástico à sua reforma profética, como já acontecera com um

seu famoso predecessor – e não à toa que o inspira tal predecessor – São Francisco de Assis. E esta fidelidade à Igreja não deixa de ser uma resposta – pessoal e institucional – à crise da Igreja em seus conflitos internos entre “conservadores” e “progressistas”, dito assim de forma genérica.

Outra questão importante na análise do carisma profético do padre é sua força de atração entre os jovens. Seu estilo de vida e sua palavra e missão são os geradores de sua legitimação e admiração. Conforme já visto, devido às tensões internas à Igreja, houve uma crise de paradigmas para católicos que já não viam em sua Igreja a Igreja de “sempre”, dos antepassados. Entre certos jovens, geralmente afeitos a líderes, a modelos claros, uma Igreja que não acentuava com clareza seus dogmas e seu mistério religioso, mas se compunha de uma mística que tendia ao campo da atuação política, poderia parecer fraca identitariamente.

Enfim, este me parece um ponto central. Uma Igreja diluída em tendências várias, num afrouxamento de símbolos fortes e mistérios que no passado lhe dava uma identidade forte e contrastiva com o “mundo”, causaria uma crise de nortes e paradigmas em alguns de seus fiéis, que se sentiriam órfãos da velha *mater et magistra*.

Assim, líderes carismáticos e movimentos carismáticos surgem em condições sociais específicas como esta, quando pessoas se encontram sem raízes, sem rumos seguros e sólidos, sem paradigmas coesos. Enfim, num estado social de mudanças desordenadas, pouca visibilidade do futuro e quando antigos valores, que proporcionavam uma base para o ego, se encontram em crise ou abandonados (LINDHOLM, 1993, p. 9). O profeta, via de regra, é o homem das situações extraordinárias (BOURDIEU, 1978, p. 75), pois tende a ser âncora quando os barcos de vidas e instituições parecem se encontrar à deriva. Pois bem, esta crise de paradigmas gera movimentos pessoais que tendem em se agregar a grupos e líderes que forneçam uma identidade forte e definida. De certa forma, a identidade pessoal se torna comunitária, passa a ser a identidade do grupo (LINDHOLM, 1993, p. 10). Isso faz com que o sujeito abra mão de seu poder decisório diante da instabilidade de desagregação sócio-cultural, delegando-o a outro (líder ou grupo) que será o seu esteio de segurança e modelará sua identidade. Portanto, é uma forma do indivíduo se anular enquanto sujeito independente, tornando-se um sujeito comunitário em que o grupo e o ideal do grupo gerem sua identidade e lhe deem a segurança identitária necessária a seu “ego fraco” (no dizer de Lindholm) diante dos desafios do mundo – e da Igreja - fragmentado e sem nortes claros. Conforme Lindholm (1993, p. 49), em uma sociedade de transição, onde o indivíduo perde a referência do grupo, dos totalizantes, e se encontra jogado a si mesmo, surge “um desejo maior de escapar de si mesmo no calor da comunhão carismática”. Há um desejo pela perda da identidade individual

para que a coesão do coletivo e do líder substitua o indivíduo, ao mesmo tempo que o reforce na identidade referencial do grupo/líder.

É preciso se perguntar, portanto, se este modelo, descrito acima, não forneceria uma boa medida para certas adesões à Toca de Assis e, de certa forma, ao padre. Não seria verdadeiro que numa sociedade – e Igreja – que não oferece uma face coesa, totalizante, pessoas que sentem um mal-estar – para usar o termo de Bauman - diante da sociedade de fragmentos e da Igreja multifacetada, plural, sem um vínculo de identidade forte e una; enfim, pessoas que sentem náusea diante de um mundo e Igreja que parecem carecer de um ponto de apoio seguro, buscassem justamente pessoas/movimentos que pudessem lhes incorporar num todo unitário, de identidade forte e clara? Tal movimento, de adesão a certos líderes e grupos que portam tal proposta, não deixa de ser um abrir mão de si, ou seja, de certa independência na construção – em meio à pluralidade – de seu próprio mundo, preferindo deixar-se absorver e modelar por um líder ou movimento que possa já definir um mundo pronto e bem organizado, incontestável e sagrado. O padre, como figura carismática e profética, é um pólo atrativo neste sentido. Conforme Klima: “As pessoas hoje em dia precisam de ídolos que lhes deem um senso de segurança, permanência e estabilidade num mundo cada vez mais inseguro, dinâmico e mutável” (Apud BAUMAN, 2003, p. 65).

Ainda nesta linha de percepção é preciso se perguntar se uma visão freudiana não teria bom lugar quanto à questão dos toqueiros em relação a Lettieri, em que os sujeitos precisam de uma autoridade de poder que os controlem e protejam, tal qual um pai. Seria uma negação do desejo de autonomia, derivado de um espectro culpabilizador, que necessita entregar a um outro mais forte a direção de sua vida, em obediência? Este relacionamento entre os toqueiros e seu líder, assim como entre toqueiros e toqueiros em suas menores hierarquias, é certamente fundamentado também na máxima do amor. Aí também vê Freud um rebaixamento do eu para uma submissão a um mais forte, em que a pequenez e a fragilidade são os motivos cristãos a pintar as relações de interdependência e autoridade no seio de uma comunidade (LINDHOLM, 1993, p. 74).

Mas a Toca de Assis surpreende, e é mais do que reducionismos funcionalistas podem detectar. Se a relação dos toqueiros com o padre obedece uma lógica de poder, de veneração e obediência, a relação do padre para com os toqueiros, e vice-versa, tem também – e muito – um viés de sensibilidade, frescor e descontração juvenis. Há entre toqueiros e o padre uma relação de intimidade familiar e afetiva que parece ser oposta àquilo que se convencionou quanto às relações com autoridades. O Pe. Roberto é também, para os toqueiros, um amigo, um irmão mais velho, uma criança, um pândego. A intimidade para com o Pe. Roberto,

intimidade que denota o extremo viés emotivo e de dependência emocional na relação entre os toqueiros e o padre, também se manifesta, por escrito ou oralmente, ao chamá-lo, os toqueiros, de “Pe. Rô”. O “Pe. Rô” é percebido como um ser humano brincalhão, alegre, extrovertido. E isto não contrasta com sua imagem de santo na Toca de Assis, pois, ao contrário, a compõe, a exprime. O santo sisudo e casmurro, ensimesmado, sério, não faz o estilo do santo moderno das novas sensibilidades católicas e juvenis. É o “maluco beleza”, o “Rô”, o extrovertido e brincalhão que é o santo dos novos tempos. Ao menos dos toqueiros. “O padre toma atitudes malucas, malucas, só quem é santo, só quem escuta Jesus pode tomar atitudes destas”, conta Ir. N. No inusitado e nas sensibilidades emotivas e juvenis, loucas aos olhos sérios, surge o santo toqueiro. Que dizer, por exemplo, deste episódio: “Houve um certo dia em que ganhei dois bombons. Era um domingo, à noite. Comi um, e falei assim: ‘um eu vou levar para Jesus’, e o coloquei na porta do sacrário. Sei que para muita gente é bobeira. Mas na verdade são atos de amor, pois ele está lá” (LETTIERI, 2002, p. 32). Um santo ou um louco? Ou um santo louco? Partilhar um bombom com Jesus no sacrário. Gesto afetivo-juvenil? Gesto de santidade de amor confundido com “bobeira” aos olhos não iniciados em tal sensibilidade?

Friso mais uma vez, quer dizer, os toqueiros frisam: “O Pe. Roberto é um menino, uma criança, o padre é um travesso, muito alegre, muito brincalhão” diz Ir. T. Não é só o Pai que atrai os jovens filhos toqueiros para esta nova família. Mas o pai que sabe ser irmão, jovem, amigo, camarada, brincalhão, “palhaço”, cheio da energia típica da juventude. Quem não quer um pai assim, completo, autoridade, irmão, conselheiro, santo, profeta, camarada? Os números de adesão à Toca de Assis não deixam mentir: esse pai tem lugar no mundo católico, e como tem!

### **3.1. O padre é o totem**

O estilo de vida humilde, pobre, desapegado, desenha no padre os contornos de seu reconhecimento e legitimação proféticos. “O profeta deve de algum modo legitimar sua ambição de poder propriamente religioso pelo recalque mais absoluto do interesse temporal, cujas manifestações são o ascetismo e todas as penitências físicas (...) renúncia ao lucro” (BOURDIEU, 1978, p. 61). O fato de um bispo, como já vimos, elogiar o ascetismo espartano do padre, mostra que seu estilo de vida viria a confirmar a autenticidade de seu chamado e missão, e impressionar – em força de atração -, particularmente os jovens, que se sentem impelidos a modelos de vida idealizados. Neste sentido o padre poderia ser encaixado na

tipologia do profeta exemplar, tido como exemplo, santo (WEBER, 1991, p. 307s). Contudo, não nos deve fugir a observação de Bourdieu, acima. A renúncia ascética, no profeta, não é só renúncia, mas contém em si – de forma inconsciente ou não – uma maneira de adquirir poder religioso, pelo viés da admiração e legitimação de seus intentos e vida. A forma de vida do padre é seu cartão de crédito a auferir dividendos junto à Igreja institucional, aos fiéis e às vocações que vêem neste estilo de vida a confirmação do poder de Deus sobre o padre e sua autenticidade de entrega ao seu projeto.

O padre, em sua atuação de líder carismático com seus adeptos, reforça uma relação de dependência entre toqueiros e ele que é calcada na admiração a ele, que se expressa em sua autoridade e poder de determinação, como guia inspirado. Assim como em sociedades esotéricas, a Toca de Assis – e possivelmente movimentos congêneres – dão grande importância à relação mestre/discípulos, hierárquica (CARVALHO, 1998, p. 59). O padre é quem define e decide os rumos da Toca de Assis e dos toqueiros, que a ele se submetem em tudo, numa relação visceral em que o padre é, em última instância, a personificação da Toca e de um ideal de cristianismo e Igreja tido como perfeição em santidade. Assim, de certa forma, a partir de uma compreensão que se aproxima da de Durkheim, o líder é tido e reverenciado como a encarnação e personificação do grupo (LINDHOLM, 1993, p. 47), ou seja, Lettieri é considerado o elo que une e torna coeso e factível o projeto da Toca de Assis. O padre é o totem.

O reconhecimento de sua autoridade profética e de líder, imbuída pelo próprio Deus – através da biografia de sua vocação e de seu trabalho – são vitais para que a chama emotiva de um movimento como a Toca de Assis se sustente. Não há toqueiro, como já explicitamos, que não faça referência de admiração e obediência ao padre, se vinculando a ele como a um astro da religião. Suas palavras e definições são expostas em *banners*, em pinturas nas casas, destacadas na Revista da Toca de Assis, citadas de cor por membros da Toca de Assis. O padre não fala em seu nome, mas em lugar do próprio Deus: “Para cada dia da semana o fundador da Toca mandou uma programação própria a ser vivenciada, conforme o Espírito Santo lhe inspirou em seu retiro quaresmal” (Revista Toca, n. 34, p. 4). Como Jesus vai ao deserto para, a partir daquele “retiro”, começar sua missão como portador da mensagem de Deus, o padre, em certo paralelismo, vai ao retiro para, a partir dali, ter a inspiração de Deus às normas que dará à Toca de Assis. Sua vida é interpretada como um contato de intimidade singular com Deus. Como frisa Bourdieu (1978, p. 80), o profeta é o portador de revelações ético-religiosas, o homem da palavra inspirada. O profetismo de revelações que o padre demonstra em seu sacerdócio se encontra, por exemplo, em sua pregação por ocasião do

sepultamento do Ir. Alegria, em que ele diz: “Durante a procissão com o santíssimo, no momento em que parei diante do corpo do Ir. Alegria, o Senhor me falou: ‘Ele é meu! Tudo dele me pertence. Não tenhas medo. O Céu lhe pertence. O Ir. Alegria está no céu’” (Revista Toca, n. 48, p. 6). Então assim é!

Sua presença física em meio aos toqueiros é momento de aprendizado especial, de profundo respeito e admiração. “O padre entre nós é completamente diferente do que ele é. Se veste de palhaço, joga bombinha, gosta de brincar, jogar futebol. Quando está com a gente é uma criança, faz bagunça, aquela coisa, fica jogando as coisas, gosta de bicho de pelúcia”, revela Ir. T. Conforme um irmão, “conversar com o padre, estar em sua presença, é um privilégio. Tenho certeza de que Deus me deu a graça de poder conhecer e conviver com um santo vivo” (Ir. N). “O virtuoso é cultuado diretamente como um santo” (WEBER, 2002, p. 203). A chegada do padre em um lugar, a visita a uma casa da Toca de Assis, é oportunidade de grande mobilização emocional da memória, seja da profética – que incide diretamente sobre a figura do padre – como da institucional – para a qual o padre aponta. É, em tudo isto, uma celebração do carisma pessoal (HERVIEU-LÉGER, 2005a, p. 100). Neste sentido, como já deve ter ficado evidenciado, a Toca de Assis, como movimento dependente ou extremamente vinculado a um líder carismático, se inscreve como um grupo de caráter emocional, onde as expressões de afetividade e interdependência emocional se tornam laços fundamentais no movimento.

O dia do aniversário do Pe. Roberto e de sua ordenação são considerados dias festivos, santos e de guarda na Toca de Assis, juntamente com os dias eclesiais do calendário litúrgico dedicados a São Francisco de Assis, São Pio de Pietrelcina, Santa Catarina de Sena e Beata Alexandrina Maria da Costa. Cultuado no calendário litúrgico da Toca de Assis, o padre se torna um santo vivo entre os toqueiros. “É uma graça tê-lo [Pe. Roberto] vivo entre nós. Enquanto os outros fundadores de congregação... quem não queria ter seu fundador vivo, do lado. Então eu tive e tenho a graça de estar com o meu fundador vivo”, diz Ir. T. Sua presença exalaria o odor da santidade: “Toda vez que a gente vê ele [Pe. Roberto] é algo único, nunca é a mesma coisa, é sempre algo único. Eu vejo nele uma pessoa morta, que já não vive, mas Cristo vive nele”, diz E. Por isso é que, na rapidez das decisões juvenis, o toqueiro já sabe o que a Igreja ainda saberá, isto é, que o “padre Roberto para mim é um pai, um espelho, um futuro santo da Igreja Católica, eu não tenho dúvida nenhuma de falar isso” diz Ir. T.

Friso e chamo a atenção para o fato paradoxal – ou não – de que o padre – canonizado em vida - reúne, amalgamando em si, os modelos de profeta carismático e sacerdote institucional, a um só tempo. É um profeta conveniente a certo modelo de Igreja que busca



atrair os jovens através de uma proposta tradicional de vinculação forte, hierárquica, obediente, num programa que se quer seguro, fixo e ideal na recuperação de certo passado eclesial, teológico e litúrgico. Porém, “muito embora a análise erudita possa revelar que o discurso profético não traz quase nada de novo que não tivesse contido na tradição anterior, seja sacerdotal, seja sectária, isto não elimina o fato de que ele possa produzir a ilusão da novidade radical” (BOURDIEU, 1978, p. 75).

Por essa trilha segue o padre. Sem dúvida, conforme a tipologia tradicional do profeta, seu ofício não é dizer algo de revolucionariamente novo. Embora o profeta possa se inscrever numa atitude revisionista, que traz uma palavra de correção, como também apontam Weber e Bourdieu no caso de Jesus, que revisita e transforma mesmo o antigo, o banalizado, através do “eu porém vos digo”. O padre se constitui como um profeta de purificação da Igreja a partir da própria Igreja, pois fala de seu interior e em obediência a ela – ou a um modelo dela, mais exatamente -, ao mesmo tempo em que introduz novas expressões subjetivas, emocionais e contemporâneas a esta Igreja “resgatada”. Qualquer semelhança com São Francisco de Assis não é mera coincidência.

### **3.2. Dominação carismática e a relação igreja/seita: ainda sobre o tema**

Profecia e ensinamento são centrais no carisma católico (STEIL, 2004, p. 21). A valorização de pessoas que portariam dons e carisma é evidenciada por este tipo de catolicismo que liga a atuação efetiva do Espírito Santo a algumas pessoas. Ademais, Weber já analisou de forma exaustiva as relações entre líderes carismáticos e a formação de discípulos, também a partir das oposições Igreja/seita. Esta oposição/intercâmbio é que desejo analisar aqui.

O Padre Roberto Lettieri é um padre diocesano sem diocese<sup>154</sup>. Isto aponta, por um lado, para a questão de que personagens carismáticos, de viés profético, não conseguem caber em uma circunscrição de obediência local e específica, diocesana ou congregacional, vindo a formar como que um “terceiro clero”. Sim, o Pe. Roberto é obediente, e muito, à Igreja, à hierarquia, ao magistério, mas em uma relação diferenciada. O Pe. Roberto é alguém que está, a um tempo, dentro e subordinado à Igreja, e fora, isto é, alguém que, reconhecidamente pelos seus, tem um contato mais íntimo e direto com Deus e, portanto, se coloca para além da própria Igreja. O profeta exemplar mostra o caminho da salvação pela sua vida exemplar,

---

<sup>154</sup> Oficialmente tem vínculo de incardinação na Arquidiocese de Campinas.

mais contemplativa, enquanto o emissário dirige às pessoas sua palavra inspirada em nome de seu deus, mensagem esta ética e ascética (WEBER, 2002, p. 200). Pe. Roberto conjuga profecia ética, como instrumento de Deus e de sua vontade, e profecia exemplar, com seu exemplo de vida admirado e imitado (WEBER, 1994, p. 308). Nele, Pe. Roberto, fundem-se as figuras do profeta, do carismático, do místico e do asceta.

O profeta, o místico, é o caso do homem que vai até Deus, que participa da esfera divina (ORLANDI, 1996, p. 251). Que é reconhecido como um escolhido de Deus. O padre, em seu discurso, se torna representante de Deus, e ser representante é estar no lugar de, e não no lugar próprio (ORLANDI, 1996, p. 252). Ou seja, é, de certa forma, se fazer a presença de Deus para o grupo. Se o místico é um receptáculo do divino a partir de sua experiência religiosa e o asceta um instrumento do divino para o controle próprio e do mundo, para servir a Deus (OLIVEIRA, 2003a, p. 71), o Pe. Roberto pode ser considerado um casamento dos dois tipos ideais. O padre é um porta-voz de Deus para a Igreja e para o mundo, e um homem que sente e fala com Deus “face a face”, tal qual novo Moisés. O padre é considerado como um indivíduo que, nas expressões emprestadas a Oliveira (2003a, p. 92), “de um lado, abandona-se a Deus; de outro, abandona-se à Igreja”. A Toca de Assis surge, pela experiência carismática e pessoal de um padre, em uma lógica que, à primeira vista, pareceria, como todo movimento nascido do místico e, mais, do profeta, de um caráter distinto do tradicional. Ledo engano. Surge na experiência místico-profeta, mas termina por se domesticar ou rotinizar dentro e ao serviço da Igreja (CAMURÇA, 2001, p. 47). Não diria “termina por”, dado que, como vejo, nunca esteve fora desta rotinização, ou do reconhecimento da Igreja e de seus sistemas. Ao contrário, sempre conjugou, desde seu início, o ser diferente e questionador e o ser fiel e domesticado, numa dialética nova, mas que a Toca de Assis sabe articular muito bem.

#### **4. “Na Igreja, com a Igreja e contra a Igreja”<sup>155</sup>**

A insistência do padre é que a salvação é pela Igreja, pois nela é que se encontra Jesus de fato, na eucaristia e no magistério. Mas os discursos/mensagens/pregações do Pe. Roberto costumam girar em duas frentes: a da contraposição a um certo tipo de Igreja (a Igreja “infel”, com valores mundanos, relaxada na adoração) e a da apologia devocional, com ênfases recorrentes em assuntos como fidelidade à Igreja (verdadeira), devoção à eucaristia e

---

<sup>155</sup> COSTA, Joaquim, *Sociologia dos novos movimentos eclesiais*, p. 107.

serviço aos pobres. Orlandi (1987, p. 31) sublinha que o discurso profético, mesmo na Bíblia, costuma ser um discurso contra a apostasia, contra o rompimento do acordo com Deus. Mas, ao mesmo tempo em que é um discurso contra a apostasia, é um discurso da volta, do retorno à fidelidade. Esta costuma ser a dialética em que gira o discurso profético do Pe. Roberto. Alguns eleitos de Deus, numa visão da RCC, são agraciados pela dádiva do exercício do ensinamento e profecia (STEIL, 2004, p. 21). A questão de tensão me parece quando estes ensinamentos e profecias, considerados como revelados por Deus, se chocam ou entram em contradição com os ensinamentos da Igreja enquanto instituição oficial. O que geraria incompreensão por parte da Igreja, afinal, conforme E, o Pe. Roberto “é muito perseguido na Igreja, por causa do zelo eucarístico, pelo zelo pela Igreja”. No caso da Toca de Assis, o discurso de ensino e profecia do Pe. Roberto não conflita explicitamente com o discurso da estrutura oficial da Igreja, mas tensiona com certos modelos de Igreja ou de vivência sacerdotal e leiga que, conforme a visão do padre, não se coadunariam com a verdadeira tradição e espiritualidade eclesiais, tais como certos relaxamentos no uso de vestes litúrgicas, de hábitos de adoração e oração, ou da atividade de inserções políticas de padres.

Fato é que duas narrativas estão presentes na Toca de Assis referentes à relação dela com a Igreja, e mais especificamente de seu líder com a Igreja: uma que chama e destaca, visibiliza os testemunhos simpáticos ao instituto e ao padre: “O bispo de Londrina, Dom Albano, entende bem o carisma da Toca”, afirma um toqueiro. Se destaca-se que uns entendem bem é porque, em oposição, outros entendem mal. Um discurso que opera na percepção de aliados e não-aliados. “Eles [os superiores estigmatinos, no ano de reprovação do noviciado do Pe. Roberto], disseram assim: ‘O Roberto, o negócio é o seguinte, você não vai para a Teologia; ou você faz novamente o noviciado, ou é você que está saindo da congregação, não somos nós que estamos expulsando’”, informa Ir. N. A Toca de Assis, assim como afirma Jesus a respeito de si no evangelho, veio para dividir. Em sua proposta de fidelidade a uma suposta Igreja e tradição imutáveis, angaria simpatias e antipatias, e divide as linhas entre a Igreja legítima e a Igreja que estaria se desviando de sua natureza.

Porém a Toca de Assis se exponencia como um movimento que, nascido de um carisma, da experiência de um homem, experiência de forte carga emocional e subjetiva, dormindo nas ruas com a população em situação de rua, se rotiniza, se amoldando, desde cedo, às estruturas eclesiais. Movimento produzido por um discurso profético de purificação da Igreja que, no entanto, não pretende – ao menos teoricamente -, entrar em conflito com a Igreja. Ao contrário, o corolário da profecia se baseia justamente numa forte afirmação de fidelidade à Igreja. A Toca de Assis é paradoxal. Conforme Bourdieu (1978, p.

59-78), o profeta se caracteriza por ter capital simbólico; oferecer discurso e prática que, em princípio, se encontram já na tradição; ter como força certa subversão à ordem, em oposição ao poder sacerdotal, ainda que ele mesmo manipule e sistematize as atividades sacerdotais. Então, como assevera Weber, o carisma inicial não pode permanecer e se reproduzir sem tal rotinização (Apud MARIZ, 2003, p. 170). Isto é, a Toca de Assis, nascida de uma experiência de rua, se torna uma instituição da Igreja. Se a natureza da experiência emocional e carismática é efêmera, então é preciso rotinizar o carisma, dar forma durável a ele, burocratizá-lo, de certa forma, para que sua chama continue como referencial (MARIZ, 2003, p. 176). E a Toca de Assis, se conformando como congregação religiosa, com seus hábitos, regras, formas fixas de ser e viver em comunidade, consolida esta rotinização do carisma inicial, justamente para não perdê-lo.

Isto é preciso que fique claro. Novas formas de vivenciar a religião não implicam, necessariamente, a negação da instituição em que se gestou a nova experiência (MARIZ, 2003, p. 170). Ao contrário, no caso da Toca de Assis, a experiência, embora nova, quer (re)afirmar a instituição Igreja, quer ser ela. Assim, embora a Toca de Assis queira purificar a Igreja e fazê-la ser “como sempre foi”, ou seja, queira, de alguma forma, mudar, transformar a Igreja, ela não se distancia da Igreja para tanto, mas, mantendo certa originalidade/autonomia na sua forma de ser, se compreende dentro da Igreja para mudá-la a partir de dentro (MARIZ, 2003, p. 172-173). O líder, então, deve ser apresentado e reconhecido como um “escravo”, um servo, um obediente mor (TURNER, 1974, p. 126). Não pretende – ao menos aparentemente – nenhum “paralelismo” eclesial, como adverte a CNBB ser perigo em grupos da RCC (MARIZ, 2003, p. 182). A Toca de Assis só está presente onde há a anuência ou convite episcopal; e, nas paredes das casas da Toca de Assis, se afirma a subordinação à Igreja local através da foto do bispo diocesano e, mesmo, de sua carta de aprovação ao funcionamento da Toca de Assis na diocese, conforme pude observar, por exemplo, na Toca de Assis de Niterói. Isto, no entanto, não exclui certo paralelismo pastoral, como indica Clodovis Boff se referindo à RCC (Apud MARIZ, 2003, p. 183), pois o serviço social que a Toca de Assis exercita entre a população em situação de rua, na maior parte das vezes, não está articulado ou inserido nas pastorais sociais regulares das dioceses. Costa (2006, p. 106) aponta que em certos novos movimentos eclesiais se denota uma “dupla hierarquia”, ou seja, hierarquias paralelas e que se cruzam, figuradas no líder do movimento e nas autoridades locais da Igreja.

Mas o que aqui quero destacar é que muito desta fidelidade à Igreja que a Toca de Assis busca exercitar, mesmo em um múnus profético em relação à Igreja, se dá via Pe. Roberto. Pude ouvir alguns testemunhos de jovens que entraram na Toca de Assis ou se

(re)aproximaram da Igreja Católica devido ao carisma do padre, fosse em um retiro, na sua exposição na televisão, na Canção Nova, assistindo uma missa sua ou a um vídeo dele no *Youtube*. Ou seja, o elemento aglutinador à Igreja é o padre – ao menos para muitos –, pois é através de sua performance na missa, de sua palavra, de sua história que muitos aderem ao discurso e estilo da Toca de Assis. O carisma de um líder, ao contrário do poder tradicional e legal-racional, se exerce pela via emocional, com base na conversão interior do discípulo (MARTELLI, 1995, p. 162). E através do emocional, que se cola à sua figura, que o Pe. Roberto tem levado pessoas à Igreja e à vida religiosa. Ou, nas palavras de Ir. T, “nos Tocões o padre leva todas as pessoas a adorar o santíssimo sacramento”. Frise-se: o padre é quem leva!

