**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

Pierina Angélica Soratto Jacinto

**Pobreza e Alianças:
Análise das relações entre uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo e
a cidade de São Paulo**

**São Paulo
2010**

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**Pobreza e Alianças:
Análise das relações entre uma comunidade de vida e aliança no
Espírito Santo e a cidade de São Paulo**

Pierina Angélica Soratto Jacinto

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Pós-Graduação em Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. José Guilherme Cantor Magnani

**São Paulo
2010**

À memória do meu querido pai
No último momento, não consegui dizer o quanto te amava.
Mas agora, espero que cada palavra escrita aqui, expresse:
“Pai, apesar de tudo, eu sempre te amei!”

Folha de Aprovação

Pierina Angélica Soratto Jacinto

Pobreza e Alianças: análise do relacionamento entre uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo e a cidade de São Paulo.

Dissertação apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP) para a obtenção do título de Mestre.

Áreas de concentração: Antropologia Urbana e Antropologia da Religião.

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Profa. Dra.: _____

Instituição: _____ Ass.: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____ Ass.: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____ Ass.: _____

Agradecimentos

A realização deste trabalho foi propiciada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Os funcionários e coordenadores do Departamento de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP) também contribuíram para a viabilização da presente reflexão.

Em primeiro lugar, agradeço ao professor José Guilherme Magnani que sempre incentivou e acreditou nessa pesquisa, oferecendo todo o suporte necessário para a sua concretização. Os colegas do Núcleo de Antropologia Urbana, especialmente, César Assis, Jacqueline Teixeira, Alexandre, Edlaine Gomes, Sandra, Rafael Adriano e Ana Letícia foram fundamentais para que este trabalho se iniciasse e chegasse a sua conclusão. Por isso, agradeço todos os comentários, sugestões, conselhos, indicações bibliográficas e a leitura atenta e crítica do projeto de pesquisa, que originou a presente discussão.

Também agradeço a todos os colegas do Departamento de Pós-Graduação em Antropologia Social pelo estímulo e troca de informações. Os professores Ronaldo de Almeida e Cristina Pompa foram fundamentais com as suas sugestões, críticas e comentários na etapa de qualificação da presente pesquisa.

Expresso minha enorme gratidão à Comunidade Aliança de Misericórdia, que tornou todo esse trabalho possível. Mais do que informantes, foram verdadeiros sujeitos dessa reflexão. O seu modo de viver e compreender meus esforços foram comoventes ao longo de todos os anos em que os acompanhei. Agradeço à querida amiga Vânia por ter me levado à Aliança.

A presença dos amigos foi fundamental em todas as etapas desse processo reflexivo. Agradeço pelo apoio, incentivo e, principalmente, por acreditarem em mim, por isso, meu grande obrigada vai para: Ana Flávia, Thenille, Val, Alessandra, Vânia, Denise, Priscila, Auryana, Rodrigo, Anderson, Ada e a Carol.

Quero agradecer às minhas companheiras do Focolare, aos meus amigos da reunião da árvore e principalmente à querida Simone, sua fidelidade foi essencial na minha vida. Obrigada dona Oscalina por me aceitar na sua casa e cuidar de mim como uma verdadeira avó.

Ao meu querido pai e à minha linda mãe destino os meus eternos agradecimentos e meu amor incondicional. Pai, o senhor não viu a finalização dessa pesquisa, mas sei que se orgulha de mim. Esse trabalho foi todo feito para o senhor, obrigada e me perdoe por tudo.

Não tenho nem palavras para agradecer todo o auxílio concedido pelo meu querido Rodrigo. Sua companhia nas pesquisas de campo, sua ajuda na procura pela bibliografia, sua paciência durante as minhas crises de cansaço, seu braço seguro, seu ombro amigo, seus comentários, seu estímulo, suas palavras de conforto. Obrigada por estar comigo até o último momento de execução dessa análise. Obrigada por nunca me abandonar, obrigada por todas as renúncias feitas para que estas páginas pudessem ser escritas, para você dedico todo o meu amor.

Resumo

JACINTO, Pierina A. S. Pobreza e alianças: análise das relações entre uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo e a cidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

A presente reflexão tem como objetivo analisar a mútua construção entre religião e cidade. Mais especificamente, procura-se investigar como atividades, casas e crenças católicas concebem e se relacionam com espaços e atores urbanos, articulando circuitos, manchas e pedaços na cidade de São Paulo. Por outro lado, esta abordagem também visa analisar como a cidade, enquanto realidade social e historicamente construída, formatou a criação, bem como reflete-se nas atividades, casas e crenças católicas pesquisadas. O objeto empírico desta pesquisa consiste em uma organização religiosa geralmente classificada como comunidade de vida e aliança no Espírito Santo, cujo nome é Aliança de Misericórdia, analisada antropológicamente por meio do recurso teórico-metodológico etnográfico. A Aliança de Misericórdia constitui-se como ator religioso, constrói suas casas e atividades e, desse modo, se relaciona com a cidade, por meio de uma noção alargada de pobreza. Tal concepção cristã da pobreza é responsável pela formação de várias alianças, pelas quais a comunidade observada legitima e sustenta a sua atuação em diferentes domínios urbanos. Por fim, a noção de pobreza desenvolvida pela Aliança de Misericórdia implica na demonização de certos espaços e atores urbanos definidos como pobres em um sentido material, o que articula uma definição da cidade como um verdadeiro inferno, o qual procura-se evangelizar por diversos e novos métodos.

Palavras-chave: pobreza, alianças, catolicismo, comunidade de vida e aliança no Espírito Santo, evangelização e caridade.

Abstract

Poverty and alliances: an analysis of the relations between a “life and alliance within the Holy Ghost” community and the city of São Paulo.

This dissertation examines the mutual construction of religion and the city. More specifically, the analysis is focused in how catholic activities, houses and beliefs conceive and are related to urban spaces and actors, articulating circuits, patches and turfs in São Paulo. On the other hand, this approach also analyses how the city, as a social reality historically constructed, framed formatted the establishment, as well as how it reflects on the catholic activities, houses and beliefs observed. The empirical object of this research consists of a religious organization usually classified as a life and alliance within the Holy Ghost community, called Mercy alliance, anthropologically analyzed by means of the ethnographic theoretical and methodological resource (method). The Mercy Alliance is constituted as a religious actor, which establishes its houses and activities, therefore relating itself to the city, by means of a broad notion of poverty. This Christian notion of poverty is responsible for the making of several alliances, on which the observed community legitimates and supports its actions in different urban domains. Finally, the notion of poverty developed by the Mercy Alliance engenders the demonization of certain urban spaces and actors, classified as poor in a material sense, thus articulating a definition of the city as hell that shall be evangelized by new and different methods.

Key-Words: poverty, alliances, Catholicism, life and alliance within the Holy Ghost alliance, evangelization and charity.

Índice

<i>Introdução</i>	10
<i>Procedimentos teórico-metodológicos</i>	14
1. <i>Novos Movimentos Eclesiais (NMEs)</i>	20
1.1. <i>Renovação Carismática Católica (RCC)</i>	35
1.2. <i>Comunidades de Vida e Aliança no Espírito Santo</i>	43
2. <i>Aliança de Misericórdia (AM)</i>	47
2.1. <i>Os iniciadores da Aliança</i>	47
2.2. <i>Etapa fundacional</i>	51
2.3. <i>Mito da não-fundação: Imaculada do Espírito Santo</i>	57
2.4. <i>Aliança de Misericórdia: espiritualidade e carisma</i>	64
3. <i>Aliança de Misericórdia: a questão da Pobreza</i>	67
3.1. <i>Pobreza: desenvolvimento e significação</i>	68
3.2. <i>A Pobreza na Aliança de Misericórdia</i>	82
3.3. <i>Pobreza: “os três rostos da comunidade”</i>	86
3.4. <i>A noção de pobreza nas comunidades:</i>	91
<i>Voz dos Pobres, Missão Belém e Toca de Assis</i>	91
4. <i>Aliança de Misericórdia</i>	103
<i>Posição e áreas de atuação no circuito católico da cidade de São Paulo</i>	103
4.1. <i>Aliança de Misericórdia:</i>	106
<i>Organização, casas, atividades e alianças</i>	106
4.2. <i>Algumas conclusões sobre as casas e atividades da Aliança</i>	134
4.3. <i>A questão das alianças</i>	136
5. <i>Considerações finais</i>	140
6. <i>Caderno de Imagens</i>	143
7. <i>Bibliografia</i>	155
7.1. <i>Sites consultados</i>	164

Introdução

Esta pesquisa está inserida no âmbito da Antropologia Urbana, em interface com a Antropologia da Religião. Neste sentido, a discussão apresentada abarca fenômenos e atores religiosos em diálogo com a cidade. Esta última, por sua vez, é encarada como uma protagonista e não um mero cenário onde se desenrolam as atividades dos grupos religiosos, seguindo a abordagem teórico-metodológica desenvolvida por Magnani (1999; 2000; 2002; 2007).

Segundo Steil (2001), os grupos e os fenômenos religiosos ao adquirirem visibilidade social se impõem como temas de investigação para o campo acadêmico. Com relação ao catolicismo, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)¹ ganharam grande visibilidade no contexto social e político dos anos de 1980, ao mesmo tempo em que ganharam notoriedade e uma grande concentração de pesquisas acadêmicas e publicações sobre o tema. O ápice das pesquisas sobre as CEBs ocorreu em um contexto mais amplo que privilegiava a análise de categorias como classe social e dominação política (STEIL: 2001).

Na década de 1990, uma transformação do campo religioso brasileiro colocou em destaque os grupos e as instituições protestantes, tais como os pentecostais e os neo-pentecostais. Para Steil (2001), esta mudança do campo religioso colocou em segundo plano o que se passava no campo católico, provocando uma diminuição do interesse pelo catolicismo como tema de investigação científica.

No entanto, no final dos anos de 1990, a Renovação Carismática Católica (RCC)² ganhou importância no cenário social brasileiro e, conseqüentemente, houve uma retomada do interesse acadêmico pelo tema do catolicismo. A RCC passou a ocupar um considerável espaço na mídia e na opinião pública, seja através de órgãos de imprensa seculares, seja por meio de meios de

¹ Movimentos de leigos católicos que despontaram ao longo das décadas de 1970 e 1980, voltados para as necessidades e reivindicações políticas das classes sociais pobres do Brasil. Originaram a chamada Teologia de Libertação da Igreja Católica, que por possuir certa orientação marxista e colocar a importância de profundas mudanças na estrutura social da sociedade de classes, foi desestimulada e reprimida pelo governo da Igreja, localizado em Roma (Macedo, 1986).

² Organização formada por leigos católicos em 1967 e caracterizada por trazer elementos, como a valorização dos dons do Espírito Santo, da espiritualidade pentecostal para o catolicismo. A presente discussão aprofundará a apresentação das características da RCC, em item específico.

comunicação próprios. Basta lembrar o fenômeno do padre Marcelo Rossi que atraiu multidões para missas e *shows* católicos, aparecendo constantemente em grandes emissoras de televisão e rádio.

Novos fiéis foram trazidos para o seio do catolicismo, bem como houve uma retomada do rigorismo e da quantidade de católicos que se tornaram praticantes a partir da experiência com o movimento carismático. Neste sentido, muitos autores consideram que os anos noventa foram o momento da RCC (Steil: 2001; Camurça; Carranza; Mariz: 2009).

No contexto dos estudos contemporâneos sobre o catolicismo, percebe-se um novo enfoque, já que agora vários estudiosos³ voltam-se para o surgimento e para o crescimento acelerado dos Novos Movimentos Eclesiais (NMEs), especialmente para as chamadas comunidades de vida e aliança no Espírito Santo⁴. As pesquisas sobre o tema questionam se as Novas Comunidades seriam uma renovação da Igreja para tentar se adaptar à sociedade pós-moderna, ou então se seriam a reafirmação de valores católicos pregados há mais de vinte séculos. Contudo, é consenso que estas comunidades são “novas formas de agregação religiosa”, surgidas do interior da RCC e devedoras da sua espiritualidade (Camurça; Carranza; Mariz: 2009).

As comunidades de vida e aliança no Espírito Santo são capazes de ultrapassar os limites institucionais da RCC e adquirir a autonomia necessária para traçar os seus próprios princípios, estatutos, trabalhos sociais e modos evangelização. Enfim, pode-se dizer que as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo revelam a capacidade do catolicismo para se adaptar e manter a sua força em meio aos vários processos sociais e políticos pelos quais passam a sociedade, inclusive a própria perda de fiéis católicos. Em outras palavras, a RCC se define como um “sopro pentecostal” e as

³ Apenas para citar alguns destes estudiosos: COSTA, Joaquim. Sociologia dos Novos Movimentos Eclesiais: Focolares, carismáticos e neocatecumenais em Braga. Porto: Edições Afrontamento, 2006; CAMURÇA, Marcelo; CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília. Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009; OLIVEIRA, Eliane Martins de. Canção Nova, homens novos, mundo novo: entre o “velho” destes tempos e o “novo” do final dos tempos numa comunidade carismática. In.: GOMES, Edlaine de Campos [org.]. Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.

⁴ Mais adiante, a presente discussão a aprofundará a definição desta categoria nativa apropriada pela teoria acadêmica. Agora, é necessário apenas ressaltar que o termo comunidade e os seus derivados são usados para fazer referência às comunidades paroquiais, também chamadas de paróquias e comunidades eucarísticas. O termo também pode designar as chamadas comunidades de vida e aliança no Espírito Santo e as Novas Comunidades, que podem ser consideradas como NMEs ou deles se originarem. No entanto, em cada uso da expressão comunidade e seus derivados, será feita uma distinção para esclarecer a forma de comunidade em referência no momento. Mas, em sua maioria este termos e suas variantes se referem às comunidades de vida e aliança no Espírito Santo.

Novas Comunidades ilustram a habilidade histórica do catolicismo em produzir novidades enraizadas na tradição.

Este trabalho visa somar às pesquisas sobre o catolicismo em sua intersecção com o cenário e como os atores urbanos, colocando em cena uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo que ainda não havia sido pesquisada em profundidade no âmbito dos estudos das Ciências Sociais. Espera-se não apenas aumentar a quantidade de informações científicas sobre as Novas Comunidades, mas analisar minuciosamente este fenômeno religioso que desponta como o responsável pelo dinamismo do catolicismo dos tempos atuais. Desse modo, a presente investigação dirige-se para a relação entre as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo e a cidade, o que parece ser um elemento fundamental da constituição dessas novas formas de agregação dos fiéis católicos.

A questão norteadora da presente pesquisa diz respeito à mútua construção entre cidade e religião. Utiliza-se a perspectiva teórico-metodológica que preza pela etnografia e considera a cidade como um importante ator social e não como mero cenário estático ou simples produto do capitalismo e do Poder Público (Magnani, 2002). Neste sentido, se investiga como crenças e atividades católicas modelam a cidade, se relacionam com atores e espaços urbanos. Além disso, procura-se descobrir como a cidade, enquanto realidade social e historicamente construída com dinâmicas próprias de poder, formata o desenvolvimento e a execução dessas atividades religiosas.

O objeto empírico da presente reflexão consiste em uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo, fundada na cidade de São Paulo, analisada antropologicamente por meio de etnografias. Esta comunidade é conhecida como Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo (AM)⁵ e possui como característica fundamental o fato de trabalhar com uma noção mais alargada de pobreza.

A AM foi selecionada devido à especificidade de suas atividades que dialogam diretamente com o espaço urbano. Como exemplo, é possível citar vários rituais realizados em locais públicos, como as missas celebradas na estação do metrô Bresser e as Pastorais de Rua⁶ realizadas em regiões

⁵ O objeto empírico da presente pesquisa é uma comunidade cujo nome completo é Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo. Porém, ao longo deste texto, para nos referirmos a tal comunidade, devido a objetivos estilísticos, usamos também as seguintes abreviações e denominações: Aliança de Misericórdia, Aliança e AM.

⁶ No contexto das Novas Comunidades, as “pastorais” designam atividades diferentes daquelas pastorais tradicionais da Igreja Católica, as quais são menos flexíveis, dependem diretamente da burocracia local de padres, bispos e, geralmente, vinculam-se ao território geográfico das paróquias. As pastorais, assim como os conceitos de missão e missionários católicos, cunhados para fazer referência à evangelização

como o Vale do Anhangabaú. Desse modo, é importante ressaltar que a escolha desta comunidade de vida e aliança no Espírito Santo baseia-se na questão do seu relacionamento com o espaço e com os atores urbanos. Considera-se tal questão relevante, porque transformar a cidade representa um ideal em torno do qual essas entidades se mobilizam, seja esta transformação em nível espiritual, seja uma transformação apoiada em trabalhos assistenciais.

Além disso, a AM mostrou-se como um campo frutífero de investigação pelo desenvolvimento de uma concepção ampla de pobreza. Tal noção de pobreza permite a constituição de uma série de alianças pelas quais a comunidade legitima e sustenta a sua atuação, entrando em vários domínios do espaço público e estabelecendo contatos com atores de alto poder aquisitivo. A concepção de cidade que aparece na crença do grupo religioso analisado, a define como o inferno, constituindo uma concepção do urbano marcada pela demonização de atores, práticas e espaços, associadas a uma determinada forma de pobreza. Neste sentido, a própria demonização da cidade estaria ligada à concepção de pobreza, pois apenas espaços e atores considerados pobres em casos extremos de pobreza material são associados ao imaginário do inferno.

Portanto, a questão da mútua construção entre comunidades de vida e aliança no Espírito Santo e a cidade, no caso analisado, traz para o âmbito dos estudos sobre a RCC uma comunidade iniciada e fundada no contexto de uma grande metrópole como a cidade de São Paulo. Este fato por si só lhe coloca grandes peculiaridades e uma dinâmica de contínua mudança em sua organização, além de uma ampla abertura para a pluralidade urbana.

O primeiro capítulo situa-se em um prisma histórico, por isso apresenta como as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo se inserem dentro da Igreja Católica através de uma breve retomada do Concílio Vaticano II e do reconhecimento dos Novos Movimentos Eclesiais (NMEs) e da RCC. Com tal finalidade, discutem-se as principais características e a inserção dos NMEs na estrutura eclesiástica, para posteriormente ser apresentado um NME – a Renovação Carismática Católica – do qual emanam as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo.

realizada no Novo Mundo Colonial descoberto ao longo dos séculos XV e XVI, foram renovados pelo Concílio Vaticano II de 1962. Especialmente, o pontificado do papa João Paulo II possibilitou o surgimento de novos sentidos a estes termos, que poderiam ser cunhados dentro de contextos católicos mais específicos no quais poderiam adquirir sentidos diferentes e peculiares, como é o caso das Novas Comunidades, onde designam os procedimentos de evangelização, os trabalhos concretos na sociedade circundante, os objetivos, ideais e a realização do carisma comunitário. O termo missão passou a ser mais empregado na América Latina após Medellín (1968), construído ao redor dos conceitos de promoção humana, libertação e diálogo inter-religioso (Antoniuzzi, 1999; Mariz, 2009).

Após contextualizar as Novas Comunidades católicas, no segundo capítulo, a comunidade específica que faz parte do foco da presente pesquisa, chamada Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo é apresentada. Tal reflexão baseia-se na história de fundação da AM, na trajetória inter-relacionada dos seus iniciadores, no mito de sua criação, no seu carisma e espiritualidade.

O capítulo terceiro desta análise enfoca especialmente a noção de pobreza elaborada pela AM, a qual se considera fundamental a criação das casas, atividades e alianças pelas quais esta comunidade entra em contato com atores, cenários e equipamentos urbanos. Além disso, analisa-se a noção de pobreza que aparece em outras comunidades de vida e aliança da cidade de São Paulo, que mantêm um relacionamento estreito com a Aliança, bem como colocam os pobres no centro de suas ações religiosas e sociais. Essa análise comparativa amplia e consolida as observações sobre a peculiaridade que noção de pobreza adquire no âmbito da AM.

O último capítulo aborda a posição da Aliança no circuito religioso católico da cidade de São Paulo, além de mostrar a sua organização e estruturação interna. Nesta parte da discussão, as casas, atividades e alianças possibilitadas pela noção de pobreza são apresentadas e classificadas, por meio da regularidade em suas significações. Este capítulo final também delineia as manchas e circuitos delineados pelas casas e atividades da AM, os quais também tornam mais diretas e perceptíveis, as relações que a comunidade em pauta estabelece com a cidade. Ao mesmo tempo em que mostra-se como a AM concebe a cidade, percebe-se que estar sediada e ter sido iniciada em uma cidade como São Paulo foi fundamental para a sua formatação e seu processo de consolidação no meio eclesial e no meio social. A Aliança de Misericórdia e, de um modo geral, as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo constituem instituições eminentemente urbanas.

Procedimentos teórico-metodológicos

O principal recurso teórico-metodológico desta consiste na etnografia tal qual foi definida por Magnani (1999; 2000; 2002; 2007). Por isso, entramos nas realidades sociais que desejávamos compreender profundamente e nos inserimos em vários espaços, entre os seus vários atores. Durante a pesquisa estabelecemos uma comunicação com os pesquisados que se mostrou estreita o suficiente para descobrirmos o modo pelo qual significam e pautam suas ações de evangelização e atividades assistenciais, construindo ao mesmo tempo uma forma nova de conceber a cidade e se relacionar com ela, estabelecendo alianças, definindo de forma religiosa e moral espaços e atores.

A pesquisa de campo tornou possível perceber as mudanças rápidas pelas quais a Aliança passa através do tempo. O nosso objetivo consistiu em conhecer a visão e a prática dos sujeitos sociais analisados através de *um olhar de perto e de dentro*, que considera os pesquisados como atores e não componentes estáticos da paisagem urbana. Neste sentido, a metodologia principal desta análise foi desenvolvida por Magnani (2002), com o objetivo de definir uma abordagem etnográfica que considera os grupos sociais e suas práticas de modo articulado *na e com* a paisagem, equipamentos e instituições urbanas. Tal abordagem se opõe a análises denominadas *olhar de fora e de longe*, que tomam a paisagem urbana em sua totalidade ou apenas como uma forma de assentamento e organização, destituída de atores ou os interpretando como representantes do capital e das forças de mercado.

Conseqüentemente, consideramos a própria paisagem da cidade, com seus equipamentos e instituições, como um ator social relevante responsável por modificar e conformar comportamentos e crenças. Partimos do pressuposto que a comunidade católica que analisamos aparece como construtora da cidade, mas também que esta última constrói a comunidade em seus principais aspectos.

Esta perspectiva teórico-metodológica, exige uma análise detalhada e profunda dos pesquisados considerados não como objetos, mas sujeitos de pesquisa. Além de exigir uma peculiar abordagem etnográfica, essa abordagem aciona algumas categorias analíticas que permitem interpretar as relações e a sociabilidade estabelecidas no âmbito urbano. Tais categorias empregadas na presente discussão denominam-se como pedaços, manchas e circuitos.

Segundo Magnani (2002; 1999), o pedaço é intermediário entre a casa e a rua, entre o público e o privado, entre a família e os estranhos. É definido por um referente espacial flexível, porque implica a existência de um território bem demarcado e identificado com um grupo que pode migrar e levar o pedaço junto, sem que necessariamente se desmanche. Por outro lado, o pedaço se define por um referente social, pois abrange uma forma de sociabilidade mais ampla e diferente daquela determinada pelos laços familiares e relações de vizinhança. Além do mais, esta categoria envolve um componente simbólico, já que seus membros compartilham o mesmo código e manejam os mesmo símbolos.

Por sua vez, a categoria da mancha, desenvolvida por Magnani (2002), abarca uma base espacial mais ampla e fixa do que o pedaço. A mancha é mais visível na paisagem urbana, possui um número maior de freqüentadores, os quais desenvolvem laços menos estreitos. Além disso, esta categoria implica em contigüidade espacial. Por último, a presente análise emprega a categoria do

circuito, que como a mancha e o pedaço, é um espaço de sociabilidade, encontro, serviços ou atividades, equipamentos e estabelecimentos urbanos. Não se define e nem limita pela relação de contigüidade espacial e, por ser mais, amplo pode abarcar diversas manchas e pedaços em seu interior.

Portanto, a presente pesquisa empregou as categorias de pedaço, mancha e circuito para analisar o relacionamento entre a Aliança e a cidade. Na abordagem, etnográfica foram contempladas casas e atividades da AM, mas também de comunidades observadas na questão específica da pobreza. Estas últimas comunidades são conhecidas pelas designações de Voz dos Pobres, Toca de Assis e Missão Belém.

Além da observação participante, esta reflexão pôde se realizar graças a realização de entrevistas, que por primarem pelo viés etnográfico, em sua maioria, foram entrevistas abertas, semi-estruturadas e sem a utilização de gravador. Porém, com alguns atores sociais chave e com os quais a situação da entrevista permitia, sem correr o risco de intimidá-los ou constrangê-los, essa técnica metodológica empregou a utilização de gravador, por exemplo, podemos citar a entrevista com o padre Antonello, um dos iniciadores da AM.

Uma dificuldade encontrada consistiu na realização de entrevistas em profundidade com todos os fundadores das comunidades pesquisadas. Devido aos seus diversos compromissos, viagens pelo Brasil e para outros países, várias atividades e responsabilidades em suas comunidades, a maioria desses fundadores desmarcou as entrevistas que chegamos a agendar. Por isso, só foi possível conversar mais detidamente com o pe. Antonello, um dos iniciadores da AM, bem como com Cláudio, o fundador da Voz dos Pobres⁷.

Neste sentido, grande parte dos dados obtidos são provenientes da observação participante realizada nas *Casas Naim Masculinas I e II*, abrigos de meninos, localizados na Av. Raimundo Pereira de Magalhães, 13658, no Parque de Taipas. O contato com os missionários dessa casa é antigo, pois desde 2006⁸ conhecemos e realizamos pesquisa no local. Dessa forma, embora os

⁷ A entrevista com Cláudio não pôde utilizar gravador, pois foi realizada no interior de uma capela, local considerado sagrado por esse leigo, que pediu para realizarmos uma conversa mais informal, no sentido de praticamente um diálogo de orientação espiritual.

⁸ Citamos esta data porque o presente projeto originou-se da pesquisa *Quando a rua se torna casa e o sagrado encontra o profano: relações entre missionários e crianças e adolescentes em situação de risco social*, que realizamos por ocasião da disciplina Pesquisa de Campo em Antropologia, ministrada pelo Prof. Dr. Magnani, no segundo semestre letivo de 2006, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, no âmbito do curso de graduação em Ciências Sociais.

missionários que moram nessa casa não sejam os mesmos, porque todos os anos há remanejamentos e mudanças, não tivemos problemas para entrar nesse espaço mantido pela comunidade.

Além disso, é bom lembrar que a entrada na *Casa Naim* foi facilitada pela intermediação de uma pedagoga voluntária que trabalha no local e encarregou-se de me apresentar aos meninos abrigados e aos missionários. Também visitei, embora com menor frequência, a *Casa Naim* feminina que abriga diversas crianças e adolescentes em situação de risco social, localizada nas proximidades do abrigo masculino – no Parque de Taipas.

Além das *Casas Naim*, momento visitei e conheci as seguintes casas da AM:

- a Casa de Formação, localizada no jardim Botuquara, funciona como um local de inserção dos missionários ingressantes nos preceitos, regras e crenças da comunidade. Esta casa também é o local de moradia do pe. João Henrique, um dos fundadores da Aliança, além de abrigar atividades de evangelização;

- a Casa Cenáculo, localizada na rua Avanhandava, centro de São Paulo, que funciona como uma espécie de escritório principal, sendo a casa onde mora o outro fundador da Aliança, o pe. Antonello;

- a Casa Restaura-Me, localizada no Brás que abrigava a Cristoteca⁹ e hoje mantém apenas atividades assistenciais, como o oferecimento de refeições para moradores de rua e albergamento.

- a Casa de Triagem Madre Tereza, casa de acolhida para adultos em processo de reinserção social, localizada em frente à estação de metrô do Brás, na rua Coronel Mursa, 160, exatamente ao lado de uma unidade da Fundação Casa (Centro de Atendimento Sócioeducativo ao Adolescente), a antiga FEBEM;¹⁰

- a Casa Morada Nova Luz, localizada no bairro Campos Elíseos, um abrigo para adultos e idosos em situação de alta vulnerabilidade social;

- Lar Domus Marie, no Parque de Taipas, casa que abriga mães e seus filhos em situação de risco social;

- Casa Pequenos Passos, no bairro da Mooca, é uma casa de triagem e desintoxicação para crianças e adolescentes que acabaram de sair das ruas;

⁹ Evento de evangelização no qual cria-se um ambiente semelhante a uma danceteria, com jogo de luzes, shows, música eletrônica e pirofagia. O principal referencial deste evento é o fato de tencionar ser uma “balada católica”, oferecendo apenas músicas cristãs em seus shows e sem vender bebidas alcoólicas.

¹⁰ É interessante notar que nesta casa conseguimos nos aproximar mais estreitamente de uma missionária que se tornou uma informante privilegiada, nos entregando até mesmo o livreto com as regras da comunidade que configura o seu estatuto, lido e aprovado pelo arcebispo de São Paulo, Dom Odilo.

- Centro de Convivência Jardim da Vida, localizado no Parque Dom Pedro II, é um recinto que oferece atividades assistenciais, educativas, culturais e de lazer para os moradores de rua, mas não é um abrigo;

- CENAFAM (Centro de Assistência à Família), localizado na favela do Parque de Taipas;

- Igreja Nossa Senhora da Boa Morte, próxima à Praça da Sé, é uma igreja que foi entregue aos cuidados da Aliança pela arquidiocese de São Paulo;

Também conseguimos realizar nossa pesquisa em espaços utilizados estritamente para a evangelização, como a antiga estação do metrô Bresser e atual 24º Batalhão da Polícia Militar e as ruas centrais da cidade de São Paulo, nas quais os missionários realizam eventos de evangelização como a Pastoral de Rua e uma missão denominada Thalita-Kum, que significa Jovem Levanta-te. Ainda com relação às atividades de evangelização conseguimos etnografar os seguintes eventos:

- Formação para os Jovens da Aliança de Misericórdia, chamada de Escola de Evangelização, realizada na Casa de Formação do Botuquara;

- Retiros de evangelização

- Adoração e Vigília na Igreja Nossa Senhora da Boa Morte

- Missas de preparação e envio de novos missionários

- Jornada dos Jovens da Aliança de Misericórdia (JAM);

- Cristoteca, atividade que foi retomada, mas que não possui uma sede fixa, sendo realizada em paróquias e locais cedidos para a Aliança, por exemplo, a última Cristoteca que acompanhamos foi realizada no Ginásio Mauro Pinheiro, próximo ao Ibirapuera, no dia 10 de abril de 2010;

- Missas realizadas na *Casa Restaura-me*, uma delas inclusive contou com a presença do cardeal Dom Odilo e foi a missa em que se realizou pela primeira vez uma transferência de títulos entre os missionários, que passaram de seminaristas a diáconos;

- Retiros de *Cura Interior* ministrado pelos fundadores da comunidade (Pe. Antonello e Pe. Henrique);

- Movimento Mariano de Adoração Eucarística (MMAE);

- O *Misericordia Fest*, momento de orações e celebração, realizado pela comunidade no Ginásio do Ibirapuera;

Nestas atividades de evangelização, procuramos conversar com os missionários (membros da “comunidade de vida”), com voluntários (membros da “comunidade de aliança”), pessoas que apenas freqüentam o local, pessoas ligadas ao comércio ambulante estimulado pelo fluxo de fiéis atraídos

pelos eventos, além de conseguirmos conversar com um missionário que deixou neste ano a comunidade, após uma inserção de 9 anos.

