

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
Programa de Pós-Graduação em Teologia Stricto Sensu

ALEXSANDER CORDEIRO LOPES

**PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO DE JOVENS CATÓLICOS: CARTOGRAFIA
DE UMA COMUNIDADE PAROQUIAL**

CURITIBA

2011

ALEXSANDER CORDEIRO LOPES

**PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO DE JOVENS CATÓLICOS: CARTOGRAFIA
DE UMA COMUNIDADE PAROQUIAL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia Stricto Sensu, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientadora Prof. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio

CURITIBA

2011

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

L864p
2011
Lopes, Alexander Cordeiro
Processos de subjetivação de jovens católicos : cartografia de uma comunidade paroquial / Alexander Cordeiro Lopes ; orientadora, Mary Rute Gomes Esperandio. -- 2011.
170 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2011
Bibliografia: f. 163-170

1. Subjetividade. 2. Juventude católica. 3. Cartografia. 4. Igreja católica.
5. Teologia. I. Esperandio, Mary Rute Gomes, 1960-. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 230

ALEXSANDER CORDEIRO LOPES

**PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO DE JOVENS CATÓLICOS:
CARTOGRAFIA DE UMA COMUNIDADE PAROQUIAL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia Stricto Sensu, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora Profa. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Profa. Dra. Joanneliese de Lucas Freitas
Universidade Federal do Paraná

Prof. Dr. Marcio Luiz Fernandes
Pontifícia Universidade Católica do Paraná e Studium Theologicum

Curitiba, 24 de março de 2011.

RESUMO

O presente estudo surge a partir da constatação de que as subjetividades juvenis católicas do Brasil e, por conseguinte, da Arquidiocese de Curitiba, vivem uma situação de fragmentação que faz emergir distintos grupos identitários e em grave conflito no seio das comunidades cristãs. Por meio da realização de uma pesquisa intervenção na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo (Região Metropolitana de Curitiba), utilizando-se do método cartográfico de Deleuze, objetiva-se: desenhar a Cartografia dos processos de subjetivação da juventude católica atual; intervir para fazer emergir uma nova realidade que favoreça a valorização da diferença sem perder de vista a unidade, entendendo o que acontece; e evidenciar as linhas de fuga aí presentes, ou seja: de que modo a própria juventude carrega a potência de gerar novos modelos eclesiais, que sejam promotores de processos de abertura ao outro (e, por conseguinte, de diferenciação) e maior unidade. Constata-se que as subjetividades juvenis, provocadas pelo grupo dispositivo, podem produzir linhas de fuga das situações de menos vida a que se submetiam e que geravam exclusões e fechamentos identitários. Os que não mantiveram o fechamento inicial puderam embarcar nessas linhas de fuga, gerando novos territórios existenciais e provocando brechas nas instituições eclesiais de tal forma que se possibilitaram modificações nos modos de se vivenciar a unidade e a catolicidade gerando uma Igreja em rede, valorizadora do plural, porém não fragmentada; solidária e presente na história; anunciadora do Cristo como inspiração para se escapar às situações de morte; capaz de afetar e ser afetada pelas alteridades presentes em nossas sociedades contemporâneas.

Palavras-chave: Processos de Subjetivação. Cartografia. Igreja Católica. Setor Juventude. Subjetividade. Teologia e Sociedade.

ABSTRACT

The current research arises from the observation that the young Catholic subjectivities from Brazil and, therefore, from the Archbishopric of Curitiba live in a situation of fragmentation. This causes the rising of several identity groups and in a serious conflict in the bosom of the Christian Communities. The through the accomplishment of an intervention research at Saint Thérèse of Lisieux Parish, in Colombo (metropolitan area of Curitiba), and using Deleuze's cartographic method, the objective is: to draw the subjectivities process cartography of the current catholic youth; intervene in order to make emerge a new reality that benefits a larger communion, understanding what is happening in the ecclesiastical "nowadays", that is, the construction process of the young subjectivities in the different groups wherein the youngsters themselves hold the power to generate new ecclesiastic models, that be initiators of dialogue, opening and communion. It is observed that the youth subjectivities, provoked by the dispositive group, may create lines of flight from lesser life situations they used to undergone generating identity exclusions and closings. Those who did not keep the initial closing could board those lines of flight, generating new existential territories and causing gaps in the ecclesiastical institutions in a way that made possible modifications in the manners of living the unity and the catholicity generating a church on net, valorizing the plural, but not fragmented; solidary and present in history; announcer of Christ as inspiration for lines of flight of death situations; able to affect and to be affected by the present alterities in our contemporary societies.

Key Words: Process of Subjectivity. Cartography. Catholic Church. Youth Sector. Subjectivity. Theology and Society.

DEDICATÓRIA

Aos jovens da Arquidiocese de Curitiba, meus amigos e irmãos na mesma fé, que me instigaram a investigar o “agora”, do qual a Igreja participa como sacramento do Reino de Deus.

AGRADECIMENTOS

À Prof. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio, que em seu trabalho orientativo jamais se cansou de me instigar a ir mais além e traçar linhas de fuga que forjaram minha subjetividade.

À minha família, em especial minha mãe, Lucimara Dolenga, pela compreensão em minhas ausências.

Ao Prof. Dr. Mário Antonio Sanches, diretor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR, bem como a todo corpo docente e funcionários – especialmente nossa simpática e eficiente secretária Maria Braga – meu muito obrigado pelo apoio e confiança.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Ministério da Educação), bem como à todo povo brasileiro, que com seus esforços possibilitam bolsas de incentivo à pesquisa em nosso país.

Aos meus amigos padres da Arquidiocese de Curitiba, Roberto Nentwig e Rivael de Jesus Nascimento, colegas deste Mestrado, com os quais partilhei muito, e dos quais recebi apoio e força para ir em frente.

Aos demais colegas de turma, em especial os orientandos da Prof. Mary, meu muito obrigado pelas partilhas e apoio.

Aos padres José Carlos Veloso Júnior e Maurício Gomes dos Anjos, reitores do Seminário Propedêutico São João Maria Vianney, bem como os formandos das turmas 2009, 2010 e 2011, que souberam compreender os dias em que me ausentei de nossa casa.

Ao Sr. Arcebispo de Curitiba, Dom Moacyr José Vitty, por ter me confiado o serviço de acompanhamento dos jovens de nossa Igreja Particular e por ter me apoiado e incentivado a aprofundar-me academicamente.

Ao Setor Juventude da Arquidiocese de Curitiba, em todas as suas diversas expressões juvenis, meu muito obrigado por me instigar a ir além!

Aos jovens de todo Brasil que me acompanham via redes sociais, especialmente meus amigos do Twitter, pelas inúmeras mensagens de apoio neste longo processo desestabilizador do Mestrado.

Ao pároco, Pe. Luiz, e aos jovens da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo, pela coragem de me afetar e deixarem-se afetar por mim neste riquíssimo trabalho que desenvolvemos juntos! Muitíssimo obrigado! Vocês são corajosos desbravadores de novos modos de ser Igreja hoje!

Por fim, ao meu Senhor, Jesus Cristo, que me chamou a participar de seu ministério e é para mim a linha de fuga, que me leva a escapar a cada dia daquilo que diminui a vida!

“Se Deus cria o ser humano, sabendo que isto equivale a submetê-lo à necessidade de seu ser, – isto é, à limitação da criatura, à dor da finitude, à constante contradição da existência –, é porque desde sempre o concebe dentro de um projeto muito maior. O ser humano não ficará abandonado a si mesmo: ao criá-lo, Deus em pessoa decidiu entrar em sua história e, identificando-se com ele, elevá-lo sobre suas próprias possibilidades, abrindo-lhe assim o caminho ‘impossível’ da realização e a felicidade plenas.”

Andrés Torres Queiruga
(1999, p. 172)

“Talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste ‘duplo constrangimento’ político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno”

Michel Foucault
(1995, p.239)

“E, se o homem foi uma maneira de aprisionar a vida, não será necessário que, sob uma outra forma, a vida se libere no próprio homem?”

Gilles Deleuze
(1992, p. 114)

LISTA DE SIGLAS

MJ RCC – Ministério Jovem da Renovação Carismática Católica

RCC – Renovação Carismática Católica

PJB – Pastorais da Juventude do Brasil

PJ – Pastoral da Juventude

PJE – Pastoral da Juventude Estudantil

PJMP – Pastoral da Juventude do Meio Popular

PJR – Pastoral da Juventude Rural

TLC – Treinamento de Liderança Cristã

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano

SUMÁRIO

Introdução	12
I. A Pesquisa da Subjetividade em Teologia Pastoral – considerações sobre o Método Cartográfico	18
1. A Subjetivação	19
2. A Cartografia como método.....	22
3. O “agora” em pauta: a Pesquisa-intervenção.....	28
4. Uma nova Teologia?	31
5. Questões norteadoras para o presente estudo	37
II. Genealogia das organizações juvenis católicas presentes na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux	40
1. Séculos XVI a XVIII	41
2. Os Movimentos Marianos.....	44
3. Ação Católica	45
3.1. <i>Ação Católica Geral</i>	47
3.2. <i>Ação Católica Especializada</i>	51
4. Década de 1960 – mudanças no mundo, mudanças na Igreja	54
4.1. <i>O Concílio Vaticano II</i>	54
4.2. <i>Maio de 68</i>	56
5. Treinamento de Liderança Cristã (TLC)	59
6. Ministério Jovem da Renovação Carismática Católica (MJ RCC).....	62
7. As Pastorais da Juventude.....	66
8. O conflito entre as Pastorais da Juventude e os Movimentos Juvenis.....	69
9. O confronto como oportunidade	71

III. Pesquisa-intervenção na comunidade paroquial Santa Teresinha de Lisieux – a reinvenção dos modos de subjetivação juvenis	73
1. Projeto da Pesquisa-intervenção na paróquia Santa Teresinha de Lisieux	75
1.1. <i>Objetivos</i>	75
1.2. <i>Critérios de inclusão e exclusão</i>	76
1.3. <i>Instrumentos e metodologia</i>	77
2. Primeira reunião: subjetividades identitárias em choque	78
2.1. <i>Considerações iniciais</i>	79
2.2. <i>Descrição dos diálogos</i>	81
2.3. <i>A ordenação dos corpos na fluidez das instituições</i>	84
3. Segunda reunião: do choque das subjetividades ao encontro com a alteridade...87	
3.1. <i>Descrição dos diálogos</i>	89
3.2. <i>O “não” às uniformizações na relação entre saber e verdade</i>	92
4. Terceira reunião: o “comum”	95
4.1. <i>Descrição dos diálogos</i>	96
4.2. <i>O medo da morte prematura e a produção da relação consigo mesmo</i>	99
5. Quarta reunião: a emergência de novas subjetividades.....	106
5.1. <i>Descrição dos diálogos</i>	107
5.2. <i>A criação do novo pela “aposta” na possibilidade de construção do comum ...</i>	110
6. Quinta a sétima reuniões: a produção do novo pela linha de fuga – o afetar-se e deixar-se ser afetado.....	114
6.1. <i>Avaliação durante a quinta reunião: verdade, poder e si</i>	117
6.2. <i>O analisador “caso Gregor”</i>	122
7. Planejamento e realização do evento “Dia das Crianças”	124
7.1. <i>A concretização do comum – o “Dia das Crianças”</i>	126
7.2. <i>A emergência do desejo de uma eclesiologia de comunhão</i>	129
7.3. <i>Os movimentos de desterritorialização e reterritorialização</i>	130
8. Análises de implicação	132

IV. Desdobramentos teológicos.....	135
1. Organização dos corpos – catolicidade da Igreja e Igreja em rede.....	136
1.1. <i>Catolicidade – uma resposta à necessidade de ser diverso.....</i>	<i>138</i>
1.2. <i>Unidade na diversidade – uma Igreja em rede – rizoma</i>	<i>140</i>
2. A dimensão imaterial e a dobra na relação consigo mesmo – por uma Igreja solidária e presente na História	143
2.1. <i>Por uma Igreja mais solidária com as dores dos jovens</i>	<i>144</i>
2.2. <i>Por uma Igreja “fermento na massa”</i>	<i>147</i>
3. A relação entre saber e verdade – que é a verdade?	149
3.1. <i>Da ortodoxia à ortopraxis</i>	<i>150</i>
4. A linha de fora que provoca a fuga – o afetar e deixar-se afetar pelo mundo contemporâneo	153
4.1. <i>Existe um “dentro” e um “fora” da Igreja? Idolatria à instituição</i>	<i>155</i>
4.2. <i>A abertura e encontro com a “alteridade”</i>	<i>158</i>
Conclusão	160
Obras citadas.....	163

INTRODUÇÃO

O presente estudo nasceu de uma angústia pessoal. Fui ordenado sacerdote católico no ano de 2004, com 26 anos de idade. Minha vocação surgiu da participação em movimentos e pastorais juvenis em minha comunidade local – Nossa Senhora da Consolação, Capão Raso, Curitiba, por mim frequentada desde meus 10 anos de idade. Durante o período de formação, não me afastei da juventude, pois meus amigos no laicato – com os quais mantenho vivo contato – ainda participavam das atividades eclesiais que nos aproximaram – o grupo de jovens da Pastoral da Juventude (PJ) e o Movimento TLC (Treinamento de Liderança Cristã).¹

Durante o período formativo, os cursos de Filosofia e Teologia que me foram oferecidos – por sinal, muito profundos – não possibilitaram nem me instigaram a tentar compreender a realidade eclesial da qual eu provinha: os trabalhos de evangelização da juventude. Fui ordenado presbítero e nomeado para trabalhar em uma comunidade paroquial sem nunca ter lido sequer um texto de caráter acadêmico que me levasse a refletir de modo adequado sobre a realidade que me conduziu ao sacerdócio.

A angústia maior, porém, teve início quando, ainda com meus 26 anos de idade, em agosto de 2004, fui designado para acompanhar o Movimento juvenil TLC como diretor espiritual. As atividades foram ganhando corpo de tal forma que, a convite do Arcebispo e por indicação de alguns jovens, fui também nomeado assessor eclesial das Pastorais da Juventude do Brasil (PJB) na Arquidiocese

¹ Mais adiante os diversos grupos aqui designados serão descritos pormenorizadamente.

de Curitiba. Ambas as organizações que me haviam formado na fé desde minha adolescência estavam agora sob meu encargo. Ambas as instituições eram responsáveis por inúmeras atividades que atingiam milhares de jovens na Arquidiocese de Curitiba. Isto não seria problema se ambas as instituições não estivessem em meio a uma guerra fria, não declarada explicitamente, mas visível claramente.

Não me era possível compreender o porquê dessa guerra. Estava ali um padre que só se tornou cristão porque ambos os movimentos o haviam forjado na fé. Porém as mesmas duas instituições nunca se haviam aproximado para dialogar, mas, pelo contrário, disputavam espaço no coração e nas organizações juvenis das comunidades católicas das bases.

Somado a isto, consolidava-se a influência do Ministério Jovem da Renovação Carismática Católica (MJ RCC), já presente na Igreja do Brasil há algumas décadas, mas que ganhava força desde o início dos anos 2000. Entre este movimento e as Pastorais da juventude havia uma guerra, mais declarada do que velada. Ambos não suportavam sequer ouvir falar em diálogo ou conciliação.

Os três movimentos (TLC, PJB e MJ RCC) clara ou veladamente, disputavam entre si os espaços de controle dos grupos juvenis presentes nas comunidades católicas de base. Não era raro perceber uma organização a procurar membros da outra expressão para “mostrar a verdadeira fé” e “converter” os que não eram “esclarecidos” ou “não conheciam o Senhorio de Jesus”, ou mesmo para “conscientizar” a respeito das mazelas do capitalismo e de como aquele movimento não tinha “engajamento político-social”. E, apesar desta disputa, todos eram jovens que trabalhavam pelos jovens, na mesma Igreja Católica.

Aos poucos fui descobrindo que, para além destas três grandes instituições, havia muitas outras – dezenas – de pequenos movimentos nascendo na Arquidiocese, todos com espiritualidades e métodos pastorais próprios e muitos com pretensões de um dia poder galgar maior espaço e hegemonia nas comunidades.² Uma clara fragmentação estava se dando diante dos nossos olhos e ouvidos.

² Atualmente fazem parte do Setor Juventude da Arquidiocese de Curitiba os seguintes organismos: Pastoral da Adolescência (que compreende vários pequenos grupos com identidades próprias), Comunidade Shalom, Pastoral da Juventude (PJ), Pastoral da Juventude Estudantil (PJE), Pastoral da Juventude Rural (PJR), Ministério Jovem da RCC, Treinamento de Liderança Cristã (TLC), Juventude Missionária - Regnum Christi, Juventude Mariana, Pastoral Juvenil Marista (PJM),

Eu sentia a necessidade de fazer algo, mas não tinha ideia de como. Percebia claramente que algo novo estava acontecendo e que não era fruto de simples falta de organização. Uma nova juventude estava surgindo, gerando um aparente caos e exigindo olhos que pudessem ver mais além.

Esta situação crítica não era percebida apenas por mim. Em âmbito nacional, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) já vinha constatando a fragmentação e a polarização em meio aos jovens católicos. Por esse motivo, em 2005, os bispos sugeriram um estudo que, sendo realizado também com o auxílio de muitos jovens, resultou em um documento de análise lançado em 2006 e que teve sua versão definitiva em 2007 como Documento com o título “Evangelificação de Juventude – desafios e perspectivas pastorais”. Neste, além de diversas outras indicações acerca da evangelização juvenil, apresentava-se a sugestão da criação de uma estrutura nas Dioceses – que ficou conhecida como *Setor Juventude* – e que tentasse acolher as diversidades num encontro *quase ecumênico* entre estes jovens.

Os bispos do Brasil mostravam-se dispostos, pela primeira vez em décadas, a repensar toda a organização da juventude católica. Isto possibilitou que, em diversas instâncias, se colocasse em questão modelos e estruturas estabelecidas, provocando os jovens a buscarem superar situações de grave isolamento e incapacidade de aceitação da diversidade – fato que, anteriormente a este documento, era camuflado ou mesmo naturalizado. A CNBB, porém, não estabeleceu estratégias nem planos claros para esta tarefa. Era preciso *inventar*. Quatro anos após o lançamento do documento, as dificuldades apresentam-se ainda demasiado grandes. Muitos jovens, bem intencionados, é claro, sentem grande dificuldade em abrir-se para a alteridade e aceitar os modos diversos de ser Igreja que estão emergindo com força no tecido eclesial.

O presente estudo nasce da necessidade de se compreender os processos que possibilitaram a emergência desta situação fragmentada e como seria possível realizar a nova tarefa a que a instituição eclesial se propunha – *inventar* novas formas de ser Igreja em meio às juventudes, sem perder a riqueza da diversidade, mas estimulando o encontro, a partilha e a fraternidade entre os diferentes.

Para que este estudo pudesse corresponder mais claramente às exigências da atual conjuntura, fez-se necessário recorrer a um método incomum no meio teológico. Não se podia apenas *compreender* o que se passava em meio aos jovens católicos, nem tampouco apresentar a estes jovens uma *teoria eclesiológica* pronta e predeterminada há séculos a fim de que eles se *adequassem* a ela. Em outras palavras, a questão não era apenas *teórica*; mas sem excluir os referenciais teóricos, era preciso *inventar* novas maneiras de ser Igreja, que escapassem à uniformidade e ao mesmo tempo à fragmentação. Para que esta *invenção* fosse coerente com a própria juventude, não se poderia prescindir dos jovens. Como protagonistas de sua história, eles mesmos, ajudados pelo pesquisador, poderiam se reinventar! Seria, portanto, necessária uma *intervenção* para se arquitetar novas formas de ser Igreja compreendendo os processos de produção do novo. Em outras palavras, fazia-se imprescindível:

- a) Compreender a gênese da configuração fragmentada juvenil atual;
- b) Intervir para fazer emergir uma nova realidade que favorecesse maior comunhão, entendendo o que acontece no “agora” eclesial, ou seja, os processos de produção das subjetividades juvenis nos diversos grupos nos quais os próprios jovens se organizam;
- c) Verificar como de uma situação de menos vida e comunhão, a própria juventude carrega a potência de gerar novos modelos eclesiais, ainda desconhecidos e não preestabelecidos, que fossem promotores de abertura, comunhão e não supressão das diversidades existentes no meio juvenil católico.

Para que isto pudesse ocorrer, era preciso realizar uma pesquisa de campo: o “agora” eclesial juvenil precisava ser compreendido e nada melhor do que fazê-lo em loco, numa comunidade paroquial pontual que representasse essa pluralidade juvenil em conflito (o que não era tão difícil assim) e, ao mesmo tempo, desejasse institucionalmente, uma maior comunhão entre as diversas juventudes atuantes. Assim surgiu a proximidade com a comunidade paroquial de Santa Teresinha de Lisieux, bairro Maracanã, em Colombo, PR.

Esta Paróquia congrega diversas comunidades de base com muitos grupos de jovens de Pastoral da Juventude e Renovação Carismática Católica, bem como uma organização de retiros de TLC estruturada e influente. Estes grupos encontravam-se em situações conflitantes profundas, com discórdias históricas e

desconforto há vários anos. Além disso, era desejo do Pároco local, que assumiu o encargo no início de 2010, que estas juventudes iniciassem algum trabalho comum que favorecesse novas formas de organização eclesial a fim de que as diversidades convivessem em maior comunhão, sem supressão das diferenças. Motivados por ele, os jovens procuravam a ocasião para iniciar este processo.

Surgia, assim, nesta comunidade paroquial, a possibilidade de uma pesquisa de campo que se configurava como uma *intervenção* não militante, ou seja, não uma pesquisa-ação³, na qual o resultado do trabalho já se sabe de antemão e se conduz uma *conscientização* dos participantes; mas uma *pesquisa-intervenção*, durante a qual o pesquisador intervém em um grupo favorecendo, ou não, a produção de novas configurações – afirmativas da vida – sem que se saiba de antemão os resultados da mesma. A intenção é provocar a produção protagonista por parte do grupo, de novas formas de ser e estar no ambiente analisado, ao mesmo tempo em que se verificam os processos de produção desta nova realidade.

Os jovens da referida paróquia aceitaram o desafio e, conforme se verificará mais adiante no presente estudo, apresentaram-se como uma excelente oportunidade para se conhecer um pouco mais os processos de subjetivação que levaram à atual configuração eclesial da juventude católica brasileira, bem como algumas alternativas possíveis de superação de uma realidade que diminui a potência dos jovens quando estes se prendem a certos limites identitários.

O presente estudo pretende, portanto, dar visibilidade aos processos de subjetivação dos jovens católicos da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, proporcionando, através de encontros entre as diferentes expressões juvenis paroquiais, a possibilidade de se gerar novas configurações eclesiais que permitam maior integração e comunhão entre as diversidades juvenis e sejam inspiração para possíveis configurações eclesiais nestes novos tempos de nossas plurais sociedades contemporâneas, escapando às uniformizações, às hegemonias e à total fragmentação.

No primeiro capítulo apresenta-se a fundamentação teórica para a realização de tal estudo. Nietzsche, Foucault e Deleuze, autores de filosofia, apresentam métodos de leitura da realidade que servem de mediação para a presente produção

³ Mais adiante serão aprofundadas estas distinções.

teológica. A Cartografia de Deleuze (genealogia para Nietzsche e Foucault) permite a leitura do *desenho* histórico que fez emergir a atual configuração social e eclesial juvenil. E é a partir deste referencial que se apresenta, no segundo capítulo, a genealogia dos diferentes organismos juvenis brasileiros presentes na Paróquia Santa Teresinha. O terceiro capítulo descreve a realização da *Pesquisa-Intervenção* na referida paróquia, bem como as conclusões acerca da atual configuração católica juvenil. No quarto capítulo, pretende-se apresentar os desdobramentos teológicos do estudo realizado nos capítulos precedentes e a potência de abertura para novos aprofundamentos acerca de modelos eclesiais inculturados nos contextos nossa sociedade contemporânea.

CAPÍTULO I

A PESQUISA DA SUBJETIVIDADE EM TEOLOGIA PASTORAL – CONSIDERAÇÕES SOBRE O MÉTODO CARTOGRÁFICO⁴

O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e o que as nossas mãos apalpam da Palavra da Vida – vida esta que se manifestou, que nós vimos e testemunhamos, vida eterna que a vós anunciamos, que estava junto do Pai e que se tornou visível para nós, – isso que vimos e ouvimos, nós vos anunciamos, para que estejais em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho, Jesus Cristo. (1 Jo 1,1-3)

Aquele que se coloca a refletir sobre a experiência cristã enfrenta o desafio de sempre olhar para a história, isto porque nosso Deus se fez histórico. A Teologia Cristã não olha o passado como para uma origem pura de algo que precisasse imitar mimeticamente no *agora*. Ao observar o *ontem*, encontra as linhas de força que convergiram no evento Jesus Cristo e dinamizaram processos de continuidade, (des)continuidade e mesmo rupturas até nossos dias.

Essa necessidade premente da teologia cristã encontra eco na filosofia de Michel Foucault e Gilles Deleuze, que, aprofundando as provocações feitas por Nietzsche aplicaram o método genealógico deste último filósofo e convidam a racionalidade atual a *Cartografar* as linhas de força que produzem as subjetividades em nossos dias.

⁴ Uma parte considerável deste primeiro capítulo foi escrito em parceria com a orientadora como artigo enviado para publicação.

É sob esta ótica e com este método, que aqui se pretende olhar a juventude católica. Olhar sua história – a genealogia de suas tentativas em ser fiel ao Evangelho – história geradora de realidade, produtora de sentidos, forjadora de subjetividades. Ou seja, pretende-se evidenciar as condições de emergência do *agora* juvenil católico e encontrar nele as brechas para possíveis saídas diante de situações de menos vida.

O modo de existência juvenil católico não está dado, nem é possível ser compreendido a partir da busca de uma origem que favorecesse encontrar *modelos pré-definidos* a serem aplicados e aos quais os jovens devessem se adaptar. A análise dos modos de organização juvenil implica na compreensão do que seja o tecido social *atual* e das forças que favoreceram a emergência do contexto contemporâneo. O presente capítulo apresenta o método de leitura escolhido para esta tarefa.

1. A SUBJETIVAÇÃO

Para o filósofo francês Michel Foucault a nossa realidade – o que está dado e constituído – possui três grandes forças de estruturação: saber, poder e subjetivação. Nos primeiros escritos do filósofo, ele aprofunda as dimensões do saber e do poder, sendo que a subjetivação aparece mais tardiamente em seus escritos.

Deleuze, comentando Foucault, afirma: “o saber é feito de formas, o Visível, o Enunciável, em suma, o arquivo, enquanto o poder é feito de forças, relações de força, o diagrama.” (1992, p. 115). Por *saber*, (o “arquivo”), Foucault compreende o conhecimento construído por uma sociedade acerca da realidade e que fundamenta maneiras de organização institucional, ou seja, aquilo que está já estabelecido. O *poder*, por sua vez, é compreendido como uma relação das diversas linhas de força que compõem o real, possibilitando a emergência daquilo que passa, assim, a ser considerado *instituído*.

Segundo Deleuze (1992, p. 115), a subjetivação (terceiro elemento da tríade foucaultiana de compreensão do real) surge no pensamento de Foucault

tardamente, como resposta à seguinte questão: *como é possível escapar à força do saber e do poder e produzir o novo?* Foucault percebe a necessidade de compreender as linhas de fuga diante daquilo que está já instituído – forjado nas relações de saber e poder. Seus estudos o fazem lidar com uma *necessidade conceitual* que pudesse representar a oportunidade de transpor o estabelecido pelo poder fundamentado no saber, gerando o novo. Assim, Foucault chega à noção de *subjetivação*. Por “subjetivação”, o autor compreende o *processo* de criação de modos de existência. Não é uma instância ontológica do ser, mas uma “dobra do fora” – uma curva das forças que fazem emergir modos de ser e estar no mundo.

A subjetivação é, portanto, a *dobra* do poder e do *saber*, transformando e reconfigurando as linhas de força do instituído e fazendo brotar o “si” (DELEUZE, 1992, p. 123). Ela não pode ser confundida com um “sujeito ontológico”, nem com um “indivíduo”, ou com a “pessoa” (antes, estes conceitos mesmos são *modos de subjetivação*). Os processos de produção de subjetividades não são estáticos, mas mutáveis – uma onda, uma dobra, uma linha que corre.

Um processo de subjetivação [...] não pode se confundir com um sujeito, a menos que se destitua este de toda interioridade e mesmo de toda identidade. A subjetivação sequer tem a ver com a ‘pessoa’: é uma individuação, particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoal. É uma dimensão específica sem a qual não se poderia ultrapassar o saber nem resistir ao poder. (DELEUZE, 1992, p. 123-124)

Ou seja, os processos de subjetivação dizem respeito à criação de estilos de vida. “Trata-se de inventar modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder bem como se furtar ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles” (DELEUZE, 1992, p. 116).

Importante destacar que subjetividade não é usada aqui em sentido oposto à objetividade, nem mesmo como referência a uma suposta relação dicotômica entre sujeito-objeto; indivíduo-sociedade. “A noção de subjetividade tal como desenvolvida por autores como Deleuze, Guattari, Foucault e Rolnik, não diz respeito a algo dado, ou predeterminado, relacionado a qualquer essência humana universal. A subjetividade se constrói na complexidade das relações de força, nos jogos de poder, na produção do próprio conhecimento” (ESPERANDIO, 2008, p. 17). Em outras palavras, refere-se ao processo de constituição do *Si*, um processo em que os seres humanos e as sociedades com suas culturas, dobrando estas forças

exteriores, produzem formas de ser e estar no mundo – figuras com contornos flexíveis.

Foucault define esta *produção de Si* como sendo uma obra de arte, uma constituição ordenada, ou seja, ética e estética do Si – a invenção de estilos de vida. Uma *invaginação* que produz o próprio Si como resultado da composição de forças do *fora* (PELBART, 2000 apud ESPERANDIO, 2006, p. 25)⁵. Para Deleuze (1998, p. 111), cada processo de produção do Si (subjetivação) comporta quatro dobras do fora:

- a) Primeira dobra: parte material de nós mesmos, que será *ordenada* na dobra. Trata-se de como o corpo e os conjuntos dos corpos se ordenam e se configuram em um determinado período histórico a partir dos jogos de força do tecido social.
- b) Segunda dobra: Dimensão imaterial de nós mesmos, ou, segundo o próprio Deleuze (1998, p. 111), “regra singular” pela qual a relação de forças é dobrada para tornar-se relação consigo mesmo (pode ser a regra divina, ou a regra racional, ou ainda a regra estética, entre outras).
- c) Terceira dobra: o modo como se constitui a relação entre saber e verdade. Diz respeito aos regimes de verdade que, segundo Foucault (2008. P. 14), dão sustentação, pelos jogos de poder, a que os saberes construídos sejam aceitos como verídicos e, portanto, *naturalizados*.
- d) Quarta dobra: diz respeito àquilo que se espera do exterior, que possibilita escapar ao já enrijecido e produzir o novo. “O sujeito espera, de diversos modos, a imortalidade, ou a eternidade, a salvação, a liberdade, a morte, o desprendimento” (DELEUZE, 1998, p. 112). Essas *realidades* esperadas favorecem a fuga aos modos de existência preestabelecidos.

Essas quatro dobras não são *panos de fundo* para a *compreensão* das realidades, mas evidenciam como o *fora* também está *dentro*, pois o dentro é uma *curva* do fora. As “dobras que compõem modos de subjetivação são coextensivas ao próprio *campo de inscrição* onde se produzem e emergem como um conjunto de práticas, mutuamente implicadas, que constituem o arranjo do tecido social” (ESPERANDIO, 2006, p. 32).

⁵ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo: Iluminuras. 2000, p. 16.

No presente trabalho será de grande relevância compreender como essas quatro dobras se constituem nos modos de subjetivação da juventude católica atual. A partir da pesquisa a ser realizada na paróquia Santa Teresinha de Lisieux pretende-se indicar por que caminhos passa a criação de novos modos de se constituir a organização da Igreja em nossos dias. As seguintes perguntas nortearão esta pesquisa: como as diversas forças do fora se dobraram gerando as atuais configurações eclesiais organizadas e os modos de existência juvenis? De que modo as constituições do si juvenis que temos em nossos dias caracterizam-se como processos de afirmação da vida, conforme descobrimos no Evangelho? Para além do poder e do saber instituídos, que geram divisão e lutas em meio às juventudes católicas, como podemos, inspirados no estilo de vida de Jesus – que se apresenta a nós como um *dever*, encontrar brechas para a constituição de novos modos de existência afirmadores da vida? Nossas instituições eclesiais juvenis, em seus jogos de poder e saber têm possibilitado processos de subjetivação que escapem às produções dominantes de subjetivação, (especialmente em sua expressão de um individualismo exacerbado) e gerem a valorização da vida como dom precioso?

2. A CARTOGRAFIA COMO MÉTODO

Pesquisar a subjetividade significa *desenhar* as linhas de força que a constituem. A Cartografia deleuzeana, decorrente dos pensamentos de Nietzsche e Foucault apresenta-se como um método que se pode aplicar nesta análise. Ela deriva de uma nova maneira de se compreender os processos de configuração do social.

O avanço da reflexão filosófica atual nos permite afirmar que tudo o que existe nas sociedades humanas é produto humano. Não há nada dado, pronto, fixo. De fato, a Idade Média foi marcadamente metafísica. O saber era baseado na busca constante de se descobrir a origem e a essência das coisas. A modernidade rompeu com essa noção de conhecimento e criou o método científico que, buscando conhecer a realidade material dos seres, criou todo um arcabouço de saberes que

procuraram enquadrar o ser humano e sua história num conjunto de ideias claras e distintas, como propunha Descartes. A busca por uma verdade sobre as coisas, pessoas e realidades pautou, portanto, tanto o Medieval, quanto a Modernidade.

Com o advento da Contemporaneidade, este modelo de busca de verdades únicas, das origens das coisas, das certezas sobre o humano e suas instituições pôs-se em crise. “Estamos no fim de um ciclo de hegemonia de certa ordem científica. As condições epistêmicas das nossas perguntas estão inscritas no avesso dos conceitos que utilizamos para lhes dar resposta” (SANTOS, 2002, p. 9, apud: ROMAGNOLI, 2009, p. 168)⁶.

Hoje compreendemos que o arcabouço teórico que fundamenta a ciência é ele mesmo uma construção, uma produção do humano. A teoria não está aquém, num lugar à parte, esperando ser descoberta pela ciência ou pela filosofia. A teoria, ela mesma, é edificada, construída, parida pelo humano. Não há verdade absoluta que se deva buscar. Precisamos hoje *mapear* as ideias, os conceitos, o processo como foram concebidos, institucionalizados e chegaram a ser considerados *verdade*.

Com o grande avanço científico moderno e sua enorme e importante produção, tornou-se evidente a fragilidade de suas ferramentas para abranger o que ocorre, de fato, na vida. Dessa maneira, nos deparamos com a complexidade da realidade, e também da subjetividade, opondo-se frontalmente a um conhecimento que se impõe como verdade, generalizante e simplificado, e que tem como objetivo alcançar a previsibilidade a partir de um espaço inteligível de certezas. (ROMAGNOLI, 2009, p. 168)

“A verdade e seu reino originário tiveram a sua história na história” (FOUCAULT, 2008, p. 19). Com esta afirmação, Foucault, parafraseando Nietzsche, desvela-nos a constituição das *verdades* e dos *métodos* que as forjam: elas são uma *construção*. O próprio método científico é uma construção histórica, forjada em meio às disputas dos próprios cientistas entre si. A pesquisa sobre a *origem* das realidades fica assim destituída de sentido. Buscar a origem seria fruto da pretensão em se encontrar, em um tempo da história, um momento puro, em que aquela instituição, objeto, pessoa ou conceito seriam mais verdadeiros, menos contaminados.

⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 13.^a Ed. Porto: Afrontamento, 2002.

O(A) pesquisador(a) que busca escutar realmente a história, olhando os processos humanos marcados pelos desejos, anseios e realidades que a olhos comuns pareceriam destituídos de importância, descobre algo que permanecia imperceptível, a espera de visibilidade e de enunciação: a produção histórica das coisas, ou seja, o processo terreno de emergência das realidades, marcado pelas contradições e lutas de poder. Não é possível encontrar a *origem pura* das configurações sociais, mas os processos que as constituíram – sua *genealogia*.

Procurar uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. [...] O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate. (FOUCAULT, 2008, pp. 17 - 18)

A *genealogia* é a “forma de análise da história sem o recurso à interpretação objetiva dos acontecimentos por ordem cronológica. [...] É a análise das rupturas e descontinuidades, prática que tem em Friedrich Nietzsche o seu primeiro utilizador, com *Genealogia da Moral* (1887)” (GEARA, et al, 2010, on line). Segundo Foucault, o *genealogista* precisa buscar na história não a origem, mas as pequenas lutas, os poderes escondidos, prestando atenção quase que escrupulosamente a todos os detalhes que, aos olhares mais simples, seriam sem importância, escavando para verificar os processos que possibilitaram as condições de emergência das realidades.

A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente ‘desrazoável’ – do acaso. A dedicação à verdade e ao rigor dos métodos científicos? Da paixão dos cientistas, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre retomadas, da necessidade de suprimir a paixão – armas lentamente forjadas ao longo das lutas pessoais’. E a liberdade, seria ela, na raiz do homem o que o liga ao ser e à verdade? De fato, ela é apenas uma ‘invenção das classes dominantes’. (FOUCAULT, 2008, p. 18)

A ciência, com sua pretensão à descoberta de verdades que sejam ditas como válidas, consolida uma espécie de saber. Um saber que se impõe sobre os demais saberes. “A reativação dos saberes locais [...] contra a hierarquização

científica do conhecimento e seus efeitos intrínsecos de poder, eis o projeto destas genealogias desordenadas e fragmentárias.” (FOUCAULT, 2008, p. 172) Ao qualificar verdades como sendo cientificamente comprovadas, desqualifica-se todas as demais formas de saberes ocultos, informais, não acadêmicos. A *genealogia*, pelo contrário, interessa-se também pelos saberes locais, das pessoas em seu dia a dia. Ela “é a tática que, a partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade.” (FOUCAULT, 2008, p. 172).

Esses saberes, desconsiderados pela academia ou por ela sistematizados, hierarquizados e depurados, trazem em si a marca da luta das forças que possibilitam a emergência daquilo que é mais simples, e bem por isso, mais consistente no tecido social. Mas a própria teologia precisa corajosamente debruçar-se sobre as pequenas forças de produção do real, a fim de que, dando voz e visibilidade às situações de morte, potencialize a emergência de subjetividades valorizadoras da vida. Faz-se necessário *desenhar*, as linhas de força, ou seja, o processo que se delinea diante de nossos olhos e oportuniza a compreensão do *atual* tendo em vista encontrar brechas no instituído que permitam a geração de novas subjetividades.

Conforme a terminologia deleuzeana, faz-se necessário desenhar uma *Cartografia* dos processos evangelizadores da juventude católica. Mas o que é mesmo *Cartografar*?

Cartografar é desemaranhar as linhas de força do estabelecido (DELEUZE, 1992, p. 110). Trata-se de mapear os acontecimentos enquanto eles estão em processo, percebendo as linhas de força que possibilitam a emergência daquilo que está já instituído ou em construção. O método cartográfico “remete a um acompanhamento dos movimentos invisíveis e imprevisíveis que vão transformando a paisagem vigente, em seus acidentes e suas mutações.” (SOARES, 2006, p. 4)

A Cartografia não busca a origem, nem tampouco a verdade. Ela procura pelos processos, pelas linhas de força que vão transformando a paisagem humana, construindo-se e reconstruindo-se. Ela pressupõe que uma realidade nunca é estática, pronta, acabada. Mas sim, que as configurações sociais são resultantes de um permanente processo de composição das relações de forças, de saber, de poder, de constituição de Si. O mundo – num sentido mais geral – e o mundo humano são processos dinâmicos. E é pela sua dinamicidade que a atividade

cartográfica procura. Busca-se colocar em evidência o movimento das forças que possibilitam a composição do real.

Cartografar é desenhar estas forças atuando no tempo, constituindo realidades, dobrando-se sobre si mesmas nas subjetividades. “Contraopondo-se à topologia quantitativa, que categoriza o terreno de forma estática e extensa, a Cartografia remete a um acompanhamento dos movimentos invisíveis e imprevisíveis que vão transformando a paisagem vigente, em seus acidentes e suas mutações.” (SOARES, 2006, p. 4).

Mas em que consiste este *desenho*? Como se *mapeiam* as forças que constituem o real? O que se *mapeia*? Mapeiam-se as *linhas de força*. Delas se traça um *diagrama* das coisas. Deleuze observa, inclusive, que “toda a sociedade tem o seu ou os seus diagramas” (1998, p. 45). Escobar, parafraseando Deleuze, afirma que “as linhas são os elementos constitutivos das coisas e acontecimentos. É por isso que cada coisa tem sua geografia, sua Cartografia, seu diagrama. O que há de interessante mesmo em uma pessoa são as linhas que a compõem, ou que ela compõe, que ela toma ou que cria.” (1991, p. 124).

Para fazer mais claro o que seriam, Deleuze explica que há diversos tipos de linhas que nos compõe, umas diferentes das outras (1998, pp. 102 - 103):

- a) Linhas de segmentaridade dura: todas as espécies de segmentos bem determinados, como por exemplo, o percurso linear da família à escola, da escola ao exército, do exército ao trabalho, do trabalho à aposentadoria. São linhas bem visíveis e fáceis de detectar, geralmente referentes à formação dos sujeitos.

Todas as linhas de segmentaridade dura envolvem um certo plano que concerne, a um só tempo, às formas e seu desenvolvimento, os sujeitos e sua formação. *Plano de organização* que dispõe sempre de uma dimensão suplementar (sobrecodificação). A educação do sujeito e a harmonização da forma não param de obcecar nossa cultura, de inspirar as segmentações, as planificações. (DELEUZE; PARNET, 1998, pp. 105 - 106)

- b) Linhas de segmentaridade flexíveis ou moleculares: traçam modificações pequenas no real, perpassando os indivíduos, os grupos, as sociedades. São apreendidas pelo desejo, pelo estético, pela atração ou repulsa. “Uma profissão é um segmento duro, mas o que é que se passe lá embaixo, que conexões, que atrações e repulsões que não coincidem com os

segmentos, que loucuras secretas e, no entanto, em relação com as potências públicas” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 102). Estas linhas são precisas, mas um pouco mais invisíveis, fazendo pequenos desvios, não sem importância, gerando, por vezes, processos irreversíveis.

- c) Linhas de fuga: correspondem à desterritorialização, à queda vertiginosa, à edificação de algo novo, que desestabiliza e gera angústia, posto que não se sabe ao certo qual sua destinação. Segundo Deleuze e Parnet (1998, p. 103), esta linha não é a “terceira”, é talvez a primeira. As outras duas derivam dela.

Cartografar consiste em desemaranhar estas linhas de força, colocando-as às claras. Trata-se de uma micro-análise, que desce aos detalhes dos poderes e dos saberes que perpassam as subjetividades. A Cartografia não procura pela origem ou aquilo que é eterno. Buscar a origem significaria voltar-se para algo que é *original* e se encontra no começo, como que sendo um modelo para o atual. Não. Não há nada eterno no plano humano, não há nada original, há sim o processo, a história. Na Cartografia buscam-se as condições que possibilitaram a emergência do atual, ou seja, os processos que produziram subjetivações.