O jovem Renato Portronieri, por sua vez, assim define a força redentora do padre sobre sua vida:

Meu primeiro encontro com Jesus Eucarístico foi quando vi o Pe. Roberto pela TV. O amor que ele tinha, naquele momento, com o Senhor Eucarístico tocou profundamente meu coração. Na época, eu vivia no pecado, estava no fundo do poço. No momento em que eu vi o padre comecei a chorar e senti o Senhor ir até o fundo da minha alma e tirar de mim toda vontade de pecar. Aquele zelo por Jesus sacramentado me fez enxergar que ali estava o Senhor. (...) Louvo a Deus pela Toca e pelo Pe. Roberto que nos ajuda a enxergar o Senhor no véu do sacramento” (Revista Toca, n. 46, p. 3).

Algumas constatações devem ser frisadas: 1) A importância do ver. Renato viu e começou a chorar. Não foi a palavra da racionalidade ouvida que o convenceu. Foi o visual, a imagem. No mundo das imagens, particularmente para os mais jovens, é a imagem que fala à pessoa; 2) A radicalidade dramática da narrativa: ele estava no *fundo* do poço, e Jesus entrou no *fundo* de sua alma. A conversão é tratada como um drama radical, com um giro de 360 graus; 3) O ver leva ao chorar e ao sentir Jesus. É pelo visual que se passa de um estado a outro, e a imagem é que tem a capacidade de provocar sentimentos e emoções radicais; 4) É o Pe. Roberto e a Toca de Assis, nesta performance visual e de zelo eucarístico que ajudam a enxergar Jesus na eucaristia. Não é a fé pessoal, não é a fé na palavra ou promessa de Jesus, não é a fé na doutrina eucarística da Igreja, mas é a imagem zelosa, a postura corporal contrita, a imagem do Pe. Roberto que tira o véu da eucaristia. Parafraseando o famoso mote católico mariano que diz “A Jesus por Maria”, poderíamos dizer: “A Jesus Cristo eucarístico por Roberto Lettieri”. O padre se configura em um verdadeiro pontífice, ponte a unir a doutrina da Igreja às emoções pessoais. Não seria exagero dizer que muitas pessoas chegam à doutrina católica através das emoções sentidas e mediadas pela imagem do Pe. Roberto.

Assim, portanto, o Pe. Roberto nunca está longe dos toqueiros. Através de suas cartas, mensagens, pregações, bênçãos, ele “passa” o seu amor, força e espírito aos toqueiros, assim como também o faz Dunga, da Canção Nova (OLIVEIRA, 2003a, p. 78). Ou seja, o padre reverbera – por osmose ou outro “meio espiritual” – o que ele é, sua fé, para os toqueiros. Como pude ouvir de uma irmã da Toca de Assis de Santa Teresa, “o padre tá sempre aqui ó [apontando para o coração]. Ele ama a gente e passa sua bênção nas mensagens, na pregação. A gente se alimenta das migalhas que caem do amor eucarístico do padre” (Ir F). Ler uma mensagem do padre, ouvir – no CD – uma pregação sua é entrar em contato com sua força, que passa para os seus. Uma aproximação que tem muito em similaridade com universo da Nova Era, dos vínculos entre guru e discípulo.

A experiência visionária, sobrenatural, de um líder, torna-se, para o grupo, uma experiência coletiva marcante, da qual todos fazem parte (LIENHARDT, 1973, p. 146). Esta é a sensação ao se entrar nas casas da Toca de Assis. Parece que o Pe. Roberto é onipresente, se fazendo sentir em cada fala dos toqueiros, nas faixas com suas frases penduradas nas paredes, nas fotos e nas lembranças.

Enfim, quero apontar, a partir da figura carismática do Pe. Roberto, para uma possível dupla identidade da Toca de Assis. A Toca de Assis carregaria em si características de seita e de Igreja a um tempo, o que a tornaria um movimento altamente interessante, composto e peculiar. É Igreja enquanto imersa de forma radical na doutrina sacerdotal e sacramental da Igreja Católica, e em obediência hierárquica (TROELTSCH, 1987, p. 137); e seita enquanto sustenta um discurso e prática de volta às origens, ao franciscanismo primitivo, e por sua acusação, ora velada ora explícita, de uma parte da Igreja que trai a verdadeira Igreja e cai nas garras do mundo, principalmente através de determinado intelectualismo/rotinização. Ainda tem como característica de seita, conforme a classificação de Troeltsch (1987, p. 139), o laicismo dos membros, um radical companheirismo cultivado em amor fraternal, ideal de pobreza e frugalidade, relações religiosas pessoais diretas, crítica de certos teólogos e guias espirituais. E todas essas características de seita estariam em muito ligadas à figura do Pe. Roberto que, como profeta carismático, liga as pessoas antes a si que à Igreja, ou à Igreja através de si. E constitui, na Igreja, um modelo de vida de radicalidade frugal, fraternal e emocional cujo centro ou pólo de convergência e circulação do mesmo seria sua pessoa e palavra.

## CAPÍTULO 8

### A TOCA DE ASSIS E AS NOVAS SENSIBILIDADES RELIGIOSAS: RECONSTRUINDO A CATEDRAL CATÓLICA

*O fundamentalismo faz a seguinte pergunta à modernidade:  
“Podemos viver num mundo em que nada é sagrado?”  
Anthony Giddens - Mundo em descontrolo - p. 59*

*A religião é coisa religiosa:  
ressuscita a cada certidão de óbito que lhe passam.  
Joaquim Costa – O Deus individual e o Demónio colectivo – p. 1*

*Nasce um Deus. Outros morrem. A verdade  
Nem veio nem se foi: o erro mudou.  
Temos agora uma outra eternidade,  
E era sempre melhor a que passou.  
Cega, a ciência a inútil gleba lavra.  
Louca, a fé vive o sonho do seu culto.  
Um novo deus é só uma palavra.  
Não procures nem creias: tudo é oculto.  
Fernando Pessoa – Natal*

#### 1. Para início de conversa: sobre certa tendência no catolicismo contemporâneo

O que ocorre com o catolicismo contemporâneo? Esta é uma pergunta de muitas respostas, tantas quantas os moldes que o catolicismo, em sua riqueza de configurações, acentua aqui e ali. Aqui proponho tornar um pouco mais clara algumas questões relativas a uma nova<sup>156</sup> postura religiosa no seio da Igreja Católica Romana, que vem se manifestando amiúde também no Brasil. Isto é, um “engessamento” religioso e teológico – em contraponto ao *aggiornamento* proposto pelo Concílio Vaticano II -; a volta a um modelo de Igreja altamente hierárquico, dogmático e de resgate de antigas práticas rituais e de costumes, assim como de uma visão restritiva e conservadora nas áreas de diálogo com o mundo moderno, como nos campos da bioética, sexualidade, política.

Porém, ao mesmo tempo em que se retorna a uma Igreja identificada com o passado – ou ao menos com os costumes e modelos doutrinários, litúrgicos e morais pré-conciliares -, estes “novos modelos” eclesiais que (re)surgem se adaptam à modernidade e à pós-

---

<sup>156</sup> Não novas enquanto algo até então desconhecido na Igreja. Ao contrário, são posturas bastante conhecidas da Igreja Católica que voltam a ser resgatadas.

modernidade, às demandas específicas da sociedade atual<sup>157</sup>. Mas se engana aquele que busca ver nesta “adaptação” o “novo” dentro da Igreja Católica. Sim, novo em sentido performático, mesmo litúrgico de certa forma, mas de conteúdo antigo. Ao contrário do novo que movimentos teológicos à esquerda, liberais ou políticos, trouxeram nas décadas de 60 a 80 do século 20, que dialogavam de forma simpática com a sociedade moderna, o “novo” que surge em muitos movimentos e posturas católicas atualmente só faz jus à chancela de novo enquanto forma nova de expressão performática da fé, mas sem diálogos e concessões ao “mundo”<sup>158</sup>. Comentando sobre a Canção Nova, assim se expressa Braga (2004, p. 120): “É aberta às novas formas de expressão (promove a mudança), mas é muito cautelosa em relação ao conteúdo (procura conservar)”. Este é o movimento pendular de novos movimentos e posturas religiosas na Igreja Católica: vai à sociedade moderna, incorpora alguns de seus elementos, mas tão somente em nível estético ou de estratégias (caso do *marketing* aplicado à evangelização, por exemplo), e amoldam o novo ao velho, a conteúdo cada vez mais pré-conciliar. Vinho velho em odres novos<sup>159</sup>.

Tal movimento se pode analisar a partir de algumas frestas. Uma é a de reação à pós-modernidade e à modernidade, às quais a Igreja Católica teria feito – segundo alguns de seus próprios analistas internos - demasiadas concessões nos últimos 40 anos. Assim, se

---

<sup>157</sup> Não é minha intenção defender esta ou aquela teoria sobre o que é pós-modernidade, ou sua extensão de abrangência na sociedade brasileira. Porém, um consenso mínimo sobre o assunto deve ser explicitado. Parto do pressuposto de que pré-modernidade (época anterior ao Iluminismo, onde as instituições, hierarquias e “mundo encantado” – quero falar aqui apenas do Ocidente cristão – literalmente reinavam); modernidade (do Iluminismo em diante, com o surgimento da autonomia do indivíduo, da ciência, das sociedades industriais, do enciclopedismo, da filosofia de René Descartes, Immanuel Kant e Georg Hegel, assim como dos existencialismos, positivismos e socialismos) e pós-modernidade (com a fragmentação dos discursos unitários explicativos do mundo e a constituição de uma sociedade sem certezas, sem morais e sem tutelas e sentidos previamente orientadores) convivem entre si na sociedade contemporânea, particularmente no caso brasileiro. Assim, prefiro amalgamar os três conceitos (ou seja, reconhecê-los atuantes, a um só tempo, ora mais um, ora mais outro), usando a expressão *sociedade contemporânea*, ou *contemporaneidade*. Portanto, o leitor, ao se debruçar sobre o termo sociedade contemporânea, saberá do amálgama de sentidos que o redator do texto quer indicar. Quando quiser me referir a um dos três conceitos, de forma particular, o farei explicitamente no corpo do texto.

<sup>158</sup> Tal expressão, que no sentido que aqui proponho tem sua origem no livro bíblico do evangelho de João, quer tornar patente a realidade exterior e contrária aos ditames da Igreja e da fé, ou seja, tudo aquilo que se opõe – de forma explícita ou implícita – ao que a Igreja proclama como santo, sagrado. Mais que a área do profano “inofensivo”, é a área - ou os elementos - que se opõe em ameaça o sagrado cristão.

<sup>159</sup> Fazendo aqui uma referência – invertida - ao dito de Jesus, que diz: “Pôr vinho novo em odres novos”. Aqui quero deixar clara uma advertência. Quando me refiro a termos como “velho”, “passado”, “conservador”, “pré-conciliar”, etc, não estou querendo fazer um juízo de valor acerca destes termos e do que porventura possam representar; mas estou me referindo, de forma objetiva, a dados empíricos, ou seja, elementos e costumes religiosos que vigoravam – ou eram mais visíveis e enfáticos – em época anterior ao Concílio Vaticano II. Tais elementos e idéias, confrontados com as reflexões teológicas, hábitos, práticas e costumes mais “abertos” e “dialógicos” – em relação à sociedade moderna - que se verificaram após o Concílio e até recente data, se colocariam mais à “direita” no campo da doutrina e dos costumes. Portanto, deixo claro, tais termos são operacionais, para melhor visualizar contrapontos entre uma Igreja que, pós-conciliar, dialoga(va) de forma mais distendida com o mundo moderno e outra que, atualmente, cada vez mais restringe tal diálogo e volta a antigas práticas e a ênfases mais agudas e intransigentes em relação a certas doutrinas e costumes.



evidenciaria um movimento de “purificação” da Igreja, onde os elementos “estranhos” à “reta” fé e costumes católicos estariam, aos poucos, sendo expurgados da Igreja. Outra fresta que se abre, e que tem relação com a acima destacada, é a de um reencantamento interno da Igreja Católica, em resposta aos elementos de secularização e racionalização que modificaram internamente a Igreja no último quadriênio. A terceira conjectura, por sua vez, diz respeito ao tradicional sincretismo do catolicismo brasileiro. Seria, assim, uma resposta ortodoxante<sup>160</sup> ao lastro sincrético do catolicismo tupiniquim, que em seu viés popular sempre transitou sem maiores problemas junto às mais diferentes crenças. Se o catolicismo, no Brasil, sempre foi amplo em sua semântica sincrética, grupos religiosos atuais, no seio do catolicismo, têm feito o movimento contrário, de uma volta a fidelidades institucionais/doutrinárias que não só não fazem concessões a sincretismos ou a um catolicismo “banalizado”, como combatem “impurezas” doutrinárias, numa cruzada espiritual purificadora.

Mas, então, a partir destas suspeitas acima expressas, o que levou o catolicismo a este retorno ao passado, ainda que com canais de expressão tão contemporâneos? Como se justifica tal guinada? Se para toda ação há uma reação, na dinâmica religiosa não é diferente. Portanto, logo abaixo, quero cruzar tal reação a partir de dois processos, um moderno e outro contemporâneo, que, a meu ver, são as ações que incidiram – e incidem – dentro do catolicismo hodierno e que causam a reação a ela, surgidas do seio de movimentos revivalistas<sup>161</sup> da Igreja.

## **2. Secularização: um desafio ao mundo encantado do catolicismo**

A seguir observo o processo de secularização enquanto destronador da religião e de seu papel de mestria e coordenação das instâncias sociais e mesmo pessoais. A constatação básica é que a religião não é anulada no processo de secularização, mas as instituições religiosas – com suas tradições reguladoras – são enfraquecidas. A religião se torna algo particular e extremamente independente, sem fidelidades e ortodoxias estritas entre a maioria das pessoas. Tal análise se revestirá de importância para que se pontue – neste contexto macro – a Toca de Assis, objeto de nosso estudo, enquanto movimento não só de resgate de certa tradição e ortodoxia, mas de sua verve acentuada na questão à fidelidade incondicional à instituição hierárquica e sua desconfiança em relação às Igrejas e religiões não católicas;

---

<sup>160</sup> Desculpem o neologismo.

<sup>161</sup> Tomo emprestado este termo ao protestantismo, ainda sabendo de seus sentidos alhures no catolicismo. Por revivalista quero dizer o movimento de trazer de volta (tornar a viver) elementos até então em desuso e, ao mesmo tempo, ressuscitá-los de forma nova, contemporânea.

finalmente, de sua resposta (pós) moderna quanto ao forjamento de novas sensibilidades e expressões religiosas, tantas vezes subjetivas.

## 2.1. Colocando a questão da secularização em foco

A secularização, rebento da modernidade, convive, ora de forma paradoxal, ora de forma integrada, na lógica da modernidade. Para maior clareza é necessário, e desejo esclarecer brevemente quem é o sujeito que surge a partir da modernidade.

A modernidade se caracteriza pela colocação do indivíduo como medida e como fim. O ser humano, em sua individualidade e racionalidade, de certa forma substitui o centro anterior, a saber, um cosmo sagrado, com suas derivações encompassadoras de sentido e norma, gerido por instituições religiosas que davam a coesão social e cultural e que alocavam o centro de sentido para além do ser humano. A modernidade, no entanto, coloca o ser humano como medida de si, de suas relações e do universo, a partir de uma lógica cartesiana e de uma moral kantiana. Já não seria mais o cimento da coesão cultural-social ditado pela religião o que daria o sentido ordenador da realidade e do social, com suas mediações, mas doravante a própria racionalidade, a própria independência de escolha racional centrada no indivíduo autônomo.

Esta nova concepção ordenadora da realidade e do indivíduo afeta sociedade e religião. A religião, particularmente compreendida em suas instituições oficiais de representação, perde poder em dar sentido e em dar "as cartas" no mundo moderno<sup>162</sup>. Particularmente, no mundo Ocidental, o cristianismo, principalmente o de veio católico, mas não só. A religião/instituição (seja católica ou alguma protestante, especificamente) já não tem a hegemonia definidora no campo da cultura, do Estado, do Direito, do lazer e entretenimento, enfim, das instâncias reguladoras do cotidiano. Hoje a religião (no singular ou no plural de instituições religiosas em geral) é coadjuvante no debate sobre temas candentes, como ecologia, bioética, etc (MARTIN, 1996, p. 33-34). Ou, conforme o veio provocador de Pierucci, é "segundo violino". A laicização do Estado, a separação das esferas civil e religiosa, a laicização do Direito, do lazer, da música, das artes e, particularmente, da ciência, fizeram com que a religião se deslocasse de seu centro irradiador de impacto de influência e

---

<sup>162</sup> É preciso que fique claro que, aqui, quando me refiro à "religião", falo de religião enquanto identificada com uma instituição que dá o sentido, a plausibilidade do todo social e o legítima. A religião enquanto definidora dos fundamentos da sociedade e das vidas, no coletivo. Neste sentido me reporto a Durkheim e Berger no entendimento de religião. Esta é uma opção e um pressuposto básico para a argumentação.

poder de coesão totalizante sobre a vida social e cultural; e, portanto, sobre a vida e as escolhas do indivíduo (PIERUCCI, 1997).

Aliás, em um mundo não secularizado, de aura religiosa, "escolha" é um termo que não tem muito sentido, pois tal termo se insere, privilegiadamente, justamente no contexto moderno secularizante. Enfim, a religião, entendida aqui principalmente como instituição religiosa reguladora tradicional, já não tem o poder de regular o universo cultural, social e pessoal, perdendo sua marca de definidora da totalidade social e individual, do mundo enfim. Os indivíduos, contudo, continuam a viver dimensões religiosas, agora bem particulares, a partir da própria lógica da modernidade: a autonomia racional (e também emocional) em compor o seu mundo, a sua totalização e sentidos a partir – tantas vezes - dos fragmentos, uma vez que na sociedade secularizada a religião não mais consegue estabelecer esta totalização. Assim, a religião não termina com a secularização, mas ganha novas formas e contornos, novos sabores, numa dinâmica em que a religião, ao mesmo tempo em que se esgota, se dilui, renasce, ressurgue e se difunde (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 36). Há uma recomposição da religião sob novas formas, mas com a perda de controle dos grandes sistemas religiosos que abarcavam o todo social (CAMURÇA, 2003, p. 63). Esta é a regra. Movimentos como a Toca de Assis são a exceção no que diz respeito à vinculação aos grandes sistemas religiosos. A Toca de Assis, assim, se insere na inventividade contemporânea em um contexto secularizado a partir, porém, de uma obediência matricial forte, que lhe fornece os elementos permitidos desta inventividade religiosa. Invenção sob tutela.

## **2.2. Secularização e vitalidade da religião: caminhando em meio a paradoxos**

As pessoas contemporâneas buscam, na seletividade de suas escolhas religiosas, de suas bricolagens e re-significações, comporem para si um mundo com algum sentido e aura totalizante ou não. E este movimento autônomo e racional-emocional (nunca dois termos aparentemente - ou de fato - opostos andaram tão juntos) emerge justamente devido à secularização, como produto dela. É na ausência de marcos totalizantes que as pessoas se sentem impelidas a brincar o seu universo pessoal de significações. A modernidade e pós-modernidade mostram todo seu poder paradoxal e ambíguo. Secularização da sociedade e, ao mesmo tempo, revitalização do universo religioso. Duas faces de uma mesma moeda cuja lógica está na inteiração dialética do moderno que desabriga a religião e, neste desabrigar, lhe possibilita novas moradas, conquanto mais esparsas e menos institucionais e influenciáveis no

todo social. Conforme Pierucci (1997, p. 112), secularização e efervescência religiosa não se obstam, mas se combinam e polinizam-se.

Em uma sociedade onde a racionalidade instrumental leva a desertos de nortes de coesão de mundo, ao esvaziamento simbólico do universo, se implanta o surgimento das emoções como forma de expressão religiosa, pois a necessidade de significação e identificação não desaparecem (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 41 e 42), já que o esfecelamento dos deuses – ou das plausibilidades tradicionais ou unas - não significa que não se busque ou seja necessário, à pessoa, sentidos e fundamentos transcendentais ou de sentido (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 40). Para Maffesoli (2006, p. 65), a radical valorização da emoção e da vida vivida em comum, traço das tribos, sinaliza o reencantamento do mundo. Emoções religiosas, que respondem a um universo racionalizado e de "fuga de deuses" - para usar uma terminologia cara a Heidegger -, estão na lógica da modernidade e de sua secularização. Primeiro porque escolhas (tantas vezes baseadas na emoção) têm relação com o direito do indivíduo à subjetividade, direito esse fruto de uma modernidade avançada. Segundo, porque busca espiritual e experiência religiosa emocional se inscrevem, mesmo, em uma pós-modernidade, que recusa a tradição por si, se despoja de linguagens lineares, tradicionais, e fazem que a experiência religiosa se inscreva numa "metalinguagem" (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 43)<sup>163</sup>, pois resgatam uma "linguagem" que a religião estabelecida já não pode dar e que já não é ouvida<sup>164</sup>.

Religião, assim, se torna cada vez mais analógica, performática, simbólica, mais forma que conteúdo nas esteiras das subjetividades. Portanto, laços de coesão comunitária também se enfraquecem nesta lógica, pois o individualismo, em sua subjetividade religiosa, mina a instituição no senso de solidariedade coletiva, de obrigação religiosa, com conseqüente possível afrouxamento de valores morais e de origem identitária estável/forte. Ora, é também em oposição a tal situação da religião que a Toca de Assis se "insurge", ressuscitando os laços de fidelidade e pertença fixa, mas, na lógica contemporânea, como acima descrita, inscrevendo tais laços numa estrutura emocional e extremamente dependente de fatores emocionais. Neste ínterim surge o líder como aquele que faz a ligação da emoção – instável por natureza – com a instituição, em sua tradicional estabilidade.

---

<sup>163</sup> O falar em "línguas incompreensíveis", a glossolalia, seria um exemplo eloquente (com trocadilho, por favor).

<sup>164</sup> Por outro lado, e em complemento, o racional (doutrina) e o emocional (experiência) conjugam-se em bodas na forma de *crer hodierna*, conforme Oro (1997, p. 48).

Em princípio, contudo, se pode concluir que ocorre na sociedade (pós)moderna, nos vários campos de significação, a subjetivização e privatização do direito de dar sentido às coisas (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 46-47). Assim, crença e religião não significam mais, necessariamente, um pertencimento a um grupo religioso ou a sensação de tal pertencimento. Cada vez mais a secularização do institucional religioso se reveste, para as pessoas, em desafeição, desfiliação, desagregação (MARTIN, 1996, p. 39).

### **2.3. Mercado religioso, pluralismo e sociedade**

Até aqui discorremos que na (pós)modernidade secularizante há o enfraquecimento da religião institucional em sua influência no ordenamento do mundo social e da consciência dos indivíduos e, conseqüentemente, na vida social dos indivíduos. Neste sentido “certezas” e plausibilidades passam ao território privado, como descobertas pessoais existenciais e, portanto, num viés psicologizado (BERGER, 2004, p. 163). As amarras culturais religiosas, dantes firmes, que congregavam as pessoas e sociedades numa visão coesa da vida, numa plausibilidade consagrada e bem conversada, se desgastam e as instituições perdem as lealdades a elas dirigidas em antanho. As pessoas se sentem livres para buscarem, de forma autônoma, o seu próprio universo de significações diante de um mundo fragmentado. Mundo de mosaicos. Assim, a própria multiplicidade de movimentos religiosos atuais e adesões livres e trânsitos em meio deles mostra essa secularização, inclusive a Toca de Assis. A fragmentaridade religiosa e seu "mercado aberto" e "herético", assim como sincrético, é espelho da falta de totalização de sentido que a decadência da hegemonia religiosa, a falta de caução religiosa institucional reguladora, leva à sociedade. Novamente citando Berger (2004, p. 146):

Essa situação representa uma severa ruptura com a função tradicional da religião, que era precisamente estabelecer um conjunto integrado de definições de realidade que pudesse servir como um universo de significado comum aos membros de uma sociedade. Restringe-se assim o poder que a religião tinha de construir o mundo ao da construção de mundos parciais, universos fragmentários, cuja estrutura de plausibilidade, em alguns casos, pode não ir além do núcleo familiar.

O próprio trânsito religioso tolerado e admitido como natural, sem culpas e/ou maiores impedimentos, mostra a "libertação" do indivíduo em relação à religião, sua autonomia sem peias ou aios. Assim, o pluralismo religioso se torna, simultaneamente, fator e resultado da secularização (PIERUCCI, 1997, p. 115). A secularização, deste modo, revela o pluralismo

religioso, e vice-versa, onde se rompem monopólios religiosos de um único cosmos sagrado e se implanta o regime de concorrência entre os diversos agentes religiosos (MARTELLI, 1995, p. 290s). Seguindo a trilha de Berger, descobre-se que no mundo contemporâneo não há mais o singular a definir mundo, sociedade e consciências individuais, mas uma perda de autoridade de qualquer religião/instituição que queira possibilitar uma visão e influência unívoca sobre o todo social. Desta forma, cada religião/instituição deve se lançar no “mercado religioso” como uma entre outras, usando as operações da economia de mercado, se adaptando às demandas e, assim, tendo mesmo que modificar, no limite, certos traços seus até então intocados (BERGER, 2004, p. 151-158). Sem querer exagerar, poderíamos dizer que, se antes, a religião moldava o indivíduo e seu mundo, hoje a tendência se inverte.

O quadro acima desenhado, então, impele o indivíduo a fazer sua própria “mestiçagem religiosa” diante de uma situação religiosa de ofertas várias, de plausibilidades concorrentes, que tendem, no geral, a levar a pessoa à atitude moderna da escolha, não mais da pertença; ou ao menos da pertença ao seu modo, de vínculos frouxos, e a uma potencial antropofagia religiosa (no belo dizer de SANCHIS, 2001), onde coerências doutrinárias não dão o ponto do bolo cultural-sincrético que o sujeito moderno, *bricoleur* por natureza, faz em suas resignificações da semântica das tradições, às quais usa a seu bel prazer, sem pudores ou culpas. Em uma definição precisa: “No plano individual, a secularização é a perda de plausibilidade da religião institucional pela visão do mundo pessoal” (MARTELLI, 1995, p. 292). Embora que, de forma subjetiva e independente, o pessoal possa recorrer, como quer e a seu jeito, ao institucional. Assim, não é a religião institucional que desaparece, mas a possibilidade de uma delas (ou mais de uma) ditarem um dossel sagrado para a sociedade e para os indivíduos. O que resta é a presença simultânea de várias agências religiosas, convivendo entre si, acotovelando-se no mercado dos sentidos e eficácias simbólicas, num oferecimento de seus produtos que, *grosso modo*, não serão mais adquiridos de forma permanente e, quando adquiridos, sofrerão as alterações do gosto do freguês. Religião cujo dogma primeiro são as emoções, sentimentos, eficácias pessoais, e cujo sumo sacerdote é o indivíduo em suas sínteses pessoais. A Toca de Assis, como observamos, representa muito deste contexto contemporâneo. Aparentemente em contraponto a ele, ao reivindicar uma filiação, fidelidade e luta exclusivista pelo catolicismo e suas tradições, notamos, entretanto, que tal catolicismo e tradições são moldados conforme subjetividades e emoções, eficácias pessoais (de seu líder, particularmente). A Toca de Assis, apesar das aparências em contrário, não foge ao contexto, antes o confirma.