Além dos atores religiosos, também conversamos e fizemos observação participante com membros de instituições ligadas à AM. Assim, conversamos com funcionários do Fórum do bairro da Lapa, na cidade de São Paulo e de ONGs, como o Centro de Referência da Criança e do Adolescente (CRECA) da Lapa, os quais encaminham crianças e adolescentes para a Aliança. Também entrevistamos policiais do 34^o Batalhão da Polícia Militar, localizado na antiga estação de Metrô Breser, onde ocorrem missas da AM.

Após apresentar esses esclarecimentos teórico-metodológicos, é possível passar para a discussão a respeito dos resultados possibilitados pela presente pesquisa, que é eminentemente etnográfica. A discussão analítica e as conclusões são apresentadas em forma de capítulos que compõem uma reflexão acerca da relação entre AM e a cidade, construída em torno de uma noção particular de pobreza. Neste sentido, em primeiro lugar é apresentado o lugar da AM dentro da Igreja Católica, o qual coincide com a posição dos NMEs e das comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, abordados em seguida.

1. Novos Movimentos Eclesiais (NMEs)

O Concílio Vaticano II (1962-1965)¹¹ institucionalizou e estimulou uma significativa revivescência religiosa no interior da Igreja Católica¹². Este Concílio foi o último dentre os outros vinte concílios que a Igreja realizou ao longo de sua História para se organizar, corrigir falhas, debater princípios teológicos e adaptar-se ao contexto social e às transformações internas aos seus próprios quadros eclesiais (Carranza, 2000; Zagheni, 1999).

Em termos gerais, os concílios são assembléias de autoridades católicas¹³, cujo encontro visa discutir questões que de algum modo refletem-se na Igreja. Geralmente as questões enfocadas em tais assembléias impõem a necessidade de correções e mudanças. Por outro lado, as discussões conciliares podem reafirmar os dogmas católicos, por primarem pela conservação doutrinal.

Seguindo a mesma linha dos concílios papais da Alta Idade Média, o Vaticano II foi convocado e dirigido de modo pessoal pela autoridade do papa. Este concílio teve início no pontificado de João XXII, cujo governo papal durou cinco anos, de 1958 até 1963. Este papa foi responsável por conferir um novo incentivo à ação evangelizadora da Igreja Católica (Zagheni: 1999).

O Concílio Vaticano II impulsionou a reformulação e a atualização do principal documento legislativo dos católicos, que foi publicado pela primeira vez em 1917 e recebeu a denominação de Código de Direito Canônico. A idéia de revisar o código já havia sido concebida e divulgada por João XXIII em 1959, período que antecedeu o Vaticano II. Contudo, somente com o término desse concílio, obtiveram-se as condições e os materiais necessários para empreender a atualização.

Aliás, um dos objetivos do Vaticano II consistia justamente em revisar as leis canônicas reunidas no código católico. Portanto, o trabalho de atualização do código, o qual traz as diretrizes e o espírito do Concílio Vaticano II, só pôde ser realizado algum tempo depois do término desta reunião conciliar de 1962. O responsável por finalizar em 1983 a atualização do código, baseando-se nos

¹¹ As expressões Concílio Vaticano II ou apenas Vaticano II são utilizadas para designar a mesma reunião conciliar católica, ocorrida entre 1962 e 1965.

¹² Igreja Católica, Igreja, catolicismo e religião católica são termos usados pela presente discussão para nomear a chamada Igreja Católica Apostólica Romana governada pelo bispo de Roma, conhecido como papa, que atualmente é o Papa Bento XVI.

¹³ Neste texto, as categorias “autoridades católicas” e “autoridades eclesiásticas” podem referir-se às chamadas Santa Sé, à Cúria Romana, às Conferências Episcopais, ao Colégio de Cardeais, ao papa, aos cardeais, arcebispos, bispos, fundadores e superiores de ordens, congregações e mosteiros, ou seja, altos dignitários católicos, conforme as definições encontradas no Código de Direito Canônico (1983).

princípios estabelecidos pelas discussões conciliares, foi o papa João Paulo II, cujo pontificado estendeu-se pelo período entre 1978 e 2005.

Neste sentido, a atualização do Código de Direito Canônico pode ser considerada como um complemento da doutrina e das decisões conciliares de 1962. A partir de então este código foi complementado e explicado por novos livros e documentos, a fim de contemplar as mudanças na Igreja, na sociedade e o surgimento de novas formas associativas no interior do catolicismo.

O encerramento do Vaticano II ocorreu em 1965, com o papa Paulo VI, cujo pontificado deu-se entre 1963 e 1978. Tal assembléia católica colocou-se na mesma direção dos concílios de Trento e do Vaticano I, por definir-se como um concílio ecumênico que visava à unidade da fé católica. Pode-se dizer que representou uma iniciativa renovadora no seio da Igreja e, para Zagheni (1999), foi dividido em quatro temas centrais: o conhecimento interno do que é a Igreja Católica; a necessidade de reformas; a retomada da unidade dos cristãos e o diálogo com o mundo contemporâneo.

Segundo Montero (1992: 90), em diversos momentos históricos, a Igreja Católica precisou “[...] redefinir suas relações com a ciência, com o racionalismo, com as artes, com a escola pública, com os meios de comunicação, ou mais simplesmente com o que se convencionou chamar o advento da modernidade”¹⁴. A Igreja teria se reconciliado com a modernidade, segundo Montero (1992), apenas a partir do Concílio Vaticano II, que com a sua constituição pastoral, *Gaudium et spes*, teria instaurado uma nova concepção de homem e uma nova forma de lidar com a cultura.

O próprio discurso do iniciador do concílio, o papa João XXIII, explicitou a necessidade de mudanças na Igreja, quando afirmou que o concílio deveria promover uma atualização da fé católica, atendendo as exigências do mundo¹⁵. Além disso, o responsável por finalizar o concílio, o papa Paulo VI, afirmou que o significado religioso do Vaticano II consistia justamente em interessar-se pelo estudo do mundo moderno.

Desse modo, pode-se dizer que o Vaticano II finalizou a fase de auto-suficiência da Igreja por reconhecer uma nova forma de relacionamento com a sociedade. Contudo, esse novo diálogo com o mundo implicava em confrontos com as mudanças da cena social, por isso, para Zagheni (1999: 380), a Igreja precisou se adequar aos embates com um mundo industrializado, consumista, pluralista, além de ter que superar a “tradicional doutrina da ‘equidistância’ entre as várias formas de governo”, já

¹⁴ Vale lembrar que não é objetivo do presente trabalho aprofundar a discussão sobre as definições de conceitos como: moderno, modernidade, pós-modernidade e pós-colonialismo. Para aprofundar tal discussão é possível consultar Montero (1992), Ortiz (1999), Costa (2006), Bhabha (1990;1994; 1995; 1996), Gilroy (1993; 1994); Hall (1997), entre outros.

¹⁵ João XXIII. *Gaudet mater Ecclesia*. EV, vol. I, n. 40-43.

que o Concílio Vaticano II deu destaque aos Direitos Humanos e exigiu que os poderes públicos os respeitassem, revelando uma “orientação preferencial pela democracia política”, pelo menos em teoria.

Por isso com o referido concílio, a Igreja Católica passou a lidar com a sociedade secular¹⁶ de uma forma não mais pautada em uma simples condenação ou em uma afirmação de separações radicais. Ao contrário, a Igreja reconheceu os novos desafios sociais e a importância de uma evangelização por novos meios.

Embora conservassem ainda grandes distâncias do mundo moderno, as autoridades católicas perceberam que precisavam fazer algumas concessões e admitir novas formas de expressão do catolicismo, representadas por modos diferentes de experimentar a relação com Deus e com o Espírito Santo¹⁷. Estas novas expressões, conhecidas como Novos Movimentos Eclesiais (NMEs)¹⁸, estavam justamente mais próximas do homem e dos tempos contemporâneos, proporcionando a

¹⁶ No presente texto, os termos secular, mundano e mundo são usados para designar pessoas, instituições e práticas que não pertencem direta e estritamente ao âmbito religioso cristão, são regidos por outras lógicas e normas diferentes daquelas que aparecem nas igrejas cristãs e que geralmente os cristãos associam ao demônio. Por outro lado, os termos: “laico”, “leigo” e os seus derivados são usados para designar aquelas pessoas que na hierarquia católica não recebem títulos eclesiásticos especiais, como os de bispos, arcebispos, cardeais, presbíteros, padres, madres, freiras, freis, monges, monjas, religioso, religiosa, monsenhor, ou seja, pessoas que não possuem o estatuto canônico nem de clérigos e nem de religiosos. Desse modo, os termos “leigo”, “laico” e seus variantes podem ser usados para denominar o fiel católico que não faz parte das categorias nomeadas anteriormente, mas que apesar disso são católicos praticantes e bem engajados em movimentos e pastorais. Essa classificação segue o modelo nativo estabelecido pelo Código de Direito Canônico (1983) que, ao contrário do senso comum, estabelece que uma pessoa pode ser simultaneamente um “fiel católico” e um leigo, possuindo a posição de “fiel leigo”. Desse modo, os membros das Novas Comunidades apesar de católicos engajados, praticantes e líderes são considerados leigos pela jurisdição católica.

¹⁷ O catolicismo é uma religião monoteísta e, como tal, pauta-se na crença em uma única divindade sobrenatural, em um único Deus. Contudo, segundo as crenças católicas, existe um único Deus, mas dividido em três pessoas, as quais compõem conjuntamente a chamada Santíssima Trindade, formada da seguinte maneira: Deus Pai, Deus Filho (Jesus Cristo) e Espírito Santo. Deus Pai seria o criador de todas as pessoas, seres e de todo o mundo visível e invisível. Por sua vez, a segunda pessoa da Santíssima Trindade, conhecida como Deus Filho, seria o Verbo Divino, gerado e não criado, encarnado na História humana na pessoa de Jesus Cristo, que teria salvado a humanidade de seus pecados. Além disso, Jesus Cristo teria sido concebido por obra do Espírito Santo, no ventre de uma virgem chamada Maria, venerada até hoje por milhões de católicos, através de diversos nomes, imagens, figuras, objetos, títulos e aparições. A terceira pessoa da Santíssima Trindade, também conhecida como Espírito Santo, seria constituída pelo amor entre o Deus Pai e o Deus Filho, responsável por santificar o mundo e, como as outras pessoas da Santíssima Trindade, estaria presente antes mesmo de toda a criação. Teria se manifestado na história bíblica por meio de várias figuras como: pomba branca, línguas de fogo, água, vento, etc. O Espírito Santo teria descido sob a forma de línguas de fogo aos apóstolos reunidos com a Virgem Maria logo após a ascensão aos céus de Jesus Cristo, que teria sido morto e ressuscitado (Catecismo da Igreja Católica, 2000; Juanes, 1992).

¹⁸ No presente texto, os Novos Movimentos Eclesiais também podem ser designados pela sua abreviação, NMEs, bem como pela expressão Novos Movimentos ou Novos Movimentos católicos.

evangelização que faltava aos quadros católicos. Neste sentido, o Concílio foi o propulsor de uma fase de revitalização católica, na qual estão inseridos os Novos Movimentos Eclesiais (NMEs), cujo reconhecimento e grande impulso foram dados pelo Concílio de 1962.

Portanto, embora o nosso objetivo não tenha sido traçar uma história detalhada a respeito do Concílio Vaticano II, enfatizamos a sua importância para a história da Igreja, no que se refere principalmente ao incentivo a uma nova abertura para sociedade e à sua ligação com a institucionalização e o surgimento progressivo de Novos Movimentos Eclesiais católicos. Os documentos e as propostas conciliares incentivaram os Novos Movimentos e também contribuíram para que a atualização do Código de Direito Canônico reconhecesse e legitimasse a possibilidade de novas associações dos fiéis leigos, representadas pelos NMEs.

Dessa forma, os Novos Movimentos Eclesiais são modos associativos de viver o catolicismo. De acordo com a legislação do Código de Direito Canônico (1983), existem diversas formas pelas quais os católicos podem se associar, desde obras religiosas até instituições leigas. Por isso, antes de apresentar o modo de associação no qual os NMEs se enquadram, para fins de diferenciação, cabe definir outras formas de vida associativa dos fiéis católicos, como os Institutos de Vida Consagrada, os Institutos Seculares, as Sociedades de Vida Apostólica, entre outros.

Em primeiro plano, os Institutos de Vida Consagrada são institutos religiosos, que envolvendo católicos que se consagram totalmente ao serviço da Igreja e fazem votos de pobreza, castidade e obediência, não sendo classificados nem como leigos e nem como clérigos, mas como religiosos. Os Institutos de Vida Consagrada também podem ser Seculares, quando as pessoas vivem e atuam no mundo e não alteram o seu estatuto canônico de religiosos.

O grande diferencial entre os Institutos de Vida Consagrada, os Institutos Seculares e os NMEs é que no contexto dos dois primeiros, há uma rígida separação entre homens e mulheres, que moram em casas separadas e às vezes as versões masculinas e femininas desses institutos são bem diferentes entre si. No caso de grande parte dos NMEs, homens e mulheres podem viver em moradias comuns, além disso podem manter funções e ocupar posições semelhantes.

Não apenas os Institutos de Vida Consagrada e os Institutos Seculares distinguem-se dos NMEs, mas as associações de fiéis classificadas como Sociedades de Vida Apostólica possuem aspectos diferentes daqueles característicos dos Novos Movimentos. O código católico define as Sociedades de Vida Apostólica, como uma reunião de fiéis que não assumem votos religiosos, porém possuem uma vida em comum e visam o apostolado na sociedade. Por sua vez, os NMEs possuem

como aspecto fundamental a adoção de votos – pobreza, castidade e obediência - semelhantes àqueles adotados pelas religiosas e pelos religiosos católicos.

Outra grande característica diferencial dos NMEs em relação às organizações católicas apresentadas até o momento, que em sua maioria, podem ser enquadradas na categoria de “religiosas”, é que apesar de poder reunir sacerdotes, religiosos e religiosas, os Novos Movimentos são associações vistas como eminentemente leigas. De acordo com as normas eclesiais, as associações dos fiéis leigos podem ser: Associações Públicas, Associações Privadas, Condomínios, Associações Clericais ou Ordens Terceiras.

Os Condomínios são Associações Privadas de Fiéis que a Igreja não elevou à condição de personalidade jurídica¹⁹. Contudo, as associações em Condomínios podem adquirir propriedades e delimitar deveres e direitos próprios.

Já as Associações Públicas de Fiéis são aquelas erigidas por alguma autoridade católica (bispos, arcebispos, etc.). As chamadas Associações Privadas de Fiéis são erigidas por estes últimos e apenas posteriormente são reconhecidas por alguma autoridade eclesial. Além do mais, as Associações Privadas e Públicas, ao contrário dos Condomínios, podem assumir personalidades jurídicas no âmbito da Igreja Católica²⁰ (Código de Direito Canônico, 1983; Subsídios Doutrinários da CNBB, 2006).

As Associações de Fiéis podem ser erigidas por leigos, por clérigos, ou ainda podem envolver clérigos e leigos. No caso de serem erigidas por clérigos, são chamadas de Associações Clericais. Esta modalidade de associação é sempre considerada como uma Associação Pública de Fiéis. Caso a Associação de Fiéis, participe ou esteja sob a direção de um Instituto de Vida Consagrada é chamada de Ordem Terceira, por exemplo, podemos citar as Ordens Terceiras Franciscanas.

Os Novos Movimentos Eclesiais enquadram-se na Igreja Católica sob a forma de Associações Privadas de Fiéis, sendo que mais recentemente são reconhecidos pela Santa Sé como Associações Internacionais de Fiéis de Direito Pontifício, visto que podem estar presentes e se espalhar além das fronteiras de seus países de origem. Portanto, percebemos que o Código de Direito Canônico de 1983 permite que os fiéis leigos se associem livremente de um modo que não altere o seu estatuto laical.

¹⁹ As pessoas jurídicas são constituídas, ou por prescrição do próprio direito ou por especial concessão da autoridade competente mediante decreto, como universalidade de pessoas ou de coisas, destinadas a uma finalidade coerente com a missão da Igreja, que transcende a finalidade de cada indivíduo (Código de Direito Canônico: 1983: Cânon 114, parágrafo 1).

²⁰ O próprio Direito Canônico confere automaticamente à condição de personalidade jurídica de Direito Pontifício para as Associações Públicas de Fiéis. No caso das Associações Privadas, torna-se necessária a emissão de um decreto formal por parte da autoridade eclesial competente.

Contudo, a legislação católica vigente ainda não contempla todos os aspectos dos NMEs e nem sequer as categorias Novos Movimentos Eclesiais e Associações Internacionais de Fiéis aparecem no Código Canônico vigente, que não as mencionam e nem as definem diretamente. Esses Novos Movimentos são reconhecidos através da brecha canônica concedida pela definição das Associações Privadas de Fiéis, que é genérica e não abarca toda a diversidade de tais movimentos. Por isso, muitos canonistas e sacerdotes católicos²¹ consideram ser necessária a promulgação de um quadro de leis mais adequado às características dos NMEs.

O Código de Direito Canônico concede grande flexibilidade ao funcionamento e à constituição das Associações Privadas de Fiéis. Desse modo, estas associações podem abarcar tanto leigos, quanto clérigos, membros de Institutos de Vida Consagrada, Institutos Seculares e de Sociedades de Vida Apostólica. Essa possível adesão de religiosos e membros de outras organizações católicas aos NMEs pode levar a conflitos, isso ocorre mais normalmente quando há disputa pelos fiéis e quando os carismas²² envolvidos são diferentes. Por isso, as autoridades eclesiásticas observam que a adesão de religiosos e membros outros institutos aos Novos Movimentos deve ser feita em obediência e consonância com os seus superiores e com as normas e carismas dos institutos de origem.

Outra grande novidade dessas associações é a possibilidade de engajamento de pessoas não batizadas na Igreja Católica, membros de outras religiões e, inclusive, ateus. Contudo, a participação de pessoas nessas condições, só é permitida caso sejam minoria dentro do conjunto total dos associados e também se essas pessoas não ocuparem determinados cargos de liderança. Além disso, a participação dessas pessoas, apesar de permitida, não é estimulada pelas autoridades eclesiásticas. Por isso, na última revisão do Código católico o cânon que regulava a participação dos não católicos nas Associações de Fiéis foi omitido. Segundo a explicação da CNBB, deseja-se evitar a perturbação do caráter das associações, confusões e as sua própria destruição por conflitos doutrinários (Código de Direito Canônico, 1983).

Devido a toda essa complexidade e diversidade dos Novos Movimentos, em outros documentos posteriores ao Código, como a carta *Vita Consecrata* de João Paulo II, coloca-se a

²¹ O próprio sacerdote pe. Antonello, um dos fundadores da comunidade analisada pela presente discussão, chamada Aliança de Misericórdia, considera que o Código Canônico atual será reformulado para abarcar os NMEs, Além disso, esse sacerdote afirma que as autoridades católicas já estão estudando esta questão do enquadramento institucional, bem como os problemas que envolvem os Novos Movimentos.

²² Mais adiante a discussão sobre os carismas nos NMEs será aprofundada. Por ora, vale lembrar que os carismas são considerados pelos católicos como dons recebidos do Espírito Santo para edificar a Igreja e a sociedade mais ampla.

necessidade de se formarem associações que possam pesquisar e discutir sobre aspectos peculiares dos NMEs, a fim de conhecê-los mais profundamente e estabelecer regras mais adequadas à sua constituição. No primeiro Encontro Mundial dos Novos Movimentos em 1998, o papa João Paulo II admitiu a grande variedade entre eles e a importância de se refletir sobre a sua teologia e jurisdição, apontando também para a necessidade de aperfeiçoá-las.²³

Os NMEs diferem das antigas ordens religiosas, mas também preconizam um retorno ao cristianismo primitivo, representando uma tentativa de intensificar o diálogo com o mundo moderno:

O que existe de inédito nos novos movimentos não é o fato de serem movimentos, mas sim, de serem novos; são dos nossos dias, e esta é a primeira vez que a Igreja está nos nossos dias (Costa, 2006: 75).

Esses Novos Movimentos ao contrário de muitas organizações católicas que procuram uma vida mística e solitária em lugares isolados²⁴, optando por viver quase totalmente fora do mundo, estabelecem relações com atores sociais seculares e interferem na dinâmica das cidades em que se inserem. Os NMEs não se fecham em vastos e sofisticados conventos e mosteiros, mas estabelecem suas edificações em espaços mais próximos do povo, algumas vezes em espaços públicos e constroem casas mais parecidas com àquelas do mundo contemporâneo. Percebemos que esse aspecto de diálogo com o mundo circundante, característico dos Novos Movimentos, vai ao encontro do espírito do Vaticano II, o qual visava justamente institucionalizar uma abertura da Igreja para a sociedade.

Entre os NMEs, alguns são anteriores ao referido concílio e possuem mais de meio século de existência. Porém, para Costa (2006), de uma forma geral a maioria desses movimentos foi fundada durante ou após a II Guerra Mundial. Pode-se dizer que os primeiros Novos Movimentos dos quais se têm os registros são, respectivamente, o Movimento Apostólico Internacional de Schönstatt²⁵,

²³ João Paulo II, Discurso aos Novos Movimentos e Novas Comunidades, 1998. In.: Pontifício Conselho para os Leigos. A Igreja em movimentos: textos e fotos do encontro de João Paulo II com os movimentos. São Paulo: Editora Cidade Nova, 1999.

²⁴ Como exemplo, podemos citar os Institutos de Vida Consagrada dedicados exclusivamente à contemplação, solidão, oração, silêncio e mortificação, tais como os monges e monjas enclausurados, bem como os antigos eremitas, os quais, por volta do século III, viviam vagando pelo deserto em busca de vencer o demônio, que nesta época acreditava-se estar nas áreas desérticas e desabitadas.

²⁵ A composição do Movimento de Schönstatt é heterogênea envolvendo desde Institutos Seculares masculinos e femininos, Ligas Apostólicas e reuniões de leigos, celibatários e casados.

fundado em 1914 na Alemanha e a Prelatura da Santa Cruz e Opus Dei²⁶, fundada em 1928, na Espanha.²⁷ Somente a partir de 1970, após o Concílio Vaticano II, tais associações religiosas ganharam maior visibilidade, tanto no meio público, como no eclesial.

Esses movimentos são classificados como novos para fazer uma contraposição às antigas confrarias, associações leigas, comunidades paroquiais e ordens religiosas²⁸. De acordo com Joaquim Costa (2006), os Novos Movimentos representam uma possibilidade dupla de protesto. Primeiro, um protesto espiritual, pois respondem a necessidades não satisfeitas pela sociedade mais ampla e não religiosa. Em segundo lugar, um protesto anticlerical, já que respondem a necessidades não satisfeitas pela Igreja Católica tradicional. Conseqüentemente, os NMEs, através de seu atributo contestativo tal qual definido por Joaquim Costa (2006), expressariam um constrangimento e uma oportunidade.

A institucionalização desses movimentos ilustra a habilidade política da Igreja Católica em absorver as inovações, colocando-as sob o seu controle. Por outro lado, o reconhecimento destes movimentos também expressa a necessidade que eles próprios possuem de legitimidade, mesmo que para isso venham a perder alguns traços de suas inspirações iniciais e de sua própria capacidade inovadora, passando a reproduzir alguns padrões eclesiásticos (Benedetti, 2009).

Podemos considerar que os NMEs revelam expressões novas da mesma doutrina católica que existe há séculos, pois na Igreja Católica a novidade já surge fundamentada na tradição. Esses movimentos para serem reconhecidos precisam fazer concessões para, de uma forma ou de outra, se enquadrarem no interior dos padrões católicos. Portanto, representam simultaneamente a novidade e a tradição, exprimem uma “ambigüidade conceitual”, como afirmou Costa (2006). Após a sua institucionalização, podem ser definidos mais precisamente como uma atualização da fé católica e não como uma total inovação.

Entretanto, não consideramos que esses movimentos imitem literalmente o passado. Apesar de repetirem e reafirmarem dogmas e verdades pregadas há séculos pela Igreja Católica, a maioria dos

²⁶ Cabe lembrar, que a Opus Dei é classificada como um NME e foi erigida em 1982, pelo papa João Paulo II como uma prelazia pessoal, reconhecida como Prelatura da Santa Cruz e Opus Dei. Prelazias pessoais são instituições católicas previstas pelo Concílio Vaticano II para promoverem uma distribuição mais regular do clero pelos territórios. A prelazia pessoal pode envolver clérigos e leigos subordinados ao prelado pessoal. A prelazia pode formar seus próprios sacerdotes de modo mais independente das dioceses locais, são organizações intermediárias entre o clero e as Associações de Fiéis. Até o presente a Opus Dei é a única prelazia pessoal existente na Igreja Católica.

²⁷ A título de exemplo de NMEs, podemos citar: Movimento dos Focolares (1943), Comunhão e Libertação (1954), Caminho Neocatecumenal (1963), entre outros.

²⁸ “Na atualidade, milhões de católicos vivem sua pertença à Igreja segundo as novas formas associativas, diferentes daquelas tradicionais, acenadas na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Christifideles laici*, e garantidas pelo Código de Direito Canônico de 1983.” (Subsídios Doutrinários da CNBB: 2006: 18)

NMEs traz novas formas de apresentar estas verdades, interpreta de forma peculiar a doutrina católica, usa novos meios de divulgação e evangelização²⁹.

Os NMEs utilizam os meios de comunicação de massa, como a televisão e a Internet, praticam um proselitismo aberto, facilitam a itinerância dos seus membros. Além disso, são mais ágeis e estimulam grandes encontros com seus fundadores e líderes mundiais, já que não dependem da burocracia das igrejas locais (Costa, 2006).

Embora sejam absorvidos e reafirmem a obediência ao papa e à doutrina católica, esses movimentos são muito plurais, diversificados e amplos, revelando os limites da própria capacidade que a Igreja Católica possui de absorver as novidades inventadas por seus fiéis. Segundo Benedetti (2009: 19), a instituição católica não consegue ver que a “[...] sua capacidade de absorção da alternativa ou mesmo da contestação tem limites cada vez mais estreitos”.

Além disso, a presença de grupos tão diferentes reforça um impasse atual que o catolicismo enfrenta, ou seja, a diversidade de grupos, idéias e modos de viver a doutrina católica faz com a instituição perca cada vez mais o controle sobre o seu próprio discurso:

[...] a Igreja Católica não tem mais o controle do seu próprio discurso mesmo em seu interior. Os vários grupos, ou mesmo indivíduos, se apropriam dele de acordo com seus interesses [...] Os documentos da Igreja são redefinidos no mundo midiático. É este que define sua “verdade” (Benedetti, 2009: 26).

Neste sentido, por um lado o reconhecimento e o surgimento dos NMEs representam uma estratégia benéfica para a Igreja Católica, pois representam uma forma de evitar a decadência institucional e a perda de fiéis. Por outro lado, colocam uma variedade de novos desafios e uma necessidade de investigação por parte das autoridades eclesiásticas, cujo desejo é preservar a essência de sua pregação oficial. Um dos grandes medos das autoridades da Igreja com relação aos Novos Movimentos, é uma multiplicação elevada de organizações muito parecidas entre si, o que levaria a fragmentação dos fiéis em grupos extremamente pequenos e repetitivos.

Embora alguns dos NMEs já tenham obtido aprovação por parte do papado de Roma, grande parte encontra-se em processo de negociação, ocupando posições intermediárias entre a

²⁹ Como exemplo, é possível citar uma estratégia atual de evangelização dos jovens empregada pela comunidade de vida e aliança no Espírito Santo denominada como Aliança de Misericórdia. Esta estratégia consiste em comprar e utilizar na evangelização carrinhos de pipoca, de refrigerantes e cachorro quente, artigos que geralmente os jovens gostam, para cativar-los e aproximar os missionários dos seus locais de diversão.

marginalidade e a oficialidade. Eles garantem a sua existência na Igreja através do reconhecimento local do bispo diocesano.

O reconhecimento que o papa concede aos Novos Movimentos é em um primeiro momento temporário e só posteriormente passa a ser definitivo. Quando os movimentos obtêm um reconhecimento provisório por parte do papa e almejam um reconhecimento perpétuo, entram em uma fase na qual precisam buscar intensamente enquadrar-se nas normas do Direito Canônico, na verdade, sempre que um movimento começa a crescer e a se desenvolver, busca se enquadrar institucionalmente na Igreja.

Por outro lado, o próprio Direito Canônico muitas vezes precisa ser adaptado e complementado para conseguir abarcar todas as mudanças e grupos que surgem no interior da Igreja Católica. Por isso, o processo de reconhecimento dessas associações é extremamente burocrático e demorado.

Neste sentido, os NMEs jogam com o caráter territorializado e, ao mesmo tempo, transnacional do catolicismo. Pois, como as igrejas católicas nacionais e locais são autônomas, permitem a existência de movimentos que apenas muito tempo depois são acolhidos pela alta cúpula. É bem provável que posteriormente sejam elevados à condição venerativa dos altares, “[...] mas deixando a estranha sensação de terem estado muito perto da excomunhão” (Costa, 2006: 76).

Juridicamente as comunidades de fiéis católicos, denominadas de comunidades eucarísticas, assumem uma forma fixa ou institucional, bem como formas diversificadas. A primeira forma, constituída pelas paróquias, centra-se em atividades pastorais, missas diárias e dominicais, sendo delimitadas por um território fixo. Na segunda forma, encarnada por organizações católicas como os NMEs, prevalece o aspecto dinâmico, ligado à origem do movimento a partir de um carisma atribuído ao fundador. Enquanto as paróquias possuem um território geográfico fixo e bem delimitado, os NMEs ultrapassam as fronteiras geográficas, alcançando diversas cidades, estados e países (Costa, 2006; Pinho, 1991).

A relevância do carisma³⁰ para a vida dos movimentos é tão grande, que muitas vezes o carisma originário é visto por documentos da Igreja como o elemento diferenciador entre os Novos

³⁰ Vale lembrar que a discussão sobre a categoria de carisma que agora se apresenta, equivale às elaborações nativas, usadas e divulgadas pelos católicos, no contexto de NMEs ou comunidades de vida e aliança no Espírito Santo. Neste sentido, o conceito carisma não é empregado no sentido sociológico clássico definido por Weber (2004), no qual aparece como a atribuição de poderes extraordinários por parte de um grupo ao seu líder, o qual poderia ser classificado em carisma pessoal (do profeta, político, etc.) ou carisma institucional (ligado aos descendentes de uma família ou ocupantes de certo cargo). Para Weber (2004), o carisma

Movimentos e outras formas associativas do catolicismo. Segundo as crenças católicas, a pessoa divina do Espírito Santo concede dons aos fiéis destinados para o serviço comum e bem de todos. Os dons do Espírito Santo mais clássicos e conhecidos, também chamados de carismas, são: oração em línguas³¹, cura, profecia, sabedoria, fé, ciência, discernimento e interpretação das línguas, enumerados por São Paulo em sua Primeira Epístola aos Coríntios, capítulo 12.