Não buscaríamos origens, mesmo perdidas ou rasuradas, mas pegaríamos as coisas onde elas crescem, pelo meio: rachar as coisas, rachar as palavras. Não buscaríamos o eterno ainda que fosse a eternidade do tempo, mas a formação do novo, a emergência ou o que Foucault chamou de ‘a atualidade’. [...] ‘O mais profundo é a pele’... [...] A filosofia como dermatologia geral, ou arte das superfícies. (DELEUZE, 1992, p. 109).

E por superfície Deleuze, seguindo Foucault, não entende o oposto à profundidade, mas à *interpretação* – postura arrogante do cientista que, armado com o poder que o saber lhe confere, outorga-se o direito de único explicitador da verdade. Cartografar é mostrar o processo de formação do *agora* com seu emaranhado de forças sem o ocultar com elucubrações, sem querer impor a interpretação como absoluta verdade. É evidente que a Cartografia inaugura uma maneira de se “interpretar” o real. Mas, diferente das demais “interpretações” que intentavam descobrir uma verdade, este método descreve processos, delinea os percursos que oportunizaram a emergência dos modos de existência, os processos de produção dos regimes de verdade.

Cartografar, ao invés de impor verdades, implica em desenhar “o mapa das relações de forças, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos, ‘ou melhor, em toda a relação de um ponto a outro’” (DELEUZE, 1998, p. 46). Em outras palavras, tudo faz sentido ao cartógrafo. Todos os saberes ocultos, os movimentos mais secretos e discretos, que possibilitam fazer ver o movimento dos afetos – o poder de afetar e ser afetado.

Além disto, na Cartografia, não se ocultam as intenções. Segundo Esperandio (2001, p. 81) não se pretende neutralidade. O(A) pesquisador(a) estando todo ele imerso no trabalho mesmo de se Cartografar não esconde seus desejos, que se confundem durante o processo do trabalho, desmistificando a aura de neutralidade científica. A Cartografia implica, portanto, numa postura ética de *intervenção* em uma realidade específica, tendo em vista a produção de mais vida nas realidades em que se espera possibilitar produções de novas subjetividades a escapar daquilo que está já engessado e a diminuir a potência da vida.

3. O “AGORA” EM PAUTA: A PESQUISA-INTERVENÇÃO

A Cartografia exige que não se esteja à parte do objeto pesquisado, mas sim dentro dele. Nela, o pesquisador não se concebe como dono da *verdade* para alguém das realidades, mas um alguém que se mistura com o próprio objeto, mergulhando nele. Por esse motivo, o(a) cartógrafo(a) coloca-se numa posição em que pode, ele mesmo, provocar, desde dentro do grupo pesquisado e jamais sem ele, a emergência de novas subjetividades, percebendo seu desenrolar na produção de mais vida.

De saída, a ideia de desenvolver o método cartográfico para utilização em pesquisas de campo no estudo da subjetividade se afasta do objetivo de definir um conjunto de regras abstratas para serem aplicadas. Não se busca estabelecer um caminho linear para atingir um fim. A Cartografia é sempre um método *ad hoc*. (KASTRUP, 2007. p. 15)

O cartógrafo(a) precisa e pode *estar no meio* do que pesquisa, afim de que possa visibilizar os processos de subjetivação enquanto eles estão se produzindo a partir do estudo mesmo realizado. Neste sentido, a atividade cartográfica pode tomar uma caracterização tipicamente conhecida como *Pesquisa-Intervenção*.

A *Pesquisa-Intervenção* é uma forma de Pesquisa Participativa, ou seja, um trabalho no qual o papel ativo e protagonista das pessoas envolvidas no estudo é considerado fundamental. O grupo não é apenas um simples *objeto de estudos* para o cientista. Pesquisador e pesquisados formam como que um só grupo, quebrando a dicotomia entre sujeito e objeto de pesquisa.

Para desenvolver uma metodologia participativa é necessária uma mudança na postura do pesquisador e dos pesquisados, uma vez que todos são co-autores do processo de diagnóstico da situação-problema e da construção de vias que possam resolver as questões. É um processo contínuo que acontece no curso da vida cotidiana, transformando os sujeitos e demandando desdobramentos de práticas e relações entre os participantes. (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 66)

Porém, a *intervenção* não é qualquer tipo de Pesquisa Participativa. Ela difere, por exemplo da Pesquisa-Ação. Esta, por sua vez, implica também na participação ativa do grupo pesquisado, mas possui caráter militante por parte do pesquisador, que pretende, a partir de um referencial teórico claro, *conscientizar* o grupo de sua condição oprimida e oferecer oportunidades para que, a partir da concepção pré-estabelecida teoricamente, todos possam construir novas percepções a respeito de si e da situação social vigente. O mote deste tipo de análise é “conhecer para transformar” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 67). A Pesquisa-Ação, portanto, enfatiza a *verdade* conhecida já de antemão, da qual o pesquisador serve-se – posto ser ele o porta voz deste regime de *verdade* – *conscientizando* os participantes do grupo a respeito dela.

A *Pesquisa-Intervenção*, por sua vez, relativiza a ideia de *verdade*, e opta por outro princípio: “transformar para conhecer” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 67). Abandona-se, portanto

a neutralidade, a objetividade e a totalização dos saberes, pilares das ciências tradicionais [...] colocando-se como possibilidade a partir da interação entre o saber acadêmico, em seus diversos campos de conhecimento, e os saberes dos sujeitos individuais e coletivos envolvidos na pesquisa (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 66).

Uma vez que, na Intervenção, o(a) pesquisador(a) faz parte do próprio processo de se pesquisar, ele precisa propor e acompanhar dispositivos⁷ possibilitadores de subjetividades singulares, valorizadoras do humano, potencializadoras de processos de singularização – à margem das formas dominantes de produção de subjetividade (que querem impor modelos de existência empobrecedores da vida, visto que voltados mais para o fortalecimento e manutenção do *status quo* capitalista).

Na *Pesquisa-Intervenção*, portanto, o pesquisador está todo implicado no processo, e não pode ignorar o *poder* que o *saber* lhe confere diante do grupo, e a implicação que isto tem sobre os resultados. A análise desta implicação pode resultar numa fonte importante de pesquisas. Esta análise facilita a percepção da maneira como os membros do grupo interagem com a instituição por meio de sua relação com o pesquisador. “A aproximação com o campo inclui, sempre, a permanente análise do impacto que as cenas vividas/observadas têm sobre a história do pesquisador e sobre o sistema de poder que legitima o instituído, incluindo aí o próprio lugar de saber e estatuto de poder do ‘perito-pesquisador.’” (PAULON, 2005, pg. 23).

A análise das implicações com as instituições em jogo nas situações afirma também a recusa da neutralidade do analista/pesquisador, procurando romper com as barreiras entre sujeito que conhece e objeto a ser conhecido. A intervenção evidencia que pesquisador/pesquisado, ou seja, sujeito/objeto se constituem no mesmo processo. (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 72)

⁷ Por *dispositivo* compreende-se uma rede de relações que se estabelecem entre o visível e o enunciável num nexo não representativo entre elementos heterogêneos, com uma função social estratégica (PELLEJERO, 2008, p. 1). Os seres humanos pertencem a certos dispositivos e neles agem, produzindo bifurcações, fissuras e novas subjetivações, que serão agenciadas em novos dispositivos. Deleuze (1990) cita vários exemplos, como a cidade ateniense, as revoluções francesa e bolchevique, o hospital moderno, os presídios, as lutas religiosas e antirreligiosas, entre outros. “Os dispositivos têm [...] como componentes linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força, linhas de subjetivação, linhas de ruptura, de fissura, de fratura que se entrecruzam e se misturam, enquanto umas suscitam, através de variações ou mesmo mutações de disposição” (DELEUZE, 1990, sem página). Mais adiante no presente trabalho surgirá a noção de grupo como dispositivo, ou seja, trata-se de ações coletivas caracterizadas por reuniões que potencializam a emergência de processos de subjetivação diferenciados. No grupo-dispositivo procura-se intervir nos modos de subjetivação que reduzem a existência, podendo operar, ou não, rupturas e linhas de fuga no instituído.

4. UMA NOVA TEOLOGIA?

Esta é a grande questão deste primeiro capítulo: ao escolher a Pesquisa-Intervenção como postura de aproximação junto aos jovens de Colombo, tendo a Cartografia como método no estudo dos seus processos de subjetivação, pergunta-se – é possível fazer brotar teologia? Que tipo de teologia nasce daqui?

Esperandio aponta que

A pesquisa em Teologia na perspectiva da *subjetividade* faz ganhar a própria Teologia, pois, o estudo da subjetividade e dos processos de subjetivação pode apontar questões inéditas para o fazer teológico, especialmente se considerarmos que a especificidade da investigação teológica estaria no estudo da relação que o ser humano constrói com o sagrado [...]. Dessa perspectiva, a pesquisa contribuiria com as várias áreas da Teologia, desde a Pastoral/Prática, como também com a Sistemática, Histórica e Bíblica. (ESPERANDIO, 2008, p. 23)

A teologia precisa adentrar ao pensamento que caracteriza nossas sociedades contemporâneas: a autonomia do real e sua transitoriedade histórica. Queiruga, em seu livro *O fim do Cristianismo Pré-Moderno* (p. 20) descreve o processo pelo qual as realidades foram adquirindo autonomia diante do *espiritual*.⁸ Seguem alguns exemplos dessa emancipação. Na Física: concluiu-se que os astros não eram movidos pela divindade, mas por leis naturais intrínsecas a estes mesmos astros. Seguiu-se na Medicina: as enfermidades não eram produzidas pelos demônios, mas por condições fisiológicas que poderiam, inclusive, com o uso de técnicas médicas, serem sanadas sem recurso aos poderes divinos. Sociologia: a ordem vigente das realidades sociais, com suas políticas (o poder e sua configuração) bem como a ordem econômica, com as diferenças (e injustiças) sociais que geram não são fruto de disposições divinas pré-estabelecidas, mas resultado de decisões humanas diretas. Se há pobres e ricos, não é porque Deus assim o quis, mas é consequência das injustiças históricas que nós mesmos

⁸ Queiruga apresenta conceitos de caráter científico. Ao citar este seu pensamento no presente estudo, não se quer reforçar o cientificismo, nem tampouco afirmar que estas ciências descobriram uma “verdade”, mas sim destacar que a modernidade e a contemporaneidade caracterizam-se pela autonomia do real frente ao teológico-espiritual.

geramos. Política: o governante não exerce o poder por mandato divino, mas porque os cidadãos decidiram outorgar-lhe tal autoridade, de tal forma que precisa prestar contas não somente a Deus, mas ao povo. Também a Psicologia: o comportamento humano não deriva de intervenções divinas ou demoníacas diretas, mas são construções sobre as experiências vividas numa dada formação social e histórica.

Portanto, também a história humana, com seus desdobramentos mil, não está dada de antemão em uma origem, nem sequer é conduzida por uma mão secreta, quer seja divina ou mesmo cientificamente estabelecida. Na verdade, a história – mesmo que doa aos ouvidos cristãos mais sensíveis – a história, com seus erros e acertos, é produto de nossas mãos, de nossas relações humanas e do humano com o sagrado. Tudo é devir, é processo, é construção. “A realidade não só se mostra dotada de uma legalidade intrínseca, que garante sua autonomia, como aparece como radicalmente *histórica* [...], que é marca específica de tudo o que é propriamente humano.” (QUEIRUGA, 2003, p. 21).

O valor da encarnação do Filho de Deus adquire aqui outra profundidade, mais radical ainda do que aquela anunciada por Anselmo de Aosta, que afirmava a *necessidade* de que um Deus-homem morresse para satisfazer a justiça divina⁹ (ANSELMO, 2003 p. 104). Na verdade, Jesus de Nazaré, compreendido como Deus encarnado, aponta para o fato de que uma força longínqua, de um fora mais distante e que denominamos *Deus*, adentrou a vida das sociedades humanas, vindo compor com outras forças, fazendo aparecer novas configurações com a potência transformadora de subjetividades, de mundos, de formações históricas.

Iluminados pelos novos paradigmas contemporâneos, podemos afirmar que em Jesus Cristo, Deus se fez humano para que pudesse, desde dentro, como

⁹ Anselmo de Aosta (1033 - 1109), arcebispo de Cantuária, é conhecido como o pai da escolástica. Bebendo das fontes agostinianas, mas inserido num contexto de controvérsia com o judaísmo e o islamismo e fortemente influenciado pela lógica aristotélica, que recentemente havia chegado à Europa, tencionava provar racionalmente a necessidade da encarnação, questionada por estas duas religiões. Sua tese teológica consiste basicamente em ser impossível ao ser humano finito restituir a Deus a sua honra infinita ferida pelo pecado original. Somente Deus que é infinito poderia sanar a dívida infinita. Mas não podia fazê-lo no lugar do homem, pois é ele quem deveria pagar pelo seu crime. Logo, para que o mal fosse reparado, era necessário que Deus mesmo o reparasse, mas era também necessário que o homem satisfizesse a Deus. A conclusão lógica a que chega Anselmo é que somente “(...) a morte do inocente, voluntária, dotada de valor imenso, a morte de um homem-Deus, que, oferecendo-se a si mesmo em nosso lugar, apaga o pecado do homem e restabelece a plena ordem perturbada.” (Serenthá, 1986, p. 436) Por esse motivo, Deus se fez homem. Esta teologia marcou muito os novecentos anos seguintes da história do cristianismo.

humano, descobrir as fissuras do instituído – instituído este que gera a morte – e abrindo brechas nele, possibilitar a emergência de subjetividades que afirmem a vida, afirmem o humano.

Esse processo não para de se re-criar. Trata-se de um movimento contínuo que se dá na história do cristianismo. Em dados momentos, dependendo de como a composição se configura, tal processo pode expressar restrição ou expansão da vida. Também a Igreja precisa ser fiel a esta mensagem e em todos os tempos ser a afirmadora da vida em plenitude. É, pois, neste sentido, que se coloca o desafio da pesquisa da subjetividade em teologia: o de encontrar brechas no instituído que afirmem modos cristãos que expressem a singularidade da mensagem salvífica: “de vida e vida em abundância!” (Jo 10,10).

Jesus Cristo mudou a história desde dentro da história mesma, gerando processos que afirmavam a vida plena para tudo e todos. Os cristãos são os que continuam esta transformação no *agora*. E se damos importância fundamental aos *processos* é porque acreditamos que “os processos são devires, e estes não se julgam pelos resultados que os findariam, mas pela qualidade dos seus cursos e pela potência de sua continuação” (DELEUZE, 1998, p. 183).

Não há, portanto, uma salvação metafísica, fora da história, como se Deus nos salvasse dele mesmo, ou de sua ira que se derramaria sobre os injustos, caso o seu Filho não o satisfizesse. Na verdade, Jesus se fez único, singularizou-se, produziu uma subjetividade capaz de desarmar os laços de morte que envolviam as instituições de seu tempo. Ele encontrou uma *linha de fuga*. “O modo de existência de Cristo foi singularizado no sentido de que ele não se deixou capturar pelos modos de produção subjetiva dominantes de seu tempo.” (ESPERANDIO, 2001, p. 12).

A salvação, portanto, não acontece num céu distante e não remete apenas ao futuro. Ela ocorre aqui, entre nós, é histórica em Jesus Cristo, e precisa ser assumida historicamente por nós, caso queiramos que ela continue a produzir frutos e a tornar o Reino de Deus presente e possível. Ela nos remete a um futuro no qual não haverá mais dor nem pranto, mas que começa no agora. Um agora que clama pelo amanhã do Reino. “Não é verdade que ‘Deus esteja no céu e tu na terra’. Ao contrário, Deus está sempre aqui entre nós: no homem e na mulher, na terra e na história. Está como iniciativa absoluta, sempre em ato: como o que sustenta e promove, salva e perdoa, chama e suplica.” (QUEIRUGA, 2003, p. 16)

Se a salvação acontece a partir do “agora”, é possível compreendermos sua genealogia, bem como a genealogia das realidades injustas de nosso tempo. É possível traçarmos uma *Cartografia do presente* tendo em vista encontrarmos nós também, a exemplo do Filho de Deus, fissuras naquilo que está instituído e possibilitarmos a emergência de subjetividades afirmadoras da vida, e vida em plenitude (Jo 10,10). Fissuras que remetam ao futuro do Reino, que é já, mas ainda não. Um Reino que se constrói também historicamente, apesar de não se reduzir à história.

O *lugar teológico*, além das autoridades (Sagrada Escritura, Santos Padres, Dogmas, Concílios, Liturgia, Doutores da Igreja) precisa incluir também o *agora*, ou seja, aquilo que se delineaia diante dos nossos olhos, as linhas de força que compõem o real – e este necessita assumir um papel fundamental no ato de teologizar. O passado é revisitado como genealogia, como linhas enunciáveis e visíveis, como dispositivos que possibilitaram a emergência do *agora*. A Cartografia permite teologizar sobre o hoje da realidade humana, desenhando as forças que o constituem e buscando as brechas e linhas de fuga que produzam vida.

A viragem da modernidade ensinou a descobrir, em sentido diferente mas real, como ‘lugar teológico’, a experiência humana, enquanto ‘lugar de sentido’. Privilegiaram-se as experiências carregadas de densidade existencial: dor, sofrimento, morte, angústia, vazio existencial, etc. (LIBANIO; MURAD, 1996, p. 34)

Sob a ótica da Cartografia, a dogmática se vê provocada em seus fundamentos e métodos, impulsionada a olhar o *agora* em sua busca por afirmação da vida. A leitura cartográfica do real possibilita teologizar o *hoje* em seus desenhos e a encontrar nele a potência de geração do Reino de Deus, quer seja, de realização mais plena do humano.

Seguindo a esteira de Paul Tillich, em sua obra “Teologia Sistemática”, pode-se afirmar que a teologia procede em dois tempos: 1) análise da situação humana de modo a encontrar nas culturas e instituições as perguntas relativas ao sentido, escavando para descobrir o *agora* que se desenha diante dos olhos e faz emergir questões vitais; e 2) buscar na revelação as respostas correlatas às questões levantadas. Em outras palavras, a realidade (o *agora*) apresenta questões de fundo, que podem encontrar sentido na Revelação Cristã (GIBELINI, 2002, p. 93). À teologia cabe descobrir quais questões interrogam o humano em suas configurações

sociais, históricas e culturais concretas e correlacioná-las com os elementos universais da fé cristã (TILLICH, 1984, p. 17). Produzir teologia a partir da cartografia significa buscar desemaranhar as linhas de força que compõe o *agora* tendo em vista encontrar na Revelação uma proposta de sentido que oriente para subjetividades promotoras de mais vida.

Tillich considera o *agora* humano como sendo de importância fundamental para a fé cristã. Todas as conjunturas sociais, forjadas nos jogos de força da história, apresentam questões fundamentais acerca do sentido da existência, sem as quais não se pode produzir teologia. O Evangelho não apresenta respostas para o passado, mas sim provoca a refletir sobre o presente, indicando um caminho para a realização plena da vida hoje e apontando para um amanhã mais fecundo. “A teologia formula as perguntas implícitas na existência humana. E a teologia formula as respostas implícitas na automanifestação divina, sob a guia das perguntas implícitas na existência humana.” (TILLICH, 1984, p. 59).

A mensagem cristã não está descolada da realidade, nem lhe é imposta de fora, como algo a ela estranho. Ela fala para o humano, a partir das suas angústias e questionamentos. A “Revelação, como revelação do mistério que é nossa preocupação última, é invariavelmente revelação para alguém numa situação concreta de preocupação.” (TILLICH, 1984, p. 99). E aqui a Cartografia pode enriquecer a teologia, apresentando o desenho das situações humanas que emergem na imbricação das linhas de força que as compõe.

Se as instituições humanas são produtos nossos, se construímos nossas existências e nossas verdades, se forjamos nossas subjetividades no cruzamento das forças sociais, então é nesta relação de forças que o Evangelho precisa atuar. À Teologia não cabe mais olhar apenas para o ontem, mas também para aquilo que está em processo diante de nossos olhos. Ela precisa correlacionar “perguntas e respostas, situação e mensagem, existência humana e manifestação divina” (TILLICH, 1984, p. 17).

Não se recorre ao conteúdo da fé para encontrar nele uma origem pura do sentido da vida. Recorre-se à Revelação para que ela traga sentido ao *agora* em suas relações de forças, a fim de impulsioná-lo, como um catalisador histórico, para linhas de fuga a escapar de subjetividades diminuídas em sua realização vital. Haight, em consonância com este pensamento, afirma que “o método teológico é

hermenêutico; procura interpretar a tradição em afirmações significativas para o mundo contemporâneo” (2004, p. 29).

A Pesquisa-Intervenção, tendo como método a Cartografia, na pesquisa da subjetividade, possibilita uma nova maneira de se produzir teologia. Uma teologia que seja capaz de fazer história, de ver a ação do Evangelho construindo e gerando vida no “agora” eclesial. Seu intuito é analisar a instituição “Igreja” e seus processos de produção de existência, posto que não a compreende como um *estabelecimento* ou *estrutura organizacional* fixa ou pré-determinada, mas sim como conjunto de práticas sócio-historicamente produzidas (com seus valores e tradições) e que foram *naturalizadas* e tomadas como verdades sempre existentes (ROCHA, 2006, p. 170). Mas, justamente por se reconhecer historicamente produzida, pode escapar àquilo que não lhe é genuíno (o que gera menos vida) e fazer emergir novas formas de subjetividades que fujam dos modelos pré-existentes contrários ao Evangelho.

Afirmar outros modos de existência que escapem aos determinismos é fazer história. O qualitativo se vincula, portanto, à recuperação do percurso dos movimentos dessa comunidade, percebido nas polêmicas, nos desvios, nas ações que fazem diferença, frente ao hegemônico, que abre espaço a imprevisibilidades. [...] A *Pesquisa-Intervenção* busca criar um campo de problematização, escavando outras dimensões do cotidiano e instaurando tensão entre representação e expressão, com a perspectiva de dar consistência a novos modos de subjetivação. (ROCHA, 2006, p. 171)

A teologia poderá, assim, aprofundar-se na pesquisa, evitando fixar-se em fatos acabados. Sua função será também a de observar os jogos de poder que estão imbricados no tecido social e eclesial, provocando as fissuras necessárias para a produção de subjetividades como as do Cristo, que rompeu historicamente com as estruturas de morte de seu tempo.

Esta forma um tanto ousada de se produzir teologia pode ser capaz de responder aos anseios da epistemologia surgida nestes tempos de crise do cientificismo, rompendo com a dicotomia entre sujeito e objeto; observador e observado. O(a) teólogo(a), nesta nova forma de produzir teologia, está todo(a) mergulhado(a) no objeto e ele(ela) mesmo(a) é sujeito-objeto de estudo. Trata-se de uma escuta atenta dos processos de construção. Não se volta tanto para os resultados, mas para o *como se produzem* resultados. Ou seja, interessa, a qualidade dos cursos do processo – a potência de continuação, pois o que interessa ao(a) cartógrafo(a)

... é dar visibilidade às ações, aos rituais, às práticas que instituem um objeto, uma individualidade como algo em si mesmo. Os discursos e as normas produzidos em uma coletividade são práticas constitutivas da realidade e é isso o que nos cabe investigar, ou seja, os movimentos permanentes dos processos de subjetivação. (ROCHA, 2006, p. 171)

5. QUESTÕES NORTEADORAS PARA O PRESENTE ESTUDO

“O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e o que as nossas mãos apalparam da Palavra da Vida [...]” (1 Jo 1,1). Em Jesus, Deus realmente adentrou a realidade humana para transformá-la desde dentro, tornando o destino dos homens e mulheres seu próprio destino. Em Jesus o ser humano torna-se Deus e Deus compõe com nossa história.

De fato, a força divina, entrando na história através da pessoa de Jesus, intervém no decurso da vida humana, transformando-a, potencializando-a para outros modos de ser e de existir. Jesus Cristo não precisou utilizar-se de meios mágicos e sobrenaturais para nos comunicar sua salvação – para isso não seria necessária à encarnação – mas, participando de nossa existência, encontrou fissuras naquilo que estava constituído e determinado pelas instituições de seu tempo, fazendo emergir novos modos de subjetivação valorizadores da vida. É papel da teologia reler a vida do Cristo e auxiliar aqueles(as) que o seguem a responder a pergunta: “Quais brechas no instituído possibilitam um processo instituinte diferenciador?” (ESPERANDIO, 2001, p. 13).

O presente trabalho faz esta mesma pergunta, olhando para o *agora* juvenil, apontando para os jovens de hoje e afirmando que também eles produzem história, com a potência para gerar modos de subjetivação que valorizem o humano. Descobrimo as fissuras como o próprio Cristo e inspirando-se em seu jeito de romper com o instituído, a juventude pode realmente transformar-se e ultrapassar-se (QUEIRUGA, 1999 p. 174).

O que se pretende de agora em diante é dar visibilidade aos processos que fazem emergir novas formas de vivência da fé cristã no contexto atual juvenil, provocando fissuras que possibilitem a construção de outros modos valorizadores da vida. Para fazer mais claro, no segundo capítulo, pretende-se, a partir do recorte da

Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, escavar a história para encontrar as forças que se compuseram em sua emergência. A primeira pergunta que se pretende fazer é: quais as condições que fizeram emergir a atual configuração da evangelização juvenil católica presente na referida paróquia e que reflete a situação de diversas outras comunidades brasileiras? É para responder a tal questão, que se pretende lançar mão da Genealogia. Com ela será possível procurar as rupturas e as continuidades dos processos de subjetivação juvenis da história da evangelização no Brasil, escavando para encontrar as condições que as fizeram emergir, desde meados do século XVI até nossos dias. Buscar-se-á encontrar especialmente as desterritorializações e reterritorializações presentes nessa história, que é forjada em meio às forças culturais do ocidente, no qual a Igreja Católica Latina está inserida. Não há Igreja fora do mundo, bem como não há uma juventude católica isolada dos eventos que possibilitam a invenção das subjetividades juvenis como um todo. As subjetividades são forjadas na imbricação de linhas de força de fora que se dobram no *si*.

Na pesquisa intervenção, descrita no Capítulo III, tendo diante dos olhos o contexto descrito no Capítulo II, pretende-se olhar o *agora*. Pergunta-se: estas subjetividades juvenis, que se fizeram emergir num contexto de divisão e hostilidades, podem escapar aos modos de subjetivação dominantes, fazendo brotar uma nova configuração eclesial mais valorizadora da diversidade, sem contudo quebrar a unidade eclesial? Para mapear os modos de existência em construção durante as reuniões de grupo, tem-se como objetivo verificar como as quatro dobras das subjetividades transparecem a partir dos diálogos e atividades. Quatro questões norteiam a presente atividade cartográfica:

- a) Como a parte material (organização dos corpos) se dobra no grupo dispositivo?
- b) Como as relações de forças se dobram na relação consigo mesmo nos jovens do grupo?
- c) Como se constitui a relação entre saber e verdade nas configurações juvenis em formação?
- d) Como a espera do “fora”, explicitada nos diálogos do grupo dispositivo dobra-se nos jovens pesquisados?

Ao identificar essas quatro dobras nos processos grupais, verificar-se-á se é possível, ou não, achar brechas no instituído, e se as subjetividades encontrarão, ou não, linhas de fuga diante da realidade estabelecida.

No quarto capítulo, desde as conclusões do capítulo III, procurar-se-á identificar que modelos eclesiais são forjados pelos jovens de Colombo, como linhas de fuga para novas configurações que valorizem a unidade, sem perder a diversidade.

CAPÍTULO II

GENEALOGIA DAS ORGANIZAÇÕES JUVENIS CATÓLICAS PRESENTES NA PARÓQUIA SANTA TERESINHA DE LISIEUX

AS DORES DO SILÊNCIO – Banda Rosa de Saron

Ao meu redor / Procuro entender / O que virá / Se bem longe eu vou estar / Diante de Ti / Eu entreguei os meus caminhos / Pra Te sentir / E nunca mais chorar sozinho. / Mas cansado estou / e fraco a esperar / que Tua doce voz venha o meu sono despertar. / Manda Teu espírito e vem me abraçar / Pra eu não chorar / Preciso de Ti aqui / Pra me consolar [...] / Só Você faz o mar se acalmar / E traz paz iluminando o meu olhar / Sabes ouvir as dores do silêncio / E persistir em esquecer os meus lamentos / Sei que em Você / Encontro meu alento / Estendo as minhas mãos / Entrego os meus sentimentos. (FARO, 2007, faixa 12)

A banda católica “Rosa de Saron”, formada em Campinas no ano de 1988, tem conquistado grande sucesso nos últimos anos. Suas canções são executadas não apenas nos meios religiosos, mas, o que é surpreendente, em meios de comunicação seculares, atingindo altos índices de audiência.

As letras das canções desta banda, bem como de outras muito ouvidas pelos jovens católicos, caracterizam-se pela expressão de sentimentos de angústia e frustração diante da sociedade atual. O refúgio seguro não é a instituição religiosa, mas a experiência pessoal com Deus, o único em quem se pode confiar.

O crescimento destas novas expressões religiosas no meio jovem católico pode ser sentido desde os anos 80, atingindo seu ápice em meados dos anos 2000. Este processo tem gerado uma fragmentação sentida em praticamente todo país. No presente capítulo pretende-se tornar visíveis os processos que oportunizaram o

surgimento desta situação de fragmentação vivida em nossos dias entre os jovens católicos.

Dar-se-á destaque à emergência dos grupos com maior expressão na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, que também são os grupos com maior força na Arquidiocese de Curitiba: Treinamento de Liderança Cristã (TLC), Ministério Jovem da Renovação Carismática Católica (MJ RCC) e a Pastoral da Juventude (uma das quatro Pastorais específicas de Juventude do Brasil, que compõe a PJB, ou simplesmente, PJ's). Esta pluralidade de expressões gerou conflitos sob os quais, no capítulo III, o grupo dispositivo irá debater. Por ora, basta escavar a história para se conhecer melhor o que possibilitou a emergência de tais grupos e a disputa entre eles.

1. SÉCULOS XVI A XVIII

Para Deleuze, não faz sentido buscar por uma *origem* das realidades humanas, pois elas não existem. Elas surgem na imbricação de linhas de forças históricas. Não há verdade a que recorrer, nem um modelo orientador a ser encontrado num passado longínquo. É preciso *entrar pelo meio*, buscando as coisas onde elas crescem (DELEUZE, 1992, p. 109).

Sob essa ótica, não se pretende aqui buscar uma *origem* épica das ações evangelizadoras junto à juventude católica – elas não possuem um começo puro, no qual se poderia inspirar hoje. O próprio conceito *juventude* não está aí dado, para ser descoberto em sua originalidade, mas foi produzido, construído historicamente. E é para as condições de sua emergência que nos voltamos aqui.

As ações de evangelização da juventude católica do Brasil foram gestadas num longo processo, durante o qual o próprio conceito *de juventude*, tal qual o concebemos hoje, foi surgindo. De fato, desde o aporte das naus portuguesas em nossas terras brasileiras, uma das grandes tarefas dos missionários era a de estabelecer escolas para a educação das crianças, adolescentes e jovens, e os jesuítas tiveram um papel preponderante neste processo.

Segundo Ariès (1981, p. 112), durante estes primeiros séculos quase não se fazia distinção formal entre a criança e o jovem¹⁰. Entre os séculos XVII e XVIII as crianças de 10 a 14 anos frequentavam as mesmas salas de aula daqueles que tinham idades entre 19 e 25 anos – todos eram *infantes*, que precisavam receber formação cultural e religiosa (ARIÈS, 1981, p.115). Na verdade, prestava-se mais atenção ao grau de aprendizado do que à diferença entre as idades. Evidentemente que se conheciam estas diferenças. Porém, no trato estudantil todos eram colocados juntos nas mesmas salas de aula, variando-se apenas segundo o *avanço* ou *atraso* no conhecimento. Aos maiores “não era atribuída a mesma significação social” (CORAZZA, 2002, p. 81) que posteriormente obtiveram os jovens nos séculos que se seguiram.

Ainda segundo Ariès (1981, p. 115), somente no início do século XIX é que se começou a separar os maiores de 20 anos – os chamados *barbados* – dos menores.

O período da segunda infância – adolescência – foi distinguido graças ao estabelecimento progressivo e tardio de uma relação entre a idade e a classe escolar [...]. Os mestres se habituaram a compor a suas classes em função da idade dos alunos. As idades, outrora confundidas, começaram a se separar na medida em que coincidiam com as classes, pois desde o fim do século XVI a classe fora reconhecida como uma unidade estrutural. Sem o colégio e suas células vivas, a burguesia não dispensaria às diferenças mínimas de idade de suas crianças a atenção que lhes demonstra (ARIÈS, 1981, p. 115).

Com a conclusão deste processo de divisão de classes no ensino formal escolar, a juventude foi sendo tratada como uma categoria social distinta da *infância* e da *adultez*.

¹⁰ Há uma forte polêmica com relação às teses de Ariès. Nem todos os estudiosos da infância e juventude concordam com a ideia de que não se fazia distinção entre o infante, o jovem e o adulto nos períodos pré-modernos. Corazza (2002) descreve esta polêmica destacando os autores que discordam das teses de Ariès e os que com ele concordam. Contudo, a mesma autora afirma que “há unanimidade em reconhecer que Ariès não somente abriu um novo caminho de pesquisa [...] bem como estabeleceu um grupo de categorias para trabalhar este novo objeto ‘infância’ – como as de ‘descoberta’, ‘invenção’, ‘conceito’, ‘natureza’, ‘consciência’, ‘sensibilidade’, ‘sentimento’ -, as quais, se foram e prosseguem sendo constatadas, refutadas, revisitadas, por isso mesmo, incitaram a produção discursiva que constituiu esse novo campo epistemológico” (CORAZZA, 1998, p. 307). Não é objetivo da presente dissertação aprofundar esse debate. Contudo, consideramos importante permanecer aceitando as afirmações de Ariès, posto ser ele o autor mais considerado e lido pelos estudiosos atuais.

De fato, ainda [séculos XVII e XVIII] não se sentia a necessidade de distinguir a segunda infância, além dos 12-13 anos, da adolescência ou da juventude. Essas duas categorias de idade ainda continuavam a ser confundidas: elas só se separariam mais para o fim do século XIX, graças à difusão, entre a burguesia, de um ensino superior: universidade ou grandes escolas. (ARIÈS, 1981, p. 115)

A maior clareza da necessidade de se separar didaticamente os *barbados* dos *infantes*, possibilitou os processos que fizeram emergir a categoria social *juventude*, no século XX. E a mudança ocorreu na própria compreensão que os jovens fizeram de si mesmos passando a se expressar culturalmente de modo distinto e peculiar. Segundo Savage (2009, p. 11)

desde o último quartel do século XIX houve muitas tentativas conflitantes de imaginar e definir o status do jovem – fosse mediante esforços combinados para arregimentar adolescentes usando políticas nacionais, fosse a partir de visões proféticas, artísticas, que refletiam o desejo dos jovens de viverem segundo suas próprias regras.

Assim emergiu a *juventude* como categoria social e modo de subjetivação. Nesta época, e durante todo o século seguinte, ela foi considerada em bloco, e como tal foi tratada pela Igreja, que se interessava especialmente por sua educação na fé como prioridade pastoral.

Segundo o Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM (1987, p. 56), “talvez a Igreja nunca tenha investido tanto em um setor do Povo de Deus, em termos de recursos humanos e financeiros, como o fez no século passado [XIX] com a juventude”. Neste período histórico uma grande rede de colégios, faculdades e universidades católicas surgiu em todo o país. Muitas congregações religiosas que tinham como carisma a educação dos jovens foram fundadas ou aportaram no país vindas da Europa. Especialmente após a proclamação da República e com o final do regime do padroado, a educação católica dos jovens foi considerada pelo episcopado brasileiro como o instrumento de luta contra o secularismo crescente no Brasil.

2. OS MOVIMENTOS MARIANOS

No início do Século XX, em diversos países ocidentais, crescia cada vez mais a consciência de que de fato os jovens mereciam atenção distinta não apenas na sala de aula, mas em todos os ambientes sociais. Savage (2009) faz uma longa descrição deste processo cultural em sua obra “A criação da juventude: como o conceito de *teenage* revolucionou o século XX”. Nas páginas introdutórias, o autor explica que o processo de *criação* do conceito *juventude* se estendeu até os anos seguintes à Segunda Guerra Mundial, quando a sociedade capitalista de consumo consolidou-se no ocidente e passou a olhar o adolescente e o jovem como potencial mercado consumidor.

Este processo de distinção gerou preocupação em diversos ambientes, conscientes de que a juventude precisava ser arregimentada. Também a Igreja sente a necessidade de ter sua *juventude* organizada, o que fez muitos membros católicos buscar novos meios de evangelização para além dos muros das universidades e colégios.

Além disso, crescia no meio católico o *medo do mundo moderno*, com o advento de alguns líderes que, paulatinamente, condenavam tudo o que cheirava à modernidade, como ciência, democracia, separação entre Igreja e Estado, marxismo, reforma eclesial, etc. Aos poucos se sentia que seria preciso *formar* bem a juventude, para que os venenos das novas *heresias* fossem combatidos desde cedo. Por esse motivo, sentia-se que somente a educação formal não poderia influenciar adequadamente as consciências juvenis, ameaçadas pelo crescente secularismo. Seria preciso atingir também as paróquias e demais comunidades com espaços e movimentos distintos para a juventude, como grupo diferenciado dos adultos e das crianças.

Organizações como a Congregação Mariana – para os rapazes – e as Filhas de Maria – para as moças – cresceram em todo o país, a tal ponto em que quase todos os jovens católicos no início do século XX participavam de alguma destas agremiações. “Eram movimentos com espiritualidade e ação apostólica, incluindo visitas a bairros e famílias como serviço de assistência ou de missão popular.” (CELAM, 1987, p. 57).

Importa destacar que estes movimentos eram, de acordo com os modelos evangelizadores da época, tutelados pela hierarquia e, como tal, uniformizados. Todos agiam igual, rezavam igual e, inclusive, vestiam-se igual. O hábito das Filhas de Maria consistia de vestido e véu brancos, ornados de uma fita azul ao pescoço, com uma medalha nela pendurada. “Desde o momento de sua admissão como postulante até o momento de sua saída da associação, todos os seus atos e as convicções individuais eram rigidamente estipulados por regras conducentes àquela finalidade de desenvolvimento da piedade.” (MANOEL, 1999, p. 211). A veste dos Congregados Marianos (que existem até nossos dias) consistia, e ainda consiste, em uma fita azul pendurada ao pescoço e com uma grande medalha na qual estão impressas as imagens de Jesus e de Maria. Todos a usavam. Uniformes qual um exército, preparados para a batalha.

3. AÇÃO CATÓLICA

As condições para a emergência do verdadeiro “exército” católico já estavam sendo gestadas em meio aos movimentos marianos. Estes oportunizaram a fundação do que ficou conhecido como “Ação Católica”.

Os processos de sua criação remontam ao pastoreio dos papas do século XIX e XX. Este período caracterizou-se pela crescente secularização das sociedades ocidentais, processo este impulsionado pelo desenrolar do ideal secularizador da Revolução Francesa. A intenção da Cúria Romana era *recristianizar* o Ocidente mediante um programa claro que culminaria na recolocação do catolicismo em seu lugar hegemônico, tal qual nos séculos medievais.

A reconquista da condição de centro de referência para a humanidade indica o sentido reacionário da política católica daquele período. Recuperar o lugar central do mundo significava que o vetor do movimento católico não era em direção a um futuro que suplantasse o momento presente, mas um futuro que readquirisse as características da Idade Média, mais especificamente entre os séculos VIII e XIV [...]. Essa volta sobre si mesma, essa proposta de percorrer caminhos já percorridos e historicamente superados vai ser o emblema da política católica entre Pio VII e Leão XIII. (MANOEL, 1999, p. 208).

A proposta da política papal e por consequência da Cúria Romana neste período consistia em condenar radicalmente toda a modernização da sociedade ocidental, posto que o presente e o futuro não mais contemplavam a fé cristã como aquela que pautaria todas as relações políticas, sociais e familiares dos homens e mulheres de agora em diante¹¹. As linhas endurecidas e inflexíveis da instituição resistiam às tensões molares e às linhas de fuga que pressionavam e pediam mudanças. Para parte da hierarquia, porém, era preciso reconquistar a hegemonia a partir de um plano claro e de uma proposta pastoral firme. Pio IX (papa de 1846 a 1878), foi o expoente dessa prática. Em seu pontificado publicou documentos que condenavam e anatematizavam vários dos ideais da modernidade: ciência, democracia, laicidade do Estado, secularização das instituições, igualdade social, etc. Suas orientações intentavam impulsionar o resgate da cristandade em todos os ambientes.

Uma vez recristianizada a sociedade, de alto a baixo, de príncipes a súditos, de governantes a governados, de proprietários a operários, de sábios a ignorantes, de modo automático a Igreja retomaria o lugar central da humanidade, e a voz do Papa seria novamente o comando firme a dirigir a barca da humanidade para o porto seguro da salvação. Os papas desse período inicial, notadamente Gregório XVI, Pio IX e Leão XIII, imaginaram que essa tática da Igreja seria frutífera ou ao menos factível, por meio de uma estratégia centrada apenas na própria Igreja, assentando no trabalho discursivo a maior parte da responsabilidade pela recristianização da humanidade. (MANOEL, 1999, p. 209)

A partir deste programa de aversão à sociedade moderna e necessidade de retorno à cristandade, os papas, e, seguindo-os, muitos bispos e parte considerável da hierarquia católica deste período desdobraram-se em tentativas de retomada do antigo prestígio da Igreja.

As táticas usadas para se atingir estes objetivos baseavam-se na pedagogia discursiva e centrada no modo de subjetivação *indivíduo*, predominante em meio às sociedades ocidentais capitalistas modernas. O pensamento corrente fundamentava-se na teoria dos círculos concêntricos, ou seja, toda a sociedade estaria centrada no indivíduo e, a partir deste, seria organizada (MANOEL, 1999, p.

¹¹ O período analisado é longo. Houve, evidentemente, expoentes católicos que buscavam maior abertura da Igreja. Porém, grande parte da Cúria Romana deste período, até bem próximo ao Concílio Vaticano II, partilhava dos ideais anti-modernistas.

209). Se o indivíduo fosse transformado, este transformaria, por consequência lógica, sua família e esta influenciaria a sociedade e, por conseguinte, o Estado se recristianizaria. Um círculo menor transbordaria e encheria o subsequente até que toda a sociedade e o Estado organizado tivessem retomado a fé cristã como base de suas atitudes.

Dessa forma, a recristianização da humanidade tornar-se-ia um processo lento e de longa duração, exatamente porque a Hierarquia necessitava, em primeiro lugar, atrair os indivíduos para o seu domínio e neles desenvolver a piedade e, em segundo, devolvê-los às famílias para que elas se recristianizassem e assim por diante. (MANOEL, 1999, p. 211).

O catolicismo deste período resistia duramente às brechas que se abriam em sua instituição, que desde meados do século XVI apresentava-se cada vez mais uniformizada e de caráter absolutista – linhas de segmentaridade dura. Era preferível caminhar sobre elas a correr o risco de embarcar em linhas mais flexíveis, moleculares ou de fuga pelos modos modernos de subjetivação.

3.1. Ação Católica Geral

Com a morte de Leão XIII e a ascensão de Pio X ao ministério petrino (1903 – 1914) começou-se a perceber a ineficácia destes métodos. Especialmente porque eles estimulavam apenas a piedade pessoal. Era preciso dar um passo a mais caso se quisesse atingir toda a sociedade. Pela própria natureza e objetivos destas ações, pouco se estimulava a inserção do fiel nas esferas públicas (posto que tudo o que era moderno era considerado herético). Apenas as linhas duras de submissão ao clero, piedade pessoal e moral individual eram reforçadas. Em outras palavras, o leigo era estimulado apenas a praticar a piedade individual, não sendo formado para o enfrentamento das questões que a modernidade impunha. Além disso, não havia nenhum incentivo para organizações autônomas do laicato a fim de que se colocasse diante da modernidade como grupo coeso.