Voltando à nossa análise contextual, é preciso frisar que o processo de secularização não é um processo de menos religião, mas de menos instituição, de menos regulação institucional, de menos influência das tradições no seio da sociedade, do Estado, dos indivíduos. Religião é o que não falta na sociedade atual. E, contudo, justamente sua fatura é o indício da fraqueza daquela religião de priscas eras, una, que cimentava a sociedade e era perfeitamente assimilada, interiorizada sem problemas e reconhecida como legitimadora do todo social e simbólico<sup>165</sup>.

A religião é cada vez mais um setor do domínio do privado, aí tendo seus limites (PIERUCCI, 1997, p. 117). É a coroação dos mundos de sentidos atomizados, fragmentados, sem impactos decisivos e relevantes sobre o todo social. Assim, a secularização não se vincula tanto à ausência de religião, ou diminuição dela, mas à perda de poder temporal da Igreja (das instituições/tradições), confinamento do religioso a grupos voluntários e impotência da instituição em controlar a vida dos indivíduos (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 38). Enfim, frutos da diferenciação na sociedade moderna, onde a agência religiosa passa a ser uma entre outras agências autônomas dentro de espectro social geral<sup>166</sup>. O resultado desta operação leva ao fim da religião enquanto única (ou mais influente) definidora e mantenedora da realidade social. Porém, em uma sociedade em que se respira o fim dos fundamentos em geral, a religião não é substituída pelo Mercado ou Estado. Embora não seja mais estruturante, ela não é substituída (VELHO, 2003, p. 57). É neste nicho que entra a Toca de Assis, como um protesto à religião relegada à diferenciação, subsistema, à não estruturação do social, à coadjuvância. A anomia que leva muitos a movimentos que flertam com fundamentalismos e integrismos, por exemplo, poderia estar enraizada na “inexistência desse grande integrador e no fato de que a integração não passa de uma articulação frouxa e sempre problemática entre os vários subsistemas” (VELHO, 2003, p. 58).

#### **2.4. Muita religião, pouca tradição**

As tradições religiosas, na sociedade contemporânea, permanecem existindo, mas agora sob os auspícios e nos jogos das disputas subjetivas. Mesmo dentro das tradições, para quem adere de forma singular a uma tradição e a ela se vincula em fidelidade, a pluralidade se

---

<sup>165</sup> Aqui está um quadro ideal. Concebo que a realidade não era como se pinta em um quadro tipo-ideal. Mas, mesmo assim, o outro, o diferente, o herege, o contestador explícito, neste quadro, sempre era eliminado, segregado ou punido. Neste sentido pode-se dizer que “era perfeitamente assimilada, interiorizada sem problemas”.

<sup>166</sup> A Toca de Assis, em reação, busca colocar a Igreja como a agência por excelência da sociedade.

faz presente, também na lógica do subjetivo, da eficácia simbólica pessoal ou grupal, segmentária. Ou seja, em uma autonomia da experiência e referencialidade religiosa onde o indivíduo ou grupo busca re-conduzir a tradição a uma visão particular e fragmentada de mundo. Exemplos são, no seio do cristianismo, as teologias domésticas de grupos específicos, como teologia feminista, gay, negra, etc. Esta diversidade interna, na Igreja, que, segundo alguns, macularia a unidade e tradição<sup>167</sup>, é interpretada como algo a, no mínimo, ser passível, com urgência, de regulação e tutela da tradição. Movimentos e novas comunidades eclesiais, como a Toca de Assis, que se reconhecem como vinculados a uma única tradição – imutável e verdadeira – dentro da Igreja podem ser reações de segurança contra a “instabilidade” referencial que a multiplicidade teológica – e a pluralidade e autonomia seculares - causaria.

O fato é que – *grosso modo* - o indivíduo contemporâneo não se identifica mais com discursos universais. Mas colhe o que quer do universal e introduz crítica ao discurso universal. Portanto, hoje a palavra de ordem no mundo plural e secularizado é “seja – ou faça - você mesmo”.

A religião sofre um processo de metamorfose, onde o fim da religião é o fim daquela dita cuja totalizante da sociedade. Ou seja, a perda de um mundo com princípios fundantes e simbólicos fora dele e definidores dele (STEIL, 1994, p. 28). Assim, é somente a partir da “referência à ordem da infra-estrutura, daquilo que é instituinte e organizador do social, que se pode falar do ‘fim’ da religião” (STEIL, 1994, p. 37). Pois na ordem da cultura (pulverizada e privatizada) a religião permanece. Mas a sociedade foi dessacralizada. Religião é coisa pessoal. O universo social é laico. E mesmo as tradições religiosas, de alguma forma, são dessacralizadas, a partir do momento em que o indivíduo racional e seletivo da modernidade tem uma percepção crítica da própria comunidade de crença, original sua ou de livre aderência, pois “quando a opção religiosa se livra das amarras de identidade estruturada, todas as religiões são passíveis de ser julgadas como falsas” (CARVALHO, 1998, p. 154).

Quanto a esta análise, não posso deixar de me reportar a Bryan Wilson, cuja argumentação é resumida de forma precisa por Camurça (2003, p. 58-59). Assim:

A secularização como processo de restrição contínua à religião no mundo moderno. Para ele, os dados empíricos, longe de negar, reforçam o processo de secularização como causa e explicação da emergência dessa fermentação religiosa não-tradicional. O aumento do número e a variedade com que se configuram os novos movimentos religiosos implicam um declínio geral do compromisso religioso dos indivíduos para com qualquer sorte de definição ou credo, o que leva a ligações

---

<sup>167</sup> Questão outra, que não nos interessa avaliar agora, é se na Igreja Católica, assim como em qualquer outra Igreja ou religião, houve, em passado qualquer, “unidade e tradição” sem um mínimo de diversidades tensionais.



cada vez mais passageiras, reduzindo a religião a um item de consumo. Além disso, essas novas práticas religiosas – tal qual as mais antigas – continuam a não ter nenhuma consequência nas estruturas e instituições sociais e de poder na modernidade.

Vive-se em uma sociedade de fragmentos, onde a religião não deixou de existir, mas se metabolizou, ou migrou, do dossel sagrado encompassador da realidade e sociedade para a pluralidade polissêmica, nas livres escolhas pessoais, formando mosaicos isolados uns dos outros, em alquimias mesmo surpreendentes, mas sem maiores efeitos sobre a sociedade. E, neste compasso, as instituições/tradições religiosas passam a ser meramente “caixas de ferramentas simbólicas” (HERVIEU-LÉGER, 1997) para o mundo *a la carte* do indivíduo (pós)moderno.

### **3. Pós-modernidade: o que é isso e o que a Toca de Assis tem com isso?**

A pós-modernidade é uma sensibilidade contemporânea de não sempre fácil classificação. Muitos contestam o termo e as ideias a ela referenciadas, outros supervalorizam o termo. Alguns indicam que no Brasil a “tal” pós-modernidade não estaria em vigor, enquanto outros observam que vivemos simultaneamente em contextos pré-modernos, modernos e pós-modernos. Pessoalmente concordo com estes últimos. E penso que a Toca de Assis é, até certo ponto, fruto da pós-modernidade (também). Sua referência a ela seria em dois níveis: o discurso implícito e explícito de rejeição e condenação às sensibilidades da pós-modernidade, mas, por outro lado, a vivência de alguns de seus pressupostos, admitidos ou não. No caso, o que classifico como pós-modernidade? O termo é amplo, e nenhuma definição parece suficiente. Porém, é forçoso trabalharmos com um mínimo de referências sobre o assunto. Assim, não querendo dizer que esta ou aquela definição é a melhor, pinço uma, oportuna, que diz:

Pós-Modernidade é uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação (...) vê o mundo como contingente, gratuito, diverso, instável, imprevisível, um conjunto de culturas ou interpretações desunificadas gerando um certo grau de ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas (EAGLETON, 1998, p. 7).

Não só “linha de pensamento”, mas consciência contemporânea que se faz “carne”, que se traduz em comportamentos, gestos e instabilidade da ordem de antanho, questionamento das legitimações até então conversadas e internalizadas, enfim, implosão de

plausibilidades, de chãos e, em última análise, de identidades, de pessoas que já não conseguem sustentar respostas às clássicas perguntas dantes respondidas e resolvidas, de uma forma ou de outra, inclusive (e principalmente?) pela religião.

Segundo Eagleton (1998, p. 38), “o que o pós-modernismo recusa não é história, mas a História – a idéia de que existe uma entidade chamada História, dotada de propósitos e sentidos imanentes”. Se isso é uma pá de cal em Hegel e, por que não, em Marx, muito mais o é em qualquer sistema religioso que queira ancorar A História em um lastro positivista-religioso de evolução/revelação/consecução de planos divinos pré-determinados. Mais ainda que o existencialismo, este ponto de vista advoga a nulidade da explicação da história, descartando mesmo a construção do ser, que já não é mais encontrado em qualquer construção pessoal-social ou mesmo revelado num *dasein*. O indivíduo é uma colcha de retalhos e sua história assim se desenvolve. Este espectro, assustador para muitos, faz com que muitos voltem à História. E não é só em grupos religiosos. O que dizer daqueles que se ancoram em partidos que lêem a cartilha de Mao Tse Tung, ou, à letra, os escritos marxistas? Não é, de certa forma, uma volta ao passado, assumindo-o como verdadeiro diante de um mundo capitalista-globalizado que parecia ter superado e enterrado de vez o “inimigo vermelho”? E o que dizer dos neonazistas na Alemanha? A volta à meta-narrativa, à “ideologia” de Uma História, de uma narrativa universal e inexorável para todos. O que dizer do encanto por narrativas totais que ressurgem qual Fênix das cinzas? Aí entra a questão do encanto, do entusiasmo, do mexer com a vida, dar sentido, unir a identidade perdida na ameaça fragmentária. Conforme Eagleton (1998, p. 108): “Ou você se entusiasma com uma metanarrativa específica (...) ou você acha essas fábulas opressivas e se volta então para uma pluralidade de relatos”.

A modernidade se caracterizou (se caracteriza) por conceitos unitários e racionais, como ordem, razão, verdade, objetividade, grandes narrativas, fundamentos definitivos de leitura e explicação do mundo, fronteiras definidas, hierarquias reconhecidas, instituições sólidas, éticas definidas, certezas e estabilidades. Enfim, um mundo dado e bem construído, em que há abrigo e segurança. Segundo os teóricos da pós-modernidade, este mundo entrou em colapso e declínio, mostrando-se um gigante de pés de barro. Após esta gama de características de um mundo aparentemente sólido, veio a se revelar, como consequência de seu desmoronamento, uma realidade existencial bem diferente.

Assim, a pós-modernidade se caracterizaria pela perda dos nortes seguros e por atitudes existenciais como (re)flexibilidade, fluidez, relativização, pequenos relatos e histórias, fragmentação, rupturas de fronteiras, fusões, descentralização, imprevisibilidade,

diversidade, anonimato, informações justapostas, instabilidade, desunificação, subjetividade, ceticismo em relação às objetividades e verdades. Já não existiriam, no contexto influenciado pela pós-modernidade, critérios morais universais, valores absolutos. A ética teria sido substituída pela estética e pelas emoções e imediatismos. As opções teriam se tornado questões privadas, não devendo dar conta a nenhum tipo de critérios ou coerências pré-estabelecidas. Bem e mal ou sentimentos de culpa não teriam lugar neste contexto. Terminam-se as certezas. O espírito pós-moderno diz “a verdade sou eu”, num emaranhado de signos, significados e escolhas pessoais. Enfim, o que Bauman traduz por modernidade líquida, em contraposição à solidez anterior a ela. Conforme Bauman (2001), enquanto a modernidade era sólida, através de seus poderes centrais, hierarquias, regras, barreiras e grandes relatos, a pós-modernidade é fluida, lisa. A pós-modernidade coloca em xeque conceitos como o de sociedade enquanto espelho de um todo integrado e lógico (BENEDETTI, 2003, p. 57).

Enfim, a pós-modernidade, que permeia boa parte da sociedade urbana atual, coloca na ordem do dia o risco. Pois se a modernidade tinha na religião e tradições um de seus portos seguros de sentido e pertença, de segurança para os anseios humanos, a pós-modernidade joga com o risco que advém da falta de referenciais universais e de solidez. Se a tradição, como o quer Giddens, se apóia no conceito de temporalidade da repetição de um ato que traz uma sensação de conforto para quem o pratica, por lhe dar significados claros, o mesmo não ocorre com a fluidez do pós-moderno. Assim, a confiança e certeza dão lugar ao risco e dúvida. Conforme Benedetti (2003, p. 69), “o provisório, o efêmero, o fútil e o temporário são mais expressivos que o eterno, o imutável, o integrado, o harmônico e o sublime. A mistura é melhor que a pureza”. Mais, o pós-moderno proclama, em brados de comportamentos e recusas, que o rei da modernidade, isto é, pureza, lógica, razão, verdade, está nu. A demolição de uma concepção de verdade.

Segundo Velho (2001, p. 24s), a pós-modernidade exige um indivíduo autônomo, cuja individualidade é exercida. Para quem se confronta com este tipo de perspectiva e se sente órfão de um mundo coeso e bem traçado, seguro, a religião (principalmente os movimentos religiosos que flertam com o fundamentalismo) permanece como alternativa de “desindividualização”, enquanto faz a pessoa pertencer a um grupo homogêneo e de normas claras. A um tempo, uma reação/resposta contrária à pós-modernidade, uma luta contra a ordem pós-moderna, destituída de sentidos unitários, e, ainda assim, respostas que se inscrevem no bojo da pós-modernidade, estando em sua lógica, sem a qual dificilmente surgiriam movimentos de tais tipos. A Toca de Assis se insere aqui, pois se mostra como uma reação à secularização e pós-modernidade, ao banimento do sagrado, dos portos seguros.

Reação à verdade desabrigada de sua autoridade normativa, do Jesus Cristo jogado na “vala comum” do relativismo religioso, das misturas pessoais pluralizadas, ou da falta de paixão à fé. Mas como realiza esta reação? Voltando a um passado idealizado traduzido como tradição imutável. Mais. Re-decorando a tradição na inspiração da arquitetura religiosa de um profeta, “São Francisco redivivo”. Voltar atrás, buscando reconstruir um passado ideal, a partir de um grupo de pessoas, é já um movimento pós-moderno. Um movimento de (re)construção subjetiva numa sociedade que, objetivamente, não reflete em nada – ou pouco – este outro mundo buscado e incrustado como ilha, enclave num mundo hostil.

Um movimento como o da Toca de Assis está na contramão de pesquisas, como a de Regina Novaes, realizada no Rio de Janeiro (2001), em que evidenciou, entre os jovens, disposições para troca de religião e ênfase em escolhas individuais sem vínculos institucionais sedimentados (NOVAES, 2004, p. 325). Enquanto que, na esteira do pluralismo moderno e pós-moderno, a lógica é a realização e composição religiosa destacada dos vínculos e lógicas determinantes institucionais, certas pessoas se sentem órfãs de um rosto institucional normativo e poderoso que lhes assegure lógicas específicas e restritas.

É, portanto, na perda de uma comunidade, de um discurso plausível, na anomia de direções fortes que se busca, recria, resgata ou reinventa o discurso, a comunidade, o universo plausível e total. Quem já vive num universo totalizante, de sentidos, não precisa passar por experiências de conversão e de “achar” um sentido. É a crise do sentido que produz sentido, ou impele à busca. Ou, conforme Bauman (2003, p. 20), “a identidade brota entre os túmulos das comunidades, mas floresce graças à promessa da ressurreição dos mortos”.

Sanchis (2001, p. 40-44) chama a atenção para o fato de que, em contraposição à (pós)modernidade – e, paradoxalmente, conquanto também fruto dela – indivíduos têm voltado à um estado “primitivo” de religião, uma radicalidade a-histórica que se quer natural, primeva, das origens, mítica do universo, onde as emoções primevas dão o tom da composição religiosa. Uma volta ao sagrado primordial, pré-moderno, afetivo. Enfim, uma forma de vivenciar o sagrado que, embora dentro da instituição, se torna um elemento primitivo, de uma experiência fontal. Aí se inserem, também, todas as coordenadas de volta a um passado ideal, com seus símbolos e práticas religiosas. Citando Hervieu-Léger (1997, p. 42s):

A religiosidade de tipo emocional bem poderia acompanhar o esvaziamento simbólico do universo moderno, e constituir, ao mesmo tempo, uma forma de adaptação dos grupos a este novo dado cultural. Nesta perspectiva continua possível ler o transbordamento da expressão afetiva da experiência religiosa como

a expressão de um protesto contra o enquadramento institucional empobrecedor da experiência, tanto pessoal quanto coletiva, da fé.

Há, na conversão e adesão à linhagem crente, um protesto contra a desordem do mundo, contestatória ao mundo, opositiva e utópica nas criações comunitárias, que procura realizar e antecipar em certa escala um outro estilo de reações em oposição às do mundo (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 138). Assim a Toca de Assis combina uma compreensão mítica do universo a uma emoção globalizante, numa reação emocional e primitiva contra a racionalização modernizante. Aqui quero fazer minhas as palavras de Sanchis (2001, p. 44):

Quando a pós-modernidade parece reencontrar simplesmente os paradigmas pré-modernos (afetividade, participação, magia, reencantamento), na verdade ela não pretende reproduzi-los, mas reassumi-los em configurações efetivamente novas, num movimento em espiral de reequilíbrio, em tensão dialética com determinada vertente racional (a da modernidade) junto e frente à qual ela os afirma.

Voltemos a concluir nossa trilha de pensamento. A secularização, como já visto, levou a sociedade (instituições políticas, jurídicas, médicas, sociais, etc) e indivíduos a não mais terem a vida regulada por um dossel sagrado que, dantes, a religião (Igreja) definia e fazia valer, subjetivado nas mentes pessoais e sociais como realidade objetiva comum a todos, da qual a saída geraria inevitável anomia e ostracismo. Com a “queda” desse “muro”, isto é, com a decadência de uma plausibilidade cristã que encompassava a sociedade, as instituições e, principalmente, as pessoas, se viram livres, mas, ao mesmo tempo órfãs de sentidos unitários, o que gerou, a meu ver, modelos pós-modernos, ou pós-tradicionais de indivíduo. A sociedade (pós) moderna abriu mão da referência ao passado fundador, aos mitos de origem, à memória da tradição unívoca (RIVERA, 2003, p. 460). Mas órfãos nem todos têm a vocação a ser. Que o digam os novos movimentos religiosos. Que o diga a Toca de Assis.

#### **4. Igreja Católica e secularização: sobre um namoro e suas conseqüências**

A racionalização e a secularização levaram tempo para atingir internamente a Igreja Católica, cuja estrutura religiosa, ao contrário da do protestantismo, é mais afeita – e assim se sustenta – ao universo “mágico” e “encantando” de santos, anjos, aparições, milagres, intercessões, incensações. Já no século 19, e segunda metade do 20, as Igrejas protestantes históricas conheceram os influxos da sociedade moderna, dialogando e cedendo a ela, através da teologia liberal e das teologias do processo, ou seculares (vide análise em BERGER, 2004,

p. 168-177). A Igreja Católica, entretanto, só veio a conhecer parecido processo interno de secularização – guardadas as devidas e grandes diferenças em relação ao processo protestante - após o Concílio Vaticano II. Mas conheceu.

Um mundo sagrado caiu, cedendo a um sagrado adaptado ao moderno<sup>168</sup>. O clero já não necessitava mais de tonsuras, batinas, colarinhos eclesiásticos. O latim foi banido da missa. A própria missa foi amputada em sua estrutura tradicional, ficando mais simples, mais prática, com menos mistérios e incensos, numa palavra, mais moderna, racional. O padre, que antes falava seu latinório incompreensível, baixo e contrito, de costas para o povo, agora fala a língua nativa, de frente para o povo, em alto e bom som. A racionalização da missa. Eliminam-se a bênção do santíssimo e as procissões, ou pelo menos há drástica redução destas práticas (ANTONIAZZI, 1989, p. 22). A Igreja começou a comungar com o “inimigo” de antes, o socialismo, o marxismo. A política se redimensiona. A Igreja, de legitimadora sagrada do *status quo* econômico-social passa a ser contestadora dele. O confessionário cede à “psicologia pastoral”. As construções modernas de igrejas vêm seu adro adornado com o mínimo de santos possíveis, às vezes somente aqueles intrinsecamente necessários (Maria e o padroeiro da paróquia)<sup>169</sup>. Anjos – cuja existência uma teologia mais racionalizada passou a contestar, ainda que à boca miúda – e santos “suspeitos” de inexistência ou sincretismo demasiado (Sãos Cristóvão, Jorge, Cosme e Damião, etc) passaram a ter pouca ênfase devocional por parte do clero. Ordens religiosas tiveram efeitos laxantes, frades e freiras ganharam liberdades dantes cerceadas. Nomes onomásticos deram lugar aos antigos nomes civis. A Igreja passou a ser vista não só como a santa hierarquia, magistério, mas como “povo de Deus”, colegiada.

Sanchis (1988, p. 9) identifica, explicitamente, o mundo desencantado e racional como típico, por exemplo, da Teologia da Libertação e das CEB's, onde não é o mundo sobrenatural que, em última instância, dirige e define o mundo natural, mas o próprio ser humano, através de suas construções sociais, lutas políticas. A secularização, *ad intra* catolicismo, levou a Igreja Católica pós-conciliar a apresentar, sobretudo na América Latina, sua mensagem mais em termos éticos (paz, justiça, direitos) que em termos estritamente teológicos ou transcendentalizados. Aí também Pace (1999, p. 33) vê um vetor de secularização interna da

<sup>168</sup> A análise, a seguir se refere preferencialmente – mas não só – à Igreja Católica latino-americana.

<sup>169</sup> Aqui quero relatar uma curiosidade que, longe de ser apenas curiosidade, falará para a análise. A catedral católica de Nova Friburgo/RJ, cidade onde morei por algum tempo, era, na década de 1960, adornada com várias imagens de santos. Após o Concílio Vaticano II, tais imagens ficaram reduzidas a quatro. Na década de 1990, porém, com a chegada de um padre simpatizante da RCC para ser o pároco da catedral, do nada – ou melhor, de empoeirados baús – surgiram mais meia dúzia de santos a revitalizar o espaço sagrado da catedral, tornando-o, ao menos pictoricamente, mais sagrado.

Igreja, que cede ao discurso moderno. Os anjos foram exilados. Inclusive os do “mal”, já que o demônio foi reduzido à metáfora, tendo sido substituído pela figura genérica do mal (GOPEGUI, 1997, p. 327-339), tantas vezes identificada com sistemas políticos ou econômicos.

A lista de concessões à modernidade, à democracia e ao *zeitgeist* é longa. Aqui nos valeu a pena citar alguns exemplos, para cruzá-los com seus contrapostos, respostas atuais, e dizer que, se hoje a Igreja se volta ao passado, é porque, talvez – e este é um de meus pressupostos – ela não só tenha perdido o poder do dossel sagrado em relação à sociedade e a indivíduos, como também tenha introduzido a perda de tal dossel para seu ambiente interno, estrutural. Em uma palavra, tenha cedido internamente à modernidade racionalizante e secularizante e, assim, conforme o olhar dos críticos internos a este processo, tenha cedido ao “mundo”. A Igreja teria abandonado uma teologia e compreensão de mundo e de si supostamente coesa, do passado, para adaptar-se à lógica plural moderna. E isto é tão mais evidente quanto o esclarece um “papável” da década de 70-80, o eminente cardeal Lorscheider, ao afirmar que a visão medieval do cristianismo e a antiga teologia escolástica são inadequadas ao mundo moderno, e assim se justifica a pluralidade teológica e a autonomia das Igrejas locais (LORSCHIEDER, 1996). Ou seja, o mundo moderno ditando quem deve ser a Igreja, como ela deve pensar e agir. *Ecclesia ancila orbis*.

### **5. Como a fênix ressurgue das cinzas, os deuses renascem dos túmulos: uma interpretação bergueriana**

Peter Berger, em seu clássico “O Dossel Sagrado”, fazendo um contraponto entre a estrutura protestante, propícia à secularização, e a católica, resistente a ela devido ao seu universo encantado, afirma que o universo católico, povoado de anjos, santos, “Marias”, é um lugar seguro, em termos de plausibilidade, para seus “habitantes”, abrigados nesta abóboda celeste (BERGER, 2004, p. 134). Mas justamente esta abóboda ruiu, ou teve graves rachaduras, após o Concílio Vaticano II e os influxos da sociedade moderna para dentro da Igreja Católica nos últimos 40 anos. Não que tenham desaparecido os elementos deste universo encantado. Porém, foram relegados, por muitos dos representantes da Igreja, ao segundo plano, e sequestrados da vida cotidiana das igrejas.

Quero ressaltar que “a realidade do mundo cristão depende da presença de estruturas sociais nas quais essas realidades apareça como óbvia e em sucessivas gerações de indivíduos sejam socializadas (...) Quando esta estrutura de plausibilidade perde a sua integridade ou a

sua continuidade, o mundo cristão começa a vacilar e sua realidade deixa de se impor como verdade evidente” (BERGER, 2004, p. 59-60). Ora, a modernidade, desde longe, já vinha incomodando e questionando a realidade católica, que sempre respondia a ela com seus *index errorum* e seu fechamento ao mundo, cujo ápice foi o papado de Pio IX. Entrementes, após a 2ª grande guerra, a Igreja inicia ensaio de abertura – e conseqüente fragilização de sua auto-proteção contra a sociedade moderna – cada vez maior. O Concílio Vaticano II foi a oficial abertura aos novos ventos, como o frisou João XXIII. A partir daí ocorre o que Berger afirma acima, uma ruptura de integridade e continuidade, uma pluralização interna (ou a explicitação dela). Perde-se o elo, a liga, o chão. O catolicismo oficial passa a ser vários catolicismos “oficiais”. É neste sentido que, após tal primavera católica, alguns notam, de repente, o que foi, enquanto “unidade”, deixado. A saudade do útero, do uno, se torna presente. E, a partir daí, neste sentido, “quanto menos firme se torna a estrutura de plausibilidade, mais aguda se tornará a necessidade de legitimações para a manutenção do mundo. De um modo característico, o desenvolvimento de legitimações complexas ocorre em situações em que as estruturas de plausibilidade são ameaçadas deste ou daquele modo” (BERGER, 2004, p. 60).