Na doutrina católica, o Espírito Santo estaria presente desde a criação da humanidade, teria sido o responsável por fecundar o ventre da Virgem Maria, que assim pôde dar à luz ao seu filho Jesus Cristo. Porém, a descida em abundância e a atuação mais direta do Espírito Santo, sob a forma de dons ou carismas teriam ocorrido apenas após a ascensão de Jesus Cristo aos céus, o qual teria sido morto e ressuscitado pelo poder divino. O momento mais simbólico, para os católicos, correspondente à vinda do referido Espírito, seria o episódio bíblico retratado no Ato dos Apóstolos, capítulo 2, no qual os apóstolos estariam reunidos com a Virgem Maria no dia de Pentecostes e o Espírito Santo teria descido sob a forma de línguas de fogo.

Contudo, a descida dos dons ou recebimento dos carismas não se limitaria a este episódio bíblico, mas continuaria a acontecer ao longo da História. Desse modo, os carismas são amplos e podem aparecer sob a forma de inspirações divinas concedidas a líderes espirituais para algum serviço à Igreja ou à humanidade. Assim, no catolicismo, ao longo da História, o Espírito Santo teria suscitado carismas usados para renovar a Igreja, solucionar problemas e criar novas formas associativas para a vivência da religião católica. Por exemplo, podemos citar o caso de São Francisco que teria recebido o carisma da pobreza e fundado uma nova congregação religiosa.

Segundo Juanes (1992), embora o termo carisma já tenha aparecido em momentos anteriores da trajetória da Igreja, teria sido o Concílio Vaticano II o grande responsável por consagrar o seu uso, principalmente através do documento conciliar *Lumen Gentium*. Posteriormente, a Renovação Carismática Católica (RCC), classificada como um NMEs, teria popularizado a idéia de carismas e o exercício dos dons carismáticos por parte dos católicos. Portanto, no contexto dos NMEs, os carismas assumem particular importância, pois como são considerados como inspirações divinas, as quais legitimam o surgimento desses movimentos como obras do Espírito Santo para novos tempos.

envolve uma relação social que implica na devoção afetiva ao portador do carisma e aos poderes e capacidades.

³¹ Esse dom do Espírito Santo, também chamado de “falar em línguas estranhas”, “orar na língua dos anjos” e glossolalia, consiste basicamente na emissão ritual de sons desconexos, que para os fiéis exprime uma oração mais profunda e um contato direto com Espírito Santo. Mais adiante, a definição a respeito deste dom específico será aprofundada.

Desse modo, embora grande parte e os primeiros NMEs sejam originários dos países considerados desenvolvidos – como nações européias, Estados Unidos da América, etc. –, o exercício dos carismas nos NMEs permite a sua expansão de forma transnacional, tornando-os capazes de existir sem uma territorialidade definida. O que em alguns casos pode gerar conflitos com o localismo da Igreja e com a autoridade dos bispos (Costa: 2006).

Nestes termos, o relacionamento ente os NMEs, as comunidades paroquiais, ordens e congregações religiosas é objeto de preocupação por parte das autoridades católicas, pois há uma tendência, especialmente em cidades de grande porte, ao esvaziamento paroquial, à queda do número de vocações destinadas às ordens religiosas, com a ascensão dos Novos Movimentos. Portanto, essas novas agregações eclesiais são eminentemente urbanas, colocam problemas estruturais e expressam uma integração diferenciada no âmbito eclesial, definidas como providenciais pelo Magistério Pontifício, mas nem sempre acolhidas como tais nas igrejas locais (Costa: 2006).

Além disso, para Joaquim Costa (2006), estas organizações religiosas não são propriamente perturbadoras, mas, por não terem sido previstas, colocam desafios inéditos. O fenômeno dos Novos Movimentos, segundo Costa (2006), portaria uma ambigüidade conceitual e apontaria para as lacunas do Direito Canônico, o qual encontra dificuldades para lhe designar um enquadramento fixo. Eles nascem nas brechas desse sistema jurídico e impõem o alargamento de suas fronteiras.

Como todos os desdobramentos dos NMEs ainda não possuem uma formulação canônica completa, não podem ser totalmente enquadrados nas legislações católicas vigentes, a própria Igreja reconhece um déficit em torno dessa questão (Subsídios Doutrinários da CNBB: 2006). Os Novos Movimentos adotam os dogmas clericais impostos, mas não deixam de usá-los de modos inovadores, sendo agentes de uma produção silenciosa e sutil, expressa até pela própria invenção de si mesmos.

Por outro lado, o surgimento e a possível legitimação de todos esses Novos Movimentos Eclesiais revelam a dinâmica pela qual a Igreja Católica tem se conservado ao longo dos séculos. No contexto desta dinâmica de conservação, as ameaças potenciais criadas pelas invenções dos homens comuns são limitadas e dirigidas pela Igreja. Conseqüentemente, a diferença se mantém, sendo incorporada.

A principal característica dos Novos Movimentos é o fato de aparecerem como agregação de fiéis por iniciativa própria dos leigos católicos, ou de algum sacerdote ou religioso, mas sempre dirigida aos leigos. Isso não significa que em épocas anteriores não existiram movimentos católicos voltados para os leigos, pois basta lembrar as Ordens Terceiras Franciscanas, cujo objetivo era inserir o leigo em uma vida mais especializada do ponto de vista espiritual.

Porém, nos NMEs o leigo é pela primeira vez a figura central, sem depender de movimentos ou congregações religiosas no sentido tradicional do termo. Ao contrário, nos Novos Movimentos, na maioria das vezes, são os leigos que determinam a forma como os sacerdotes e as freiras ministrarão os sacramentos e exercerão as suas atribuições religiosas. Além disso, em alguns casos, os movimentos assumem o papel de formar os seus próprios sacerdotes. Os Novos Movimentos “[...] têm como ponto de partida e de chegada a espiritualidade e a identidade dos leigos” (Costa: 2006: 77).

Desse modo, se a figura laical geralmente ocupa uma posição inferior na hierarquia eclesiástica, necessitando da intermediação de algum especialista religioso, como os sacerdotes e as freiras, os NMEs permitem que o leigo entre em contato direto com o sagrado, sem necessitar estritamente da intermediação do clero (Oliveira, 2003).

Elevar a posição do leigo na hierarquia através dos NMEs é também uma forma de manter a participação daqueles que apresentam a maior probabilidade de migrar para outros credos. Para Costa (2006: 74), estes movimentos são um novo modelo eclesial, “[...] resultam da procura leiga e colocam o estatuto laical no centro dos problemas”.

Contudo, é importante lembrar que muitos leigos dos NMEs transformam-se, em certo sentido, em especialistas religiosos, já que assumem votos de castidade, pobreza e obediência e deixam suas vidas normais, com trabalho e família, para se dedicarem exclusivamente ao serviço dos movimentos. No contexto dos NMEs, o leigo é elevado na hierarquia, mas também assume novas funções, atribuições e modos de vida religiosa, embora ainda continue sendo classificado como “leigo” pela legislação católica.

Por outro lado, os Novos Movimentos não são compostos apenas por leigos, mas também podem agregar padres, freiras e religiosos em geral, que simpatizam com o carisma e a missão ou simplesmente buscam formação e complementação espiritual. Este fato torna a situação dos NMEs ainda mais complexa, pois, pela primeira vez, a Igreja depara-se com organizações caracterizadas como leigas, mas que não podem ser enquadradas apenas na legislação eclesiástica elaborada para os leigos, justamente porque estes movimentos envolvem também religiosos e presbíteros. A Igreja procura formas de resolver estes impasses, delegando aos bispos locais a tarefa de acompanhar os movimentos que surgem nas suas dioceses e incentivando a formação de associações de NMEs para estudos mais específicos de suas características.

Além disso, apesar de serem leigos, percebe-se que essas organizações são mais parecidas com as várias formas de vida religiosa católica, do que com qualquer outro movimento católico.

Entre as semelhanças dos NMEs e as formas de vida consagrada podemos citar “[...] o espírito de pobreza, de castidade, de obediência, a vida de oração e a convivência fraterna” (Subsídios Doutrinais da CNBB, 2006: 44).

Outra característica fundamental dos NMEs, que os distingue das outras organizações católicas, é fato de que no contexto destes Novos Movimentos é possível a convivência em uma mesma casa de pessoas consagradas, tanto do sexo masculino, quanto do sexo feminino. Nos NMEs, muitas vezes, não há uma separação tão rígida, como nos Institutos de Vida Consagrada e Institutos Seculares, entre as alas femininas e masculinas. A organização de alguns NMs permite que os leigos de ambos os sexos habitem em casas comuns, bem como possuam funções semelhantes.

Após essa breve história dos NMEs, suas principais características e a sua inserção na Igreja Católica, apresentaremos a Renovação Carismática Católica (RCC)³² a qual consideramos como um Novo Movimento Eclesial, do qual surgiram as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, que também são chamadas de Novas Comunidades³³.

Já foi mostrado que a definição dos NMEs ainda é ambígua por parte da Igreja, o próprio Direito Canônico não conseguiu definir exatamente todos os Novos Movimentos católicos. Contudo, se torna adequado para facilitar a classificação, definir a RCC como um NME. Sabe-se que essa classificação segue o modelo estabelecido nos Subsídios Doutrinais da CNBB (2006: 18):

Os movimentos são formas associativas de participação na vida da Igreja e na sua missão. São denominados “novos movimentos” os que surgiram nas últimas décadas, com um novo perfil em relação às antigas associações leigas [...] Encontramos, por exemplo, Focolares, Comunhão e Libertação, Caminho Neo-Catecumenal e Renovação Carismática Católica.

Contudo, o mesmo documento que coloca a RCC como um NME e reconhece que várias Novas Comunidades surgem da RCC, em alguns momentos parece equiparar tais Novas

³² Também é designada pelo nome de Movimento Carismático Católico.

³³ Vale lembrar que a categoria nativa chamada de Novas Comunidades para os católicos algumas vezes designa não apenas as comunidades relacionadas com a RCC – comunidades de vida e aliança no Espírito Santo -, mas também comunidades mais antigas, que são consideradas como NMEs por seu estatuto laical e por permitirem a convivência de leigos, religiosos e clérigos. Contudo, estas comunidades podem não comungar de aspectos da espiritualidade carismática introduzida no catolicismo pela RCC. Um exemplo, de uma Nova Comunidade que não é carismática é a Comunidade Missionária de Villaregia fundada em 1961 na Itália, segundo pe. Antonello, fundador de uma comunidade de vida e aliança brasileira. Desse modo, toda comunidade de vida e aliança no Espírito Santo faz parte da categoria das Novas Comunidades, mas nem toda Nova Comunidade pode ser uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo. Porém, sabe-se que estas classificações nativas ainda são ambíguas por não terem encontrado a sua definição e posição precisas na Igreja Católica. Assim, na presente discussão o termo comunidade sempre é empregado para fazer referência a estas organizações católicas conhecidas e denominadas pelos nativos de Novas Comunidades e comunidades de vida e aliança no Espírito Santo.

Comunidades aos NMEs, como se as próprias comunidades fossem NMEs. Essa falta de precisão na classificação talvez reflita o fato de que as Novas Comunidades, mesmo àquelas de origem carismática, são totalmente independentes e autônomas em relação à RCC, podendo talvez colocar-se lado a lado de tal movimento na classificação institucional.

Entretanto, para tornar a nossa análise mais precisa consideramos a RCC como um NME e as novas comunidades, conhecidas como comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, como desdobramentos da Renovação Carismática Católica. Pois, apesar das comunidades de vida e aliança no Espírito Santo serem totalmente independentes da estrutura organizacional da RCC, ainda assim partilham de elementos que este movimento trouxe para a espiritualidade católica. Desse modo, as comunidades de vida e aliança derivaram dos grupos de oração e de outras atividades da RCC e comungam de aspectos como a oração em línguas, valorização dos anjos e santos, destaque concedido à ação dos demônios, característicos da espiritualidade carismática.

Carranza e Mariz (2009) diferenciaram os Novos Movimentos e as Novas Comunidades, pois afirmaram que do ponto de vista sociológico são grupos muito distintos, tanto em seu surgimento, quanto em sua organização. Para as autoras, seguindo o estabelecido nos Subsídios Doutrinais da CNBB (2006), os Novos Movimentos estariam definidos no Código de Direito Canônico e seriam “[...] associações internacionais criadas na Europa, em sua maioria antes do Vaticano II” (Carranza; Mariz, 2009: 142). As Novas Comunidades, por sua vez, segundo Carranza e Mariz (2009), derivariam da RCC, partilhariam aspectos da espiritualidade carismática, mas ainda não estariam definidas no Código de Direito Canônico.

Porém, na última publicação do Código de Direito Canônico de 1983, a expressão Novos Movimentos Eclesiais não aparece nenhuma vez, este código não se refere especificamente nem aos NMEs, nem às Novas Comunidades e nem às comunidades de vida e aliança no Espírito Santo. Ao contrário, no Código católico encontra-se apenas a definição de “Associação Privada de Fiéis”, a qual tem sido usada pela Santa Sé para compreender de modo genérico tanto os NMEs, quanto Novas Comunidades e as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo.

Por isso, distinguir totalmente os NMEs, as Novas Comunidades e as comunidades de vida e aliança talvez não contemple toda a complexidade sociológica das duas formas associativas dos fiéis católicos. Essas três realidades eclesiais estão imbricadas, de um modo ou de outro são parecidas e estão relacionadas. Neste sentido, opta-se por classificar a RCC como um NME, pois é dessa forma que tal movimento carismático consegue a sua inserção na Igreja, ou seja, a posição institucional que a RCC ocupa na estrutura católica corresponde à mesma posição dos Novos Movimentos Eclesiais.

Por sua vez, as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo derivam da RCC, assim estariam ligadas aos Novos Movimentos. Esse fato possivelmente explica as grandes semelhanças entre os Novos Movimentos e tais comunidades, apesar de serem organizações independentes entre si. Portanto, antes de definirmos as comunidades de vida e aliança torna-se necessário apresentar a RCC, movimento do qual derivam e receberam diversas características.

1.1. Renovação Carismática Católica (RCC)

Nos últimos anos, grande parte das pesquisas científicas sobre o tema das religiões tem classificado o cenário religioso atual como marcado por grande pluralismo. A diversificação e a multiplicação das religiões e igrejas e também o fato de que cada vez mais um mundo governado por apenas uma ou poucas tradições religiosas está distante da realidade social contemporânea, serviriam para ilustrar a pluralidade do cenário religioso presente (Carvalho, 1999; Steil, 2001).

Na contemporaneidade, não só surgem diversas denominações religiosas, como também cresce a participação simultânea do fiel em várias religiões. Aliás, intensifica-se uma religiosidade pautada na escolha pessoal, bem como cresce o número das pessoas que se declaram não pertencer a nenhuma confissão religiosa (Hervieu-Léger, 2008). Portanto, o cenário religioso contemporâneo é marcado por tendências de complexificação e diversificação, desenhando uma dinâmica de intensa pluralidade.

Por outro lado, é possível dizer que a própria religião católica apresenta uma grande pluralidade interna. “E quanto maior a pluralidade social, maior a tendência para a pluralidade de movimentos no seio duma confissão de âmbito universal e, inclusive, de variantes dentro de cada movimento” (Costa: 2006: 76).

A Igreja Católica segue uma lógica marcada por um englobamento das diferenças. O diferente é incorporado desde que seja possível lhe conferir alguns princípios e formatos, para que possa se encaixar nos quadros eclesiais. Mas esse propósito do catolicismo de ser uma religião universal e que, desse modo, deve abarcar os diferentes, acaba por fazer com que uma complexa pluralidade exista dentro de seu próprio interior, o que aumenta a diversidade de seus movimentos, mas também pode ser um propulsor de novas tensões.

Neste sentido, percebe-se que sob a designação de Novos Movimentos Eclesiais (NMEs) encontram-se instituições católicas muito diferentes, algumas até com orientações um pouco opostas,

como é o caso das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da RCC. A primeira com orientações políticas de esquerda; já a segunda um movimento com uma orientação política mais próxima dos partidos de direita e que, na verdade, em seus primórdios não conferia muita importância para assuntos políticos ou sociais (Benedetti, 2000; Prandi, 1997).

Os Novos Movimentos podem pertencer e estar mais próximos de um pólo tradicional³⁴, ou estar mais próximos de um pólo mais renovado, influenciado por aspectos do pentecostalismo, como é o caso da Renovação Carismática Católica (RCC). Ou ainda, estes movimentos podem ser caracterizados por posições políticas definidas e certa orientação marxista, como é o caso das CEBs.

Nestes termos, no quadro plural do catolicismo, encontramos organizações como as CEBs, mas também existem movimentos como a RCC, um Novo Movimento Eclesial conhecido por seu caráter proselitista e por realizar grandes eventos de conversão em massa. O movimento da RCC também é considerado um dos principais articuladores do catolicismo contemporâneo no Brasil, com suas diversas expressões e agregações religiosas (Sofiati, 2009).

Segundo Csordas (2008), o ano de fundação da RCC – 1967 - representou um marco divisor para a História das Religiões. Isso porque com a fundação da Renovação teria ocorrido uma síntese entre o catolicismo romano e o protestantismo (no caso, o pentecostalismo), duas modalidades de cristianismo que até então permaneciam claramente distintas. A grande responsável por esta síntese entre pentecostalismo e catolicismo seria a RCC, conhecida inicialmente como “pentecostalismo católico”, já que desde o início enfatizava os dons e os carismas do Espírito Santo, bem como a leitura mais freqüente da Bíblia.

Apesar de remeter ao pentecostalismo protestante, a experiência religiosa proporcionada pela RCC pauta-se na obediência rigorosa ao papa e na observância da doutrina católica romana. No âmbito da RCC, não apenas os dogmas, mas também todos os sacramentos católicos (Eucaristia, Crisma, Batismo, Confissão, Unção dos Enfermos, Ordem, Matrimônio, etc) são valorizados e estimulados. Este fato contribuiu para o próprio reconhecimento e a conseqüente institucionalização da RCC em meio à burocracia católica.

A fundação da Renovação Carismática envolveu professores e estudantes de uma universidade dos Estados Unidos da América (EUA), um ambiente secular e intelectualizado. Alguns

³⁴ Como exemplo, é possível citar, o Movimento dos Focolares, a Opus Dei, o Caminho Neocatecumenal, a Comunhão e Libertação, entre outros NMEs que não empregam uma espiritualidade renovada, ou seja, que não absorveram diretamente elementos originados com o pentecostalismo, como a “oração em línguas”.

desses iniciadores do movimento carismático já conheciam as práticas oracionais adotadas pelos pentecostais, como o “batismo no Espírito Santo”³⁵ e a glossolalia (“oração em línguas”), as quais trouxeram para a Igreja Católica (Machado, 1996).

Geralmente se aceita o ano de 1967 como o início do Movimento Carismático Católico, a partir de um retiro na Universidade de Duquesne, em Pittsburgh (Pensylvania), nos EUA. Neste início do movimento, um grupo de estudantes universitários teria realizado um momento de grande fervor espiritual e comunicado esta experiência para os outros estudantes das Universidades de Notre Dame, Michigan, New Orleans e Los Angeles. Além disso, o grupo teria sido influenciado pela leitura do livro *A Cruz e o Punhal*, escrito pelo pastor protestante David Wilkerson (Benedetti, 2000; Carranza, 1999; Steil, 2001).

Steil (2001) lembra que outras experiências individuais de católicos com o “batismo no Espírito Santo” e com a “oração em línguas” já haviam ocorrido em pequenos grupos de oração, segundo testemunhos de antigos adeptos e também segundo a literatura do próprio movimento. Contudo, para Steil (2001), a narrativa de que a RCC começou através do grupo de jovens de Duquesne se impôs como mito de origem do movimento carismático, usado tanto por seus membros, como pelos cientistas sociais que o estudam.

A ênfase do movimento está no evento bíblico chamado de “Pentecostes”, narrado no Novo Testamento (At 2; 1-4), que consistiria basicamente em um momento no qual o Espírito Santo teria descido sobre os apóstolos de Jesus Cristo, reunidos com Nossa Senhora. Por conseguinte, o elemento espiritual destacado pelos carismáticos católicos é representado pela figura do “Espírito Santo”, considerado o doador de dons e carismas. Por isso, o “pentecostalismo católico”, segundo Steil (2001: 124) “[...] tem a oferecer aos indivíduos uma experiência espiritual singular e única que acontece com o acesso aos carismas do Espírito Santo”.

Contato direto e grande intimidade com o sagrado, liberdade, espontaneidade, uso dos dons do Espírito Santo, busca da santidade pessoal, carismas e revelações divinas são alguns traços característicos do imaginário carismático católico. Tal imaginário carismático, por trazer diversas formas de contato com poderes sobrenaturais (Espírito Santo, Nossa Senhora, demônios, anjos, etc.), desenvolve e impulsiona uma espiritualidade povoada por seres divinos e santos no seio da Igreja

³⁵ Expressão usada pelos carismáticos para indicar o momento de contato inicial e profundo do fiel com o Espírito Santo. Geralmente, o batismo no Espírito Santo acontece em momentos fervorosos de oração, nos quais se pratica com frequência a oração em línguas. Após o batismo no Espírito Santo, considera-se que o fiel teve o seu encontro pessoal com Deus e se converteu de uma vida de pecado para uma busca radical da fé cristã.

Católica, caracterizando-se por forte crença em milagres e em curas divinas (Oliveira, 2003; Sofiati, 2009; Steil, 2001).

Ao longo de sua história, a RCC tem propagado uma religiosidade com bases emocionais, na qual se propõe a cura física, psicológica e espiritual dos indivíduos, bem como a libertação de todos os demônios opressores. Na RCC, os fiéis encontram a promessa de alívio para os seus medos e angústias, já que nas reuniões carismáticas súplicas e pedidos são freqüentes e os fiéis podem rezar pelas mais diversas intenções, como a cura para as suas doenças, a resolução de seus problemas financeiros, soluções para as suas dificuldades de relacionamento e para a falta de sentido em suas trajetórias pessoais. De acordo com Benedetti (2009: 28), a RCC e seus desdobramentos, por um lado, representaria a “decomposição do cristianismo via contestação política” e, de outro lado, seria “uma recomposição pós-moderna de cunho emocional”.

A composição social da RCC é marcada pela forte presença de membros da classe média. A estrutura inicial do movimento contava com “[...] grupos locais, organizados a partir de relações pessoais nas paróquias e colégios católicos e também em casas de seguidores e [...] ações voltadas para a massa, promovendo grandes eventos e rituais públicos que geralmente alcançavam a mídia [...]” (Steil, 2001: 125).

Desse modo, a expansão da RCC, cujo reconhecimento pontifício deu-se em 1973 com o Papa Paulo VI, ocorreu a partir de pequenas reuniões conhecidas como “Grupos de Oração”, realizados inicialmente em residências, mas logo deslocados para as paróquias³⁶. Tais grupos são espaços de sociabilidade marcados pelo louvor, cânticos e danças, leitura da Bíblia, culto a Nossa Senhora, exacerbação da emoção, espontaneidade, ênfase nos dons do Espírito Santo, obediência rigorosa ao Papa e contato direto e místico com a divindade. (Machado, 1996; Oliveira, 2003; Prandi, 1997).

Além dos grupos de oração, a RCC organiza diversos eventos de massa, os quais visam à oração e à evangelização de novos membros, além de procurarem aprofundar a fé e a participação daqueles que já partilham da espiritualidade carismática. Entre estes eventos podemos citar, os Seminários de Vida no Espírito Santo, Cenáculos, Rebanhões, Encontrões, Shows, Barzinhos de Jesus e Festivais. Estes encontros de massa podem realizar-se em grandes estádios de futebol ou ginásios poliesportivos, visando uma grande visibilidade e garantindo a possibilidade de um grande número de participantes.

³⁶ O que não exclui o fato de que muitos grupos de oração podem continuar acontecendo nas casas dos fiéis.

Nos seus primórdios, a RCC, segundo Miranda (1999), era uma organização totalmente laica financiada por grandes empresas norte-americanas. Contudo, o Movimento Carismático aproximou-se gradualmente de Roma e tornou-se mais uma estrutura burocrática e hierarquizada da Igreja Católica, contrariando as inspirações iniciais de seus fundadores, os quais queriam que o movimento permanecesse uma força espontânea e livre do Espírito Santo, sem se tornar necessariamente um “movimento” (Miranda, 1999).

Segundo Machado (1996), o crescimento da RCC, com a adesão de padres, freiras e seminaristas, bem como a organização de encontros nacionais e internacionais, possibilitaram a criação de comunidades que inicialmente nos Estados Unidos foram chamadas de *households*, formadas por leigos solteiros e casados, que além de orações e trabalhos, partilhavam os próprios bens. Contudo, ainda nesses primórdios da RCC nos Estados Unidos, as pequenas comunidades ou *households*, precursoras das “comunidades de vida e aliança”, não constituíam o elemento mais característico do Movimento Carismático, ainda fundamentado nos pequenos grupos de oração.

Outra característica relevante da RCC é a demonização de outras religiões, sobretudo, a Umbanda e o Candomblé. Não só outras religiões são demonizadas, como também vários acontecimentos cotidianos são atribuídos à ação de espíritos malignos, criando um imaginário que divide a realidade social entre o bem e o mal (Carranza, 2000; 2009).

A prática pentecostal da glossolalia é comum e bastante incentivada pela RCC. Para Oliveira (2003), a glossolalia é um fenômeno místico-extático inaugurado com o “batismo no Espírito Santo”³⁷, fruto da experiência íntima e direta da presença de Deus, característica da RCC. Nestes momentos, o fiel emite sons desconexos, parecendo abandonar a racionalidade por alguns instantes, essa linguagem é chamada de “língua dos anjos” ou “oração em línguas”.

O “Batismo no Espírito Santo”, por sua vez, segundo Csordas (2008), é um momento ritual e emotivo no qual o indivíduo sente-se totalmente ocupado pelo poder divino e plenificado com dons espirituais, entre os quais estão a glossolalia e a cura pela fé. A partir do “Batismo no Espírito Santo” ocorre uma transformação radical na vida do indivíduo, com um processo geralmente chamado de conversão. A partir desse processo o indivíduo redefine suas relações familiares e sociais, adota hábitos e preceitos morais mais rigorosos, intensifica sua vivência religiosa e, muitas vezes, assume uma postura de crítica frente à sociedade circundante.

³⁷ No repouso no Espírito Santo os fiéis permanecem desacordados, mas continuam conscientes. Segundo a interpretação da RCC, estes fenômenos são fortes momentos de êxtases religiosos, nos quais o fiel recebe alguma cura ou libertação profundas, bem como pode receber revelações e ter visões sobrenaturais.

No Brasil, a RCC foi introduzida em 1969, na cidade de Campinas. O movimento foi propagado pela iniciativa de dois padres jesuítas norte-americanos – Haroldo Rahm e Eduardo Dougherty –, os quais passaram a pregar a leitura dos Atos dos Apóstolos e a incentivar o “batismo no Espírito Santo” através da organização de grupos de oração e retiros semanais.

O padre Haroldo Rahm propagava o movimento carismático em Campinas, já o padre Eduardo Dougherty atuava na cidade do Rio de Janeiro. Segundo Benedetti (2000), existiam divergências entre esses dois sacerdotes, no que diz respeito às suas concepções teológicas e formas de atuação:

O movimento do Padre Eduardo, organizado em torno da Associação do Senhor Jesus, tem como tema a “exclusividade” da ação de Deus, que prescinde de qualquer mediação humana, de tipo psicológico ou psicossomático. Já o grupo do padre Haroldo aceita a mediação de técnicas de relaxamento, de meditação oriental como forma de “mediar” a ação de Deus [...] centraliza suas atividades em torno de “Fazenda (s) do Senhor Jesus” – espalhadas por alguns estados do Brasil e destinadas a recuperar jovens viciados em tóxicos através da oração e do trabalho (Benedetti, 2000: 200-201).

Pequenos “grupos de oração” são identificados como a origem da RCC no Brasil. Porém, não somente tais grupos, como também o curso conhecido como Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC), fundado pelo padre Haroldo, segundo Carranza (1999), representou a raiz da implantação da RCC brasileira. O TLC visava iniciar jovens na vivência de uma forte espiritualidade carismática, através de vários encontros catequéticos realizados aos fins de semana (Benedetti, 2000; Carranza, 1999).

Segundo Sofiati (2009), o livro “Sereis batizados no Espírito”, escrito pelo pe. Haroldo e publicado em 1972, foi responsável por um grande impulso na difusão da RCC e significou até mesmo a legitimação desse movimento no Brasil. No período que vai de 1972 a 1975, a RCC já havia expandido a sua base de atuação para diversos estados brasileiros, como Minas Gerais, Goiás, Pernambuco, Pará e Mato-Grosso. Mesmo no contexto da ditadura militar o movimento carismático seguiu com a sua marcha de expansão, aprimorando cada vez mais o seu sistema de *marketing* e o uso dos meios de comunicação.

Portanto, desde a sua implantação pelos padres americanos, a RCC brasileira caminhou em direção ao seu reconhecimento pelo Conselho Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com a sua conseqüente institucionalização. O reconhecimento do movimento geralmente é atribuído a uma reunião realizada no dia 31 de maio de 1973, na qual estavam presentes o padre Haroldo e representantes da CNBB.

A institucionalização da RCC acarretou várias mudanças na sua organização, as quais não estavam previstas e nem eram desejáveis na época de sua fundação. A própria estrutura em forma de movimento já contrariava a inspiração inicial, de acordo com a qual a RCC deveria ser apenas um “sopro do espírito”, sem formatações e limitações burocráticas. Outra mudança foi o próprio nome do movimento que passou a ser Renovação Carismática Católica e não mais “Pentecostalismo Católico”, pois os bispos afirmaram que esta designação poderia confundir os fiéis católicos e ilustrar ligações diretas com o Pentecostalismo Protestante, do qual objetiva-se um afastamento (Benedetti, 2000; Carranza, 1999; Prandi, 1997).

Criar o nome Renovação Carismática Católica para não empregar o termo “pentecostalismo” é apenas um dos meios utilizados pela Igreja Católica nesse processo de distanciamento dos protestantes pentecostais. O próprio incentivo para que a RCC estimulasse a devoção à Nossa Senhora e acreditasse na infalibilidade das decisões papais, segundo Machado (1996), fazem parte dessa tentativa de diferenciar-se com relação ao pentecostalismo protestante.

Na mesma direção das mudanças do movimento carismático, podemos citar que já nos anos 90, em Fortaleza, a RCC expandia a sua base de atuação, inicialmente restrita às classes médias. Além disso, a RCC cearense já havia criado uma secretaria específica para lidar com assuntos políticos, o que representava uma inflexão em seus objetivos iniciais de manter certa distância da política. O caso da RCC de Fortaleza ilustra as mudanças rápidas pelas quais a RCC passou, muitas vezes invertendo a direção dos pressupostos que orientaram a sua fundação (Miranda, 1999).

Contudo, foram as adaptações que garantiram o reconhecimento da RCC por parte da Igreja Católica. Para conseguir encontrar um lugar na hierarquia eclesial a RCC realizou concessões, repensou termos e objetivos. A Renovação obteve grande êxito nesse processo de adaptação, tanto que atualmente esse movimento possui uma ampla rede de simpatizantes e aderentes dentro da própria Igreja Católica, inclusive com a adesão de padres, freiras, diáconos e religiosos. Segundo Sofiati (2009: 12), “as tensões estão presentes em muitos lugares, porém, o que predomina é uma profunda e intensa comunhão com a doutrina apostólica romana”.