“Ficava evidente, portanto, que o sucesso da proposta católica de recristianização da humanidade exigia que o próprio laicato fosse organizado e coordenado para formar quadros militantes” (MANOEL, 1999, p. 211). A *militância*

surge no meio católico não por acaso. Em meio às sociedades ocidentais crescia, aos poucos, durante o século XIX e XX a noção de que, ao se transformar o indivíduo, se transformaria toda a sociedade.

Segundo Esperandio (2006, p. 96), o(a) militante é aquele que se percebe libertado das amarras de um tipo de ideologia estabelecida por outros. Isto porque ele considera ter descoberto a verdade, e, por isso, seria seu *dever* cidadão *conscientizar* todas as pessoas que pudesse. O *militante* faz tudo em sua vida girar ao redor desta ideia de verdade pré-estabelecida e procura colocar-se como modelo a ser imitado mimeticamente pelos demais, considerando-se capaz de exercer controle sobre as pessoas e as estruturas das quais elas fazem parte. “O militante que olha o outro com o objetivo de torná-lo igual nega a diferença, nega a alteridade.” (ESPERANDIO, 2006, p. 100). Ele sente-se como sendo seu *dever* conquistar mais e mais pessoas para o seu modo de organizar o mundo, único possível, orientando para a *tomada de consciência* diante das realidades falsas em que viviam. A subjetividade militante

aponta uma expressão de resistência, e neste sentido, ela estaria expressando uma possibilidade diversa, a crença num outro ideal. Parece que o problema da militância está no estabelecimento desse ideal onde se ‘gruda’ como única saída possível – para todos, igualmente. E embora a militância tenha se expressado, sobretudo, nos partidos políticos de esquerda, ela também se relaciona como prática no campo religioso. (ESPERANDIO, 2006, p. 97)

É neste contexto militante e com essa pretensão de *posse* da verdade e necessidade de *conscientização* dos diferentes que nasce a Ação Católica. Pio X, em sua encíclica *E Supremi Apostolatus*, de 1903, afirma a importância do envolvimento do laicato no pastoreio e condução das almas em seu retorno ao Cristo (PIO X, 1952, n.15) – clara indicação para o modo militante de subjetivação do catolicismo. Pio X introduziria métodos novos que implicariam não apenas a formação do laicato, mas sim em sua organização em uma *Ação Católica* que impulsionaria cada fiel à militância. Não bastava mais apenas o discurso intelectualizado. Ação era o que os novos tempos exigiam.

Ação, eis o que reclamam os tempos presentes, mas uma ação *que se aplique sem reservas à observância integral e escrupulosa das leis divinas e das prescrições da Igreja...* Esplêndidos exemplos deste gênero dados por tantos *soldados* de Cristo, mais depressa abalarão e arrastarão as almas do

que a multiplicidade das palavras e do que a sutileza das discussões. (PIO X, 1952, n.29, grifo nosso).

A Ação Católica organizou-se com o propósito de formar o exército militante católico, que agisse organizadamente na sociedade toda. Esta Ação de todos os Católicos consistia em um apostolado leigo com o objetivo claro de difusão da fé cristã, constituído de estruturas rígidas a caminhar apenas sobre as linhas duras da formação e conscientização, hierarquicamente organizadas e plenamente subordinadas ao clero.

Diferentemente dos movimentos marianos, que dividiam os leigos em grupos estanques (homens, mulheres, moças e rapazes), a Ação Católica pretendia organizar a vida dos homens e mulheres, dividindo-a em etapas distintas de formação. Com esta estratégia, a Igreja conseguiria abarcar o ser humano todo, do nascimento à morte, ajudando-o a entender que a religião não era uma parte da vida da pessoa, mas iluminava o todo de sua existência, transbordando para a família e a sociedade.

Interessante notar o grau de organização atingido pela Ação Católica Geral. Aos moldes das demais militarizações nacionalistas que aconteciam no ocidente na primeira metade do Século XX, a ação eclesial deste período pretendia determinar toda a ordem social católica como um exército de fileiras bem definidas, estabelecendo, desde a infância, todos os passos a serem seguidos pelo cristão:

Se a frequência ao catecismo e à Primeira Comunhão, seguidos do ingresso na Cruzada Eucarística se firmaram como ritos necessários para o ingresso na Ação Católica, esta se compunha de outros tantos ritos e instâncias, construindo uma estrutura sólida e abrangente, abarcando toda a sociedade católica e se propondo a abarcar toda a humanidade. [...]

Núcleo Masculino: Legião São Paulo, Cruzada Eucarística, Obras das Vocações, Imprensa, Círculo de Estudos (para homens de menos de trinta anos) Círculos de Estudos (para homens de mais de trinta anos), Assistência aos Soldados, Círculo D. Vital.

Núcleo Feminino: Legião São Paulo, Cruzada Eucarística, Obras das Vocações, Imprensa, Associação das Senhoras Católicas, Associação das Mães Cristãs. (MANOEL, 1999, p. 213).

A organização militarizada da Ação Católica seguia a tendência homogeneizante da Igreja na época, sob a orientação dos Concílios de Trento e Vaticano I. De fato, desde a Contra Reforma (século XVI), a tendência católica era a de suprimir as diversidades no meio do povo cristão. A Antiguidade e a Idade Média

conheceram diversas maneiras de se celebrar, orar e viver a fé, dando origem a diversas tradições e ritos em meio à cristandade. Com o advento da Modernidade e o crescente absolutismo dos Estados-Nação, também o Catolicismo Romano organizou-se de modo uniforme, dando respostas pastorais aos desafios de seu tempo: uma só língua, o latim; um só rito, o romano; um só direito canônico; um só pastor, o Papa. A Igreja era entendida mais como uma *sociedade perfeita* do que um mistério de salvação. A Ação Católica foi a tentativa final deste modelo eclesial. Segundo Manoel,

a sua constituição seguia os seguintes passos: 1. Congregar um número de fiéis (apóstolos) e criar dois núcleos, um masculino e outro feminino, que seriam a elite paroquial; 2. Estabelecer em cada núcleo os departamentos estipulados [...] 3. Constituir a direção desses departamentos, criando Presidências e Secretarias a serem ocupadas por pessoas idôneas e capazes, sob a orientação da autoridade eclesiástica; 4. Constituir a Federação Diocesana de departamentos; 5. Constituir a Confederação Diocesana de departamentos federados; 6. Constituir a Confederação Nacional da Ação Católica. (1999, p. 213).

A uniformização e militarização são reflexos do tempo em que nasceu. Contudo, a criação da Ação Católica oportunizou a emergência de diversas organizações eclesiais nas décadas seguintes e que possibilitaram a fuga das linhas duras e engessadas que procurava defender. Durante o papado de Pio XI (1922 – 1939) e Pio XII (1939 – 1958), a Ação Católica favoreceu o aumento gradativo da influência laical na condução dos destinos da Igreja. Especialmente, possibilitou ao leigo ascender de um papel coadjuvante diante do clero, a um protagonismo insubstituível no apostolado da Igreja e que jamais poderá ser executado pela hierarquia. Aos poucos, se foi oportunizando a emergência de subjetividades católicas em meio ao laicato, conscientes de que era seu *dever* colaborar na difusão do Evangelho (AUBERT; HAJJAR, 1976, p. 133), possibilitando o surgimento de novas organizações juvenis que não apenas seriam *objeto passivo* da ação evangelizadora da hierarquia, mas *protagonistas* em suas organizações e métodos, oportunizando linhas de fuga aos modos preestabelecidos de organização eclesial.

A Ação Católica Geral perdurou até meados dos anos 1940 na América Latina. Porém, devido a crises internas de articulação e falta de revitalização, foi aos poucos perdendo forças. Pode-se afirmar com certeza que este modelo de pastoral em meio ao laicato “acompanhou e fecundou os tempos de superação de uma face

excessivamente clerical da figura eclesial pela abertura à noção de Corpo Místico” (CELAM, 1987, p. 58) facilitando os processos desencadeados pela reforma do Concílio Vaticano II.

A Ação Católica foi criada para reforçar as linhas duras e inflexíveis dos modelos ultrapassados da organização eclesial, pautados na clericalização, na saudade da velha cristandade medieval e temerosos diante das transformações que se davam no ocidente. Mas a convergência destas forças em meio a um laicato caracterizado pela *militância* social, política e eclesial significou a produção de linhas flexíveis e molares que possibilitaram a rejeição de um modelo clericalizante e trouxeram alguns valores da sociedade moderna para dentro das reflexões eclesiais. Sendo assim, a Ação Católica permitiu a emergência de um catolicismo mais dialogal, mais aberto à modernidade e menos temeroso dos caminhos que o ocidente vinha e vem tomando. Estavam postas as condições para a realização do Concílio Vaticano II – tempo de embarque em verdadeiras linhas de fuga e novos modos de se organizar o catolicismo.

3.2. Ação Católica Especializada

O modelo da Ação Católica Geral, convergindo em modelos sociais caracterizados pelas especializações no campo das ciências, fez emergir um segundo tipo de Ação Católica, conhecida como *Especializada*.

Para se compreender melhor é preciso ainda retornar algumas décadas, em 1925, quando foi lançada oficialmente por um sacerdote belga – Pe. Joseph Cardijn – fundador de um movimento juvenil conhecido como *JOC - Juventude Operária Católica*.

Sua característica marcante era a organização do apostolado por *ambientes específicos*, ou seja, a “tomada de consciência da especificidade e da necessidade de ‘humanização’ e de ‘evangelização’ de diversos meios sociais que não haviam sido suficientemente ‘cristianizados’ ou que sofriam o impacto da tal ‘descristianização’” (CELAM, 1987, p. 59). Aos moldes das ciências, que aos poucos vão se especializando, a Igreja volta seus olhos para o operariado, foco também dos militantes da esquerda política. A JOC procurava fomentar o apostolado leigo em

meio aos jovens operários da Bélgica, surtindo resultados muito positivos e numerosos frutos em pouquíssimos anos. Rapidamente expandiu-se pela França e, posteriormente, estimulada pelo papa Pio XI, a toda a Igreja, chegando à América Latina no final da década de 1940.

A partir da JOC, aos poucos foi se tomando consciência de que a sociedade não era dividida apenas entre homens e mulheres, crianças, jovens e adultos (como se dividiam os departamentos na Ação Católica Geral), mas organizava-se também em classes de pessoas, agrupamentos técnico-profissionais ou ainda em classes sociais. E, caso se pudesse atingir cada uma das especificidades humanas, mais rápido se daria a recristianização da sociedade.

Ao mesmo tempo em que pretendia abarcar o homem em todos os momentos de sua vida, a Ação Católica pretendia abarcá-lo em todos os lugares onde estivesse, no campo e na cidade, nas capitais e no interior, nos centros mais populosos e nas regiões mais ermas do país (MANOEL, 1999, p. 214).

A partir desta reflexão, foram surgindo diversos grupos organizados de juventude católica e que valorizavam o protagonismo dos leigos ao mesmo tempo em que estimulavam o apostolado nas diversas realidades específicas nas quais estes jovens leigos estavam. No Brasil foram expressivos os grupos:

- a) JAC: Juventude Agrária Católica
- b) JEC: Juventude Estudantil Católica
- c) JIC: Juventude Independente Católica
- d) JOC: Juventude Operária Católica
- e) JUC: Juventude Universitária Católica

“O sentido das especificidades é dado pelo fato de os operários evangelizarem os operários, os estudantes evangelizarem os estudantes, etc. como haveriam de recomendar também os últimos Pontífices” (CELAM, 1987, p. 59). Em suma: juventude evangelizando juventude. Isto significa um passo fundamental nos processos de evangelização da juventude na Igreja Católica no mundo todo, e mais especificamente no Brasil. De totalmente passivos às orientações da hierarquia, os jovens passaram a ter papel um pouco mais independente no apostolado junto aos demais jovens dos meios onde eles se encontravam. “Estes contribuíram incontestavelmente, e por vezes de modo notável, para a renovação do aspecto tradicional de certas paróquias.” (AUBERT; HAJJAR, 1976, p. 135).

A Ação Católica Especializada tinha forte caráter territorial, organizada a partir das paróquias e dioceses de modo uniforme, ainda militarizado e hierarquizado em grupos paroquiais e coordenações diocesanas, regionais e nacionais. Esta disposição geográfica e hierárquica foi tão importante para a Igreja no Brasil que a própria CNBB, ao ser fundada em 1952, organizou-se a partir destas estruturas já existentes, criadas pela juventude.

Com o alvorecer da renovação do Concílio Vaticano II, fissuras foram surgindo nesta organização gerando descontinuidades de tal modo que, no início dos anos de 1970 praticamente não mais existia no território nacional como instância de poder com finalidade pastoral. Muitos culpam a falta de acompanhamento por parte do clero, outros julgam ser fruto da repressão no período da Ditadura Militar, outros ainda condenam a própria Ação Católica pelo seu fracasso por causa da crescente politização de esquerda de seus membros, esquecendo-se de seus princípios religiosos. Não seria incorreto afirmar que, talvez, a Ação Católica não tenha resistido aos novos tempos que surgiam e que exigiam novos métodos. Possivelmente, todos esses fatores apontados possibilitaram as condições para seu enfraquecimento e derrocada final.

Porém, a estratégia da Ação Católica Especializada potencializou elementos para outras ações eclesiais e, em especial, as organizações da juventude católica do final do século XX e início do século XXI pelas vias da militância na Teologia da Libertação e sua evangélica opção preferencial pelos pobres, impulsionando o método *ver-julgar-agir*, utilizado até nossos dias pelo Episcopado Latino-Americano e por outras organizações eclesiais.

No início, a Ação Católica fora incontestavelmente mantida pela esperança ilusória de reconstruir uma nova cristandade, não só através de uma concepção pós-tridentina da Igreja, segundo a qual se acentuava nitidamente a importância dada à hierarquia e ao clero, mas também, em vários casos, através de uma grande desconfiança do 'mundo'. Todavia, já na segunda geração, iniciou-se uma evolução sob o impulso da vida. A preocupação de reagir contra a política de 'gueto católico', a qual durante muito tempo polarizara as preferências dos responsáveis, fora, de resto, estimulada desde a década de 1930 por pensadores como J. Maritain e E. Mounier [...]. Essa preocupação levou muitos a retomarem pela base a questão do modo como se deve conceber o apostolado cristão no mundo cada vez mais dessacralizado de hoje. (AUBERT; HAJJAR, 1976, pp. 137-138)

4. DÉCADA DE 1960 – MUDANÇAS NO MUNDO, MUDANÇAS NA IGREJA

A década de 1960 assistiu o florescer de uma nova compreensão da Igreja sobre si mesma e da manifestação cultural do fenômeno *juventude* na Igreja e na sociedade.

De totalmente passiva às formas de organização do mundo adulto, os jovens assumiram nas mãos um papel fundamental na construção dos modos de existência ocidentais. Mas esta conquista não se deu de modo pacífico. Maio de 1968 e os demais movimentos que dele decorreram apontam para uma nova compreensão que a própria juventude fez de si mesma neste período.

Internamente, na Igreja, um alvorecer de novas ideias, impulsionado pelo Concílio Vaticano II, abriu as portas das estruturas eclesiais para o *novo tempo* que se descortinava no Ocidente. Também os leigos, de totalmente passivos às decisões hierárquicas, assumiram seu papel protagonista na história da Igreja, propiciando aos jovens um novo espaço de expressão de seu ser, recentemente emancipado.

4.1. O Concílio Vaticano II

Conforme já assinalado acima, o Século XX assistiu à emergência de um borbulhar de novas ideias e concepções acerca da Igreja e seu papel no mundo de hoje. Após a Primeira Guerra Mundial, não somente a Ação Católica Especializada ganhou destaque nas diversas partes do mundo, mas também outras organizações compuseram forças para favorecer o surgimento de uma nova consciência eclesial por parte dos leigos e da hierarquia. Este novo jeito de se compreender a Igreja possibilitou a realização do XXI Concílio Ecumênico, nas dependências da Basílica Vaticana, sob a convocação do papa João XXIII.

Iniciado em Outubro de 1962 e concluído em dezembro de 1965, já sob o papado de Paulo VI, o Concílio Vaticano II é o evento chave para a compreensão de todas as ações evangelizadoras da Igreja na segunda metade do Século XX e inícios do século XXI.

O Vaticano II apresentou-se como um concílio *pastoral*, pretendendo evidenciar o que significa a Igreja, sua mensagem, seu encargo, sua missão para o mundo e o ser humano de hoje. A essas pessoas a Igreja quer acolher e com elas pretende dialogar, cooperar e solidarizar-se.

A Ação Católica, que a princípio pretendia restaurar a cristandade medieval, potencializou novas formas de organização da Igreja no pós-concílio e facilitou a abertura das estruturas eclesiais para o mundo. A Igreja passou a se compreender mais como *mistério de salvação* do que como *sociedade perfeita*.

O Concílio Vaticano II superou a visão hierarcológica através da concepção de Povo de Deus, do qual fazem parte de modo igual, pelo batismo, todos os fiéis, sejam eles clérigos ou leigos. Os hierarcas devem servir a Igreja, e não apenas governá-la como déspotas.

A Igreja mostrou-se, a partir de então, disposta a despir-se “de muitas formas outrora válidas, adquirindo e reconhecendo sua missão de ser sal da terra e luz do mundo, defensora da autêntica liberdade, da dignidade, da autenticidade dos homens, advogada de seus pleitos e medianeira numa palavra que seja uma resposta” (FRIES, 1974, p. 59). Estes conceitos, assumidos pelo episcopado latino-americano, deram condições para a elaboração da Teologia da Libertação, de caráter fortemente militante, consciente da importância de se produzir teologia a partir dos mais empobrecidos, proporcionando-lhes condições para sua libertação integral (GIBELINI, 2002, p. 349).

O pós-concílio foi um período de abertura da Igreja para todos. Esta abertura oportunizou a emergência de um conceito fundamental à Igreja desde a antiguidade, mas que desde os tempos da uniformização romana de Trento estava oculto: unidade não é sinônimo de uniformidade. Redescobriu-se o conceito de *culturas* e passou-se a valorizar a diversidade das maneiras humanas de ser e estar no mundo:

É neste sentido que se fala da pluralidade das culturas. Com efeito, diferentes modos de usar das coisas, de trabalhar e de se exprimir, de praticar a religião e de formar os costumes, de estabelecer leis e instituições jurídicas, de desenvolver as ciências e as artes e de cultivar a beleza, dão origem a diferentes estilos de vida e diversas escalas de valores. E assim, a partir dos usos tradicionais, se constitui o patrimônio de cada comunidade humana. (GAUDIUM ET SPES, 53)

Se haviam diversas culturas, as sociedades podiam conter em si uma infinidade de modos de organização do ser e estar no mundo. A descoberta desta pluralidade garantiu à Igreja maior abertura para acolher a diversidade de formas de organização em seu interior, fazendo emergir não apenas um movimento eclesial para o laicato e, por consequência, para a juventude (como ocorrera nos anos anteriores ao Concílio, ora se valorizando os movimentos marianos, ora apenas a Ação católica), mas uma multiplicidade de pastorais e movimentos, especialmente na América Latina.

4.2. Maio de 68

A convergência de forças na década de 1960 viabilizou o borbulhar de novas formas de subjetivação juvenil, que passou a se compreender e se colocar no mundo como sujeito de direitos e deveres.

Durante este período, os movimentos estudantis apresentavam-se organizados e bastante politizados em diversos países ocidentais. A juventude, há pouco *descoberta* como público potencialmente consumidor pelo capitalismo de mercado (SAVAGE, 2009, p. 11), sentia-se impulsionada a manifestar seus desejos e anseios, procurando viver segundo suas próprias regras, situação que provocou grave conflito de gerações e a produção de novas maneiras de ser e estar no mundo.

Os anos 1960 foram marcados, no ocidente, pela eclosão de uma cultura juvenil nunca antes tornada visível na cena pública. Teria se dado, naquela ocasião, uma mudança radical nos modos pelos quais as gerações se relacionavam [...] Massas de jovens, coesas justamente por conta de sua relativa homogeneidade etária, entraram bruscamente no espaço da cena pública, buscando inventar os seus próprios territórios existenciais e políticos. (ANGRA DO Ó, 2009, p. 25).

Na França, jovens da Sorbonne rebelaram-se contra o governo de Charles de Gaulle, que tentou sufocar a revolta com a força policial e prisões. Nada poderia ter sido mais desastroso. A rebeldia juvenil eclodiu pelas ruas de Paris, gerando confrontos graves entre a população e o governo francês. Cerca de dois terços do

operariado entrou em greve e foi para as ruas, juntamente com os jovens, exigindo liberdade de expressão. De acordo com uma testemunha ocular,

a inacreditável – embora inteiramente previsível – incompetência desta ‘solução’ burocrática para o ‘problema’ do descontentamento estudantil precipitou uma reação em cadeia. Ela armazenou a raiva, o ressentimento e a frustração de dezenas de milhares de jovens que possuíam agora um motivo para uma ação futura, além de um objetivo alcançável. Os estudantes, despejados da universidade, tomaram as ruas, reivindicando a libertação de seus companheiros, a reabertura de suas faculdades, a remoção dos policiais. (SOLIDARITY, 2008, p. 13)

Os jovens encararam a revolta como oportunidade para colocar abaixo os valores da velha sociedade e proclamar a vitória da emoção, do sentimento, da alegria. E aqui está o ponto chave da grande transformação que a juventude deste período possibilitou.

Maior de 1968 representou uma ruptura na história das experiências geracionais, especialmente no que diz respeito às lutas políticas. Naquele momento teria se dado a eclosão de uma singular predominância da juventude por sobre a maturidade no jogo político. Aquele teria sido um instante de rebelião juvenil que mudaria o mundo inclusive – e quase diria principalmente – porque oporia os jovens aos velhos, para descrédito destes últimos. (ANGRA DO Ó, 2009, p. 23).

Um dos dispositivos utilizados pela juventude e que expressaram a emergência destes novos modos de existência foi o grafite impresso nos muros de Paris durante a revolta. Diversas frases de ordem refletiam o quanto os jovens estavam desejosos de ver seus valores assumidos também por toda a sociedade. Eclodia a luta contra tudo o que o *velho* mundo havia organizado e o tipo de individualidade imposto já há séculos a todo o Ocidente (AGUIAR, 2008, p. 15). Eis alguns exemplos de frases pixadas nos muros de Paris durante a revolta, de acordo com a seleção de Angra do Ó (2009, pp. 23-27): É proibido proibir. Parem o mundo, eu quero descer! Não às estruturas! A economia está ferida, pois que morra! Trabalhador: você tem vinte e cinco anos, mas seu sindicato é de outro século. Professores, vocês nos fazem envelhecer. A arte está morta, liberemos nossa vida cotidiana. A imaginação toma o poder! Abaixo a sociedade de consumo! Abaixo do calçamento está a praia! A ação não deve ser uma reação, mas uma criação! Os jovens fazem amor, os velhos fazem gestos obscenos! Corram camaradas, o velho mundo está atrás de vocês! A cultura é a inversão da vida!

Maio de 68 significou o ápice de um processo iniciado nas escolas do século XIX – quando a divisão em classes começou a descobrir as particularidades da juventude como faixa etária específica. O final dos anos 1960 significou a independência da juventude da tutela do mundo adulto, tomando em suas mãos o poder e impondo os seus valores ao todo social. Seu cotidiano, já modificado por suas práticas juvenis, agora compunha forças gerando novos modos de subjetivação. “Maio de 68 cria as condições de possibilidade para a emergência de novos movimentos sociais que apostam que as mudanças sociais só acontecerão se os mecanismos de poder que funcionam fora dos aparelhos de Estado, no nível da vida cotidiana, forem modificados” (AGUIAR, 2008, p. 15).

Maio de 68 viabilizou uma dura crítica aos modos de existência vigentes gerados pelo capitalismo ocidental, produtor de subjetividades massificadas, e foi o dispositivo que compôs forças para a emergência de uma cultura caracterizada pela emoção, pela descoberta da vida, do amor, da *curtição*, da valorização do agora. A luta do Maio de 68 contra o mundo velho, das velhas guerras, da morte proporcionada pelas velhas formas de organizar o Ocidente, colocou a juventude no centro do debate político, cultural, social e, porque não dizer, eclesial.

Desde ali, a juventude passou a ser dita, de forma radicalmente nova, como um estágio do desenvolvimento humano que bastava a si mesmo. O jovem não seria, nunca mais, um intermediário entre a criança e o homem adulto – e, aliás, seria em nome da experiência da juventude que as idéias de infância e de maturidade se reinventariam. Lutava-se, em Maio de 1968, contra um mundo que se definia como intolerável: um mundo que acolhia em si os bombardeios norte-americanos contra os civis vietnamitas; um mundo no qual os estudantes viam como o desenho do seu futuro à submissão a um capitalismo cada vez mais impessoal e massacrante; um mundo no qual o saber e o poder se irmanam, numa promiscuidade que acabava por relegar às margens a criação, a invenção, o sonho (ANGRA DO Ó, 2009, pp. 25-26).

A Paris de 1968 foi o marco do movimento contracultural que eclodia em várias partes do mundo. Nos EUA, Woodstock marca a emergência da cultura Hippie e seu slogan “Paz e Amor”, numa luta pacífica contra o militarismo, o consumismo e a degradação ambiental. Este movimento ganha força no Brasil nos anos 70, fazendo engrossar as fileiras daqueles que lutavam contra a ditadura militar e seu modelo repressor.

As transformações propostas pelo Concílio Vaticano II (abertura eclesial ao mundo moderno e fortalecimento do laicato), ao comporem forças com a nova

juventude dos anos 1960 viabilizaram a emergência dos diversos Movimentos Juvenis, muitos dos quais ainda existentes e fortes em nossos dias, bem como o surgimento, na América Latina, de um novo jeito de se fazer teologia: a Teologia da Libertação, impulsionada pelo CELAM (Conselho Episcopal Latino Americano) e suas conferências de Medellín e Puebla – que possibilitaram a organização e reflexão das Pastorais da Juventude.

A seguir serão apresentadas as condições de emergência das organizações, frutos deste período histórico, e que estão presentes na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, estudada nesta dissertação: o Treinamento de Liderança Cristã, a Renovação Carismática Católica e a Pastoral da Juventude.

5. TREINAMENTO DE LIDERANÇA CRISTÃ (TLC)

Com o final da Ação Católica Especializada e o fortalecimento da contracultura juvenil dos anos 1960 e 1970, as ações eclesiais de evangelização das juventudes tomaram novos rumos. Desde o final dos anos 1960, a juventude participava ativamente nos processos de criação de novos modos de existência na sociedade e isto compôs forças com todas as organizações eclesiais. Especialmente “depois de 1969, nasceram com grande rapidez numerosos movimentos de jovens. Estes movimentos promoveram encontros [...] [que] empregavam metodologia de impacto emocional.” (CELAM, 1987, p. 61). Muitos deles existem com muita força até nossos dias, caracterizados pela emoção, a arte, a beleza, a alegria e um olhar positivo sobre a potencialidade dos jovens assumirem seu papel na Igreja. São as características dos novos tempos.

Assim nasceu o TLC, Treinamento de Liderança Cristã, como uma dissidência do Cursilho de Cristandade (encontro querigmático para adultos surgido na Espanha no final do Século XIX). Segundo o site do movimento (TREINAMENTO DE LIDERANÇA CRISTÃ DE CURITIBA, 2010) Pe. Haroldo J. Rahm, jesuíta americano nascido no Texas, chegou ao Brasil em 1964, onde começou a atuar em Campinas como um dos diretores espirituais do Movimento de Cursilhos.

Incomodado com o fato de não haver Cursilhos específicos para jovens, Pe. Haroldo, em 1967, cria o primeiro “Cursilho para jovens” do Brasil, seguindo o mesmo modelo do adulto, mas com adaptação de linguagem à juventude, chamando-o desde o início de Treinamento de Liderança Cristã. Foram combinadas técnicas de diversos movimentos já existentes na Igreja: a espiritualidade de Sto. Inácio de Loyola (fundador dos Jesuítas), a Congregação Mariana e Legião de Maria (movimentos marianos do início do século), a Ação Católica e um movimento americano chamado Christian Maturity.

De acordo com as definições que o próprio movimento faz de si

o TLC objetiva ser essencialmente um movimento de evangelização, de chamado dos mais afastados da Igreja, de levar as palavras de Cristo a todos em todos os níveis [...]. Ele também objetiva despertar uma verdadeira liderança cristã dentro das pessoas, através de uma conversão lenta porém constante. [...] Tantas e tantas pessoas nunca ouviram falar de Cristo nem conhecem a fundo os seus ensinamentos. Não conhecem a importância dos sacramentos, da Família e da oração. Por isso, leigos de boa vontade, se juntam para levar a um maior número possível de pessoas esses ensinamentos, esta alegria de Cristo. [...] Durante dois dias completos, leigos de vivência se reúnem para falar das coisas de Deus, para mostrar uma Igreja alegre, viva, entusiástica. O TLC se propõem a isso, através de nosso testemunho no dia a dia (em nossa casa, no trabalho, na escola, etc.) transmitir o verdadeiro evangelho de Jesus Cristo. (TREINAMENTO DE LIDERANÇA CRISTÃ DE CURITIBA, 2010, on line).

O trabalho evangelizador do TLC tem como principal atividade a realização de encontros de finais de semana. Os cursistas são convidados por aqueles que já passaram pelos cursos. Nenhum dos participantes tem a mínima ideia do que acontecerá nos dias do encontro, posto que os telecistas (como são chamados os participantes do movimento) fazem pacto de sigilo absoluto sobre tudo o que acontece lá. Este sigilo possibilita a participação mais aberta às atividades que se sucedem uma após a outra, algumas de forte impacto, e que, para que surtam o efeito *surpresa* precisam ser totalmente ignoradas pelos participantes.¹² São dois dias de encontro com diversas palestras de cunho querigmático, de tom alegre e cheias de testemunhos pessoais dos dirigentes. Três etapas ajudam os participantes a encontrar-se consigo mesmos, com a pessoa de Jesus Cristo e com os irmãos

¹² Este trabalho pretende respeitar a opção do movimento, não revelando dados sobre as técnicas aplicadas nos retiros. Tudo o que aqui se apresenta são informações públicas acerca dos encontros.

(TREINAMENTO DE LIDERANÇA CRISTÃ DE CURITIBA, 2010, on line). Muita música e dinâmicas conduzem os cursistas a uma decisão pessoal de adesão à proposta do Evangelho e uma profunda mudança nos valores que direcionam as suas vidas.

O manual do movimento (RAHM, 1998, p. 13), assim define:

O TLC é um instrumento pelo qual o Espírito Santo fala por meio dos jovens. Também ajudam, nesse apostolado, aqueles adultos que se interessam pela juventude e nela acreditam. O TLC oferece, pois, aos jovens, a oportunidade de dar uma resposta pronta e generosa à voz de Cristo; não é um curso, mas um modo de formar uma comunidade em Cristo, na qual Cristo vive neles e por meio deles.

Portanto, o objetivo primeiro destes encontros é atrair o jovem para um encontro pessoal com Cristo e depois, com eles, formar comunidade viva. Um número considerável dos que participam destes encontros sai deles muito empolgado e decidido a dedicar-se pelo Cristo e a Igreja. Fortes laços de amizade surgem entre os participantes que, em geral, sentem a necessidade de se rever. Muitas oportunidades de reencontro são organizadas, estimulando-se especialmente a participação nas comunidades paroquiais e a criação de grupos de jovens para a perseverança. Muitos destes grupos, como se verá mais a seguir, já na década de 1970 serviram de base para a criação da Pastoral Orgânica da Juventude. O Manual do Movimento, escrito publicado na década de 1990, assim afirma:

Além de formar líderes, o curso visa também formar e conservar unidos núcleos ou comunidades de jovens – comunidades de base – que trabalhem em estreita união por um mesmo ideal cristão, com o auxílio de adultos amigos e experientes. Tudo isso dirigido pelo plano diocesano da *Pastoral da Juventude*. (RAHM, 1998, p. 14)

Diversas tentativas de implantação do TLC em Curitiba e Região aconteceram desde a década de 1970, animando diversas comunidades paroquiais. Além disso, muitos movimentos semelhantes, inspirados nele, aportaram aqui, viabilizando a criação de diversos grupos de jovens nas paróquias. Muitos deles surgiram, perduraram por algum tempo e depois se dispersaram.

Na década de 1990, a atual configuração do TLC se consolidou nestas terras, trazido das experiências paroquiais da cidade de Rio Negro, PR. Rapidamente se espalhou por diversas comunidades e, em setembro de 2010, realizou o seu

centésimo encontro. Calcula-se que cerca de 10.000 adolescentes e jovens tenham passado pelos encontros, possibilitando a composição de forças com as demais expressões da evangelização da juventude na Arquidiocese de Curitiba.

6. MINISTÉRIO JOVEM DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA (MJ RCC)

Desde o início do Século XX aportaram no Brasil diversas experiências religiosas que ficaram conhecidas como pentecostais. De fato, o protestantismo, de caráter mais racional, já estava presente nestas terras há cerca de algumas décadas. Mas os novos tempos e a emergência de subjetividades capitalísticas possibilitaram novas demandas.

De acordo com Esperandio (2006, p.101) o capitalismo propicia modos de subjetivação valorizadores do desejo, posto que o mercado proporciona às subjetividades o acesso a produtos que prometem mais do que de fato são. Vende-se o sonho, o prazer, a alegria, a felicidade e o bem-estar embutidos em mercadorias que, em si, não podem oferecer o que prometem. Captura-se o desejo, que jamais é saciado, e a ele se apresentam sempre novos produtos que prometem realizar todos os sonhos.

Essas forças, ao comporem com aquelas linhas decorrentes do Maio de 68 – que exaltavam a emoção, a liberdade e a criação – viabilizaram a emergência de modos experimentação religiosa que exacerbam a realização dos desejos e sonhos, trazendo à baila o emocional, a experiência pessoal, a escuta do interior, contrapondo-se aos modelos religiosos mais racionais, característicos das Igrejas protestantes tradicionais e da maioria dos católicos da modernidade.

O pentecostalismo, como um modo de experimentar a religião com as emoções, parece ser a expressão de um mundo que começa a dar sinais de cansaço em relação à sua própria 'racionalidade', e expressa, também, o desapontamento com as promessas do Iluminismo, do Positivismo e da esperança no progresso econômico e tecnológico. Trata-se de uma subjetivação que começa a emergir como que dando conta das forças de finitude. (ESPERANDIO, 2006, p.103)

Segundo Rossi (2008, p. 108), seguindo a esteira de Freston¹³, afirma que a história do pentecostalismo brasileiro manifesta-se especialmente em três ondas. A *Primeira* ocorre entre 1910 e 1950, quando aportaram no Brasil as pioneiras Igrejas pentecostais: Assembleia de Deus e Congregação Cristã do Brasil; mas estas pouco cresceram até a metade do século. A *Segunda Onda* vai de 1950 a 1970, quando diversas denominações menores surgem na cidade de São Paulo e se espalham pelo país. Haveria ainda uma *Terceira Onda*, cuja temática central seria a Teologia da Prosperidade e teria como contexto a cidade do Rio de Janeiro. Contudo, ressaltaremos aqui o contexto dos anos 1960 e 1970, que apresentam o nascimento da RCC nos Estados Unidos e, logo depois, seu aporte no Brasil. Ela se assemelha especificamente ao pentecostalismo da Segunda Onda, cuja ênfase principal, a princípio, “eram os milagres, a cura divina e o falar em línguas estranhas” (ROSSI, 2008, p. 108)

A Segunda Onda pentecostal irá compor forças com a liberdade dada ao laicato, propiciada especialmente pelas resoluções do Concílio Vaticano II. Abriram-se espaços para a realização de novas experiências cristãs, retiros e momentos de encontro para o laicato, facilitando o surgimento de inúmeras experiências renovadas. Muitas subjetividades católicas possibilitaram a experimentação de novas formas de se posicionar no seio da Igreja, quer fosse nas suas instâncias de decisão, mas também potencializaram novas formas de espiritualidade, métodos de oração e experiências místicas aos moldes das que outras Igrejas cristãs experimentaram. Neste contexto chegou a nossas terras a Renovação Carismática Católica (RCC).

Mas a RCC não nasceu no Brasil. As primeiras experiências ocorreram nos EUA também como fruto de novas experiências proporcionadas pelos tanteios da renovação do Concílio Vaticano II. De acordo com o site oficial do movimento,

a Renovação Carismática apareceu na Igreja Católica no momento em que se começava a procurar caminhos para pôr em prática a renovação da Igreja, desejada, ordenada e inaugurada pelo Concílio Vaticano II. Não se havia passado um ano sequer ao término do Concílio, quando em 1966 começou a despontar o fenômeno religioso chamado agora Renovação

¹³ FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 70

Carismática. Não sendo, pois, um acontecimento isolado, podemos localizar a Renovação Carismática como um dos desdobramentos da evolução da espiritualidade pós-conciliar (RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA DO BRASIL, 2010, on line).

A primeira experiência pentecostal católica remonta a um retiro de final de semana realizado por jovens da Universidade de Duquesne (Pittsburgh, Pensilvânia, EUA) entre os 17 e 19 de fevereiro de 1967. Cerca de 25 estudantes atenderam ao chamado de alguns cursilhistas que já se reuniam há alguns anos na Universidade para a oração e momentos de formação comum. Já era prática entre eles a oração espontânea e o debate aberto sobre temas referentes à fé.

O tema deste encontro era *Atos dos Apóstolos*. Os estudantes ficaram impressionados com a audácia apostólica daquela primeira comunidade cristã e passaram a implorar a mesma graça para a Igreja nos dias atuais. Em meio às experiências a que eram conduzidos pela metodologia do retiro, os jovens experimentaram orações espontâneas e ardor apostólico, que atribuíram ao Espírito Santo e a renovação de seu batismo.

A Comunidade Católica Shalom, uma das organizações que beberam da mística da RCC, assim descreve, em seu site, a experiência de Duquesne:

Na noite de sexta-feira, logo após a abertura do evento, na Capela, o instrutor conselheiro levantou uma imagem de Nossa Senhora em que ela está com as mãos erguidas em atitude de oração. Ele fez uma descrição de Maria como uma mulher de fé e de oração. Depois da meditação sobre Maria houve um serviço de contrição e penitência. Para o dia seguinte, os professores coordenadores haviam convidado Flo Dodge, para que participasse do retiro e apresentasse umas palavras aos estudantes. Sua apresentação versou sobre a realeza de Jesus Cristo e sobre o Batismo no Espírito Santo. Para mais tarde, à noite, estava programada uma festa de aniversário para alguns dos participantes, mas muitos dos jovens foram se sentindo individualmente induzidos a se dirigirem para a capela, aonde experimentaram, de forma manifesta, o Batismo no Espírito Santo. (COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM, 2010, on line).

Uma das jovens presentes assim descreveu sua experiência:

No sábado à noite, tínhamos programado uma festinha de aniversário para alguns dos colegas, mas as coisas foram simplesmente acontecendo sem alternativa. Fomos sendo conduzidos para a capela, um de cada vez, e recebendo a graça que é denominada de Batismo no Espírito Santo, no Novo Testamento. Isto aconteceu de maneiras diversas para cada uma das pessoas. Eu fui atingida por uma forte certeza de que Deus é real e que nos ama. Orações que eu nunca tinha tido coragem de proferir em voz alta, saltavam dos meus lábios. [...] Este não era, pois um simples bom fim de

semana, mas, na realidade, uma experiência transformadora de vida que ainda está prosseguindo e se desenvolvendo em crescimento e expansão. (MANSFIELD, 2005, p. 3 apud RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA DO BRASIL, 2010, on line).¹⁴

De acordo com este relato, a experiência de Duquesne possibilitou a este grupo de jovens experiências pentecostais que ressaltavam as orações espontâneas, informalidade, ardor apostólico, emotividade e práticas de espiritualidade que incluíam o exercício dos dons carismáticos descritos pelas comunidades apostólicas.

Em poucos anos, a experiência de Duquesne tornou-se conhecida e difundiu-se por diversos países do mundo, primeiramente nos de língua inglesa e posteriormente nos demais países. Na América Latina, as primeiras experiências aconteceram já no final da década de 1960. Em 1974 a RCC já estava presente em cerca de 50 países, quando um congresso internacional reuniu cerca de 10.000 participantes.

No Brasil, o mesmo sacerdote católico que fundou o TLC, Haroldo Joseph Rahm, e Pe. Eduardo Dougherty, ambos americanos, foram os primeiros a organizar encontros de oração com experiências carismáticas, em Campinas, SP. Contudo, não foi em meio ao clero e episcopado que o movimento ganhou forças. Muitos leigos, aderiram fortemente às experiências pentecostais católicas, fazendo com que o movimento ganhasse corpo e se fortalecesse em meio às diversas comunidades. Rapidamente, a RCC se espalhou por diversos estados do Brasil e o primeiro Congresso Nacional ocorreu em 1973.

A Renovação Carismática configurou-se como um modo de subjetivação católico que escapa aos modos estabelecidos da Igreja de então. Ela nasceu como uma alternativa para os leigos diante do modo *libertador*, extremamente politizado e militante, que durante os anos 1970 e 1980 apresentou-se como configuração predominante em meio ao clero. Escapou também à Teologia da Prosperidade das Igrejas neopentecostais, posto que não coloca a força de seu discurso e prática na prosperidade financeira, mas sim no exercício dos dons carismáticos. A RCC

¹⁴ MANSFIELD, Patti Gallagher. Como um novo Pentecostes: relato histórico e testemunhal do dramático início da Renovação Carismática Católica. 3. ed. Rio de Janeiro: Edições Louva-a-Deus, 1995.

configurou-se como uma linha de fuga e um modo de singularização diante das subjetividades tipicamente capitalísticas.

A RCC surgiu e desenvolveu-se primeiramente no meio juvenil. Aos poucos, porém, o mundo adulto foi sendo cativado e passou a participar mais ativamente no movimento. Por isso, com o passar dos anos, sentiu-se a necessidade de uma organização própria dentro da RCC para articular a evangelização específica da juventude do movimento. Esta organização primeiramente chamou-se “Secretaria Marcos”¹⁵ e, alguns anos depois, foi denominada “Ministério Jovem da RCC”, contando, hoje, com uma organização que atinge praticamente todas as dioceses do Brasil. O Ministério Jovem da RCC é, em nossos dias, uma das maiores agremiação da juventude católica brasileira.

7. AS PASTORAIS DA JUVENTUDE

Diversos movimentos como o TLC e a RCC cresceram e se desenvolveram sem o apoio direto da CNBB ou outras estruturas oficiais da Igreja do Brasil. Contudo, sem sua existência não seria possível a criação das Pastorais da Juventude (PJ's), a organização que contou com o apoio da hierarquia especialmente nas décadas de 1980 e 1990.

A emergência das PJ's ocorreu num período em que houve um significativo aumento do número de jovens que participaram dos movimentos de encontro e pretendiam dar continuidade em sua participação eclesial. Eles organizaram, já na década de 1970, grupos juvenis nas comunidades paroquiais, lembrando muito de perto as formas de atuação promovidas pela Ação Católica, duas décadas antes. Porém, estes grupos não mais seguiam os moldes dos encontros como do TLC, nem o modelo da RCC. Uma nova forma de ser Igreja jovem surgia.