Para a secularização que veio a permear a Igreja a partir da década de 1960, podemos usar a bela imagem de Berger (1973, p. 22-23), que diz que os teólogos – leia-se “a Igreja” -, após o naufrágio causado pela nova ordem científico-técnica e do pensamento moderno, aportaram nas terras dos “positivistas lógicos”; e também que, aos poucos, querendo ou não, foram exorcizados por seus antagonistas e influenciados por eles. Assim como havia ocorrido com o protestantismo liberal, o catolicismo foi conhecendo tal influência secular e sendo regido por seus pressupostos e regras, causando uma “profunda erosão dos conteúdos religiosos tradicionais” (BERGER, 1973, p. 24). A erudição histórico-crítica e secular que influenciou a Igreja pós-conciliar fez, em alguns lugares, uma política de terra arrasada. As ciências, sejam exatas, biológicas ou sociais, retiram do mundo a aura sagrada, e a “vida cotidiana fica privada da legitimação sagrada e do tipo de inteligibilidade teórica que a ligaria com o universo simbólico em sua pretendida totalidade” (BERGER, 1976, p. 152). Pois bem: a Igreja Católica, em boa medida e em boa parte de seus representantes oficiais, após décadas de resistência e oposição, apostou no namoro com a sociedade moderna, com as ciências, com o mundo “lá fora”. E, como em todo namoro e casamento um dos enamorados, tantas vezes, tem que abrir mão de certos hábitos, pensamentos, maneiras de ser, a Igreja Católica teve que recrudescer em muito quanto a certos axiomas e hábitos que a sociedade moderna não admitia para o enlace matrimonial.



Na América Latina, de forma particular, a Igreja que se articulava de forma íntima com o *zeitgeist* teve que re-orientar seus paradigmas de seu específico, de seu papel. Afinal, o vácuo, a anomia, não é habitável e, se algo morre enquanto definidor de sentido e ação, outro elemento deve ser pensado como aquilo que preencherá a catedral, agora mais vazia de seus símbolos antigos. E, como o namoro com seu tempo - décadas de 1960 a 1980 - estava bom, a Igreja latino-americana assume um rosto emergente da época, da militância social e política - de viés à esquerda -, vindo a reinterpretar a Bíblia a partir e a serviço deste paradigma. O reino de Deus passa do céu à terra; a abóbada celeste encantada, em seus mistérios e em sua pompa, se esvazia para dar lugar à concretude de uma ação secular e histórica, sendo que a própria religião cristã é interpretada, agora, para dar sustentação a este giro copernicano, do céu à terra. E isto influi em todos os ambientes da Igreja: na liturgia, na moral, na oração, enfim, em seu jeito de ser e estar no mundo. E como se não bastasse, bricolagens, sincretismos, pluralidade religiosa, discurso da Igreja que se une a ideologias não religiosas ou que varre o universo encantado para adaptar-se a certa secularização, tudo isso constitui “não somente uma ameaça teórica para o universo simbólico, mas uma ameaça prática para a ordem institucional legitimada pelo universo simbólico em questão” (BERGER, 1976, p. 145).

Se uma das saídas para a sustentação plausível do catolicismo – já carente de seu mundo encantado de antes – foi a opção pela atuação política, do compromisso libertário para com os pobres, esta faceta, que para muitos foi o que sobrou do edifício católico de outrora, não dá conta do problema cognitivo fundamental (BERGER, 1973, p. 27), do poder aconchegar o *ego* e definir uma identidade diante da pluralidade a partir de um universo simbólico estável e normativo. Afinal, uma ação em favor de justiça social, por exemplo, pode ser oferecida com rótulos não religiosos e, talvez assim, inclusive, com mais eficiência. Os refúgios seculares aos quais a Igreja e a teologia aportaram (interpretação histórico-crítica da Bíblia, psicologia pastoral, métodos sociológicos para planejamento pastoral, ação político-social como mote principal do evangelho, organização comunitária de base) tinham seus correspondentes seculares. Mas, por trás de tanta novidade, que a "cidade secular" já oferecia a seu jeito, ficou, na organização existencial de muitos, um vazio de mistérios, de um mundo oculto e povoado do "povo do invisível", de adorações místicas e sofrimentos vicários. Não que boa parte das pessoas não mais tenham se ligado, em práticas e opções pessoais de fé, a este universo que, outrora, era tão estável e alienado - no sentido de Berger -, impossível de não ser, objetivamente, real. Mas o fato é que a própria Igreja tinha, em muito, se desligado desse mundo. É claro que sempre houve bolsões - de vários tamanhos, dependendo do lugar -

de resistência e fidelidade à tradição passada. Porém, o fato é que, com a pós-modernidade, que por sua vez veio a derrubar as grandes narrativas seculares, inclusive aquelas em que a Igreja embarcou, o mundo de muitos, inclusive de ex-adeptos de uma Igreja enamorada da sociedade e de suas narrativas, se vê sem os referenciais que antes o ancorava em portos ou em utopias<sup>170</sup>. Sobraram ou a resistência nas antigas trincheiras, agora enfraquecidas, ou a volta ao passado, reassumido após a decepção do namoro moderno.

Para estes últimos não é nada engraçado, como aponta Berger com seu fino humor, estar despojado de um sentido cósmico, totalizante, e refém de um “desalmado” Darwin, por exemplo (BERGER, 1973, p. 48). Diante deste quadro, de insistente namoro com a modernidade ou da anomia geral do jogo pós-moderno, cada vez mais pessoas e setores na Igreja optam por “manter (ou possivelmente reconstruir) uma posição sobrenaturalista diante de um mundo cognitivamente antagônico. Isto exige uma sobranceira, uma recusa firme de ‘virar nativo’” (BERGER, 1973, p. 33). E cada vez mais há pessoas sobranceiras para tal resistência que se desenha nos contornos da tradição mais aguerrida de contraposição ao mundo. Sim, é quando o universo simbólico bem conversado de antes entra em colapso que surge a necessidade mais forte de mecanismos de manutenção daquele universo (BERGER, 1976, p. 143-144). Neste sentido, “a negação do nosso universo [pelos outros] transmuta-se sutilmente na afirmação dele [por nós]” (BERGER, 1976, p. 156).

Conforme o Pe. Roberto Lettieri, “a Igreja de Cristo está passando provação, o maligno está atacando... Nossa Igreja já passou heresia, comunismo...” (Apud CARRANZA, 2000, p. 187). Os influxos modernos que permearam - e ainda permeiam em grande parte - a Igreja Católica, seriam armadilhas demoníacas que destronaram o reino *encantado* de Cristo e de sua Igreja neste mundo. Mas, se certas batalhas foram vencidas pelo Diabo, a guerra não o foi.

Seguindo a intuição de Weber, Berger (1973, p. 44), “profeticamente”, vê que futuramente – hoje, se me permitem interpretar a localização de seu vaticínio:

Áreas significativas de sobrenaturalismo continuarão a se encravar na cultura secularizada. Algumas delas poderão ser remanescentes do tradicionalismo (...) outras podem ser novos agrupamentos. As grandes organizações religiosas continuarão provavelmente sua infrutífera busca de um meio-termo entre o

---

<sup>170</sup> Um bom exemplo é o ex-arcebispo de São Paulo, Dom Cláudio Hummes. Considerado "progressista" nas décadas de 1970 e 1980, e tendo participado ativamente no apoio às greves do ABC, hoje se "converteu" a ser um defensor de um modelo de Igreja mais “tradicional” ou conservadora, seja no plano litúrgico-teológico, inclusive apoiando abertamente entidades como a *Opus Dei*, seja em seu afastamento das questões políticas. Este é apenas um exemplo maior dentre tantos que poderiam ser dados, como de Dom Alano Maria Pena, hoje conservador bispo de Niterói/RJ, mas na década de 1970 combativo bispo no Araguaia/TO.

tradicionalismo e o ajornamento, tendo pelas pontas o sectarismo e a dissolução secularizante sempre importunando.

Diante e em resposta ao último espectro citado, o sectarismo vem se fortalecendo e encontrando, em novos grupos, cada vez mais espaço na Igreja. E Berger (1973, p. 117) arremata, em outro momento, que: “Com respeito a alguns elementos da tradição, posso ver uma forte reafirmação de suas formulações clássicas, uma reafirmação *adversus* modernos, ‘contra os modernos’ diante dos olhos da consciência secularizada”.

Esta é a nova cruzada santa. Mais ainda que fora, o inimigo está na própria Igreja, tomou alguns de seus postos. É preciso reconquistar as áreas da influência malévola, que deixou a tantos sem o teto de seu céu estrelado de mistérios e plausibilidades existenciais, para, exorcizando tais fantasmas, retornar ao lugar de onde a Igreja nunca deveria ter saído: do passado - idealizado ou não - que se opõe ao espírito do mundo e busca construir a cristandade baseada no mistério, na autoridade divina exercida através da Igreja, em seus ritos e universo simbólico, e este, o quanto mais povoado, melhor.

Se é verdade que o catolicismo sempre lutou – embora também tenha cedido à modernidade – contra a secularização, o procedimento mais freqüente para tal batalha foi seu entrincheiramento em subculturas dentro da sociedade maior, “fortalezas a serem defendidas contra um mundo secular que não se pode mais querer submeter a uma reconquista” (BERGER, 2004, p. 178). Embora que, a meu ver, tais fortalezas, através de movimentos como o da Toca de Assis, que se erguem na Igreja Católica, visem, sim, uma reconquista. Que o diga a espiritualidade militante de reconquista espiritual que a Toca de Assis exerce. Pois a via não é a do diálogo – que poderia ser interpretada como um ceder ao jogo secular do “mundo” – mas da afirmação de que apenas há uma realidade verdadeira, sendo as outras falsas e passíveis de denúncia. É, também, uma questão de poder, ou seja, de, na visibilidade do diferente e confronto com ele, saber qual a definição de realidade mais legítima (BERGER, 1976, p. 148).

Sim, a “cidade antiga”, os modelos do passado parecem estar melhores aparelhados para produzir certezas e mundos de sentido do que “nossas organizações sociais” modernas (BERGER, 1973, p. 63) e do que uma Igreja secularizada. Se no passado os indivíduos viviam em instituições sociais e religiosas que lhes davam um sentido geral e coeso de mundo, o indivíduo moderno se encontra numa pluralidade de plausibilidades que leva ao relativismo ou anomia (BERGER, 1973, p. 64-65). Neste sentido, movimentos religiosos que buscam identidades fortes são respostas a um vazio de rumos e rostos, na sociedade ou na

própria Igreja, pois “todo nomos é uma área de sentido esculpida de uma vasta massa de carência de significado” (BERGER, 2004, p. 36). E somente numa contra-comunidade é que minorias cognitivas podem se sustentar, pois ela oferece constante terapia contra a dúvida e o “mundo” lá fora, através da solidariedade afetiva entre os membros e da oposição frente ao mundo externo ameaçador (BERGER, 1973, p. 34). Daí o surgimento de novos movimentos “terapêuticos” neste sentido, que visam, através da via (pós)moderna - sim, querendo ou não eles também são (pós)modernos - da comunidade emotiva e seletiva do passado, encontrarem veios de sustentação de um mundo que já não existe, mas que é reconstruído diante de um mundo que, atualmente, parece à deriva e que não diz a que veio.

Berger (1973, p. 19) analisa tais grupos como comunidades de minorias cognitivas. Mas, dando o necessário desconto à época em que escreveu, vejo que na contemporaneidade tais minorias são, para usar a expressão de Hélder Câmara, abraamicas; isto é, embora possam ser minorias cognitivas enquanto grupos distintos com distintas concepções espirituais e de encantamento, cada vez mais se tornam, quando juntas, maioria em uma sociedade cuja secularização leva pessoas à construção – ou re-construção – de universos religiosos – ainda que particulares – que deem alguma plausibilidade cósmica em meio a efeitos anômicos da sociedade. O diferencial da Toca de Assis é que não é uma minoria cognitiva independente e *bricoleur*, tipo “livre atirador”, como a maioria das que surgem<sup>171</sup>, mas fortemente vinculada a uma grande narrativa que lhe dá sustentação.

### 5.1. Ares encantados: a volta de um estrepitoso rumor de anjos

Em um processo dialético, portanto, a Igreja Católica contemporânea volta a conhecer uma reafirmação daquilo que perdera, ou havia sido obnubilado, com a dinâmica pós-conciliar. Em um movimento de rejeição ao espírito de época que haveria contaminado a Igreja em sua estrutura (liturgia, devoções, teologia, comportamentos), se verifica, cada vez, mais um retorno ao baú de lembranças religiosas pré-conciliares. E isto não vale somente para o catolicismo e o Brasil, pois “na cena religiosa internacional, são os movimentos conservadores, ortodoxos ou tradicionalistas que estão crescendo em quase toda parte. Esses movimentos são justamente aqueles que rejeitaram o *aggiornamento* à modernidade tal como é definida pelos intelectuais progressistas” (BERGER, 2001, p. 13).

---

<sup>171</sup> É *bricoleur* sim, mas a partir – e só a partir – de dentro da tradição católica.

Seguindo a trilha de que o mundo atual vê estraçalhadas as grandes narrativas, as utopias e esperanças, os projetos e credibilidades políticos, que, como o quer Fukuyama a respeito da produção ideológica, a história teria chegado ao seu fim, é demasiadamente frágil e sem apelo, cada vez mais, o mundo como construção humana, especialmente para as desconfiadas e desiludidas novas gerações. Neste sentido, o mundo como *opus alienum*, dos deuses, do sagrado dossel, parece se mostrar cada vez mais atrativo e sólido para muitas consciências (BERGER, 2004, p. 99). Este mundo, vindo de fora, eterno, passa a ser, para muitos, o único a dar rumo seguro e duradouro, a definir estilo de vida com segurança. A alienação religiosa, conforme Berger (2004, p. 106), é penicilina contra a anomia, a falta de rumos seguros. Diria, contra a crise de identidade juvenil, possibilitando ao jovem saber quem ele é, que é o mundo e sua missão nele.

Neste sentido Berger aponta para uma “contra-secularização”, uma resposta em alto e bom som ao processo que também invadiu as estruturas internas de Igrejas e religiões. Aponta como características de tal “revanche” a forte paixão religiosa, a resistência aos costumes modernos e um retorno às fontes da tradição e da autoridade religiosa (BERGER, 2001). Ora isto se adequa, *ipse litteram*, à Toca de Assis<sup>172</sup>, dado que seus membros expressam um renovado vigor apaixonado por uma vida religiosa expressa em radicalidade (pobreza absoluta e entrega total ao serviço com os mais pobres) e a Jesus Cristo (adoração perpétua da eucaristia); assim como forte sentido de obediência e devoção à Igreja Católica (entendida hierarquicamente), rejeição a tudo que possa ser “profano” (não explicitamente religioso) e reabilitação de antigos costumes e devoções da tradição da Igreja. No mar bravio e sem rumos da (pós) modernidade e da secularização, a âncora é jogada para trás, ao ancoradouro do passado, do que “sempre foi” e que nunca deveria ter mudado. A bússola é re-inventada, ou re-habilitada, no norte da tradição conforme um modelo já costurado outrora.

Se o cristianismo católico reconhece a perda de influência matricial no modelamento da cultura e dos indivíduos, sua reação implica em iniciativas para retomar seu papel de referência totalizante, ao menos para os que se encontram sobre a égide católica. “Surge assim o catolicismo intransigente que se propôs a alimentar uma utopia reinstitucionalizadora” (CARRANZA, 2004, p. 124s). Carranza fala de utopia e mito da velha cristandade. Infere-se, daí, que tal projeto quer colocar novamente, na ordem do dia social e individual, a força católica de antanho, reerguendo uma utopia católica da religião perfeita e ideal a toda sociedade e aos seus fiéis. Neste sentido a Toca de Assis aparece bem adequada ao mote de

---

<sup>172</sup> Talvez com exceção dos “costumes modernos”. Sim, existe a rejeição a eles, mas também há grande absorção deles, ainda que re-traduzidos e adequados à “tradição”.

utopia católica, ao reativar utopias franciscanas medievais – note, medievais, portanto, ao menos teoricamente, catolicíssimas, da nostalgia de um tempo católico “por natureza” -, em que a Igreja aparece no ideal franciscano de modelar-se completamente a Jesus Cristo<sup>173</sup> e resgatar o mundo banido do social – os pobres – a um universo cristão católico. Enfim, a racionalização do mundo e sua conseqüente secularização “provocou problemas de anomia e de busca de sentido, tanto em nível institucional como individual; nem mesmo soteriologias secularizadas (a ciência, o marxismo) parecem estar em grau de construir equivalentes funcionais satisfatórios da religião, na sociedade moderna” (MARTELLI, 1995, p. 300).

Portanto, com o fracasso em o mundo moderno dar sentido à vida e oferecer às pessoas um sobrenatural – ou natural social substitutivo, como o queria o marxismo – eficiente, o espectro da falta de rumos impele à volta dos mundos dantes construídos, num *revival* saudosista e idealista. Os *revivals* emocionais são interpretados como protestos implícitos a uma excessiva racionalização da religião (SANCHIS, 1988, p. 15).

O crescimento de práticas e filosofias de esoterismo, a partir da década de 1960, não deixa de ser, por outro caminho, uma crítica reativa ao catolicismo que perdeu seu lado misterioso, iniciático, enfim, que se secularizou (CARVALHO, 1999, p. 140). Muitos, de uma ou de outra forma, aderiram a movimentos esotéricos justamente nesta busca pelo mistério, pelos fundamentos últimos, que certa secularização/racionalização da Igreja relegou ao segundo plano, ou não mais enfatizou. Se, porém, a Toca de Assis – como outros movimentos congêneres – não pode ser classificada como esotérica – ao menos na compreensão contemporânea do termo, que liga a palavra a elementos orientais e não ortodoxamente eclesiásticos -; a Toca de Assis, a seu modo, recupera e re-configura toda a magia e mistério de um lado misterioso, “esotérico”, por que não, do cristianismo, um lado iniciático. A *Passio Domini*, entre outros elementos, se afiguram neste sentido.

Porém, se os anjos voltam, não o fazem impunemente. Há uma luta a travar. Um mundo que os expulsou resiste a eles, e eles devem lutar contra esse mundo que os excluiu ou quer excluir. Assim, para uma Igreja – ou movimentos nela - que quer zelar pelo patrimônio de sua tradição, a cultura moderna é lida como potencialmente ameaçadora (CARRANZA, 2004, p. 125). Portanto, precisa ser negada. E negada mais do que com palavras, mas de forma performática, visível, apoteótica se possível, com hábitos, tonsuras, incensamento da eucaristia e triunfos eucarísticos. Enfim, os anjos que voltam precisam ser expostos triunfalmente. O discurso da Toca de Assis, neste ínterim, é contrastivo, pois se sustenta, em

---

<sup>173</sup> O mote franciscano assim reza: “Despi Francisco e vereis Cristo; vesti Cristo e vereis Francisco”, em uma referência da íntima identificação que São Francisco de Assis teria com Jesus Cristo.

muito, no contraponto, no ser diferente de, original, fiel, em contraposição a. Há um mundo – e Igreja – degenerado a ser recuperado. A Toca de Assis quer velar – intercessoriamente, em batalha miguelina - pelos sacerdotes caídos. Pela Igreja distante do sagrado. Pelos que “não oram, não adoram, não creem” (trecho de oração da Sublime Hora Fraterna). Pelos “profanadores” de Jesus sacramentado. Pelos bricoladores da religião católica, que a tornam impura. Uma luta contra a pluralidade, a (pós)modernidade, a secularização externa e interna à Igreja.

Enfim, diante da ameaça que o mundo moderno representa e diante do desvirtuamento da religião e tradição que traria, alguns preferem aderir a uma utopia sócio-religiosa que rebusca uma identidade no passado, a partir da nostalgia de um tempo imaginado como ideal (IANNI, 1996, p. 221). A Igreja Católica, em boa medida, vem caminhando por esta estrada a partir de alguns de seus novos movimentos religiosos.

Como já apontei, uma das formas de se voltar a um mundo seguro, sustentado e protegido por forças encantadas, é a volta a um espiritualismo que cultiva um cosmos invisível cheio de vida e influências sobre a realidade empírica e sobre as vidas. Negrão (1997, p. 72) reconhece que, de forma adorcista ou exorcista, a crença no mundo dos espíritos e de suas influências no mundo está impregnado de forma visceral na cultura religiosa brasileira. Daí que movimentos de recuperação de um dossel sagrado têm grande facilidade de vingarem no Brasil. E estes dois contatos e reconhecimentos do mundo dos espíritos, adorcista e exorcista, se fazem presentes na Toca de Assis. Assim como os movimentos esotéricos, novos movimentos religiosos – a maior parte à direita – na Igreja se colocam como uma crítica à modernidade religiosa, na luta contra a perda do mistério, contra interpretações “razantes” do mundo propostas pela ciência e modernidade (CARVALHO, 1998, p. 57s). O mundo é maior que o visível, e o visível passa a ser reflexo de um mundo invisível que o controla. Platão e seu mito da caverna voltam a questionar a modernidade científica e secularizante. Como no catolicismo rústico ou popular, de origem medieval e, mais atrás, gnóstico, “são os deuses e os demônios os seres que lutam entre si pela posse do controle do destino dos sujeitos terrenos” (BRANDÃO, 1986, p. 193).

A *Passio Domini* é um excelente exemplo desta luta. Nela, os toqueiros rezam, por seis horas, divididas elas em blocos de três horas cada, de joelhos, pela santificação dos sacerdotes, pela Igreja que cai nas “garras de Satanás”, pelos que não reconhecem e adoram o sacramento do altar, pelos que se afastaram da pureza da fé. E os relatos desta maratona devocional são de dores intensas pelo corpo, sono, fome e tentações constantes, tudo isso em volume maior que em outros momentos de devoção. Aí se insere a interpretação da “batalha

espiritual”. Na terra os toqueiros participam, em sua entrega de oração e sacrifício, na batalha travada nos ares entre Deus, e seus anjos, e o Diabo, e seus anjos, pela posse de almas e da vitória ou derrotas na Igreja, entre seus representantes. Sempre lembrando que a luta contra o Diabo é, na história da Igreja, uma luta contra a heresia, a profanação, o outro, numa lide pela cristianização (THOMAZ, 1991, p. 54). E o mote da perseguição do “mundo” ou do Diabo - que se encontra por trás desta batalha - produz, outrossim, as bases necessárias para que se sustente a comunidade (BERGER, 1973, p. 34). Ou seja, enquanto houver um combate santo a ser travado, justifica-se a força e existência de um grupo e de seus padrões. É no antagonismo que muitos têm sua auto-referencialidade e autoafirmação.

Enfim, em um mundo em que a racionalidade científico-técnica aboliu questões não empíricas ou não verificáveis empiricamente como influenciáveis da/na realidade, a Toca de Assis – como outros movimentos congêneres – vem a resgatar um mundo que, mais do que simbólico, é vivido e experimentado como mais real e definidor da realidade do que a própria *empíria* da realidade tangível.

A recuperação forte e centrada do santíssimo sacramento (como o mais característico elemento católico); de vestuários, cortes de cabelo e devoções particulares ao catolicismo de antes da perda de “integridade” são legitimações complexas – enquanto contraditórias com sociedade e Igreja corrente – para a recriação e reafirmação de um mundo e Igreja que corria o perigo de desaparecer ou se fixar, apenas, nos livros de história. E tornar legítima esta Igreja ameaçada é lutar com o símbolo mais forte da Igreja e de sua unidade: a eucaristia. E a eucaristia tomada como símbolo de uma cruzada acrisoladora da Igreja, no afã de marcar fronteiras (BERGER, 2004, p. 62) do que é o catolicismo verdadeiro.

Neste mesmo estilo de resgate de um mundo encantado e de sentido totalizante está a devoção aos anjos. Mais que a santos – pessoas concretas que viveram um dia na terra – a devoção a anjos recupera um mundo espiritualizado ao máximo. E aí se insere, novamente, a questão do mundo encantado, espiritualizado, como pólo de definição do mundo empírico. A devoção particular, na Toca de Assis, ao anjo militar, São Miguel Arcanjo, que é representado vencendo o demônio, é sua expressão ideal. A devoção a São Miguel também denota a cultura religiosa – que me parece universal – do divino como proteção, como armadura. Sem esquecer que o arcanjo Miguel, caracterizado como sendo da *milícia* celeste, é representado com armadura e espada, signos militares e de combate. Assim, o caráter de defesa da fé contra o Diabo – que, nas imagens, se encontra pisado sob os pés de São Miguel – também aponta para outro elemento bastante valorizado na religiosidade brasileira: o caráter de proteção que a religião e as forças espirituais cumprem (NEGRÃO, 1997, p. 73). Esse catolicismo,



portanto, busca, além do combate, proteção, e por esse veio se dá sua ligação com o sagrado (BRANDÃO, 1986, p. 140). Nem um mundo moderno de indecisões, de pluralidade de rumos – e, conseqüentemente, de falta de um rumo unitário e encompassador das vidas e sociedades –, a busca por uma proteção segura e que esteja para além do que a sociedade moderna possa oferecer mostra a força que uma volta do mundo encantado exerce como exorcismo à crise de paradigmas da (pós) modernidade.

Portanto, “a busca acentuada de valores tradicionais parece prometer a recuperação de toda aquela segurança que se perdeu” (BLANK, 1994, p. 12). O mundo encantado que parecia perdido ou exorcizado pela racionalidade moderna volta a ser um esteio de identidade segura e factível para pessoas – e, não por acaso, para muitos jovens – que talvez se tenham visto perdidas no emaranhado pluralista e sem rosto e contornos definidos do mundo contemporâneo. O recorrer ao passado e a um mundo não-secularizado, mas o mais povoado possível do sagrado e do encantado, se torna uma alternativa “nova” que dá estabilidade identitária, vínculo, chão. Diante do sentimento de insegurança que o pluralismo e a dúvida provocam, responde-se “com uma redução cognitiva defensiva e ofensiva”, com afirmações ortodoxas e com o espírito de cruzada, de “reconquista (...) em nome da tradição religiosa” (TEIXEIRA, 2008, p. 195). Anthony Giddens apresenta algumas expressões interessantes quanto à definição desta busca por identidade na sociedade de risco, tais como “confiança” (crença em pessoas ou sistemas, conferida num “ato de fé”); “casulo protetor” (proteção defensiva que filtra perigos do mundo exterior e se funda psicologicamente na confiança); “postura corporal” (conduta estilizada, envolvendo o uso da aparência para criar impressões específicas do eu); “segurança ontológica”, entre outros<sup>174</sup>. Nesse sentido, jovens aderentes à Toca de Assis “comportam-se conforme padrões bem definidos e, como conseqüência, [creem] que a vida era mais estável, tranqüila e viável no passado. Comparada com a realidade presente, marcada pelo pluralismo cultural e ético, aquela época manifesta-se agora para eles como um ideal a ser restaurado” (ORO, 1996, p. 118)<sup>175</sup>. Ou, conforme Lagenest (1976, p. 65): “A volta às fontes é uma corrente espiritual que periodicamente agita grupos religiosos (...) uma reação diante de pressões sociológicas evidentes que deturpam uma religião e podem ocasionar, inclusive, a perda de seus traços (...) sua finalidade é re-começar, tornar tudo como era no início”.