É certo que uma parte da hierarquia católica preocupa-se com os excessos da RCC, não aceitando a glossolalia, o repouso no Espírito Santo, o grande destaque concedido à figura do demônio (Sofiati, 2009). Entretanto, o que predomina é uma aceitação da RCC vista como uma possibilidade conquistar novos fiéis e ampliar os modos de doutrinação. Além disso, como já foi afirmado, a RCC soube se adaptar às exigências da burocracia católica.

Porém, essas mudanças nos objetivos iniciais da Renovação Carismática acarretaram algumas conseqüências, entre elas podemos citar o desligamento do pe. Haroldo, um dos fundadores do Movimento Carismático Católico no Brasil. Devido a tantas mudanças e também a divergências teológicas, um dos pioneiros da RCC brasileira, o pe. Haroldo, optou por afastar-se do movimento e dedicar-se ao desenvolvimento de obras sociais.

Dessa forma, o pe. Haroldo passou a trabalhar nas chamadas Fazendas do Senhor Jesus, criadas para a recuperação de dependentes químicos, com a sua conseqüente formação espiritual. Em entrevista concedida a Sofiati (2009), o pe. Haroldo afirmou que as suas principais divergências com relação à Renovação diziam respeito ao fato de não concordar com orações em línguas, sessões de cura, bem como o não envolvimento em obras sociais por parte da Renovação Carismática. Além disso, como já foi mostrado, o pe. Haroldo praticava e propagava *yoga* e outras práticas de meditação que não eram aceitas pelo pe. Eduardo e outros líderes da RCC brasileira.

Na década de 1990, foram os padres cantores, como pe. Marcelo Rossi, pe. Zezinho, pe. José Maria, os responsáveis pela grande divulgação do movimento e pela adesão de novos membros. Esses padres apareciam constantemente na mídia secular, alguns deles, como o pe. Marcelo³⁸, a partir desse contato com os meios de comunicação secular conquistaram até a oportunidade de apresentar programas nessa mídia. Esses padres cantores também gravaram CDs e filmes com artistas consagrados no meio secular.

Esse período de intensa evangelização através dos padres cantores, especialmente no final dos anos de 1990, foi responsável pela popularização da RCC, possibilitando que tal movimento alargasse a sua abrangência para além dos limites das classes médias e atingisse classes sociais mais baixas. Segundo Carranza (2009), essa expansão da RCC para camadas sociais mais inferiores através da grande mídia, produziu grandes mudanças no catolicismo popular, que a partir daí teve que ceder um pouco de seu espaço para o Movimento Carismático Católico.

A partir de tantas mudanças, logo após o período de ascensão, a RCC do Brasil formatada em Grupos de Oração, passou por um processo de estabilização e declínio, propiciando o crescimento de novas iniciativas dos carismáticos que remetiam às *households* americanas (pequenas comunidades). Essas iniciativas de líderes carismáticos denominam-se comunidades de vida e aliança no Espírito

³⁸ O pe. Marcelo Rossi apresentou o seu primeiro programa radiofônico em 1996. Desde 2002, este sacerdote apresenta diariamente o programa “Momento de fé” na Rádio Globo, além de ir ao ar diariamente das 5:50 h às 6:00 h, na mesma emissora, com o programa “Mensagem da Paz”. As missas dominicais celebradas a partir das 5:50 hs., pelo pe. Marcelo, também são transmitidas pelos sistemas de comunicação da Rede Globo.

Santo e constituem formas radicais de adesão à vida religiosa. Tais comunidades organizam-se em torno de um *carisma* – dom do Espírito Santo - que é atribuído ao seu fundador e que delineia uma missão específica, objeto de dedicação de seus membros.

Atualmente são as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo as principais formas pelas quais a RCC divulga e mantém a sua espiritualidade. Para Sofiati (2009: 91), as comunidades de vida e aliança assumem a frente da evangelização no âmbito do movimento da RCC porque desenvolveram “[...] sistemas de comunicação próprios com forte presença na mídia regional e nacional, além da oferta de atividades de massa para fiéis não participantes destas comunidades”.

Com seus próprios meios de comunicação, as comunidades de vida e aliança puderam propagar a espiritualidade carismática sem depender de emissoras não católicas. Este fato permitiu que as comunidades de vida e aliança incentivassem uma maior radicalidade nos preceitos morais e intensificassem a autonomia de suas mensagens, realizando até mesmo críticas aos meios de comunicação seculares.³⁹ “Assim, na fase atual de desenvolvimento da RCC os meios de comunicação possuem papel fundamental no processo de divulgação dos ideais evangélicos do movimento, tendo as ‘Novas Comunidades Católicas’ como ponto de apoio e estruturação” (Sofiati, 2009: 92).

Percebe-se que não é possível discutir sobre as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, sem apresentar as características e a história de desenvolvimento da RCC, já que as duas organizações católicas possuem vários pontos de intersecção, sendo que as primeiras derivam da segunda. Portanto, uma vez que a RCC foi apresentada, tornou-se possível discutir sobre as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, categoria dentro da qual o objeto de pesquisa da presente reflexão está inserido. Desse modo, agora são apresentadas algumas peculiaridades das chamadas comunidades de vida e aliança no Espírito Santo.

1.2. Comunidades de Vida e Aliança no Espírito Santo

De acordo com socióloga Júlia Miranda (1999), as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo têm início no Brasil nos anos 70, período em que os NMEs ganharam maior visibilidade tanto

³⁹ Cabe lembrar que atualmente há um outro sacerdote católico ligado às comunidades de vida e aliança e, por conseguinte à espiritualidade carismática católica, que passou a usar os meios de comunicação seculares para evangelizar e propagar a sua fé. O nome deste sacerdote é Fábio de Melo, o qual já apareceu em vários programas televisivos e radiofônicos seculares, além de ter gravado um CD por uma gravadora não católica, contando com a participação de artistas seculares.

na sociedade secular, quanto no meio eclesiástico. Essas comunidades significam uma prática religiosa fundamentada no trabalho de leigos e voltada para o ideal utópico de retornar ao cristianismo primitivo, uma característica comum de muitos NMEs.

As comunidades carismáticas promovem uma exacerbação da emoção e utilizam a Bíblia como referência religiosa e política. Para Miranda (1999), as comunidades de vida e aliança – laboratórios comunitários - estariam entre as novas formas de sociabilidade religiosa nas quais os símbolos desenham “sociedades outras” às quais deseja-se chegar.

Além disso, para Miranda (1999), enquanto os grupos de oração representam a liberdade e a espontaneidade da RCC, as comunidades de vida e aliança são justamente a rigidez e o endurecimento do carisma pela adoção de normas, regras e estatutos bem delimitados que parecem sufocar o “sopro pentecostal”, característico da RCC:

Nelas [comunidades de vida], a estrutura parece sufocar a espontaneidade. Esta última em pouco se diferencia das ordens religiosas tradicionais.
A perfeita integração com o papa e a hierarquia, da qual hoje se vangloriam os carismáticos de Fortaleza, não é estranha a essa estruturação. Talvez esteja mesmo a exigí-la (Miranda, 1999: 52).

Por outro lado, Oliveira (2003) argumentou que embora possa existir um conteúdo normativo⁴⁰ orientando o cotidiano nas comunidades de vida e aliança, ligado ao rigor de suas regras morais, não poderíamos afirmar que isso significaria uma superação do elemento místico-espiritual ou “sopro pentecostal”, como afirmou Miranda (1999).

Além disso, Oliveira (2003) refere-se à existência de diálogos entre certas concepções e práticas religiosas do catolicismo da comunidade Canção Nova e o Movimento Nova Era. Por isso, essa socióloga apontou a existência de aspectos institucionalizadores e desinstitucionalizadores no catolicismo cançãonovista, com uma combinação bem-sucedida entre misticismo e ascetismo, apesar da ênfase no aspecto místico.

Outra característica que diferencia as comunidades de vida é a concentração ao redor de um líder, cujo poder carismático consegue articular e unir toda a comunidade. A este líder é atribuído um carisma fundador transferido para a comunidade, responsável por modelar sua missão e, partir dela, suas atividades. Segundo Miranda (1999), o fato da comunidade Shalom, a primeira fundada no Ceará, ter se originado da iniciativa de um jovem carismático, influenciando posteriormente a

⁴⁰ No sentido definido por Turner (1974).

formatação e o desenvolvimento das outras comunidades que surgiram no estado, ilustra esse engajamento dos novos movimentos a partir da palavra de algum líder.

Os termos “comunidade de vida e aliança no Espírito Santo” são expressões dos próprios membros dessas organizações católicas, que foram apropriadas e legitimadas pela literatura acadêmica, em especial das Ciências Sociais. Oliveira (2003) nos oferece uma definição precisa acerca dessas expressões:

[...] vive-se em comunidade, mas a partir do princípio da espiritualidade carismática que se baseia, fundamentalmente no fenômeno de Pentecostes, a experimentação do Espírito Santo de Deus em forma de dons e carismas. Além disso e por causa dessa experimentação do Espírito Santo, a comunidade não se fecharia em si mesma mas se projetaria para o mundo a fim de transformá-lo, tomando como fundamento preceitos católico-doutrinários (Oliveira, 2003: 4).

A grande mantenedora desses grupos é a “comunidade de vida”, pessoas que deixam tudo, moram em casas da comunidade, dedicando-se apenas ao seu serviço. Ao redor da “comunidade de vida”, aglutina-se a “comunidade de aliança”, formada por pessoas que comungam dos princípios e ideais comunitários, mas que não deixam suas casas, famílias e empregos, apenas comprometem-se com ajuda financeira, orações e prestação de trabalho voluntário aos membros da comunidade de vida.

Se, de acordo com Machado (1996), na década de 90, existiam apenas três dessas comunidades no Brasil, o seu crescimento ocorreu em níveis acelerados. Como não existe nenhum órgão de registro oficial para contabilizar essas organizações religiosas, partimos da informação fornecida pelos sociólogos Carranza, Camurça e Mariz (2009), segundo a qual existiriam entre 500 e 550 comunidades de vida e aliança conhecidas no Brasil.

A primeira comunidade brasileira foi fundada em 1978 pelo padre Jonas Abib e chama-se Canção Nova, na cidade de Cachoeira Paulista (SP). Apenas a Canção Nova e a comunidade Shalom, fundada em Fortaleza (CE), obtiveram reconhecimento pontifício. Ainda assim é um reconhecimento parcial e recente, Shalom foi legitimada em 2007 e a Canção Nova em novembro de 2008.

A multiplicação rápida das comunidades de vida e aliança no Espírito sugere uma grande diversidade de carismas, pois cada comunidade adota um dom carismático particular. Portanto, as comunidades são várias e diferentes, por vezes, até contrastantes. Por exemplo, algumas optam pelos pobres, enquanto outras se voltam para a vida profissional e econômica.

Segundo Miranda (1999), figuras como Francisco de Assis, Tereza d'Ávila e Inácio de Loyola são exemplos de grandes manifestações carismáticas na história da Igreja Católica. Entretanto, a novidade do Movimento Carismático e das comunidades de vida e aliança, pertencentes a este movimento, para Miranda (1999), é a crença de que estes carismas são distribuídos entre todos, ou seja, nenhuma pessoa pode concentrar todos os carismas, a não ser a comunidade.

É neste contexto múltiplo que se enquadra a Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo (AM), uma comunidade de vida e aliança no Espírito fruto recente da dinâmica urbana de São Paulo, que ainda está em processo de formatação e legitimação e que mantém atividades estreitamente ligadas ao espaço urbano. A comunidade Aliança de Misericórdia é o objeto de pesquisa da presente reflexão, constituindo o ator fundamental que orientou a observação sobre o relacionamento que uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo pode estabelecer com a cidade, construindo-a e, simultaneamente, sendo construída por ela.

Neste sentido, a reflexão feita até o momento sobre o surgimento, a posição e o desenvolvimento dos NMEs, sobre um Novo Movimento Eclesial específico, que é a RCC e sobre um de seus desdobramentos, constituído pelas comunidades de vida e aliança, preparou o caminho para que o objeto da presente pesquisa, uma comunidade de vida e aliança específica, pudesse ser apresentado e caracterizado. Portanto, uma vez conhecida a posição institucional das comunidades de vida e aliança, originadas da RCC, a qual, por sua vez, é considerada como um NME, é possível passar à discussão da comunidade foco da presente reflexão, chamada Aliança de Misericórdia. Por isso, no próximo capítulo, serão abordados temas como: a história, atribuições, principais aspectos e espiritualidade da comunidade de vida e aliança em questão, a fim de ser possível conhecê-la mais minuciosamente, para proceder à análise do elemento fundamental que puta o seu relacionamento com a cidade.

2. Aliança de Misericórdia (AM)

2.1. Os iniciadores da Aliança

A Aliança de Misericórdia (AM) é uma Nova Comunidade originada pela iniciativa de dois padres italianos, conhecidos como pe. Antonello Caddedu e pe. João Henrique ⁴¹. Estes sacerdotes contaram com o apoio de alguns leigos brasileiros e italianos, juntos dos quais iniciaram uma “comunidade de vida e aliança no Espírito Santo”, cuja sede principal é a cidade de São Paulo.

Antes de apresentar especificamente a história fundacional dessa comunidade, é necessário mostrar a trajetória religiosa dos iniciadores da Aliança. Pois, foi justamente a trajetória entrecruzada desses dois padres que preparou e forneceu os elementos necessários para que as suas atividades e aspirações desembocassem na criação de uma Nova Comunidade em solo brasileiro.

Os padres iniciadores da Aliança já se conheciam desde a época em que viviam na Sardenha, localizada na Itália, região de origem dos sacerdotes. Tanto o padre Henrique, quanto o padre Antonello conheceram um padre xaveriano chamado Luigi Prandin, o qual havia voltado recentemente de uma missão realizada na cidade de Belém, localizada no estado brasileiro do Pará (PA). O padre Luigi Prandin contagiou os fundadores da Aliança com o desejo de uma vida missionária, mostrou-lhes os trabalhos realizados no Brasil, comentou sobre as cidades brasileiras, além de falar-lhes sobre a espiritualidade do Movimento dos Focolares, fundado em 1943 por Chiara Lubich, na cidade italiana de Trento⁴².

O pe. Luigi Prandin foi tão importante para a formação dos iniciadores da Aliança que os influenciou a entrar para a sua congregação religiosa conhecida como Instituto dos Missionários Xaverianos, fundado em 1895, pelo Monsenhor Guido Maria Conforti, na província italiana de Parma. Os xaverianos são religiosos de um Instituto Secular, cuja missão é evangelizar os não católicos de todo o mundo. Desse modo, o pe. Henrique e o pe. Antonello iniciaram a sua formação missionária no contexto xaveriano.

⁴¹ O nome de batismo deste padre italiano é Giam Enrico Porccu. No entanto, na comunidade brasileira, ele é conhecido pela tradução para o português do seu nome, que é João Henrique ou é chamado simplesmente de padre Henrique. Por isso, são empregadas estas últimas designações para fazer referência a esse sacerdote iniciador da Aliança. Além disso, neste trabalho a abreviação nativa “pe.” é empregada, significando “padre”.

⁴² Até hoje os iniciadores da Aliança admiram o Movimento dos Focolares, no qual buscam inspiração.

Todavia, em 1980, quando os iniciadores da Aliança, eram ainda diáconos⁴³, sentiram a necessidade de uma vida missionária mais radical. Os xaverianos naquela época já eram um Instituto Religioso antigo e tradicional, no qual o ardor carismático dos primeiros tempos estava relativamente apagado.

Nesse período, os NMEs já haviam se multiplicado pelo estímulo concedido pelo Concílio Vaticano II. Conhecendo o ímpeto de retornar à radicalidade do cristianismo primitivo presente nesses Novos Movimentos, os padres iniciadores da Aliança acabaram por adiar as suas ordenações sacerdotais e deixaram o seu caminho entre os missionários xaverianos.

A partir desse momento, o pe. Henrique e o pe. Antonello engajaram-se com outras pessoas que ajudaram o padre Luigi Prandin e a leiga Maria Luigia Corona a fundar em 1981, a Comunidade Missionária de Villaregia, na diocese de Chioggia, localizada na província italiana de Veneza. Os iniciadores da Aliança trabalharam por aproximadamente 20 anos na Comunidade de Villaregia, a qual é uma Nova Comunidade reconhecida pela Santa Sé no ano de 2002, envolvendo sacerdotes, celibatários consagrados, leigos e casais. Tal comunidade é pautada em uma espiritualidade católica tradicional distinta da espiritualidade pentecostal introduzida no catolicismo pela RCC, por isso embora seja uma Nova Comunidade, não pode ser classificada como uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo.

Enquanto viviam no contexto de Villaregia, os padres Antonello e Henrique receberam as suas ordenações sacerdotais no ano de 1982 e puderam viajar como missionários para vários países, entre os quais está o Brasil. Além disso, nesta comunidade, estes padres conheceram a leiga Maria Paola⁴⁴

⁴³ O diaconato é a última fase preparatória para a formação dos padres. Enquanto, diáconos ajudam na celebração das missas, mas ainda não podem consagrar sozinhos a Eucaristia, considerada pelos católicos como o próprio Corpo de Jesus Cristo. Os diáconos podem escolher por não se tornarem padres, permanecendo como diáconos permanentes, os quais podem ajudar de modo privilegiado na realização das missas, mas sempre dependendo de algum sacerdote. O grande diferencial do diácono permanente é fato de poder licitamente se casar e manter família. Por outro lado, para se tornarem padres, os diáconos precisam receber o chamado Sacramento da Ordem, por isso é comum ouvir os católicos falarem de ordenação sacerdotal para se referirem ao momento em que os novos padres recebem esse título (Catecismo da Igreja Católica, 1997; Código de Direito Canônico, 1983).

⁴⁴ Maria Paola era uma leiga celibatária, que se tornou uma importante figura mística para os missionários da Aliança. Ela é considerada a co-fundadora da comunidade e um exemplo de vida cristã e martírio por ter suportado alegremente o câncer que a fez falecer em junho de 2009. Para os missionários, Maria Paola teria ofertado a sua vida aos pobres e pequenos, assumindo até a hora de sua morte a vida destas pessoas. Pois, segundo os missionários, esta leiga rejeitou a oportunidade de ser tratada e passar os últimos dias de sua vida em um grande e confortável hospital particular da cidade de São Paulo e preferiu experimentar a mesma sensação que os pobres passam ao serem atendidos em hospitais públicos. Assim, a missionária acabou falecendo na ala pública do Hospital das Clínicas da cidade de São Paulo, deixando sua existência

e outro sacerdote chamado pe. Giampietro, figuras fundamentais para o surgimento e o desenvolvimento da Aliança de Misericórdia.

Os padres Henrique, Antonello e Giampietro e Maria Paola já haviam viajado algumas vezes para o Brasil e começaram a partilhar de um novo desejo que consistia em ajudar os pobres. Aos poucos, esse grupo percebeu que o carisma da Comunidade de Villaregia não objetivava o cuidado dos pobres e nem visava formas mais radicais de viver a pobreza. Neste sentido, esses missionários começaram a sentir uma grande insatisfação.

Por refletir sobre esse desejo de viver a pobreza e ajudar os pobres, o padre Antonello, que em 1996 estava realizando uma missão no Brasil, foi o primeiro que já nessa época resolveu se desligar da Comunidade de Villaregia. Enquanto isso, o padre Henrique continuava na Itália participando desta comunidade:

[...] o padre Henrique nos anos 80 trabalhou em Minas Gerais, em Belo Horizonte, depois voltou para Itália e lá ficou alguns anos trabalhando lá. O padre Henrique tinha leigos que caminhavam com ele em Minas e eu tinha leigos que caminhavam comigo aqui [cidade de São Paulo]. Eu em 1996 cheguei aqui em São Paulo com a comunidade missionária de Villaregia e em 1997 saí dela e em 1998 voltei aqui em São Paulo, porque fiquei um ano em Palmas no Tocantins, mas foi uma experiência esporádica [...] depois Dom Cláudio me conhecendo, ficou feliz que eu pudesse voltar, para aqui, para cuidar da Renovação Carismática. Neste meio tempo me reencontrei com o padre Henrique e no 2000 começamos a Aliança (Entrevista com pe. Antonello, realizada por Pierina em 08/01/2010).

Desse modo, em 1997 o padre Antonello se desligou da Comunidade de Villaregia e foi realizar um trabalho missionário na cidade de Palmas, no estado brasileiro de Tocantins. Como no Brasil este padre já havia entrado em contato e se tornado favorável à espiritualidade carismática da RCC⁴⁵, posteriormente, em 1998 este sacerdote retornou à cidade de São Paulo para servir como diretor espiritual da RCC brasileira.

material, para se eternizar como ícone da Aliança e talvez futuramente se tornar mais uma santa que enfeita os altares da Igreja Católica.

⁴⁵ Segundo relatos dos missionários, nessa época o pe. Antonello ainda não conhecia muito bem a espiritualidade da RCC, por isso ocorreu um fato que consideram significativo para caminhada espiritual deste sacerdote. Este fato consiste na ocasião em que o pe. Antonello teria oferecido o Sacramento da Confissão a uma pessoa, além de rezar por ela. Porém, depois da oração, a pessoa acabou caindo no “Repouso no Espírito”, momento ritual no qual os fiéis continuam conscientes, mas ficam desacordados por alguns instantes. O padre ainda não conhecia o que era o Repouso no Espírito, por isso achou que a pessoa estava passando mal e ficou desesperado, querendo chamar algum médico. Mas, contaram-lhe que a pessoa estava bem e explicaram o que era o Repouso no Espírito. A partir de então o pe. Antonello passou a ser um grande incentivador dessa prática carismática, a qual é muito adotada nos rituais da AM. Inclusive, o padre Antonello se tornou autor do livro:

Nessa época o padre Henrique e Maria Paola estavam na Comunidade Villaregia na Itália. Como Maria Paola também já havia vindo para o Brasil e desejava trabalhar com os pobres, incentivava o padre Henrique a também fazer esse trabalho. No mesmo período, o padre Giampietro que também era da comunidade de Villaregia e desejava o mesmo trabalho também estava na Itália. O padre Henrique e a Maria Paola logo foram enviados para o Brasil, onde no final dos anos 90 começaram a trabalhar na diocese do bairro de Campo Limpo, cidade de São Paulo.

No início do ano de 1999, os padres Henrique e Antonello se reencontraram na cidade de São Paulo e o desejo de iniciar uma comunidade para trabalhar com os pobres foi reanimado. Tanto que no dia 17 de dezembro do mesmo ano (1999), o padre Henrique solicitou o seu desligamento da Comunidade de Villaregia. Posteriormente, estes padres acompanhados de Maria Paola e dos leigos que os seguiam, convidaram o pe. Giampietro⁴⁶ para integrar a AM e auxiliar na sua formação.

[...] a AM nasce em uma São Paulo que necessitava alcançar os pobres, porque em São Paulo é impressionante o abismo que há entre ricos, muito ricos, super ricos, muito mais ricos do que os ricos da Europa, e de outro lado em baixo daquele prédio riquíssimo tem uma favela tipo Morumbi que é um desastre, onde meninos morrem de fome, né? São Paulo tem por característica esse abismo de realidades opostas. A Aliança de Misericórdia nasce nessa sociedade, nessa realidade. Quando chegamos aqui em São Paulo essa realidade fez brotar novamente aquele desejo que Deus já tinha plantado em nosso coração desde que estávamos na Itália, desde o seminário, podemos dizer desde o ventre materno Deus tinha colocado essa coisa para nós e para mim, com certeza e para várias pessoas que nos seguiram (Entrevista com pe. Antonello, realizada por Pierina em 08/01/2010).

Portanto, os iniciadores da AM, se reencontraram em uma metrópole como a cidade de São Paulo, a qual coloca em evidência de forma singular a convivência de diferentes realidades sociais, como a pobreza e a riqueza. E também, segundo Zaluar (2004: 27), as regiões metropolitanas brasileira são lugares “[...] onde se encontra os maiores contingentes de pobres do país, assim como os chamados migrantes de segunda geração [...]”. Por isso, se reencontrar em uma cidade como São Paulo foi fundamental para os sacerdotes italianos tomarem a decisão de realmente começar uma Nova Comunidade, cujo objetivo consistia em justamente unir os opostos através da misericórdia e salvar os pobres.

Caddedu, Antonello; Comunidade Aliança de Misericórdia. Repouso no Espírito. Palavra & Prece Editora: São Paulo, 2004, que trata do tema.

⁴⁶ Entre os anos 1999 e 2000, este sacerdote estava trabalhando no estado brasileiro do Espírito Santo. Depois da fundação da Aliança, os padres Henrique e Antonello lhe convidaram para integrar os trabalhos da comunidade que estava surgindo. Por isso, o padre Giampietro permaneceu na Aliança até o ano de 2005, quando saiu para fundar uma nova comunidade de vida e aliança no Espírito Santo, chamada Missão Belém.

O fato dos sacerdotes italianos perceberem as desigualdades sociais que existem em outras cidades de menor porte, mas que na cidade de São Paulo algumas vezes tornam-se gritantes por serem mais visíveis, foi decisivo para, em primeiro lugar despertar o desejo de trabalhar com os pobres e, conseqüentemente, formar uma comunidade na qual essa aspiração pudesse ser concretizada. O exemplo, citado pelo padre Antonello, da favela do Morumbi, localizada bem no meio de um bairro de classes abastadas economicamente, ilustra bem esse impulso concedido pela cidade à AM.

Por isso, São Paulo não foi apenas o palco ou o cenário estático que presenciou a fundação da Aliança, mais do que isso, essa cidade foi um ator importantíssimo nessa etapa fundacional, como continua sendo até hoje. É possível pensar que, no limite, a cidade de São Paulo iniciou a Aliança de Misericórdia, juntamente com os padres Antonello, Henrique e os leigos que os seguiram.

Ao chegarem no Brasil, os sacerdotes iniciadores da AM, que antes eram acostumados com a vida em um país considerado desenvolvido e rico economicamente como a Itália, depararam-se com a convivência contrastante entre vários diferentes e, ao mesmo tempo, assustaram-se e foram envolvidos por essa realidade social. A vida dos moradores de rua, das favelas, mas também dos altos e suntuosos edifícios dessa cidade cativou esses sacerdotes, já imbuídos dos ideais cristãos e das palavras da doutrina católica da caridade e da evangelização.

Para os padres Antonello e Henrique, a cidade de São Paulo constituía um lugar riquíssimo, repleto de aventuras e desafios, por ser habitado por almas a serem evangelizadas, demônios a serem expulsos, pobres a serem ajudados e toda uma nova forma de vida a ser desbravada. Desse modo, a trajetória religiosa dos padres iniciadores da AM acabou trazendo-os à cidade de São Paulo e, a partir daí, originando vários novos episódios para a História das comunidades de vida e aliança no Espírito Santo brasileiras. Por isso, no próximo ponto abordaremos mais especificamente a formação da AM, que ocorreu em São Paulo.

2.2. Etapa fundacional

A Aliança de Misericórdia foi fundada na noite de passagem de 1999 para o ano 2000, uma virada de milênio muito simbólica, pois para muitos católicos representava a possibilidade de um final escatológico. Além disso, o papa João Paulo II havia estabelecido que o ano 2000 seria celebrado pelos católicos como o ano da misericórdia divina.

O fato de ter iniciado suas atividades nesta época de críticas ao mundo, àquilo que é definido como pecado, mas ao mesmo tempo um período de devoção à misericórdia divina que perdoaria o pecador, diz muito a respeito da Aliança. Pois, o próprio nome da comunidade passou a envolver o termo “misericórdia”, a sua atual visão sobre a cidade assemelhou-se à imagem de um inferno e a sua missão também foi considerada como a de exercer a misericórdia e levar luz às trevas urbanas, ações necessárias em períodos vistos como de final dos tempos.

Já que na cidade abunda o pecado, na visão dos missionários, é preciso levar a salvação e transformar essa mesma cidade. Neste sentido, sua origem em uma virada de milênio na qual se esperava que o mundo pudesse acabar, contribuiu para que a Aliança tomasse para si a tarefa de salvar a cidade e levá-la ao encontro com Deus.

A AM ainda não obteve a aprovação do Papa, mas por realizar trabalhos sociais, já é reconhecida juridicamente como entidade de utilidade pública em âmbito municipal, estadual e federal. Além disso, a comunidade obteve a aprovação por parte da arquidiocese de São Paulo, constituída como Associação Privada de Fiéis, de Direito Diocesano. Atualmente, a comunidade passa por uma fase de estruturação na qual é obrigada a transformar alguns padrões e objetivos iniciais, tanto para ser aceita pela Justiça e pela sociedade secular, como para encontrar um espaço dentro da própria Igreja Católica.

Segundo os relatos dos missionários a respeito da fundação comunitária, os padres e os leigos sentiram uma inspiração divina para iniciar a Aliança. Contudo, antes de começar as suas atividades, passaram quarenta dias realizando várias orações individuais e em grupo para obter um discernimento sobre o que deveriam fazer.

A quarentena terminou no dia 12 de dezembro de 1999, exatamente quando o calendário católico comemora a festa de Nossa Senhora de Guadalupe⁴⁷, padroeira do continente americano, dos pequenos, pobres, excluídos e oprimidos. Desse modo, o fato da quarentena ter terminado no dia de

⁴⁷ É considerada pela cosmologia católica como a padroeira da Cidade do México, onde teria aparecido a um pobre índio batizado com o nome de Juan Diego, no dia de 9 de dezembro de 1531. A santa teria pedido a construção de uma igreja em sua homenagem, por isso Juan Diego teria levado esse pedido ao bispo, que teria exigido uma prova da aparição da Virgem. Assim, como prova de sua aparição, Nossa Senhora teria feito nascer flores em uma área semi-desértica, além de ter deixado a sua imagem impressa no manto do índio, fatos considerados na crença dos católicos como verdadeiros milagres. Neste sentido, a aparição foi considerada verdadeira e, nesse caso, como Nossa Senhora teria se revelado a um pobre índio mexicano, essa imagem mariana é considerada uma padroeira dos pobres, pequenos e oprimidos.

Nossa Senhora de Guadalupe, interpretado como obra da Providência Divina⁴⁸, fez com que os fundadores da Aliança confirmassem o seu desejo de que a comunidade fosse voltada para cuidar daqueles que consideravam pobres e excluídos.

Além da data em que terminou a quarentena, vários acontecimentos foram interpretados pelos iniciadores da Aliança como confirmações divinas a respeito da necessidade de se fundar uma Nova Comunidade. Entre estes fatos confirmatórios, é possível citar a ocasião em que encontraram na capela um vaso com quatro margaridas – eram quatro as pessoas que rezaram na quarentena: os padres Henrique, Antonello, Maria Paola e mais um leigo brasileiro, chamado Dílson – com a inscrição “uma flor para um mundo melhor”, uma vela que se derreteu de cima de uma mesa formando um desenho semelhante ao formato de uma espada, interpretado como o caminho de luta contra o demônio que deveriam travar por querer salvar almas, bem como a leitura de um trecho bíblico.