Se na década de 1970 se valorizava a emoção, a poesia, o “sentir” mais do que o “agir”, os anos 1980 viram florescer uma nova juventude. O movimento das

¹⁵ Secretaria “Marcos” por causa do Evangelista Marcos, que seria ainda jovem quando da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus.

“Diretas Já”, trouxe de novo a política para o debate público e para o seio de Igreja. “As lideranças [católicas] eram muito influenciadas pela cultura moderna e a importância dada à razão, às teorias e às ideologias. Eram líderes que estudavam e liam muito, e que gostavam dos debates e do confronto de ideias” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2007, n. 278).

Muitos destes líderes beberam nas fontes da Teologia da Libertação e sonhavam com um outro mundo possível, conquistável, totalmente novo, no qual toda opressão, política ou econômica, estivesse abolida. A militância renascia na Igreja jovem, adormecida há duas décadas com o final da Ação Católica Especializada. Mas agora, esta militância resurgia alimentada com uma teologia, uma pastoral e uma espiritualidade próprias. E, principalmente, com o apoio de parte da hierarquia.

Animados pelo documento de Puebla (1978), os bispos do Brasil, articulados na CNBB, apoiaram a criação oficial da nova estrutura evangelizadora, que articulasse os grupos paroquiais de jovens, criando uma “Pastoral Orgânica da Juventude”, ou simplesmente PJ. Por orgânica se entende que estivesse organizada nacionalmente, ou seja, aos moldes da Ação Católica, a PJ deveria articular-se paroquialmente, depois em nível diocesano, regional e nacional. Em 1983 ocorreu o primeiro encontro nacional da Pastoral da Juventude, desencadeando um rápido crescimento em todo o território nacional e a publicação de diversos documentos, subsídios e materiais para toda a juventude católica.

No mesmo período, nasceram e se fortaleceram pastorais específicas de trabalho com as juventudes, exatamente nos moldes da Ação Católica Especializada. Além da PJ (já citada) e que se reúne nas comunidades, surgiram também: PJMP (Pastoral da Juventude do meio Popular), congregando jovens empobrecidos do meio urbano; PJR (Pastoral da Juventude Rural), reunindo jovens camponeses; e PJE (Pastoral da Juventude Estudantil), dos grupos das escolas católicas e públicas. As quatro pastorais, unidas, ficaram conhecidas como PJB (Pastorais da Juventude do Brasil)¹⁶ com um secretariado nacional que congregaria as quatro chamadas “específicas” (PJ, PJE, PJMP e PJR). Como as quatro tinham apoio oficial da CNBB, garantiram secretariado mantido pela Igreja. As PJ’s

¹⁶ Também chamadas em alguns locais do Brasil de PJ’s (no plural).

lançavam documentos e materiais que garantiram sua hegemonia em todo o país, assegurando a presença de grupos e núcleos em praticamente todas as paróquias.

A metodologia das PJ's foi muito influenciada pela pedagogia de Paulo Freire, valorizando o protagonismo juvenil e um processo educativo que brota da realidade do jovem. Como a maioria da juventude brasileira se encontra em situação de empobrecimento, há uma forte preocupação socio-transformadora. Em seus documentos principais, afirma-se que a PJB pretende:

fomentar o senso crítico e capacidade de analisar a sociedade; formar jovens para transformar as estruturas; ajudar o jovem a ligar sua fé com o compromisso sócio político; e levar o jovem a conhecer criticamente o marxismo, o capitalismo liberal e a Doutrina da Segurança Nacional para assumir o Humanismo Cristão como perspectiva de superação das estruturas sociais injustas presentes em toda a América Latina. (SOFIATI, 2008, p. 75).

Dois expoentes da reflexão das Pastorais da Juventude, Pe. Jorge Boran e Pe. Hilário Dick definem as PJ's como sendo “a ação organizada e celebrada do jovem situado, na ótica do pobre, visando um mundo de fraternidade” (DICK; BORAN, 1983, p. 17). De fato, a opção preferencial pelos pobres oportunizou às Pastorais da Juventude potencializar o seu diferencial diante dos movimentos eclesiais. “A partir dos apelos do Evangelho, a PJB opta preferencialmente pelas classes populares e pelos jovens das mesmas, por serem a maioria e vítimas de uma estrutura social injusta.” (SOFIATI, 2008, p. 76).

Em resumo, uma verdadeira convergência de forças possibilitou a emergência das PJ's no Brasil:

- a) Os grupos de jovens, surgidos da fonte transformadora e utópica do final dos anos 1960, e que se reuniram nas comunidades após as experiências com os movimentos juvenis como TLC e a RCC, mas que desejavam outros tipos de organização;
- b) A Ação Católica, com seu trabalho evangelizador por realidades específicas, militarizado e uniformizante com modelo claro de sociedade a ser moldada de acordo com os princípios católicos;
- c) Paulo Freire, com sua pedagogia libertadora e de conscientização, visando à transformação;

- d) A Teologia da Libertação, nascida a partir das reflexões das conferências do Episcopado Latino-Americano reunidos em Medellín (1968) e Puebla (1979);
- e) O apoio explícito da CNBB, em detrimento de outras expressões já existentes na Igreja do Brasil.

As Pastorais da Juventude permaneceram hegemônicas como organização oficial da Igreja no Brasil por quase 30 anos, e são, atualmente, a maior expressão católica juvenil brasileira – apesar da fragmentação atual que sofrem. Sua metodologia e abrangência compuseram forças não apenas com as demais estruturas eclesiais, mas com a sociedade brasileira como um todo, preparando líderes com formação cristã e social. De fato,

a nova metodologia formou uma geração de líderes que, até hoje, continuam engajados: jovens que se engajaram na sua comunidade eclesial de base, nas pastorais da Igreja, nos movimentos populares, no movimento estudantil, nos sindicatos, nos partidos políticos, e outros que assumiram uma vocação de especial consagração, entrando nos seminários e nas congregações religiosas. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2007, n. 284)

8. O CONFLITO ENTRE AS PASTORAIS DA JUVENTUDE E OS MOVIMENTOS JUVENIS

Durante os anos em que as Pastorais da Juventude foram consideradas as únicas expressões oficiais na evangelização da juventude católica brasileira (década de 1980 até meados dos anos 2000), não foram poucos os embates entre seus membros e as demais expressões juvenis católicas que surgiram nas décadas anteriores. Os movimentos juvenis foram, durante muitos anos, forçados a caminhar entre duas posições: ou adequar-se aos moldes apresentados pela pastoral oficial (no modelo da PJ), ou organizar-se para além do apoio oficial da hierarquia, representada pela CNBB, posto que sua *identidade* nunca foi de fato reconhecida com válida neste período.

Contudo, por parte das estruturas oficiais das Pastorais da Juventude e da hierarquia católica, não faltaram críticas àqueles que não se submetiam aos seus ditames.

No auge das Pastorais da Juventude, em 1987, o Conselho Episcopal Latino-Americano lançou o estudo intitulado “Pastoral da Juventude, sim à Civilização do Amor” no qual caracterizou os movimentos como sendo alienantes, com pouca consciência crítica, não vinculados à estrutura oficial e, por isso, sem possibilidade de controle institucional. Algumas das sérias críticas, claramente preconceituosas, feitas pela Conferência, assim versam (CELAM, 1987, pp. 62-63) sobre os Movimentos:

- a) Não despertam consciência crítica diante da realidade;
- b) Arregimentam membros da hierarquia, independentemente da organização das Igrejas Locais;
- c) Não seguem os planos pastorais das dioceses e nacionais;
- d) Versam apenas sobre os problemas da classe média homogênea e internacional;
- e) A literatura é sempre internacional (insinuação de ingerência estrangeira em território nacional);
- f) Crescem rapidamente devido a técnicas empresariais;
- g) Trazem respostas às aspirações da classe média, sem questionamento das opções profissionais e políticas de seus membros;
- h) Usam de força psicológica, afetiva e centrada nas emoções;
- i) Sabem aproveitar a fraqueza intelectual das novas gerações;
- j) Não insistem em formação teológica, acentuando-se mais a emotividade do que a intelectualidade;
- k) Valorizam uma salvação que se centra apenas nos pequenos dramas pessoais e familiares;
- l) São imposição de nações estrangeiras à realidade latino-americana.

Estas, entre outras acusações, são apresentadas em um documento oficial da Igreja. A instituição oficial não soube escutar a voz dos novos tempos que já haviam surgido em 1968 e agora explodiam de vez no catolicismo latino-americano. Claramente, a hierarquia desqualifica a emoção, o afeto, os problemas pessoais, supervalorizando-se a estrutura oficial, a racionalidade, a militância – as linhas duras e inflexíveis de sua instituição. E, apesar de toda esta crítica, o documento ainda

afirma que “o surgimento dos movimentos internacionais é um dos fenômenos pastorais mais importantes dos últimos anos, e não pode ser ignorado por uma pastoral de conjunto.” (CELAM, 1987, p. 63).

Eram *importantes*, contudo continuavam ignorados pela estrutura oficial, que além de desconhece-los, buscava suplantá-los, eliminá-los, expurgá-los, ou, no mínimo, colocá-los sobre o cabresto da hierarquia e seu poder *pastoral*. Não houve, neste período histórico, a acuidade para enxergar os novos modos de subjetividade surgindo no meio eclesial. Ainda imperava a tendência a tudo uniformizar.

O embate entre as Pastorais da Juventude e os movimentos continuou pela década de 1990 afora, levando a verdadeiras disputas e choques nas comunidades da base. Porém, por mais esforços que se fizessem, os movimentos cresciam e se multiplicavam, fragmentando mais e mais as estruturas oficiais.

A CNBB foi cada vez mais percebendo a necessidade de se realizar algo novo em sua organização. Porém, apesar de entender a gravidade da situação, continuou mantendo a *oficialidade* apenas às Pastorais da Juventude até meados da década de 2000, sempre considerando a reversibilidade da tendência de crescimento dos movimentos juvenis.

Faltaram olhos para enxergar as transformações na subjetividade juvenil e a necessidade de se abrir espaços para as novas formas de organização que essas subjetividades produziam.

9. O CONFRONTO COMO OPORTUNIDADE

O início dos anos 2000, marcou o rompimento das estruturas hegemônicas das Pastorais da Juventude, fato este que estimulou um confronto mais direto entre as diversas identidades juvenis que se desenhavam na história do século XX no Brasil. Já nos anos 1990, os movimentos eclesiais, que sempre estiveram presentes nas comunidades de base, começaram a se ramificar, adquirir mais força e conquistar maior prestígio em meio aos jovens católicos. Pouco a pouco, as estruturas oficiais da CNBB representadas pelas PJ's e outras instâncias de organização institucional de juventude foram se desarticulando. Linhas moleculares

começaram a possibilitar o surgimento de brechas na instituição. A fragmentação das estruturas pode ser sentida em todas as instâncias eclesiais (paróquias, dioceses, regionais, nacionais) e os desgastes que se seguiram a esta fragmentação ainda são presenciados em muitas instâncias da Igreja no Brasil.

Na verdade, o conflito entre as estruturas oficiais da CNBB e os diversos grupos emergentes significa algo diferente do que apenas uma desorganização institucional. Assiste-se ao conflito entre modelos eclesiais, pautados em modos diferentes de se perceber, ser e estar no mundo, oportunizando uma desterritorialização. Em tese, vê-se o choque entre diferentes modos de subjetivação. Mas este choque pode significar a oportunidade para se refazer o caminho. Os conflitos evidenciam as situações de fechamento e podem eles mesmos abrir brechas no instituído e possibilitar novas configurações, afirmativas da vida.

Desterritorialização e reterritorialização: eis como se manifestam as linhas que compõe as subjetividades da juventude católica brasileira em nossos dias. Os movimentos e pastorais, dispositivos de agenciamentos católicos, colocaram os corpos juvenis em relação e criaram linguagens próprias, tribalizadas, institucionalizadas.

Os jovens que protagonizam hoje as ações destas instituições que nasceram em meio à modernidade apresentam-se como subjetividades de mundos em choque, de modelos em choque e que, do próprio choque de forças, ocasionaram a emergência de uma nova configuração eclesial – reterritorializando as instituições católicas.

No terceiro capítulo, quando serão apresentadas as conclusões da Pesquisa-Intervenção na Comunidade Paroquial de Santa Teresinha de Lisieux, teremos oportunidade para compreender melhor o que se está passando em meio às juventudes e quais configurações a convergência das inúmeras linhas de força tem possibilitado no tecido social e eclesial.

CAPÍTULO III

PESQUISA-INTERVENÇÃO NA COMUNIDADE PAROQUIAL SANTA TERESINHA DE LISIEUX – A REINVENÇÃO DOS MODOS DE SUBJETIVAÇÃO JUVENIS

No capítulo anterior, a presente dissertação propôs-se a desenhar a genealogia da evangelização da juventude na Igreja do Brasil, averiguando como as diversas forças do tecido social e eclesial se dobraram nas subjetividades juvenis e fizeram emergir as diversas configurações das pastorais e movimentos que ainda hoje se apresentam nas comunidades católicas brasileiras. Porém, permanecem ainda questões muito relevantes, que apontam para o “hoje” e o “amanhã” eclesial juvenil: qual a potencialidade de produção de novas configurações eclesiais esta juventude fragmentada apresenta? De uma situação conflitante, estas subjetividades podem ainda provocar novas dobras no real e gerar novos territórios? Como as forças do fora se dobram nas subjetividades juvenis católicas atuais? Quais linhas de fuga podem ser provocadas nesta configuração fragmentada atual?

Para além de instituições uniformizadas a partir de uma identidade exclusiva assumida por todos os membros de tal ou qual grupo, o objetivo principal desta pesquisa é a investigação sobre a capacidade de se abrir brechas/linhas de fuga para a construção de uma Igreja valorizadora do plural, quer seja, da possibilidade de se formar *comunidades em rede*, suscitando ou não a emergência de novos modelos eclesiais. E como a subjetividade implica que interior e exterior (as pessoas e as instituições produzidas por elas) sejam uma só coisa, verificar como, a partir destas novas configurações, novos modos de subjetivação vão emergindo.

Os tempos atuais, vistos por muitos cristãos como “apocalípticos” por causa da vertigem que a desterritorialização provoca, podem ser potencializados para a transformação de situações menos valorizadoras da vida. De uma situação difícil em meio a uma sociedade fragmentada, geradora de medo, exclusão e morte, as subjetividades juvenis também podem fazer o novo. E neste *novo* pode estar a semente do Reino, gerada no Espírito que “sopra onde quer. Ouvimos a sua voz; mas não sabemos de onde vem, nem para onde vai” (Jo 3,8). É a este processo possível de criação do novo que este trabalho se propõe a dar visibilidade, e, ousando falar desde a perspectiva cartográfica, provocar fissuras naquilo que já está instituído para verificar a emergência de novas formas eclesiais em meio aos jovens católicos de uma comunidade específica: Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo.

O presente capítulo, central nesta dissertação, procura evidenciar o desenho de um “agora” eclesial juvenil, Cartografando a referida comunidade paroquial com suas pequenas lutas e, conforme afirma Deleuze (1998, pg. 111), as diversas forças que se apresentam nas quatro dobras da subjetivação (ver capítulo I). A intenção é a de apreender a emergência dos *processos de singularização*, de desterritorialização e reterritorialização, provocando dispositivos de novos agenciamentos, novas dobras, novos modos de existência e de configurações eclesiais na comunidade de Santa Teresinha, que se apresenta como um recorte do que acontece país afora. Na primeira parte objetiva-se apresentar o projeto da pesquisa-intervenção, esclarecendo os objetivos, critérios de inclusão e exclusão dos participantes, instrumentos e metodologia; num segundo momento, descrevem-se os relatórios das reuniões e o desenrolar do processo de intervenção na Paróquia Santa Teresinha, apresentando diversas considerações acerca dos processos de subjetivação em modificação nos jovens colombenses; na terceira parte fazem-se as análises de implicação do pesquisador na referida pesquisa.

1. PROJETO DA PESQUISA-INTERVENÇÃO NA PARÓQUIA SANTA TERESINHA DE LISIEUX

A oportunidade para a realização da Pesquisa-Intervenção na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux surgiu após várias conversas com lideranças locais que apresentaram diversas das dificuldades percebidas em todo o nosso país: disputas por espaço, dificuldades de dialogar, presença de lideranças que, ora supervalorizavam uma identidade, ora outra. Enfim, havia um grande fechamento à diferença e à alteridade em função da defesa da identidade fixa de cada grupo identitário, que se cristalizava e se enrijecia face à desestabilização de seu território.

O pároco local, percebendo o problema sentido pelos jovens, sugeriu de modo enfático que eles procurassem caminhos para maior comunhão. O pesquisador, sendo também Assessor do Setor Juventude na Arquidiocese de Curitiba, foi informado deste desejo e procurou tanto os jovens quanto o padre para apresentar os encaminhamentos deste trabalho. A proposta do presente estudo contentou a todos.

Sendo assim, após algumas conversas, pode-se desenhar, em conjunto com as lideranças da comunidade local, o perfil de uma pesquisa institucional tendo a intervenção como a postura assumida pelo pesquisador diante do grupo, caracterizado como “dispositivo”, ou seja, organização capaz de favorecer novos processos de subjetivação.

A seguir, descreve-se o Projeto apresentado ao Comitê de Ética e Pesquisa da PUC-PR, que foi aprovado sem ressalvas pelo mesmo.

1.1. Objetivos

A proposta para o estudo objetivou reunir 15 jovens participantes dos diversos grupos juvenis que se encontram presentes e atuantes na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo, PR, a saber, TLC, PJ e MJ RCC, com a intenção de:

- a) Cartografar os processos de singularização produzidos no/pelo grupo-dispositivo (como os jovens criam novas maneiras de ser Igreja em seus grupos juvenis já constituídos e a partir do grupo dispositivo);
- b) Caracterizar as identidades grupais e os modos de pertença nos vários grupos de juventude paroquial;
- c) Evidenciar as brechas no instituído que favorecem a criação de novos modelos eclesiais de vivência coletiva da fé, ou seja, como, das diferentes maneiras de se viver a fé, seria possível, ou não, a elaboração de um projeto coletivo comum.

1.2. Critérios de inclusão e exclusão

Optou-se por escolher jovens lideranças de grupos de base, de tal modo que pudessem ter conhecimento da história, metodologia e perspectivas de cada expressão. Foram selecionados jovens com idade superior a 18 anos e inferior a 29, considerando a determinação da ONU na definição do que seja juventude (pessoas que tenham idade entre 15 e 29 anos),¹⁷ que fossem lideranças atuantes de um dos movimentos ou pastorais de juventude da Arquidiocese de Curitiba presentes na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux.

Por liderança entende-se aqui jovens que tenham a formação necessária para refletir sobre a identidade de seu grupo e, ao mesmo tempo, possam conduzir atividades em suas comunidades locais. O grupo dispositivo precisaria ser plural e sem hegemonias, portanto procurou-se, a princípio, escolher do modo mais equitativo possível o número de jovens representantes de cada expressão católica juvenil. Este número, porém, conforme verificado mais adiante, não se manteve fixo durante os encontros.

Não foram aceitos jovens que não tivessem tempo suficiente de participação em sua expressão juvenil de tal forma que não a conhecessem adequadamente ou

¹⁷ Mais tarde, adultos assessores que acompanham os processos de evangelização juvenil na paróquia também aderiram à proposta, a pedido dos próprios participantes do estudo, conforme poderá ser verificado mais adiante.

não pudessem conduzir atividades com os grupos. Para este processo de escolha, foi de fundamental importância a participação efetiva das coordenações locais, indicando jovens que consideravam capacitados o suficiente para tomar parte no estudo.

1.3. Instrumentos e Metodologia

A Cartografia foi o método utilizado por esta pesquisa. A intenção foi mapear os acontecimentos enquanto eles estivessem em processo, percebendo em meio aos jovens como geravam novas configurações eclesiais. Ao se considerar o grupo como um dispositivo, pretendeu-se observar os *processos de subjetivação* enquanto eles aconteciam. Por esse motivo, considerou-se necessário a anotação de todas as falas durante os grupos, bem como a gravação em vídeo dos encontros, a fim de se verificar os processos de reconfiguração das subjetividades a partir de suas falas e posturas nas reuniões.

Como se tratasse de uma pesquisa-intervenção, buscou-se analisar, durante os encontros, a implicação do pesquisador na pesquisa que realiza, ou seja, o quanto a sua presença no grupo-dispositivo impactou na realização da pesquisa mesma. Procurou-se perceber como o pesquisador, representante da instituição *Igreja Católica* como sacerdote e Assessor Arquidiocesano do Setor Juventude, era percebido pelos jovens e como ele mesmo era transformado pelas atividades realizadas.

A aproximação com o campo inclui, sempre, a permanente análise do impacto que as cenas vividas/observadas têm sobre a história do pesquisador e sobre o sistema de poder que legitima o instituído, incluindo aí o próprio lugar de saber e estatuto de poder do 'perito-pesquisador.' (PAULON, 2005, pg. 23).

Esta análise oportunizou perceber a maneira como os jovens interagem com a instituição de cunho unificador através de sua relação com o pesquisador. Elas são colocadas no final do capítulo apenas por questões didáticas e de apresentação do texto. Porém, foram sendo realizadas durante os encontros e auxiliaram na

condução do mesmo. A análise de implicação exige a observação dos seguintes critérios, apresentados por Paulon:

1) implicações do pesquisador-praticante com seu objeto de pesquisa/intervenção; 2) com o local, organização em que se realiza a pesquisa ou a que pertença o pesquisador e, principalmente, com a equipe de pesquisa/intervenção; 3) implicação na encomenda social e nas demandas sociais. (...) 4) implicações sociais, históricas, dos modelos utilizados (implicações epistemológicas); e 5) implicações na escritura ou qualquer outro meio que sirva à exposição da pesquisa. (2005, pg 23)

A proposta objetivou a realização de quatro encontros, com duração aproximada de 90 minutos. Ao final da quarta reunião, porém, o grupo sentiu a necessidade de continuar os trabalhos com a presença do pesquisador por mais algumas semanas. A pesquisa englobou ao todo a realização de oito reuniões (uma delas sem a presença do pesquisador – a oitava – com relatório encaminhado a ele), mais o acompanhamento dos debates via e-mail, conforme sugestão do próprio grupo, e o acompanhamento de uma atividade construída coletivamente tendo em vista a descoberta de problemas comuns a serem enfrentados por eles enquanto Igreja. A seguir, descreve-se o desenrolar destas atividades e o desenho cartográfico do caminho percorrido pelo grupo-dispositivo.

2. PRIMEIRA REUNIÃO: SUBJETIVIDADES IDENTITÁRIAS EM CHOQUE

A primeira reunião teve como objetivo caracterizar as identidades grupais e os modos de pertença nos vários grupos da juventude da Paróquia. Procurou-se proporcionar espaço confortável para que os jovens se apresentassem e falassem de suas experiências de fé com segurança e abertura, deixando que livremente demonstrassem seus pontos em comum e as diferenças entre si. Considerou-se que nas subjetividades em confronto equilibrado evidenciar-se-iam as situações conflitantes que indicariam a necessidade da realização de ações comuns para maior integração do grupo.

2.1. Considerações iniciais

O grupo dispositivo reuniu-se às 20hs do dia 13 de julho de 2010 nas dependências da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo, Paraná. Para facilitar maior abertura do grupo, seria necessário que as reuniões ocorressem nos mesmos moldes de um encontro ao qual os jovens estivessem familiarizados. Por isso, o pesquisador responsável deu as boas vindas a todos e conduziu uma breve oração inicial. Em seguida, consultou a todos sobre a possibilidade de gravação das imagens da reunião, ao que todos assentiram, concordando. Logo após, passou a ler o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, explicando, a partir deste documento, os objetivos da pesquisa, os riscos e benefícios, os termos de utilização dos dados e das imagens e demais detalhes dos trabalhos que se seguiriam. Algumas dúvidas foram esclarecidas e todos passaram a assinar o documento.

Após esta breve introdução, seguiram-se as apresentações, conforme descrito abaixo (os nomes foram alterados para preservação dos jovens).

Tabela 1 - Lista de participação da primeira reunião:

NOME	IDADE
1. Mara	18
2. Vanderson	27
3. Gregor	22
4. Peterson	20
5. Ferdinandes	23
6. Iraci	24
7. Sávio	21
8. Guilherme	23
9. Itamar	23
10. Jair	18
11. Mariana	28
12. Maria	27
13. Edgard	24
14. Mauro	22
15. Mariele	20

Tabela 2 - Participação por expressão da primeira reunião:

EXPRESSÃO	NÚMERO DE JOVENS
Somente PJ	5
Somente MJ RCC	4
Somente TLC	3
PJ e MJ RCC	1
PJ e TLC	2
TLC e MJ RCC	0
TOTAL	15

Logo de início, faz-se necessário tornar visível o que a disposição tomada pelo grupo naquela sala de encontros estava evidenciando. Durante a apresentação, a maioria afirmou ter conhecimento de no mínimo uma das expressões presentes, além da que atualmente participa. Muitos inclusive já participaram ou até participam de outra expressão. Porém, a disposição dos corpos favorecia outras interpretações. Percebia-se claramente a divisão e a tribalização entre eles pelos agrupamentos no espaço ocupado. PJ, TLC e MJ RCC ficaram sentados em grupos distintos na sala, que estava organizada em círculo. À direita, concentrou-se a PJ. No centro da sala e mais à esquerda estavam os membros do MJ RCC. Por último, à esquerda, estavam concentrados os membros do TLC. Somente a RCC dispôs-se de modo mais espalhado pela sala, isso talvez por que há dois grupos na Paróquia (Jesus Renasce e Anjos da Luz) e que, apesar de serem da mesma expressão, tem pouca caminhada comum. Claramente os membros da PJ e do TLC uniram-se geograficamente aos seus pares. Os da RCC ficaram dispostos de acordo com o grupo a que pertenciam.

Essa disposição dos corpos evidencia a força das instituições em disciplinar e agregar. Deleuze e Guattari (2000, p. 23) afirmam a potência das instituições em regular os corpos físicos de tal forma a se comportarem de acordo com as linhas de força que os perpassam, denominando os espaços físicos como *máquinas* com engrenagens ajustadas, na organização dos corpos e nos enunciados que eles emitem, e que produzem realidade. “A máquina-barco, a máquina-hotel, a máquina-circo, a máquina-castelo, a máquina-tribunal: cada uma com suas peças, suas engrenagens, seus processos, seus corpos enredados, encaixados, desarticulados” (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 23). Naquela sala paroquial via-se claramente a

máquina-PJ, máquina-RCC, máquina-TLC, ajustados fisicamente e claramente amedrontados pela possível desterritorialização que aquele encontro começava a proporcionar.

Outro dado relevante e que precisa ser pontuado de início foi o caráter espirituoso dos membros da PJ. Muito brincalhões, pareciam querer se impor aos demais, pelo humor. Mesmo diante da conhecida moral mais tradicional adotada pela RCC e pelo TLC, os jovens “pejoteiros” (membros da PJ) não se intimidavam em fazer piadas com todos os presentes, algumas de cunho sexual. Claramente, somente os membros da PJ riam destas piadas, o que gerou certo mal estar. O expoente deste tipo de comportamento foi o jovem Gregor, que se manteve assim durante todos os encontros nos quais se fez presente.

Este fato pode ser compreendido como um “analisador” do grupo-dispositivo. O *Institucionalismo Francês* descreve como “analisadores” as ocorrências inusitadas de um determinado grupo e que desestabilizam e dão visibilidade a jogos de poder ocultos. “Funcionam como catalisadores de sentido, desnaturalizando o existente e suas condições e realizando a análise” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 68). Os comentários jocosos do jovem Gregor agitavam o grupo todo “permitindo fazer surgir, com mais força, [...] de um só golpe, a instituição ‘invisível’” (LOURAU, 1993, p. 35) das identidades em conflito e militando por espaço. As brincadeiras faziam aparecer claramente o espaço demarcado das subjetividades das PJ’s e o desconforto com o diferente, com uma moral diferente, com outros modos de se organizar como grupos juvenis. Esta postura demarcatória de territórios existenciais vai perdurar por diversas reuniões em grande parte dos jovens reunidos.

2.2. Descrição dos diálogos

Os diálogos realizados pelo grupo podem ser divididos em duas grandes partes. A primeira se iniciou quando o pesquisador perguntou sobre o motivo pelo qual os jovens optaram por participar desta expressão, e não das demais. Vanderson, Assessor da PJ paroquial, disse que já tinha feito o TLC, mas não conseguia enxergar o movimento realmente presente nas comunidades de base, ou seja, os “telecistas” (assim chamados os membros do TLC) não marcavam presença

impactante na paróquia, apesar de cooptarem muitos jovens para a participação nos retiros (que não acontecem no território paroquial). PJ e o MJ RCC, segundo Vanderson, tem visibilidade, pois organizam grupos de jovens nas comunidades. Ainda segundo Vanderson, o TLC realiza um retiro, um evento pontual, que carrega características tanto da RCC quanto da Pastoral da Juventude.

Sem que os demais membros do grupo sequer pudessem falar de suas experiências, já nos primeiros minutos do diálogo, surgiu uma tensão no grupo. As identidades começaram a entrar em choque e os conflitos começaram a surgir a partir da fala do Vanderson. Iniciou-se uma longa discussão sobre a identidade do TLC e seu papel na comunidade. Muitos consideram, e de modo especial o Guilherme (que, diga-se de passagem, afirmou a princípio estar representando o próprio TLC), que o dito movimento “rouba” os jovens para o retiro e não os devolve para as comunidades. Alguns dos presentes saíram em defesa do TLC, dizendo que não era mesmo sua função criar grupos de jovens, mas ir ao encontro da juventude com um evento que os motive a ingressar na PJ ou na RCC ou ainda em outras expressões eclesiais.

Em meio ao mal estar, Maria afirmou que as comunidades podavam os jovens que retornavam empolgados do retiro. Por isso muitos desistiam. Após muito debate, chegou-se a conclusão que o TLC é um *serviço* prestado aos demais grupos juvenis e que poderia ser mais bem aproveitado tanto pela PJ quanto pela RCC, acolhendo e empregando o potencial dos jovens que saíam motivados do retiro.

Como se vê, em pouco tempo, sem que o pesquisador precisasse provocar muito, os grupos começaram a dialogar sobre os conflitos históricos que viviam.

Na segunda parte dos diálogos, o pesquisador provocou os jovens a conversar sobre a rixa que há entre a PJ e o MJ RCC. Ferdinandes (da PJ) recordou que quando foi convidado a participar do MINKA (encontro de formação da PJ paroquial), ficou chocado com a primeira palestra, que consistia basicamente em desconstruir toda a espiritualidade da Renovação Carismática. Segundo Ferdinandes, a PJ considera-se melhor que o MJ RCC e criou essa rixa toda. O jovem acrescentou ainda que seria interessante “juntar tudo e formar uma coisa só”, ou seja, procurar eliminar as diferenças existentes entre os grupos, uniformizando-os. Vanderson rebateu afirmando não ser possível, pois são dois grupos realmente muito distintos. E, de fato, é importante que haja MJ RCC e PJ. São diferentes, mas a diferença é uma riqueza.

Continuando os questionamentos, Mauro, do Ministério Jovem, perguntou sobre o porquê de a PJ utilizar músicas seculares em seus encontros e permitir bebidas alcoólicas. Sávio, também do MJ, ressaltou que a RCC procura retirar o jovem do mundo do pecado. A PJ não faz isso. Deixa o jovem com as coisas do mundo. Novamente os ânimos se exaltaram e teve início uma calorosa discussão sobre o que é estar no mundo e não ser do mundo. A discussão se acalmou com uma fala de Peterson (PJ), que ressaltou tratar-se de *identidades* culturais distintas, e que talvez não pudessem mesmo encontrar um denominador comum que os uniformizasse. São paradigmas distintos, *visões de mundo muito diferentes*, e que precisam ser respeitadas como *diferentes*, nem melhores, nem piores. Só assim poderíamos construir algo em comum. Deus e a Igreja precisam estar presentes em todas as culturas.

Mara (do Ministério Jovem da RCC) concluiu dizendo que acha importante haver as diferenças. Se houvesse só a PJ ela certamente não estaria na Igreja. Se houvesse só RCC muitos não participariam. Ambos atingem pessoas diferentes. Ambos, portanto, são importantes. Muitos concordaram com ela. Aqui se percebe que o grupo começou a compreender que se tratava de *modos de existência* diversificados, quer seja, subjetividades diversas, que se articulavam em instituições diversas.

O encontro se encerrou devido ao adiantar da hora. Dava a impressão de que aqueles jovens colocaram pra fora situações que há tempos precisavam dizer. É verdade que um clima de mal estar perpassou o encontro, mas nada que sugerisse agressividade demasiada. Os jovens apresentaram grau de maturidade impressionante ao discutirem temas pesados e tensos de forma equilibrada. Concluiu-se com a proposta de se trazer, na próxima reunião, uma descrição de cada expressão presente para ser apresentada mais detalhadamente aos demais, posto que, apesar de muito falarem uns dos outros, poucos conheciam verdadeiramente a história das diversas expressões presentes.

Durante a noite após o encontro, o pesquisador recebeu uma mensagem de celular da jovem Iraci (PJ) que denotava o quanto aquela primeira reunião estava provocando nela novas formas de se compreender as relações entre as diversas juventudes:

Ótimo tema para o mestrado, padre. Faz tempo que questionamos a questão do preconceito entre RCC e PJ e é um assunto bem difícil. Mas eu ainda sonho com a derrota do preconceito e mais integração apesar de serem movimentos distintos. Eu nem fui convidada para a reunião, mas estava no curso de teologia. E decidi participar, já que estou no JUAC há 4 anos e um ano e meio na coordenação. Se tiver ORKUT me adiciona!

2.3. A ordenação dos corpos na fluidez das instituições

Neste primeiro encontro do grupo-dispositivo, evidenciou-se a forte organização *geográfica* a delimitar os territórios dos grupos. Essa configuração perdurou até o final, na realização da atividade de 10 de Outubro, com algumas pequenas mudanças em algumas reuniões.

Segundo Deleuze, (1998, p. 111), a primeira dobra da subjetivação corresponde à ordenação dos corpos e sua configuração geográfica. Os corpos dos jovens colombenses organizam-se a partir do grupo, da identidade a que pertencem, permanecendo perto uns dos outros de acordo com a proximidade ideológica de cada expressão – sinalizando como se posicionam no território eclesial. A fragmentação em grupos distintos, tribais, e hostis configura o modo de se postar, os espaços ocupados, os territórios físicos de proteção diante do mundo perigoso do *outro*. Nada há de mais seguro do que o pequeno grupo a que se pertence, pois todo o resto, especialmente as grandes instituições, é incerto e arriscado para estas subjetividades.

Na verdade, a subjetividade contemporânea configura-se a partir de certa rejeição ao que é sólido, institucional, pesado. Nota-se isto pela fragmentação social e fluidez de quase todas as instituições: família, relacionamentos, religiões, partidos políticos, sindicatos, associações diversas. Todas assumem caráter flexível na vida de nossos coetâneos, que relativizam tudo o que, no passado, se considerava estável e fundamental. As relações interpessoais tendem a ser, o mais possível, horizontais, frágeis e abertas. Nossa civilização atual caracteriza-se pela “...incapacidade endêmica de nossa sociedade, e de qualquer parte dela, de manter a sua forma por algum período de tempo.” (BAUMAN, 2007 apud ESPERANDIO, 2007, p. 29).

A fragmentação das estruturas de evangelização juvenil católica parecem ser uma reação ao passado eclesial uniformizador e eliminador de toda diversidade. A fala do jovem Ferdinandes (PJ), apontada acima, demonstra essa tendência uniformizadora ainda presente nos encontros de formação da PJ. Ele indignou-se ao assistir uma palestra de formação que desconstruía as práticas e a teologia de base do MJ RCC e que sugeria aos jovens abandonar todas as práticas relativas a ela. Porém, o próprio Ferdinandes, membro da PJ, não concordou com este comportamento de seu grupo. Outros jovens, como a própria Iraci (PJ), Mara (MJ RCC) e Vanderson (PJ) ressaltaram a importância fundamental da existência de diversos grupos juvenis – e afirmavam isto ao mesmo tempo em que se debatia, e muito, as diferenças entre eles e os choques conflituosos das identidades. Esses diálogos dão visibilidade à fragmentação produzida por esta juventude e por ela aceita como *natural*, apesar dos conflitos inerentes ao fato de ocuparem o mesmo *território* paroquial. Mas nada há de *natural* neste processo. Ele foi produzido nas relações de forças a perpassarem as subjetividades, dobrando-as.

Da segurança dos grupos únicos e hegemônicos demarcados e definidos, fechados e blindados, assiste-se à crescente emergência de um outro mundo, plural, flexível, aberto, globalizado. Verificava-se, naquela sala de debates, ao conflito das linhas de força que, em choque, geravam o desconforto da perda do território ao qual se estava acostumado – desterritorialização que gera vertigens – e ao surgimento de outro território, com uma nova juventude, acostumando-se a um mundo mais plural e organizando seus corpos a partir dessa nova configuração.

Quais as condições para a emergência desta configuração? Ela é possibilitada pela queda de velhos conceitos ligados à Modernidade e ao surgimento de um novo desenho social contemporâneo. Paolo Virno (2003, on-line), filósofo italiano e pesquisador da contemporaneidade, afirma que se assiste em nossos dias à crise de uma forma de organização do mundo ao redor da ideia de Nação, nascida especialmente dos Estados Absolutos do pós-medieval, mas que encontra suas linhas de configuração desde muito antes. Na verdade, a Antiguidade, a Idade Média e, especialmente a Modernidade configuravam-se ao redor do conceito de *povo* – com contornos bem definidos, com fronteiras bem delimitadas e sua soberania consolidada pela organização estatal ao redor de um governo que garantiria a segurança a todos os membros daquela determinada nação.

Ainda segundo Virno (2003, on-line), esta maneira de organizar a sociedade estabeleceu-se a partir da insegurança primária do ser humano diante do mundo, que a princípio se apresenta hostil. A “cidade”, “vila” ou “tribo” primitivas significava a segurança diante do *outro* – diferente e talvez perigoso – e das forças desconhecidas e hostis da natureza e seus animais selvagens. Na “polis” o ser humano sentia-se em casa, seguro, e com capacidade para mais vida. Nela se está com os “seus”, que lhe defendem do inimigo, dão estabilidade e o mínimo de conforto para se poder sobreviver diante da hostilidade do mundo. O “outro” é o inimigo potencial, desta organização e pode destruir o mundo tranquilo que existe dentro dos muros da cidade. O corpo analisador deste modo de organização social é o *muro de proteção* a cercar as cidades e tribos há até poucos séculos atrás, bem como as fronteiras bem marcadas e protegidas dos Estados, com suas aduanas e fiscalização protetora. Dentro dos muros, ao mesmo tempo em que há a segurança contra o “fora” persiste também “um forte e rígido controle social. Sendo um grupo identitário é preciso ‘defender o mundo’ que constitui a comunidade. A sua identidade, dada pelas tradições arraigadas, é mantida pela manutenção estrita dos valores próprios ao grupo” (BENEDETTI, 2009, p. 19).

Este modo de subjetivação perdurou por séculos e encontrou seu auge na organização dos Estados Absolutos do início da Modernidade, que, por intensificarem a *identidade* do povo (com cultura e organização próprias), produziram guerras e mortes, inquisições e cruzadas; e, por último, os grandes conflitos xenofóbicos do século XX.

Esta configuração social fez emergir modelos eclesiais fechados, ligados a *regimes de verdade* incapazes do diálogo com o “outro”, considerado *herege* e posto para *fora* da *comunhão*, excluído para o exterior dos *muros* eclesiais. A Igreja Católica (e também outras), com seu regime de verdades medievais e modernos, transformou os muros físicos das cidades em muros invisíveis, mas não menos corpóreos – conforme compreensão de “corpo” de Deleuze e Guatarri (2000, pp. 13-14). E, no seio da própria Igreja, o muro que separava o “eu-eclesial” do “outro-herege”, evoluiu para as separações internas às próprias organizações eclesiais e seus regimes de verdade: o “eu-PJ” e o “outro-herege”, o “eu-RCC” e o “outro-herege”, “eu-TLC” e o “outro-herege” (sendo que, por “outro” se compreende o movimento ou pastoral “concorrente”).

Em nossos dias, porém, organização de um *povo* distinto e configurado como uma *nação soberana* e seus muros visíveis ou invisíveis (correspondente a uma Igreja monolítica e fechada em si mesma) não basta mais para descrever a sociedade atual, que flexibilizou as relações sociais e de poder. A fluidez das relações imbricada com as linhas de força de proteção institucional provoca um efeito curioso em alguns jovens: a rejeição às grandes ideologias, a fuga para os pequenos ideais tribais e o desejo de se arriscar fora da *tribo*. Ao mesmo tempo em que há a segurança do pequeno grupo, há novos agenciamentos dos desejos, a buscar o outro.

Mesmo em situações de conflito e disputa de espaço, grande parte dos jovens presentes naquela sala já haviam transposto os muros de seu grupo e buscado conhecer o que ocorria do lado de lá, junto ao *outro-heredeiro*. As primeiras falas dos jovens, durante suas apresentações, evidenciou tal fato, quando um grande número dos participantes ressaltou já ter frequentado outra expressão. Este movimento já havia provocado desterritorializações e vertigens em alguns, que, ou embarcavam nesta linha de fuga, ou rapidamente se reterritorializavam num fechamento ainda maior – o que parece ter sido a opção da maioria.

3. SEGUNDA REUNIÃO: DO CHOQUE DAS SUBJETIVIDADES AO ENCONTRO COM A ALTERIDADE

No segundo encontro, o objetivo principal foi o de caracterizar as identidades grupais e os modos de pertença nos vários grupos de juventude paroquial, dando continuidade ao primeiro encontro, a fim de que os jovens conhecessem mais profundamente as demais expressões presentes na paróquia

O grupo dispositivo reuniu-se às 19:45 do dia 15 de julho de 2010 nas dependências da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo, Paraná. Assim como na primeira reunião, esta também foi iniciada com um momento de oração.

Seguem as tabelas com a participação dos jovens neste segundo encontro:

Tabela 3 - Lista de participação na segunda reunião:

NOME	IDADE	PRESENÇA assinalada com X	
		13/07	15/07
1. Mara	18	X	
2. Vanderson	27	X	X
3. Gregor	22	X	X
4. Peterson	20	X	X
5. Ferdinandes	23	X	X
6. Iraci	24	X	X
7. Sávio	21	X	X
8. Guilherme	23	X	X
9. Itamar	23	X	X
10. Jair	18	X	
11. Mariana	28	X	X
12. Maria	27	X	X
13. Edgard	24	X	
14. Mauro	22	X	
15. Mariele	20	X	X
TOTAL		15	11

Tabela 4 - Participação por expressão na segunda reunião:

EXPRESSÃO	NÚMERO DE JOVENS POR DATA	
	13/07/2010	15/07/2010
Somente PJ	5	5
Somente MJ RCC	4	1
Somente TLC	3	2
PJ e MJ RCC	1	1
PJ e TLC	2	2
TLC e MJ RCC	0	0

Saltou aos olhos logo de início e causou algum desconforto a ausência da dos membros do Ministério Jovem da RCC do grupo Anjos da Luz. Apenas o Sávio, do grupo Jesus Renasce, esteve presente, sendo que os demais não justificaram a ausência. A pergunta pairou no ar: teria a primeira reunião sido tão pesada e difícil que os espantara?