---

<sup>174</sup> Ver GIDDENS, Anthony, *Modernidade e identidade*, p. 221-223.

<sup>175</sup> Costa (2007, p. 5) aponta, no entanto, que todo idealismo romântico em relação ao passado é um anacronismo e que os idealistas esquecem – ou não sabem – o que foi, sob certos aspectos e em boa proporção, o cristianismo na era medieval, para citar aqui um exemplo de período histórico simpático à Toca de Assis: lassidão, ignorância (do baixo clero), simonia, lascívia.

O Pe. Roberto Lettieri assim o percebeu, sendo um modelo do anseio de muitas pessoas, especialmente de jovens. Em uma reação a um mundo moderno que estaria deturpando, corroendo a verdadeira religião, a verdadeira Igreja, e jogando milhares de pessoas na anomia, na autonomia religiosa ou no indiferentismo, interpretados como “chagas” da vida na sociedade contemporânea, surgem mais e mais movimentos que, quixotesicamente ou não, lutam contra os moinhos de vento da sociedade contemporânea e da Igreja sucumbida a ela; apregoando, os mesmos, a volta à “verdade” das origens, do mundo seguro, totalizante e encantado de dantes, interpretado como o mundo ideal, a Igreja ideal, a vida ideal. O futuro como o eterno retorno ao passado do paraíso perdido.

## **6. Identidade: a musa das buscas pós-modernas**

Falar da configuração de novos movimentos religiosos e re-configurações de rostos na Igreja Católica é, forçosamente, falar de identidades. Uma questão que persegui na observação na Toca de Assis é a das novas formas de identidade que se delineiam na Igreja Católica atual. Sabe-se que a construção da identidade é prática social que está dentro da lógica da prática de poder (WOODWARD, 2000, p. 18ss), do poder classificar, diferenciar, identificar, do dizer quem eu sou e quem são os outros. Dentro do universo pluricultural, fragmentado e sem rumos unitários que apresenta a pós-modernidade, a Igreja, e principalmente, as novas gerações católicas, teriam uma demanda natural de (re)configuração de um rosto claro que, no intuito de ser claro diante do pluralismo moderno, se quer fazer, também, um rosto de oposições bem demarcadas. Segundo Castells (2000, p. 23), a identidade pode ser construída na diferença, nas oposições binárias, dualismos éticos e religiosos. Tais dualismos e diferenciações garantiriam a legitimidade de um grupo perante os de fora.

Penso que na Toca de Assis há uma tentativa de moldar uma identidade coletiva, onde a representação do *self* se torna menos uma construção individual (GEERTZ, 2001, p. 156). Ao contrário, o modelamento, no indivíduo, de uma identidade grupal, coletiva, “homogênea”, pode significar, para jovens que se veem num mundo sem sentidos e rumos unitários e seguros, uma forma de proteção da anomia e uma afirmação de si através de um eu maior, coletivizado, seguro. A esta conclusão também chega Geertz (2001, p. 157), ao admitir identidades específicas e intensamente sentidas e vividas em um mundo “em pedaços”. Geertz (2001, p. 158) prossegue sua argumentação afirmando que o pluralismo, o contato com o diferente, com mundos díspares, pode, em certos indivíduos – principalmente jovens? – gerar a desconfiança, repúdio, confusão, o que faz com que pessoas retornem a valores e crenças

mais familiares e tradicionais. A racionalidade e o pluralismo modernos, ao desintegrar a religião como força de coesão e segurança, provocam um vazio que é preenchido pela volta às referências simbólicas perdidas (LIBÂNIO, 2002, p. 69). Conforme Hobsbawn, “homens e mulheres procuram por grupos a que poderiam pertencer, com certeza e para sempre, num mundo em que tudo se move, em que nada é certo” (Apud BAUMAN, 2003, p. 20). Assim “algumas identidades gravitam ao redor da chamada Tradição, tentando recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas” (HALL, 1997, p. 94). E este movimento de reconstituição de identidades nasce justamente diante do hibridismo e da diversidade, chão necessário para que tal movimento tenha razão de ser e ecloda. Penso, assim, que a intenção de afirmação de elementos, na Toca de Assis, como a eucaristia, a fidelidade à Igreja Católica e ao papa, sejam peças chaves de uma atitude contrastiva com um mundo plural, pois a construção de identidades se faz, e muito, na esteira da diferenciação e distinções (SANTOS, 1993, p. 11).

Ser alguém é sempre não ser o outro e, muitas vezes, ser contra o outro. Estes elementos – eucaristia, obsessão por um “purismo” católico -, que marcam de forma indelével o ser católico toqueiro, são os elementos de maior destaque porque de maior diferenciação e de maior identidade singular. Como na pesquisa de Brenner na questão do “retorno ao Islã” entre mulheres jovens, citada por Geertz (2001, p. 162), posso, igualmente, dizer que a volta a uma identidade católica que se quer fiel e perfeita, onde o Deus onipresente, a sensação de vida nova, renascida, a vigilância de si e autodomínio (particularmente no campo da moral), são respostas fortes e seguras para as questões que sempre estão presentes, particularmente na juventude, de “quem eu sou, o que fazer, qual o sentido da vida”, e que um mundo plural e fragmentado não responde, pois que justamente a multiplicidade de respostas perfaz a ausência de uma resposta, perfaz o caos. Daí que um retorno ao que era antes – ainda que resignificado – oferece a sensação de resposta, ou melhor, da resposta que havia antes e que, agora, foi invadida – na sociedade e na Igreja – por uma miríade de respostas concorrentes. Daí também o caráter guerreiro e sacrificador dos toqueiros, em querer, através de sacrifício oblato, converter a Igreja (“contaminada” pelo pluralismo) e mundo (os que “não creem e não adoram”, no clássico dizer toqueiro). Enfim, são nos ensinamentos tradicionais, formalizados, fechados, que se (re)estabelece a ordem cósmica e a “confiança nas formas prescritas de compreender e de adaptar-se a essa ordem” (LIENHARDT, 1973, p. 146).

Como se percebe a questão da identidade de uma pessoa ou grupo, a colocação da pergunta pela identidade e certas respostas a esta pergunta, se dão em situações de crise ou de luta e competição, ou onde no interior de uma organização se produzem disputas pelo

predomínio de uma certa visão (MONTERO, 1987, p. 12), ou de validação e alargamento de um determinado capital simbólico como sendo o verdadeiro e para todos. É em meio à crise, aos “sobressaltos da vida” (MENDONÇA, 2004, p. 40), da instituição, que se reivindicam identidades que voltam à efervescência original, reformadoras e distintivas. Assim, há dois *fronts* nesta luta em que o retorno a uma identidade católica identificada com o passado se dá: um é o externo, pois num mundo fragmentado, é preciso (re)definir o que é ser católico; e o outro, interno, isto é, internamente numa Igreja também fragmentada e plural, é necessário definir qual é o verdadeiro rosto da “tradição católica” (MONTERO, 1987, p. 13). Ora, identidade significa a construção de um conceito que seja capaz de definir a coesão, e não o caos de um grupo (MONTERO, 1987, p. 15). Daí que sublinhar uma identidade coletiva e conforme o que era – ainda que de forma nova – é ter um rosto, um rosto que se quer claro, para a sociedade e para a Igreja.

Porém, não podemos nos iludir que, nessa crise e luta, identidades homogêneas e ideais, perfeitamente identificáveis, são forjadas. Concordo com Montero (1987, p. 11) ao afirmar que uma definição de identidade pode conter elementos diversos e muitas vezes contraditórios entre si. Identidades culturais não são rígidas (SANTOS, 1993, p. 11), ainda mais quando se trata do catolicismo. Identidades não são fixas, estáveis, permanentes, acabadas, mas sempre em construção num ato performativo que carrega em si a instabilidade, contradição e fragmentaridade (SILVA, 2000, p. 96s). Portanto, tenho consciência de que minha observação na Toca de Assis, dos toqueiros, é uma observação de identificações em curso (SANTOS, 1993, p. 11), que estão sendo construídas e moldadas. O que não significa, no entanto, que não se possa descrever fios vermelhos recorrentes na observação e conjecturar-se sobre o porquê de tais modelamentos identitários observados.

Enfim, se falamos de busca por identidade, modelamento de identidade, então falamos de modernidade, pois escolher uma identidade, optar por um certo modelo de ser, faz parte das estruturas subjetivas só possíveis num mundo e em atitudes da modernidade (SANTOS, 1993, p. 13).

Mas o que buscar nos toqueiros para chegar a identificar as identidades em curso? Conforme já ponderei, identidade tem relação com auto-imagem, contraste, representações a respeito de si mesmo através do discurso. E são justamente os discursos que quis ouvir. Por discurso quero me referir aos dizeres e representações em sua amplitude de formas. Dizeres falados, escritos, encenados, vistos e colhidos das vidas. E, nos dizeres, fonéticos, escritos e vividos, buscar como que uma semiótica dos sentidos. Conforme Landowski (1992, p. 58s):

O sentido está em toda parte, tanto nos discursos como em nossas práticas (...) [é preciso] tentar explicitar a emergência do sentido no âmbito da comunicação em geral, qualquer que seja seu campo de exercício (...) e quaisquer que sejam, também, os tipos de suportes: lingüístico, evidentemente, mas também plástico, gestual, espacial, etc.

Foi na análise do todo da Toca de Assis, a partir de uma sociologia que se quis interpretativista, que procurei visibilizar um pouco das identidades em curso na Igreja Católica, a partir da Toca de Assis. Assim, discursos oficiais e detalhes “insignificantes” conviveram lado a lado nesta busca de compreensão interpretativa. E os detalhes, muitas vezes, se tornaram tão ou mais importantes que os discursos que se queriam visíveis. E penso que justamente nestes pequenos (grandes) sinais, como a tonsura, a barba rala, posições corporais performáticas na oração, entre outros, é que se pode obter as chaves de interpretação (GINZBURG, 1999, p. 149-150) do que são e querem os toqueiros. Portanto, meu foco não foi apenas em descrever estruturas gerais da Toca de Assis, mas os detalhes que revelam o espírito da Toca de Assis. Por outro lado, as análises do discurso em textos escritos, pregações, depoimentos foram um meio de se chegar à formação geral de jovens toqueiros, ao direcionamento de suas identidades. Conforme Orlandi (1996, p. 242), as ideologias inculcadas determinam o espaço de sua racionalidade e lógica através da linguagem, e na religião se encontra um espaço singular para perceber a modelação ideológica através do poderoso lugar atribuído à palavra, escrita ou oral. O discurso religioso é a voz de Deus, principalmente se proferido por liderança carismática, reconhecida e legitimada no grupo. E este é, e muito, o caso da Toca de Assis.

## **7. A reinvenção do catolicismo**

Conforme observamos, a Toca de Assis representa novas formas de sensibilidade religiosa católica que têm permeado vários movimentos no interior da Igreja, particularmente os de matriz carismática. A Toca de Assis traz, de certa forma, uma Igreja identificada com, digamos assim, o “passado”, ou a “tradição”, sem que, com isso, abra mão de formas modernas e pós-modernas de recuperar tal Igreja idealizada. Aliás, este “passado tradicional” é altamente contemporâneo e re-definido pelo “novo” que vêm construindo novos rostos e sensibilidades católicas. Que paradoxo é este? Sinais dos tempos! Sinais de uma “modernidade avançada” a invadir e moldar a Igreja Católica contemporânea.

### 7.1. Tradição ou pós-tradição? Aquela que é sem nunca ter sido

“Jesus Cristo é o mesmo, ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8). Assim se expressa a Bíblia a respeito de Jesus. E a Igreja Católica, por sua vez, – ou, ao menos, importantes setores nela -, não fica atrás em semelhante desejo sobre si própria, pois pretende ser a mesma, ontem, hoje e amanhã. Contudo, a partir do processo de secularização na modernidade e dos espectros da pós-modernidade, a Igreja Católica já não mais se configura como a religião atávica e compulsória da sociedade brasileira. Na modernidade a Igreja perde o controle sobre os sistemas de socialização primários, emergindo uma crise entre os valores institucionais - a tradição que se desfaz, enquanto a Igreja se torna não mais um agente natural de socialização, orientação e plausibilidade – e os valores ou subjetividades que regem as realizações pessoais (CARRANZA, 2004, p. 425). Isso significa que, se a Igreja tem, em seus membros e organizações, o poder de trazer de volta e estabelecer para as pessoas novamente aquilo que dantes era natural, tradição inquestionada ou impensada; ela, na verdade, não o tem por si, mas através das pessoas em uma reflexividade moderna que seleciona e opta pelos elementos daquela tradição que melhor lhes toquem os sentidos e experiências subjetivas, inclusive transformando aspectos destes elementos retornados em seletivas escolhas, a partir, principalmente, de uma sensibilidade pós-moderna marcada pela experiência e emoção.

Poderíamos dizer que a tradição, na Igreja Católica contemporânea, é preservada de forma moderna? Ou seja, não como força atávica, mas subjetivada pela escolha? E a Toca de Assis, como faz o seu “retorno” à tradição? Dizer que a tradição é recuperada por vias modernas e, nelas, re-significada, é, porém, falar da mesma tradição que a Toca de Assis quer recuperar? Penso que temos que ir com calma nesta análise. Talvez seria mais adequado falar em traços da tradição recuperados, ou numa tradição seletivizada e re-interpretada a partir da lógica moderna e pós-moderna.

Por outro lado, poderíamos compor uma idéia de sociedade dentro da sociedade. Já que a tradição não mais define a sociedade em geral – inclusive a sociedade eclesial, em sua pluralidade de estilos -, então certos grupos criariam uma morfologia particular, um sistema fechado e contradistinto a outros, um meio cultural próprio (CARRANZA, 2004, p. 426), como em uma ilha de “tradição eterna” cercada pelos oceanos de pluralidade por todos os lados.

Nesse sentido quero aqui destacar o discurso da Toca de Assis em favor da tradição e sua performance de vivência dela como um meio moderno e pós-moderno de ser o que já não é mais e, sendo o que não é, ser algo novo. A Toca de Assis, seja por sua indumentária

característica, pela doutrina cultivada ou pelas formas litúrgicas assumidas se afigura como uma organização religiosa que valoriza e vivencia hábitos, costumes e formas de ser católico de antes do Concílio Vaticano II, caídos em desuso ou pouco enfatizados após ele. Sim, a Toca de Assis também se caracteriza por elementos novos, por práticas religiosas que são bastante contemporâneas. Contudo quero sublinhar, neste momento, a impostação de um modelo “tradicional” de catolicismo que a Toca tem o discurso de recuperar.

Alguns elementos que evidenciam a tentativa de recuperação de uma Igreja que em muito havia se perdido após o Concílio Vaticano II são, por exemplo: o uso pelo celebrante, na missa, de todas as vestes litúrgicas possíveis; uso constante do incenso na adoração ao santíssimo sacramento; uso da luz natural (a óleo) como sinalizador da presença do santíssimo sacramento; tonsuras, hábito, pés descalços ou chinelos (sandálias) enquanto figurino constante dos irmãos; missas em latim (quando possível realizadas pelo Pe. Roberto); uso do onomástico (em nome e sobrenome) como nome oficial dos/as consagrados/as; jejuns e recitação diária do rosário; recuperação de antigas orações; preferência por leituras religiosas de data mais remota; recuperação de antigas devoções, como a anjos (principalmente São Miguel Arcanjo). A lista poderia se estender. No momento basta estarmos cientes do longo testemunho de Ir. N, que aqui reproduzo em parte, quando diz: “A gente não está indo pro passado. Tudo isso que a gente tem é da Igreja Católica, sempre teve. Mas depois do Concílio houve muita confusão, muita gente achou que a Igreja tinha mudado. Mas não mudou, não. Hoje o que a Toca tem, o que a gente faz, é o que sempre foi. Só que muito estava esquecido”.

Seja como for, há uma verdadeira atitude de volta ao “esquecido”, no intuito de recuperar um modelo de Igreja que “sempre foi”. A memória, no catolicismo, está vinculada a um passado que é aceito como um todo imutável e “fora do tempo”, que pode ser assumido em qualquer momento histórico, delineando uma auto-definição ao grupo do tipo “descendência de fé” (HERVIEU-LÉGER, 2005a, p. 87).

Quero salientar, em princípio, a estreita relação entre “volta à tradição” e modernidade. A escolha de um passado, a adesão por vontade própria (livre arbítrio reflexivo) a um estilo de vida dentre outros, é uma forma de internalização da religião que por si só já rompe com o passado (MONTERO, 1999, p. 353). O catolicismo a que a Toca de Assis pretende voltar não é uma herança identitária herdada, coletiva, mas uma escolha, identidade adquirida, uma opção de ser (MARIZ, 1994, p. 32), que tantas vezes conflita com os pais e assusta a familiares e amigos. É escolha sentida como fruto de experiência de chamado, afetiva, do indivíduo. É escolha que se dá pela racionalidade moderna e pela subjetividade emocional pós-moderna.

A tradição que se quer rediviva na vivência toqueira não é mais aquela vivida sob a forma compulsiva. Vive-se numa sociedade plural e a tradição, seja ela qual for, só pode vir a ser através de uma escolha pessoal, através de experiências subjetivas (CAMURÇA, 2001, p. 49). E, evidentemente, uma tradição que é “escolhida” e justificada já não é mais tão tradição como antes. Aliás, numa sociedade pluralista, a tradição não existe. Sociedade pluralista e tradição se auto-excluem. Toda tradição “retomada”, escolhida, é um novo com verniz de sempre.

Em uma sociedade global, pluralista, os elos e sentidos sociais, inclusive os religiosos, têm que ser construídos, pois não mais herdados do passado, de uma continuidade tradicional (GIDDENS, 2001, p. 94). Por isso, uma tradição que não se herda naturalmente, mas que se (re)constrói e pela qual se opta, é já uma descontinuidade com o que deveria ser uma tradição, verdade formular que se recebe naturalmente, sem opção. É porque se conhece o outro, as pluralidades, porque se experimenta uma sociedade global, que se faz o retorno à tradição (GIDDENS, 2001, p. 84) que, neste retorno, já não é mais pura, mas fruto de escolha e, por isso, não tradição. Embora o discurso da Toca de Assis seja o de que a Igreja sempre foi assim, de que os elementos vivenciados na Toca de Assis estão em continuidade à tradição da Igreja, o discurso se torna falacioso ao verificarmos, por um lado, que a Igreja Católica, ontem e, principalmente, hoje, tem uma pluralidade interna demasiadamente grande para abrigar apenas uma tradição. Ora, não se precisa optar ou recuperar tradições quando estas ainda se conservam (HOBSBAWM, 1990, p. 16). A opção pela tradição, ou pela recuperação ou reinvenção dela se dá justamente pela sua carência, pela sua ausência. Por outro lado, as tradições que “sempre foram” não são eternas, mas vieram a lume em épocas diferentes na história da Igreja, foram construídas aos poucos. E, ainda, é preciso evidenciar que as tradições que sempre foram já não são como dantes por força de uma nova maneira de “usá-las” na contemporaneidade católica.

Por hora quero enfatizar, porém, que tais “novas” tradições não podem ter, no atual pluralismo da sociedade moderna e, ainda mais, em seus aspectos pós-modernos, a definição de uma verdade formular, isto é, o de sempre, de certo passado como critério de vida, pois a verdade formular se impõe por si, é, não depende de que se a recrie, retome ou se opte por ela. Ora, justamente a reflexividade é a pior inimiga da tradição (GIDDENS, 2001, p. 75).

Nesse sentido, o de sublinhar que tradições reconstituídas pelo viés da reflexividade numa sociedade e Igreja pluralistas não são mais tão tradição como dantes, recorro a Hobsbawn, quando de sua análise da invenção das tradições. A tradição inventada busca um verniz de continuidade com o passado (HOBSBAWM, 1990, p. 9), o que, aliás, é seu objetivo



precípua, isto é, se mostrar como a reprodução ou continuidade da tradição – ainda que sofrido algum lapso, descontinuidade ou hiato de determinada tradição durante certo tempo.

“Na emergência de um mundo plural, cresce a presença de grupos e indivíduos cuja adesão religiosa resulta (...) na reinvenção das tradições” (NOVAES, 2006, p. 136). A tentativa de se re-estruturar tradições está simetricamente em relação à necessidade de dar respostas a novos desafios, situações novas que se apresentam a uma organização ou pessoa. Uma das formas de responder ao novo é a tentativa de reestruturar o que já foi, ou criar uma tradição de similitude com o passado, tentando estruturar de maneira imutável e invariável a certos aspectos da vida (HOBSBAWM, 1990, p. 10). A invariabilidade em que se quer basear uma tradição dá a sensação de verdade, eternidade, certeza, segurança. Embora a juventude seja caracterizada, por muitos, como sendo o tempo da contestação que se dá pela mudança, pelo ser diferente, pela superação do que era pelo novo; o movimento contrário pode ser feito pelos jovens – e não só por eles - quando a regra não é mais a permanência, mas justamente a mudança constante, a instabilidade, a fluidez, a falta de convenções bem demarcadas. Quando tal cenário pós-moderno se apresenta, a forma de ser diferente do jovem, de ser contestador e inovador, pode ser articulada pelo viés da volta, ou da reconstrução de um passado e estabilidade. Assim, a atitude de tais jovens que optam por re-inventar uma tradição que já não existe ou perdeu seu vigor continua a ser uma opção pela mudança contestatória da sociedade, que agora se “convenciona” justamente pela falta de convenções, pela pluralidade e liberdade em extremo. Portanto, as tradições inventadas ou retomadas são sintomas, indícios (HOBSBAWM, 1990, p. 20) de uma carência, julgo, no cenário social.

É no desuso, no abandono de certas práticas e estilos de vida, que surge a invenção da tradição, como na tradição das perucas dos togados, citada por Hobsbawm (1990, p. 12). Quando não se usa mais a tonsura eclesiástica, e na ânsia de reconstruir um passado ideal, então é preciso inventar uma tradição que diz fazer parte, quase que “indelével”, do estado religioso de consagração: o uso da tonsura. E assim com outros símbolos. A história, o passado é usado como legitimador da tradição que se re-inventa ou constrói (HOBSBAWM, 1990, p. 21), como no recorrer ao discurso de que sempre houve tonsura na história eclesiástica e que mesmo o Concílio Vaticano II não a aboliu. Por outro lado “a referência ao passado tende a assumir um caráter imaginário. Toda memória é uma reinvenção e não uma reconstituição do passado” (HERVIEU-LÉGER, 2005a, p. 99). O reconhecimento de que, no catolicismo, a tradição está formalizada, e o reconhecimento de que o magistério/hierarquia tem o poder legítimo de controlar e regular as questões de vida e fé, e de dizer sobre fidelidades a estas observâncias ou não, como descreve Hervieu-Léger (2005a, p. 92) sobre a

preservação da memória no catolicismo, é já uma atitude que se pode inscrever como pós-moderna, pois a modernidade, justamente, rompe com tais reconhecimentos absolutistas de legitimidade total e inquestionável. Na contemporaneidade, a submissão total a uma instituição religiosa (ou qualquer outra) é uma atitude pós-moderna no sentido de estar na contra-mão da modernidade e de seus postulados de racionalidade e liberdade de escolha.

De qualquer forma também há de se reconhecer que o passado e a tradição rediviva já não são mais os mesmos por outro motivo também. Pois não é volta simples ao passado, mas recriação deste em articulação com as novas necessidades que a contemporaneidade possibilita (CAMURÇA, 2001, p. 49). Há uma adaptação da tradição quando se faz necessário conjugar antigos costumes com condições novas (HOBSBAWM, 1990, p. 13). Assim no caso da exposição e adoração ao santíssimo na RCC. Nela, formatos antigos e novos casam-se. A adoração e a bênção do santíssimo sacramento, com o padre vestido com todas as vestes litúrgicas possíveis e com a hóstia em ostensórios que são verdadeiros relicários - sendo incensada continuamente e acompanhada de orações tradicionais - dão um ar de que tudo é como dantes, não fosse o fato de pessoas chorarem, cantarem músicas muitas vezes de origem evangélica, abraçarem e tocarem o ostensório, empunharem carteiras de trabalho, fotos, cartas em direção à hóstia, e mesmo terem ataques histéricos, ou rirem de felicidade. Portanto, aquilo que parecia tão antigo, tão tradicional, é eivado de linguagens novas, de relações novas. As linguagens do novo e do velho, da tradição para todos e da subjetividade de todos se confundem e se articulam. A tradição já não é mais a mesma enquanto articulada a partir de novas linguagens, embora ainda conduzindo velhos símbolos.

Como o quer Hobsbawm (1990, p. 14) “é a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastante originais”. Para outros objetivos os velhos costumes se convertem. Mais que a modernidade, o espírito pós-moderno faz com que o sujeito se arrogue o direito subjetivo de viver a própria religião da forma como entende ser melhor (BENEDETTI, 1994, p. 20). E, dentro do variegado leque católico, isto se torna tanto mais verdade como evidente. Se, como afirma Hervieu-Léger (1993, p. 246s), a tradição, para o indivíduo contemporâneo, se constitui em uma arca de signos à disposição do crente, então é possível dizer que a Toca de Assis vai a esses símbolos da arca católica selecionando aquilo que lhe interessa, na clara esteira do indivíduo que monta sua própria religião, autonomamente. Portanto, um movimento de autonomia, ainda que dentro da tradição. Os recursos às narrativas do grande baú católico se dão de forma moderna, pela seleção pragmática daquilo que, nessas narrativas, convém (CAMURÇA, 2003, p. 263). Assim que São Pio de Pietrelcina ou Santa Catarina de Sena são escolhidos, dado suas

experiências de estigmatizados, que reportam ao caráter sacrificial e de contemplação e vivência da Paixão de Jesus Cristo na Toca de Assis. Tais escolhas não se mostram, portanto, frutos de coincidências ocasionais.