Estes acontecimentos são extremamente relevantes para a comunidade, por isso foram registrados em seus Estatutos - documentos que resumem as principais normas e regras norteadoras da vida dos missionários – e nos livros que registram a história do surgimento comunitário:

No dia 12 de dezembro, no início do Ano Santo da Misericórdia do Senhor, na festa de Nossa Senhora de Guadalupe, após 40 dias de oração e jejum, recebemos a primeira confirmação do nosso chamado pela Palavra de Deus na Liturgia: “O Espírito do Senhor Iahweh está sobre mim, porque Iahweh me ungiu; enviou-me a anunciar a boa nova aos pobres...” (Is. 61, 1-2). Sentimos que foi a Rainha e padroeira das Américas, Mãe dos pequenos, dos sofridos e oprimidos que nos escolheu [...] (Estatutos da Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo, 2006: 8).

Percebemos que na história da Aliança temos um período de oração, abstinência e jejum, além do uso simbólico de fatos cotidianos e litúrgicos como uma confirmação para as suas atividades e para a própria fundação da comunidade, que por isso não é atribuída a uma ação meramente humana, mas é associada à obra e vontade divinas.

Apesar da ação fundamental dos padres italianos no início da comunidade, para os missionários, eles não são os verdadeiros fundadores dessa instituição religiosa. Por isso, para fazer referência a estes sacerdotes, na presente discussão, utiliza-se a expressão “iniciadores da AM” e não o termo “fundadores”.

⁴⁸ Para os missionários a Providência Divina seria o poder da divindade de governar os acontecimentos humanos, provendo o necessário para a sobrevivência, felicidade individual e realização dos planos divinos.

Para os missionários, a verdadeira fundadora da Aliança seria a *Imaculada do Espírito Santo*, uma representação de Nossa Senhora que, de acordo com o mito de fundação comunitário, orientou todos os trabalhos e foi a real responsável pelo surgimento da Aliança de Misericórdia. Logo, na história original da comunidade, há um mito de fundação, cujo sentido está na afirmação de que não houve fundação. Em outras palavras, a comunidade não teria sido fundada, não teria sido planejada, não seria obra de homens, mas seria o fruto de uma ação totalmente sobrenatural associada a Nossa Senhora. Por isso, o “mito de fundação” da Aliança, na verdade revela um “mito da não fundação”⁴⁹.

A imagem da Imaculada do Espírito Santo⁵⁰ surgiu em um momento de oração realizado no dia 21 de dezembro de 1999, no período de discernimento a respeito da criação da comunidade, no qual participavam os padres italianos e os primeiros leigos da Aliança. Este momento de oração visava à preparação espiritual do grupo para um encontro naquele mesmo dia com Dom Gil Antônio Moreira, na época bispo auxiliar da arquidiocese de São Paulo.

Dom Gil Antônio aprovou a iniciativa dos padres Antonello e Henrique, afirmando que o arcebispo de São Paulo, que então era o Dom Cláudio Humes⁵¹, acolheria com bons olhos a Aliança de Misericórdia. Nessa data, Dom Gil teria resumido a missão religiosa da AM em uma frase que se tornou uma espécie de lema comunitário, presente nos seus produtos, site, adesivos e carros.

Esta frase consiste no dizer: “Evangélizar para transformar, transformando cada evangelizado em um evangelizador”. Por adotar para a Aliança a expressão de Dom Gil, os missionários construíram um via de expansão rápida para o seu carisma, o qual poderia se espalhar de modo ágil. Pois, além de evangelizar as pessoas, o objetivo dos missionários seria incentivar essas pessoas a se tornarem novos evangelizadores, espalhando o carisma da misericórdia e expandindo a área da atuação da Aliança. O que de fato vem ocorrendo ao longo dos anos, pois em um período de 10 anos de existência a AM já conseguiu uma expansão internacional.

Após conversarem com Dom Gil, os padres italianos e os seus amigos leigos resolveram fazer um retiro de dez dias, na cidade de Atibaia (SP), entre 31 de dezembro de 1999 e 9 de janeiro de

⁴⁹ Vale lembrar que, para Joaquim Costa (2006), na própria origem da RCC estaria presente um mito da não fundação, pois este movimento foi atribuído pelos nativos a uma obra do Espírito Santo e não à ação humana.

⁵⁰ Maiores detalhes a respeito da Imaculada do Espírito Santo serão oferecidos no próximo tópico da presente discussão.

⁵¹ No dia 21 de fevereiro de 2001, Dom Cláudio Humes foi nomeado como cardeal pelo papa João Paulo II. Cardeal é um título concedido a um alto dignatário da Igreja, o qual deve auxiliar o papa. Os cardeais reúnem-se no chamado Colégio de Cardeais e são responsáveis por eleger novos papas e podem ser votados como sucessores pontifícios (Código de Direito Canônico, 1983).

2000. Na noite passagem entre os anos 1999 e 2000, o grupo resolveu não dormir, mas fazer uma vigília de oração, com momentos fortes de glossolalia, cantos, pregações e êxtases. Desse modo, neste dia resolveram definitivamente originar uma Nova Comunidade na cidade de São Paulo.

O dia 25 de janeiro de 2000, é considerado pelos missionários como o início da comunidade de vida da AM. Esta data coincidiu com o aniversário da cidade de São Paulo, na qual a arquidiocese celebra o apóstolo que concedeu o nome de tal cidade. Na celebração eucarística (missa) desta ocasião, pela primeira vez os sacerdotes Antonello e Henrique uniram-se ao presbitério de São Paulo e ao Dom Cláudio Humes.

A partir deste momento se iniciam as atividades da AM, que começaram com a chamada Pastoral de Rua realizada na região do Centro Histórico da cidade de São Paulo, Além disso, os membros da AM realizam e ajudavam nas missas e retiros da RCC. No início da AM, os missionários moravam em pequenas quitinetes que lhes foram emprestadas e se localizavam no bairro da Bela Vista, da cidade de São Paulo:

Dormíamos no chão, totalmente dependentes da Providência Santíssima quanto ao alimento e às roupas. Tínhamos escolhido sair de nossas comunidades de origem sem nada [...] Nossa primeira mesa foi uma caixa de papelão e nossas cadeiras caixas de frutas, que pegamos nas caçambas de lixo da cidade. Alimentávamo-nos, às vezes, com restos de comida que encontrávamos fora das lojas de frutas, e com pão adormecido (às vezes quase ‘morto’!) que as padarias nos doavam.

Tudo isso nos trazia muita alegria por estarmos mais próximos à vida dos pobres (Comunidade Aliança de Misericórdia, 2009: 44-45).

Aos poucos as quitinetes foram ficando pequenas porque os missionários já acolhiam jovens e crianças que retiravam das ruas. A comunidade de aliança já despontava em Alfenas (BH) e na cidade de São Paulo. Nesse período o padre Giampietro retornou do estado brasileiro do Espírito Santo, onde havia passado o seu primeiro ano de desligamento da Comunidade de Villaregia e, então, uniu-se aos trabalhos da AM.

Dom Cláudio Humes, na época arcebispo da cidade de São Paulo, pediu para os padres iniciadores da AM procurarem casas nas periferias e favelas da arquidiocese. O padre Giampietro havia recebido a função de Vigário Paroquial⁵² da região de Parada de Taipas, bairro da zona norte paulista, na época uma região violenta, pobre e sem assistência religiosa. Desse modo, os iniciadores da AM escolheram essa região para montar a sua primeira casa.

⁵² É um sacerdote nomeado pelo bispo diocesano para ajudar algum pároco no exercício de suas atribuições.

Inicialmente, os missionários ficaram hospedados na casa de uma família daquela região e depois em uma escolinha abandonada, na região do Botuquara, ainda no bairro de Taipas. Contudo, a família de Maria Paola conseguiu uma doação de 200 milhões de liras (aproximadamente 100 mil Euros) de duas senhoras residentes na região de Sardenha, Itália, a qual seria destinada para que a AM comprasse a sua primeira casa.

Por isso, os padres incumbiram dois missionários casados de procurarem um terreno grande em Taipas para o estabelecimento da comunidade. Os missionários encontraram uma espécie de chácara na qual hoje funciona grande parte das casas da AM, inclusive os seus abrigos para crianças e adolescentes.

O valor do terreno correspondia ao valor R\$ 750.000,00, porém os missionários conseguiram descontos e também parcelar o valor total da compra. Aos poucos, conquistaram adeptos, formaram suas alianças e receberam novas doações de pessoas do Brasil e da Itália, que lhes permitiram pagar a terra e construir em seu interior casas. Tais casas no começo não passavam de pequenos barracos, por isso eram chamadas pelos moradores da região e pelos moradores de rua de “a favela dos padres”.

Entretanto, os missionários da Aliança continuaram o seu trabalho de expansão, conseguiram novas casas e ampliaram as suas atividades. A comunidade que começou pequena, apenas com a atividade da Pastoral de Rua, aos poucos ganhou legitimidade, conquistou parceiros, sofrendo várias mudanças ao longo dos anos. Atualmente a comunidade, segundo o pe. Antonello, está presente em 45 cidades brasileiras, espalhadas pelos estados do Amazonas, Ceará, Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina. Além de estar presente em outros países como a Itália, Portugal e Bélgica.

Se no início, a AM não praticamente não possuía alimentos e os seus membros se alimentavam em lugares apertados e improvisados, hoje, segundo informações dos missionários a comunidade atende aproximadamente 7000 pessoas em suas atividades assistenciais, que incluem a doação de alimentos para moradores de rua. Portanto, o crescimento dessa comunidade ocorreu rapidamente e hoje sua estrutura organizacional é complexa, pautada em uma concepção particular de ver o pobre. Por isso, abordar a pobreza no contexto da AM torna-se fundamental.

Entretanto, antes de apresentar mais especificamente essa noção de pobreza, a base para a atuação da AM, mostrando a sua estruturação e relacionamento com a cidade de São Paulo, é preciso finalizar a abordagem da etapa fundacional da comunidade. Essa abordagem só se torna completa após a exposição sobre o surgimento do ícone Imaculada do Espírito Santo, protagonista do Mito da não fundação da Aliança, o qual será abarcado pelo próximo tópico da presente discussão.

2.3. Mito da não-fundação: Imaculada do Espírito Santo

Durante a oração no dia em que iriam conversar com Dom Gil, os padres Antonello, Henrique e os leigos que os acompanhavam sentiram o desejo de desenhar uma imagem de Nossa Senhora que parecia estar presente naquele momento. Por isso, o pe. Antonello e a leiga Maria Paola oravam em línguas e discerniam como a imagem deveria ser. Ao mesmo tempo, o pe. João Henrique desenhava em uma folha branca tudo o que os seus companheiros pediam e o que ele mesmo sentia fazer parte do retrato da Virgem, quem acreditavam guiar a fundação da Aliança:

No êxtase daquele momento sentíamos fortemente a presença de Maria, nossa Mãe e, na oração, o Senhor nos pedia para desenharmos um retrato dela, como Imaculada do Espírito Santo, Mãe de Nossa família Aliança de Misericórdia.

Na obediência simples de criança e do Pai, padre Antonello e Maria Paola, pelo dom carismático do Espírito, guiavam a mão do padre João Henrique, que por sua vez desenhava, com um simples lápis sobre a folha branca de papel, tudo o que o senhor colocava nos nossos corações (Comunidade Aliança de Misericórdia, 2009: 19-20).

No retrato, segundo a interpretação dos missionários, a Virgem Maria parece avançar a passos firmes sobre a Terra, esmagando todas as forças demoníacas. Após a marcha de Nossa Senhora, a Terra que aparecia como deserta, se tornava um jardim florido. Em suas mãos, Maria trazia o coração misericordioso de Jesus, como um sinal da nova aliança de misericórdia que se estabelecia naquele momento com a humanidade. Os pés da Virgem apareciam como uma fonte de água que devia fecundar a Terra.

Do coração ferido de Jesus, trazido nas mãos de Nossa Senhora, nascia um arco-íris de sete cores, que iluminaria a humanidade e a Terra, envolvidas em sombras de morte, “compreendemos que a Imaculada do Espírito Santo era a verdadeira Mãe e Fundadora desta pequena família que estava para nascer, conforme o estilo de Deus, que escolhe os loucos, os fracos, os que não são nada [...]” (Estatutos: Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo, 2006: 8).

Portanto, para a Aliança de Misericórdia, Nossa Senhora tornou-se a fundadora da comunidade, aparecendo sob uma imagem e com um nome inédito para a cosmologia católica. Desse modo, podemos dizer que a Aliança incrementa o imaginário católico acrescentando uma nova expressão representativa de Maria.

Esta imagem de Nossa Senhora ainda não foi reconhecida pelas altas cúpulas eclesiásticas, mas já é importante para a conversão e para a crença de muitos fiéis. A imagem ainda não foi reconhecida pela Igreja e talvez demore muito para ser oficialmente aceita, pois sabemos que assim

como age com os processos de canonização⁵³, “[...] a Igreja designa padres especialistas, psicólogos e teólogos para examinar cada alegada aparição e milagres ocorridos, antes de publicar alguma posição oficial a respeito” (Mariz, 2002: 49).

Vale lembrar que, segundo Steil (2001), as aparições marianas, tal qual a da Imaculada do Espírito Santo, são fenômenos de abrangência internacional, tornando-se recorrentes também no Brasil, onde integram o cotidiano de muitos católicos e ultrapassam as fronteiras do próprio catolicismo, alcançando a sociedade laica e circulando através da divulgação midiática. Se antigamente era preciso visitar os locais das aparições para conhecer em detalhes as suas histórias, segundo Steil (2001), atualmente basta acessar sites da Internet para obter informações minuciosas a respeito das histórias, dos testemunhos e milagres. Isso deslocaria os significados e os símbolos das aparições dos contextos das classes populares para o contexto das classes médias.

A Imaculada do Espírito Santo é uma representação de Nossa Senhora criada e divulgada entre os membros das classes médias carismáticas ligadas à Aliança de Misericórdia. É uma imagem que está sempre presente nas atividades e nas casas da Aliança, integrando o seu cotidiano e o seu imaginário como a protetora da comunidade e dos pobres por ela atendidos. Entre os missionários circula inclusive a idéia de que devem ser como “ventres de Maria”, capazes de gerar todas as pessoas atendidas pelas suas obras sociais para uma vida nova, assim como Nossa Senhora teria gerado Jesus.

Para Mariz (2002), a divulgação das aparições marianas cresceu no fim século XX, o próprio final do milênio parece caracterizar e impulsionar tais fenômenos. O fato de que as aparições se intensificaram ou se tornaram mais conhecidas no fim do milênio, também parece lhes promover um caráter fortemente apocalíptico de crítica à sociedade moderna e à própria Igreja Católica (Mariz: 2002).

Como a própria aparição da Imaculada do Espírito Santo ocorreu na passagem do século XX para o XXI, pode-se pensar que ela se insere nesse contexto de intensificação e maior divulgação das aparições marianas do final do século XX. A Imaculada do Espírito Santo, bem como a Aliança de Misericórdia, surgiram justamente na virada de 1999 para o ano 2000, uma época caracterizada por crítica e repulsa a sociedade moderna, vista como “mundana” e associada ao demônio. Desse modo,

⁵³ Processos de canonização são usados pela Igreja para classificar oficialmente católicos já falecidos como santos. Para isso, é preciso provar que a pessoa viveu dignamente a vida cristã e realizou milagres através de sua intercessão. Primeiramente, no processo de canonização, a pessoa recebe o título de beato, para só algum tempo depois ser considerada como santa. Também existe a possibilidade da pessoa se tornar santa devido à aclamação popular, não sendo necessário passar por todos os longos processos de canonização.

consideramos que o contexto de fundação da comunidade e de aparecimento da Imaculada do Espírito Santo favoreceu a forte característica comunitária de definir a cidade da pobreza como o inferno, como ação demoníaca.

Também sabe-se que a maioria dos relatos de Nossa Senhora em suas aparições sempre reafirmam a existência do demônio como ativo no mundo (Mariz, 2002). Por isso não é estranho que uma comunidade como a Aliança, cujo imaginário é fortemente demonizador, tenha em sua origem uma aparição mariana que prega a misericórdia divina, mas reafirma a existência e o poder do demônio, que precisaria ser pisado pela própria Virgem Maria através da fundação da comunidade.

Além de associarem as aparições marianas contemporâneas à virada do milênio, grande parte dos estudos sobre este tema revela que elas possuem uma relação estreita com a RCC, além de diferenças com relação às aparições do século XIX e início do século XX. Para Steil (2001), antigamente as aparições marianas seguiam os padrões dos acontecimentos de Lourdes e de Fátima⁵⁴.

Atualmente, o modelo inspirador seria o caso da Virgem de Medjugorje⁵⁵, o que, segundo Steil (2001), seria explicado pela presença do movimento carismático nestas novas aparições. Contudo, como lembra Sales (2008), alguns elementos simbólicos importantes perduraram desde a Idade Média no que diz respeito às aparições marianas, mas os significados atribuídos a esses símbolos mudaram ao longo do tempo, refletindo características das sociedades nas quais as aparições aconteceram. Os símbolos recorrentes nas aparições marianas, segundo Sales (2008), seriam a maternidade, a mediação e o combate empreendidos por Nossa Senhora em ajuda à salvação dos fiéis e libertação do pecado e das forças demoníacas.

⁵⁴ Segundo a crença católica, Nossa Senhora teria aparecido para uma jovem camponesa chamada Bernadette Soubirous, na cidade francesa de Lourdes, no período entre 1858 e 1862. A aparição de Nossa Senhora de Lourdes teria provocado o nascimento de uma fonte milagrosa, por ser capaz de curar os fiéis. Já as aparições de Nossa Senhora na cidade de Fátima, Portugal, teriam acontecido no ano de 1917, quando a Virgem teria se revelado para três crianças que pastoreavam ovelhas. Nossa Senhora de Fátima pedia a oração e a penitência, revelava alguns “segredos”, ou seja, previsões sobre o futuro e pedia para todos rezarem o rosário. Essas duas aparições se tornaram centrais para vida da Igreja Católica e criaram centros internacionais de peregrinação (Mariz, 2002).

⁵⁵ Aparição mariana que teria ocorrido no dia 25 de junho de 1981, quando a Virgem Maria teria se revelado a oito videntes em Medjugorje, pequeno vilarejo da antiga Iugoslávia, no Leste europeu. Para os católicos, as aparições de Medjugorje continuam acontecendo até hoje no coração as mensagens de Nossa Senhora. Como em Lourdes, na França e em Fátima (Portugal), a Virgem em Medjugorje, pediu aos videntes que fizessem e estimulasse as práticas da oração, do jejum e da penitência. Além disso, Nossa Senhora teria revelado segredos que só deveriam ser publicizados após a sua permissão. Tais segredos se relacionariam com acontecimentos futuros e negativos que, segundo os videntes, ocorrerão, caso a humanidade não se volte para Deus. Os padres fundadores da Aliança se encontraram no ano 2000, ano em que a comunidade se iniciava, com Viska, uma das videntes para quem a Virgem de Medjugorje teria aparecido. Segundo os padres, Viska disse que Nossa Senhora havia lhe falado sobre a Aliança e enviado mensagens aos seus iniciadores.

No caso da aparição da Imaculada do Espírito Santo, estes três elementos simbólicos – maternidade, mediação e combate - identificados por Sales (2008) como características de longa duração das aparições, também estariam presentes. Isso porque a Imaculada do Espírito Santo seria ao mesmo tempo mãe da comunidade que estava nascendo, uma verdadeira mãe da misericórdia, mediadora entre os fiéis e a divindade. Bem como, essa Virgem estaria avançando a passos firmes sobre a Terra pisando sobre o demônio, assumindo nitidamente a postura de combate pelas almas dos fiéis, mediadora entre o mundo humano e o sobrenatural.

Embora a aparição da Imaculada e a maioria de outras aparições sejam recentes, no Ocidente estes fenômenos têm sua origem em épocas bem remotas. Segundo Sales (2008), teriam se iniciado por volta do século X, através de revelações em sonhos para os monges da época. Mas, apenas no século XIX teriam ganhado destaque na Igreja, que passou a incentivá-los, como uma tentativa institucional de evitar a perda de fiéis (Sales, 2008).

A partir da Idade Moderna as aparições de Nossa Senhora começam a adquirir o significado que possuem atualmente em contexto carismático, isto é, de uma revelação particular a certas pessoas (videntes), que deveriam espalhar as mensagens a todo o mundo (Steil, 1995). Entre os principais aspectos da relação existente entre as aparições marianas e a RCC, Steil (2001) aponta o fato de que o movimento carismático coloca a sua própria estrutura a serviço da divulgação de tais eventos:

[...] se as aparições marianas dos séculos XIX e XX se inseriram no contexto do catolicismo universal pela mediação exclusiva do clero e dos organismos oficiais da Igreja Católica, as aparições contemporâneas encontram outra mediação para estabelecer a ponte entre o local e o universal: os carismáticos católicos. Portanto, nossa hipótese é que a presença dos carismáticos nos eventos das aparições rompe com o monopólio oficial do clero e redesenha outro padrão e modelo para as aparições. A mudança do mediador, por sua vez, também redefine o modelo e o padrão que estes eventos locais e particulares vão assumir para se universalizarem. Ou seja, para poderem circular no mercado globalizado dos bens simbólicos e serem absorvidos por uma cultura de massa internacional, os eventos e as experiências locais do sagrado estariam passando por uma adequação ao padrão religioso dominante contemporâneo (Steil, 2001: 125).

Portanto, se sabemos que os diferentes grupos católicos disputam e originam redes sociais e discursos para se apropriarem das histórias das aparições de Nossa Senhora (Mariz, 2002), podemos dizer que no cenário do catolicismo atual é a RCC que propaga intensamente as devoções e as aparições marianas, bem como a reza do terço e do rosário, adequando-as ao mercado globalizado do mundo contemporâneo. Segundo Sales (2008), a RCC seria a grande organizadora e divulgadora das

aparições contemporâneas, a própria presença da Igreja Católica nessas aparições seria garantida pela mediação dos católicos carismáticos.

Nestes termos, Steil (2001) defende que no catolicismo de nossos dias as histórias das aparições não estão estritamente sob o controle do clero. Ao contrário, as devoções marianas são muito mais divulgadas e estimuladas pela RCC do que pelo clero tradicional. Assim, se nas aparições mais antigas existem santuários regendo as práticas devocionais, servindo como uma espécie de referência geográfica, a RCC permitiu que as aparições de Maria se desenraizassem e ultrapassassem as referências espaciais. Em outras palavras, a RCC acabou “[...] inserindo o milagre numa extensa rede de comunidades organizadas muito mais como movimento do que como circunscrições geográficas” (Steil, 2001: 133).

A organização da RCC voltada para evangelizações de massas, além do uso de recursos modernos de comunicação, permite que este movimento difunda rapidamente o culto a Nossa Senhora. Essa divulgação carismática das aparições marianas, bem como da vida dos santos, faz com que essas devoções sejam cada vez mais comuns entre os membros da classe média católica, que caracterizam grandemente a composição da RCC, e também das comunidades de vida e aliança originárias desse movimento carismático. Lembrando que no passado tais venerações estavam muito mais associadas ao catolicismo popular, de classes baixas.

Os padrões seguidos pelo clero para reconhecer as aparições de Maria antes do caso da Nossa Senhora de Medjugorje seriam, de acordo com Steil (2001), a oposição entre a ciência e a fé ou então a divisão política gerada pelo contexto internacional da Guerra Fria. Ou seja, para Steil (2001:126), o catolicismo oficial incorporou as aparições marianas anteriores a Medjugorje – principalmente Lourdes e Fátima – como parte de uma “[...] estratégia de combate ao racionalismo positivista e ao protestantismo, mas também como posicionamento na polarização política entre capitalismo e socialismo”. Neste sentido, para Steil (2001), em aparições como as de Lourdes e as de Fátima, o clero utilizou a ciência para estabelecer um controle interno sobre o evento e manter a fé como um princípio conservador contra o positivismo e o protestantismo.

Por sua vez, as aparições marianas após a década de 1980 seguem novos padrões, os quais parecem estar ligados às transformações nas relações entre fé e ciência, ao fim da Guerra Fria e ao surgimento de uma ordem internacional globalizada (Steil, 2001: 128). Um exemplo dessa mudança no fenômeno das aparições marianas é o fato de que os carismáticos usam a ciência como uma “mediação lingüística da experiência religiosa”:

[...] o clero, em seu posicionamento oficial, aciona a ciência para desmistificar as aparições de seu sentido extraordinário, num esforço por traduzir a mística numa linguagem teológico-racional; enquanto isso, os carismáticos, na tentativa de provar a veracidade do evento, mistificam os procedimentos e recursos da ciência, traduzindo-os numa linguagem simbólica e espiritual (Steil, 2001: 128).

No caso das aparições em contexto carismático, as imagens e mensagens de Nossa Senhora são uma forma de revelação, um resultado do acesso direto à divindade. As aparições marianas ligadas a RCC são mais interiorizadas, ocorrem dentro do próprio indivíduo, por isso são constantemente chamadas em termos nativos de “locuções interiores” (Steil, 2001).

A experiência mística e direta com o Espírito Santo produz várias representações religiosas, profecias, previsões para o futuro, revelações, entre elas, as aparições de Nossa Senhora, nas quais a própria Virgem Maria falaria no interior dos fiéis, “[...] nos contextos carismáticos, o *self sagrado* que fala no interior de seus participantes, comumente representado pelo Espírito Santo, vem sendo com frequência substituído por Maria [...] constata-se uma tendência à valorização da ‘locução interior’ em detrimento da vidência [...]” (Steil, 2001: 130).

Essa apropriação dos relatos das aparições e das próprias aparições pela RCC, acabou possibilitando que as novas comunidades, originárias da espiritualidade carismática católica, como a Aliança de Misericórdia, também incrementassem o imaginário religioso da Igreja com novas imagens e aparições da Virgem. Isso nos habilita a afirmar que no caso da Aliança de Misericórdia com a sua imagem da Imaculada do Espírito Santo, ocorreu um fenômeno de “locução interior” típico da RCC, no qual a Virgem Maria teria se apresentado e transmitido a sua mensagem aos iniciadores da comunidade.

Desse modo, a aparição da Imaculada do Espírito Santo não envolveu videntes, mas liga-se estreitamente às características das aparições marianas contemporâneas influenciadas pela espiritualidade mágica e emotiva da RCC. No momento de efervescência oracional em surgiu a representação da Imaculada do Espírito Santo foi o próprio ser sagrado da Virgem Maria que entrou em contato com os fiéis.

O interessante é observar que não se tratou de uma “locução interior” individual, mas foi todo o grupo reunido em oração que teve a revelação sobre a Virgem. Assim, a construção da imagem e o seu significado foi fruto de um êxtase coletivo dos iniciadores da Aliança de Misericórdia. Um dos padres desenhava o que via em uma folha branca, ao mesmo tempo em que também registrava as revelações transmitidas aos seus companheiros daquele momento de oração.

Esta história de fundação da comunidade, com seus mitos e símbolos, auxilia a compreensão de suas principais características, pois está diretamente relacionada com aspectos que diferenciam a Aliança das outras comunidades de vida e aliança no Espírito Santo. Pode-se pensar que alguns desses aspectos marcam a espiritualidade e as ações da Aliança na cidade, são eles: a noção de pobreza, a demonização de certa noção de pobreza e a construção de alianças.

As raízes desses aspectos são vistas na fundação da comunidade. Em primeiro lugar, o grupo que iniciou a comunidade passou quarenta dias rezando, lembrando que na cosmologia católica Jesus passou 40 dias sendo tentado no deserto, esse período é revivido na denominada quaresma que antecede a Páscoa. Desse modo, os quarenta dias são simbólicos, pois representam não apenas um período de oração, mas também de luta contra o demônio.

Como os iniciadores da comunidade fizeram uso também desse recurso dos 40 dias de oração e libertação, podemos pensar que a Aliança desde os seus primórdios possui a característica de demonização e de necessidade de lutar contra o demônio, aspecto que continua a adotar e se reforça ao longo do tempo. A Aliança chegou até mesmo a adotar São Miguel Arcanjo como o seu patrono, pois este anjo seria um líder, responsável por expulsar Lúcifer do céu e combater até hoje a sua ação demoníaca.

Além disso, a própria a imagem da Imaculada do Espírito Santo já revela esse aspecto de valorização da luta contra o demônio preconizado pela Aliança, pois a imagem representa a Virgem que avança sobre a Terra e vence o mal, ou seja, é a mulher que trará a luz para a escuridão dos homens através da ação dos missionários da Aliança. Essa lógica de trazer luz aos infernos ainda é usada pelos missionários em várias de suas atividades, entre elas a própria Pastoral de Rua.

Outro aspecto cuja presença é possível perceber desde o início da comunidade é a preferência por trabalhar com pessoas consideradas pobres e excluídas do ponto de vista social. A origem dessa preferência pela pobreza na história da comunidade foi atribuída ao fato de os iniciadores da Aliança terem encerrado seu período de discernimento exatamente do dia de Nossa Senhora de Guadalupe que na cosmologia católica é considerada a padroeira dos pobres, oprimidos e excluídos. Além disso, a liturgia da missa desse dia do encerramento da quarentena dos iniciadores da comunidade também falava sobre os pobres.

A história de fundação da Aliança ajuda a compreender a forma pela qual ela define as suas atividades e casas ainda hoje. O mesmo imaginário criado durante a fundação da comunidade com a finalidade de legitimá-la, ainda é acionado pelos missionários.

Com o passar do tempo este imaginário religioso foi refinado e incrementado para orientar o modo como a comunidade se concebe, define as suas atividades e o mundo que a cerca. Por isso, o mito de fundação ou de não fundação da Aliança é fundamental para compreender a forma que a comunidade está assumindo, bem como compreender o seu carisma que delineia uma particular noção de pobreza, os quais serão apresentados a partir deste momento.

2.4. Aliança de Misericórdia: espiritualidade e carisma

A Aliança de Misericórdia é uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo caracterizada por uma espiritualidade na qual os elementos introduzidos pela RCC no imaginário católico são acionados a todo o momento. Entre esses elementos sobressai-se a presença e a ação do Espírito Santo, a valorização de Nossa Senhora, rigorosa obediência ao Papa, grande frequência na leitura bíblica, mas também a consideração de que o demônio⁵⁶ existe e atua constantemente no mundo.

Neste sentido, os retiros, missas e atividades de evangelização da AM geralmente empregam práticas como o batismo e repouso no Espírito Santo, a oração em línguas, adoração à Eucaristia, dons de cura e libertação, efervescentes momentos emocionais de oração, pregações calorosas com depoimentos sobre histórias pessoais – chamadas de testemunhos -, oração do terço mariano e do terço da misericórdia. Este último terço é muito valorizado na Aliança, pois para os missionários é a oração da misericórdia, pois teria sido pedida por Jesus em uma aparição para Santa Faustina (1905-1938), freira polonesa muito venerada na Aliança.

Segundo os missionários, Jesus teria aparecido para Santa Faustina no período entre 1931 e 1938, na cidade de Plock (Polônia), sob a forma de Jesus Misericordioso, do qual jorravam raios de luz (brancos e vermelhos), que seriam os raios da sua misericórdia. Tais raios remeteriam ao momento da crucificação na qual o coração de Jesus teria sido transpassado por uma lança, jorrando sangue e água, vistos como os raios da misericórdia pelos pecadores. Como se considera que esse momento da crucificação ocorreu às 15:00 hs, adota-se esse horário como o momento oficial do dia no qual o terço da misericórdia deveria ser rezado – prática considerada obrigatória para os missionários da Aliança.