3.1. Descrição dos diálogos

Os diálogos tiveram início com a pergunta do pesquisador sobre como se sentiram no último encontro. Logo de início, muitos se disseram horrorizados (essa foi a palavra usada) com o tamanho preconceito que havia entre eles e que por muitos era desconhecido. Partilharam o sentimento de que será bastante difícil realizar algum trabalho comum.

Sávio (MJ RCC), porém, confessou-se animado, apesar das dificuldades, e mostrou-se confiante numa possível aproximação – apesar da ausência dos outros membros de sua expressão. Vanderson, por sua vez, afirmou que o que vimos na última reunião foram os erros históricos dos movimentos e pastorais. Afirmou que a unidade somente será possível se as identidades forem mantidas. As diferenças são culturais, e precisam ser respeitadas. Ferdinandes (PJ) saiu assustado do encontro. Afirmou ter sido pior do que imaginava. A unidade não será tão fácil e talvez não seja possível, pois cada um tenta defender apenas seu movimento. Gregor (PJ) afirmou ter ficado curioso com o que pode ser gerado. Guilherme (TLC), por sua vez, afirmou que trabalhar juntos é possível, pois o objetivo de todos é um só. Se cada um trabalhar à sua maneira, respeitando-se, talvez seja possível a unidade. Peterson (PJ), Maria (TLC) e Mariana (TLC) afirmaram-se horrorizados com a rixa, mas todos concordaram que a discussão vale a pena. Iraci afirmou que será proveitoso deixar as coisas às claras. Sentiu-se feliz. Esta primeira parte do encontro encerrou-se com Vanderson afirmando que somente há evolução quando se pensa diferente.

Aqui se apresentou o momento de se fazer história e de se proporcionar condições para que se pudesse escapar aos modos estabelecidos de subjetividade. Todos se sentiam desconfortáveis com a situação conflitante a que deram visibilidade na última reunião. Muitos até se surpreenderam, posto que para eles as lutas estavam por demais veladas e agora se puseram às claras. Apesar de muitos ainda se mostrarem reticentes (como por exemplo, Ferdinandes - PJ), nas falas de Iraci (PJ), Gregor (PJ), Vanderson (PJ) e Sávio (MJ RCC) vislumbraram-se linhas moleculares, ousadas de se arriscar por caminhos ainda desconhecidos. Chegou a hora de provocar fissuras no estabelecido e o grupo mesmo considerou que era possível dar um “passo a mais” em direção a novos modos de organização.

A fim de provocar o grupo para se descobrir como dar este passo e em que direção a linha de fuga caminharia, o pesquisador lançou a seguinte questão: “Vocês estão contentes com a maneira como se está conduzindo a evangelização da juventude nesta paróquia”? Estes processos de formação na fé estão de acordo com o Evangelho?

Vanderson (PJ) afirmou que, se escolhessem caminhar juntos, estariam nadando contra a maré, pois muitos jovens não estavam dispostos a caminhar em conjunto. Mas era preciso fazer algo, pois aquela situação não podia estar de acordo com o Evangelho. A divisão não vem de Deus. Por outro lado, segundo a fala do jovem, Jesus veio acabar com a hipocrisia, e as reuniões estavam servindo para desmascarar a todos. Vanderson continuou afirmando que não havia boa-vontade, até então, para se começar um trabalho comum. Portanto o processo de criação deste trabalho comum vai ter que ser lento, mas profundo.

Continuando sua fala, Vanderson (PJ), afirmou que a Igreja tem sido preconceituosa, e tem desconsiderado o Ministério Jovem da RCC. A Paróquia não os convida para as suas reuniões oficiais. A RCC tem sido, sistematicamente deixada de lado pela estrutura oficial, e o mesmo tem acontecido com o TLC. Segundo o jovem, a Igreja estaria totalmente errada ao fazer isto. Vanderson continuou afirmando que como Igreja, queremos padronizar os jovens. Porém, não podemos negar que, hoje, não há apenas um modelo de grupo. Há diferentes tribos. Não se deve querer apedrejar o outro somente porque é diferente. As estruturas oficiais da Igreja precisam de mais humildade.

Após a fala do jovem Vanderson, o grupo todo começou modificar o humor. O efeito positivo que estas colocações geraram no MJ RCC e no TLC foi visível. Algo para eles inimaginável parecia ter acontecido: um jovem, que por muitos anos coordenou a PJ paroquial, e que antes se mostrava fechado a acolhê-los, percebeu o quanto as estruturas paroquiais de até então estavam agindo errado ao rejeitá-los.

Esta fala provocou uma autoanálise dos demais movimentos. Sávio (MJ RCC) afirmou que seu grupo estava acomodado e tinha resistências em se aproximar. O jovem continuou afirmando que Jesus veio trazer guerra e, por isso, a “discórdia” entre os grupos talvez tenha sido necessária para se chegar a algo melhor. É possível que, após se atingir um denominador comum, a juventude de toda paróquia saia ganhando. Guilherme (TLC) afirmou que talvez, se Jesus estivesse entre nós, quisesse e provocasse este conflito, pois isto os está fazendo viver melhor a religião,

cultivando o respeito. E desta “guerra” todos podem sair ganhando. O confronto está possibilitando a vivência mais pura da religião.

Interessante notar que os jovens, desde a última reunião trouxeram este conceito de “guerra” boa. Este pensamento está baseado na fala do Cristo, apresentada em Mt 10,34 – “Não julgueis que vim trazer a paz à terra. Vim trazer não a paz, mas a espada.” De fato, somente com o confronto e a partir dele seria possível a solução da situação de conflito velado. O grupo-dispositivo, e a intervenção nele realizada, trouxe às claras e pôs em evidência aquilo que estava oculto. E ao colocar em evidência começou a oportunizar a superação desta situação, encontrando brechas naquilo que estava estabelecido e estimulando a invenção do novo. “O grupo dispositivo, não se reduz a um método ou técnica de pesquisa, mas a uma perspectiva metodológica aberta à inovação e capaz de sustentar transformações.” (OLIVEIRA, et all, 2009, p. 268). As subjetividades juvenis em encontro e até mesmo em confronto abrem-se para novas configurações, transformando os territórios existenciais e produzindo novos modelos eclesiais e sociais mais dialogais e menos limitadores da vida.

Após as falas que ressaltaram esse “conflito” bom, o pesquisador convidou cada expressão a apresentar sua origem e seus objetivos. Todas as três expressões puderam falar e nenhuma foi agredida ou questionada em seus métodos ou opções. O pesquisador ajudou todos a perceber que a crítica do outro não necessariamente precisava ser encarada como uma total desaprovação. Mesmo as falas do primeiro encontro poderiam ser positivas e ajudar todos a crescer juntos. E isto não seria possível sem que todos se dispusessem a se reunir e confrontar-se. Juntos, os grupos poderiam perceber as lacunas e se ajudar. Seria preciso humildade pra deixar esse processo acontecer.

O encontro encerrou-se com a proposta do pesquisador de que, no final de semana, durante os encontros dos grupos, fossem consultados os jovens das bases para descobrirem juntos quais os principais problemas da juventude da paróquia e de todos os jovens da cidade de Colombo.

3.2. O “não” às uniformizações na relação entre saber e verdade

Durante os diálogos deste segundo encontro, Vanderson, da PJ, deixou vislumbrar uma possibilidade de linha de fuga para as situações conflitantes vividas por aqueles jovens. Ele, membro da PJ, queixou-se da maneira como os membros adultos da Paróquia excluía a RCC e o TLC das reuniões deliberativas acerca da condução pastoral da mesma. Sua fala provocou mudança visível de humor em todo o grupo, que começou a perceber a possibilidade de verdadeira mudança nos comportamentos excludentes de suas estruturas.

Os jovens do grupo-dispositivo deixaram transparecer a frustração com os regimes de verdade da instituição “Igreja” e seus muros preconceituosos, visíveis pela exclusão feita para com os membros da Renovação Carismática Católica. O único saber aceito como legítimo pela instituição em suas linhas duras e inflexíveis não contemplava a diversidade da RCC e do TLC. O medo da desestabilização destes saberes naturalizados impedia a abertura e o confronto com a alteridade dos movimentos.

A concordância dos jovens com seu amigo Vanderson ratificava o descrédito do grupo para com as racionalizações de caráter tipicamente moderno: totalizadoras, impositivas e homogeneizantes. Evidenciava-se naquele encontro o modo como os jovens estavam dobrando o “fora” nas relações entre saber e verdade - terceira dobra da subjetivação, segundo Deleuze (1998, p. 111).

De fato, há em nossos dias uma constante sensação de frustração para com os programas *estáveis* da modernidade. Os metarrelatos¹⁸, isto é, as grandes explicações racionais que supunham dar conta de todo o real, uniformizando-o e adequando-o aos conceitos teóricos, regeram a organização dos Estados-Nação e as instituições existentes nestas sociedades – os regimes de verdade modernos. Todos prometiam dar conta da realidade, explicando-a, mas ocultavam interesses e jogos de poder que acabavam por produzir o horror: exclusões, imperialismos, guerras mundiais, massacres raciais, entre outros. Aos poucos, com o apagar das

¹⁸ Exemplos: marxismo, freudismo, cientificismo, positivismo.

luzes do segundo milênio, todas estas grandes explicações da realidade foram caindo em descrédito.

Em relação ao Cristianismo, a crise de seus metarrelatos tem sido ainda mais profunda. Por muito tempo tivemos a pretensão de explicar todo o real a partir de teses teológicas tidas como incontestáveis. Essas *metanarrativas* cristãs sustentaram por séculos a ideia de um *povo cristão* – também chamado *Cristandade* – o Reino de Cristo na terra. Em nome desse *reino* organizaram-se cruzadas e inquisições, guerras religiosas e massacres, justificaram-se conquistas imperialistas e destruições de culturas, legitimaram-se escravidões e injustiças. A ideia de Cristandade distanciou-se radicalmente do princípio que a constituiu: o Evangelho.

Nossos contemporâneos são cautelosos. Eles desconfiam que o audacioso programa de exprimir a verdade última como pedra angular de todas as outras verdades serve mais ao poder, neste caso o eclesiástico, do que à procura da verdade: sem a distância exigida pela liberdade, a verdade imposta sufoca a procura erigindo-se em 'dogma'. O mundo não é unificado da forma como pensavam os teólogos medievais. (DUQUOC, 2006 p. 11)

Duquoc aponta as teologias medievais. Porém, as uniformizações foram ainda mais graves e drásticas no período moderno – caracterizado pelo racionalismo. Alguns(as) teólogos(as) modernos(as), diante da perda gradativa de poder por parte da Igreja e saudosos do antigo sistema de cristandade, foram tão uniformizadores ou até mais do que os medievais. A Idade Média conheceu a diversidade de posicionamentos, teologias e até mesmo ritos próprios. Após o Concílio de Trento, conforme já acenado acima, a uniformização romana acompanhou o catolicismo até as portas do Século XXI. E ainda em meio às reformas após o Concílio Vaticano II, a própria Teologia da Libertação quis para si o direito de se impor como verdade única a todo catolicismo latino-americano, desconhecendo e até mesmo reprimindo posições diversificadas, conforme também acenado acima com relação aos movimentos juvenis.

As subjetividades contemporâneas, especialmente as juvenis, não se sentem à vontade nas instituições pautadas em *verdades unificadoras*. Nenhum povo, Estado, filosofia ou teologia faz o ser humano sentir-se-em-casa em nossos dias. Toda uniformização, imposição ou fundamentalismo gera desconforto em nossos coetâneos. Estes não encontram segurança em lugar algum.

A insegurança é dobrada nas subjetividades de nossos tempos. Prefere-se permanecer nela a ter de retornar às falsas seguranças modernas e medievais. A maioria das pessoas não se sente em casa com estes modelos, nem tampouco procura sentir-se. Para elas, vale a pena o risco da desterritorialização, a fim de se descobrir novos modos de existência não mais pautados por aquelas verdades totalizadoras.

E se não me sinto em casa na segurança da “polis” – dentro dos muros das verdades rígidas da Igreja – preferirei o risco da liberdade e me protegerei da falsa segurança que as instituições oferecem. A vertigem da desterritorialização é melhor do que a falsa segurança dos *muros*.

Segundo Virno (2003, on-line), quando não há mais a segurança da “polis”, (quer seja de sua proteção física ou mesmo de suas teorias racionais de explicação do real) é preciso recorrer ao meu interior para me defender das ciladas do mundo, pois não há mais instituição segura em que me amparar. E se não há mais instituição segura, tudo desmorona, resta apenas o “eu” e o tecido social se desintegra. Como não posso recorrer às instituições, nem às explicações do mundo, preciso recorrer ao que está dentro de mim, onde encontro o que é mais profundo e seguro. Daí a crise das culturas, instituições, religiões oficiais, relações duradouras, e, em meio à juventude católica, das uniformizações pastorais.

A fala do jovem Vanderson expressa a frustração com a estrutura oficial de sua comunidade paroquial, que nunca chamou os jovens do MJ RCC ou do TLC para somar forças. Sempre os considerou “outro-herage”, do lado de fora de seus muros. Este modelo eclesial, pautado em regimes de verdade das teologias uniformizadoras e militantes, parece não servir mais às subjetividades juvenis atuais. Ou se buscam outros modos de se organizar institucionalmente, ou os jovens (e, com eles, muitos de nossos contemporâneos adultos) preferirão permanecer do lado de fora a ter de embarcar em linhas duras de uma instituição que consideram caduca.

4. TERCEIRA REUNIÃO: O “COMUM”

Conforme acordado entre todos na última reunião, este terceiro objetivou a descoberta de problemas comuns a serem elencados por todos e quais lacunas poderiam ser preenchidas pelo grupo, a partir de uma atividade a ser planejada em conjunto.

O grupo dispositivo reuniu-se às 19:45 do dia 20 de julho de 2010 nas dependências da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo, Paraná. O pesquisador responsável deu as boas vindas a todos e conduziu uma breve oração inicial.

Tabela 5 - Lista de participação no terceiro encontro:

NOME	IDADE	PRESENÇA assinalada com X		
		13/07	15/07	20/07
1. Mara	18	X		
2. Vanderson	27	X	X	X
3. Gregor	22	X	X	X
4. Peterson	20	X	X	X
5. Ferdinandes	23	X	X	
6. Iraci	24	X	X	X
7. Sávio	21	X	X	X
8. Guilherme	23	X	X	X
9. Itamar	23	X	X	
10. Jair	18	X		
11. Mariana	28	X	X	
12. Maria	27	X	X	X
13. Edgard	24	X		
14. Mauro	22	X		X
15. Mariele	20	X	X	X
TOTAL		15	11	9

Tabela 6 - Participação por expressão no terceiro encontro:

EXPRESSÃO	NÚMERO DE JOVENS POR DATA		
	13/07/2010	15/07/2010	20/07/2010
Somente PJ	5	5	4
Somente MJ RCC	4	1	2
Somente TLC	3	2	1
PJ e MJ RCC	1	1	1
PJ e TLC	2	2	1
TLC e MJ RCC	0	0	0

Nota-se logo de início a redução do grupo. De 15 pessoas, caiu para 9. Os faltantes não justificaram a ausência. Porém, a falta de alguns não significou o boicote das instituições juvenis que representam. Por exemplo, Mauro, do grupo Anjos da Luz (MJ RCC), que não se fez presente na reunião anterior, compareceu a esta. TLC, PJ e Ministério Jovem estavam presentes com suas principais lideranças. E pareciam bem empenhados.

A disposição dos corpos ainda é a mesma das primeiras reuniões. Mas neste encontro, devido aos passos dados nas reuniões anteriores, já há um maior clima de descontração.

4.1. Descrição dos diálogos

Para iniciar o encontro, o pesquisador sugeriu que todos partilhassem o fruto de suas consultas aos grupos de jovens. A pergunta sugerida no último encontro versava sobre quais seriam as principais dificuldades comuns a todos.

Antes, porém, que os jovens começassem a responder, Peterson, da PJ, comentou sobre a experiência ocorrida durante o final de semana. Seu grupo, de PJ, foi visitar o grupo do MJ RCC na comunidade do Perpétuo Socorro. Refletindo sobre esta visita, o jovem pode perceber que é possível uma maior união, apesar de considerar as grandes diferenças entre as instituições juvenis. Ferdinandes, do mesmo grupo, completou dizendo que visitas são possíveis sim, mas unificação não, pois possuem metodologias bastante distintas.

A pesquisa-intervenção já estava despertando nas subjetividades juvenis comportamentos distintos daqueles praticados anteriormente, provocando neles o interesse de se conhecerem melhor, rompendo os muros de separação e visitando-se mutuamente. “Quando o punhal entra na carne, quando o alimento ou o veneno se espalha pelo corpo, quando a gota de vinho é vertida na água, há *mistura de corpos*” (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 21). Encontro de corpos PJ e MJ RCC que se abrem à afetação: afetam e se deixam afetar nos encontros.

Ao dar continuidade à reunião, Vanderson, da PJ, apresentou aqueles que ele considerava serem os principais problemas da juventude da paróquia:

- a) Pouca participação dos jovens nos grupos
- b) Falta de adesão da juventude às causas eclesiais, resultando em pouca adesão real aos grupos
- c) Falta de acolhida dos adultos
- d) A violência e o extermínio dos jovens colombenses
- e) Dúvidas em relação às ações sociais que podem ser feitas
- f) A força do secularismo
- g) A imagem de jovem que a Mídia nos apresenta
- h) Pouca presença da Igreja na sociedade
- i) Falta de comprometimento dos jovens

Vanderson completou afirmando que precisamos ousar mais na utilização dos Meios de Comunicação Social. Guilherme, TLC, e Ferdinandes, PJ, completaram afirmando a importância da utilização da Internet. Ferdinandes disse ainda que uma das grandes falhas da PJ é a falta de espírito missionário. Não há uma séria preocupação em se ir ao encontro de outros jovens. A partir deste momento, os diálogos giraram ao redor da ideia de ser uma Igreja que não ficasse fechada dentro de seus muros, mas saísse ao encontro dos demais.

Gregor, da PJ, apresentou os resultados de uma ação inusitada realizada por ele no final de semana anterior. Conversou com jovens que não vão à Igreja para perguntar a eles quais os principais problemas da juventude de Colombo. Estes identificaram como principais dificuldades as drogas e a violência, apesar de alguns inclusive serem usuários dependentes de substâncias químicas. Os jovens disseram-lhe que o que os levou às drogas foi a insistência dos outros jovens. Gregor então indagou o grupo sobre o porquê da pouca ou quase nenhuma ousadia missionária dos jovens católicos da Paróquia.

Diversas sugestões foram sendo apresentadas por todos, apontando principalmente, para uma ação missionária mais ousada, que olhasse para fora das comunidades. Diferentes sugestões que pudessem minimizar o problema das drogas foram feitas, tais como torneios de futebol, atividades culturais e recreativas, entre outras. Sávio, do MJ RCC, afirmou sentir que até então “pescava em aquário”, posto que não percebia, em si e no seu grupo, audácia para buscar a juventude e ajudá-la a ter vida mais plena. Mauro, também do MJ RCC, concordou, afirmando que os jovens de seu grupo também consideravam as drogas e a violência um problema endêmico a ser olhado com carinho pela Igreja. E, assumindo uma postura bem diferente da que tivera na primeira reunião, ressaltou a importância de realizar atividades do jeito que os jovens gostam, como um trio elétrico ou um torneio esportivo, sem precisar dar um rosto claramente católico, mas inovando nas linguagens e utilização de novos métodos, firmando parcerias com ONGs da cidade, festivais culturais e outras atividades que visassem colocar nossos grupos de forma organizada em contato com as juventudes *de fora*.

Neste ponto, uma grande empolgação tomou conta do grupo. Um rápido processo de reterritorialização fez com que não se percebessem mais os conflitos, mas os interesses comuns. Entre as subjetividades começou a se desenhar uma possível unidade ao redor da ideia de se realizar uma atividade comum, de cunho missionário, e caráter preventivo com relação às drogas e à violência.

Quase ao final do encontro, Vanderson, da PJ, sugeriu a criação de uma estrutura paroquial de juventude que incluísse a diversidade, a fim de poder gerir estas atividades. Os próprios jovens sugeriram chamar esta estrutura de “Setor Juventude Paroquial”, aos moldes do que propõem os bispos do Brasil.

É preciso considerar esta postura do Vanderson como duas alternativas. De fato, o “Setor Juventude”, que tem sido sugerido pela CNBB, pode ser uma verdadeira “linha de fuga”, como possibilidade de respeito à diversidade, na vivência de comunhão entre as diferentes identidades, assegurando seu direito de expressão e fortalecimento. Porém, pode ser também um retorno a modelos uniformizadores, sedentos de poder, caso não se priorize a acolhida do diferente.

Continuando a reunião, Sávio, do MJ RCC, reforçou a importância de não se suprimir as diversidades, mas sim de que, esta estrutura pudesse reforçá-las e garantir unidade ao redor de projetos comuns. Ao final, ele disse uma frase que foi seguida de muitos risos por todos: “Eu aceito a PJ do jeito que ela é!”

O encontro se encerrou antes do horário programado, pois todos concordaram que os objetivos foram atingidos. Como pauta para o próximo encontro todos aprovaram a sugestão de se alinhar melhor as ações comuns a serem realizadas.

A primeira proposta para este grupo dispositivo era de que os jovens tentassem realizar “uma” atividade comum. Os grupos superaram as expectativas e sugeriram um cronograma de atividades e um planejamento pastoral amplo, tendo como foco e método a missão jovem e como meta a superação de situações de violência em meio à juventude colombense.

De uma situação de total fragmentação, os jovens fazem emergir um “comum”, que brota, a princípio, de uma situação de caos e violência no meio juvenil colombense. É a partir desta situação “comum” que o grupo dispositivo poderá fazer surgir uma linha de fuga diante da situação de fragmentação de suas instituições.

4.2. O medo da morte prematura e a produção da relação consigo mesmo

Durante esta terceira reunião dos jovens de Colombo, evidenciaram-se situações *comuns* em meio ao *caos* da fragmentação dos grupos juvenis. Os jovens de Colombo descobriram que seus problemas eram semelhantes, apesar das diferenças de suas identidades: a violência e a dependência química. Este “comum” descoberto e produzido pelas subjetividades juvenis colombenses dobra-se na relação de forças de uma “regra singular” de busca de vida e invagina-se para tornar-se relação consigo mesmo – segunda dobra da subjetivação (DELEUZE, 1998, p. 111) – na busca de identidade e segurança tribal.

Em outras palavras, a extrema violência a que são submetidos os jovens gera neles um desejo de segurança – como uma busca *ética* por mais vida. Esta exigência, dobrando-se nas subjetividades, provoca a emergência de modos de existência pautados no fechamento tribal ao redor de grupos identitários radicalizados que garantem segurança e muitas vezes apresentam-se hostis a quem lhes é estranho.

Os jovens de Colombo tornam visíveis as situações dramáticas da juventude brasileira. As subjetividades juvenis atuais apresentam-se amedrontadas pelo perigo de morrer violentamente (NOVAES, 2006, p. 78) e interagem consigo e com os demais a partir desta “regra”. Estes medos e anseios reforçam nos jovens o sentimento de estarem fora de casa em meio ao caos da contemporaneidade.

As subjetividades juvenis contemporâneas sentem-se inseguras diante do risco iminente de morte prematura que sofrem diariamente. Em todo Brasil, de acordo com o Mapa da Violência 2008 (WAISELFISZ, 2008 p. 53), o número de homicídios de jovens (15 a 24 anos) aumentou 31,3% em dez anos, enquanto que o percentual referente à população total cresceu-se de 20% no mesmo período. Para ser exato, em 1996, 13.186 jovens foram mortos violentamente, enquanto que em 2006 este número aumentou para 17.312. Em 2008, segundo os números mais recentes, este quantitativo chega a 18.321, subindo 19,9% em relação ao mesmo índice de 10 anos atrás (WAISELFISZ, 2011, p. 27).

O Paraná é o 6º Estado brasileiro em número total de homicídios juvenis. Em 2008 foram assassinados 1.388 jovens. O número corresponde a 7,58% dos homicídios totais de jovens no Brasil. Note-se que a população total do estado do Paraná corresponde a 5,47% do povo brasileiro. Isso significa que foram assassinados mais jovens em relação aos demais estados do país na comparação com a população total. A Região Metropolitana de Curitiba ocupa o 5º lugar dentre as grandes metrópoles brasileiras em que há maior letalidade para os jovens de 15 a 24 anos. A taxa para os assassinatos nesta Região Metropolitana cresceu 246,6% de 1998 a 2008 (WAISELFISZ, 2011, p. 42). Em 2006, Colombo ocupava o 83º no ranking brasileiro de cidades mais violentas para a juventude (WAISELFISZ, 2008 p. 70).

Com este dado, constata-se que a violência praticada contra os jovens vem aumentando paulatinamente, de modo especial nos grandes centros urbanos. Quando comparamos o índice de assassinatos de adultos em relação ao de jovens, a questão fica ainda mais assustadora. O Mapa da Violência 2008 chama essas medidas de “índice de vitimização”, e indicam o grau de concentração da violência fatal praticada contra a juventude.

Não devemos esquecer que os jovens, em média, representam algo em torno de 20% da população total. Independentemente do número de homicídios, se não existir vitimização juvenil, seria de esperar esse índice

nos homicídios juvenis. [...] Assim, se o índice de vitimização juvenil resulta baixo, podemos dizer que a violência letal é um fenômeno que afeta pouco a juventude. Se o índice gira perto de 20%, podemos dizer que é um problema que afeta a juventude, mas da mesma forma que ao restante da população. E se a proporção excede significativamente esse patamar de 20%, pode-se afirmar que existe elevada dose de vitimização da juventude, e tanto maior será quanto maior for o índice calculado. [...] Municípios onde mais da metade das vítimas de homicídios foram jovens [tem] sérios problemas de exclusão juvenil. (WAISELFISZ, 2008 p. 67)

No Brasil, este índice em 2006 era de 25,6%, ou seja, 5,6% a mais do que seria aceitável. Quando verificamos os números dos grandes centros urbanos, a situação se apresenta ainda mais grave. Algumas cidades do país chegam a registrar mais de 50% de vitimização juvenil, ou seja, a metade de todos os assassinatos cometidos na população geral é de jovens, enquanto que a juventude representa apenas cerca de 20% da população. Para continuar o exemplo citado acima, Colombo apresentava em 2006 o altíssimo índice de 42,6% (WAISELFISZ, 2008 p. 70), isto é, de cada 100 assassinatos, cerca de 43 foram jovens.

A pouca ou quase nenhuma ação do mundo adulto para encontrar saídas diante desse genocídio juvenil demonstram o descaso de nossa sociedade diante da juventude. Agamben (2002, p. 16) nos diz que o *estado de exceção*, decretado em tempos de guerra ou calamidade pública, autoriza os detentores do poder a decidir “proteger a vida e autorizar o seu holocausto” (AGAMBEN, 2002 p. 11). Aqueles que podem ser mortos, não possuem qualquer proteção estatal jurídica – ninguém os irá defender, ninguém poderá reclamar sua morte, pois são um *perigo social*. Agamben (2002, p. 15) qualifica estes desprotegidos como sendo a *vida nua*, em oposição à *vida política*, ou seja, a vida biológica, em oposição à vida de direitos protegida e amparada. A *vida política* garante não apenas uma vida biológica, mas uma vida que seja *boa*. Agamben (2002, p. 16) afirma, a partir de estudos dos costumes relativos ao Direito Romano antigo, que quando a vida se torna desprotegida por questões legais, fica *nua*, sem a qualificação que lhe garante o direito à proteção que a *polis* lhe dá. Os jovens de nossos dias, diante de toda a situação de violência a que são submetidos, são tratados como *vida matável*, *vida nua*, da qual ninguém sentirá falta, ou reclamará sua ausência.

A pouca preocupação do mundo adulto em reverter o genocídio praticado contra os jovens encontra *justificativa* na visão negativa que nossa sociedade contemporânea faz dessa categoria social. Para muitos de nosso tempo – e esse

senso comum se apresenta fortemente nos meios de comunicação social – os jovens, em sua maioria pobres, são quase sempre apresentados como se fossem em bloco violentos, indisciplinados, dados às drogas e, portanto, um risco social. Inclusive o linguajar jurídico dá outra denominação a eles: não são adolescentes e jovens, são *menores*.

[...] porque não chamamos as crianças e jovens que fazem parte dos nossos círculos familiares de **menores**[?] Esta terminologia aplica-se exclusivamente às crianças e jovens tomados, na prática e não nas intenções, como problemas. Não problemas quaisquer, mas aqueles derivados da pobreza ou de aspectos étnico-raciais devidamente estigmatizados por intermédio de processos e dinâmicas criminalizadoras. (MORAES; PESCAROLO, p. 5, grifo nosso)

Moraes e Pescarolo (2008, p. 5) analisam as condições de emergência do vocábulo *menor* nas civilizações ocidentais do século XIX e, traçando a genealogia do uso do termo, mostram como sua aplicação hoje é cheia preconceitos.

Sem que ficasse devidamente explicitado no discurso dos teóricos e juristas que participaram deste processo, podemos observar que eles estabeleciam uma colagem, ou melhor, uma relação de causalidade entre déficit material e déficit moral: 'ser menor era carecer de assistência, era sinônimo de pobreza, baixa moralidade e periculosidade' [...]. É neste contexto que surge um conjunto de leis e instituições que serão responsáveis por tutelar as crianças e os jovens pobres portadores de um suposto déficit material e moral.

Desse conceito '*menor*', e do preconceito que pesa sobre aquele que é marcado com esse título, derivaram as funestas *FEBEMs*, *FUNABEMs* e as atuais *casas de correção para menores*, que na prática não diferem dos presídios de adultos.

A partir deste olhar negativo, o mundo adulto contemporâneo vem subjetivando o medo em relação aos adolescentes e jovens. Medo este que *justificaria* a mortandade dos taxados de *menores delinquentes*. São feitos *vida nua* em nossa sociedade (AGAMBEN, 2002, p. 16) – ninguém os protege, ninguém reclama suas vidas. Daí os assustadores números vistos acima. Daí também a juventude de Colombo apresentar como principal de seus problemas a violência e as drogas.

Neste seu território comum, todos se encontraram com as mesmas fragilidades, os mesmos medos e a mesma necessidade de encontrar saídas para

estas situações. Ao olhar para si mesmos os jovens descobrem-se unidos pela fragilidade, ao mesmo tempo em que suscitam, do meio do seu caos, possibilidades de fuga para estas situações de morte.

As duas primeiras reuniões tornaram visíveis os processos de desterritorialização dos jovens – sensação de vertigem, dúvidas em se continuar em frente, fechamento na “segurança” da identidade em ataque ao outro – o diferente. Durante a terceira reunião, o grupo-dispositivo possibilitou a visibilidade de se escapar às situações instauradas de violência e fragmentação juvenil na localidade onde vivem. Do total caos há sempre a oportunidade para a emergência de algo novo.

O caos não é o oposto à ordem, mas sim potência de novos territórios. Segundo Esperandio (2001, p. 65), na fragmentação caótica não há nada que assegurar nem em que se segurar. “O caos possibilita a criação - [...] campo das incertezas, dos possíveis, onde todas as possibilidades pululam, sem formas a-priori, sem indicação de escolhas.” (ESPERANDIO, 2001, p. 65). Somente no caos, o novo se produz. Somente da desterritorialização novas reterritorializações ocorrem e novas formas de subjetividades emergem e se organizam, compondo e recompondo o real.

Segundo Negri e Hardt (2005, p.14) os muitos “uns” de uma situação caótica e fragmentada podem se dar conta de algo *comum* que os une. Quanto mais pareço me distanciar dos outros, mais me uno a todos nas indigências que nos são mais basilares. Por “comum”, pode-se compreender, portanto, as necessidades mais básicas, que de fato atingem a todos. O *comum* tem o potencial de provocar fissuras naquilo que já estava dado, ou mesmo favorece a que os muitos “uns” descubram pontos de toque, encontrando-se.

Os jovens da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, durante o terceiro encontro, fizeram o esforço de detectar os problemas específicos de cada grupo identitário. Porém, ao apresentar as conclusões na reunião, verificaram que neste ponto, apesar de todas as divergências quanto aos modos de se conceber a fé cristã, não havia diferenças entre eles – eram problemas *comuns*. As mesmas angústias a assolar as subjetividades PJ, MJ RCC e TLC, e mesmo às juventudes que não participam da comunidade eclesial. As angústias referentes às drogas e à violência – desterritorialização e caos – unem a todos os muitos “uns”. Em certo

sentido, a drogadição e a violência são o problema “comum” da juventude colombense.

Porém, de um problema comum seria preciso fazer emergir soluções comuns. “Nossa comunicação, colaboração e cooperação não se baseiam apenas no comum, elas também produzem o comum, numa espiral expansiva de relações” (NEGRI; HARDT, 2005, p. 14). O que os jovens descobriram é que, para além de um *problema* partilhado por todos, eles poderiam produzir *causas* comuns para tentar escapar às situações de menos vida.

Quando produzimos os *interesses* comuns, geradores de vida para todos, sem a necessidade de recorrer a uma autoridade maior que nos direcione, ou a uma teoria que nos oriente, produzimos novos modos de subjetivação, como linhas de fuga que escapam aos modos dominantes da subjetividade identitária (subjetividades do Estado-Nação, Povo) ou à simples total subjetividade individualista, fragmentada, que, na realidade, caracteriza-se como *massa*, disforme e inerte.

O grupo-dispositivo possibilitou condições para a produção deste “comum” da juventude da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux. Aos poucos, mais e mais pontos “comuns” foram sendo produzidos: a necessidade de se sair dos muros institucionais e atingir os jovens que estão distantes; a necessidade de realização de eventos esportivos e culturais; o anseio por conhecer melhor cada expressão juvenil da paróquia; a necessidade de realizar atividades específicas para jovens, entre outros; todos “comuns” produzidos pelo grupo-dispositivo, que agora não mais aparentava um total caos, mas que dele fazia brotar uma nova forma de subjetivação: não a identitária e uniformizada, tal qual o Povo nos Estados-Nação, nem a individualista e disforme, com cada qual isolado em seu mundo; mas sim o que Negri e Hardt (2005, p. 14) e também Virno (2003, on-line) chamam de *Multidão*.

Por multidão, os referidos autores compreendem um estado *anterior*¹⁹ ainda à organização da “polis”. É o que faz com que os muitos *uns*, conectados pelos seus interesses *comuns* se unam em prol da geração de mais vida. *Fazer multidão* (VIRNO, 2003, on line) é organizar-se não mais a partir dos esquemas rígidos do *povo*, porém de um modo mais espontâneo e aparentemente descontrolado, do

¹⁹ Por *anterior* não se compreende apenas temporalmente, mas um estado precedente, que sempre retorna em momentos de desterritorialização social, antecedendo às reterritorializações.

meio do caos, possibilitar a emergência de uma ordem, não mais a velha, mas outra, produzida desde baixo.

A multidão é [...] inerente ao 'estado de natureza'; portanto, aquilo que precede à instituição do 'corpo político'. Mas esse distante antecedente pode reaparecer, como uma 'restauração' que pretende fazer-se valer, nas crises que sabem sacudir a soberania estatal. Antes do Estado eram os muitos, depois da instauração do Estado foi o povo — uno, dotado de uma única vontade. A multidão, segundo Hobbes, afasta-se da unidade política, opõe-se à obediência, não aceita pactos duradouros, não alcança jamais o status de pessoa jurídica, pois nunca transfere seus direitos naturais ao soberano. (VIRNO, 2003, on line)

A “multidão” faz surgir novas espécies de vínculos, teias de relações, não institucionalizadas, que constroem uma nova forma de unidade, mais ampla e geral do que as uniformizações da Modernidade.

Não se trata, porém, de 'alcançar o poder' [...], um novo monopólio da decisão política, mas de defender as experiências plurais, as formas de democracia não-representativa, usos e costumes, não-estatais. Quanto ao resto, não é difícil ver as diferenças: a multidão atual tem como pressuposto um Uno não menos, senão que mais universal que o Estado. (VIRNO, 2003, on line).

A juventude, mais do que qualquer outro recorte social, carrega essa potência com mais disponibilidade e abertura para se produzir multidão. Percebe-se que os jovens atuais não mais têm se rebelado contra governos injustos, mas se mostram indiferentes a eles, indiferentes às instituições, indiferente a tudo o que possa representar as antigas *verdades* do “povo”, de poder, de Estado, de Império, de Cristandade.

Sentem-se frustrados e, ameaçados pelos projetos da modernidade, que a tudo quis enquadrar pela força da racionalidade. Sentem-se cansados, também, com a recorrente pretensão eclesial de tudo uniformizar para melhor poder controlar. Uma juventude cansada, frustrada e aparentemente em caos, tribalizada e em conflito constante entre si. Mas uma juventude que, a partir de suas próprias dores, de seus próprios medos, mostra-se capaz de uma nova forma de organização.

Os jovens de Colombo estão manifestando o desejo de produzir um novo jeito de ser Igreja, que escapa à uniformização tridentina e à fragmentação total contemporânea. Estão produzindo multidão a partir das profundas dores comuns das dobras de suas subjetividades juvenis.

5. QUARTA REUNIÃO: A EMERGÊNCIA DE NOVAS SUBJETIVIDADES

O quarto encontro teve como principal objetivo evidenciar as brechas no instituído que possibilitam a criação de novos modelos eclesiais de vivência coletiva da fé, ou seja, como, do caos gerado pela pluralidade de modos de se viver a fé, é possível, ou não, a construção um projeto coletivo comum.

O grupo-dispositivo reuniu-se às 19:30 do dia 30 de julho de 2010 nas dependências da Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, Colombo, Paraná. O pesquisador responsável deu as boas vindas a todos e conduziu, como de costume, uma breve oração inicial. Estavam presentes:

Tabela 7 - Lista de participação no quarto encontro:

NOME	IDADE	PRESENÇA assinalada com X			
		13/07	15/07	20/07	30/07
1. Mara	18	X			
2. Vanderson	27	X	X	X	X
3. Gregor	22	X	X	X	
4. Peterson	20	X	X	X	X
5. Ferdinandes	23	X	X		X
6. Iraci	24	X	X	X	X
7. Sávio	21	X	X	X	X
8. Guilherme	23	X	X	X	X
9. Itamar	23	X	X		X
10. Jair	18	X			
11. Mariana	28	X	X		
12. Maria	27	X	X	X	X
13. Edgard	24	X			
14. Mauro	22	X		X	
15. Mariele	20	X	X	X	X
16. Lucilene	35				X
17. Mário	30				X
TOTAL		15	11	9	11

Tabela 8 - Participação por expressão no quarto encontro:

EXPRESSÃO	NÚMERO DE JOVENS POR DATA			
	13/07	15/07	20/07	30/07
Somente PJ	5	5	4	4
Somente MJ RCC	4	1	2	1
Somente TLC	3	2	1	3
PJ e MJ RCC	1	1	1	1
PJ e TLC	2	2	1	2
TLC e MJ RCC	0	0	0	0

Destaca-se neste quarto encontro a presença mais efetiva do movimento TLC, que trouxe os dois coordenadores do Setor Colombo a fim de que pudessem responder com mais propriedade às sugestões feitas pelo grupo. Lucilene (uma jovem senhora) e Mário afirmaram estar felizes com o que ouviram a respeito das reuniões anteriores. Nota-se, também, a ausência de mais membros do MJ RCC. Indagado, Sávio, MJ RCC, não soube explicar as razões. Evidencia-se, com isto, a grande resistência de alguns membros da RCC do grupo Anjos da Luz, que se ausentaram definitivamente dos encontros. Para muitos é realmente um passo difícil desterritorializar-se. Exige-se tempo e ousadia para enfrentar as vertigens provocadas por novos territórios existenciais. Porém, uma parte do MJ RCC parecia aderir com maior facilidade – o grupo Jesus Renasce. Sávio, seu coordenador, afirmou que seu grupo está sendo representado apenas por ele porque os demais jovens são estudantes e houve coincidência de horários com suas atividades acadêmicas. Realmente, o grupo permaneceu presente e aderiu às atividades até o final deste estudo.

5.1. Descrição dos diálogos

O pesquisador lembrou a todos os objetivos das reuniões, recordando ser este, de acordo com o que foi planejado, o último encontro. E por ser o último, seria necessário ajustar melhor os compromissos, concretizando as atividades a serem realizadas e planejando-as mais eficazmente.

Ferdinandes, PJ, iniciou afirmando ter pensado muito sobre o que havíamos conversado e mostrou-se preocupado com as altas metas propostas na última reunião. Para ele, talvez fosse interessante que o grupo pensasse uma atividade menor a ser realizada em curto prazo para verificar a viabilidade de um trabalho conjunto. Para concluir, sugeriu uma atividade missionária destinada a crianças no dia 10 de outubro. Assim, o grupo poderia averiguar a possibilidade, ou não, do trabalho comum. Esta fala inicial não agradou a muitos.

Guilherme, TLC, reagiu fortemente, perguntando se o que já havíamos conversado ficaria de lado. Ferdinandes afirmou que não. Mas aquelas grandes atividades precisariam ser bem planejadas e pensadas em longo prazo, para talvez daqui há um ano. Guilherme ressaltou que não podemos perder de vista a ideia de se montar uma comissão na paróquia pra refletir sobre juventude.

Iraci rememorou todas as propostas do último encontro, como que a relembrar a todos aquilo que haviam sonhado em comum. Mas não houve consenso e a maioria acabou por assentir à ideia de Ferdinandes, concordando em realizar um evento dia 10 de outubro, para primeiramente reforçar os laços de comunhão e, após, lançar-se numa atividade maior que seja englobada num grande plano de evangelização da juventude de Colombo.

Conforme Ferdinandes fazia as propostas de como poderia ser o evento, os demais jovens começaram a se empolgar novamente. Surgiu a proposta de se realizar a atividade junto à comunidade N. Sra. das Vitórias, localidade extremamente carente de Colombo. Vanderson, PJ, visivelmente animado com a ideia, afirmou ser esta uma ótima oportunidade para que a juventude fizesse algo realmente significativo pela população local, mostrando para pessoas carentes que elas podem sonhar alto. E isso ajudaria aos jovens a entender que é preciso ser uma Igreja próxima do povo, abrindo-se para o outro ao invés de se fechar nas identidades.

Surgiram algumas dúvidas sobre o local, posto ser este um dos mais violentos de Colombo. Peterson recomendou prudência. Mas Vanderson rebateu afirmando que é preciso ir onde está o principal problema da violência, dando algumas dicas para evitar problemas com o crime organizado do bairro. Lucilene afirmou que o TLC já teve algumas experiências de atuação em favelas, destacando que há sim um risco, mas que, se houver uma programação bem feita, raramente se observam problemas.

Mário, TLC, que não esteve nas reuniões anteriores, enfatizou que, independente da pastoral, movimento ou organismo, temos o mesmo objetivo. Cabe a este grupo superar as divisões que ainda possam existir. E com este evento todos poderiam fazer a diferença em Colombo. Toda a atividade feita em nome de Cristo não pode ser marcada pelo medo. Por isso, poderemos, juntos, ser um diferencial para crianças e adolescentes marcados pela violência e pelas drogas. Com esta atividade será possível esquecer o passado de discórdias e diferenças e unirmo-nos ao redor de uma causa comum.

Vanderson, PJ, chamando cada um à responsabilidade, afirmou a importância de todos assumirem evento. E o termômetro para perceber se todos estão realmente comprometidos é que, em caso de fracasso, todos precisarão ser responsabilizados.

A fim de verificar a real disponibilidade em se aceitar as possíveis diferenças de expressão presentes no dia do evento, o pesquisador perguntou a todos sobre a aceitação ou não de práticas que, a princípio, haviam sido criticadas na primeira reunião.