Por exemplo, a adoração ao santíssimo sacramento, entre os toqueiros, não é simplesmente um ato de adoração, mas ganha um novo sentido enquanto nesta adoração se trava uma batalha espiritual em prol da Igreja e em sufrágio de Jesus, enquanto não reconhecido e não adorado no santíssimo pelos infiéis ou frios em sua fé católica. Percebe-se, também na Toca de Assis, uma privatização da religião, com a re-apropriação individual (e do grupo) de elementos antigos e novos, num cruzamento que passa em muito pela sensibilidade do Pe. Roberto e dos toqueiros. Assim, sistemas simbólicos antigos e novos são postos em comunicação e “fusão” em um esforço performático. Uma reinvenção da tradição aos moldes modernos que cola, por exemplo, personagens distintos para formar a identidade toqueira (Santa Catarina de Sena, São Pio de Pietrelcina, São Francisco de Assis, Beata Alexandrina Maria da Costa e, de certa forma, e São Miguel Arcanjo, todos "padroeiros" da Toca de Assis). Enfim, antigos costumes são modificados para novos propósitos.

Se, por um lado, a *world-religion* – conforme se expressa Pace (1999) -, as tendências religiosas atuais e globais, tendem a fazer o seu *self service* religioso sem ter que prestar contas às instituições tradicionais das quais escolhem sem pudores elementos que engrossam as saladas mistas das religiosidades atuais; por outro lado essa mesma lógica pode, em um sentido de adesão a uma tradição exclusiva, reinventar uma tradição, reinterpretar símbolos de um patrimônio simbólico, “para dotar-se de uma identidade que só aparentemente se coloca em continuidade com o passado: o passado é um pretexto mítico na realidade para produzir uma nova, moderna, sociabilidade religiosamente marcada” (PACE, 1999, p. 35).

A partir da argumentação acima, então, destaco que a re-existência ou re-invenção de uma comunidade que se quer parecer e se convencer como comunidade religiosa ideal do passado é já um sintoma da quebra deste passado, de sua inexistência e de sua impossibilidade. Como asseverou Young: “Precisamente quando a comunidade entra em colapso, a identidade é inventada” (Apud BAUMAN, 2003, p. 20). Identidade, ou comunidade, aqui entendida como a tentativa de um re-fazer o que já foi, um rejuntar cacos do passado, o que dará sempre em algo novo, e não no passado, e, portanto, uma construção identitária mais que moderna, pois que na esteira mais que racional, mas em muito emocional/subjetiva, de dar novas formas – ainda que com a retórica de não serem novas – a fragmentos vários do passado, num rejunte com possibilidades novas e contemporâneas, em empréstimos ao passado e à modernidade e pós-modernidade, em criações inauditas.

## **7.2. Tradição reinventada: reforço da Igreja tradicional ou renovação para um novo modelo de Igreja?**

Poderíamos encaixar a Toca de Assis no modelo sugerido por Libânio (2002, p. 77), da religião que se cerra perante a cultura moderna e pós-moderna com atitudes agressivas contra ela, numa posição de cruzada neoconservadora? A socióloga Brenda Carranza, em sua tese doutoral (2004), chama a atenção para o fato de que a RCC e movimentos congêneres, similares a ela (como parece ser, em alguma medida, a Toca de Assis), levariam ao reforço de uma Igreja conservadora, tanto no campo doutrinal como moral, inclusive numa possível recriação de algo parecido à antiga cristandade, ou ao ultramontanismo.

Embora veja certa razão na argumentação de Carranza, de que novas formas sociais/religiosas de catolicismo que vêm surgindo reforçam a visibilidade pública da Igreja Católica e reforçam “um forte aparelho eclesiástico e difunde seu magistério ético” (CARRANZA, 2004, p. 427), devo dizer que a RCC, como muitos de seus subgrupos, ou organizações, embora cumpram esse papel, ao mesmo tempo têm uma tendência, em seus indivíduos e líderes, de subjetivar dogmas, tradições e mesmo obediências clericais. Pois é fato que também o Vaticano se preocupa e prescreve normas para “adequar” a RCC (e congêneres) dentro do perfil de Igreja e vivência religiosa considerada oficial pela atual política da Santa Sé. Assim, a relação entre RCC e Igreja sempre conheceu e conhece tensões (CARRANZA, 2000, p. 133). Como também é verdade que no interior de grupos da RCC e na Toca de Assis, por mais obedientes que queiram ser à hierarquia católica, há críticas, veladas ou não, a certos rumos da Igreja, a determinados bispos, a determinadas condutas da Igreja. Não fosse assim, os toqueiros não estariam se sacrificando em longas orações e literalmente ralando seus joelhos para que a Igreja se torne mais adoradora, mais fiel, mais tradicional. Se, por um lado, movimentos neoconservadores, como os do esteio da RCC, afirmam zelo pela doutrina e tradição católicas, por outro lado tais grupos vivem numa dinâmica espiritual que leva a certa autonomização e transversalidade em relação ao catolicismo oficial (TEIXEIRA, 2005, p. 9). Portanto, se há um reforço por um lado, há questionamento por outro. Se o papa é central (e “pop”) nestes movimentos, isto não quer dizer, necessariamente, como afirma Carranza (2004, p. 428), que há uma retomada da “romanização” ou “cristandade” (conceitos estes, aliás, datados historicamente). É preciso cunhar novas terminologias para algo que parece, mas não é, embora tenha toda “pinta” de ser. Assim, não duvido de que o Pe. Roberto e certos toqueiros assim considerem um dos aspectos da Toca de Assis, como me disse, um pouco mais ainda, o Ir. N:

Usar casula, e a tonsura, o hábito, tudo, tudo isso faz parte da Igreja de sempre, de ontem, de hoje, e vai ser amanhã, eternamente. É Igreja. A Igreja é uma, eterna. O que aconteceu é que foi desprezado. Muita gente na Igreja se desviou no mundo. Você me perguntou se na Idade Média era melhor. Não é que era melhor ou pior. Só que lá as coisas eram preservadas. Tudo que a gente tem na Toca não é novo, é da Igreja, da Igreja Católica, do que sempre foi a Igreja verdadeira.

A retomada de uma “Igreja verdadeira”, que sempre foi, está no ideário da Toca de Assis. O que talvez os toqueiros não percebam é que esta Igreja que sempre foi, rediviva, já não é mais a mesma, por mais que pareça assim ser. Contudo, concordo com Carranza (2004, p. 439 e 441) quando diz que a virada de uma discussão social e liberal do cristianismo para um cristianismo cujo acento é o resgate da moralidade e da unidade doutrinária não deixa de ser uma forma de re-cristianização, a partir de dentro da Igreja. Porém os jovens toqueiros, ao menos, aderem à disciplina doutrinal ou moral por uma opção livre, e não porque a doutrina tenha uma força atávica ou a moralidade conservadora tenha uma interpelação irresistível. E quando se opta por algo, também, na mesma liberdade desta opção, pode-se optar por aderir a este algo (doutrina e moralidade) de formas diversas, em interpretações múltiplas. Ademais, no caso dos jovens, assolados por uma sociedade de muitas opções e estilos, a opção por uma determinada forma conservadora de ser (moralmente e doutrinariamente falando) não deixa de ser uma contestação à secularização, às maneiras contemporâneas, aos descompromissos pós-modernos.

Enfim, se uns optam por certa rigidez católica, outros optam por outras formas conservadoras ou não, religiosas ou não, de contestar valores – ou a falta deles – contemporâneos. Portanto, nesta lógica, não é exatamente a disciplina moral e doutrinária mais conservadoras no catolicismo que teria a força de atração, mas a contestação de um mundo contemporâneo pouco plausível, fragmentado e sem rumos é que teria a força neste processo. Seria, então, a contestação e a busca, a partir da subjetividade e escolha, de um mundo ordenado, que leva jovens a aderir a este ou aquele mundo estilizado e rígido, às doutrinas e morais, e não a “beleza em si” que tais doutrinas ou morais possam ter. A própria socióloga Carranza o admite (2004, p. 443) ao dizer que as ofertas espirituais hoje são o que eram as ofertas de mobilização política nos anos 70 e 80, isto é, ofertas alternativas ao modelo de sociedade oficial.

Sublinho, ainda, que Carranza continua asseverando que, nesta opção pelo alternativo – conservador ou não – o “eu” subjetivo é o centro, o que vale são as emoções e a espiritualidade performática. Portanto, como falar de re-cristianização, ou mais, de tradição – na acepção mais purista da palavra – quando se “volta” à tradição e a tudo que ela implica

através de uma opção “alternativa” e centrada no “eu”? Ora, tradição que é tradição não está aí para ser uma “alternativa” dentre outras, como uma mercadoria a mais. Ser tradicional por “alternativa” é ser tudo, menos tradicional.

Carranza, no entanto, argumenta que optar, em um mundo desordenado, em que se tem que tomar decisões a todo momento a partir de uma pluralidade caótica, por um mundo ordenado, rígido, com imperativos “eternos” que dão conforto e segurança, é optar por não ter que optar a todo momento e, assim, “a disciplina e normatividade substituem a sua capacidade de risco e flexibilidade” (CARRANZA, 2004, p. 444). Ou seja, optar por tais grupos rígidos da Igreja seria negar a modernidade, a flexibilidade, fugir delas. Contudo, optar por segurança ontológica talvez seja a maior das modernidades, para não dizer, o que é provável ser mais exato, pós-modernidades. Ora, tomemos o exemplo dos toqueiros. Um jovem de dezesseis anos, por exemplo, que tem perspectivas de realizar um curso superior, de ingressar em uma carreira profissional, e que tem à frente um mundo vasto de possibilidades que se abre para ele no alvorecer de sua vida; e que, no entanto, opta, decide, convence-se da maior legitimidade de um mundo ao estilo medieval, em pobreza radical, renunciando à família, estudos, carreira, namoro, e renunciando, também, a outras formas mais flexíveis, digamos, de cristianismo; esse jovem faz uma escolha de altíssima reflexividade, ainda que seja no lastro do romantismo ou inconsequência possivelmente presentes nesta faixa etária. Optar por renunciar a tanta coisa e optar por aderir a tantas outras que requerem alto grau de sacrifício e altruísmo é certamente a maior das reflexividades modernas, de poder de decisão autônoma diante da pluralidade que a vida lhe abre. Assim, se entrar, optar por um grupo desses pode ser uma fuga de um mundo de decisões, no mínimo temos que admitir que esta decisão pela negação do “risco e flexibilidade”, como o quer Carranza, é já um risco e flexibilidade de alto grau.

Conforme visto, prefiro acreditar que, embora um modelo de Igreja doutrinariamente e moralmente mais tradicional, conservador, surja de movimentos como a Toca de Assis, paradoxalmente surge, de movimentos como a Toca de Assis, uma Igreja diferente, subjetiva, onde seus membros operam de forma diferenciada com a tradição, no lastro das emoções, subjetividades e flexibilidade.

### 7.3. A apologia da tradição

O fato da Toca de Assis ter discurso e prática apologéticas em relação à tradição já desfigura a tradição enquanto se a interpreta com suposta essência de verdade formular. Pois quando a verdade, o de sempre, a tradição passa a ser questionada e, portanto, defendida e propagandeada, a tradição passa a ser discurso, ou narrativa discursiva que se repõe como verdade. Assim, a tradição precisa continuamente ser justificada, razões precisam ser apresentadas. Já não há o relacionamento natural, atávico, mas tudo deve ser justificado, como escolha. É o contrário de uma tradição, que paira soberana e inconsciente sobre a vida de uma sociedade ou grupo/instituição. No caso da Toca de Assis, a tradição católica “de sempre” é, ao mesmo tempo, defendida em seus próprios termos mas, principalmente, defendida em contraposição a um contexto plural, numa dialogia que implica convencimento (GIDDENS, 2001, p. 85). E como assevera Giddens (2001, p. 92), as tradições só persistem – no atual mundo global – se tornam-se passíveis de justificação discursiva e se estabelecem diálogo com outros modos alternativos de vida. Nem que seja um “diálogo” apologético. O fato, porém, é que o esforço por re-tradicionalização não pode ignorar o outro e só se reforça como “tradição” na medida em que se contrapõe ou reconhece e dialoga com o diferente. Justamente por uma tradição contrastar com outros *modus vivendi* é que precisa ela dialogar, dizendo por que existe e por que deve continuar existindo. E se isto está na lógica plural da alta modernidade, como o quer Giddens, então não é possível sustentar uma tradição – ou a ilusão dela - sem um diálogo plural, que lida com a reflexividade moderna e com as subjetividades pós-modernas.

Quando se opta por uma tradição que se quer una, atemporal e universal, ou seja, por um universo não pluralista em princípio, que condena tudo o que não é explicitamente católico segundo certa acepção de catolicismo – principalmente no campo da fé e moralidade – se opta por uma postura neoconservadora (CAMURÇA, 2001, p. 50). “A tradição (...) é uma autojustificação, uma autoclassificação que classifica os outros, uma discriminação” (COSTA, 2006, p. 108), em sua interpretação petrificada de tempo e lugar, na sua não dinamicidade. Esta postura permeia a Toca de Assis em sua retomada da tradição enquanto batalha espiritual e cruzada de conversão dos afastados da Igreja, dos “frios” e secularizados na fé, na oração pela santificação da Igreja e desagravo às ofensas a Jesus sacramentado. Enfim, propõe-se uma internalização do *ethos* católico – em posturas dogmáticas e morais tradicionais e conservadoras. Neste trilho de re-avivamento da “verdadeira” fé e

internalização pessoal dela (CAMURÇA, 2001, p. 51), pode-se aventar a hipótese de que movimentos como a Toca de Assis e a RCC se enquadram num gradiente de internalização da fé, um pouco ao molde de Camargo, de religiões internalizadas. E se assim é, se configura justamente a negação da tradição, ou seja, uma tradição que precisa ser internalizada já não é tradição, mas construção cognitiva, optativa e pessoal de fé.

O objetivo, veladamente ou não presente na Toca de Assis, de renovar a Igreja não é o de fazer a Igreja diferente, mas igual ao que já foi um dia, conquanto, como já asseverado, este igual esteja eivado do novo. A renovação, na Toca de Assis, está muito mais próxima de um sentido de reforma. Reforma que é trazer de volta uma Igreja esquecida, mas, indubitavelmente, uma Igreja ou tradição re-traduzida e imersa em novas sensibilidades religiosas. Ou, como o quer Miranda (1999, p. 53), uma re-simbolização do cristianismo através do antigo e do novo. Na Toca de Assis a sua identidade católica se dá por meio de negociações entre tradição e reflexividade, ou seja, negociações entre a percepção individual e a instituição (STEIL, 2004, p. 12). Esta negociação, porém, reforça, na Toca de Assis, a tradicionalização e institucionalização no seio do catolicismo. Isto é, é uma negociação que gera novos modos de se enquadrar em antigos modelos institucionais.

Por outro lado, uma das funções da recuperação de “materiais antigos” para fins de estruturação de vida e *ethos* de uma organização é justamente dar legitimidade para tal organização que os adota (GIDDENS, 2001, p. 75), ou seja, para na referência ao passado, à tradição, mostrar o grupo como legítimo, verdadeiro, puro. Esta necessidade de se mostrar como legítimo, autenticamente católico, por sua vez, se configura em um campo de batalha simbólico com outras formulações de catolicidade presentes na Igreja. E, nesta frente, a Toca de Assis visa afirmar um modelo de catolicidade legítima diante de dois “inimigos”: o primeiro, a própria Igreja Católica enquanto desviante de um modelo tipo ideal defendido e vivido pela Toca de Assis, pois o resgate de símbolos antigos da Igreja também tem a função de divisor de águas, pois faz com que o grupo se diferencie de outros no interior da Igreja (MIRANDA, 1999, p. 51), oferecendo paradigmas de reconhecimento interno e conseqüente fortalecimento identitário do grupo, em contraste com os demais; o segundo, a pluralidade cristã extra muros católico-romano, ou seja, as igrejas não católicas. Neste segundo caso o forte apelo à eucaristia e à fidelidade ao papa constituiriam a apologética do verdadeiro cristianismo, do qual seria portador a Igreja Católica.

Ainda me detendo neste último ponto, quero ponderar que se a secularização significou a perda de monopólio da Igreja Católica na gestão da verdade e das interpretações



legítimas, tendo, adiante, que competir em discurso e legitimidade com outras agências religiosas (SUNG, 2005, p. 20); então o retorno rígido, enfático, à defesa veemente da eucaristia como centro da vida cristã, e católica, da necessidade de sua adoração contínua, da necessidade diária da missa e do valor do sacerdócio, da defesa nas esferas celestes – através de batalha espiritual – dos padres, para que não “caiam”, uma vez que portadores de Jesus eucarístico para o mundo, são os temas necessários de maior (re) afirmação da centralidade e verdade católica diante da pluralidade de agências religiosas atual, principalmente na contrastividade com as igrejas evangélicas, que careceriam da verdadeira eucaristia e do verdadeiro sacerdócio. Conforme Houtart, faz parte da tentativa de reencantamento (pós) moderna a redescoberta, e reinvenção, da força do símbolo (Apud SUNG, 2005, p. 21). Neste sentido a eucaristia é resgatada como um símbolo poderoso para a re-afirmação católica, e re-simbolizada de várias formas, a partir de novas sensibilidades que apelam para o subjetivo e o emocional na simbolização e significação da eucaristia e de sua adoração. Com a reafirmação eucarística os toqueiros também querem dar um claro recado, tanto para os não-católicos como para os católicos afastados, que pode ser traduzido assim: eles, os toqueiros e todos os que reconhecem e adoram a eucaristia, veem Deus e tocam em Deus. Têm Deus. Deus é visível e tátil a eles através da eucaristia.

## **8. Entre a tradição e a pós-modernidade: uma relação de intimidade**

Buscar vivenciar um mundo medieval – ou seu simulacro – através de símbolos e estilo de vida é justamente um traço da sociedade pós-moderna, que resgata seletivamente elementos antigos, pré-modernos, “origens”, dialogando com o passado. E, é claro, no bojo da pós-modernidade, também característica de movimentos do circuito Nova Era, que pretende resgatar as verdades perdidas, tradições ocultadas, voltando a tempos remotos e buscando neles os elementos da verdade espiritual submersa ou aterrada pelas avalanches de modernidade da racionalidade iluminista. Neste sentido a Toca de Assis seria, a um tempo, um movimento com características pós-modernas e, paradoxalmente, um movimento de resposta à pós-modernidade, já que a tradição rediviva – ainda que modificada e inventada – fomenta princípios de coesão grupal, identitária, através de inculcação de ideias, sistemas e valores padrões de crer e viver (HOBBSAWM, 1990, p. 17). Ora, querer ter uma coesão unitária, um mundo bem edificado e dogmático, é renunciar aos postulados da pós-modernidade, de flexibilidade e autonomia, de fragmentos e relatividades. Quando se diluem

antigas solidariedades grupais tradicionais e se atomiza a vida, se coloca em marcha um processo amnésico e de decomposição da continuidade (HERVIEU-LÉGER, 2005b, p. 71). Isto gera o contraponto da inversão do fenômeno, numa busca da memória, e de sua preservação, re-inventada, “como se alguém quisesse dizer que a vocação humana não é o progresso, o futuro” (COSTA, 2007, p. 16).

Assim é preciso se perguntar se os elementos da tradição que querem ser redivivos na Toca de Assis não se assemelhariam a relíquias, elementos que significam e levam a vivenciar um passado que já não mais existe (GIDDENS, 2001, p. 88). Elementos que já não têm mais correspondência com o presente, que estão fora de lugar e tempo, mas que se constituem como vestígios de memória, de conexão com o passado e participação autêntica com experiências do sagrado de antanho. Quando se faz a remoção de um estilo religioso de antanho colocando-o no presente, se realiza um transplante artificial, onde hábitos, costumes, doutrinas e visibilidade estética desligam-se de seus contextos específicos e culturais de origem, o que implica uma reapropriação e, conseqüente, transformação do material que se recupera (SILVEIRA, 2003, p. 141).

Neste sentido Lipovetsky (1989, p. 144) faz uma crítica à moda contemporânea que resgata antigos usos e símbolos (retrô) para o meio atual. Sua argumentação gira em torno de que os signos são desligados de sua significação original, de sua gênese cultural original que os legitima e os fazem ser, de sua função e pertença. Isto significa que os mesmos, usados hoje como ontem, acabam por constituírem-se paródias mesmo não respeitadas do que o foram em seu contexto e fonte cultural específicos. Portanto “entrar” numa tradição, “optar” por uma tradição, me parece já um gesto anti-tradicional ou destradicionalizante, pois é criar, por opção, um mundo que não pertenceu à sua tradição de vida, portanto, é um construir tradição para si e construir-se, um ato de racionalidade daqueles que, mais do que reconhecer-se naturalmente em uma linhagem, optam, por desejo, em inserir-se em algo exógeno, não seu de origem, um constructo que se planeja e se elabora, portanto (CAMURÇA, 2003, p. 254).

É claro que os toqueiros não concordariam com esta interpretação. Mas é de se questionar se o passado recuperado – e nunca recuperado de fato – não é um sentimento de nostalgia que se expressa por meio de relíquias, relíquias estas também re-significadas em moldes contemporâneos modernos ou pós-modernos, como também evidenciado por Sodrê (1996, p. 23), ao afirmar que “renovam-se tradições e reinventam-se identidades, fronteiras e significados”. Assim a Toca de Assis recusa o princípio da evolução e interpretação da tradição, a maleabilidade das tradições (EISENSTADT, 1997, p. 53). Afinal, “o papel da tradição não é o de se submeter ao crivo da história; em certo modo, é o oposto: o de fazer

história” (COSTA, 2006, p. 109). Paradoxo, pois “tradicionais na aparência, de forma paradoxal são fortemente antitradicionais no sentido em que negam a tradição viva, com a sua complexidade e heterogeneidade, perfilhando, pelo contrário, uma concepção altamente ideológica da tradição” (EISENSTADT, 1997, p. 52).

## CONCLUSÃO

*Tem que de todas as coisas, vivendo, se aprende;  
mas o que se aprende, mais,  
é só a fazer outras maiores perguntas.*  
João Guimarães Rosa

Uma parábola. Uma impressão. Apenas uma impressão...

Eram dois. Jovens. Ela, com um vestido de simplicidade socialista. Na casa dos vinte anos de idade, ambos. Ele, com calça *jeans* e camisa com estampa de Che Guevara. No rosto o entusiasmo. Nas mãos, o jornal. Ou melhor, a verdade estava em suas mãos. Era tarde de quinta-feira e eu passava pelo Largo da Carioca, no Rio de Janeiro. Lá estavam os dois, portando o jornal *A verdade*. A jovem, tal qual o pregador evangélico, a poucos metros dali, bradava, jornal na mão: “É só um real. Jornal ‘A verdade’, do Partido Comunista Marxista-Leninista Revolucionário. Só poderemos vencer o capitalismo com uma revolução, como a de Cuba”.

Uma faixa etária: juventude. Idealização de líderes carismático-simbólicos. Desinibição, em nome do ideal, ao atuar em praça pública. Uma verdade a dizer e convencer. Um inimigo a combater. Uma época idealizada, com seus líderes e mártires. Um método (revolução cubana) como modelo ideal. Um partido que é uma célula marginal e sectária dos tradicionais partidos comunistas, independente, mais verdadeiro, mas dentro da grande tradição e lastro marxista-comunista. Certa estilização no vestuário. Ímpeto virtuoso. Romantismo em plena pulverização das grandes narrativas utópicas. Um paraíso a pregar.

Agora, ao leitor destas linhas cabe traduzir o que separa estes dois jovens dos jovens da Toca de Assis. Muito pouco? Qual a diferença? O objeto de crença, de valor, de entrega de si? O deus é diferente? Mas a liturgia é parecida, ou não? Mudam-se os deuses, as crenças, mas, de resto, pouco muda? Estes dois jovens seriam ótimos toqueiros. Juro que os vi vestidos de bata marrom, tonsura e véu, descalços, defendendo a verdade católica, eucarística, batalhando contra o inimigo espiritual, mostrando o exemplo do líder, “o padre”, idealizando uma época áurea e defendendo a verdadeira Igreja dentro, mas também às margens, da Grande Igreja. Aqueles dois jovens são irmãos de sangue de todos os toqueiros que conheci. Foram, talvez, criados em famílias diferentes daquelas dos toqueiros, em circunstâncias que

lhes apresentaram deuses diferentes; ou, então, passaram por experiências soteriológicas diferentes.

O exemplo comparativo pode parecer exagerado. Mas defendo que não é. Na trilha de Maffesoli, quem sabe poderíamos dizer que o que resta são tribos? Tão iguais e tão diferentes entre si. A Toca de Assis é uma destas tribos. Mas com algumas especificidades que a fazem ser uma tribo vinculada e fiel a uma grande aldeia, que pretende reproduzir na sua mais imaculada forma.

...

Não gosto de conclusões. Concluir costuma ser fechar. Gosto de abrir. Concluir geralmente é encerrar a prosa, dar por definido o assunto, estragar prazeres. Mas assim é a vida: um ciclo que, um dia, tem fim. O ciclo desta tese tem aqui o seu fim. Mas que fique claro: não se trata de um ponto final no assunto. Ao contrário, esta obra quis e quer ser um aperitivo sobre o tema. O assunto só começou. Deixei muito por escrever: coisas que vi, ouvi e li. Muitos aspectos sobre a Toca de Assis estão aqui ausentes, ou pouco enunciados. Outros curiosos e amantes da pesquisa, adiante, corrigirão esta falha, é certo. Quem sabe até já estão a corrigi-la, agora, através de outros olhares, de outras sensibilidades, e com maior competência.

Serei breve, portanto, nesta conclusão que não o quer ser. Não farei um resumo geral da obra, nem apresentarei teses conclusivas. Claro, como o leitor que caridosamente acompanhou-me até aqui já deve ter percebido, tenho um jeito meio direto de dizer as coisas, mas de modo algum gostaria que este jeito direto – às vezes impiedoso e irônico (que os toqueiros me desculpem) – fosse confundido com uma impostação de teses fechadas sobre o tema da obra. Ao contrário, procurei colocar minha visão e algumas teses no sentido de visibilizarem algumas balizas interpretativas para quem se fascina em compreender este mundo e seus habitantes, particularmente aqui no tocante à Toca de Assis e às novas sensibilidades religiosas e católicas. Enfim, aqui apresento, por fragmentos, um quadro caleidoscópico e um tanto solto de um pouco do que foi tratado na presente obra, *sem necessariamente fazer uma síntese, pois disso não se trata*. Breve, como prometido.