⁵⁶ Na AM, é comum ouvir-se as expressões “capetão” ou “capetões” para fazer referência ao demônio e aos espíritos considerados pelos missionários como malignos.

Os raios da misericórdia provenientes do coração de Jesus, que teriam sido vistos por Santa Faustina, são considerados pelos missionários da AM como os mesmos raios que saíam do coração de Jesus, àquele que a imagem dessa comunidade, a Imaculada do Espírito Santo, traria em suas mãos em sua caminhada pela Terra.

Santa Faustina foi canonizada pelo papa João Paulo II no dia 30 de abril do ano 2000. Nessa época, a comunidade Aliança havia acabado de ser fundada, por isso os padres Antonello, João Henrique e Maria Paola ganharam as passagens aéreas de leigos brasileiros e puderam ir para Roma participar da festa de canonização. Os padres Henrique e Antonello conseguiram co-celebrar com o papa João Paulo II na missa na qual Faustina foi aclamada santa pelos católicos. Esse fato reforçou a crença dos padres, segundo a qual a sua comunidade deveria centrar-se na misericórdia. Além disso, foi interpretada como um sinal de que a sua obra realmente possuía raízes divinas.

A misericórdia foi adotada como o carisma da Aliança, traduzido mais precisamente pelo desejo de construir pontes de misericórdia entre várias realidades sociais que os missionários consideram como diferentes ou opostas. Já que a misericórdia é o centro de seu carisma, os missionários divulgam uma explicação sobre esse termo baseada na teologia católica.

Por conseguinte, os missionários compartilham da concepção católica, divulgada em documentos clericais⁵⁷, segundo a qual a misericórdia é formada por duas palavras: miséria e coração, significando que o amor divino se abaixa até a miséria humana para inseri-la em seu coração, transformando-a. Este seria o amor divino em forma de amor paterno, àquele que quando se encontra com o pecado humano e com o mal do mundo se manifestaria sob a forma de misericórdia. Seria o abismo da miséria humana o responsável por atrair a misericórdia divina (Comunidade Aliança de Misericórdia, 2009).

Percebe-se pela história fundacional da AM, que a desigualdade social e as diferenças bem evidenciadas em cidades metropolitanas como a cidade de São Paulo, atraiu a atenção dos iniciadores dessa comunidade. Segundo estes iniciadores da AM, em seus próprios termos, foi o “abismo” de desigualdades apresentadas pela cidade à responsável por solidificar o desejo de criar uma organização religiosa que justamente trouxesse a misericórdia para a cidade. Ou seja, o abismo de desigualdades evidenciadas pela cidade, teria atraído a misericórdia divina, nesse caso, encarnada pelas ações da Aliança.

⁵⁷ Entre estes documentos é possível citar a encíclica do papa João Paulo II publicada em 1980 e intitulada como *Dives in Misericordia* e também livros de santos, como Santa Faustina (1905-1938).

A própria denominação Aliança de Misericórdia não pode ser considerada neutra ou fortuita, pois expressa o grande objetivo da comunidade, que consiste em realizar pontes (alianças) entre várias formas de miséria ou pobreza. Neste sentido, os missionários desejam ser “alianças ou pontes de misericórdia”, entre várias formas que os missionários enxergam como diferentes, por exemplo, ricos e pobres, material e espiritual, humano e divino, a miséria e a graça. A união entre o pobre material ou espiritual e a divindade ou entre o pobre excluído e a sociedade, visando uma reinserção social, consiste no grande objetivo da comunidade:

Somos chamados a ser ponte de Misericórdia entre:

1. Pobres e ricos
2. Centro e periferia
3. Pequenos e grandes
4. Igreja e igreja
5. Dimensão carismática e libertadora
6. Ação evangelizadora e promoção humana
7. A vida de oração e ação
8. Homem e homem
9. Povos e povos (Disponível em <http://www.misericordia.com.br>, acesso em 3 de setembro de 2008)

Outro do sentido da palavra misericórdia, segundo os missionários da Aliança, expressaria o sentido de entranhas, ventre ou seio ou amor materno, também designada pelo termo hebraico *rahmim*. Seria Deus que colocaria a miséria, o pecador em seu ventre para fazê-lo nascer para uma vida nova, convertida, sem pecado. Este significado da misericórdia originaria o objetivo da Aliança de ser “ventre de Nossa Senhora” para gerar os pobres para uma vida nova, a qual consistiria em uma vida convertida ao catolicismo e reinserida socialmente.

Por isso, atingir aqueles que são considerados os mais pobres material e espiritualmente é o principal intuito da AM. Os missionários dessa comunidade afirmam querer acolher, evangelizar, valorizar e reinserir aquelas pessoas socialmente consideradas as mais discriminadas, desvalorizadas e excluídas.

Desse modo, a atração pela pobreza, que é colocada em grande evidência em metrópoles como São Paulo, foi decisiva para o surgimento dessa comunidade. Segundo os missionários, a desigualdade social da cidade de São Paulo, evidenciada pela situação dos moradores de rua do centro histórico desta cidade, motivou o início de suas atividades de evangelização, que aos poucos se tornaram obras assistenciais e motivaram a fundação da Aliança.

Os padres fundadores da comunidade desde a época de sua formação na Itália possuíam o desejo de ajudar os pobres. Contudo, quando estes sacerdotes se reencontraram no Brasil e se depararam com o cenário das ruas da cidade de São Paulo, com crianças e adolescentes se prostituindo e se drogando, com pessoas vivendo em meio ao lixo e à sujeira e, ao mesmo tempo, pessoas se vestindo e vivendo de forma luxuosa, esse desejo gradualmente transformou-se em atividades concretas.

Portanto, na AM, a noção de miséria, constituída em carisma, remete a uma noção de pobreza, a qual foi alargada para abranger as várias formas de desiguais ou diferentes que os missionários desejam unir. Por isso, na AM, a pobreza sustenta todo um aparato caritativo, rege a constituição e confere significado às suas casas, bem como permite a formação de uma série de alianças que a comunidade constrói para sustentar as suas atividades assistenciais. Neste sentido, a noção de pobreza é fundamental para a compreensão da AM e de seu relacionamento com a cidade, desse modo o próximo capítulo da presente discussão é reservada para caracterizá-la.

3. Aliança de Misericórdia: a questão da Pobreza

Marginalidade, morar nas ruas, viver em meio à insalubridade, não possuir as condições necessárias para garantir a subsistência, não ter acesso a serviços básicos de educação, lazer, saúde, conviver com altos padrões de violência, criminalidade, drogadição e prostituição são todos aspectos que geralmente a sociedade contemporânea associa a altos padrões de pobreza. Estes aspectos integram um processo de estigmatização originado há séculos, incidindo justamente sobre as classes sociais menos abastadas econômica e socialmente.

O olhar da Aliança de Misericórdia, em certo sentido, não difere muito desta visão. Pois, no contexto desta comunidade, estes aspectos também são associados às vidas que se considera em condição de pobreza e necessitadas de auxílio, constituindo uma definição do pobre sobre um prisma negativo.

Contudo, para os missionários da Aliança estes seriam aspectos constituintes de apenas uma expressão de pobreza, que seria àquela definida por parâmetros materiais. Esta forma de pobreza abarcaria elementos materiais, econômicos, financeiros e a falta de estrutura familiar. Observamos que todos estes aspectos geralmente são relacionados às condições básicas para a subsistência material dos indivíduos.

Por outro lado, na Aliança de Misericórdia, a pobreza não se resume a aspectos materiais e financeiros, mas também pode ser definida como pobreza espiritual. A pobreza espiritual não é apenas aquela virtude cristã associada à pobreza voluntária e à humildade. Além disso, a pobreza espiritual envolve as pessoas que não se converteram ao catolicismo, que não tiveram, nos termos dos missionários, o seu “encontro pessoal com Deus”, ou seja, não passaram por aquele processo no qual a religião se tornou o referencial ético e moral que orienta toda a vida. Por isso, pessoas ricas do ponto de vista material e econômico podem ser definidas como pobres, se considerarmos o aspecto espiritual.

Essa classificação a respeito da pobreza feita pelos missionários pode parecer ingênua ou comum. Porém, ressaltamos essa distinção feita pelos missionários entre a pobreza material e a pobreza espiritual, não simplesmente porque ela está relacionada às atividades comunitárias de evangelização e obras sociais, mas porque ela orienta toda a formatação da AM, legitima suas ações e determina a forma pela qual ela entra em contato com os atores e os cenários urbanos da cidade de São Paulo.

Desse modo, para compreendermos a relação que AM estabelece com a cidade e como esta última acaba por delimitar a formatação da Aliança, é necessário compreender a questão da pobreza e a sua importância para essa Nova Comunidade católica. Logo, em primeiro lugar será apresentada uma discussão a respeito do desenvolvimento histórico da noção de pobreza em sua ligação com o cristianismo e as expressões que essa religião elevou à condição de virtude moral, tais como a noção de caridade.

3.1. Pobreza: desenvolvimento e significação

A expressão “pobreza”, enquanto construção social, é extremamente relativa e instável, variando conforme as situações, os seres ou objetos com os quais se relaciona ou se refere. Neste sentido, essa expressão muda conforme as classificações ou teorias, ou conforme os períodos e lugares em que aparece. Caso não levemos em conta o caráter relativo de tal noção, corremos o risco de empreender uma interpretação fatalista, cristalizando-a como uma identidade social imutável⁵⁸ (Agier, 1990).

⁵⁸ Essa forma de abordar a questão da pobreza já ocorreu em algumas interpretações que a analisaram enquanto um sistema cultural e social específico, transformando, segundo Agier (1990), uma condição social em uma identidade fixa e inevitável. Por exemplo, podemos citar a abordagem

Desse modo, percebe-se a diversidade de significados da noção de pobreza e também a variedade de abordagens e metodologias desenvolvidas e aplicadas para analisá-la. É possível encontrar análises sobre essa questão em áreas como a História, a Sociologia, a Antropologia, a Filosofia, a Estatística, a Economia, entre outras. Grande parte das pesquisas que analisam a questão da pobreza procura traçar os seus limites, o seu desenvolvimento, mudanças, ambigüidades ou o seu caráter de classificação e construção social.

Obviamente, não é o objetivo da presente discussão traçar uma história detalhada da noção de pobreza, nem abarcar todos os seus sentidos e significados e muito menos deseja-se entrar em todas as áreas do conhecimento em que se ela está inserida. Neste trabalho, apenas serão traçados alguns de seus aspectos principais e o seu desenvolvimento ligado à sua relação com o catolicismo, para compreender melhor a definição e o modo pelo qual os sujeitos desta pesquisa concebem e articulam suas atividades em torno dessa questão. Por isso, serão feitas uma breve retomada histórica e uma discussão teórica acerca da pobreza, apenas para iluminar o modo pelo qual os sujeitos da pesquisa concebem e elaboram uma noção peculiar de pobre e de pobreza no meio urbano de nossos dias.

Conforme o período histórico que considerado, a pobreza assume diferentes significados, por isso não é possível falar em “pobreza”, em um sentido unívoco, mas sim em “pobrezas”. Na Antigüidade, a pobreza aparecia sob uma determinada forma, ou é possível dizer que praticamente não se destacava como categoria social específica. Na Idade Média, tem-se uma noção de pobreza um pouco mais diferenciada, devido a uma santificação do pobre. Após a Revolução Industrial, a pobreza também se modificou e passou a ser associada à noção de marginalização, desenvolvendo-se até assumir o caráter de questão social (Souza e Mello, 2004; Telles; 2001).

Ao longo da história, essa noção se transformou e ganhou novos contornos, novos nomes, podendo ser associada a diferentes figuras, como a do mendigo, do vadio, do andarilho, do desclassificado e, mais atualmente, passou a ser associada a novas categorias sociais, entre elas, a categoria da população de rua.⁵⁹ Contudo, muitos estudiosos desse tema consideram que dois momentos históricos são decisivos para a transformação dessa noção e para a aquisição dos sentidos que ela possui em nossa sociedade, esses momentos seriam a Idade Média e a Revolução Industrial (Mollat, 1989; Souza e Mello, 2004).

culturalista de Oscar Lewis, que apesar de tais problemas, possui o mérito de ter estabelecido que a pobreza não pode ser analisada fora do contexto social.

⁵⁹ A expressão população de rua é relativamente recente, o que podemos perceber, por exemplo, pelo fato de que o trabalho de Stoffels (1977), considerado o primeiro trabalho de Ciências Sociais sobre o tema no Brasil, ainda não usava esta categoria.

Desse modo, o desenvolvimento da noção de pobreza será apresentado, partindo da elaboração que possuía na Idade Média até chegar aos dias presentes. Além disso, ao apresentar o desenvolvimento dessa noção, será enfocada a sua relação com o cristianismo, bem como os aspectos que possam ajudar a compreender a atual elaboração que a Aliança de Misericórdia faz a respeito do pobre.

Segundo Mollat (1989), a pobreza é uma expressão de origem latina, aparecendo em línguas vulgares a partir dos séculos XIII e XIV, período de grande destaque para as chamadas ordens mendicantes, entre as quais se sobressaiu o franciscanismo primitivo. Inicialmente, segundo Mollat (1989), a pobreza designava uma qualidade, aparecendo sob a forma de um adjetivo, por isso pessoas de diferentes categorias sociais atingidas por alguma forma de carência poderiam ser qualificadas como pobres.

Posteriormente, segundo Mollat (1989), a expressão pobreza passou a ser usada como um substantivo, e, por último, passou a ser empregada também no plural - os pobres - para designar o grande número de pessoas em privação ou em situação de desfavorecimento. Nesse caso, a expressão já era usada para designar uma categoria social específica, que poderia inspirar tanto compaixão, como repulsa social.

Para Mollat (1989: 5), um indivíduo considerado pobre pode ser definido da seguinte maneira:

Pobre é aquele que, de modo permanente ou temporário, encontra-se em situação de debilidade, dependência e humilhação, caracterizada pela privação dos meios, variáveis segundo as épocas e as sociedades, que garantem força e consideração social: dinheiro, relações, influência, poder, ciências, qualificação técnica, honorabilidade de nascimento, vigor físico, capacidade intelectual, liberdade e dignidade pessoais.

Pode-se perceber que historicamente a pobreza se constituiu em torno da noção de carência, de falta, em um sentido negativo que indicava a necessidade de adquirir ou possuir coisas que faltavam, como bens e recursos materiais, talentos, posição social, etc. Nesta classificação, a pobreza é vista como uma privação, seja de recursos materiais, seja de relações sociais e prestígio.

Por outro lado, no medievo europeu, a pobreza também adquiriu um sentido mais valorizado e associado a uma virtude ou capacidade moral. Segundo Filho (2009), a valorização e a associação da pobreza a uma virtude foi trazida para o imaginário ocidental por força do cristianismo. As pessoas consideradas como “pobres de espírito” adquiriram prestígio social, uma vez que alcançaram a virtude cristã da humildade, por isso a pobreza voluntária era valorizada e estimulada.

Se a noção de pobreza possui uma variedade de sentidos, não é diferente com os comportamentos e as opiniões criadas pela sociedade para lidar com aqueles classificados como pobres. Assim, conforme a definição de pobreza adotava-se um determinado sentimento e comportamento. Por exemplo, na Idade Média, a figura do errante (aquele que não possui moradia fixa, família, mas vive vagando e perambulando pelos diferentes territórios), não suscitava apenas sentimentos de piedade, como acontecia com determinadas formas de pobreza. Segundo Mollat (1989: 63), o "[...] errante, o mendigo, o desclassificado seria um rebelde, um disseminador da desordem ou um propagador de epidemias" .

Portanto, o errante não suscitava pena, mas indignação, repulsa, medo e reprovação social. Segundo Mollat (1989), na Idade Média, o pobre, por mais que vivesse sob privações, pertenceria a um povoado, não encanaria a figura do andarilho, do errante ou mendigo, o qual era classificado como pertencente a uma posição social mais desprivilegiada do que àquela dos pobres aldeãos, dependentes de algum senhor ou patrono da cidade. “O pobre verdadeiro era aquele que permanecia membro de um grupo, vivendo com os escassos recursos de seu trabalho humilde” (Mollat, 1989: 63).

De qualquer forma, a figura do pobre estava sempre associada a algum modo de exclusão: "O pobre anda sempre descalço, embora esteja freqüentemente em movimento, isolado ou em grupo; mas fica à porta, ou seja, à entrada das cidades, à soleira dos mosteiros e castelos” (Mollat, 1989: 64). Os criminosos, pessoas que desobedeciam as normas comuns, para Mollat (1989), constituíam os falsos pobres, os marginais. Embora a fronteira entre a marginalidade e a pobreza fosse tênue e facilmente transposta.

Ao analisar as imagens associadas à noção de pobreza e à figura do pobre, presentes na literatura européia do período compreendido entre 1400 e 1700 - período final da Idade Média e parte da Idade Moderna, caracterizado pela decadência do feudalismo, crise da Igreja, pestes, guerras e ascensão de uma classe de comerciantes que se enriquecia com as trocas com as novas colônias - Geremek (1995) observou que

[...] caráter menos geral e mais ambivalente tinham as atitudes perante a miséria. Todavia a pobreza era um valor proclamado e afirmado pelo cristianismo [...] Entretanto não se deve obrigatoriamente interpretar as louvações à pobreza como sinal de uma valoração positiva do mundo da miséria. A miséria voluntária era um estado digno de elogio, enquanto a miséria por necessidade era moralmente condenada. A sociedade urbana produziu argumentos para uma valoração social da riqueza e para que esta pudesse ser tratada como um sinal da graça de Deus. Conseqüentemente, a miséria constituía a prova da falta da ajuda divina e talvez até da sua ira. No plano societário, o pobre era tratado como alguém que subvertia a ordem social e era socialmente perigoso (Geremek: 1995: 10).

Desse modo, como foi mencionado anteriormente, a pobreza possuía também um sentido valorizado socialmente, originado com o cristianismo. Porém, essa valorização insidia sobre um determinado aspecto, que consistia justamente na pobreza voluntária, adotada por escolha pessoal, seja para servir a Deus, seja para adquirir a virtude da humildade ou a salvação da alma. “Santo Agostinho, por exemplo, sugere que os pobres seriam os carregadores de riqueza entre a Cidade dos Homens e a Cidade de Deus. Ao fazer uma doação a um pobre se está convertendo uma riqueza perecível nesta vida para uma riqueza eterna no paraíso celestial” (Zétola, 2009: 50).

Os bispos, monges, irmãos e clérigos através de seus sermões, homilias, pregações, obras caritativas e hagiografias passaram a divulgar uma imagem favorável da pobreza e a incentivar a pobreza voluntária, bem como a ajuda aos pobres de um modo geral. Escritores eclesiásticos, que eram famosos na época, como Santo Agostinho, João Crisóstomo e Ambrósio de Milão, divulgavam a noção da pobreza espiritual. Gradualmente a imagem de Cristo pobre tornou-se valorizada e amplamente divulgada, ser pobre e humilde, ajudar os pobres, transformaram-se em formas de alcançar a salvação. Essa noção tornou-se tão valorizada que muitas pessoas deixavam todas as suas riquezas para imitar a pobreza evangélica (Zétola, 2009).

Contudo, a pobreza em si mesma não era valorizada, pois significava a falta da graça e dos favores divinos. Portanto, desde a época em questão, tal noção é heterogênea e existem várias formas de ser classificado como pobre e de viver neste estado. Em geral, para Geremek (1986), as diferentes figuras através das quais o pobre poderia aparecer, tais como a imagem do andarilho, do errante, do mendigo, do vagabundo, do vigarista, etc., seriam socialmente consideradas como um conjunto de aspectos e condições negativas.

Por outro lado, através do cristianismo a pobreza tornou-se, para além de seus sentidos e usos, a base para o exercício de uma virtude valorizada pelos cristãos, virtude que ficou conhecida como caridade. O início da caridade cristã, segundo Filho (2009), remonta ao cristianismo primitivo, quando se tornou necessário criar e fortalecer a solidariedade comunitária, visando à proteção contra os ataques dos romanos. Neste período, a caridade cristã voltava-se para as viúvas, os órfãos, os doentes, em suma, para todas as pessoas que possuíam alguma necessidade⁶⁰.

Segundo Zétola (2009), a pobreza era uma condição indispensável para os indivíduos serem considerados caridosos e bons cristãos:

⁶⁰ Por volta do século III, os cristãos estenderam a prática da caridade também ao clero, que precisava dedicar-se exclusivamente aos trabalhos religiosos (Zétola, 2009).

Na civilização cristã que floresce na Europa, uma categoria específica de pobres emerge como minoria: aquela necessária à prática da caridade. Os pobres adquirem, na ótica cristã do período, um caráter de funcionalidade; sempre devem existir pobres, para que os "não-pobres" possam assisti-los, qualificando-se como bons cristãos. Não se pode erradicar a pobreza! O que na Antiguidade era generosidade, na forma de donativos distribuídos pelo Estado Romano (*anona*), tornou-se, com o cristianismo, caridade, que, juntamente com a fé e a esperança, compõe as virtudes teológicas (Zétola; 2009, 3).⁶¹

Portanto, para Zétola (2009), a existência da pobreza garantia a possibilidade da caridade cristã. Por isso os pobres não eram apenas desejáveis, mas também necessários, não apenas para a salvação dos ricos, como também para a manutenção do papel mediador da Igreja.

Desse modo, pobreza e caridade constituem processos sociais estreitamente ligados e historicamente permitiram a institucionalização e legitimação de várias obras da Igreja Católica. Segundo Zétola (2009), a pobreza e a caridade possibilitaram o crescimento e a expansão da Igreja, que conseguiu institucionalizar as suas obras de caridade na época do Imperador Constantino, quando o cristianismo foi elevado à condição de religião oficial por parte do Império Romano. Aos poucos, os bispos católicos trouxeram para si a exclusividade do assistencialismo, além de buscarem substituir a aristocracia romana na patronagem das cidades.

Conseqüentemente, para Zétola (2009), por meio da virtude da caridade e de toda forma de auxílio aos necessitados, o clero recebeu privilégios do Império, legitimando o poder e a influência da Igreja em áreas sociais não exclusivamente religiosas, mas também políticas, jurídicas e econômicas. Por isso, o aparato caritativo não beneficiava apenas os pobres, mas também favorecia a Igreja como um todo.

Para voltar ao desenvolvimento histórico da noção de pobreza em sua relação com o catolicismo, cabe lembrar que os concílios de Orleans realizado no ano 511 e o de Mâcon realizado em 585 já mencionavam os pobres e exigiam dos bispos posturas especiais para tratá-los, desde a reserva de uma parcela de seus rendimentos para ajudá-los, até a proibição de que os necessitados fossem colocados para fora e afastados das residências episcopais – o que geralmente ocorria. A figura dos bispos adquiriu o protagonismo nos assuntos relacionados à caridade e ao auxílio aos pobres (Filho, 2009).

Contudo, não deixava de ocorrer um contraste entre a teoria e a prática, pois, como mostrou Zétola (2009), nem sempre os bispos se demonstravam interessados em auxiliar os pobres e os

⁶¹ Vale lembrar que não é objetivo da presente análise fazer uma simples associação entre a existência de pobres e a prática da caridade. Embora seja possível que a caridade estimule e deseje a existência da pobreza, ou seja, que os dois processos se alimentem mutuamente, não é possível afirmar que esse processo seja automático, ou que as pessoas que o empreendem possuam intencionalidade e até mesmo consciência a respeito do processo como um todo.

donativos que recebiam nem sempre eram encaminhados para aquelas pessoas mais necessitadas, além de uma boa parte ficar sob a posse da Igreja. Neste sentido, para Zétola (2009), a caridade visava amenizar os problemas causados pelas desigualdades sociais, mas não objetivava eliminar totalmente tais desigualdades, cujo resultado materializava-se na figura do pobre.

A grande preocupação dos cristãos ao realizarem atos de caridade era com a sua própria salvação e crescimento espiritual, não sendo tão importante considerar os reais efeitos da caridade sobre os beneficiados. Por isso, a caridade, para Zétola (2009), reforçaria e perpetuaria as desigualdades e a pobreza, conferindo à figura do pobre e da caridade a ele vinculada uma grande valorização, não encontrada na época anterior à predominância do cristianismo como religião oficial. Por conseguinte, percebe-se que foi o cristianismo o responsável por destacar a importância da pobreza e da caridade.

Como mostrou Molatt (1989), a pobreza nem sempre constituiu uma categoria social específica, mas na antiguidade européia era considerada apenas uma das várias características que poderiam diferenciar uma pessoa, não bastando para enquadrar alguém em determinado grupo social. Na verdade, para Zétola (2009: 23), na época do Império Romano a grande desigualdade entre pobres e ricos não aparece explicitamente e não figura como objeto de preocupação social, a grande diferença considerada nessa época era entre cidadãos e não-cidadãos: "A aristocracia romana possuía dificuldades em conceber uma pessoa vivendo em níveis de extrema pobreza, de modo que entendia por 'pobre' o rico que era 'menos rico'". Para Zétola (2009), a caridade foi uma grande responsável pela introdução da noção de pobre como uma categoria social.

Portanto, no Império Romano, os pobres ainda não existiam como uma categoria social plena de sentido, a caridade não lhes era destinada, mas era voltada para as cidades como um todo. A caridade praticada pela aristocracia romana misturava "[...] civismo e ostentação, recebeu o nome de *evergetismo*, e desenvolveu-se por toda a Antiguidade" (Zétola, 2009: 32).

Os altos dignatários romanos buscavam aumentar o seu poder e o seu prestígio social realizando grandes obras públicas e benfeitorias para a população urbana. Com a decadência do Império Romano e, de acordo com Zétola (2009), já no período tardo-antigo a caridade fundamentada em princípios cristãos começa a substituir o *evergetismo*, embora esse ainda continue a existir por algum tempo.

Gradualmente, com a ruralização européia e a decadência das cidades, os monges substituíram os bispos nas atividades caritativas. Aos poucos, a distribuição de esmolas pelos mosteiros foi institucionalizada, principalmente com o surgimento da figura de um monge especificamente

designado para recolher as sobras das refeições dos mosteiros e entregá-las aos necessitados (Filho, 2009).

Contudo, mesmo que os cristãos tenham associado valores morais e espirituais à noção de pobreza, agora associada a virtudes como a humildade e o desapego aos bens materiais, recebendo uma maior valorização, não se considerava que todos os pobres mereciam o auxílio caritativo. Ao contrário, o aparato caritativo classificava diferentemente os pobres, alguns eram considerados dignos de auxílio e os outros dignos de receber apenas a condenação e a reprovação social (Filho, 2009; Geremek, 1986).

Os verdadeiros pobres, aqueles que seriam merecedores da caridade cristã, seriam apenas as pessoas impossibilitadas de buscar o seu próprio sustento - pessoas que possuíssem alguma incapacidade física que as impossibilitasse de trabalhar, os doentes, as viúvas, os peregrinos, os órfãos e os idosos -, assim buscava-se fugir dos aproveitadores e dos preguiçosos. Subjacente a essa diferenciação entre as várias formas de pobreza, segundo Geremek (1986), encontra-se sempre um juízo de valor, que persiste através de épocas e lugares na classificação da pobreza.

De acordo com Filho (2009), após a fase de valorização da pobreza, baseada na possibilidade de exercitar-se a caridade cristã, a necessidade dos pobres "[...] passou a ser a de justiça e produziu a união de pobres-monges-bispos, em torno de um objetivo comum: 'civilizar' a prática da guerra" (Filho, 2009: 4). Ou seja, neste período a Igreja passou a lutar para que os templos fossem respeitados e para que "os monges, os padres, as freiras, os mercadores, os pobres, os pastores, as crianças, as viúvas, os peregrinos, aqueles que iam e voltavam das missas" fossem livres das agressões gratuitas.

A partir dos séculos XII e XIII, a Europa passou por um renascimento comercial, aumento populacional e um crescimento urbano. Todas essas transformações modificaram a vida tradicional e transformaram a imagem da pobreza, que se tornou sinônimo de indigência ou algo vergonhoso. Os trabalhadores que migravam para as cidades nem sempre conseguiam trabalho e nem sempre conseguiam suprir as suas necessidades materiais. Como resultado, o número de pobres aumentava vertiginosamente. Neste contexto, a caridade praticada pelos monges já não era suficiente, os próprios monges tornaram-se ociosos, ricos, signos de opulência e da preguiça (Zétola, 2009; Geremek, 1995).

Neste contexto, as ordens mendicantes despontaram como grandes responsáveis por aperfeiçoar a doutrina da pobreza enquanto virtude cristã. Como as demais ordens religiosas da época, os mendicantes adotavam o voto de pobreza individual para os seus membros que não

poderiam ter nenhuma posse. Porém, estes frades conquistaram também o direito de realizar uma mendicância pública pelas ruas das cidades⁶².

Por outro lado, como lembra Mello e Souza (2004), a atuação dos mendicantes somou-se às transformações surgidas no final do feudalismo – urbanização, crise das grandes propriedades rurais, aumento da pobreza, etc -, contribuindo para tornar o “[...] o pobre uma criatura deste mundo [...] De personagem do discurso dos doutores da Igreja e dos poderosos em geral, passou [...] a ser ator do drama, protagonista real da História” (Mello e Souza, 2004: 78). O pobre deixou de ser apenas uma criatura quase divina, tornou-se um ser humano como qualquer outro e, no limite, passou a ser visto como um problema a ser resolvido.

Até aquele momento a pobreza não era considerada como um problema social, o pobre era o mediador entre o rico e a divindade, pois ser pobre poderia representar uma grande riqueza espiritual. Mas no período final do feudalismo, as condições sociais se alteraram e a pobreza tornou-se visível demais para ser ignorada ou tratada apenas com caridades pontuais e individuais.

Apesar da importante atuação dos mendicantes, esses religiosos não conseguiram impedir que o dinheiro e o trabalho fossem cada vez mais valorizados e que os pobres fossem desclassificados ou estigmatizados. Intensificaram-se a condenação da vadiagem, a obrigatoriedade e a valorização do trabalho. Se antes a pobreza e a caridade eram virtudes cristãs fundamentais, cada vez mais o trabalho é destacado e elevado à definição de virtude necessária. Essa nova forma de classificar o trabalho, incide sobre a definição de pobreza, a qual aos poucos é vista como uma condição socialmente degradante (Geremek, 1986; Mello e Souza, 2004; Zétola, 2009).

Uma das consequências dessa nova forma de enxergar a pobreza, segundo Zétola (2009), é o desenvolvimento de muitas instituições assistenciais, cuja caridade era praticada de forma coletiva, pois os pobres tornaram-se muito numerosos para serem auxiliados individualmente. Assim, as doações e as esmolas não eram mais entregues diretamente aos necessitados, sendo colocadas cada vez mais nas mãos da Igreja e do poder público. :

Ao mesmo tempo, assiste-se à difusão dos Leprosários e dos Hospitais urbanos que [...] procuravam afastar do convívio comum as marcas da indignidade e do fracasso, expostas pelos pobres e pelos doentes. Também as Confrarias e as Santas Casas de Misericórdia, que se popularizam ao longo do século XII, as primeiras dedicadas à atenção aos enfermos e aos necessitados, e as segundas sendo mais um abrigo que propriamente um local de tratamento, operavam na mesma direção: limpar as cidades de seus traços degradantes (Zétola, 2009: 6).