Em resposta a isto, Peterson afirmou que será preciso escutar as opiniões de todos, mesmo que sejam discrepantes, e isso irá ajudar no processo de unidade. Ferdinandes, PJ, afirmou que, depois das últimas reuniões em que todos foram claros uns com os outros, poder-se-ia dizer que se têm condições de escutar o diferente e planejar juntos. Vanderson, PJ, concordou com Ferdinandes e disse sentir a maturidade do grupo para acolher a diversidade e até para discordar sem se afastar uns dos outros. Por esse motivo pode-se dizer que está surgindo o Setor Juventude paroquial. Após esta fala, o grupo começou a sugerir ideias práticas de como concretizar a atividade. Um pequeno planejamento foi surgindo.

Num determinado momento, Vanderson, PJ, fez uma constatação que mostra o quanto o grupo está produzindo mudanças em sua subjetividade. No primeiro encontro percebia-se a necessidade de alguns membros da PJ em dizer piadas de cunho sexual e com algumas palavras de baixo calão, demarcando seu território. Aos poucos esse comportamento foi diminuindo até ter desaparecido. Vanderson, a propósito deste comportamento, e sem que alguém o provocasse a falar sobre isso afirmou que tem amainado a sua necessidade de se portar de modo inadequado com suas palavras. Ele percebeu que pode melhorar neste aspecto e que o grupo o tem ajudado a se policiar mais. E a PJ tem melhorado! “Podemos mudar os termos sem deixar de fazer piadas”, disse o jovem. E disse ainda: “Queremos que a PJ, o

TLC e a RCC continuem tal e qual, mas podemos construir um outro mundo possível”.

Por causa do adiantado da hora, a reunião precisava ser encerrada. Marcou-se um novo encontro. O quinto, por necessidade do grupo e não por sugestão do pesquisador. Este perguntou se sua presença nas próximas reuniões seria necessária, já que todos pareciam maduros pra continuar o planejamento sozinhos. Porém, foi consenso que a presença do “padre” era fundamental para ajudá-los e até para “puxar a orelha” se fosse necessário. O pesquisador está implicado no processo e, eticamente, não pode se afastar de uma atividade na qual se vê envolvido. As reuniões continuarão com sua presença até que o grupo considere dispensável.²⁰

Tendo em vista a tranquilidade desta reunião, comparando-se com a tensão apresentada na primeira, pode-se afirmar que o grupo já criou as condições para a emergência de uma nova configuração juvenil. Uma nova maneira de se relacionar como Igreja surgia como alternativa para estes jovens, antes em conflito: a conexão em rede de comunidades diversas.

5.2. A criação do novo pela “aposta” na possibilidade de construção do comum

O movimento traçado pelos jovens da paróquia Santa Teresinha de Lisieux até aqui aponta já para possíveis linhas de fuga, a brotar de algumas fissuras que surgem no estabelecido. O medo de morrer precocemente – por causa do assassinato paulatino de jovens, gera subjetividades angustiadas, no caos da fragmentação. Os jovens de hoje tendem a agrupar-se em “tribos” de segurança – por vezes agressivas – diante da desilusão provocada pelas instituições que deveriam ajudá-los.

Nas segunda e terceira reuniões, a partir do confronto com algo que lhes é exterior – o Evangelho – os jovens tribalizados de Colombo descobriram a

²⁰ Mais adiante, ao final do capítulo, apresentar-se-ão as análises de implicação do pesquisador no trabalho aqui realizado.

incompatibilidade de seus modos conflitantes e agressivos de se organizar, possibilitando-os sonhar com um ideal de mais vida. Este confronto com o “ideal comum” exterior oportunizou o encontro aberto e franco entre eles e o surgimento de novas “conexões” que facilitaram o diálogo e a comunhão. Percebeu-se nos jovens a capacidade de conexão pelo *sonho comum* produzido. Sonhou-se alto na terceira reunião – durante o presente encontro procurou-se concretizar o sonho, fazendo-o verdadeiramente palpável. A espera do fora, começou a curvar-se em suas subjetividades.

A quarta dobra da subjetivação, apontada por Deleuze (1998, p. 112) refere-se justamente àquilo que se espera do exterior, o sonho, o anseio que oportuniza a fuga, a fissura no estabelecido. Os jovens de Colombo, confrontando-se com os valores do Evangelho, puderam vislumbrar essa fuga e provocar algumas brechas em suas instituições, dobrando-se e começando a gerar novas formas de subjetivação – não mais isoladas e identitárias, mas em conexões, aos modos de uma rede.

“Conexão” parece ser um novo modo de existência criado pelas juventudes atuais, não apenas as cristãs, mas todas. Os jovens de Colombo, ao confrontarem-se com o Evangelho, descobriram a necessidade de continuar criando “redes” não apenas com os seus iguais, mas com os diversos também. A reterritorialização tornou-se possível porque as condições para a emergência destes modos “conectados” foram produzidas pelo grupo a partir de seus problemas comuns em confronto com aquilo que esperam de fora: a realização do Reino pautado nos valores evangélicos. Precisou coragem para se saltar para territórios desconhecidos, ao que a força do Evangelho, chamando todos a uma comunhão mais plena, contribuiu significativamente.

O que se testemunhou junto aos jovens da paróquia Santa Teresinha de Lisieux ao término deste encontro foi o início de um processo de criação de uma organização em rede, característica de subjetividades juvenis acostumadas à conexão constante. Desejos agenciados. Mistura de corpos, diriam Deleuze e Guattari (2000, p. 21) – corpos dos aparelhos de comunicação e corpos dos jovens misturados na produção do novo.

Um grande percentual de jovens ocupa parte de seu tempo conectado ou preocupado em se conectar em rede. Recente pesquisa sobre juventude realizada pelo IBASE (Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas) aponta que 50%

dos jovens brasileiros (18 a 29 anos) utilizam diariamente a Internet para trabalhar, estudar e se relacionar socialmente. O número representa mais que o dobro, se comparado ao percentual de adultos que utilizam habitualmente a rede, que é de 21% (NOVAES, et al., 2009 pp. 71-81).

Se considerarmos os jovens que utilizam a Internet mais ocasionalmente, isto é, não diariamente, o número ultrapassa a marca dos 80%, indicando que esta maneira de se comunicar é realmente significativa e importante para a juventude.

E a rede é uma maneira totalmente subversiva e incontrolável de se relacionar. Gostos, sentimentos, ideias se encontram, entrecruzam-se, criam e recriam mundos fora do controle uniformizador das instituições. Na rede, e aos seus moldes, os muitos *uns* se conectam, gerando as condições de emergência para a “multidão”. A rede é o caos, a desterritorialização a produzir novas reterritorializações.

A utilização dos celulares é também um fator indicativo desta necessidade em estar sempre conectados. Uma recente pesquisa realizada pela Motorola indica que 85% dos jovens apontam o celular como o dispositivo móvel mais importante da vida (BOMBONATTI, 2008, on line). O celular dá a sensação de nunca se estar sozinho, nunca ser mais um na massa; de ser único e estar sempre ligado, “plugado”, conectado à tribo e poder partilhar sentimentos, gostos, ideias.

Maffesoli (2009, on line) vê nestes dois símbolos pós-modernos – o computador e o celular – a saída para o individualismo. Em uma entrevista recente, no Rio Grande do Sul, este teórico diz:

A tecnologia do Século 19 separava as pessoas, constituindo uma sociedade de isolamento absoluto. Ficava-se em casa com seus objetos técnicos, sem criar laços sociais. Seria ingênuo se dissesse que isso não acontece mais. Observamos bem um processo gregário de solidão nas grandes megalópoles. Mas, ao mesmo tempo, vemos esses meios de comunicação interativos criando uma forma de reencantamento da existência. Estamos sempre em relação com o outro. Isso recria a velha idéia de comunidade. (MAFFESOLI, 2009, on-line)

Este processo pode ser claramente visto em meio aos jovens, que criam e recriam as *comunidades* nas formas de tribos. Maffesoli, não vê a contemporaneidade como um tempo absolutamente negativo, obscuro, desencantado. Nas novas tecnologias o teórico vê novos modos de subjetivação surgindo, especialmente em meio aos jovens. Ele continua, questionando:

O que eram as tribos pré-modernas? Elas utilizavam os objetos técnicos do momento de uma forma mágica, criando laços, relações. A metáfora que proponho é a de que o telefone celular e o microcomputador desempenham mais ou menos o papel do tambor das sociedades primitivas. No centro que dirijo, na França, estamos fazendo uma pesquisa sobre a tecnomagia, tentando mostrar como a tecnologia é, ao mesmo tempo, um objeto técnico e desempenha o papel do totem. (MAFFESOLI, 2009, on line)

As redes eletrônicas dos celulares e dos computadores possibilitam as conexões entre os seres humanos e dão condições de emergência para subjetividades cada vez mais dispostas a se conectarem também de outras formas e a não se isolarem. Surgem as redes comerciais, redes de ONGs, redes de instituições diversas.

Os jovens de Colombo, interagindo entre si e persistindo, a partir de seus sonhos comuns – produzidos no grupo-dispositivo pelo confronto de sua realidade com o Evangelho – dão vistas a que, de certo modo, não estejam também eles dispostos a viverem isolados e desconectados. As novas redes sociais, criadas por eles, dão mostras de que escapam aos modos capitalísticos individualistas e produzem comunidade de comunidades.

Assistimos a emergência de algo novo. A “ordem e o progresso” dos Estados positivistas ruíram em sociedades que parecem caóticas. Nada mais há de uniforme em nossa sociedade contemporânea. Tudo é fluido, é líquido. Os jovens nem sequer questionam as instituições tradicionais. Eles simplesmente as ignoram. De um lado a Escola, os governos, as ONGs e Igrejas olham perplexas e cheias de preconceito a apatia dos “menores delinquentes”. Por outro lado os jovens subvertem e sorratamente organizam-se em redes, em comunidades virtuais, em tribos urbanas, independentemente do mundo adulto. E aos poucos vão formando uma multidão *organizada* no caos.

Maffesoli diz que essa é a grande característica da contemporaneidade (2009, on line). Atualmente, as pessoas precisam parecer-se e identificar-se em tribos. Na verdade, poucos jovens em nossos dias querem estar totalmente isolados e a moda, com suas tendências, parece confirmar isto. As tribos urbanas identificam-se pelo seu vestir-se igual, sinalizando a necessidade das subjetividades juvenis em querer estar conectadas com os seus iguais. Maffesoli (2009, on line) diz:

Eu acho que o individualismo acabou. É difícil dizer isso. Significa que a grande idéia de liberdade não é mais um valor atual. Sempre queremos estar em contato com o outro, de fazer como o outro. Aí está a viscosidade.

[...]. Se tomarmos a idéia da tribo, só existimos pelo e através do olhar do outro. Não se trata mais de uma questão de liberdade, trata-se de uma dependência. Todos temos vícios. Pode ser a droga, o álcool, roupas, sexualidade, religião. Essas coisas são muito viciosas. Desde o momento em que existe a prevalência da moda, nos tornamos prisioneiros do outro em suas características. Temos aí uma inversão de polaridade, uma verdadeira mudança, e não podemos julgar isso com os critérios modernos. Quando vemos um grupo de jovens vestidos, se comportando e falando da mesma maneira, podemos dizer que são *fashion victims*, mas também que se trata de um laço comunitário. É uma questão de laços. Estamos ligados.

Emos, Punks, Otakus, Manos, Skatistas, etc., são algumas das expressões da configuração em tribos do meio juvenil. As redes de relacionamento virtual criaram as “comunidades” – que se organizam conforme interesses em assuntos comuns aos membros. Também os jovens colombenses, conectados em suas tribos religiosas, criam novos laços e conexões a partir de seus sonhos comuns, produzindo novas maneiras de ser Igreja: uma comunidade de diversas comunidades, uma rede de diferentes que podem sonhar e produzir meios para que a vida seja valorada e potencializada.

6. QUINTA A SÉTIMA REUNIÕES²¹: A PRODUÇÃO DO NOVO PELA LINHA DE FUGA – O AFETAR-SE E DEIXAR-SE SER AFETADO

O projeto de pesquisa, a princípio, supunha a realização de quatro reuniões, nas quais se daria a intervenção como possibilidade de geração do novo. Como os encontros cumpriram o objetivo de ser um dispositivo para invenção de linhas de fuga, os próprios jovens solicitaram a sua continuidade, oportunizado também a participação de mais pessoas (a maioria jovens, mas também alguns adultos), que, sabendo da realização dos encontros, desejavam participar.

O grupo reuniu-se para a quinta, sexta e sétima reuniões às 19:30 dos dias 13 de agosto, 04 e 18 de setembro nas dependências da Paróquia Santa Teresinha de

²¹ Estas reuniões serão descritas de um modo geral, posto que se caracterizaram pela preparação do evento em si, com detalhes práticos acerca do mesmo.

Lisieux, Colombo. Após estas, mais duas outras reuniões ocorreram sem a presença do pesquisador, no intuito de preparar o grupo para o evento proposto.

Segue a lista das presenças:

Tabela 9 - Lista de participação até a sétima reunião:

NOME	IDADE	PRESENÇA assinalada com X						
		13/07	15/07	20/07	30/07	13/08	04/09	18/09
1. Mara	18	X						
2. Vanderson	27	X	X	X	X	X	X	X
3. Gregor	22	X	X	X				X
4. Peterson	20	X	X	X	X			
5. Ferdinandes	23	X	X		X			
6. Iraci	24	X	X	X	X	X	X	X
7. Sávio	21	X	X	X	X	X	X	X
8. Guilherme	23	X	X	X	X	X	X	X
9. Itamar	23	X	X		X			
10. Jair	18	X						
11. Mariana	28	X	X					
12. Maria	27	X	X	X	X			
13. Edgard	24	X						
14. Mauro	22	X		X				
15. Mariele	20	X	X	X	X	X	X	X
16. Lucilene	35				X	X	X	X
17. Mário	30				X	X	X	X
18. Rosângela	18					X		
19. Altanei	21					X		
20. Jaqueline	23					X		
21. Tatiane	19					X		
22. Diogo	23					X		
23. Gabriela	27					X		
24. Keila	26					X		
25. Isaías	38						X	
TOTAL		15	11	9	11	15	7	8

Tabela 10 - Participação por Expressão até a sétima reunião:

EXPRESSÃO	NÚMERO DE JOVENS POR DATA						
	13/07	15/07	20/07	30/07	13/08	04/09	18/09
Somente PJ	5	5	4	4	3	2	3
Somente MJ RCC	4	1	2	1	3	1	1
Somente TLC	3	2	1	3	4	2	2
PJ e MJ RCC	1	1	1	1	3	1	1
PJ e TLC	2	2	1	2	2	1	1
TLC e MJ RCC	0	0	0	0	0	0	0

O primeiro ponto a se destacar destes novos encontros foi o número de participantes a aderir na quinta reunião. Outros jovens da paróquia souberam dos encontros e pediram permissão para integrar o grupo – fato constatado desde a segunda reunião – mas não autorizado pelo pesquisador naqueles momentos de então. Porém, da quinta reunião em diante não foi mais possível controlar o número de participantes e a frequência apenas dos primeiros selecionados. Uma nova configuração juvenil surgia diante dos olhares de todos os participantes, e que não mais podia ser cerceada, proporcionando uma nova maneira de se dobrar o fora nos processos de subjetivação de grande número de jovens da paróquia, escapando aos controles rígidos da pesquisa planejada e aprovada. Sendo assim, diversos outros jovens passaram a compor a equipe e, mesmo não participando ativamente dos encontros por limitação de agenda, agregaram-se ao projeto assumido por seus líderes. O número de participantes caiu consideravelmente na sexta e na sétima reuniões. Porém, isto não significou falta de adesão dos mesmos, que se sentiam representados pelos que participavam dos encontros, fato este observado pelos participantes quando interrogados.

Outro dado interessante sobre a frequência foi o fato de que os líderes principais de cada expressão estiveram presentes em praticamente todos os encontros. Vanderson (PJ), Sávio (MJ RCC), Guilherme (TLC e PJ) não faltaram em momento algum. Iraci, a mais empolgada do grupo, bem como a Mariele (ambas da PJ) também não se ausentaram em nenhum momento. Estas presenças garantiram a continuidade da proposta elaborada pela equipe, realizando a ponte entre os encontros do Grupo Dispositivo e os diversos jovens nas bases. Este fator favoreceu a que o processo iniciado não atingisse apenas os próprios participantes, mas

diversos outros jovens que, animados com possibilidade de um trabalho comum, desejavam aderir às propostas ali discernidas.

Quanto ao conteúdo tratado nas reuniões, versou sobre os detalhes práticos a respeito do evento a ser realizado: data, local, horário, número de pessoas atingidas, oficinas a serem apresentadas, alimentação, brindes a serem distribuídos, quantidade de jovens para as equipes de trabalho, entre outros. As tarefas foram sendo divididas entre os membros e as expressões. Não houve nem sombra de divergência, apesar das claras diferenças entre os jovens presentes.

Em determinado momento do quinto encontro, o pesquisador sentiu que, nas tomadas de decisão, alguns jovens olhavam para ele, como se necessitassem de sua orientação como “coordenador”. Essa reação parece *natural*, posto que se tratasse de um *padre católico* e que se apresentou como *pesquisador*, o que em nossa sociedade confere um status nas relações de poder. Esta situação foi colocada em evidência pelo pesquisador que perguntou se não seria necessária a criação de um grupo referencial, ou seja, uma coordenação da parte dos próprios jovens a fim de que eles mesmos gerissem as suas atividades. Todos concordaram, sugerindo uma coordenação colegiada, com um representante de cada uma das três expressões paroquiais, que ficou assim definida: Pelo TLC, Maria; pela RCC o Sávio; e pela PJ o Guilherme. Os três marcaram reuniões à parte – sem a presença do pesquisador – para definição de pauta e do direcionamento a ser tomado pelo grupo.

6.1. Avaliação durante a quinta reunião: verdade, poder e si

No início da quinta reunião, o pesquisador sugeriu que aqueles que participaram desde o primeiro encontro pudessem descrever em uma folha de papel quais foram as mudanças sentidas desde o início da pesquisa-intervenção. Destacase que estes jovens, participantes assíduos, sentem-se impelidos a reforçar os laços

de comunhão entre eles, abandonando preconceitos e discriminações recíprocas. Abaixo segue o quadro com os respectivos depoimentos²²:

Tabela 11 - Depoimentos acerca das modificações nas subjetividades dos jovens após as quatro primeiras reuniões:

NOME	EXPRESSÃO	DEPOIMENTO
Iraci	PJ e RCC	Bom, penso que as reuniões tem sido bem produtivas. Eu sempre almejei mais integração e menos preconceito entre RCC e PJ. E com estas reuniões tivemos a oportunidade de debater essas questões e dificuldades, mudando assim nossas opiniões para melhor integração em um projeto comum, que seria o combate à violência na juventude da paróquia. Eu sempre tive essa integração entre RCC e PJ e sei que é possível. Até mesmo no nosso grupo já foram pessoal da RCC, até mesmo ajudar com a banda. Então dá certo uma integração desde que tenha abertura. No grupo da RCC da São Paulo da Cruz também já participei de um grupo estilo PJ, feito por uma menina de nossa comunidade. Mas eu acredito que podemos sim nos unir em um projeto maior do que apenas um evento.
Mariele	PJ	Eu acho que as reuniões foram muito importantes pra que nós pudéssemos conhecer cada movimento, ouvindo de cada pessoa a cada participante e podendo fazer perguntas tirando dúvidas. Foi bem mais fácil entender como cada movimento funciona. Eu, como Pastoral da Juventude, apesar de também já ter participado de alguns grupos da RCC, tinha uma visão um pouco diferente do que eu conheci aqui. Via na RCC como um grupo que só se importava com o bem estar espiritual. Mas vi que não. Ela também tem um jeito de trabalhar a sociedade ou a questão social, só que de uma maneira diferente da PJ, que trabalha bastante questão social, claro que não deixando de lado a espiritualidade. Não acho que um movimento complete o outro, não acho que há como trabalharem juntos. E acho que havendo respeito, há espaço pra todos. Afinal, seguimos o mesmo Cristo e trabalhamos pelo bem-estar da juventude dentro de uma mesma religião.
Guilherme	TLC e PJ	Essas reuniões tem afirmado em mim uma postura mais flexível, minhas convicções de respeito às diferenças e ao espaço do outro ficaram mais claras. Nossas reuniões destacaram a falta de conhecimento do outro e o quanto superficial eram e são as nossas afirmações a respeito do desconhecido. No geral, vejo uma aproximação mais branda entre essas pessoas e este trabalho em conjunto nos dará noções práticas.
Vanderson	PJ	A possibilidade de mudança é o maior ganho que obtive durante as reuniões com o Pe. Rabicó! [maneira <i>carinhosa</i> com a qual os jovens de Colombo apelidaram o pesquisador]. Notei que possuía um grande preconceito sobre as religiões que exploram o sentimental. Não obstante consegui mudar algumas ações que tinha e não era saudável para o caminhar na Igreja. Um fator importante é de fato valorizar a identidade que cada expressão tem ao trabalhar nas diversas pastorais. Ainda tenho muitas dúvidas a respeito de trabalhar

²² Os depoimentos foram copiados tais quais foram escritos pelos jovens, sem correção ortográfica ou gramatical, com o fim de respeitar ao máximo o que foi expresso pelos sujeitos da pesquisa.

		em conjunto, porem há uma grande possibilidade de o trabalho ser muito bacana!
Sávio	RCC	Durante os encontros, pude perceber que alguns conceitos que eu tinha eram errados e distorcidos. Hoje vejo como nossa Igreja é rica em expressões voltadas à juventude e que se os jovens não estão frequentando a Igreja é porque nós jovens não estamos mostrando as diversas opções e formas dele ser Igreja. Conversando com pessoas que não estavam nos encontros me deparei com o que eu era antes. Não acolhia formas de ser Igreja diferentes da minha. Se o objetivo é evangelizar a juventude, temos que utilizar todas as ferramentas que Deus nos dispôs e esses três movimentos juntos conseguem sim atingir uma grande quantidade de jovens de forma eficaz.
Peterson ²³	PJ	Esse grupo me proporcionou muito conhecimento em relação a preocupação jovem na Igreja. Me ajudou a refletir melhor sobre as diferenças e, principalmente, a aceitação com evangelizações diferentes. E isso é algo que também enriqueceu a nossa ação, pois é por meio desse conhecimento e diferenças que teremos um bom trabalho.

Todos os depoimentos reforçam uma mudança significativa nas relações entre saber e verdade. Destacam-se as palavras “conhecimento, conceitos, preconceito, convicções, afirmações, conhecer, entender e opiniões” que se colocam como sendo a principal mudança operada pelo grupo dispositivo nestes jovens. Novas configurações de poder oportunizadas pelos encontros começam a gerar novas formas de verdade. Antigos conceitos foram colocados em questão.

Foucault destaca que “a ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. ‘Regime’ da verdade” (2008, p. 14). O grupo dispositivo colocou em evidência *verdades naturalizadas* que não produziam vida e que colocavam os jovens em conflitos pautados nos saberes estabelecidos, nas militâncias em nome dos conhecimentos esclarecidos, ou do saber teológico. Sávio, (MJ RCC) destacou: “durante os encontros, pude perceber que alguns conceitos que eu tinha eram errados e distorcidos”. E Guilherme (TLC e PJ) afirmou que “nossas reuniões destacaram a falta de conhecimento do outro e o quanto superficial eram e são as nossas afirmações a respeito do desconhecido”. De fato, em diversos momentos dos encontros anteriores, destacou-se a insistência das práticas discursivas de desconstrução das identidades alheias, seja em cursos (como era o caso da

²³ Resposta enviada por e-mail, no dia seguinte, a pedido do próprio jovem.

Pastoral da Juventude) seja nos diversos momentos em que o TLC e a RCC utilizaram-se de estratégias de acusação de falta de “espiritualidade” por parte da Pastoral da Juventude. Os três organismos juvenis viveram, por anos, retransmitindo conhecimentos tidos *naturalmente* como verdadeiros, sem sequer uma vez considerar que foram discursos construídos, forjados nas disputas por hegemonia e naturalizados pelas instituições a que pertencem.

“O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder”, afirma Foucault (2008, p. 13). As verdades produzidas pelos grupos naturalizavam esquemas de poder, lutas e disputas por espaço, por influência maior jamais atingida por qualquer um dos três diversos grupos representados.

O poder forjou esquemas de saberes adotados como verdade que possibilitaram a emergência de subjetividades conflitantes, belicosas, sedentas por espaço e que para tal produziram estratégias (cursos, pregações, palestras, comentários) tendo como pretensão de fundo a destruição do outro e a cooptação de um maior número de membros.

Com as subjetividades colocadas em confronto no presente estudo, facilitou-se o surgimento de uma nova configuração dos esquemas de poder, possibilitando a emergência de novos saberes, mais abertos, mais dialogantes. Estas mudanças na dobra da relação entre saber e verdade provocam novas formas de configuração do poder e propiciam novas subjetivações, mais abertas e valorizadoras da vida.

Novos poderes geram novos saberes e novos saberes produzem novas formas de poder. Com a nova configuração emergindo, um novo regime de verdades começa a se apresentar.

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (FOUCAULT, 2008, p. 12)

Iraci é a que melhor expressa essa nova configuração de verdades, que já começa a pedir uma nova forma na configuração juvenil da paróquia. Ela afirma: “Eu sempre tive essa integração entre RCC e PJ e sei que é possível. Até mesmo no nosso grupo já foram pessoal da RCC, até mesmo ajudar com a banda. Então dá certo uma integração desde que tenha abertura. No grupo da RCC da São Paulo da

Cruz também já participei de um grupo estilo PJ”. A jovem apresenta o novo discurso como sendo possível, já realizável e já aplicável. Um novo regime de verdade começa a emergir! Mariele também apresenta essa nova concepção, afirmando que: “Ela [a RCC] também tem um jeito de trabalhar a sociedade ou a questão social, só que de uma maneira diferente da PJ, que trabalha bastante questão social, claro que não deixando de lado a espiritualidade.”

As novas relações de poder, forjadas nos novos saberes em formação, impulsionaram a emergência de novas subjetividades, de novos “si”. O poder em rede que essa nova configuração juvenil propicia, produz novos modos de existência, pois

o que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (FOUCAULT, 2008, p. 8)

O poder e seus jogos permeiam todo o real, podendo afirmar a vida a partir de saberes que a valorizam, ou tolhê-la, gerando configurações sociais escravizadoras, fechadas e limitadas. O conflito das diversas subjetividades identitárias juvenis de Colombo certamente era uma situação de menos vida. As novas subjetividades emergentes, pelo contrário, podem se configurar de modo mais aberto, valorizadoras do outro como oportunidade de crescimento mútuo, escapando aos modos individualistas e hostis das subjetividades capitalísticas hodiernas.

A intervenção neste grupo possibilitou esta emergência de novos poderes, saberes e modos de existência. E é a isto que se propôs o presente estudo: dar visibilidade a esta criação do novo. Foucault sinaliza que

o problema político essencial para o intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos que estariam ligados à ciência ou fazer com que sua prática científica seja acompanhada por uma ideologia justa; mas saber se é possível constituir uma nova política da verdade. O problema não é mudar a ‘consciência’ das pessoas, ou o que elas têm na cabeça, mas o regime político, econômico, institucional de produção da verdade. (FOUCAULT, 2008, p. 14).

Neste caso, não foi um regime econômico ou político (no sentido mais estrito da palavra) que foi alterado. Mas sim as pequenas lutas, os pequenos conflitos

eclesiais que sinalizavam grandes interesses hegemônicos da estrutura eclesial e que se evidenciavam nos conflitos de uma comunidade paroquial.

Não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder - o que seria quimérico na medida em que a própria verdade é poder - mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento. (FOUCAULT, 2008, p. 14).

De uma Igreja totalitária, monolítica e tolhedora da criatividade e multiplicidade humanas, os jovens de Colombo começaram, por meio do Grupo Dispositivo, a forjar uma nova *teologia*, um novo discurso sobre Deus e seu Povo, que oportuniza novas práticas pastorais e novos modos de existência cristãos.

6.2. O analisador “caso Gregor”

Tudo pareceria muito tranquilo nesta produção do novo, não fosse um dos rapazes presentes manifestar-se de forma bastante interessante durante a sétima reunião: Gregor, da PJ. Ele é o mesmo jovem que se revelava, desde o primeiro encontro, bastante brincalhão e descontraído. Boa parte das piadas, muitas de cunho sexual, partia dele. Claramente, desde o primeiro encontro ele marcava o território e a linha divisória entre seu modo de existência e o dos demais jovens dos movimentos, especialmente do MJ RCC, que possui uma moral um pouco mais tradicional.

Gregor participou dos três primeiros encontros, ausentando-se do quarto e do quinto porque, segundo ele próprio, as “sextas-feiras” são pra “curtir”, passear, e não pra fazer reuniões. Ausentou-se também na sexta reunião, sem justificativa, mas apareceu na sétima, e nesta comportou-se, segundo seu costume, de modo bastante peculiar. Sentou-se do lado de fora do círculo e participou pouco. Em alguns momentos chegou a ironizar a reunião e causar certa dispersão.

Seu comportamento na lista de e-mails, criada pelos jovens para definição das atividades, também não foi diferente. Em determinado momento, o jovem questionou muito o fato de o pesquisador ter mencionado uma “caminhada comum”.

Segundo Gregor, é muito cedo ainda para afirmar que haja um caminho comum. Muitos passos ainda precisariam ser dados.

O comportamento de Gregor apresenta-se como analisador de uma situação emergente no meio dos jovens de Colombo, evidenciando situações até então ocultas e que se apresentariam relevantes no decorrer do processo do Grupo Dispositivo. A Análise Institucional compreende como sendo *analisador* uma situação inusitada, não programada pela organização e que evidencia processos, jogos de poder e interesses ocultos. O saber-poder do pesquisador é colocado em cheque, evidenciando novas situações que acabariam escapando aos olhos do “especialista” não fosse os fatos virem de encontro direto com o trabalho realizado.

Por acontecimento analisador (ou analisador histórico), os institucionalistas indicam um movimento social que vem a nosso encontro inesperadamente, condensando uma série de forças até então dispersas e realizando por si mesmo a análise, à maneira de um catalisador químico de substâncias. (RODRIGUES, 2000 apud PAULON e ROMAGNOLI, 2010, p. 101)²⁴

Segundo Paulon (2009, p. 210), “o analisador – que pode ser histórico, como foi o maio de 68, ou forjado para uma intervenção específica – deve negar de alguma forma o instituído, revelando a dimensão instituinte dos acontecimentos”. O jovem Gregor, com sua irreverência e sua fala incisiva demonstra o quanto ainda o grupo precisa avançar no caminho de construção de novas formas eclesiais valorizadoras da comunhão, sem o risco da homogeneização ou da total fragmentação. Nele se condensa tanto o anseio pela realização de comunhão como também o medo (e certo nível de resistência) provocado pela desestabilização. Percebe-se também um desejo de união sem máscaras, sem fingimentos produzidos pelos esquemas de poder da instituição ou pelo poder-saber do pesquisador.

As subjetividades em conflito continuarão ainda por muito tempo nesta situação desconfortável, evidenciada pelo analisador. Visualizam-se as linhas de fuga. Elas desestabilizam, mas ainda é preciso verificar se os jovens pegarão carona nelas ou se as abandonarão, como fios que se perdem. Em outras palavras, se

²⁴ RODRIGUES, H.B.C. À beira da brecha: uma história da Análise Institucional francesa nos anos 60. In: AMARANTE, P. (Org.). *Ensaio: subjetividade, saúde mental, sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000, p. 195-256.

estão aderindo apenas por uma questão de conveniência e a pedido da instituição (paróquia) e do pesquisador (que é padre responsável pela juventude), ou se de fato estarão dispostos a percorrer por novos caminhos. Gregor evidenciou o quão difícil pode ser esse passo dado e o quanto ele, e por consequência, outros jovens do grupo-dispositivo, precisarão deixar de si para poder forjar o novo. Outros jovens já haviam desistido de continuar. Gregor parecia perceber que se desenhavam duas alternativas: saltar nas linhas de fuga, ou refugiar-se na segurança das linhas duras do instituído.

O assunto será retomado mais a seguir, após a avaliação da realização do evento em si, dia 10 de outubro, e seus desdobramentos. O rapaz continuou a demonstrar, por e-mail e outros meios, sua frustração tendo em vista as grandes expectativas que alimentava para com os demais jovens do grupo.

7. PLANEJAMENTO E REALIZAÇÃO DO EVENTO “DIA DAS CRIANÇAS”

O evento de 10 de outubro foi planejado como sendo uma espécie de avaliação das possibilidades de unidade em meio à diversidade juvenil da paróquia Santa Teresinha de Lisieux. Conforme sugestão do próprio grupo na quarta reunião, esta atividade seria como que um *teste* para se verificar se seria possível ou não um trabalho conjunto.

Tendo isto como pano de fundo, o olhar, durante o planejamento, voltou-se para o evento em si, que objetivou ir ao encontro de uma situação de fragilidade e risco: a Comunidade Nossa Senhora das Vitórias, próximo ao CAIC, um dos locais mais violentos de Colombo. O grupo optou por realizar uma atividade para crianças e adolescentes, mostrando-lhes um caminho para mais vida, com atividades recreativas e formativas. Planejou-se também acolher os pais destas crianças e

oferecer-lhes ocasião de ajuda, como a Pastoral da Criança²⁵ e a Pastoral Familiar²⁶.

Todas as atividades foram planejadas com bastante antecedência e divididas entre todos, que de modo livre e espontâneo foram assumindo encargos diversos. Várias atividades, que incluíam oficinas (dança, teatro de fantoches, música, beleza, etc.) foram assumidas por expressões que eram mais afins ou que tinham experiências com a ação em questão. Reuniões paralelas foram organizadas para o planejamento de cada uma das atividades, o que envolveu um número muito grande de jovens e também adultos da comunidade local e de toda a paróquia em si. Até mesmo jovens de paróquias vizinhas, como Santa Cândida e Nossa Senhora do Rosário, envolveram-se na ação, que mobilizou muitas pessoas, inclusive de fora do ambiente eclesial. As atividades ficaram equitativamente distribuídas entre os jovens. Cada responsável precisaria criar equipes, delegando funções e envolvendo o máximo possível de jovens de suas comunidades.

Um último encontro foi planejado para o dia 02 de outubro, procurando reunir o máximo possível de jovens a fim de fazê-los compreender melhor os objetivos da atividade e proporcionar maior coesão entre todos. O pesquisador não poderia estar presente neste dia, e por isso sugeriu, via e-mail, que alguém fizesse memória da caminhada conjunta do grupo. Gregor interveio afirmando:

Discordo quanto a uma fala de 20 minutos sobre "nossa caminhada"... Na verdade ainda não tivemos uma caminhada tivemos apenas um encontro com os três pontos de lideranças Jovens (RCC, TLC e PJ) que resultou em um Evento, onde nos mantivemos separados cada um cuidando de uma parte que coube a ele. [...]. Discutimos várias e várias vezes sobre este trabalho conjunto, sobre o 'Setor Juventude'... Acontece que eu na função de Assessor da PJ, passo pra eles que é necessário a nossa união (RCC, TLC e PJ) para assim atendermos melhor a Juventude de Colombo. Porém não é o que tem acontecido, eu fui nesta última reunião e vi várias pessoas diferentes e vi também que outras já não estavam mais presentes... Mas isso também não posso questionar já que eu mesmo não vou em algumas reuniões. Vou deixar uma dica para a formação das oficinas... Fazer um misto de no mínimo três para cada oficina (RCC, TLC e PJ) para que os próprios jovens possam trabalhar juntos... Por que se queremos falar, partilhar sobre a caminhada, temos que realmente caminharmos juntos. Conheço apenas o que me falam da RCC e apesar de ter participado sei apenas o que me falam do TLC... E se estamos nessa, é por que no mínimo queremos conhecer como funciona cada movimento.

²⁵ A Pastoral da Criança realiza atividades de prevenção de doenças e desnutrição infantil.

²⁶ A Pastoral Familiar visa o apoio às famílias ajudando-as a ser ambiente de vida e fraternidade para todos os seus membros.

A fala de Gregor gerou uma situação desconfortável entre os jovens. Ele colocou em evidência o risco de se fantasiar uma unidade sem conhecimento profundo da diferença. O jovem tornava visível a própria dificuldade sentida no processo, e que talvez não fosse somente experimentada por ele. Na verdade, Gregor tentava, a partir do que estava – e está – se passando em sua subjetividade, avaliar a experiência dos outros jovens do grupo. O seu desconforto não era apenas seu. Ele se apresenta como analisador dos processos daqueles que se dispuseram a dar um passo em direção a uma nova forma de ser Igreja. Sua fala mostra que produzir o novo é muito mais demorado e demanda muito mais do que o que está aparecendo até aqui. Ao mesmo tempo, ele aponta elementos que poderiam significar uma linha de fuga de fato. Gregor apresenta o fato de que a “caminhada” pode estar simplesmente começando – pelo menos pra ele – e aponta mais uma evidência de uma mudança que se anuncia – o “querer conhecer a diferença”. E continua: “se estamos nessa, é por que no mínimo queremos conhecer como funciona cada movimento”. Esta sua postura crítica continuará forte durante muito tempo após o evento e gerará maiores desdobramentos que colocarão em evidência a possibilidade ou não de concretização da unidade sem perder a riqueza da diversidade.

A reunião de 02 de outubro ocorreu com uma adesão pouco menor do que a esperada pelos jovens organizadores. Isto não impediu a organização das atividades do dia 10, porém serviu também como analisador da grande dificuldade de muitos em dar um passo em direção à alteridade. Especialmente destaca-se a resistência constante de parte do MJ RCC em aderir. Apenas o grupo do Sávio estava presente. Outros simplesmente se afastaram e não retornaram mais

7.1. A concretização do Comum – o “Dia das Crianças”

No dia esperado, cerca de 800 pessoas, entre jovens, crianças e adultos, estiveram presentes. Os jovens, em sua grande maioria bastante empolgados com as atividades, empenharam-se ao máximo em proporcionar àquelas crianças uma experiência diferente, marcada pelos valores do Evangelho.

Muitos se vestiam de palhaços, e circulavam entre os pequenos. Brinquedos e alimentos foram distribuídos e as oficinas proporcionaram oportunidade para reflexões interessantes acerca da valorização da vida, da família, da cultura e da dimensão lúdica.

Um ponto a ser destacado é o fato de que os jovens ainda não se misturavam entre si. Poucos se aventuraram ultrapassar fronteiras entre os muros dos grupos, apesar de terem construído juntos todo o processo. O território geográfico do evento denotava essas divisões, pois os jovens da RCC estavam nas oficinas de música e dança, teatros de fantoche e contador de histórias. Já a PJ estava mais presente nos brinquedos e na oficina de pintura circense. O TLC encarregou-se da cozinha, alimentação e capela. Esta postura corresponde com a análise de Gregor, salientando que uma possível construção do novo está apenas no começo.

Porém, as fronteiras assim demarcadas não foram impedimento para a realização conjunta das atividades. Mesmo divididas, as expressões perceberam-se como complementares umas às outras, fator este que pode desencadear maior abertura como linha de fuga num futuro próximo. Questionados pelo pesquisador sobre como avaliavam o evento, muitos jovens expressaram o desejo de continuar com as atividades e aprofundar a experiência. Abaixo seguem os depoimentos mais significativos. Estão em itálico algumas frases consideradas importantes:

Tabela 12 - Depoimentos das pessoas presentes no evento do dia 10 de Outubro:

NOME	DEPOIMENTO
Jaderson	Está muito "mara" o evento e juntar a RCC, TLC e PJ pra fazer a galera toda feliz. Agora <i>nós somos Setor Juventude.</i>
Iraci	Estamos unidos neste projeto e estamos felizes por realizar a felicidade das crianças. <i>Vamos trabalhar todo mundo junto.</i> Está dando certo todo mundo junto e se ajudando.
Vanderson	Tudo é uma construção. Não tínhamos trabalho conjunto, de repente tivemos essa ideia – uma boa ideia. Claro que é um pequeno passo pra se pensar o Setor Juventude, porque no evento a gente se preocupa com os detalhes. No geral foi bom mesmo e o evento pode ser de todas as expressões da paróquia. Pouco a pouco a gente vai conseguir fazer o trabalho. Daqui pra frente precisamos construir reuniões periódicas só com lideranças pra elas fomentarem isso nas suas realidades a fim de que realmente queiram essa integração. <i>Temos que fazer uma formação com os líderes, pra conseguir fazer o trabalho.</i>
Gregor	Hoje fizemos um trabalho com os três maiores movimentos de Colombo. Um evento que, como todos, tivemos nossos probleminhas. Alguns trabalharam mais que os outros.

	<p>Mas até o presente momento está dando tudo certo, bem melhor do que o esperado. Pensei em não fazer mais, mas sempre querendo ajudar os outros, fizemos. E está saindo muito bem. Se conseguirmos consertar os erros que cometemos nesse evento, podemos andar muito. Nos e-mails falamos de uma caminhada. Não teve uma caminhada. E sim uma andada e direcionamento de alguns e muita gente de carona – muita gente de carona na verdade – e isso estragou muito. Estamos num trabalho em que sabemos o que acontece na RCC e no TLC por conversa, eu não conheço. <i>Precisa de nossa iniciativa pra irmos no grupo da São Paulo da Cruz e eles virem num Lumen pra conhecer a PJ. A gente ir num TLC e conhecer o trabalho deles. Falta essa iniciativa, não só de um, mas de todos.</i></p>
Lucilene	<p>Essa experiência está sendo gratificante. Porque a gente pode perceber a união das equipes. Além dessa união, que era um objetivo grande pra gente, ao mesmo tempo ver a alegria das crianças nos mostra que <i>é possível unir e as famílias pra fazer um mundo melhor. É por aí o caminho.</i></p>
Sávio	<p>Durante toda a organização vimos que o sonho é comum entre todos os movimentos e é sim possível. Durante a manhã gente viu alguns jovens divergindo, mas respeitando as opiniões, <i>evitando os conflitos</i>. Como estamos vendo, as crianças tem a ganhar muito, e <i>nos próximos eventos os jovens vão ganhar muito com a união dos três movimentos</i></p>
Mônica	<p>O evento está maravilhoso. Temos mais crianças do que imaginávamos. Todas se divertindo com responsabilidade. Temos uma equipe maravilhosa da PJ, RCC e TLC trabalhando juntos e cuidando destas crianças. Quando falamos em “movimentos” eles se tornam separados. Mas <i>aqui nós não somos três grupos. Somos um grupo de cristãos que amamos essas crianças e esse trabalho. E estamos trabalhando juntos em prol disto</i>. Quando falamos de amor ao próximo, isso é independente do ministério que você está trabalhando. O evento está só começando. E o mais gostoso é esta parte espiritual, intercedendo pela vida de cada uma delas e agradecemos a Deus por esse momento maravilhoso.</p>
Maria	<p>Está tudo organizado, melhor do que o esperado. Tem muita criança, mas acho que a expectativa foi atingida. Na hora do almoço todo mundo se ajudando e lavando a louça. A organização está bem legal, o pessoal está bem em grupo. <i>Está um pouco dividido, mas é questão de conhecimento mesmo: PJ de um lado e TLC do outro, mas no contexto geral foi bem legal o trabalho. Está valendo a pena até pra seguir em frente. Agora será preciso fazer alguma coisa com a juventude mesmo, sobre a espiritualidade.</i> Cada um mostrando o seu trabalho. Na capela foi falado um pouco da diversidade de cada grupo: a PJ com o trabalho, o TLC com a espiritualidade e a RCC. Agora precisamos fazer um trabalho com a juventude mesmo. <i>Juntar e mostrar o que cada um tem pra dar.</i></p>
Pároco	<p>Estamos nesta festa das crianças e é uma alegria ver, não apenas as crianças, mas os jovens da paróquia trabalhando todos juntos. O Setor Juventude, com vários grupos de jovens diferentes, com trabalhos diferentes mas trabalhando em conjunto. Isso é uma forma da juventude permanecer unida. Eles unidos podem fazer muito, podem levar alegria para as crianças, podem dar testemunho de jovem cristão. Cada um pode ter a sua especificidade, mas é importante que todos fiquem unidos. O ideal nosso é o mesmo e todos os jovens devem estar mesmo a serviço da construção de um mundo melhor, de uma comunidade melhor, de uma paróquia mais unida. Estou muito contente com este trabalho. <i>Espero que possam fazer muitas outras atividades juntos, para que o Setor Juventude da Paróquia se fortaleça cada vez mais.</i></p>

7.2. A emergência do desejo de uma eclesiologia de comunhão

Os testemunhos acima descritos apresentam a alegria de se poder realizar este evento e o desejo de continuidade. Diferentemente dos depoimentos feitos na quinta reunião, estas falas não apresentam preocupações racionais. Estão centradas no “fazer”, na ação produzida por eles. Percebe-se na fala de praticamente todos, o sentimento de se estar construindo história, mas também o desejo de aprimorar as atividades em prol de modelos pastorais mais valorizadores da diversidade.