Bellah (1986, p. 31), ao analisar o que ficou como herança dos movimentos contraculturais dos anos de 1960, reconhece que a questão da experiência imediata, direta, sem intermediações, ainda continua viva na sociedade atual; mas que, contudo, isto não reflete um irracionalismo e rejeição da ciência, pois se admitia que aquilo que é experimentado poderia e deveria ser validado cientificamente. No caso da Toca de Assis, pode-se traduzir que esta valorização da experiência imediata com Jesus, direta, não abole a

“ciência” oficial da Igreja, isto é, sua tradicional doutrina sobre a eucaristia, sacrifício vicário, sobre a hierarquia eclesiástica/magistério nas definições da fé. De certa forma a espiritualidade da Toca de Assis – como de boa parte da RCC – compõe, a um tempo, a experiência não mediada (direta) com o sagrado e, nesta sensibilidade religiosa afetiva e subjetiva, e através dela, se constitui um casamento com a doutrina (mediação intelectual e institucional da experiência).

A partir desta aparente contraposição entre subjetivismo emocional e espírito institucional, doutrinário e comunitário, Libânio (2002, p. 34) se questiona se o ato litúrgico nos novos movimentos da Igreja, especialmente os da RCC, cria um espírito comunitário ou se apenas prolonga um individualismo e subjetivismo moderno e pós-moderno. No caso da Toca de Assis, a missa e a adoração perpétua ao santíssimo sacramento, embora possam, nas atitudes dos toqueiros, serem vividas em subjetividade, se faz forçoso reconhecer que, também, são vividas, a missa e a adoração, a partir de posturas e configurações litúrgicas bem específicas e institucionais. Por outro lado, se as posturas na Toca de Assis, enquanto escolhas e remodelamentos de um catolicismo do passado, possam estar na esteira do subjetivismo, é preciso sublinhar que, ao menos aparentemente, não se fortalece, com isto, um individualismo, pois, como me disse a Ir. F: “Nossa missa, nossa adoração, continua lá na rua, quando a gente serve Jesus crucificado nos irmãozinhos [mendigos]”.

Se na esteira da religião emocional e subjetiva os toqueiros podem ser classificados, por outro lado não se configuram – como quanto às pessoas que vivem apenas na esfera da experiência particular de fé - em pessoas em “estado de fé”, inflexíveis às pretensões do social, como descreve James a experiência religiosa (Apud GEERTZ, 2001, p. 150-151). Esta dimensão subjetiva da experiência de fé toqueira invade o espaço público, social, em uma ação efetiva, em que os aspectos emocionais e práticos da experiência de fé se entrelaçam em uma atitude vigorosa de assistência social. Isto implica uma marca toda própria à Toca de Assis, destacando-a de organizações congêneres. Esta marca empresta à Toca de Assis um fundamento e imagem que transcendem questões de teor teológico ou mesmo de visão do que e como deve se dar uma ação social interventiva, pois:

Há, todavia, outro gênero de núcleo na religiosidade não risível nem aterrorizador: a doação de si em ato de amor incondicional ao próximo. Nunca nos rimos, nunca nos escandalizamos (a não ser conosco mesmos) perante alguém que lava as chagas de um miserável nas ruas mais sórdidas das nossas cidades. Tanto faz, para o efeito, que o gesto se faça em nome de Deus ou do Homem (COSTA, 2009, s/p)

A Toca de Assis, na vivência religiosa/mística e na inserção sócio-caritativa de seus membros, parece ser, a um tempo, ascética – através de sua ação no mundo – e mística – através de uma vida contemplativa e de distanciamento do mundo, da política, da cultura circundante. A Toca de Assis reduz o contraste entre ascetismo e misticismo, mesclando-os. Seria um “misticismo voltado para o mundo” (WEBER, 2002, 228), ou seja, o mundo continua como lugar de intervenção, apesar – e aqui também por causa - do caráter místico do grupo.

Há que se sublinhar, também, que se a emotividade é um dos pontos básicos de movimentos congêneres à RCC – e a Toca de Assis, ao seu modo, não foge ao padrão -, a austeridade é também um princípio básico, um epicentro do estilo de vida na toca de Assis (CARRANZA, 2004, p. 453). E não só nos atos litúrgicos, como também em certa formalidade entre os toqueiros, que se chamam, e a outros, sempre por “senhor” ou “senhora”. É realmente curioso ver rapazes de vinte anos se dirigindo a moças de dezoito anos como “senhoras”, e vice-versa. Há uma união entre austeridade e emotividade na Toca de Assis que parece configurar um novo modelo de sensibilidade católica, onde posturas e estilos díspares se conjugam e criam o novo.

Se Miranda (1999) tem razão em dizer que “parece” estarmos diante de comunidades espontâneas, paradoxalmente a isto eu diria que, também, são comunidades (penso na Toca de Assis) altamente normativas e estruturadas. Sim, a Toca de Assis nasce de uma ação espontânea de um seminarista estigmatino. Sua gênese e configuração primeiras seguem o “sopro do Espírito”, inclusive no desvio de normas (como nas “fugas” de Lettieri do seminário para estar entre os pobres); mas acabam por se institucionalizar (a Toca de Assis tem uma estrutura muito semelhante às demais congregações religiosas). Assim a Toca de Assis, como novo movimento/instituto religioso, também precisa, na conversação interna, ir definindo sua plausibilidade, aqui entendida como identidade.

Belo exemplo do paradoxo e das transições entre o espontâneo e o institucional pode ser resumido aqui. Foi sintomático um diálogo que ouvi, no meio da ponte Rio-Niterói, entre uma irmã toqueira e o Ir. C. Tendo pegado carona com eles para ir a uma missa na casa de Santa Teresa, no Rio de Janeiro, a irmã questionava se, na Toca de Assis, o dia de São Miguel Arcanjo, figura importante para os toqueiros e celebrada de forma especial, deveria ser celebrado como festa ou solenidade. Tal dúvida decorria justamente da importância de São Miguel Arcanjo para os toqueiros. Para a irmã, a dia de São Miguel Arcanjo não deveria ser

apenas uma festa, mas solenidade<sup>176</sup>. Ao que o irmão não sabia responder ao certo, mas achava que também seria natural que o dia de São Miguel Arcanjo fosse celebrado, pelos toqueiros, como solenidade. Esse exemplo singelo mostra a busca pela estruturação da identidade na Toca de Assis, que começa a pensar seu calendário litúrgico próprio a partir de sua identidade singular, num esforço não sempre planejado, mas que ocorre de forma natural, quanto à organização de seu mundo simbólico.

Porém, neste “jogo” entre o espontâneo e o institucional, a identidade, o engajamento, a força que impele à missão da/na Toca de Assis - assim como em organizações congêneres -, depende, em muito, da palavra inspirada do líder (MIRANDA, 1999, p. 54). Mas a legitimidade do líder passa por sua obediência – obediência que se interpreta mais autêntica, diria eu em relação ao Pe. Roberto – pela Igreja, pela hierarquia, pelo magistério. Assim, o carisma está em conexão de obediência à hierarquia. Um carisma sob tutela e que se dá ou justifica em muito por essa conexão tutelada ao máximo. Algo talvez *sui generis* e fora dos padrões tipo-ideal. Moisés, por exemplo, líder da comunidade Shalom, é justificado como líder por ser “um dos homens mais obedientes (...) ao que o papa diz (...) ele é louco pelo bispo, pelo papa, tudo...” (Apud MIRANDA, 1999, p. 55). Isto, contudo – como vemos, este é um campo cheio de paradoxos – não impede que o elemento místico-experiencial do líder – como em revelações – seja de caráter determinante para a definição de regras e comportamentos comunitários (OLIVEIRA, 2003a, p. 63).

Por outro lado, a adesão à doutrina e à instituição Igreja, à hierarquia eclesiástica, aos documentos oficiais da Igreja, à fidelidade irrestrita ao papa e a tudo que a memória ou a doutrina católica “tradicional” sancionam, mostra que a Toca de Assis estaria confirmando a lei, a organização e, portanto, também a racionalização e, de certa forma, o desencantamento (LE MOS, 2005, p. 65). Portanto, se na cultura moderna prevalece o culto e a centralidade do eu (LIPOVETSKY, 1989, p. 79), a Toca de Assis, por sua vez, dentro de uma lógica mais durkheimiana, privilegia o todo, a comunidade identitária, ainda que por meio de subjetividades ou veio emotivo. Interessante então, em todo esta dialética configuração, é apontar para o fato de que expressões religiosas carismáticas ou jovens, ligadas a aspectos subjetivos, emocionais e a um líder, nascem e se desenvolvem dentro da “institucionalização, burocratização, juridicização, rigidez das religiões institucionais” (LIBÂNIO, 2002, p. 71).

Esta adesão a um universo bem delimitado, dogmático, restritivo, ainda que subjetivado pela emoção, faz com que a Toca de Assis, assim como a RCC, delimite de forma

---

<sup>176</sup> Quando, em uma ordem religiosa, um santo é considerado de grande importância para o grupo, sua festa entra no calendário litúrgico da ordem como “solenidade”.



bem demarcada, incisiva, as fronteiras com outros grupos, católicos ou não (CARRANZA, 2000, p. 125). Em uma sociedade fragmentada, a juventude parece aspirar à necessidade de pertencimento e comunhão (MARIZ, 2005, p. 7) diante de possíveis vazios e do próprio caráter de formação da personalidade juvenil, que tende, nesta fase, a buscar sua identidade em grupos. E isto, tantas vezes, se faz aderindo a grupos mais conservadores e de pregação exclusivista. Afinal:

Como explicar que, do coração de uma sociedade altamente modernizada, brotem comunidades emocionais, cuja proposta seja o cuidado dos excluídos ao estilo medieval? Quem sabe seja a necessidade de afirmação identitária que os induz para o apelo de signos externos anacrônicos, até excêntricos, e manifestações performáticas? (CARRANZA, 2005, p. 48).

“Contra a dissolução de costumes e a autonomia individual ergue-se o rigorismo moral fixado por um livro e/ou um cânone rígido, literal”, o que deságua em um “fetichismo ritual (a batina, o latim, etc)” (COSTA, 2006, p. 54). Em sua conceituação sobre “sociedade do espetáculo”, Guy Debord (2008) a considera como efetuando uma multiplicação de ícones e imagens, não só pelos meios de comunicação, mas também através de rituais religiosos e hábitos de consumo, personalidades, gurus; e que tais ícones dão a sensação de aventura, felicidade, grandiosidade, gerando um fetichismo do ícone, ou da mercadoria que o ícone é ou encarna.

A Toca de Assis insere-se, também por isso, no cenário pós-moderno de “comunidades estéticas”, como o quer Bauman (2003), ou seja, cenário de comunidades que se realizam, de forma passageira ou não, por meio da estilização e efervescência comunitária através do símbolo, da forma e do ideal, criando aconchego e proteção aos seus. Características como adesão espontânea, fortes laços comunitários, efervescência emocional e exclusivismo espiritual (MIRANDA, 1999, p. 51) conjugam, em si, reflexividade moderna e sensibilidade pós-moderna. A questão do exclusivismo, por exemplo, no tocante a auto-justificação do grupo como portador de verdades esquecidas e desprezadas, o que leva a que se cerre e não transija em diálogo com o diferente, denota uma sensibilidade não moderna, pois que esta, na trilha da racionalidade, se dá pelo diálogo com o outro. Nesse sentido a Toca de Assis pode ser compreendida como movimento liminar em relação à sociedade – e à Igreja – pois a *communitas* se situa nos interstícios da estrutura social e eclesial, mesmo à margem, ocupando “degraus mais baixos” (TURNER, 1974, p. 152-3).

A pós-modernidade, por sua vez, se manifesta, por exemplo, pela forma mística e emocional, através de processos de individualização, internalização e subjetividade no contato

direto com o transcendente (CAMURÇA, 2001, p. 54). Por outro lado, esta independência de acesso ao sagrado se faz através, também, da grande tradição da Igreja, em sua narrativa maior e normatizadora (CAMURÇA, 2001, p. 55). Há articulação e comunhão entre estes dois aspectos da realidade da Toca de Assis, embora também não convivam eles sem eventuais tensões.

...

Uma filosofia pode agitar uns cérebros enquanto analisa. Uma religião, enquanto polariza, é uma “fábrica de identidade e, por isso, de dissensão”, de distinção entre *nós* e *eles*, de hereges que condenamos ao fogo dos infernos, ao passo que uma filosofia “não tem inimigos nem geografia”. Deve ser por isso que os filósofos debatem e os religiosos cantam<sup>177</sup>.

Devo confessar, ao apagar das luzes, que a tentação de muitas definições precisas e concisas passaram por minha mente a partir de minha observação na Toca de Assis. O leitor sabe: cedi a algumas das tais tentações. Mesmo logo nos parágrafos acima podem flagrar este meu pecado. Cito ainda, por exemplo, as tentações como as de classificação da Toca de Assis como organização integrista ou fundamentalista. Tive, quanto à questão, sempre o cuidado de colocar entre reticências ou no condicional afirmações mais incisivas a respeito. Também a tentação de classificar a Toca de Assis no gradiente dos movimentos milenaristas surgiu aqui e ali, pois, como é sabido, Turner (1974, p. 136) atribui a estes características como: homogeneidade, igualdade, ausência de propriedade, vestuário uniforme, castidade, humildade, descuido com vaidades, obediência total ao líder ou instituição, altruísmo, radicalismo religioso, suspensão dos direitos de parentesco, aceitação da dor e sofrimento, fala simples, loucura sagrada. Pronto: a tese estaria pronta somente nesta caracterização feita pelo famoso antropólogo. Será? E se acrescentássemos ainda a visão de um teólogo, que afirma que, de certo forma, ao negarem a ciência (renúncia ao estudo), a democracia (rígida obediência clerical), a técnica (renúncia a cursos de enfermagem para o trabalho) e o crescimento econômico (pobreza radical), movimentos religiosos – tais como a Toca de Assis - exercem, a seu modo, a crítica que também os pós-modernos exercem diante dos valores da modernidade (COMBLIN, 1998, p. 147)? Ou se ainda agregássemos a este índice a feliz definição de Joaquim Costa (2006, p. 106), de que os novos movimentos eclesiais católicos de corte emocional, carismático e retraditionalizantes são uma espécie de “refundação da Igreja na Igreja, sendo esta uma via obrigatória e um obstáculo”?

---

<sup>177</sup> COSTA, Joaquim, *O Deus individual e o Demônio colectivo*, p. 5 (citando Régis Debray em seu artigo “Du dialogue interreligieux”, na revista *Le Monde des Religions*, n. 29, p. 19)

Muitas definições seriam bem-vindas. Algumas mais “encaixáveis”, outras menos. Falei aqui de uma organização nova, jovem (no duplo sentido), em definição, em formação, em mutação. Falei aqui de pessoas e de um líder que estão a fazer um pouco da história recente da Igreja Católica no Brasil, e, agora, exportando o modelo. De sensibilidades várias, de motivos variados de adesão, de buscas complexas, mas que parecem desaguar todas em um rio que quer se apresentar com um rosto bem definido.

Fico, então, com uma “definição” – perdão, mas alguma tese há de se defender em uma tese – que empresto, com muita reverência, de Peter Berger, e que o leitor atento deve ter percebido na leitura desta obra: a do dossel sagrado. Sua necessidade e busca no contexto juvenil e societário (pós) moderno – por ele influenciado e contra ele, a um tempo -, inclusive como resposta à própria Igreja. Lembro da imagem – foto – estampada na capa do livro de Peter Berger<sup>178</sup>, o portal de uma igreja medieval, em sua miríade de imagens e símbolos compondo um universo encantado, acima da cabeça do crente, pairando sobre ele e lhe apontando a estrutura divina do universo, sua origem, redenção e escatologia. Lembro, ainda mais, das minhas sensações diante do portal da nave central da catedral de Santiago de Compostela, em que a profusão de detalhes, figuras e símbolos era de tal monta que, imagino eu, o peregrino medieval – e não só ele – que lá chegava teria a impressão de chegar ao sentido de tudo, ao fim que esclarece o todo. A Toca de Assis também foi, para mim, um portal desses, figurando dossel sagrado. E nela vi a busca da (re) constituição do mesmo.



Vista parcial do *Pórtico da Glória* da Catedral de Santiago de Compostela (construído por Mestre Mateus, no século 12)

<sup>178</sup> *O Dossel Sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo : Paulus, 2004. 5ª edição.

## BIBLIOGRAFIA

*Deve-se ler pouco e reler muito. Há uns poucos livros totais, três ou quatro, que nos salvam ou que nos perdem. É preciso relê-los, sempre e sempre, com obtusa pertinácia. E, no entanto, o leitor se desgasta, se esvai, em milhares de livros mais áridos do que três desertos.*

Nelson Rodrigues

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Distinções no campo de estudos da religião e da história. In: GUERRIERO, Silas (org.). *O Estudo das Religiões: Desafios contemporâneos*. São Paulo : Paulinas, 2003. p. 57-68.

ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo : Paulinas, 1982.

AMARAL, Leila. *Carnaval da alma. Comunidade e essência na Nova Era*. Petrópolis : Vozes, 2000.

ANDRADE, Péricles. Ciberespaços sagrados: as capelas virtuais no catolicismo contemporâneo. In: *Estudos de Sociologia*. Recife : Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, vol. 13, n. 1, 2007. p. 175-194.

ANTONIAZZI, Alberto. O catolicismo no Brasil. In: *Cadernos do ISER*, nº 22, Rio de Janeiro, n. 22, 1989.

AZEVEDO, Thales de. *O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador : EDUFBA, 2002.

AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira*. Aparecida : Santuário, 2008.

AZZI, Riolando. A paixão de Cristo na tradição luso-brasileira. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis : Vozes, v. 53, n. 209, 1993. p. 114-149.

AZZI, Riolando. *Do bom Jesus sofredor ao Cristo libertador*. Brasília : Rumos, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade. A busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo : Paulus, 1997.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2001.

- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1998.
- BECK, Ulrich ; GIDDENS, Anthony. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo : UNESP, 2001.
- BELLAH, Robert. A nova consciência religiosa e a crise da modernidade. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 13, vol. 2, 1986.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Pós-modernidade: abordagem sociológica. In: TRASFERETTI, José (org.). *Teologia na Pós-Modernidade*. São Paulo : Paulinas, 2003. p. 53-70.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Propostas teóricas para entender o trânsito religioso. In: *Comunicações do ISEER*. Rio de Janeiro, n. 45, Ano 13, 1994. p. 18-23.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Religião: trânsito ou indiferenciação? In: TEIXEIRA, Faustino ; MENEZES, Renata (org.). *As religiões no Brasil. Continuidades e rupturas*. Petrópolis : Vozes, 2006. p. 123-134.
- BERGER, Peter ; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis : Vozes, 1976.
- BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 21 (1), 2001. p. 9-23.
- BERGER, Peter ; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido. A orientação do homem moderno*. Petrópolis : Vozes, 2004.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo : Paulus, 2004.
- BERGER, Peter. *Perspectivas sociológicas. Uma visão humanística*. Petrópolis : Vozes, 1996. 16ª edição.
- BERGER, Peter ; BERGER, Brigitte. O que é uma instituição social? In: FORACCHI, Marialice Mencarini ; MARTINS, José de Souza. *Sociologia e Sociedade*. Rio de Janeiro : LTC, 2002, 23ª Tiragem. p. 163-168.
- BERGER, Peter. *Um rumor de anjos. A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis : Vozes, 1973.
- BINGEMER, Maria Clara. A espiritualidade hoje: novo rosto, antigos caminhos. In: TRASFERETTI, José (org.). *Teologia na Pós-Modernidade*. São Paulo : Paulinas, 2003. p. 361-404.
- BINGEMER, Maria Clara. A sedução do sagrado. In: CALIMAN, Cleto (org.). *A sedução do sagrado. O fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis : Vozes, 1998. p. 79-115.
- BLANK, Renold. O fundamentalismo questionado pelos fundamentos teológicos nos quais quer se fundamentar. In: *Vida Pastoral*. São Paulo, n. 176, maio/junho, 1994. p. 9-13.

- BORGES, Célia. *A santidade como projeto: a situação ambígua das beatas na Península Ibérica – séculos XVI a XVIII*. Texto de Palestra no IX Simpósio da ABHR, Viçosa, maio de 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo : Perspectiva, 1978.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. São Paulo : Bertrand Brasil, 1998.
- BRAGA, Antônio Mendes. TV católica Canção Nova: “providência e compromisso” x “mercado e consumo”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 24 (1), 2004. p. 113-123.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo. Um estudo sobre religião popular*. São Paulo : Brasiliense, 1986.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição da identidade através da religião. In: *Brasil e EUA: Religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro : Graal, 1988. p. 27-58.
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Domínios diferenciados e refluxos identitários: o pensamento católico “antimoderno” no Brasil. In: *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 2, n. 4, 1/2004. p. 97-111.
- CAMARGO, Cândido Procópio. *Kardecismo e Umbanda. Uma interpretação sociológica*. São Paulo : Pioneira, 1961.
- CAMPOS, Leonildo. As mudanças no campo religioso brasileiro e seus reflexos na profissionalização do pastor protestante. In: *Teoria e Pesquisa*. Universidade Federal de São Carlos. n. 40 e 41, jan.jul. de 2002. P. 73-106.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003. p. 249-270.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Renovação Carismática Católica: entre a tradição e a modernidade. In: *Rhema*. Juiz de Fora, vol. 7, n. 25, 2001. p. 45-56.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Secularização e reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos. In: *BIB*, São Paulo, número 56, 2003. p. 55-69.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Seria a caridade a “religião civil” dos brasileiros?. In: *Praia Vermelha*. Rio de Janeiro, UFRJ/PPGSS, n. 12, 2005. p. 42-63.
- CARRANZA, Brenda. Catolicismo em movimento. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 24 (1), 2004. p. 124-146.
- CARRANZA, Brenda. Catolicismo Midiático. In: TEIXEIRA, Faustino ; MENEZES, Renata (org.). *As religiões no Brasil*. Continuidades e rupturas. Petrópolis : Vozes, 2006. p. 69-88.

- CARRANZA, Brenda. Lógica e desafios do contexto religioso contemporâneo. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, Fasc. 257, Vol. LXV, janeiro, 2005. p. 46-63.
- CARRANZA, Brenda. *Movimentos do catolicismo brasileiro: cultura, mídia, instituição*. Campinas : Unicamp, 2004. Tese de Doutorado.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica. Origens, mudanças e tendências*. Aparecida : Santuário, 2000.
- CARVALHO, José Jorge de. Antropologia e esoterismo: dois contradiscursos da modernidade. In: *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, ano 4, n. 8, jun. de 1998. p. 53-71.
- CARVALHO, José Jorge. Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea. In: BINGEMER, Maria Clara (org.). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo : Loyola, 1999. p. 133-160.
- CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil. O longo caminho*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2008.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade. A era da informação: economia, sociedade e cultura*. Vol. 2. Lisboa : Colouste Gulbenkian, 2003.
- COMBLIN, José. O cristianismo no limiar do terceiro milênio. In: CALIMAN, Cleto (org.). *A sedução do sagrado: O fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis : Vozes, 1998. p. 143-160.
- COSTA, Joaquim. *O Deus Individual e o Demônio Colectivo*. Comunicação apresentada no X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Braga : Universidade do Minho, 2008 (Mimeo.). 5 p.
- COSTA, Joaquim. *Reinvenções do catolicismo. Alguns apontamentos*. Braga, 2007b. (Mimeo.). 14 p.
- COSTA, Joaquim. Sentido da vida, desespero e transcendência. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. Ano VI, n. 12, Lisboa, 2007. p. 1-22.
- COSTA, Joaquim. *Sociologia da Religião: apontamentos*. Texto avulso para livro (no prelo). Braga, Portugal, 2009.
- COSTA, Joaquim. *Sociologia dos novos movimentos eclesiais: focolares, carismáticos e neocatecumenais em Braga*. Porto : Afrontamento, 2006.
- CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. Bauru : EDUSC, 1999.
- CUNHA, Marcelo Antonio. *No olho da rua. A vida na fazenda modelo, um dos maiores abrigos de mendigos do mundo*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2008.

- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovô nagô e papai branco. Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro : Graal, 1988
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/socespetaculo.html>. Acesso em: 14-15/05/2008.
- DREWERMANN, Eugen. *Funcionários de Deus. Psicodrama de um ideal*. Mem Martins : Inquérito, 1994.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. *A reconstituição da realidade*. São Paulo : Ática, 1978.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo : Paulus, 2001.
- DURKHEIM, Emile. Suicídio altruísta. In: RODRIGUES, José (org.). *Durkheim*. São Paulo : Ática, 2004. p. 111-116.
- EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1998.
- EISENSTADT, Shmuel. *Fundamentalismo e modernidade. Heterodoxia, utopismo e jacobinismo na constituição dos movimentos fundamentalistas*. Oeiras : Celta, 1997.
- ENGLER, Steven. Teoria da religião norte-americana: alguns debates recentes. In: *Rever*, n. 4, 2004. p. 27-42.
- ESPINHEIRA, Carlos. A universalidade dos usos de drogas: o lugar das drogas na sociedade pós-moderna. In: SIQUEIRA, Domiciano. *Mal(dito) cidadão*. São Caetano do Sul : King Graf, 2006. p. 28-39.
- FERNANDES, António Teixeira. *Formas de vida religiosa na sociedade contemporânea*. Oeiras : Celta, 2001.
- FERNANDES, Marcos Aurélio. *Pensadores franciscanos. Paisagens e sendas*. Bragança Paulista : Editora Universitária São Francisco, 2007.
- FERNANDES, Sílvia Regina Alves. *Vinho novo em odres velhos? Uma análise da vida religiosa feminina na modernidade*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, UERJ, 1999.
- FERRY, Luc. *Homo Aestheticus. A invenção do gosto na era democrática*. Coimbra : Almedina, 2003.
- FONSECA, Cláudia. Malinowski, Mauss, Bakhtin: três autores em busca do sujeito. In: *Educação, subjetividade e poder*. N. 2, vol. 2. Porto Alegre : NESPE; Editora UNIJUÍ, abril de 1995. p. 9-14.
- FONSECA, Cláudia. Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação. In: *Revista Brasileira de Educação*. São Paulo, 1999. p. 58-78. (versão mimeo. p. 1- 35).
- FRAAS, Hans-Jürgen. *A religiosidade humana. Compêndio de psicologia da religião*. São Leopoldo : Sinodal, 1997.