⁶² Vale lembrar que com o passar do tempo e o aumento dos furtos e roubos o direito de mendicância pública e explícita pelos frades passou a ser condenado e desestimulado pela própria Igreja.

Não apenas a forma de encarar os antigos pobres transforma-se com as mudanças da sociedade da época, mas também, por volta dos séculos XIII e XIV, surgem novas categorias de pobreza. Por exemplo, podemos citar os chamados, por Mollat (1986:200), de “pobres laboriosos”, os quais consistiam justamente em camponeses expropriados, que embora trabalhassem não conseguiam suprir as necessidades básicas de suas famílias ou que apesar de desejarem trabalhar, não encontravam trabalho. Portanto, ao lado das imagens dos pobres tradicionais e considerados dignos de caridade – pessoas incapazes de conseguir seu sustento -, surgem novas formas de pobreza, que não implicam necessariamente em vadiagem ou falta de vontade para trabalhar:

O aparecimento dessa pobreza laboriosa colocou em cheque as formulações até então elaboradas sobre a miséria. Nela, não havia nada que lembrasse o “repúdio à vida” do tempo dos eremitas nem a boemia tolerada dos goliardos e dos clérigos vagabundos, estudantes extravagantes e, como François Villon, poetas inconformados. O homem pobre expropriado não era inválido, e almejava ter acesso ao trabalho, mas muitas vezes não o conseguia: mais do que nunca, eram claras as condições estruturais que faziam dele um desocupado, um biscateiro intermitente e, no limite, um mendigo, um vagabundo, um criminoso [...] Tornaram-se fluidas as fronteiras entre o mundo do crime e o mundo do trabalho: trabalho obrigatório para todo homem pobre válido, integrante não mais da legião dos “coitadinhos de Cristo”, mas da “classe perigosa” que começava a assombrar as cidades e os burgos no outono da Idade Média (Mello e Souza, 2004: 80).

Nesta época, os mendigos eram tolerados, mas os vagabundos não poderiam ser aceitos, pois a o trabalho já havia se tornado um valor moral. Esses pobres passaram a ser reprimidos, expulsos das cidades, obrigados a adotar residência fixa, alvos de leis que fixavam a obrigatoriedade do trabalho e, muitas vezes, tratados como verdadeiros criminosos (Geremek, 1986; Mello e Souza, 2004).

Nos séculos XIV e XV, segundo Zétola (2009), a grande crise se expande e atinge várias áreas sociais, entre elas podemos citar as áreas: agrária, demográfica, monetária e religiosa. A esse quadro somam-se guerras, pestes e uma crise geral do feudalismo. A reação da população pobre, foi a explosão de revoltas no campo e nas cidades.

Já nos séculos XV e XVI, para Zétola (2009), o protestantismo, especialmente em sua versão calvinista, foi o responsável por excluir o pobre até mesmo do paraíso, pois a riqueza passou a ser o grande sinal de predestinação à salvação. Logo, se no período áureo da Idade Média a pobreza era a garantia do paraíso, com o final desse período a pobreza tornou-se justamente um sinal de condenação eterna da alma.

Com o surgimento do capitalismo, nas cidades mais desenvolvidas um grande número de pobres era originário da sua exclusão do mercado de trabalho. Essa categoria de pobres era o alvo tanto da ação repressiva, quanto da ação assistencial do Estado. Porém, como o desenvolvimento do capitalismo ocorreu de forma desigual pela Europa, nos locais em que se desenvolveu mais tardiamente, os mendigos foram atendidos por mais tempo pelo serviço de caridade cristã.

Portanto, percebe-se que a caridade cristã medieval associava a pobreza a sentimentos de piedade e benevolência, diferenciando entre várias formas de ser pobre, conferindo valorização social a determinadas formas de pobreza voluntária, distinguindo os pobres dignos e indignos de auxílio. Durante a Idade Média, o pobre era visto e tratado com piedade, era alvo principal da caridade e da ajuda dos cristãos. Embora houvesse uma distinção entre os pobres dignos ou indignos de receberem ajuda, a caridade poderia atingir a todos. Já no período de crise da Idade Média, a distinção entre os pobres dignos e indignos começa a se acentuar e os pobres começam a representar verdadeiramente um problema social (Geremek, 1986; Mello e Souza, 2004; Zétola, 2009).

Com o final da Idade Média e com a Reforma Protestante, a desvalorização da imagem do pobre passou a ocorrer em níveis acelerados. Alguns séculos depois, com a descoberta de novas terras, do chamado “Novo Mundo”, os pobres, os vagabundos e os mendigos adquiriram uma nova função, a qual consistia em povoar as terras descobertas. Por isso, aos milhares eles foram colocados em grandes navios e muitas vezes expulsos dos seus países de origem.

Esse processo de povoamento colonial por meio de indivíduos que nas metrópoles coloniais eram considerados vagabundos e mendigos, também ocorreu no caso do Brasil. Assim, a colônia brasileira recebeu, além de escravos, uma grande quantidade de degredados provenientes da metrópole portuguesa, iniciando a história nacional de exclusão, empobrecimento e marginalização social.

Portanto, cada vez mais, ser pobre significava o sinal da condenação material e espiritual:

O discurso medieval propõe-se determinar as características dos indigentes verdadeiramente dignos de ser socorridos pelas obras assistenciais institucionalizadas ou pela caridade individual; o pensamento moderno procura explicar a origem das atitudes negativas face à pobreza, à luz das relações entre esta e o desvio. Ambos fazem intervir critérios que implicam juízos de valor (Geremek, 1986: 12).

A classificação da pobreza, segundo Geremek (1986), implica sempre em um juízo de valor, em determinadas formas de valoração social, que apenas mudam ao longo das épocas, mas sempre permanecem como avaliações da sociedade. Se a sociedade pré-industrial santificou a pobreza, por

volta do século XVI, segundo Geremek (1986: 13), “[...] soberanos e instituições públicas vêm-se forçados a dinamizar a política social e a tomar medidas susceptíveis de travar os processos de pauperização e desorganização social [...] É precisamente aqui que reside a grande diferença entre a abordagem medieval e a moderna”.

Portanto, percebemos a grande gama de significados que a noção de pobreza adquiriu ao longo dos séculos e como aos poucos deixou ser uma noção relacionada com o âmbito sagrado, transformando-se em sinal de fracasso e preocupação social. Para Geremek (1986), forjou-se uma estigmatização sobre a pobreza através de vários meios, fazendo com o que o pobre internalizasse esta estigmatização. Em geral, atualmente a maioria das abordagens sobre a pobreza a classificam como um algo negativo e degradante (Costa, 2007; Geremek, 1986).

No Brasil, primeiramente, a figura do pobre foi associada ao homem livre liberto, que no período colonial não desfrutava de mais privilégios do que os escravos. Esse pobre podia vender a preços irrisórios sua força de trabalho para atividades esporádicas e também aumentar a massa dos mendigos e andarilhos que perambulavam pelo país.

Assim, nos interstícios entre os senhores de terras coloniais e os seus escravos, surgiu uma camada intermediária de pobres, que executavam funções que não cabiam aos escravos. Tornando-se, desse modo, feitores, trabalhadores das minas, capitães-do-mato, milícias ou simplesmente tornando-se andarilhos errantes. Souza e Mello (2004), usou a categoria do desclassificado social para se referir a esse pobre do Brasil Colonial, pois a intermitência do seu trabalho fez com que ele fosse associado à figura do vadio, do homem sem dinheiro, do ladrão, do infrator e excluído do processo de produção colonial, mas que podia ser reaproveitado a qualquer momento:

Elemento vomitado por um sistema que simultaneamente o criava e o deixava sem razão de ser, vadio poderia se tornar o pequeno proprietário que não conseguia se manter à sombra do senhor de engenho; o artesão que não encontrava meio propício para o exercício de sua profissão; o mulato que não desejava mourejar ao lado do negro – pois não queria ser confundido com ele – e que não tinha condições de ingressar no mundo dos brancos; vadio continuava muitas vezes a ser o que já viera de além-mar com esta pecha: o criminoso, o ladrão, o degredado em geral. À sua volta formava-se um círculo vicioso: a estrutura econômica engendrava o desocupado, impedindo-o de ter atividades constantes; o desocupado, desprovido de trabalho, tornava-se oneroso ao sistema. Aparentando-se com os componentes do exército industrial de reserva, o desclassificado se engastava, entretanto, num contexto próprio: o do escravismo (Souza e Mello, 2004: 95).

Portanto, nessa época os pobres já existiam na maioria dos países, figurando como objeto de preocupação social, sendo alvos de diferentes ações, especialmente se encarnavam a figura dos

vadios. Segundo, Souza e Mello (2004), a legislação de repressão à vadiagem passou a funcionar com todo vigor a partir dos séculos XVI, XVII e XVIII. Agora, marginalizados, os pobres foram tratados dos mais diferentes modos que variavam desde a atuação da caridade cristã, até o confinamento em hospícios, orfanatos, presídios, instituições de caridade, etc. Com o surgimento do capitalismo a reprodução dos pobres significava um ônus para o sistema produtivo, que procurava absorvê-los como mão-de-obra produtiva.

Esse quadro de desenvolvimento da noção da pobreza revela como esta questão esteve associada ao cristianismo, o grande responsável pela valorização do pobre e por conferir destaque à sua figura, seja como de necessário à salvação dos ricos, seja como de “coitadinho de Jesus” (Geremeck, 1986). Por isso, ao lado da questão da pobreza desenvolveu-se a idéia da caridade, que na Idade Média era a principal forma de se relacionar com os pobres e, aos poucos, com o aumento da atuação pública nessa questão tornou-se assistência social.

É possível pensar que a pobreza sempre despertou alguma forma de repulsa social. Pois, mesmo em períodos nos quais o pobre era santificado e praticamente colocado no âmbito do sagrado, a pobreza portou alguma forma de distinção, entre os pobres dignos e indignos de salvação, ajuda e consideração social e religiosa. Desse modo, a imagem do pobre desde cedo foi associada a elementos negativos (Geremeck, 1986).

Na Idade Média, a caridade cristã era a principal forma de tratar os pobres, mas como o passar do tempo outros atores entraram em cena e assumiram o protagonismo no que se refere ao tratamento que devia ser destinado à pobreza. Desse modo, a pobreza perde o seu valor positivo e torna-se cada vez mais uma preocupação das autoridades públicas, das legislações vigentes, desenvolvendo-se várias formas de tratar, reinserir, confinar, discriminar ou simplesmente excluir aqueles considerados pobres (Zaluar, 1985).

Foram criados até mesmo índices com a finalidade de medir e comparar a pobreza de diferentes regiões. Como exemplo, basta lembrar do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH)⁶³ criado pelo economista Mahbub ul Haq, com o auxílio de Amartya Sen em 1990. Calculado com a finalidade de tornar a análise mais próxima das condições de vida e privações pelas quais as pessoas passam, o IDH pode ser definido como medidor da possibilidade das pessoas fazerem escolhas, considerando as suas condições de existência (Rolim, 2005; Barros; Silva, 2006).

⁶³ Baseados nesse índice, foram criados outros indicadores para medir pobreza mais específicas, como é o caso do Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDH-M), criado em 1996 pela Fundação João Pinheiro (FJP) e o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), no Brasil (Rolim, 2005).

Em 1997 Anand e Amrtya Sen criaram o Índice da Pobreza Humana (IPH) com intuito de medir as carências no desenvolvimento humano básico através dos indicadores: expectativa de vida, educação e acesso a condições econômicas essenciais (Silva, 2006). A definição de pobreza responsável por fundamentar a criação desses vários índices medidores, como o IDH e o próprio ÍPH, baseia-se nos trabalhos de Amartya Sen (1981; 1993; 2000), segundo os quais, em resumo, a pobreza pode ser vista como a negação ou falta de oportunidades e escolhas, básicas para o desenvolvimento humano e para uma vida digna, com grande insuficiência de capacitações. Segundo Zaluvar (2004:30),

[...] qualquer que seja o critério adotado para calcular a pobreza não existem dúvidas sobre a correlação entre baixa escolaridade e baixa renda. Os trabalhadores analfabetos ou com um ano de escolaridade constituem, segundo dados do IBGE, ano 2000, 72% dos trabalhadores pobres do país. Os que têm cinco anos de escola ganham 55% a mais do que a média dos salários no país, onde 60% dos trabalhadores ganham menos do que US\$ 130 mensais.

Neste sentido, a pobreza muitas vezes é considerada como sinônimo de baixa renda e baixo nível de escolaridade. Fatores que geralmente também são associados a altos padrões de criminalidade e dependência química. Contudo, como já mostrou Zaluvar (2004), uma correlação simples entre a pobreza e a criminalidade ou com a violência de um modo geral pode levar a resultados políticos indesejáveis:

Por isso mesmo, a correlação entre pobreza e criminalidade ou entre pobreza e violência deve ser problematizada. Atribuir apenas à pobreza - que sempre existiu no país e teve vários indicadores melhores nas décadas de 1970 e 80 - o incrível aumento da criminalidade e da violência observado nas duas últimas décadas, especialmente na última, é alimentar preconceitos e discriminações contra os pobres. Além de constituir erro de diagnóstico, que pode tornar ineficazes as políticas públicas adotadas a partir dele, tal postura tem efeitos políticos desastrosos (Zaluvar, 2004: 24)

Desse modo, se por um lado, a simples estigmatização do pobre e a sua associação com fatores perigosos devem ser problematizadas, por outro lado, considerar que pobreza é apenas alvo de uma avaliação social negativa, pode reduzir essa discussão que possui múltiplas direções e sentidos. A forma como diferentes instituições definem e se relacionam com a pobreza pode variar muito de época para época e de instituição para instituição. Uma mesma noção de pobreza pode portar vários significados imbricados uns nos outros, os quais podem ser não apenas negativos e nem apenas positivos, mas simultaneamente positivos e negativos.

Atualmente, diversas Novas Comunidades católicas se constroem ao redor da questão da pobreza e buscam se relacionar com o pobre dos mais diversos modos – entre elas podemos citar a

Toca de Assis, a Missão Belém, a Aliança de Misericórdia, a Voz dos Pobres, etc, para as quais a pobreza varia desde a imagem de Jesus Cristo crucificado e sofredor, até a encarnação de forças demoníacas. Por isso, a presente discussão, para aprofundar a análise da relação entre a AM e a cidade, a qual parece pautar-se em uma particular definição de pobreza, fará uma breve comparação entre algumas comunidades de vida e aliança no Espírito Santo que também se constituem em torno do pobre e o possuem – pelo menos no seu começo institucional – como figura central.

A Aliança de Misericórdia trabalha com uma noção de pobreza multifacetada responsável por delimitar a estrutura da comunidade, legitimar as suas atividades e servir de estratégia para se relacionar com São Paulo, bem como estabelecer circuitos, pedaços e manchas pelo espaço urbano dessa cidade. A pobreza, a exclusão social de algumas pessoas e a diversidade que uma metrópole como São Paulo coloca em evidência, a visibilidade que grandes cidades conferem a esses processos sociais atraiu os missionários da Aliança e determinou o surgimento de uma comunidade que em princípio visou voltar-se para as chamadas pelos missionários de “capitais da pobreza e da miséria”.

Entretanto, essa pobreza não é considerada apenas em aspectos materiais, mas também pode encarnar elementos espirituais que variam em seus significados, que vão desde a santificação, passando pela deficiência até chegar à demonização. Neste sentido, após essa discussão histórica em torno da imagem do pobre, analisaremos como no contexto da Aliança de Misericórdia desenvolve-se uma peculiar noção de pobreza, articulada com obras assistenciais e de evangelização.

3.2. A Pobreza na Aliança de Misericórdia

Se o aparato caritativo da Idade Média distinguia entre os pobres dignos e indignos de auxílio, o modelo assistencial criado pela Aliança de Misericórdia, faz uma distinção da pobreza, porém em outro patamar. Para os missionários, a pobreza pode ser classificada pelo seu caráter material e pelo seu aspecto espiritual. Desse modo, podem existir pobres em termos materiais e espirituais, bem como ricos em termos materiais e espirituais.

A riqueza material diz respeito à posse de bens materiais, sociais, econômicos, financeiros, como dinheiro, títulos, posição social, propriedades, etc. A pobreza material significa não possuir tais bens materiais.

Já a pobreza espiritual diz respeito à carência de conhecimento espiritual, falta do exercício de virtudes cristãs, como a humildade e a caridade e, em última instância, a falta da fé e do chamado

“encontro pessoal com Deus”, nos termos carismáticos usados pelos missionários. Já a riqueza espiritual é relacionada com a posse desses bens espirituais:

[...] porque normalmente se focaliza a pobreza puramente material, não é? A pobreza das favelas, das pessoas drogadas, mas não se considera a pobreza espiritual. Por exemplo há trinta ou quarenta anos atrás com as CEBs, a Teologia da Libertação se voltavam para cuidar dos pobres também, daqueles que moravam na rua, na favela. Mas o erro da Teologia da Libertação é que eles se colocaram em contraste, violentamente contra aquela pobreza que nós chamamos de espiritual, os ricos então se sentiram fora da Igreja, começaram a lutar contra a Igreja e contra estas pessoas. Em vez do Evangelho ser um caminho de unidade, se tornou um caminho de contraste, com fuzil, com armas, com lutas de classe, que levou ao marxismo da parte da Teologia da Libertação. Tanto que o particular do nosso carisma da Aliança de Misericórdia é mesmo de poder unir os opostos. Mas o Evangelho nos ajuda, o amor cria a unidade. Nós não podemos esquecer aquele hino maravilhoso de São Paulo, que Deus, o mais rico de todos os ricos, se tornou pobre, servindo o homem na cruz, se esquecendo de ser Deus, se esquecendo de ser rico para poder se tornar pobre com os pobres. Essa imagem de Deus que se tornou pobre nós queremos viver. Quem é que diz que um pobre não seja rico? Quem é que diz que um rico não seja pobre? É a dimensão da profundidade dos valores, de uma escolha real de Deus. É Jesus que diz que uma pessoa é verdadeira rica ou pobre, porque uma pessoa pobre, de rua, da favela pode ter Deus como centro da vida dela e pode ser mais rica que um rico que tem um prédio só para ele, mas é triste porque não tem Deus, não tem amor (Entrevista com pe. Antonello, realizada por Pierina em 08/01/2010).

Portanto, para os missionários da AM, uma pessoa pode ser simultaneamente rica e pobre, pois pode ser rica materialmente, mas pobre espiritualmente. Por outro lado, uma mesma pessoa pode ser pobre materialmente, mas rica espiritualmente. Assim, um milionário, para a Aliança, pode ser um grande miserável e um pobre pode ser mais rico que outro que possui riquezas materiais.

A própria noção de pobreza espiritual que hoje os missionários da Aliança utilizam já aparecia na Antigüidade Européia, na época de escritores católicos como Santo Agostinho, São João Crisóstomo, mas designava muito mais a virtude da pobreza enquanto humildade e despojamento. Atualmente, os missionários da Aliança também empregam a noção de pobreza voluntária como uma virtude. Porém, além disso, definem a pobreza espiritual para abranger aqueles que embora ricos materialmente, são pobres espirituais por não serem convertidos e evangelizados.

Desse modo, a Aliança considera a pobreza voluntária como uma virtude associada à humildade e ao desapego dos bens mundanos. Mas o destaque da comunidade recai sobre a noção de pobreza espiritual, a qual incide sobre os ricos materiais, que podem ser pobres espirituais. Como percebemos pela história da noção de pobreza e o seu uso pelo cristianismo, os missionários da Aliança não são os primeiros a empregar a noção de pobreza espiritual. Porém, na Aliança esse jogo semântico em torno da questão do pobre oferece a base para a sua organização e para modo pelo qual

a comunidade se relaciona com cidade em que se insere, que a constrói e, simultaneamente, é construída por suas casas e atividades.

Além disso, a noção de pobreza permite a expansão da AM. Assim, não estranha-se o fato da Aliança voltar as suas atividades justamente para aquelas pessoas que a comunidade considerada as piores, as mais marginalizadas e desvalorizadas socialmente. Os missionários não buscam apenas os pobres, mas os mais pobres entre os pobres:

A nossa Evangelização será orientada, de forma especial, para alcançar todos os excluídos espiritualmente e socialmente, “...as ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 10,6). Assumimos, por isso, um compromisso específico de Evangelização “*Ad Gentes*”, entrando em todos os bolsões de miséria, dos “porões da nossa humanidade” [...] (Estatutos Aliança de Misericórdia, 2006, artigo 11).

Afinal, é a existência da miséria que permite o exercício da misericórdia por parte dos missionários e modela a comunidade, cuja identificação é justamente “Aliança de Misericórdia”. Por conseguinte, a noção de pobreza, no contexto da AM, ora é elevada à condição de virtude, ora é usada para designar uma deficiência ou falta de conhecimento espiritual. O seu uso traz legitimidade às atividades de evangelização da AM, as quais podem se universalizar e atingir a todos sem distinção, seja pobres ou ricos, material ou espiritualmente.

Para os missionários da AM, as suas atividades, por considerarem a pobreza espiritual e a pobreza material, são mais amplas do que a atuação de outras organizações católicas, as quais, para a Aliança, consideravam apenas a existência da pobreza material, como é caso das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), mas também de outras comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, como a Missão Belém:

[...] diferença entre a missão Belém e a nossa é que a Missão Belém é mais mesmo com os pobres. Eles não se preocupam, por exemplo, com a grande evangelização, não se preocupam com os pobres espiritualmente, não se preocupam com quem pode ser rico economicamente mas pobre espiritualmente, é focalizado nesse tipo de realidade das pessoas da rua. Nós trabalhamos com uma visão mais ampla através desse pobre de rua. Queremos acolhê-lo na Casa de Acolhida para depois inseri-lo na sociedade. Nós queremos que seja praticamente completo esse caminho e junto com esses pobres compreendemos que o rico que é pobre espiritualmente precisa do pobre materialmente para poder se enriquecer, para poder sair deles mesmos, para poder se tornar ricos espiritualmente. Nesse âmbito a Missão Belém não trabalha. Por isso que nós temos vários encontros tipo o Caná, por exemplo, para os casais, temos o encontro com os jovens ThalitaKum, que podem ser jovens de rua, mas que podem ser jovens que vivem nas discotecas, que vivam no meio da droga, mas podem também ser jovens ricos, mas que repito podem ser jovens pobres espiritualmente (Entrevista com pe. Antonello, realizada por Pierina em 08/01/2010).

Neste sentido, a AM amplia as suas atividades e pode realizar diversas alianças, pois o seu objetivo é justamente unir realidades sociais, consideradas opostas, como os pobres e os ricos. A Aliança não visa apenas atingir os ricos em termos materiais para evangelizá-los e tirá-los de uma situação de pobreza espiritual, mas também procura fazer uma ponte entre eles e os pobres materiais. Tal ponte também chamada pelos missionários de aliança, pode consistir em doações feitas pelos ricos materiais para as atividades assistenciais da AM. Mas também pode significar a visita e a participação dessa categoria de ricos aos pobres materiais, pois para os missionários essa é uma forma para que os ricos possam atribuir sentido às suas existências, através de atos efetivos de caridade e de relacionamento, por exemplo, com crianças e adolescentes acolhidos nos abrigos comunitários.

Por isso, através da noção de pobreza em um sentido alargado, a AM pode se constituir como uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santa tão voltada para obras sociais e caritativas quanto outras dessas comunidades, como àquelas de matriz franciscana, por exemplo, a Toca de Assis e a Voz dos Pobres. Por outro lado, a AM também pode expandir suas atividades de evangelização para grandes eventos, bem como utilizar meios de comunicação de massa, como fazem comunidades de vida e aliança no Espírito, cujo carisma enfoca muito mais a evangelização, como é o caso da Canção Nova (1978) e da Shalom (1982). Desse modo, pela noção de pobreza a AM pode conjugar atividades assistenciais e evangelização em um único carisma.

Por outro lado, as atividades caritativas da AM visam reinserir socialmente a população em condição de pobreza. Os missionários não estão preocupados apenas em salvar as suas almas e as almas dos pobres, mas também desejam retirá-los da situação em que se encontram nas ruas, albergues, becos e vielas da cidade de São Paulo. Por isso, a AM não se preocupa em levar alimentos, roupas ou cobertores às ruas, sua preocupação central é viver *com* e *como* os pobres para conquistá-los e levá-los para as suas casas de reinserção social. Os efeitos da caridade da AM sobre os pobres também são levados em consideração pelos seus missionários.

No caso da Aliança de Misericórdia, a questão da pobreza assume esse papel fundamental, pois garante a existência não apenas das atividades de evangelização dos missionários católicos, mas também toda a estrutura caritativa ou assistencial que a comunidade mantém. Além de originar as alianças comunitárias com diferentes atores sociais e possibilitar a construção de pedaços, manchas e circuitos pelo cenário urbano da cidade de São Paulo.

Portanto, a noção de pobreza é base sobre a qual a Aliança de Misericórdia se estrutura enquanto uma comunidade de vida de aliança no Espírito Santo e enquanto entidade de utilidade pública. Desse modo, a comunidade pode expandir a sua atuação para várias classes sociais e atingir

objetivos que vão além da evangelização. Assim, torna-se necessário explicar melhor o que representa e como a noção de pobreza se reflete na organização da AM, para isso apresentamos a identificação que os missionários forjaram para a sua comunidade, chamada de “os três rostos da Aliança”.

3.3. Pobreza: “os três rostos da comunidade”

Para os missionários da Aliança, a noção de pobreza define os chamados “três rostos da comunidade”. Os rostos da AM são formas classificatórias para as suas casas, os missionários que vivem nelas e as atividades que ali acontecem. Portanto, tais rostos são as bases sobre as quais a Aliança organiza a sua estrutura, o seu funcionamento e a sua expansão.

O fundamento destes rostos comunitários é a própria noção de pobreza em suas diversas acepções. É possível pensar que tais formas classificatórias constituem a expressão mais visível e clara da AM, semelhante à imagem de uma obra de arte pela qual se percebe as suas principais características, mas também à sua moldura, responsável por delimitar todas as suas fronteiras.

A multiplicidade de sentidos que a noção de pobreza assume na AM pode ser percebida pelo fato de que a comunidade não possui apenas *um* rosto criado pela relação com essa noção. Ao contrário, os missionários estabeleceram que a Aliança possui *três* diferentes, mas interligados, rostos. Cada um deles combina-se com formas diferentes de ver a pobreza e também com formas diferentes de se relacionar com os pobres.

Os termos *Com*, *Para* e *Como* são usados pelos missionários para resumir os rostos comunitários. Esses termos são sempre antecidos pelo verbo viver, pois expressam o desejo de um contato mais profundo e duradouro. Pois, os missionários não querem apenas estar *com* e *como* os pobres, ou voltarem-se *para* eles. Ao contrário, os missionários querem viver *com*, *como* e *para* os pobres. Desse modo, a AM possui os seguintes rostos:

- Viver *com* os pobres;
- Viver *como* os pobres;
- Viver *para* os pobres;

Segundo a concepção da Aliança, *viver com os pobres* significa estar em seu meio e conviver com eles. *Viver como os pobres* é assumir em estilo de vida igual ao dos mais pobres, é viver como

eles vivem, nos locais mais miseráveis e perigosos. *Viver para os pobres* é realizar atividades para os pobres, que não são apenas pobres materiais, pois nessa classificação entram também aquelas pessoas consideradas pobres espirituais e as atividades voltadas mais puramente para a evangelização.

A sociedade contemporânea, segundo autores como Zaluar (2000), separa e hierarquiza os pobres e os ricos através de barreiras que muitas vezes são invisíveis, ordenando o encontro e o contato entre os dois grupos. Ao contrário desse cenário social, os missionários da AM procuram não apenas conviver com aqueles considerados miseráveis, mas também assumem a mesma forma de vida definida pelas situações de pobreza.

O objetivo comunitário é romper as barreiras divisórias entre as diferentes classes sociais, construindo o que chamam de “ponte de misericórdia”, cuja finalidade é unir pobres e ricos, através do recebimento de doações destes últimos e o seu emprego em obras assistenciais destinados aos primeiros. Desse modo, o carisma comunitário adquire concretude e faz articulações entre a evangelização e a caridade, processos que, para os missionários, são partes integrantes e estreitamente ligadas de uma mesma realidade social:

Conscientes do relacionamento inseparável existente entre o Anúncio e o Testemunho da Caridade (cf. Tg 2, 14-19; 1Jo 3, 14-17), comprometendo-nos a conjugar harmoniosamente, Evangelização e Caridade como duas faces de uma só medalha [...] (Estatutos Aliança de Misericórdia, 2006, artigo 7).

A AM procura conjugar evangelização e caridade, pois não se contenta apenas com a prática proselista e nem apenas com as obras assistenciais, mas precisa unir os dois processos a fim abarcar a pobreza em todas as suas faces ou sentidos. A duas frentes de trabalho – evangelização e caridade – assumem fundamental importância para esta comunidade, que realiza grandes atividades envolvendo os dois objetivos.

Esta união entre evangelizar e praticar a caridade, possibilitada por uma noção alargada de pobreza, diferencia a AM de outras comunidades de vida e aliança no Espírito, as quais algumas vezes realizam apenas uma dessas atividades. Percebemos que o núcleo de sentido de todos os rostos da comunidade são os pobres. Por isso, todas as atividades e casas da Aliança se destinam para esta categoria social e cada categoria de pobre é associada a determinadas categorias de casas e atividades organizadas pela Aliança. Essas casas são chamadas de “fraternidades” e recebem esse nome devido ao ideal de viver como os cristãos primitivos, ou seja, como irmãos membros de uma mesma família.

Assim, para cada rosto comunitário, são associadas determinadas “Fraternidades”. Por isso, temos a *Fraternidade Belém*, associada ao rosto *viver como os pobres*; o rosto *viver com os pobres* é associado à *Fraternidade Nazaré* e o rosto *viver para os pobres* é associado à *Fraternidade Cenáculo*.

Viver como os pobres na Fraternidade Belém significa assumir o estilo de vida dos pobres, inseridos nas favelas, nos bairros pobres, adotando casas parecidas, móveis parecidos, roupas iguais, fazendo pastorais de rua na quais se vive como e com os moradores de rua durante os finais de semana, perambulando e dormindo nas ruas. Esta forma de pobreza, para os missionários, envolve o mistério da “encarnação”, ou seja, assim como Jesus se esvaziou para se encarnar no ventre de Nossa Senhora, os missionários desejam se esvaziar de si mesmos para assumir a encarnação da vida dos pobres. Essa idéia de encarnação revela que, para os missionários, o rosto *viver como os pobres* não exprime uma simples imitação dessa forma de vida, ao contrário, os missionários desejam uma inserção mais profunda, fazendo de si mesmos pobres.

O ideal implícito nessa forma de pobreza, consiste em assumir a vida dos pobres, “descer ao inferno deles”, nos termos dos missionários, para com eles ressuscitarem para uma vida nova, fazendo com que em meio à pobreza nasça novamente o menino Jesus, como ocorreu no episódio bíblico de Belém:

[...] chamados a manifestar a Misericórdia na radical proximidade e inserção no meio dos mais pobres no sentido material, tornando-se “COMO” os pobres, constituem fraternidades chamadas Belém, inseridas nos “bolsões” da pobreza.