O “fazer” apresentado pelos jovens evidencia novas configurações em emergência. Mônica expressa esse fazer que produz o novo, evidenciando o surgir das novas configurações: “Quando falamos em ‘movimentos’ eles se tornam separados. Mas aqui nós não somos três grupos. Somos um grupo de cristãos que amamos essas crianças e esse trabalho. E estamos trabalhando juntos em prol disto. Quando falamos de amor ao próximo, isso é independente do ministério que você está trabalhando.” Ou seja, há um comum que une os cristãos e que oportuniza a comunhão entre eles: o mandamento do amor. Abrem-se várias portas para a Igreja com o surgir dessa *nova* teologia, pautada em relações de poder mais humanizadoras – portas da eclesiologia de comunhão, portas do ecumenismo e do diálogo inter-religioso.

O amor pelas crianças, pelos jovens em situação de risco, pelas realidades de exclusão e de sofrimento possibilitou ultrapassar barreiras do saber pautado no poder homogeneizante. De teologias marcadas pela “excomunhão”, pela divisão, pelo medo do outro, passa-se a teologias de unidade, de fraternidade, de acolhida do diferente, sem medo.

Percebe-se nos jovens a produção de um desejo *comum* de aprofundar a experiência, dando continuidade a ela. Nos depoimentos são evidenciadas linhas de fuga e novos dispositivos que possibilitariam continuidade dos processos de transformação. Vanderson fala de uma possível “formação com os líderes, pra conseguir fazer o trabalho” e Gregor destaca a importância das visitas entre os grupos para maior conhecimento das diversidades. Sávio ressalta o seu desejo de próximos eventos, afirmando que todos irão ganhar com isto. Maria afirma a necessidade de se realizar alguma atividade com a juventude mesmo, para que se

possa dar continuidade aos trabalhos. Enfim, do meio dos próprios jovens, percebendo a possibilidade de continuidade e uma linha de fuga diante dos conflitos em que viviam, novos modelos eclesiais começam a se desenhar. Os desejos são agenciados numa possível linha de fuga, com dispositivos que possibilitarão a continuidade do processo iniciado há três meses.

7.3. Os movimentos de Desterritorialização e Reterritorialização

A partir dos próprios depoimentos dos jovens, percebe-se o desejo de se aprofundar mais o trabalho e se reconhece que os trabalhos realizados ainda são insuficientes para se considerar uma verdadeira mudança nos modos de subjetivação cristalizados há décadas. Sente-se que os passos dados podem desestabilizar, mas é preciso ir mais além e construir efetivamente novos territórios existenciais.

Gregor é quem mais evidencia este desconforto e um anseio por passos decididamente transformadores. Desde seu último e-mail ao grupo (apresentado mais acima) algo nele se transformou. Ele se sente desestabilizado, mas apesar de admitir certa resistência, deseja dar os passos em direção à caminhada conjunta. Ele tem coragem de evidenciar aquilo que acredita, sem medo de confrontar as opiniões empolgadas dos demais. Gregor crê que é preciso aprofundar efetivamente a comunhão, e não “artificialmente”, como a construção de um evento em conjunto, poderia denotar. Sua sugestão provoca os grupos a realmente saírem de si e irem ao encontro dos demais, conhecendo-se melhor e reforçando os laços fraternos. Porém, apesar de considerar o evento de 10 de outubro com ressalvas, reconhece-se surpreso e sente que foi além de suas expectativas, pois o trabalho em conjunto está provocando efeitos que favorecem a superação das barreiras existentes.

Gregor evidenciou esta situação, mas outros depoimentos também corroboram com esse movimento. Sávio fala em se *evitar conflitos*, como que apresentando o desconforto que o confronto pode causar. Parte dos jovens ligados ao MJ RCC não suportaram os conflitos e se ausentaram da pesquisa sem se deixar, ao menos no que se sabe, afetar. Porém, Sávio, apesar de denotar este desconforto, mostra-se disposto a continuar e fala em *próximos eventos*. Vanderson

ressalta que o evento foi um *pequeno passo*, sugerindo reuniões periódicas e formação para as lideranças. Maria também evidenciou a persistência da divisão durante as atividades, recomendando dar um passo a mais e realizar atividades específicas para a juventude.

Cabe aqui ressaltar que esta postura de desconforto e provocação para um algo a mais não se esgotou com a realização do encontro. Cerca de 40 dias após a realização do mesmo, em meados do mês de novembro, um conflito estourou em meio à juventude colombense, evidenciando que a linha de fuga e as desterritorializações estão fazendo emergir novas configurações nesse território.

O coordenador da PJ, que não participou dos encontros, concedeu uma entrevista ao informativo paroquial no qual fez afirmações críticas à postura dos demais movimentos. O fato deflagrou uma discussão tal que muitos se sentiram desanimados e pensaram em não mais continuar. Os debates via e-mail foram tão agressivos que chegaram a assustar o pároco e fazê-lo convocar uma reunião extraordinária para resolver a questão.

Porém, algo inusitado neste conflito demonstrou que os passos foram dados e que brechas no instituído foram geradas. Os próprios jovens da PJ discordaram entre si. Iraci, por exemplo, não aceitou as falas de seu coordenador e opôs-se radicalmente a ele. Também Vanderson, preocupado com as falas de seu colega, posicionou-se a favor de se aprofundarem os diálogos.

Criar acontecimentos no espaço eclesial (com toda a complexidade de seu funcionamento em produções subjetivas individualizadas, identitárias), não é algo simples de se realizar. Exige persistência e aposta em pequenas coisas, bem como a avaliação, ao nível de cada tentativa, da capacidade de resistência, ou, se ao contrário, submissão a um controle. (ESPERANDIO, 2001, p. 136)

Os processos estão ainda em curso. Brechas foram abertas no instituído e os jovens, pelo menos um número considerável deles, está decidido a persistir na tentativa de uma caminhada comum, valorizadora da vida e resistente às homogeneizações das suas subjetividades.

8. ANÁLISES DE IMPLICAÇÃO

Antes de se encerrar o presente capítulo, é preciso considerar com maior cuidado as implicações do pesquisador no objeto pesquisado. Estas implicações auxiliam na leitura mais aprofundada dos temas aqui colocados e possibilitam revelar o quanto as subjetividades tanto do pesquisador quanto dos jovens em questão têm sido afetadas neste processo.

Conforme já foi mencionado acima, em todos os momentos da pesquisa ficou claro que o pesquisador desempenhou um papel importante. Em diversos momentos, os jovens evidenciaram que a sua presença era fundamental tanto para a mediação dos diálogos, quanto para o auxílio no aprofundamento de temáticas difíceis. Mais do que um “conhecimento” gerado coletivamente, novas formas de ser e estar no mundo começaram a ser gestadas tanto para o pesquisador quanto para os jovens.

De fato, na proposta de Paulon (2005, p. 23) para a análise de implicação questiona-se sobre as implicações do pesquisador com seu objeto e suas relações com a instituição pesquisada. Os jovens de Colombo conhecem o pesquisador desde sua nomeação como Assessor Eclesiástico do Setor Juventude e seu consequente desempenho ministerial junto a eles desde 2005. Evidentemente, esta relação impactou os jovens que, desde o princípio, não o perceberam apenas como um “cientista”, mas como um alguém com quem eles pudessem contar em suas situações críticas. Esta postura evidenciou-se especialmente durante a quarta reunião, na qual os jovens decidiram por continuar os trabalhos por mais algumas reuniões. Muitos deles disseram que a presença do “padre” seria fundamental até para “puxar a orelha”, caso fosse necessário.

Por se tratar de uma análise institucional, o fato de o pesquisador ser o “padre da juventude” auxiliou para que os jovens percebessem o papel importante que desempenham como protagonistas na edificação de novos modelos eclesiais. A pesquisa realizada com eles não seria apenas uma atividade para o pequeno grupo, mas poderia servir para outras comunidades, outras paróquias e outros jovens. A pesquisa institucional ali realizada com a presença de alguém que representava a instituição mesma, longe de intimidar os jovens, ajudou-os a observar a seriedade

de suas atitudes e como eles eram de fato os construtores de novos modos de existência não secundários, mas fundamentais à Igreja como um todo.

Sobre a análise das implicações da encomenda social e das demandas sociais (PAULON, 2005, p. 23), considera-se que a presente pesquisa brotou de dois polos: da própria instituição eclesial, da qual o pesquisador é também representante; e da própria juventude, que apesar da desestabilização que desassossega e demanda uma reação/ação de resistência ou criação, optou por acolher o desassossego e analisar suas próprias relações de poder e de saber. Este interesse dos responsáveis pela instituição, bem como pelos seus membros, os jovens, gerou certa ansiedade e busca por de se escapar ao fechamento e isolamento. Os conflitos evidenciaram a desestabilização e impulsionaram para que se pudesse fazer emergir linhas de fuga para nelas se embarcar rumo à construção do novo – ou então se reterritorializar de uma forma ainda mais fechada ao desassossego (evitando o conflito, fechando-se nos grupos identitários e confortáveis). A presença do pesquisador representando toda esta pressão institucional não se apresentou como empecilho para o desenrolar sincero dos diálogos, muito pelo contrário, estimulou o interesse aberto em resolver as questões e dar passos decisivos em direção a outras formas de ser Igreja. O pedido dos jovens para que o pesquisador continuasse presente em suas reuniões, também foi sinal dessa necessidade institucional, a impulsionar as atividades do grupo-dispositivo.

Não existe neutralidade científica. Não existe cisão entre observador e observados. Ambos implicam-se mutuamente nos processos de subjetivação e na produção de novas formas institucionais. O pesquisador, como presença e intervenção institucional, e os jovens, como pertença à mesma instituição, juntos puderam criar novos meios, abrir novas brechas naquilo que estava já dado como natural e como sendo irremediável. Ambos afetaram e se deixaram afetar em seus modos de existência, de forma que, após a realização das quatro primeiras reuniões, insistiram em continuar juntos no trabalho de comunhão por mais algum tempo, a fim de garantir que a nova instituição nascente – a comunhão paroquial da juventude católica – pudesse se consolidar, a partir dos conflitos gerados pelo confronto de suas subjetividades.

A pesquisa, é óbvio, participa da institucionalização de uma certa ordem social, mas sendo a institucionalização um processo - e não mera reprodução mecânica - existem, ou coexistem nele, inúmeras estratégias que o "moldam" nesta ou naquela direção. E aí encontramos as nossas implicações-enquanto-pesquisadores. Não somos objetos no interior de um modelo puramente abstrato, mas homens (e livres!). É por esse motivo que a análise das implicações tem, acredito, um conteúdo muito rico (LOURAU, 1993, p. 112).

Se as instituições não são fixas, mas processos e se estes processos se moldam enquanto as subjetividades estão em mudança, ambos, pesquisador e jovens, estão forjando novos modos de ser Igreja. No grupo-dispositivo, juntos, pesquisador e pesquisados começaram a superar as fronteiras animais de demarcação de territórios e criar novos meios mais abertos à diferença, pois o ser humano "não tem instintos, ele faz instituições" (DELEUZE, 1991, p. 137).

Ambos, pesquisador e jovens, reconhecem-se implicados num processo cheio de curvas, intensidades, vertigens, sem nenhuma certeza prévia de seu percurso, apresentando-se como uma linha de fuga que depende em muito de como as pessoas vão continuar se posicionando neste caminho.

CAPÍTULO IV

DESDOBRAMENTOS TEOLÓGICOS

Os jovens da Paróquia Santa Teresinha, ao afetarem e se deixarem afetar na pesquisa intervenção apresentada no capítulo anterior, causaram brechas na instituição eclesial da qual fazem parte. Acolhendo a desestabilização e participando de forma ativa na produção de novos modos de existência, novos contornos começaram ser desenhados em suas subjetividades de tal modo que puderam principiar a fuga aos modelos de subjetivação identitários e hostis ao diferente da instituição eclesial da qual fazem parte. A Cartografia, como método *ad hoc*, possibilitou desemaranhar essas linhas de força que principiam o emergir de novas subjetivações diante do estabelecido (DELEUZE, 1992, p. 110). Com este método foi possível acompanhar os movimentos imprevisíveis que transformam a paisagem vigente em suas modificações (SOARES, 2006, p. 4).

Este quarto capítulo pretende fazer ver o que essas transformações têm a dizer para a teologia, de modo especial à Eclesiologia. Em outras palavras, o que o “agora” da comunidade eclesial de Santa Teresinha, em seus movimentos desenhados pela Cartografia – ainda inconclusos e em processo – pode apresentar como questões a serem correlacionadas (TILLICH, 1984, p. 17) com o conteúdo da fé, como possibilidade de produção de mais vida.

Mormente, é intenção desta última parte da presente dissertação aprofundar teologicamente questões acerca dos processos de subjetivação dos jovens de Colombo e sua implicação nas variações das estruturas eclesiais. Alguns temas

recorrentes no capítulo terceiro são aqui apresentados como questões que tocam à teologia atual e a provocam a avançar: a catolicidade da Igreja como uma Igreja em rede; solidária e presente na história; valorizadora da vida como caminho ético; capaz de afetar e ser afetada pelo mundo contemporâneo. Não se pretende aqui esgotar estes assuntos, mas sim abrir para futuras reflexões a partir das indagações surgidas na presente pesquisa.

Como foi proposto desde o primeiro capítulo, um novo modo de se teologizar, pautado pelo “agora”, provoca a Igreja mesma a ser uma instituição que se percebe em constante processo de fazer-se a cada dia, forjando-se nos jogos de força das subjetividades do “hoje”.

1. ORGANIZAÇÃO DOS CORPOS – CATOLICIDADE²⁷ DA IGREJA E IGREJA EM REDE

A primeira dobra da subjetivação corresponde ao modo como se curvam as forças do fora na organização dos corpos, sejam eles humanos ou institucionais, em suas configurações e ordenamentos em um determinado período histórico. A intervenção na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux oportunizou espaço seguro para que alguns jovens dessa localidade desejassem novas formas “geográficas” de ser Igreja e comesçassem a se aventurar por caminhos pouco percorridos. O que está em emergência nesta comunidade são novos modelos de ser Igreja que escapam às antigas formas de organização eclesiais. A ordenação de seus corpos em organizações tribais aponta para novas maneiras de se organizar a comunidade dos discípulos de Jesus.

O que começa a emergir não é mais uma organização eclesial monolítica, sem diferenças, mas os muitos grupos identitários, independentes e autônomos, porém interligados em redes. Não é mais possível uma organização uniforme e

²⁷ Ao se utilizar a palavra “catolicidade” não se pretende ressaltar a identidade “católica”, mas uma dimensão da vida eclesial. O termo “católico” não é entendido aqui apenas como um nome de uma identidade, mas como uma “nota” da Igreja, afirmativa para a convivência dos diversos, na valorização das diferenças, na aceitação da pluralidade.

uniformizadora, como ocorreu nos anos 80 e 90 com as PJ's. Mesmo as tentativas de alguns movimentos em se tornarem únicos, como se pudessem substituir a antiga organização hegemônica, frustraram-se. Tudo se dilui nesta modernidade fluida da Igreja jovem.

Bauman (2007, p. 7) descreve as sociedades contemporâneas como sendo "líquidas", ou seja, nada há de estável nelas. O capitalismo de mercado precisa de subjetividades consumidoras e desejantes compulsivas. E isso não é possível se os produtos adquiridos não forem de fato *consumidos*, descartados e imediatamente substituídos por novos produtos, mais *atualizados* e na *moda*. Tudo precisa ser constantemente novo, renovado, atualizado para não se ficar ultrapassado.

A vida líquida é uma sucessão de reinícios, e precisamente por isso é que os finais rápidos e indolores, sem os quais reiniciar seria inimaginável [...]. Entre as artes da vida líquido-moderna e as habilidades necessárias para praticá-las, livrar-se das coisas tem prioridade sobre o adquiri-las. (BAUMAN, 2007, p. 8)

O mundo antigo, pautado sobre a segurança do interior da "polis", do Estado-Nação, não resiste ao mundo líquido-moderno que tende a tornar tudo descartável. Uma Igreja monolítica, forjada nestes modos de subjetivação uniformizados também não. Os corpos organizam-se a partir disto, desterritorializando-se das velhas instituições e reterritorializando-se nas tribos.

Os jovens de Colombo, mesmo rejeitando as uniformizações, não pretendiam isolar-se no individualismo total. Queriam estar juntos, unindo-se pela "moda" religiosa, pela onda de experiências comuns nas pequenas tribos de relação, onde identidade e individualidade se conjugam. Assistimos, portanto, em meio aos jovens católicos, a emergência de uma nova organização eclesial: não mais grupos de comunidades uniformizadas que se articulam territorialmente, respeitando uma ordem piramidal; mas sim grupos organizados sob a forma das tribos urbanas, independentes de território (existencial ou geográfico).

O que os jovens de Colombo demonstram é que as diversidades juvenis existentes hoje na Igreja (Canção Nova, Shalom, Emaús, PJ's, TLC, RCC, Opus Dei, Regnum Christi e, por fim cada grupo de jovens) não querem se configurar de modo idêntico aos demais. Pelo contrário, querem construir seu modo de existência cristão, como uma nova forma de *comunidade* na qual os gostos e emoções pessoais se encontram e escapam ao individualismo. E os laços organizacionais

com outros grupos e com a Instituição Eclesial existirão e persistirão na medida em que os vínculos afetivos forem mantidos. E isto só será possível se a rigidez institucional, que intenta engessar as subjetividades, ceder lugar para uma instituição que realmente inclua o novo, abrindo espaços seguros para a produção de modos de subjetivação que escapem aos modelos hegemônicos e possibilitem estilos de vida singularizados.

As tribos juvenis colombenses conectadas em rede (numa instituição mais acolhedora do diferente e promotora da diversidade) favoreceram o início da emergência de novas configurações sociais e novos modelos Eclesiais, menos rígidos, mais abertos, mais “católicos”. Que modelos seriam estes? Que respostas podemos encontrar no conteúdo revelado para a questão da organização da Igreja como um corpo que precisa respeitar a diversidade sem, contudo perder a unidade?

1.1. Catolicidade – uma resposta à necessidade de ser diverso

Já nos tempos apostólicos, a Igreja teve que enfrentar a questão da diversidade de formas de se viver a fé. Já durante os primeiros anos, as comunidades cristãs de origem judaica entraram em choque com as comunidades de origem Greco-pagãs. Atos dos Apóstolos relata este conflito desde o capítulo 10 até o seu ápice, com o concílio de Jerusalém, no capítulo 15. Nele, os apóstolos, de modo especial Pedro, descobrem que a Salvação não foi destinada apenas aos judeus. Ou seja, a primeira comunidade entende que todos, independente de sua origem ou povo, são chamados à mesma experiência pascal feita por ela. Pedro, a propósito da conversão de Cornélio, afirma: “Dou-me conta, em verdade, que Deus não faz acepção de pessoas, mas em qualquer nação, quem o teme e pratica a justiça, lhe é agradável” (At 10,34-35).

Durante o Concílio de Jerusalém (At 15), ao final de todo o debate e após muitos conflitos eclesiais que beiraram ao cisma, a comunidade primitiva decidiu não impor o modelo cristão judaico de Jerusalém a todas as comunidades, mas apenas sugeri-la aos judeus. A Igreja de Antioquia, ao ler a carta apostólica “alegrou-se pelo consolo que trazia” (At 15,31).

O confronto com expressões distintas de Igreja, alternativas ao modelo judaico, levantou nos primeiros cristãos, a indagação: existe apenas uma maneira de se vivenciar a fé? Paulo enfrentou estas questões em diversas de suas cartas, apresentando sua teologia valorizadora do pluralismo. Para o Apóstolo dos Gentios, o que vale não é ser “judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos são um em Cristo Jesus.” (Gl 3,28). E ainda, “os gentios são cordeiros conosco (que somos judeus), são membros do mesmo corpo e participantes da promessa em Jesus Cristo pelo Evangelho” (Ef 3,6). Em muitas outras passagens, o Apóstolo defende o direito dos gentios ao mesmo status da comunidade de origem judaica. Todos são Igreja.

A questão parece ter sido tão séria na comunidade nascente que em diversas perícopes dos Evangelhos, os autores sagrados ressaltaram a acolhida de Jesus aos que não eram judeus. Só para citar alguns exemplos: a adoração dos Magos – os primeiros depois de Maria e José a reconhecer Jesus como Cristo (Mt 2,1-16); parábola do Bom Samaritano (estrangeiro), o único que foi capaz de misericórdia para com o caído (Lc 10,30-37); o Centurião Romano – o único a reconhecer Jesus como Filho de Deus estando ele crucificado (Mc 15, 39); a samaritana no poço de Jacó, a mulher estrangeira que se fez apóstola (Jo 4,1-42). Muitos outros exemplos poderiam ser citados aqui, mas estes bastam para explicitar a necessidade de se acolher a diversidade no seio da Igreja primitiva. As uniformizações sempre geraram cismas e divisões, fragmentando o povo cristão e criando oposições que impossibilitam a fraternidade como condição para maior vida.

Se Deus é absoluto e único e se Ele realiza sua salvação na história, então essa salvação não deve atingir apenas um grupo de pessoas, mas a totalidade (universalidade) dos seres humanos, em suas diversas realidades: “povos, culturas e tradições religiosas, mas também (...) classes sociais, diferenças de idades, sexos, e também para aqueles para os quais já não existe nenhum lugar.” (HÄRING, 1993, p. 380-381).

Sendo assim, a Igreja, que ao mesmo tempo é una, carrega em si a marca da multiplicidade humana: ela é unidade na diversidade. A mesma salvação de Deus atinge a todos indistintamente e a todos acolhe. “Catolicidade enquanto característica fundamental da Igreja significa que a presença e veiculação históricas da vontade salvífica oniabrangente de Deus em Jesus Cristo faz parte de sua promessa e tarefa intrínsecas.” (WIEDENHOFER, 2001, p. 118).

O modelo eclesial que emerge das novas configurações de Igreja em produção entre jovens colombenses expressa de modo mais claro a necessidade de se aprofundar a compreensão do que seja a diversidade na unidade. Para além das uniformizações pós-tridentinas, a juventude contemporânea pode fazer emergir um modelo eclesial realmente incluyente, na comunhão dos muitos, na articulação de redes promotoras da riqueza das múltiplas subjetividades, valorizadoras de todo o humano.

1.2. Unidade na diversidade – uma Igreja em Rede – Rizoma

Outro aspecto a ser considerado como conclusão deste trabalho é a maneira como se expressa a pertença à catolicidade em nossos dias. Desde a aceitação do cristianismo como religião oficial do Império Romano, no final do séc. IV, a pertença à Igreja passou a ser determinada pela presença em um território específico. Ou seja, ser súdito do Imperador significava, *ipso facto*, ser cristão, fazendo parte da comunidade dos que professam a fé. Essa concepção de Igreja como *território* naturalizou-se e perdurou por séculos nos meios católicos (e ainda perdura, conforme especificações do Direito Canônico), produzindo um regime de verdade que sustentou poderes e possibilitou a emergência de um laicato pacato e serviçal aos Estados Cristãos e à Igreja em si.

Este modelo está ruindo por completo em nossas sociedades contemporâneas. A catolicidade, expressa pela pertença a um território (diocese, paróquia) não mais dá conta do que seja a experiência cristã.

O atual momento da história ocidental, momento em que se reconfiguram as relações com o espaço e o tempo, exige de nós clareza teológica. Se, em outros momentos da história, pertença e territorialidade se identificaram sem mais, tal identificação vai deixando de ser tão imediata, tão automática. (AMADO, 2009, p. 67)

Os jovens da paróquia Santa Teresinha de Lisieux, como recorte social de uma situação que atinge mais do que apenas esta paróquia em si, não mais aderem às estruturas simplesmente porque pertençam a este ou àquele espaço geográfico, ou defendam esta verdade doutrinária. Eles criam seus ambientes e formam novas

maneiras de se relacionar comunitariamente. Se antes a catolicidade se expressava pela pertença a um determinado local eclesial, as subjetividades juvenis relativizam este modelo e o alteram por uma pertença mais existencial.

Amado (2009, p. 69-70) afirma que dois modelos de Igreja estão em conflito em nossos tempos: 1) o territorial, pautado na pertença a uma paróquia a partir do critério geográfico; e 2) o afetivo, congregando pessoas a partir de interesses e carismas afins. A pertença afetiva cresce substancialmente, enquanto o modelo mais territorial – hierárquico e mais formal – tenta por todos os meios abarcá-lo. Este programa pastoral está fadado ao fracasso. “Só uma *estrutura paroquial em rede* será capaz de acolher estes dois modelos de vida comunitária” (AMADO 2009, p. 70).

Em nossos dias, portanto a catolicidade tende a se expressar mais pelas vias da comunhão dos diversos *espaços* de subjetivação, ou seja, modos diversificados no interior das sociedades ocidentais de se exprimir as diferentes subjetividades emergentes. A Igreja, se aberta a esta nova concepção, torna-se, portanto, um ambiente propício para se encontrar brechas nos modos de subjetivação dominantes do capitalismo homogeneizante, favorecendo a emergência de subjetividades mais críticas e autônomas diante dos esquemas de poder e dos regimes de verdade implantados em nossos dias.

Os jovens colombenses, mesmo em meio às dificuldades da desterritorialização que sofrem, dão provas de que é possível a comunhão de expressões tão diferentes dentro do catolicismo. Eles criaram uma espécie embrionária de “rede” – ou, “rizoma”, como queriam Deleuze e Guatarri, (2000, p. 15). “Rizoma” é uma espécie de raiz que não possui um “centro” definido, mas cresce por debaixo da terra, na horizontal. São multiplicidades em uma “rede” de vida e crescimento constantes, no qual não há unidades separadas, mas sim apenas a “rede”. No rizoma o que vale são as interações e as conexões, que sempre produzem novas formas de subjetivação, linhas de fuga que escapam e produzem novas maneiras de se expressar.

Um ponto pode se ligar ao outro independente de um pertencer a uma linhagem e o outro a uma outra, não existindo no rizoma nenhum esquema de oposição ou binaridade que não possam ser conectados. Assim, o esquema rizomático não leva em conta genealogias (esquema arborescente) ou evolucionismos; pensar multiplicidades é saber que, ao invés de definições fechadas e de conceitos prévios, o que se tem são

agenciamentos, conexões entre todos os lados, hibridações que mudam de acordo com os novos acontecimentos que se criam. As entradas de um rizoma são múltiplas, fazendo com que ele seja *a-centrado* e que ele tome qualquer direção e forma. Não existe forma previa, nem determinismos, as conexões são feitas por contágio ou contato. (TURINO, 2008, p. 34)

A unidade em um rizoma se dá no todo, no conjunto e nos seus processos, todos interligados, a produzir novos agenciamentos. E a cada novo agenciamento, novas realidades são produzidas. “Um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões. Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas.” (DELEUZE e GUATARRI, 2000, p. 16).

A Igreja é um “rizoma”. Ela não cresce segundo a ordem e a uniformidade territorial. Ela cresce por agenciamentos, por contágio das subjetividades que veem no Evangelho uma linha de fuga diante do turbilhão de menos vida que se apresenta em nossas sociedades e nas sociedades de todos os tempos. E a cada agenciamento, a Igreja se faz nova, porque novos contatos e ligações são estabelecidos. E em cada cultura, em cada sociedade para a qual o Evangelho se apresenta, também nesta realidade o Evangelho, sempre mesmo, se faz sempre novo. E a Igreja, sempre a mesma, se faz sempre nova.

Cada movimento eclesial juvenil faz parte deste rizoma. É um agenciamento, um ponto de toque entre Evangelho e história; entre o Cristo e as subjetividades atuais que se conectam, se fazem e se refazem. E novas conexões (novas oportunidades de evangelização) só serão possíveis no mundo de hoje se, por atração, soubermos criar redes de comunhão no amor com o qual o Cristo nos amou, respeitando profundamente cada subjetividade e dialogando com as culturas.

A Igreja, como ‘comunidade de amor’ é chamada a refletir a glória do amor de Deus que, é comunhão, e assim atrair as pessoas e os povos para Cristo [...]. A Igreja cresce, não por proselitismo mas ‘por atração: como Cristo ‘atrai tudo a si’ com a força de seu amor’. A Igreja ‘atrai’ quando vive em comunhão, pois os discípulos de Jesus serão reconhecidos se amarem uns aos outros como Ele nos amou (cf. Rm 12,4-13; Jo 13,34). (CELAM, 2007 n. 159)

Se compreendermos assim a catolicidade da Igreja, as diferenças que desestabilizam se apresentarão como possibilidade de construção de um outro modo de ser e fazer Igreja, comunidade de fé. Se ao contrário, compreendermos

multiplicidade como um engano e continuarmos a insistir nos modelos territoriais uniformizadores, continuaremos a nos digladiar entre irmãos.

Vós, irmãos, fostes chamados à liberdade. Mas não useis da liberdade para dar ocasião à carne, antes pelo amor servi-vos uns aos outros. Pois toda a lei se cumpre numa só palavra, a saber: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo. Se vós, porém, vos mordeis e devorais uns aos outros, vede não vos consumais uns aos outros. (Gl 5, 13-15)

2. A DIMENSÃO IMATERIAL E A DOBRA NA RELAÇÃO CONSIGO MESMO – POR UMA IGREJA SOLIDÁRIA E PRESENTE NA HISTÓRIA

Durante o terceiro encontro do grupo dispositivo, os jovens de Colombo evidenciaram a situação de extrema violência a que têm sido submetidos. Esta situação de *vida nua* (AGAMBEN 2002, p. 15) tem produzido subjetividades juvenis tribalizadas, de caráter identitário, fechadas nos grupos que acolhem e dão segurança. Este fenômeno não é observado apenas em meio aos jovens católicos, mas em grande parte de nossas juventudes atuais.

Os jovens, de modo geral, sentem-se isolados do mundo adulto, marcados pelo preconceito e pelo medo que a sociedade como um todo acaba cultivando contra eles. Moraes e Pescarolo (2008, p. 1) afirmam que:

parte dessa *representação* oscila fortemente entre ver o jovem como uma *ameaça* e por outro lado, o tomar quase como um incapaz, e, por isso, vulnerável. Tais percepções, assim como as suas consequências, derivam, é claro, dos contextos sócio-históricos nos quais se processaram.

Em outras palavras, se os jovens possuem comportamentos que possam ser considerados pela maioria como inadequados, e quiçá, gravemente violentos, é porque a própria sociedade em que vivem produz tais condutas. As subjetividades juvenis não se inventaram tribalizadas e em conflito, elas emergiram assim, em meio às condições históricas sociais que possibilitaram esses modos de existência.

Os jovens são a imagem e semelhança da sociedade em que vivem e das instituições que freqüentam, vale dizer, dos processos de socialização e

sociabilidade que juntos formam e atualizam os seres sociais [...]. Sendo mais objetivo, o(s) comportamento(s) dos jovens, seja lá qual for ou como o interpretamos, é resultado da socialização a que eles foram submetidos. Seus defeitos e virtudes espelham, portanto, o mundo dos adultos que os formaram (MORAES; PESCAROLO, p. 1)

Na dobra de forças que produz a relação consigo mesmos, os jovens veem-se em meio à situação de violência e discriminação sociais, resultando neles o medo e o fechamento tribal. Esse comportamento gera também no mundo adulto o fechamento e o isolamento frente aos comportamentos juvenis, produzindo graves situações de rejeição, mais violência e menos vida em meio aos jovens.

O preconceito a que é submetida a juventude, mesmo intraeclesialmente, questiona profundamente à teologia e as organizações eclesiais. Como a comunidade dos fiéis cristãos pode dar respostas pastorais a este contexto, apresentando-se como linha de fuga desta situação de menos vida?

2.1. Por uma Igreja mais Solidária com as dores dos jovens

Há não muitos anos atrás, algumas congregações religiosas, párocos, e demais estruturas eclesiais, colocavam-se a serviço, ao menos, das Pastorais da Juventude no Brasil. Atualmente, a situação mudou drasticamente no ambiente católico brasileiro. Pouquíssimas congregações religiosas se ocupam diretamente com os jovens das comunidades eclesiais. Raros são os adultos que se dispõem a acompanhar um grupo de jovens sequer. Muitos jovens caminham sozinhos. E, o que é pior, muitas comunidades não tem grupos de adolescentes e jovens e tampouco se preocupam em criá-los. Percebe-se há já alguns anos o afastamento paulatino das estruturas eclesiais adultas do meio juvenil católico. A CNBB, em 2007, constatando tal situação, assim afirmou:

Chama atenção a ausência de padres que abracem um trabalho de acompanhamento sistemático dos jovens. Os religiosos e leigos também estão muito distantes. [...] Há, no entanto, necessidade de resgatar no coração de todos a paixão pela juventude. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2007, n. 205)

A Igreja, portanto, parece mover-se muito mais sobre a linha da sedimentaridade dura, do instituído cristalizado, com dificuldade/medo de algumas brechas que surgem no instituído como linhas de fuga que pedem novas configurações. Há, é claro, exceções. Mas, como a própria CNBB o reconhece, muitas de nossas estruturas eclesiais brasileiras têm repetido os modelos sociais de exclusão juvenil, não oferecendo acolhida adequada sequer os jovens que lhe são membros, ou acolhendo apenas uma tribo juvenil – um modelo apenas. E os jovens, mais uma vez deixados de lado, criam seus mundos isolados, à parte de qualquer acompanhamento e muitas vezes subjetivando a exclusão para com aqueles que lhe são estranhos. Se há violência, morte e exclusão no meio juvenil, a Igreja, em seus membros jovens e adultos, não tem correspondido ao seu chamado de ser uma linha de fuga valorizadora da vida.

“Onde está teu irmão? Eis que a voz do sangue do teu irmão clama por mim desde a terra” (Gn 4,9-10), disse Javé a Caim, após a morte de Abel. Ao concluir esta dissertação, perguntas inquietantes permanecem abertas: qual a postura mais adequada aos cristãos diante da exclusão a que são submetidas nossas juventudes? Como nossas estruturas eclesiais podem contribuir para corresponder melhor, como linhas de fuga diante das situações de menos vida a que as juventudes são submetidas?

O agir de Jesus nos questiona acerca dos modelos eclesiais atuais em sua relação com as juventudes. Ele, o Verbo Divino, saiu do seio do Pai e veio até nós para nos salvar de nossa indigência. E buscou os mais fracos dos fracos. Em sua ação, Jesus se fez nosso “Bom Samaritano”, voltando-se para aqueles que mais necessitavam. Cumprindo plenamente as Escrituras, Ele “viu a aflição de seu povo e ouviu o seu clamor, porque conhece os seus sofrimentos e desceu para libertá-los” (Ex 2,7-8). Jesus “viu as multidões e compadeceu-se delas, porque andavam desgarradas e errantes, como ovelhas que não têm pastor.” (Mt 9,36).

Em sua prática evangelizadora, Ele jamais se cansou de estar com os que sofrem e garantir meios para que pudessem romper com as estruturas que geravam morte. Ensinou a prática do serviço, a partilha do pão, o cuidado com os doentes, a solidariedade com os que sofrem.

Ele “carregou sobre si nossas dores” (Mt 8,17) e assumiu nosso lugar de sofrimento. Na cruz Ele se fez solidário com todos aqueles que são rejeitados. “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mc 15,34): o grito de abandono de

Jesus na Cruz expressa um momento de extremo sofrimento, em profunda união com todos aqueles que são abandonados e excluídos. Ele assumiu este lugar para si. Nele, Deus mesmo se faz presente na história dramática do ser humano. Moltmann, como que se colocando no lugar do Pai na hora do grito de abandono do Cristo na Cruz, assim se expressa,

Abandonei-te por um breve instante, para que te tornasses o irmão dos homens desamparados e para que, em tua comunhão, nada mais pudesse separar qualquer pessoa de nosso amor. Não te abandonei eternamente, mas estive contigo em teu coração. (1993, p. 246).

Mesmo que Deus pareça oculto a nós, está muito próximo de nós por meio de Jesus Cristo. Ele é o Deus que assumiu em si nossa mais profunda dor, nosso mais profundo sentimento de abandono e solidão. Em Jesus, Deus desceu até o mais profundo de nossa existência e assumiu como “seu” este lugar, criando uma brecha na história humana, uma linha de fuga histórica, que possibilita-nos escapar aos modelos excludentes e diminuidores da vida. Não há, em Deus, ninguém que seja excluído, que seja menos, porque Ele mesmo se colocou no lugar dos menores e se fez menor. A partir dessa linha de fuga tudo tem sentido positivo, até mesmo a morte. “O Cristo totalmente entregue por nós em seu morrer e abandonado por amor de nós, este é o irmão e amigo ao qual tudo se pode confiar, porque conhece tudo e sofreu tudo que nos pode atingir – e mais ainda.” (MOLTMANN, 1993, p. 246).

Em Jesus compreende-se que a Igreja precisa fazer-se próxima também. Precisa estar do lado da juventude enquanto esta está crucificada, a fim de que tenha “vida, e vida em abundância” (Jo 10,10). A partir do agir de Cristo, os cristãos precisam criar brechas no instituído para que a Igreja seja próxima dos jovens caídos à beira da sociedade, sendo aquela que *cuida deles*. Uma Igreja que os ama e se preocupa até mesmo com as menores feridas, proporcionando condições de saída das situações de morte a que são empurrados.

As condições de vida de muitos abandonados, excluídos e ignorados em sua miséria e sua dor, contradizem este projeto do Pai e desafiam os cristãos a um maior compromisso a favor da cultura da vida. O Reino de vida que Cristo veio trazer é incompatível com essas situações desumanas. Se pretendemos fechar os olhos diante destas realidades, não somos defensores da vida do Reino e nos situamos no caminho da morte. [...] É necessário sublinhar ‘a inseparável relação entre o amor a Deus e o amor ao próximo’ [...]. Tanto a preocupação por desenvolver estruturas mais

justas como por transmitir os valores sociais do Evangelho situam-se neste contexto de serviço fraterno à vida digna. (CELAM, 2007, n. 358)

2.2. Por uma Igreja “Fermento na Massa”

A juventude de Colombo, ao enxergar a dor da violência em meio aos jovens de sua cidade, encontrou como o seu ponto “comum” buscar saídas para tal situação. A partir de um olhar claro, que se volta para fora das estruturas eclesiais, os jovens assumiram uma condição missionária, libertadora, e com ações práticas para promoção da vida em meio às situações de morte que encontrou. Esta postura da juventude colombense provoca a Igreja toda a se voltar para fora de suas estruturas, a não se fechar como “tribo” em meio ao mundo, mas assumir-se como fermento na massa.

O próprio Concílio Vaticano II assim se expressa:

A Igreja, simultaneamente ‘agrupamento visível e comunidade espiritual’, caminha juntamente com toda a humanidade, participa da mesma sorte terrena do mundo e é como que o fermento e a alma da sociedade humana, a qual deve ser renovada em Cristo e transformada em família de Deus. (GAUDIUM ET SPES, n. 40).

O referencial teórico até aqui apresentado, questiona radicalmente as posturas de isolamento que podem ser assumidas por membros das comunidades cristãs. Não existe cristão fora do mundo, fora da sociedade, isolado de um contexto histórico e cultural. Para ser fiel ao seu chamado, a Igreja não pode fechar-se em si mesma e esquecer a situação de dor que perpassa seus membros, porque ela mesma é constituída por pessoas que vivem nesta sociedade, forjadas nessa cultura, neste tempo.

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. (GAUDIUM ET SPES, 01).

Ao dar o passo para fora, a partir dos conflitos desestabilizadores, para a construção de outras formas de vida mais afirmativas, os jovens de Colombo

descobriram o quanto podem afirmar a vida criando mais vida. Pela sua ação em meio às crianças e adolescentes de um bairro perigoso de sua cidade, comprovaram que o Evangelho pode significar uma linha de fuga em meio a um contexto de subjetividades limitadas e fragilizadas.

A instituição eclesial existe para si mesma? Assim como o fez o seu Senhor, ela não necessitaria olhar-se como parte de um mundo que anseia por libertação e vida, e, desde dentro, fazer irromper a força da Ressurreição de Cristo para a humanidade toda? João Paulo II, em sua carta encíclica “Redemptoris Hominis” convoca os discípulos de Cristo a escapar a todo isolamento, afirmando que o ser humano é o caminho da Igreja:

A Igreja não pode abandonar o homem [e a mulher], cuja ‘sorte’, ou seja, a escolha, o chamamento, o nascimento e a morte, a salvação ou a perdição, estão de maneira tão íntima e indissolúvel unidos a Cristo [...]. O homem [e a mulher] que [...] escreve esta sua história pessoal, fá-lo através de numerosos ligames, contatos, situações e estruturas sociais, que o unem a outros homens [e mulheres]; [...] este homem é o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento da sua missão: ele[a] é a *primeira e fundamental via da Igreja*, via traçada pelo próprio Cristo e via que imutavelmente conduz através do mistério da Encarnação e da Redenção. (JOÃO PAULO II, 1979, n. 14)

Uma Igreja que se isole em seu mundo não é fiel ao Deus que quis se fazer humano. Brighenti (2004, p. 124) afirma que é necessário encarnar todo o Evangelho em toda a vida, sintonizando-se com as grandes aspirações de toda a humanidade. Isso implica, ainda segundo o autor, na superação de uma mentalidade marcadamente teocentrista de cristandade, que resulta num fechamento eclesiocêntrico e em uma ação meramente *ad intra*, espiritualizada.

O cristianismo [...] nasce da vida e dirige-se à vida. Do contrário é alienação, e não libertação integral. [...] Consequentemente, os cristãos, que partilham o destino dos homens e mulheres do mundo, não podem situar-se à margem das grandes causas da humanidade. Trata-se de agir no coração da história (BRIGHENTI, 2004, p. 124).

O Concílio Vaticano II impulsionou a Igreja a olhar para fora de si mesma e a mergulhar na sociedade, sendo fermento de transformação histórica e geradora de mais vida. Mas ainda há muito que se fazer para que concretamente nossas comunidades assumam esta postura.