- FRIGERIO, Alejandro. Teorias econômicas aplicadas ao estudo da religião: em direção a um novo paradigma?. In: *BIB*. São Paulo, n. 50, 2000. p. 125-143.
- GALLAND, Olivier. *Sociologie de la jeunesse*. Paris : Armand Colin, 1997.
- GAMEIRO, José. Traços cruzados e riscos de vida. In: PAIS, José Machado (org.). *Traços e riscos de vida. Uma abordagem qualitativa a modos de vida juvenis*. Porto : Ambar, 1999, p. 305-330.
- GAUCHET, Marcel. A dívida do sentido e as razões do Estado: política da religião primitiva. In: CLASTRES, Pierre (org.) *Guerra, religião e poder*. Lisboa : Edições 70, 1980. p. 49-89..
- GEERTZ, Cilford. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2001.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro : Zahar, 1978.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis : Vozes, 1998.
- GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro : UFRJ, 2002.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo : UNESP, 1993.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo : UNESP, 1990.
- GIDDENS, Anthony. *Em defesa da sociologia: ensaios, interpretações e réplicas*. São Paulo: UNESP, 2001.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2002.
- GIDDENS, Anthony. *Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro : Record, 2002a.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo : Companhia das Letras, 1999.
- GIUMBELLI, Emerson. Liberdade religiosa no Brasil contemporâneo: uma discussão a partir da Igreja Universal do Reino de Deus. In: *Antropologia e direitos humanos*. Niterói, EdUFF, 2003. p. 75-95.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo : Perspectiva, 1987.
- GOMES, Francisco José Silva. A religião como objeto da história. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da ; HONORATO, Cezar (orgs.). *História & Religião*. Rio de Janeiro : FAPERJ ; ANPUH ; Mauad, 2002. p. 13-24.

- GOPEGUI, Juan. As figuras bíblicas do diabo e dos demônios em face da cultura moderna. In: *Perspectiva Teológica*. São Paulo, ano 29, n. 79, set./dez. de 1997.
- GUARESCHI, Pedrinho. Fundamentalismo: enfoque psicossocial. In: *Vida Pastoral*. N. 176, maio/junho, 1994. p. 2-7.
- GUERRIERO, Silas. Intolerância e relativismo: o dinamismo das novas religiões no Brasil. In: *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo : UMESP, Ano XIX, n. 29, 2005. p. 37-55.
- GUERRIERO, Silas. *Novos movimentos religiosos. O quadro brasileiro*. São Paulo : Paulinas/ PUC-SP, 2006.
- HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro : DP&A, 1997.
- HÉBRARD, Monique. *Os carismáticos*. Porto : Perpétuo Socorro, 1992.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. Catolicismo: a configuração da memória. In: *Rever*. São Paulo, n. 2, 2005a. p. 87-107.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religion pour memoire*. Paris : Cerf, 1993
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido. A religião em movimento*. Lisboa : Gradiva, 2005b.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 18/1, 1997. p. 31-48.
- HOBBSAWM, Eric ; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1990. (Introdução).
- HOUTART, François. *Sociologia da religião*. São Paulo : Ática, 1994.
- IANNI, Octavio. *A era do globalismo*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1996.
- KLEIN, Alberto Carlos Augusto. Mídia, corpo e espetáculo: novas dimensões da experiência religiosa. In: PASSOS, João Décio. *Movimentos do Espírito*. São Paulo : Paulinas, 2006. p. 151-184.
- LABOA, Juan Maria. *Atlas histórico do cristianismo*. Petrópolis; Aparecida : Vozes; Santuário, 1999.
- LAGENEST, Jean Pierre Barruel de. *Elementos de sociologia da religião*. Petrópolis : Vozes, 1976.
- LANDOWSKI, Eduard. *A sociedade refletida: ensaios de sociosemiótica*. São Paulo : Pontes, 1992.

- LEMOS, Carolina Teles. Catolicismo no Brasil: entre o carisma e a racionalização. In: *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo : UMESP, Ano XIX, n. 29, 2005. p. 56 - 77.
- LETTIERI, Roberto. *Jesus sacramentado, nosso Deus amado*. São Paulo : Palavra e Prece, 2002.
- LETTIERI, Roberto. *Sacramento da confissão, alegria da salvação*. São Paulo : Palavra e Prece, 2003.
- LEWGOY, Bernardo. Incluídos e letrados: reflexões sobre a vitalidade do espiritismo kardecista no Brasil atual. In: TEIXEIRA, Faustino ; MENEZES, Renata (org.). *As religiões no Brasil*. Continuidades e rupturas. Petrópolis : Vozes, 2006. p. 173-188.
- LEWIS, Ioan. *O êxtase religioso*. São Paulo : Perspectiva, 1977.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O totemismo hoje*. Lisboa : Edições 70, 1986.
- LIBÂNIO, João Batista. A Igreja da libertação, sua crise e a explosão carismática. In: *Teoria e Sociedade*. Belo Horizonte, UFMG, número especial. Maio de 2003. p. 137-143.
- LIBÂNIO, João Batista. *A religião no início do milênio*. São Paulo : Loyola, 2002a.
- LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina*. São Paulo : Loyola, 1983.
- LIBÂNIO, João Batista. O paradoxo do fenômeno religioso no início do milênio. In: *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, ano XXXIV, n. 92, jan/abr de 2002b. p. 63-88.
- LIBÂNIO, João Batista. O sagrado na pós-modernidade. In: CALIMAN, Cleto. *A sedução do sagrado*. O fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis : Vozes, 1998. p. 61-78.
- LIBÂNIO, João Batista. *Ser cristão em tempos de Nova Era*. São Paulo : Paulus, 1996.
- LIENHARDT, Godfrey. *Antropologia Social*. Rio de Janeiro : Zahar, 1973.
- LINDHOLM, Charles. *Carisma. Êxtase e perda de identidade na veneração ao líder*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1993.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio D'água, 1989.
- LORSCHIEDER, Aloísio. Algumas tendências atuais da teologia. In: *Perspectiva Teológica*. n. 75. Belo Horizonte : Loyola , ISI, 1996.
- LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

- LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa central*. São Paulo : Companhia das Letras, 1989.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1979.
- MAFFESOLI, Michel. *A contemplação do mundo*. Porto Alegre : Artes e Ofícios, 1995.
- MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dionísio*. São Paulo : Zouk, 2005.
- MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Petrópolis : Vozes, 1999.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2006.
- MAFRA, Clara. *Na posse da palavra. Religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Lisboa : Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- MAGALHÃES, Antonio ; PORTELLA, Rodrigo. *Expressões do sagrado: reflexões sobre o fenômeno religioso*. Aparecida : Santuário, 2008.
- MAISONNEUVE, Jean. *Os rituais*. Porto : Rés, 1978.
- MANZANARES, César Vidal. *Dicionário histórico do cristianismo*. Aparecida : Santuário, 2005.
- MARIZ, Cecília Loreto ; MACHADO, Maria das Dores. Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais. In: *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro, n. 45, ano 13, 1994. p. 24-34.
- MARIZ, Cecília Loreto ; MACHADO, Maria das Dores. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. In: *Antropolítica*. Niterói : UFF, 2º semestre, n. 5, 1998. P. 21-43.
- MARIZ, Cecília Loreto ; MELLO, Gláucia Buratto Rodrigues de. Insatisfações com a família e sociedades contemporâneas: uma comparação entre comunidades católicas e New Age. In: *Estudos de Sociologia*. Recife : Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, vol. 13, n. 1, 2007. p. 49-75.
- MARIZ, Cecília Loreto. A Renovação Carismática Católica. Uma igreja dentro da Igreja? In: *Civitas*. Porto Alegre : PUC, v. 3, n. 1, 2003a. p. 169-185.
- MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003b . p. 67-93.
- MARIZ, Cecília Loreto. *Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade*. Mimeo. Rio de Janeiro, 2005a. 18 p. (em configuração pessoal para impressão).
- MARIZ, Cecília Loreto. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. In: *Tempo Social*. São Paulo, vol. 17, n. 2, 2005b. Texto impresso em HTML, a partir do sítio do *SciELO*. p. 1-15 (numeração própria no modelo HTML).

- MARIZ, Cecília Loreto. *Comunidades de vida no Espírito Santo: um novo modelo de família?* Rio de Janeiro, 2006a. Texto mimeografado, 16 p. (em configuração pessoal para impressão).
- MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 21 (1), 2001. p. 25-39.
- MARIZ, Cecília Loreto; MINUZZO, Débora; LOPES, Paulo Victor Leite; SILVA, Rosiane. *Fraternidade Toca de Assis: os virtuosos católicos*. Trabalho apresentado no XI Congresso Latino-Americano sobre Religião e Etnicidade. São Bernardo do Campo, campus da Umesp, 2006b. 15 p, em CD-ROM.
- MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo : Paulinas, 1995.
- MARTIN, David. Remise en question de la théorie de la sécularisation. In: GRACIE, Davis ; HERVIEU-LÉGER, Danièle (eds.) *Identités religieuses en Europe*. Paris : La Découverte, 1996
- MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória de sentimento. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Mauss*. São Paulo : Ática, 1979. p. 147-153.
- MAUSS, Marcel. A prece. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Mauss*. São Paulo : Ática, 1979. p. 102-146.
- MAUSS, Marcel. Categorias coletivas de pensamento e liberdade. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Mauss*. São Paulo : Ática, 1979. p. 154-158.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia*. São Paulo : Perspectiva, 2001.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. A experiência religiosa e a institucionalização da religião. In: *Estudos Avançados*. São Paulo : USP, n. 18 (52), 2004. p. 29-46.
- MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a sociologia da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da Religião. Enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003.
- MIRANDA, Júlia. As linguagens da Renovação. In: *Carisma, sociedade e política. Novas linguagens do religioso e do político*. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1999. p. 46-57.
- MONTERO, Paula. Considerações a respeito da noção de identidade. In: *Comunicações do ISEER*, n. 26, 1987. p. 11-16.
- MONTERO, Paula. Magia, racionalidade e sujeitos políticos. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. n. 26, ano 9, out. de 1994. p. 72-89.
- MONTERO, Paula. Religião, modernidade e cultura: novas questões. In: TEIXEIRA, Faustino ; MENEZES, Renata (org.). *As religiões no Brasil. Continuidades e rupturas*. Petrópolis : Vozes, 2006. p. 249-262.

- MONTERO, Paula. Religiões e dilema da sociedade brasileira. In: *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. Vol. 1 Antropologia. Brasília : Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999. p. 327-367.
- MUNDO E MISSÃO. Revista católica mensal. São Paulo, ano 12, nº 95, setembro de 2005. P. 24-26 (reportagem “*Fraternidade de Aliança Toca de Assis*”)
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado. In: *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, 18 (2), 1997. p. 63-74.
- NETO, Francisco Pereira. Assistência Social e Religião: participação política e inserção religiosa em perspectiva. In: *Praia Vermelha*. Rio de Janeiro, UFRJ/PPGSS, n. 12, 2005. p. 14-41.
- NEVES, Joaquim Carreira das. Fundamentalismo religioso e violência. In: RODRIGUES, Donizete (org.). *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Porto : Afrontamento, 2004. p. 85-105.
- NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino ; MENEZES, Renata (org.). *As religiões no Brasil. Continuidades e rupturas*. Petrópolis : Vozes, 2006. p. 135-160.
- NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. In: *Estudos Avançados*, n. 18 (52). São Paulo: USP, 2004. p. 321-330.
- OLIVEIRA, Eliane Martins. *O mergulho no Espírito de Deus. Diálogos (im)possíveis entre Renovação Carismática Católica e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro : UERJ, 2003a.
- OLIVEIRA, Eliane Martins. O mergulho no Espírito de Deus: interfaces entre o catolicismo carismático e a Nova Era. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 24 (1), 2004. p. 85-112.
- OLIVEIRA, José Barros de. *Psicologia da Religião*. Coimbra : Almedina, 2000.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003b. p. 177-197.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Movimentos carismáticos na América Latina: uma visão sociológica. In: *Cadernos do ISER*, n. 5, nov., 1975. p. 36-48.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. O catolicismo: das CEB’s à RCC. In: *Teoria e Sociedade*. Belo Horizonte, UFMG, número especial. Maio de 2003c. p. 123-135.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O lugar (e em lugar) do método*. Brasília : Série Antropologia (190), 1995. Mimeo. 14 p.

- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O Trabalho do antropólogo*. Brasília : UnB, 1998. p. 17-35.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso*. Campinas : Pontes, 1996.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Palavra, fé, poder*. Campinas : Pontes, 1987.
- ORO, Ari Pedro. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis : Vozes, 1996.
- ORO, Ari Pedro. Modernas formas de crer. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, vol. LVII, Fasc. 225, 1997. p. 39-56.
- ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio. Uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo : Paulus, 1996.
- PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro ; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1999. p. 25-42.
- PAGÈS, Max. *A vida afetiva dos grupos. Esboço de uma teoria da relação humana*. Petrópolis : Vozes, 1982.
- PAIS, José Machado. Introdução. In: PAIS, José Machado (org.). *Traços e riscos de vida. Uma abordagem qualitativa a modos de vida juvenis*. Porto : Ambar, 1999.
- PEDRIALI, José Antônio. *Guerreiros da Virgem. A vida secreta na TFP*. São Paulo : EMW Editores, 1985.
- PEREZ, Léa Freitas. *Campo religioso em conflito! Mas que conflito é esse?*. Porto Alegre, 1996. Mimeo. 22 p.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciências sociais e religião: a religião como ruptura. In: TEIXEIRA, Faustino ; MENEZES, Renata (org.). *As religiões no Brasil. Continuidades e rupturas*. Petrópolis : Vozes, 2006. p. 17-34.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Fundamentalismo e integrismo: os nomes e a coisa. In: *Revista USP*. São Paulo : USP, 1992. p. 144-156.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização. A propósito do auto-engano em sociologia da religião. In: *Novos Estudos Cebrap*, n. 49, nov., 1997. p. 99-117.
- PYE, Michael. Estudos da Religião na Europa: Estruturas e Projetos. In: *Numen*, Juiz de Fora, n. 6, vol. 4, n. 1, 2001. p. 11-31.
- REBELO, Margarida. Traços contínuos de diversão. In: PAIS, José Machado (org.). *Traços e riscos de vida. Uma abordagem qualitativa a modos de vida juvenis*. Porto : Ambar, 1999. p. 265-302.

- RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Movimentos pentecostais, carismáticos e mística cristã: desafios teológicos e pastorais. In: *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, Ano XXVIII, n. 76, 1996. p. 339-364.
- RIVERA, Dario Paulo Barrera. Religião e tradição a partir da sociologia da memória de Maurice Halbwachs. In: *Numen*. Juiz de Fora, vol. 3, n. 1, junho de 2000. p. 69-94.
- RIVERA, Paulo Barrera. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na Pós-Modernidade. In: TRASFERETTI, José (org.). *Teologia na Pós-Modernidade*. São Paulo : Paulinas, 2003. p. 437-464.
- RODRIGUES, Donizete. O reencantamento do mundo: modernidade, secularização e novos movimentos religiosos. In: RODRIGUES, Donizete (org.). *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Porto : Afrontamento, 2004. p. 41-52.
- RODRIGUES, Donizete. *Sociologia da Religião. Uma introdução*. Porto : Afrontamento, 2007.
- ROLIM, Francisco. A propósito do trânsito religioso. In: *Comunicações do ISER*, n. 45, 1994.
- SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003. p. 36-66.
- SANCHIS, Pierre. *As religiões dos brasileiros*. Belo Horizonte : 1988. p. 1-16. (mimeo.).
- SANCHIS, Pierre. Catolicismo, entre tradição e modernidades. In: *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro, n. 44, Ano 12, 1993. p. 8-24.
- SANCHIS, Pierre. Inculturação? Da cultura à identidade, um itinerário político no campo religioso: o caso dos agentes de pastoral negros. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 20 (2), 1999. p. 55-72.
- SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre (org.). *Fiéis e cidadãos – percursos do sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro : EdUERJ, 2001. p. 9-53.
- SANCHIS, Pierre. Uma identidade católica?. In: *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro, ano 5, n. 22, nov. de 1986. p. 5-16.
- SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. São Paulo, n. 38, dez. de 1993. p. 11-39.
- SANTOS, Francisco Araújo. *A emergência da modernidade. Atitudes, tipos e modelos*. Petrópolis : Vozes, 1990.
- SCHWIKART, Georg. *Dicionário ilustrado das religiões*. Aparecida : Santuário. 2001.
- SERRANO, Manuel Martín. *Los valores actuales de la juventud en Españã*. Madrid : INJUVE, 1991.



- SILVA, Denílson Mariano da. Os novos movimentos eclesiais a partir da eclesiologia de comunhão. In: *Atualização*. Belo Horizonte, ano XXXIII, n. 304, jul/ago de 2003. p. 292-308.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis : Vozes, 2000.
- SILVA E COSTA, Manuel. Religião e sociedade: a eficácia da religião e a religião da eficácia. In: RODRIGUES, Donizete (org.). *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Porto : Afrontamento, 2004. p. 121-134.
- SILVEIRA, Emerson José Sena da. Pluralidade católica: um esboço de novos e antigos estilos de crença e pertencimento. In: *Sacrilegens*. Juiz de Fora, UFJF ; PPCIR, n. 1, 2003. p. 139-158.
- SILVEIRA, Emerson José Sena da. *Espírito vem sobre nós, transforma o que é velho e faz tudo novo. Tradição e modernidade na Renovação Carismática Católica: um estudo dos rituais, subjetividades e mito de origem*. Dissertação de Mestrado. Juiz de Fora : UFJF, 2000.
- SOBRAL, Luís de Moura. *Do sentido das imagens: ensaios sobre pintura barroca portuguesa e outros temas ibéricos*. Lisboa : Estampa, 1996.
- SODRÉ, Olga. Globalização e pluralismo: guerra e violência ou paz e diálogo. In: PEREIRA, Mabel Salgado ; SANTOS, Lyndon (orgs.). *Religião e violência em tempos de globalização*. São Paulo : Paulinas , ABHR, 2004. p. 11-52.
- SOBRINHO, Lemuel Dourado Guerra. As influências da lógica mercadológica sobre as recentes transformações na Igreja Católica. In: *Razão e Fé*. Pelotas/UCPEL, vol. 6, n. 1 e 2, dez. de 2004. p. 105-128.
- SONEIRA, Abelardo et alli. Los clásicos. In: *Sociología de la Religión*. Buenos Aires : Editorial Docencia, 1996. p. 49-72.
- STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias*. Petrópolis : Vozes, 1996.
- STEIL, Carlos Alberto. Para ler Gauchet. In: *Religião e Sociedade*. 16/3, 1994. p. 26-49.
- STEIL, Carlos Alberto. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, Porto Alegre (RS). In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2004. p. 11-36.
- SUNG, Jung Mo. Reencantamento e transformação social. In: *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo : UMESP, Ano XIX, n. 29, 2005. p. 12-36.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self. Construção da identidade moderna*. São Paulo : Loyola, 1997.

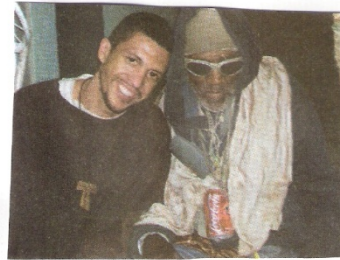
- TEIXEIRA, Alfredo. *Entre o crepúsculo e a aurora. Modernidade e religião*. Lisboa : Edições universitárias lusófonas, 1997.
- TEIXEIRA, Faustino ; DIAS, Zwinglio Mota. *Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso. A arte do possível*. Aparecida : Santuário, 2008.
- TEIXEIRA, Faustino. *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*. Juiz de Fora : 2005. p. 1-13. (mimeo.).
- TEIXEIRA, Faustino. Peter Berger e a religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis : Vozes, 2003. p. 218-248.
- TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits. A experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo : Loyola, 1998.
- THOMAZ, Keith. *A religião e o declínio da magia*. São Paulo : Companhia das Letras, 1991.
- TOCA DEZ ANOS. Publicação especial de dez anos da Fraternidade Toca de Assis. Campinas, maio de 2005.
- TOCA PARA A IGREJA. Revista mensal da Fraternidade de Aliança Toca de Assis. Campinas, números correspondentes entre os anos de 2003 a 2008.
- TOMKA, Miklós. Fundamentalismo, integrismo, seitas na Igreja. In: *Concilium*. Petrópolis, n. 279, 1999/1. p. 138-145.
- TROELTSCH, Ernest. Igrejas e seitas. In: *Religião e Sociedade*. vol. 14 (3), 1987. p. 134-144.
- TURNER, Victor. *O processo ritual. Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis : Vozes, 1974.
- URQUHART, Gordon. *A armada do Papa. Os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro : Record, 2002.
- VAINFAS, Ronaldo ; SOUZA, Juliana Beatriz de. *Brasil de todos os santos*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2000.
- VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão*. Petrópolis : Vozes, 1986.
- VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo : Loyola, 1991.
- VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica. Algumas observações. In: *Estudos Avançados*. São Paulo : USP, n. 18 (52), 2004. p. 97-107.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VII a XIII*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1995.
- VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2001.

- VELHO, Gilberto. Indivíduo e religião na cultura brasileira. In: *Novos estudos Cebrap*. São Paulo, n. 31, out., 1991.
- VELHO, Otávio. “E o tal mundo não se acabou”: a religião na passagem do milênio. In: *Teoria e Sociedade*. Belo Horizonte, UFMG, número especial. Maio de 2003. p. 52-63.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Volume 1. Brasília : UnB, 1989, 1991, 1994 (Obs: os diferentes anos correspondem às edições consultadas em diferentes épocas e bibliotecas).
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Volume 2. Brasília : UnB, 2004.
- WEBER, Max. *Ensaaios de sociologia*. Rio de Janeiro : LTC, 2002. (Obs: textos consultados: “A psicologia social das religiões mundiais”, p. 189 a 211 e “Rejeições religiosas ao mundo e suas direções”, p. 226 a 253).
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis : Vozes, 2000.

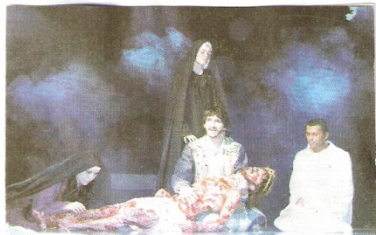
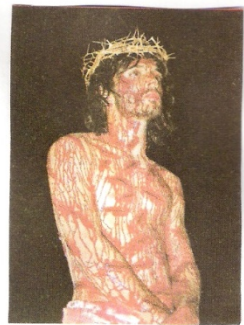
## ANEXOS

Os anexos constantes adiante têm duas origens: fotos publicadas na revista *Toca para a Igreja*, portanto públicas, que foram recolhidas de diversas edições da citada revista; e fotos do arquivo pessoal do autor (a partir da página 409). Abaixo resumidas legendas sobre as fotos.

- 1) P. 404: detalhe de capela na Toca de Assis (com o santíssimo sacramento exposto na custódia/ostensório e as lamparinas a óleo); logotipos de indentificação do instituto de vida religiosa e da fraternidade de aliança, cujo uso também se estende ao instituto); Pe. Roberto com a camisa do Fluminense; um jogo de futebol entre toqueiros (repare o nome dado ao “estádio”: Robertão); artesanato religioso confeccionado por acolhidos; toqueiro cortando o cabelo de pessoa em situação de rua; fotos alegres, sorridentes e descontraídas de toqueiros com pessoas em situação de rua (estética *underground?*).
- 2) P. 405: detalhe de santa afetividade (!?) juvenil-religiosa; apresentação artística em um Tocão; Paixão de Jesus Cristo apresentada em Tocão (dor e sangue levados ao extremo); adolescentes aspirantes à Toca de Assis; Pe. Roberto, com coroa, em consagração de irmãs; São Miguel Arcanjo vencendo o Diabo.
- 3) P. 406: Pe. Roberto vestido de “Kiko” junto a acolhido vestido de “Chaves”, em festa temática; Pe. Roberto triunfante e levando ao triunfo; *folders* de Tocão regional e peregrinação.
- 4) P. 407 e 408: Pe. Roberto, o Pio Pelicano. O olhar, a compunção, o angélico, a transcendência. Há uma estética da fusão entre Pe. Roberto e eucaristia. Praticamente todas as fotos de sacerdote com hóstia, publicadas na revista *Toca para a Igreja*, são do Pe. Roberto.
- 5) P. 409: fotos da capela de Nossa Senhora de Fátima, na já extinta casa do centro do Rio de Janeiro (detalhe do crucifixo mais enanguentado, de Nossa Senhora das Dores em roxo forte e de São Miguel Arcanjo); Pe. Roberto (alegria e ternura).
- 6) P. 410: casa Bom Samaritano de Niterói; detalhe da referida casa (quadros de pontífices e do arcebispo de Niterói).
- 7) P. 411: furgão da Toca de Assis (equipado com banheiro e chuveiro); casa Irmão Sol Eucarístico, em Madureira (vista parcial).
- 8) P. 412: toqueira postulante em adoração (casa “Vai e reconstrói a minha Igreja”, em Santa Teresa); um dos *banners* presentes nas casas, com frases do Pe. Roberto; Triunfo eucarístico-robertino.
- 9) P. 413: dormitório de acolhidos na casa Irmão Sol Eucarístico; detalhe do evento *Toca Rio*, em ginásio de São Gonçalo (intervalo e momento de encontros e descontração).
- 10) P. 414: casa Irmão Sol Eucarístico (detalhe da enfermaria, com quadro de São Pio de Pietrelcina, e do refeitório).
- 11) P. 415: autor e esposa com irmãs toqueiras em Balasar, Portugal (Ir. Ag segura o retrato da Beata Alexandrina Maria da Costa).











**Peregrinação  
com Pe. Roberto  
12 a 21/09**



"Jesus Sacramentado, sua presença,  
certeza do céu."

**Entrada Franca**

**25**  
SETEMBRO

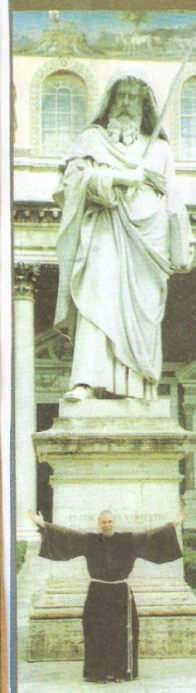
Ginásio Paulo Sarasate  
FORTALEZA - CEARÁ  
A partir das  
8 horas

**Presenças:**

- \* Pe. Roberto Lettieri  
(fundador da Toca de Assis)
- \* Paulo Eduardo (SP)
- \* Debora Moraes
- \* Missionários Shalom
- \* Banda Laudo

**Ajude-nos com doação de Leite ou Óleo**

Informações: (85) 3262-9245 / (85) 9171-3035  
[www.tocadeassis.org.br/tocafort](http://www.tocadeassis.org.br/tocafort)

**Roma, Assis,  
Lanciano,  
S G Rotondo  
(Pe. Pio)  
e Fátima**

**Informações:**  
Derrame  
Peregrinações  
(21) 2242-2504  
(21) 3852-3013  
FAX  
(21) 2507-4789  
[www.demarre.com.br](http://www.demarre.com.br)