Enquanto estavam fechados em si mesmos e em seus grupos tribalizados, os jovens de Colombo não conseguiam enxergar o escândalo da divisão e da discórdia que havia entre eles. Ao olhar para fora da instituição, começaram a perceber que, mesmo diferentes, poderiam escapar à inércia dos fatos históricos que os arrastavam e criar uma linha de fuga para maior vida, tanto dos membros ativos dos grupos, como das demais pessoas de sua região.

Fechada em si mesma, a Igreja perde-se em seus próprios problemas, divisões e disputas internas. Ao olhar para fora, descobre um mundo do qual ela mesma faz parte e com o qual pode contribuir. Onde há menos vida, aí devem estar os cristãos a buscar gerar condições para que se escape a esta situação. “Numa palavra, a Igreja deve estar bem cônica de tudo aquilo *que é contrário* a um tal processo de nobilitação da vida humana.” (JOÃO PAULO II, 1979, n. 14).

3. A RELAÇÃO ENTRE SABER E VERDADE – QUE É A VERDADE?

Os jovens de Colombo descobriram, já no segundo encontro, o quanto os regimes de verdade podem ser limitadores do humano se não forem libertadores e abertos. Os metarrelatos forjados na história o demonstram. Os jovens também descobriram que seus grupos acabaram por cair na armadilha de se considerarem “donos da verdade” e ficaram sujeitos a impor seus saberes a todos os demais, promovendo discriminação contra quem discordasse.

Toda verdade é produzida historicamente, e como tal, corresponde a um período e pressupõe uma organização social. A Igreja, há séculos, afirma ser portadora de uma mensagem que é “verdadeira”. Em nome desta verdade, muitos cristãos assumiram posturas contrárias ao próprio Evangelho que pregavam, e os jovens de Colombo não são exceção. Produziram discriminações e divisões. Porém, não se pode negar que há uma verdade no Evangelho. O próprio Senhor se define como “caminho, verdade e vida” (Jo 14,6) e em outra passagem ele afirma “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Jo 8,32). O substantivo “*Ἀλήθεια*” (verdade) aparece 27 vezes apenas no Novo Testamento, a maioria delas no

Evangelho de João, dentre as quais 14 vezes na boca de Jesus, que se apresenta como o que comunica “verdade”.

Chegando ao final desta dissertação, pode-se perguntar: há conciliação entre Foucault, Deleuze e Jesus? É possível ainda falar em “verdade” após a leitura de tais autores? Qual é a correlação entre nossos tempos pós-modernos, que rejeitam “verdades” prontas e a “Verdade” apresentada no Evangelho? Como Pilatos diante do Cristo calado, nos perguntamos: “Que é a verdade?” (Jo 18,38).

Não é objetivo desta dissertação resolver este problema. Contudo, é possível dar alguns passos e começar, mesmo que embrionariamente a enfrentar este dilema. Estas reflexões, mesmo que inconclusas e abertas, poderão iluminar o trabalho eclesial em meio aos jovens e a toda sociedade contemporânea, avessa aos metarrelatos e às verdades prontas.

3.1. Da ortodoxia à ortopraxis

“A verdade e seu reino originário tiveram a sua história na história” (FOUCAULT, 2008, p. 19). Esta frase, já citada acima, demonstra com que radicalidade Foucault denuncia os regimes de verdade construídos historicamente e que serviram de arcabouço para a manutenção de poderes na ordenação dos corpos a seu serviço. De que verdade nos fala Foucault?

Segundo Bersch Boff (2009, p. 95), o filósofo francês não buscava relativizar toda a existência humana, desqualificando qualquer forma de moral ou ética. Pelo contrário, Foucault intentou demonstrar que é possível nos constituirmos sujeitos éticos sem que para isso seja necessário impor desde fora verdades que foram historicamente construídas. Ou seja, podemos descobrir, a partir da experiência que construímos com os outros neste tempo – sem desconsiderar o que entendemos como ação de Deus na história – como ser mais humanos, e com isto, mais *verdadeiros* conosco mesmos.

Candiotto (2010, p. 106), ao comentar Foucault, afirma que o cristianismo latino, no que tange às suas relações com a verdade, apresenta um duplo regime:

- a) Atos de fé: “adesão a uma verdade revelada, a um dogma ou a um cânon, cuja subjetivação consiste na aceitação dessa fé, daquele dogma ou cânon.” (CANDIOTTO, 2010, p. 106)
- b) Atos de verdade: visa o conhecimento dos segredos individuais por parte dos pastores “com a intenção de extrair verdades interiores” (CANDIOTTO, 2010, p. 106)

Candiotto continua, afirmando que existe uma tensão entre os atos de fé e os atos de verdade. Aos pastores caberia *descobrir* o interior do fiel para *ajudar-lhe* a conformar-se aos seus atos de fé. Esta tecnologia possibilita controle pastoral por parte dos superiores e produção de verdade pelos sujeitos, a partir do que recebem de fora em seus atos de fé.

Porém, para o cristão a fé *deveria* ser uma sujeição a uma *teoria* vinda de fora? Ao olharmos para a vida de Jesus Cristo, percebemos o quanto Ele resistiu aos regimes de verdade impostos pelo legalismo judaico à sociedade de sua época. Para o Senhor, o mais importante era a vida: “O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado” (Mc 2,27). Segundo os discursos e a obra de Jesus, o comportamento humano precisa ser pautado por tal ou qual norma não só porque está escrita em um livro, ou porque foi dita por uma autoridade qualquer, mas porque essa lei traz realização e vida às realidades humanas.

Jesus Cristo reinventa a vida humana e a recria como um esteta. Diferentemente dos demais líderes judaicos de seu tempo, sua preocupação ultrapassa a necessidade de se reforçar a identidade cultural judaica diante da ingerência estrangeira, ou ainda a de se conformar radicalmente a um texto escrito de antemão. Para ele, a verdade não está dada, pronta, mas ela pode ser colocada em questão, diante da pergunta sobre o quanto cada verdade assumida afirma ou restringe a vida.

Sua perspectiva não é a dos fariseus nem a dos essênios. O que o preocupa não é observar escrupulosamente uma lei que reforça a identidade do povo. A partir de sua experiência de Deus, o que não se pode tolerar é que uma lei impeça as pessoas de experimentar sua bondade de Pai. (PAGOLA, 2010, p. 303)

Segundo Pagola (2010, p. 299), com sua vida, Jesus ensina que não basta viver na dependência da Torá, nem de nenhum outro preceito, mas sim agir *como Deus*, sendo compassivo e bom como Ele é. “Não basta que o povo se pergunte o

que significa ser leal à lei. Agora é necessário perguntar-se o que significa ser leal ao Deus da compaixão.” (PAGOLA, 2010, p. 299).

Em Jesus Cristo, portanto, a verdade não é uma teoria, nem um comportamento, nem sequer está escrita em um lugar, nem tampouco pode ser conteúdo de grandes ponderações, porque a verdade não é uma reflexão, a verdade é um *alguém*. Para Ele, o “absoluto já não é a Torá, e sim a irrupção de Deus promovendo uma vida mais humana” (PAGOLA, 2010, p. 403). A lei não perdeu sua validade, nem é desprezada por Jesus, mas ele procura levá-la a sério em suas intenções originais, quer seja de garantir mais vida plena e digna ao Povo de Deus, de acordo com a vontade de seu Pai. Segundo Kessler (2000, p. 241) Jesus “não interpreta a Escritura como um rabino (em geral também não a cita), mas retoma ecleticamente imagens, expressões, frases e ideias do AT. Ele não explica a Escritura, mas a vive e cumpre.”

Jesus não rejeita as doutrinas, as teologias nem as interpretações livres acerca da vida e da religião, mas as coloca em seu devido lugar: elas são relativas e sujeitas à realização plena da vida humana. A verdade criticada por Foucault é a mesma verdade relativizada por Jesus: aquela que escraviza, limitando a realização plena das subjetividades, matando suas liberdades, diminuindo à potência da vida.

Tillich (1996, p. 9) afirma a importância da fé cristã como possibilidade de *mediação* entre o conteúdo revelado e a realidade para a qual este conteúdo é anunciado. Jesus Cristo não partia de uma *verdade* previamente imposta com o fim de adequar o humano à teoria. Seu método consistia em produzir vida a partir da realidade mesma, buscando o seu sentido último de plenitude. Paul Tillich recupera esta dimensão da fé cristã e apresenta a teologia como a disciplina responsável por realizar a mediação entre o real e o seu sentido para maior vida.

Segundo Tillich (1996, p. 9), uma teologia de afronta, ou seja, uma teologia que busca apresentar a *verdade* preestabelecida a fim de adequar a realidade a ela, corre o risco de tornar irrelevante a fé cristã, tão distante esta estaria da realidade vivida pelos seres humanos séculos depois de seu primeiro anúncio. A realidade humana mesma carrega em si a potência de produzir mais vida e encontrar sentido – o sentido profundo – no seu *incondicionado*.

A teologia da mediação corre o risco de distanciar-se da mensagem original. Por outro lado, a teologia da afronta pode negar a possibilidade de qualquer relação. (...) Avaliando o sentimento que muitos têm sobre a irrelevância da

mensagem cristã, encontro alguns que afirmam que o motivo disso é que não há relação ou conexão com nossa situação. (TILLICH, 1996, p. 9).

Na fé cristã, o mais relevante, portanto, não são as teorias. Quando Jesus se apresenta como sendo “a verdade”, ele não está falando de dogmas, nem de doutrinas, mas de um novo jeito de se viver. Ele é modelo de vida não porque alguém o impôs como tal, mas porque seu jeito de viver liberta e salva. Em Jesus, as doutrinas, os dogmas, as “verdades” religiosas não perdem seu valor, mas adquirem novo status, subordinado à verdade da vida em abundância do ser humano, que Ele mesmo veio restaurar.

Quando a verdade doutrinal se coloca acima da realização do humano, ela gera conflitos, divisões, guerras. Ela serve a regimes de poder autoritários. A divisão da juventude católica em tribos rivais está pautada em regimes de verdade, e não na valorização da vida plena. É um escândalo diante do que o Cristo viveu e ensinou. Toda divisão dos cristãos é um contratestemunho que está diametralmente oposto à práxis de Jesus. Para ele, a verdade não está apenas na ortodoxia, mas na ortopráxis. Aquela precisa estar sujeita a esta, caso contrário ela perde seu valor.

4. A LINHA DE FORA QUE PROVOCA A FUGA – O AFETAR E DEIXAR-SE AFETAR PELO MUNDO CONTEMPORÂNEO

A quarta dobra da subjetivação é a curva daquilo que se espera do exterior (imortalidade, eternidade, salvação, outros...), que possibilita a fuga, escapando-se aos modos de existência estabelecidos. É uma linha do lado de fora que se dobra e oportuniza a invenção de novas maneiras de ser e estar no mundo. Para Deleuze e Parnet, não é uma dobra simples de se fazer, nem tampouco uma linha que se manifeste em todas as subjetividades. Produzir novos modos de existência exige coragem, que só é possível ao se vislumbrar territórios seguros para se caminhar.

Essa linha parece surgir depois, se destacar das outras, se conseguir se destacar. Pois, talvez haja pessoas que não têm essa linha, que têm apenas as duas outras, ou que têm apenas uma, que vivem apenas sobre uma. No entanto, de outra maneira, essa linha está aí desde sempre, embora seja o contrário de um destino: ela não tem que se destacar das

outras; ela seria, antes, primeira, as outras derivariam dela. (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 103)

Os jovens de Colombo expressaram insegurança em diversos momentos durante os encontros, especialmente nos dois primeiros. Caminhar por uma linha de fuga dá vertigens. O novo assusta. Dobrar o que ainda não se tem e criar uma invaginação a partir do que se espera de fora é algo difícil de fazer. O caso “Gregor” explicitou mais claro esta vertigem, para além de alguns que simplesmente “pegaram carona” nas atividades. Havia no rapaz um desejo de se saltar para novas maneiras de se configurar a subjetividade, porém havia também o medo de se consumir no caminho, de perder as seguranças dos modos de existência já consolidados. Ele demonstrou maior clareza do que se passava e do quão desestabilizador estava sendo para ele, e talvez para os demais, dar um passo para além das intervenções do pesquisador.

Aos jovens aqui pesquisados só foi possível a segurança da desterritorialização quando houve a clareza da necessidade de se transformar uma realidade em escandaloso conflito com os ideais evangélicos. Os modos de existência pautados na tribalização conflitante foram reconhecidos por eles como contrários aos ensinamentos do Cristo, o que os ajudou a reavaliar o modo como vinham se relacionando. Deste modo, desde fora, a partir da clareza a respeito da necessidade de se vivenciar mais radicalmente a ética que brota da Boa-Nova Cristã, os jovens puderam criar novas formas de ser Igreja.

A abertura ao Transcendente, que possibilitou a reunião de grupos distintos na Paróquia Santa Teresinha de Lisieux, oportunizou também novas conexões e a produção, ao menos em germe, de novas formas cristãs de se encarar a diversidade.

Esta postura dos jovens de Colombo faz pensar sobre as relações entre a Igreja e os novos tempos. À Igreja é difícil saltar para o novo, sob uma linha de fuga. Suas instituições tendem a se manter sob as linhas duras, já sedimentadas e engessadas. Custa-lhe, enquanto instituição, dobrar-se novamente, desde fora, desde a espera do Reino definitivo. Por isso, por vezes, é muito mais seguro manter-se em modelos que deram certo no passado, e que já estão estabelecidos como linhas duras.

Em nossos dias, confrontamo-nos com uma sociedade que por vezes se apresenta hostil ao Evangelho. Esta situação provoca, podendo significar oportunidade para desestabilização do instituído. Se há grande discrepância entre o agir da Igreja e o agir das sociedades humanas, qual seria a postura mais adequada às instituições eclesiais? O que lhe exige, desde fora, o Evangelho, como linha de fuga, como possibilidade de dobra do fora? Porque lhe custa tanto, por vezes, “entrar decididamente, com todas suas forças, nos processos constantes de renovação missionária e de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favoreçam a transmissão da fé”? (CELAM, 2007, n. 365).

4.1. Existe um “dentro” e um “fora” da Igreja? Idolatria à Instituição

Os apóstolos reunidos no Cenáculo (At 2), logo após a Ascensão de Jesus, estavam diante de um grande impasse. Naquela sala haviam experimentado a presença do Ressuscitado e contavam com o apoio dos amigos. Fora estavam os que crucificaram Jesus. Sair daquela sala era um risco. Porém, era preciso anunciar ao mundo a mensagem da Ressurreição.

Duas pareciam ser as únicas alternativas para aquela pequena comunidade: 1) sair e abandonar a experiência que fizeram, integrando-se à grande massa que não havia compreendido o Evangelho; 2) permanecer trancada dentro da sala a condenar os que mataram a Jesus e a lamentar porque não eram aceitos. O Espírito Santo impulsionou uma terceira alternativa: à de sair, interagir, afetar e se deixar ser afetado e comunicar a força da nova experiência evangélica. Desde fora, o Espírito rompeu as barreiras das portas e janelas daquela sala e expulsou a Igreja Nascente para fora também (de onde o Espírito veio), a fim de que adentrasse na sociedade de seu tempo e desde dentro a fecundassem com a mensagem da vida proclamada pela Ressurreição.

Em nossos dias, muitos membros da Igreja parecem sentir-se de volta trancados no Cenáculo. Fora está a sociedade contemporânea, a rejeitar formalmente o Evangelho e as instituições eclesiais e a ambos ser indiferente. Dentro estão os cristãos, cientes de sua experiência com o Ressuscitado, mas amedrontados diante das hostilidades dos descrentes. Em muitos paira a saudade

do tempo em que toda sociedade era “cristã” e se podia professar publicamente a fé. Por isso mantêm as mesmas estruturas, o mesmo comportamento, os mesmos modos de existência daqueles “velhos e bons tempos” da cristandade.

Segundo Brighenti (2004, p. 133), diante da sensação de insegurança que os tempos contemporâneos apresentam à fé, os cristãos poderiam evitar o risco da idolatria à instituição.²⁸ O idólatra rejeita radicalmente a possibilidade de diálogo com o mundo atual, fechando-se sobre as formas já estabelecidas da fé. Ele julga com severidade a evolução do pensamento humano, considerando-a um equívoco a ser eliminado pela correta aplicação da doutrina. “A idolatria identifica o invisível com o visível na estrutura. Ela sacraliza a instituição, privando-a de toda a crítica.” (BRIGHENTI, 2004, p. 134). Sacraliza as suas vestes, o seu discurso, e a sua maneira de falar, não se apresentando com disposição ao encontro com a alteridade, mas apenas à condenação do que lhe parece estranho.

Ratzinger (2005 p. 31), aludindo a Kierkegaard, apresenta em uma parábola a sensação de muitos cristãos hoje:

Certa vez houve um incêndio num circo ambulante na Dinamarca. O diretor mandou imediatamente o palhaço, que já se encontrava vestido e maquilado a caráter, para a vila mais próxima, para que buscasse ajuda, advertindo que existia o perigo de o fogo se espalhar pelos campos ceifados e ressequidos, com risco iminente para as casas do próprio povoado. O palhaço correu até a vila e pediu aos moradores que viessem ajudar a apagar o incêndio que estava destruindo o circo. Mas os habitantes viram nos gritos do palhaço apenas um belo truque de publicidade que visava levá-los em grande número às apresentações do circo; aplaudiam e morriam de rir. Diante dessa reação, o palhaço sentiu mais vontade de chorar do que de rir. Fez de tudo para convencer as pessoas de que não estava representando, de que não era um truque e sim um apelo da maior seriedade: tratava-se realmente de um incêndio. Mas a sua insistência só fazia aumentar os risos, achavam excelente a sua performance - até que o fogo alcançou de fato a vila. Aí já era tarde, e o fogo acabou destruindo não só o circo, como também o povoado.

Ninguém acredita no palhaço, pois fala como palhaço, veste-se como palhaço e, portanto, sua mensagem é interpretada como a de um palhaço – sem nenhuma

²⁸ Brighenti (2004, p. 133) também apresenta o risco da “iconoclastia”, referindo-se àquele que abole toda e qualquer referência à instituição, como se pudesse prescindir dela para o anúncio do Evangelho. Este canoniza e acolhe as configurações contemporâneas como sagradas em si, sem questioná-las. A teologia da Secularização, nascida na Europa, é um exemplo deste modelo. Não nos debruçaremos sobre isto na presente dissertação por se tratar de uma postura pouco defendida em nossos dias.

seriedade. Muitos dos que se apresentam com fé em nossos dias sentem-se de fato como alguém vindo de outra realidade, “de um sarcófago antigo, apresentando-se ao mundo de hoje nos trajes e com o pensamento da antiguidade.” (RATZINGER, 2005, p. 32). Por vezes, muitos cristãos cultivam a ilusão que são homens e mulheres de outro mundo, esterilizados da contaminação das sociedades em que vivem e amedrontados diante dos que consideram os “de fora”, contra os quais apenas resta proferir improperios de condenação.

Segundo Ratzinger (2005, p. 33) não se pode permanecer nesta ilusão de que há uma grande distância entre os membros da Igreja e os não crentes. Eles não são tão diferentes assim. Ambos os grupos pertencem ao mesmo mundo, à mesma sociedade. Não partilham as mesmas “verdades”, mas dividem as mesmas *inseguranças*.

[O cristão] terá que compreender que sua **própria situação pouco se distingue da dos outros**, ao contrário do que ele talvez tenha pensado inicialmente. Perceberá que em ambos os grupos estão presentes as mesmas forças, muito embora estejam agindo neles de maneiras diversas. (RATZINGER, 2005, p. 33, grifo nosso).

Utilizando-se da imagem de um filme que retrata um Jesuíta abandonado ao mar atado a uma trave do barco, Ratzinger (2005, p. 35) descreve a situação dos crentes e dos descrentes de todos os tempos. O ser humano atado à trave no enorme oceano é imagem da situação de todos nós, que somente podemos olhar para cima, confiando em nossa pequena *tábua* de certezas e tendo abaixo de si o imenso oceano do “talvez”. A dúvida é o oceano que une descrentes e crentes, ambos sem poder escapar ao dilema humano de jamais ter a absoluta firmeza racional de suas afirmações. “Tanto fiel como o incrédulo participam, cada um à sua maneira, da dúvida e da fé” (RATZINGER, 2005, p. 36).

Os estudos acerca dos processos de subjetivação e a análise institucional concordam aqui com o teólogo Ratzinger. Nenhuma instituição humana se constrói fora dos jogos de poder e das linhas de força que perpassam as sociedades humanas. Não há um dentro e um fora das instituições. A Igreja não pode considerar-se como um ente isolado, pois os modos de existência de seus membros também se forjam nas mesmas linhas de força que perpassam todo o real. Seu único diferencial não é “seu”. Vem-lhe de fora: o Espírito Santo. De resto, todos fazem parte da mesma humanidade e como tal precisam sentir-se.

Deus se fez humano em Jesus. Não há porque um cristão sentir-se alguém de fora do humano. Há que se reconhecer, portanto, que os filhos da Igreja são filhos também do mundo, e que, desde dentro, precisam fecundar a história com a força da vida que vem do Evangelho.

Cabe, portanto, às instituições eclesiais, reconhecer-se como membros de uma mesma humanidade e, corajosamente, sair de seus casulos para o encontro franco e aberto com o mundo de hoje. Somente assim a Igreja poderá, novamente, adquirir qualquer relevância na edificação de sociedades mais justas e fraternas.

Não é fácil desterritorializar-se. Mas a certeza de que o Evangelho é uma linha de fuga diante das situações de morte das sociedades, e que o Reino prometido é possível, garante a força e a coragem para novamente dobrar o estabelecido e se refazer institucionalmente.

4.2. A abertura e encontro com a “alteridade”

Os apóstolos reunidos no Cenáculo, impulsionados pelo Espírito, saíram de dentro daquela sala e encontraram-se com os seus, que eram o seu povo, a sua gente. Entre eles e os demais não podia haver um “fora” e um “dentro”. Ambos estavam em busca de algo. Os cristãos tinham uma mensagem que escapava aos modos de subjetivação que geravam a morte. Tinham a mensagem de mais vida anunciada pelo Cristo. Por isso, não como alguém que impõe uma verdade desde fora, mas como humanos partícipes do mesmo destino, fizeram-se linha de fuga.

Os jovens de Colombo, ao sair para fora de suas realidades, ao se encontrar em missão em meio aos demais jovens daquela realidade, também fizeram a mesma experiência. E descobriram que os jovens de “fora” tinham algo a lhes dizer. E na abertura e encontro com a diferença produziram um novo jeito de ser Igreja, em comunhão com o mundo, com os diversos grupos, com as diversas culturas.

A Igreja não está fora do mundo, mas pode representar, desde dentro das sociedades, uma linha de fuga diante de modos de subjetivação escravizantes do humano. Ela não é detentora de uma verdade teórica, mas de um modo de viver, de um jeito de se portar diante da vida, sempre em busca de mais vida.

A Igreja possui a potência para sair de si mesma, escapar às linhas sedimentares duras e inflexíveis de suas institucionalizações engessadas e com medo do mundo. Ela é uma instituição feita por homens e mulheres do “hoje”, que professam a fé “agora”. Homens e mulheres que, se escaparem às linhas duras e engessadas, podem sentir-se aptos a ser de fato fermento na massa e a abrir-se para o encontro com as pessoas a partir de seus modos de existência, afetando e deixando-se afetar por elas.

Desde “fora” a Igreja recebeu a mensagem do Evangelho vinda de um Deus que adentrou o mundo. Desde fora a mesma Igreja espera a vinda definitiva de um Reino de vida e amor. Porque o medo do “fora”, se de fora lhe vem o seu Deus? Porque o temor de se aventurar por terrenos desconhecidos? Porque fugir daqueles que ainda não conhecem o Evangelho ou até mesmo se opõe a ele? De onde, afinal, vem a segurança da Igreja? De suas instituições seculares ou de seu Senhor, aquele que ressuscitou? A quarta dobra, daquilo que se espera do “fora”, só é possível se houver a coragem para avançar para mais longe, para o desconhecido, colocando-se em diálogo e jamais temendo o novo. Para os cristãos amedrontados cabe refundar-se na experiência da Ressurreição.

O resultado deste processo de evangelização implica em uma Igreja mais aberta ao novo, sem medo de sonhar, que possibilita criar linhas de fuga, não rígida em suas instituições e capaz de acolher o diferente em seu seio. Uma Igreja assim será uma instituição realmente apta a se reinventar sem perder o que lhe é caracteristicamente fundamental, a sua única verdade: Jesus Cristo e sua vida.

CONCLUSÃO

A presente dissertação encerra-se da mesma forma como se iniciou, com um testemunho pessoal do *final* de um período de angústias e o início de um período de *incertezas*. Desterritorialização? A angústia pessoal de um padre responsável pela organização de jovens desunidos de sua Arquidiocese transformou-se em uma *ação* que por fim transformou-se em *reflexão* e *intervenção* em uma realidade. Resultado? Um borbulhar de ideias e possibilidades.

“A lógica de um pensamento é o conjunto das crises que ele atravessa, assemelha-se mais a uma cadeia vulcânica do que a um sistema tranquilo e próximo do equilíbrio.” (DELEUZE, 1992, p. 106). Assim foi a realização do presente estudo! Um verdadeiro vulcão, desordenado, marcado por crises, recomeços, alegrias, conquistas, frustrações e medos. Assim era escrito, e assim adquiria *um novo desenho* a cada novo passo dado.

Se, conforme, diz Esperandio (2001, p. 65), o caos é potência; pois bem: desde dentro do caos intelectual e pastoral, o novo se fez, faz e se refaz. Os saberes produzem poderes, os poderes produzem saberes e saber e poder dobrando-se produzem subjetividades. Minha subjetividade também está transformada, e nela dobram-se novos saberes e novos poderes (novas maneiras de me relacionar).

O serviço em meio aos jovens é olhado agora com outros olhos. As subjetividades precisam ser valorizadas em seus processos de fazer-se e refazer-se. Não há certo ou errado em ser quem se é, em realizar-se como ser humano de modo pleno. Se há vida, há que ser cultivada e valorizada. A ordenação dos corpos em suas maneiras de se organizar como pastorais e movimentos juvenis é fruto de processos históricos longos que tem sua origem na própria história mesma, da qual

Deus se fez partícipe em seu Filho Jesus Cristo. Por isso mesmo, a história juvenil, com todos os seus processos e desdobramentos, precisa ser valorizada por quem se aproxima dela, e quer com ela interagir, ajudando os jovens a ser mais plenamente quem são, fazendo suas vidas desabrocharem em mais vida. O terreno onde pisam os jovens é solo sagrado. Há que se tirar as sandálias dos pés.

O ministério presbiteral, como todo e qualquer ministério pastoral exercido em meio ao Povo de Deus, precisa reconhecer-se na relação consigo mesmo como sendo testemunha da única verdade que realmente conta, e que é inventada e reinventada a cada instante: a vida plenamente vivida. Jesus Cristo se viu assim – como aquele que deveria cultivar a vida onde quer que ela estivesse, fazendo-a mais plena – independente da *verdade* da lei e dos costumes de seu povo. O sacerdócio ministerial não pode estar a serviço de outras verdades que não sejam esta: a de *ser* mais vida, e vida em abundância para todos.

Se toda verdade teórica é relativa às relações de poder que elas sustentam, o cristão, e em especial quem exerce o ministério pastoral na Igreja, pode escapar a toda uniformização e cristalização institucional afetando e se deixando afetar pela pluralidade de modos de existência que constituem nossa sociedade contemporânea, sem absolutizar nenhum. Uma Igreja que se queira detentora de todo o saber, de toda ciência e de toda moral talvez não encontre mais espaço em nossas sociedades avessas aos metarrelatos e às verdades prontas. Uma Igreja (leia-se, também, um pastor) que não se deixa afetar pelas subjetividades atuais, mas que queira ser a única detentora do saber, talvez não consiga mais afetar positivamente nossas sociedades contemporâneas. Será irrelevante e não poderá tornar o Reino do Deus da Vida – como linha de fuga – realmente presente na história.

A Igreja, e em especial seus ministros, podem sonhar alto! É preciso olhar além, curvando aquilo que se espera de fora, e como Jesus Cristo – o homem que sonhou com o Reino de Deus atuante já – sermos capazes de provocar brechas no instituído e saltar rumo a um mundo melhor, mais pleno de vida, do qual se poderá dizer:

Esta é a morada de Deus-com-os-homens. Ele vai morar junto deles. Eles serão o seu povo, e o próprio Deus-com-eles será seu Deus. Ele enxugará toda lágrima dos seus olhos. A morte não existirá mais, e não haverá mais luto, nem grito, nem dor, porque as coisas anteriores passaram. (Ap 21, 3-4)

Termino com uma fala de tom mais pessoal. Sonho com uma Igreja servidora e aberta à pluralidade, o que me move a ser também servidor e aberto à alteridade. Minha linha de fuga na edificação de uma Igreja comunhão de diversidades se dá em meio aos jovens. Não me sinto um *para* eles, mas sim um *com* eles. Com eles, minha subjetividade vai sendo re-construída, no fazer multidão, no fazer o comum em meio às nossas diferenças, para além dos modelos pré-fabricados de sacerdócio. Os jovens, por si só, pelo simples fato de serem jovens e ousarem se reinventar, são minha linha de fuga. Por eles e no encontro com eles, quero me desgastar em viver até morrer, potencializando a vida – toda ela – para que seja sempre mais plena! Por isso, concluo fazendo minhas as palavras de Deleuze e Parnet (1998, p. 76):

A morte não é o objetivo nem o fim, mas que se trata ao contrário, de passar sua vida à outra pessoa [...]. A vida continuada: a Alma e o Corpo, a alma não está em cima nem dentro, ela está “com”, ela está na estrada, exposta a todos os contatos, os encontros, em companhia daqueles que seguem o mesmo caminho, “sentir” com eles, aprender a vibração de sua alma e de sua carne, na passagem’, o contrário de uma moral da salvação, ensinar a alma a viver a sua vida.

OBRAS CITADAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Tradução: Henrique BURIGO. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

AGUIAR, Leonel Azevedo de. Maio de 68: novas subjetividades, micropolíticas e relações de poder. **Recôncavos** (UFRB). Salvador, Ano 2, Vol 1, p. 13-25, 2008.

AMADO, Joel Portella. Igreja e Comunidade: aspectos pastorais. In: BRIGHENTI, A. CARRANZA, B. (Org). **Igreja, comunidade de Comunidades**. Brasília: Edições CNBB, 2009. p. 62-71.

ANGRA DO Ó, Alarcon. A cultura é a inversão da vida. Velhice, juventude e política nos idos do maio de 1968. **Espaço Acadêmico** (UEM). Maringá, Ano IX, n. 98, p. : 22-27, Julho de 2009.

ANSELMO, Santo. **Por que Deus se fez Homem?** São Paulo: Novo Século, 2003.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2a Edição. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

AUBERT, Roger.; HAJJAR, Joseph. **A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno**. Vol. III. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Comunidade: aspectos sócio-antropológicos. In: BRIGHENTI, A.; CARRANZA, B. (Org). **Igreja, comunidade de Comunidades**. Brasília: Edições CNBB, 2009. p. 16-25.

BERSCH BOFF, Adelaide. **A constituição da Subjetividade: da norma ao cuidado a partir de Michel Foucault**. 2009. 101 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2009. Disponível em <http://bdtd.unisinos.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=897>. Acessado em 13 de Janeiro de 2011.

BOMBONATTI, Pedro. Motorola anuncia resultado de pesquisa. **MobilePedia**. 13 de Outubro de 2008. Disponível em <<http://www.mobilepedia.com.br/prod/2008/10/13/motorola-anuncia-resultado-de-pesquisa>>. Acesso em 01 de Julho de 2009.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja Perplexa: a novas perguntas, novas respostas**. São Paulo: Paulinas, 2004.

CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Curitiba: Champagnat, 2010.

CELAM - Conselho Episcopal Latino-Americano. **Documento de Aparecida**. Brasília: Edições CNBB, 2007.

—. **Pastoral da Juventude: sim à civilização do amor**. São Paulo: Paulinas, 1987.

COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM. **A origem da RCC**. Disponível em <http://www.comshalom.org/formacao/rcc/a_origem_rcc.html>. Acesso em 05 de setembro de 2010.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. (CNBB). **Evangelização da Juventude. Desafios e Perspectivas Pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2007.

CORAZZA, Sandra Mara. **História da infantilidade: a-vida-a-morte e mais-valia de uma infância sem fim**. 1998. Tese (Doutorado em Educação). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

—. **Infância e Educação – Era uma vez – quer que conte outra vez?** Petrópolis: Vozes, 2002.

DELEUZE, Gilles. ¿Que és un dispositivo? In: BALBIER, E. et al. **Michel Foucault, filósofo**. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990. p. 155-161.

—. **Conversações 1972 - 1990**. São Paulo: Editora 34, 1992.

—. **Foucault (4 ed.)**. São Paulo: Brasiliense, 1998 .

—. Instintos e Instituições. In: ESCOBAR, C. H. (Org). **Dossier Deleuze**. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991. p. 134-137.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia, I**. Rio de Janeiro: 34, 2000.

DICK, Hilário; BORAN, Jorge. **Pastoral da Juventude no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1983.

DUQUOC, Christian. **A teologia no Exílio. O desafio da sobrevivência da teologia na cultura contemporânea**. Tradução: Gentil Avelino Totton. Petrópolis: Vozes, 2006.

ESCOBAR, Carlos Henrique de (ORG). **Dossier Deleuze**. Hólon Editorial, 1991.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **A produção da (In)visibilidade da Pessoa portadora de Deficiência Mental. Cartografia de uma comunidade Batista**. 2001. 162 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, 2001.

—. **Narcisismo e Sacrifício: Modo de Subjetivação e Religiosidade Contemporânea**. 2006. 307 f. Tese (Doutorado em Teologia). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, 2006.

—. **Para entender a pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

—. Subjetividade Contemporânea e a Pesquisa em Teologia. In: BOBSIN, O. et al. **Uma religião chamada Brasil: Estudos sobre Religião e contexto brasileiro**. São Leopoldo: Oikos, 2008.

FARO, Eduardo. As dores do silêncio. In: FARO, E. **Muitos Choram**. São Paulo: Codimuc, 2007. 1 CD. Faixa 12 (04:24).

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 26. São Paulo: Graal, 2008.

—. O sujeito e o poder. In: DREYFUS H.; RABINOW P. (orgs). **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

FRIES, Heinrich. Modificação e evolução Histórico-Dogmática da imagem da Igreja. In: FEINER, J.; LÖHRER, M. **Mysterium Salutis. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. A Igreja. IV/2**. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 05-59.

GAUDIUM ET SPES, Constituição Pastoral. In: **Compêndio do Concílio Vaticano II: Constituições, Decretos e Declarações**. Petrópolis: Vozes, 1968.

GEARA, Gabriela; LANDENBERGER, Thaís. **Genealogia**. (S.L). Disponível em <<http://www6.ufrgs.br/e-psico/subjetivacao/espaco/genealogia.html>>. Acesso em 05 de abril de 2010.

GIBELINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. São Paulo: Loyola, 2002.

HAIGHT, Roger. **Dinâmica da Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2004.

HÄRING, Hermann. Igreja/Eclesiologia . In: EICHER, P. **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.

JOÃO PAULO II (PAPA). **Carta Encíclica Redemptoris Homini**. Vaticano: Libreria Editrice, 1979. Disponível em: <<http://www.ansiao.net/red-hominis.html>>. Acessado em 10 de janeiro de 2011.

KASTRUP, Virgínia. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. **Revista Psicologia; Sociedade**, p. 15-22. Jan./Abr. 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext;pid=S0102-71822007000100003;tlng=en;lng=en;nrm=iso> Acessado em 10 de julho de 2009.

KESSLER, H. Cristologia. In: SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de Dogmática**. v. I. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 219 – 400.

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. **Introdução à Teologia, Perfil, enfoques, tarefas**. São Paulo: Loyola, 1996.

LOURAU, René, entrevista. **Análise Institucional e Práticas de Pesquisa** Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

MAFFESOLI, Michel. Entrevista feita por SANTOS, C. **Maffesoli e a feminização do mundo**. Disponível em <<http://www.clicrbs.com.br/especial/br/vidafeminina/19,0,2559403,Maffesoli-e-a-feminizacao-do-mundo.html>>. Acessado em 27 de Junho de 2009.

MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum**. Maringá: UEM, 1999. P. 201-215.

MOLTMANN, Jurgen. **O Caminho de Jesus Cristo. Cristologia em dimensões messiânicas**. Petrópolis: Vozes, 1993.

MORAES, Pedro Rodolfo Bodê de.; PESCAROLO, Joyce Kelly. Quem tem medo dos Jovens? **Revista Igualdade**. n. XIV, p. 21-46. Ano 2008. Disponível em <<http://www.nao-violencia.org.br/pdf/quemtemedodosjovens.pdf>>. Acessado em 13 de junho de 2009.

NEGRI, Antônio; HARDT, Michel. **Multidão. Guerra e democracia na era do Império**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

NOVAES, Regina Reyes, et al. **Sociedades sul-americanas: o que dizem jovens e adultos sobre as juventudes**. (S.L): Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas; Instituto de Estudos, Formação e Assessoria em Políticas Sociais, 2009. Disponível em <<http://www.ibase.br/userimages/Libro%20Sociedades%20Final1.pdf>>. Acesso em 01 de Julho de 2009.

NOVAES, Regina Célia Reyes (org.). **Política Nacional de Juventude: diretrizes e perspectivas**. São Paulo: Conselho Nacional de Juventude; Fundação Friedrich Ebert, 2006.

OLIVEIRA, Maria Luisa Pereira de.; MENEGHEL, Stela Nazareth.; BERNARDES, Jefferson de Souza. Modos de subjetivação de mulheres negras: efeitos da discriminação racial. **Psicologia; Sociedade vol. 21, n.2**, 2009. p. 266-274. Disponível em <<http://bit.ly/bHJ2eE>>. Acessado em 15/04/2010.

PAGOLA, José Antônio. **Jesus: aproximação histórica**. Petrópolis: Vozes, 2010.

PAULON, Simone Mainieri. A análise de implicação como ferramenta na pesquisa-intervenção. **Psicologia e Sociedade**. Vol 17 n. 3, p. 18 – 25. Dezembro 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext;pid=S0102-71822005000300003;lng=en;nrm=i>. Acessado em 12 de junho de 2010.

—. Instituição e intervenção institucional: percurso conceitual e percalços. **Mnemosine Vol.5, nº2**, 2009. p. 189-226. Disponível em <<http://www.mnemosine.cjb.net/mnemo/index.php/mnemo/article/viewFile/365/596>>. Acessado em 30 de novembro de 2010.

PAULON, Simone Mainieri; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. Pesquisa-intervenção e Cartografia: melindres e meandros metodológicos. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**. vol.10, n.1, 2010: p. 85-102. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext;pid=S1808-42812010000100007;lng=pt;nrm=iso>. Acessado em 30 de novembro de 2010.

PELLEJERO, Eduardo. **Dos dispositivos de poder ao agenciamento da resistência**. Revista Comciência, n. 98, maio. 2008. Disponível em <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=35&id=419>>. Acesso em 11 de fevereiro de 2011.

PIO X (PAPA). **E Supremi Apostolatus (1903)**. Petrópolis: Vozes, 1952.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte**. São Paulo: Paulus, 2003.

—. **Recuperar a Salvação**. São Paulo: Paulus, 1999 .

RAHM, Haroldo. **Treinamento de Liderança Cristã (Mini-TLC, TLC e Amor Exigente)**. São Paulo: Loyola, 1998.

RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2005.

RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA DO BRASIL. **A História Mundial da RCC**. Disponível em <<http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=42>>. Acesso em 04 de Setembro de 2010.

ROCHA, Marisa Lopes da. Psicologia e as práticas institucionais: A pesquisa-intervenção em movimento. **Psico**. v. 37, n.2, p. 169-174, mai./ago. 2006. Disponível

em < <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/viewFile/1431/1124>> Acesso em 14 de agosto de 2010.

ROCHA, Marisa Lopes da; AGUIAR, Kátia Faria de. Pesquisa Intervenção e a Produção de novas Análises. **Psicologia, Ciência e Profissão**, n. 4, ano 23, p. 64-73. 2003: Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822005000300003;script=sci_arttext;tlng=es> Acessado em 12 de junho de 2010.

ROMAGNOLI, Roberta C. A Cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia; Sociedade**, nº 21, vol. 2, p. 166-173, 2009. Disponível em <<http://www6.ufrgs.br/seerpsicsoc/ojs/viewarticle.php?id=627>>. Acessado em 14 de junho de 2010.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Jesus vai ao Mc Donalds. Teologia e sociedade de consumo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 13.^a. Porto: Afrontamento, 2002.

SAVAGE, Jon. **A criação da juventude: como o conceito de teenage revolucionou o século XX**. Tradução: Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SERENTHÁ, Mario. **Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre. Ensaio de Cristologia**. São Paulo: Dom Bosco, 1986.

SOARES, Auriseane Gomes. Construindo ferramentas para ir ao encontro dos saberes da experiência: novos olhares sobre a formação continuada. **VI Seminário da REDESTRADO - Regulação Educacional e Trabalho Docente**. Rio de Janeiro: UERJ, 2006. Disponível em <http://www.fae.ufmg.br/estrado/cd_viseminario/trabalhos/eixo_tematico_3/construindo_ferramentas.doc>. Acesso em 23 de abril de 2010.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Jovens em movimento: o processo de formação da Pastoral da Juventude do Brasil. **Horizontes (Revista Semestral do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação da Universidade São Francisco)** Editora Universitária São Francisco, VI. 26, N. 2, p. 73-82. Julho/Dezembro 2008. Disponível em <http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/id/3276749.html>. Acessado em 10 de janeiro de 2010.

SOLIDARITY. **Paris: maio de 68.** Tradução: Leo Vinicius. São Paulo: Conrad, 2008. Coleção Baderna.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática.** São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

—. **The Irrelevance and Relevance of the Christian Message.** Ohio: The Pilgrim Press, 1996.

TREINAMENTO DE LIDERANÇA CRISTÃ DE CURITIBA. **História do TLC Nacional.** Disponível em <<http://www.tlc-curitiba.com.br/>> Acesso em 03 de Setembro de 2010.

TURINO, Flávia. Rizoma: um método para as redes? **Liinc em Revista, v.4, n.1,** março 2008. p. 28-40. Disponível em <<http://revista.ibict.br/liinc/index.php/liinc/article/view/251/142>>. Acessado em 10 de Janeiro de 2011.

VIRNO, Paolo. **Gramática da multidão. Para uma análise das formas de vida contemporâneas.** Tradução: Leonardo Palma RETAMOSO. Santa Maria: s. ed., 2003. Disponível em <http://api.ning.com/files/WEhh*WfqWwJnfrxX0t6XxXPIiFIRblb-JSWxRuVovhbRbroYNoIA1Nowb2RVc7M0BpxXQ-vvFgN3ewEzZu8w1b2hW1ThR WjQ/GRAMTICADAMULTIDO.pdf>. Acessado em 20 de dezembro de 2008.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência dos Municípios Brasileiros 2008.** São Paulo: Instituto Sangari. Brasília: Rede de Informação Tecnológica Latino-Americana, Ministério da Saúde, Ministério da Justiça, 2008.

—. **Mapa da Violência dos Municípios Brasileiros 2011.** São Paulo: Instituto Sangari. Brasília: Ministério da Justiça, 2011.

WIEDENHOFER, Siegfried. *Eclesiologia.* In: SCHNEIDER, T.; HILBERATH, B. J. et al. (org). **Manual de Dogmática, vl 2.** Petrópolis: Vozes, 2000.