A missão da fraternidade Belém é, portanto, o anúncio da Boa Nova (cf. Lc. 7,22) aos mais pobres dos pobres, a partir dos pobres, com os meios dos pobres (cf. Lc. 6, 20-22), fazendo com que nasça Jesus no meio deles, como aconteceu historicamente em Belém [...]

A alma desta fraternidade é caracterizada pelo mistério do “esvaziamento” que define a inserção. É a “kenosis” da “encarnação”; o “descer” assumindo a condição de servo que se torna em tudo semelhante aos pobres, na fraqueza, na cultura, no trabalho, no respeito ao tempo deles (cf. Fl 2,6-11) (Estatutos Aliança de Misericórdia, 2006, artigos 68-70)

Viver como os pobres, pode significar estadias e convivências longas, como é o caso das casas que a Aliança mantém em favelas – no parque de Taipas e na favela do Moinho. Essas casas são verdadeiros barracos que se misturam aos barracos dos moradores locais. Outra forma de viver como os pobres é representada pelos casos de missionários - atualmente a comunidade possui 3 missionários que vivem desse modo - que adotam totalmente o estilo de vida dos moradores de rua e como eles seguem vagando pelas ruas do Brasil, sem moradia, sem dinheiro, sem residência, vivendo da mendicância, pedindo carona, passando por várias cidades. Apenas depois de longos intervalos

esses missionários regressam para alguma casa da Aliança, onde passam alguns dias, para depois retornarem para a sua peregrinação.

A atividade comunitária da Pastoral de Rua é outra forma de viver como os pobres, pois os missionários adotam o modo de viver dos moradores de rua do chamado centro histórico da cidade de São Paulo, dormem nas ruas, comem a mesma comida, sofrem os mesmos perigos e ataques. Contudo, esse modo de viver com os pobres é temporário, pois acontece geralmente apenas aos fins de semana.

Desse modo, os missionários deixam as casas da Aliança na sexta-feira por volta das 19:00 hs e retornam ao cair da tarde de domingo, após terem vivido como mendigos durante todo o final de semana. Nestas pastorais, os missionários procuram conhecer, conquistar e convencer os moradores de rua a deixar as suas formas de vida e partir para as casas e abrigos da AM.

Por sua vez, o rosto *viver com os pobres*, é associado à Fraternidade Nazaré e expressa o desejo de viver como se considera que a família de Jesus vivia quando residia na cidade de Nazaré, convivendo e participando da pobreza local. Neste rosto comunitário, os missionários convivem diretamente com aqueles considerados pobres materiais, pois desejam oferecer-lhes uma experiência de família e, desse modo, curar-lhes as feridas emocionais e espirituais. O objetivo das fraternidades associadas a este rosto é fazer com que os pobres restabeleçam os laços que os missionários consideram rompidos, seja com as famílias de origem, seja com a sociedade mais ampla.

Essa convivência pode ser permanente quando ocorre nas casas da comunidade organizadas para trabalhos assistenciais. Estas casas podem ser de triagem, de recuperação das drogas, abrigos para crianças e adolescentes ou asilos para idosos. Além disso, a convivência com os pobres pode ser temporária, neste caso, ocorre em atividades como a Pastoral de Rua, na qual os missionários procuram viver *com e como* os pobres nos finais de semana. Este rosto expresso pelo intuito de viver com os pobres também pode acontecer em obras assistenciais como o Jardim da Vida mantido pela AM. Nesta atividade, os moradores de rua não são albergados e nem acolhidos permanentemente, apenas passam para receber comida, fazer a sua higiene pessoal e participar de algumas atividades lúdicas.

Os pobres que aparecem neste rosto comunitário são chamados pelos missionários de “filhos da Aliança”, são ex-moradores de rua, ex-presidiários, órfãos, crianças e adolescentes em situação de risco social, ou pessoas que anteriormente se drogavam e se prostituíam. Os missionários consideram que os laços estabelecidos com esses “filhos” não podem ser rompidos, pois constituem laços

familiares formados não por vínculos de afinidade e interesses humanos, nem por laços sanguíneos, mas por laços divinos.

Neste sentido, a AM se considera a mãe desses pobres, chamados literalmente de “filhos da AM”. Essa classificação relaciona-se com a convicção e o ideal dos missionários de que a Aliança seja o “ventre materno de Nossa Senhora” que gere esses pobres para uma vida nova, da mesma forma como Maria teria gerado o seu filho Jesus.

Esta categoria de pobres pode ter sido encontrada pelas atividades sociais da Aliança, ou ainda pode ter sido encaminhada por órgãos públicos ou ONGs para serem atendidos nas casas dos missionários. Quando essas pessoas se recuperam e possuem condições de se reinserir socialmente fazem um período de trabalho voluntário nas casas da Aliança e depois podem decidir por escolher a vida missionária ou sair da comunidade. Neste último caso, os missionários os ajudam a procurar trabalho e a reconstruir as suas vidas, mas sempre procuram manter contato com tais pessoas.

Já o terceiro rosto da Aliança de Misericórdia é expresso pelo ideal de viver para os pobres e a Fraternidade que lhe corresponde, é chamada de Fraternidade Cenáculo. Essas casas são voltadas para atividades administrativas, para obras de divulgação e evangelização, além de serem moradias de missionários. Nesses locais, são realizadas atividades que visam alcançar os pobres espirituais, ao quais podem ser ricos em termos materiais. Os pobres em termos materiais também podem ser atingidos pelas atividades dessa forma de rosto comunitário, porém não vivem nas casas chamadas de Fraternidades Cenáculo.

O intuito de viver para os pobres consiste em fazer uma ligação entre os ricos (que podem ser pobres espirituais) e os pobres materiais (que podem ser ricos espirituais). Essas casas são marcadas pelo objetivo de anunciar a doutrina cristã, de evangelizar todos indistintamente, seja pobres ou ricos.

O nome Cenáculo é inspirado na passagem bíblica na qual os apóstolos estariam reunidos em Cenáculo com Nossa Senhora e teriam recebido o Espírito Santo (Ato dos Apóstolos 1, 13-14; 2, 1-4). Os missionários empregaram essa denominação para designar essas fraternidades, pois elas congregam as obras e as casas de evangelização da Aliança de Misericórdia, as quais se consideram serem frutos e inspiradas pelo Espírito Santo, que teria se manifestado pela primeira vez no episódio do Cenáculo.

Além disso, nessas casas e atividades, os missionários esperam que as pessoas também recebam o Espírito Santo, sejam, em termos nativos, “batizadas no Espírito” ou tenham o seu “encontro pessoal com Deus”, para que se convertam e se tornem católicos fervorosos. Os

missionários estabeleceram uma estreita ligação entre Cenáculo, Espírito Santo e Evangelização, sintetizando essas figuras e objetivos no rosto “viver para os pobres”.

Os três rostos da Aliança revelam que a noção de pobreza adquire múltiplos sentidos para os missionários, orienta a sua organização e a realização de suas atividades. Para os missionários existem diversas formas de estabelecer relacionamentos com os pobres, porque existem diversas formas de ser pobre. Assim, na concepção dos missionários da AM, como já foi mencionado, a pobreza não ocorre apenas em nível de privações materiais, econômicas ou financeiras.

Portanto, os três rostos da Aliança revelam as formas pelas quais essa comunidade concebe a pobreza. Tais rostos foram associados pelos missionários às diversas Fraternidades, as quais, por sua vez, englobam as casas comunitárias. Além disso, a pobreza permite que a comunidade faça alianças e diversifique a oferta de suas atividades.

Antes de apresentar as casas, atividades e alianças dos missionários, as quais determinam a sua relação com a cidade de São Paulo através do desenho de circuitos, manchas e pedaços em sua paisagem urbana, convém fazer um breve⁶⁴ comparativo entre a noção de pobreza da AM e àquelas desenvolvidas por outras comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, presentes na cidade de São Paulo e com as quais a Aliança se relaciona. Tal análise comparativa é necessária, pois explicita as peculiaridades da AM e revela como a definição da pobreza, bem como as articulações feitas ao seu redor, pode variar dentro não só de uma mesma confissão religiosa, mas no interior dos mesmos desdobramentos dessa religião, no caso, dentro da categoria das comunidades de vida e aliança no Espírito Santo.

3.4. A noção de pobreza nas comunidades: Voz dos Pobres, Missão Belém e Toca de Assis

As comunidades Voz dos Pobres, Missão Belém e Toca de Assis foram escolhidas para uma análise comparativa em relação à AM, porque todas atuam ativamente na cidade de São Paulo e se relacionam, de um modo ou de outro, com a Aliança. Contudo, tais comunidades não foram selecionadas apenas pela questão do seu diálogo com a AM. Além disso, foram escolhidas

⁶⁴ Considera-se que essa comparação é relativamente breve, pois o centro da observação participante e das etnografias realizadas durante esta pesquisa, incidiu, na maioria das vezes, sobre o seu objeto empírico, que é constituído pela AM.

principalmente por sua articulação e estruturação em torno de noções de pobreza, as quais assumem lugares de destaque em nas configurações religiosas dessas Novas Comunidades católicas.

A Missão Belém foi fundada em 2005, na cidade de São Paulo, pelo padre italiano Giampietro Carraro, colega dos fundadores da AM, com os quais viveu na Comunidade Missionária de Villaregia, na Itália, além de ter participado da formação da Aliança em solo brasileiro. No momento de fundação da AM e na época dos seus primeiros trabalhos, o padre Giampietro ainda não fazia parte integral dessa comunidade, pois estava no estado do Espírito Santo, para um período de discernimento sobre a sua própria missão⁶⁵.

Após esse período vivido no estado do Espírito Santo, o padre Giampietro resolveu se desligar oficialmente da Comunidade de Villaregia. Como foi convidado pelos padres Henrique e Antonello e pela leiga Maria Paola para ajudá-los na constituição da AM, com os quais partilhava do desejo de cuidar dos pobres, esse sacerdote resolveu se integrar na Nova Comunidade que surgia na cidade de São Paulo, chamada Aliança de Misericórdia.

Entretanto, com o passar dos anos, a AM desenvolveu o seu trabalho pautada por uma noção de pobreza que abarcava também os ricos. Por isso, a formatação dessa comunidade começou a abranger, além do trabalho assistencial e de conversão para os moradores de rua, grandes eventos de evangelização em massa para classes médias e altas. Além disso, essa comunidade estabeleceu várias alianças, através das quais conseguiu entrar em espaços luxuosos e economicamente ricos da cidade.

Essa direção do desenvolvimento tomado pela AM, fez com que o padre Giampietro solicitasse o seu desligamento dessa organização católica. Pois, esse sacerdote desejava trabalhar mais especificamente com os pobres em sentido material, especialmente com os moradores de rua e moradores de favelas. Bem como, o pe. Giampietro desejava viver a pobreza de um modo ainda mais radical do que àquele vivido pela AM:

⁶⁵ No início da pesquisa de campo que originou a presente reflexão, considerava-se que o padre Giampietro havia iniciado a AM junto com os padres Antonello e Henrique, estando presente desde o momento de orações e jejum que originaram essa comunidade. Por isso, partia-se do pressuposto que esse sacerdote havia rompido com a AM, porque essa comunidade teria se desviado de seu objetivo inicial, o qual consistia em trabalhar apenas com os pobres do ponto de vista material. Contudo, o aprofundamento da pesquisa, no sentido de descobrir a história da formação da AM, levou ao conhecimento de que o pe. Giampietro não estava presente desde o início dessa comunidade, mas foi convidado pelos padres Antonello e Henrique, os iniciadores da AM, os quais desde sempre almejavam alcançar todas as formas de pobreza – material e espiritual. O padre Giampietro, desde que se integrou aos trabalhos da AM, não sabia se este era realmente o seu carisma. O que ficou claro só em 2005, quando definitivamente decidiu sair da AM. Esse rompimento foi sentido pelos três sacerdotes, mas ocorreu sem acontecimentos conflituosos, tanto que atualmente os padres mantêm contato e às vezes, especialmente em datas especiais e festivas, visitam as comunidades uns dos outros.

[...] Giampietro queria mais era estar debaixo da ponte, sem se preocupar com a evangelização, com os jovens, mas viver mesmo pobre com os pobres (Entrevista com padre Antonello, realizada por Pierina, em 08/01/2010).

Por consequência, o pe. Giampietro saiu da AM e no dia 01 de outubro de 2005 fundou uma nova comunidade de vida e aliança no Espírito Santo na cidade de São Paulo, chamada Missão Belém. O reconhecimento dessa missão pela arquidiocese de São Paulo ocorreu no dia 10 de janeiro de 2010, com uma missa na Igreja Nossa Senhora do Carmo, no Jardim Nova Conquista, presidida pelo atual arcebispo da cidade de São Paulo, Dom Odilo Scherer. Posteriormente, no dia 16 de julho de 2010, os missionários da Belém foram acolhidos por uma missa solene para a sua aprovação e o seu reconhecimento, na Catedral da Sé, também presidida por Dom Odilo.

A Missão Belém é muito diferente da AM, sendo que o diferencial entre as duas comunidades incide justamente sobre a noção de pobreza. Enquanto a Aliança trabalha com uma noção alargada de pobreza, que inclui os ricos e prima por grandes eventos de evangelização até mesmo em lugares públicos, a Missão Belém, embora realize eventos de evangelização, enfoca em seus trabalhos assistenciais e também de doutrinação a pobreza material e, especialmente, confere destaque para certas categorias de pobres representados pelos moradores de rua, pobres de favelas, presidiários e viciados.

Os missionários da Belém, que podem ser celibatários, solteiros ou casados, definem o pobre como o Jesus sofredor e vivo na sociedade atual. O nome da comunidade – Belém - expressa o desejo de reproduzirem a vida que consideram que Jesus, Maria e José levavam na gruta da cidade de Belém. Assim, os missionários desejam viver nas frias grutas contemporâneas das calçadas, becos, vielas e barracos das favelas, almejando uma total identificação com os pobres, para fazer com que Jesus nasça novamente nas ruas, assim como nasceu em Belém.

Além disso, essa missão realiza pastorais de rua, que podem ser consideradas como mais radicais do que aquelas realizadas pelos missionários da AM. Isso porque, esses últimos missionários fazem pastorais de rua apenas durante os finais de semana, por isso vivem com e como os moradores de rua apenas por esses períodos, com exceção de poucos missionários que optaram por uma total vida nas ruas. Por sua vez, os integrantes da Belém moram totalmente nas ruas, ou por uma adesão total a essa forma de vida, tornando-se mendigos, ou então passam longos períodos – podem variar entre 10 dias ou até meses – morando nas ruas com os seus moradores, para evangelizá-los e convencê-los a sair da situação em vivem.

Além desses missionários que vivem nas ruas, a Missão Belém, assim como a AM, conta com missionários que procuram adotar o modo de vida dos pobres, morando nas favelas. Porém, o estilo de pobreza assumido pelos missionários da Belém é muito mais acentuado do que aquele adotado na Aliança. Essa maior radicalidade é ilustrada até mesmo pela vestimenta e calçados dos missionários da Belém, muito mais simples e rústicos do que aqueles adotados na Aliança. Também as casas da Belém são menores e contam com menos recursos do que as casas da AM.

É possível dizer que a Belém realiza atividades religiosas para evangelizar os pobres materiais, que são um pouco mais ousadas do que àquelas da AM. Entre tais atividades, podemos citar as adorações e procissões com a Eucaristia, bem como a celebração de missas pelo pe. Giampietro na região conhecida como Cracolândia, em períodos da madrugada, nos quais há uma maior concentração de usuários de drogas.

Assim como na AM, na Missão Belém, certas formas de pobreza encarnadas pelos moradores de rua em pior estado de vício, drogadição, sujeira e exclusão têm os seus estados de vida atribuídos a resultados da ação demoníaca. Por isso, entre os missionários da Belém é comum ouvirem-se expressões como o “o inferno das drogas”, “o inferno do crack”. Contudo, muito mais do que na Aliança, na Missão Belém o pobre é santificado e elevado à condição de Cristo sofredor.

Por considerarem a pobreza em seu sentido material, as próprias atividades de evangelização da Belém são voltadas primordialmente para esses pobres. Desse modo, ao contrário do acontece na Aliança, na Missão Belém não há uma preocupação primordial com grandes eventos de evangelização e nem com a conversão dos ricos em termos materiais.

Além de evangelizar os pobres, a Missão Belém visa acolhê-los e reinseri-los socialmente com as suas casas, as quais empregam o método criado por São Bento, que consiste na oração e no trabalho. Para estes missionários, tanto os pobres acolhidos, quanto os próprios missionários, são vasos de barro que devem ser primeiro “quebrados” por Deus e depois restaurados⁶⁶.

Por outro lado, outra Nova Comunidade católica que trabalha diretamente com os pobres e mantém contato com a AM, é conhecida popularmente como Toca de Assis⁶⁷, a qual foi fundada no ano de 1994, pelo padre Roberto José Lettiere, na cidade de Campinas. O carisma da Toca em si mesmo já difere muito da AM, pois, além do fato de que essa primeira organização católica possui uma matriz fortemente franciscana, seu carisma confere grande destaque para a Eucaristia. Na Toca,

⁶⁶ Este ideal comunitário baseia-se na seguinte passagem bíblica: “Levamos esse tesouro em vasos de barro, para entender que esse poder imenso pertence a Deus” (2Coríntios 4, 7-15).

⁶⁷ Seu nome completo e oficial é Fraternidade de Aliança Toca de Assis.

existem até mesmo casas e atividades que visam somente a contemplação da Eucarstia⁶⁸, além de algumas casas de clausura voltadas para a vida contemplativa, oração e afastamento do mundo, o que não ocorre na AM e nem na Missão Belém voltadas somente para relação com o mundo circundante.

A vertente do carisma dos toqueiros⁶⁹ mais semelhante à AM, diz respeito à atuação com os pobres. Porém, assim como na Missão Belém, a Toca enfoca uma pobreza que muito mais material do que espiritual, não sendo seu objetivo realizar grandes eventos de conversão em massa para todas as classes sociais⁷⁰. A evangelização que a Toca procura promover ocorre muito mais pelo testemunho de vida cristã e cuidado com os pobres do que com grandes encontros de pregação.

A Toca também realiza pastorais de rua, nas quais seus membros podem dormir ou sair em longas peregrinações pelas ruas ou então são visitas mais curtas que duram algumas horas. A diferença dessa pastoral com relação àquelas promovidas pela AM e pela Missão Belém é que os toqueiros podem levar alimentos, cobertores e roupas para os moradores de rua. Isso geralmente não ocorre e nem é o objetivo das pastorais da AM e da Belém, que visam mais conviver e convencer os moradores de rua a abandonarem as suas formas de vida.

Na Toca, o pobre assume um caráter sagrado, visto como o Cristo crucificado nas calçadas, por isso, para os toqueiros, Jesus parece estar fisicamente na figura do pobre (Portella, 2007; 2009). As pastorais dos toqueiros são tentativas de salvar os moradores de rua, tanto as suas almas, como os seus corpos. Por outro lado, na Toca de Assis, a pobreza voluntária é valorizada como uma virtude moral, mas a pobreza dos moradores de rua é problematizada. Segundo Pinto (2009:11), na Toca existem:

[...] dois grupos distintos vivenciando duas “pobrezas” distintas: os jovens provenientes de boa condição econômica, adquirindo uma “pobreza sagrada”; e os adultos que estão na rua em má situação econômica e por motivos diversos, possuidores de uma “pobreza-problema”.

Desse modo, para Pinto (2009), na Toca, a pobreza da rua assume o caráter de problema social a ser solucionado pela ação salvífica dos toqueiros e a pobreza voluntária provocada pelas

⁶⁸ Essas casas voltadas para a contemplação se iniciaram na Toca no ano 2001, na Casa Sacramento de Amor, na cidade de Vinhedo (SP). Atualmente, essa comunidade possui seis casas de vida contemplativa.

⁶⁹ Denominação usada pelos próprios pesquisados para classificar as pessoas pertencentes à Toca.

⁷⁰ Isso não exclui o fato de que a Toca realiza atividades para a evangelização, como retiros e missas. Como é o caso do grande retiro anual realizado pelos toqueiros na Canção Nova, conhecido como Tocão, o qual é aberto ao público. Porém, o Tocão visa muito mais a participação, encontro e formação dos próprios membros da Toca de Assis, além de objetivar a sua divulgação e a atração de novas vocações. Contudo, a evangelização em massa por todas as classes sociais não faz parte do carisma toqueiro e nem constitui um de seus objetivos primordiais.

renúncias que os próprios toqueiros precisam fazer, é santificada e sacralizada. Contudo, a Toca define a pobreza muito mais como uma pobreza material, não se voltando, como a AM, propriamente para os ricos em termos materiais. Por isso, evangelizar os ricos não é um dos focos da ação dos toqueiros, cujo objetivo principal é alcançar os pobres das ruas, bem como concretizar um estilo religioso pautado na adoração da Eucaristia.

Por isso, segundo Portella (2007; 2009), o foco dos toqueiros são os moradores de rua, tratados de forma caritativa e assistencialista. Ao conviverem em residências comuns, toqueiros e pobres, “[...] se aponta para um idealismo de igualdade e coletivismo que em muito lembra ideais primitivos do franciscanismo” (Portella, 2007: 181).

Além disso, ao contrário do que acontece na AM, os toqueiros em suas pastorais para também cuidam dos pobres nos seus próprios lugares de moradia. Assim, é comum encontrar membros da Toca levando alimentos, cortando as unhas, o cabelo, fazendo a barba, lavando os pés e tratando as feridas dos moradores de rua nos próprios lugares em que os encontram nas praças, becos, ruas, viadutos, etc.

Os missionários da AM e da Missão Belém geralmente não fazem como a Toca que leva alimentos e assistência social para os moradores de rua. Isso porque, para a AM e para a Belém, comida é algo que não falta nas ruas, pela atuação de diversas obras sociais religiosas ou leigas. Estas últimas comunidades também realizam trabalhos de higienização pessoal, alimentação e tratamentos das feridas dos moradores de rua, porém não é comum que isso ocorra nos próprios locais onde estes missionários os encontram. Pois, quando saem em pastoral, estes missionários procuram levar os moradores das ruas para as suas casas de triagem e acolhida, ou, no caso da AM, para o Centro de Convivência Jardim da Vida, onde os trabalhos assistenciais acontecem.

Outra diferença entre a Toca e a AM ou mesmo a Missão Belém, é fato de que os toqueiros usam hábitos marrons no estilo dos antigos franciscanos para expressar a sua valorização da humildade e o desejo de desprezar a vaidade humana. Os membros homens da Toca tonsuram os seus cabelos, como São Francisco e as mulheres depois de consagradas passam a usar um véu que esconde os seus cabelos já cortados. Para complementar a sua estética visual, os toqueiros sempre usam grandes Taos – crucifixo de São Francisco - pendurados em seus pescoços e andam descalçados ou com sandálias bem simples.

A AM e a Missão Belém optaram por uma aparência mais próxima do homem contemporâneo, já que visam viver também em seu meio e os seus membros da comunidade de aliança trabalham no ambiente secular. O grande signo de distinção e consagração para estes

missionários é expressado pelo uso de grandes crucifixos em forma de correntes, por isso são pendurados em seus pescoços.

Apenas as missionárias que optaram por uma vida celibatária, no contexto da AM e da Missão Belém, usam roupas distintas, as quais consistem em longos vestidos ou camisetas e saias compridas. No caso da Missão Belém, as missionárias também usam um véu azul claro para cobrir os seus cabelos, o que, segundo estes missionários, lembra o estilo de vestimenta de Nossa Senhora. Também é comum o uso de simples sandálias ou de nenhum tipo de sapato por parte dos membros da Belém.

As casas da Toca geralmente se localizam em bairros de classes médias, em regiões centrais e residenciais das cidades, não diferindo muito das residências locais, pelo menos em sua aparência externa. Pois, no seu interior as casas dos toqueiros comportam várias adaptações e inovações para atender os moradores de rua, os quais podem ser acolhidos permanentemente – os casos mais graves devido a doenças, paralisias, idade avançada, etc. - , ou então para serviços assistenciais de alimentação, higienização, sem implicar necessariamente em acolhida ou albergamento.

Além de prestar tais serviços de acolhida e outras formas de assistência em suas casas e também possuir casas em bairros apenas residenciais, a AM procura morar em favelas. E a Missão Belém apenas se estabelece em bairros periféricos e favelas. Por isso, de modo diferente ao feito pela Toca, essa primeira comunidade, assim como a Missão Belém, possui barracos de madeirite inseridos em favelas urbanas.

Outra diferença entre os trabalhos com os pobres das instituições católicas comparadas, é o fato de que a Toca volta as suas atividades para os pobres adultos moradores das ruas. Por sua vez, a Missão Belém e a AM buscam evangelizar, atingir com as suas atividades e também acolher em suas casas crianças e adolescentes.

Com o passar do tempo, a Toca de Assis que surgiu influenciada pela espiritualidade da RCC, desse modo, semelhante às comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, reivindicou para si outra posição na estrutura da Igreja Católica. Assim, a Toca assumiu a configuração de um Instituto de Vida Consagrada, o qual a pedido da Santa Sé, no ano de 2005, organizou uma separação mais clara entre as suas versões femininas e masculinas que receberam as denominações de Filhos e Filhas da Pobreza do Santíssimo Sacramento. A Toca de Assis tornou-se mais parecida com os antigos institutos religiosos, até mesmo com uma separação entre todas as residências masculinas e femininas o que não ocorre no caso da maioria das comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, como a AM e também a Missão Belém.

Por ter assumido essa formatação religiosa, os leigos casados, apesar serem admitidos na Toca, ficaram um pouco sem funções. Mesmo que os leigos casados resolvam se engajar e ajudar financeiramente a Toca, a sua participação é sempre um pouco periférica, pois a rotina e as atividades religiosas dos toqueiros são muito mais planejadas em função dos membros celibatários, do que dos casados. A própria participação mais intensa e radical no carisma da Toca ficou mais restrita aos seus membros celibatários, conhecidos como irmãos e irmãs.

Esse desenvolvimento em direção à vida religiosa, levou a um desdobramento da Toca de Assis muito interessante, expressado pela criação, na cidade de São Paulo, de uma nova comunidade de vida e aliança no Espírito Santo, chamada Missão Eucarística Voz dos Pobres. Segundo o fundador da Voz Pobres, o leigo chamado Cláudio, popularmente conhecido como Ká, a sua inspiração para trabalhar com os pobres ocorreu no ano de 1996, quando assistia uma missa. Porém, como conheceu e tornou-se amigo do padre Roberto, fundador da Toca de Assis, que na época ainda era diácono e estava iniciando a sua comunidade na cidade de Campinas, o Cláudio resolveu caminhar junto com a Toca, constituindo a ala dos leigos casados dessa comunidade.

Contudo, gradualmente, a Toca tornou-se uma organização religiosa e os leigos casados foram perdendo o seu espaço dentro dessa comunidade. Tais leigos casados, como o Cláudio, desejavam uma vida mais mergulhada no carisma da pobreza e mais radical, do que àquela oferecida pela Toca aos seus seguidores casados. Na Toca, as formações e a radicalidade, cada vez mais tornavam-se atributos dos religiosos celibatários. Desse modo, no dia 22 de julho de 2009, os leigos casados da Toca de Assis residentes na cidade de São Paulo, liderados por Cláudio, separaram-se definitivamente dos toqueiros e caminharam rumo à constituição de sua própria comunidade.

Residentes no bairro do Butantã, esses leigos foram apoiados por sacerdotes dessa região, também pelo bispo auxiliar da região Lapa da arquidiocese de São Paulo, Dom Mamede. Esses leigos também foram apoiados pelo padre canonista Tiago Wenceslau. Assim, puderam escrever os seus estatutos e conseguiram a aprovação por parte da diocese local.

Com menos de um ano de existência, a Voz dos Pobres já abriu duas casas, uma masculina e a uma feminina, situadas respectivamente no Jardim Ester e no Rio Pequeno, pertencentes à região do Butantã. Segundo dados fornecidos pelo fundador comunitário, essa missão já conta com a ajuda de 250 missionários, que podem ser celibatários ou leigos solteiros e casados. Os missionários celibatários vivem e cuidam dos moradores de rua acolhidos nas casas da Voz dos Pobres. Já os missionários casados vivem em suas próprias casas e possuem empregos regulares na sociedade secular.

Um grande diferencial da Voz dos Pobres, com relação às demais comunidades apresentadas, diz respeito ao seu objetivo de levar uma participação atuante e presente, com uma vivência radical do carisma comunitário, dos sacramentos e doutrina católica também para os leigos casados. Estes leigos mesmo morando em suas casas e continuando com seus empregos e rotinas, não são considerados como parte da comunidade de aliança. Ao contrário, são definidos como membros ativos da comunidade de vida, classificados e valorizados da mesma maneira que os missionários celibatários que deixaram tudo para viver nas casas da Missão.

O carisma da Voz dos Pobres é definido por seus membros como um “carisma de rua”, dividido entre o pobre e o altar onde se consagra a Eucaristia. Segundo o fundador da comunidade, a vida de seus missionários deve ser encarada como uma missa que nunca acaba. Por isso, em cada momento do dia os missionários consideram que estão participando da missa, que não se restringiria ao seu momento específico de celebração.

Na Missão Voz dos Pobres, a pobreza, sem sombras de dúvidas, é encarada apenas em seu sentido material de privações econômicas e sociais. Nesta comunidade, o pobre é extremamente santificado e glorificado como o Cristo sofredor. Estes missionários procuram justamente dentre os moradores de rua, aqueles que estão em pior estado, seja de doença, de sujeira, de podridão e, por isso, excluídos até mesmo pelos seus colegas também moradores de rua.

Em uma conversa, Joana me disse que a Missão não pretende abrir muitas casas de acolhida, apenas as necessárias para cuidar dos irmãos que estejam muito ruins e que não consigam ficar na rua. O objetivo da Missão não é regenerar, é amar, sua missão é a rua. A comida e as coisas que levam nas pastorais são usadas apenas para facilitar a aproximação [...] os missionários vão ao encontro de Jesus, não é evangelizar, eles vão aprender com o pobre. Querer evangelizar o pobre, segundo as palavras da Joana, é como falar da Eucaristia para a própria Eucaristia. Estes missionários não querem formar uma estrutura como a da Toca, me disseram que a Toca se tornou um estilo religioso de cuidar dos irmãos. Além disso, a Toca acolheria muitos moradores de rua e o carisma da Voz dos Pobres não seria a acolhida, mas ir aos mais pobres dos pobres, àqueles mais sujos, mais maltrapilhos, excluídos pelos próprios irmãos de rua [...] (Diário de Campo, Pierina, 17 de novembro de 2009).

Ao contrário da AM, da Missão Belém e da Toca de Assis, os missionários da Voz dos Pobres não desejam realizar grande obras sociais ou constituir muitas casas para a acolhida dos moradores de rua. Isso porque tais missionários almejam que a sua comunidade seja voltada primordialmente para as pastorais de rua, acolhendo somente aqueles pobres que não podem mais ficar nas ruas. Assim, é uma regra dessa comunidade que a Pastoral de Rua seja feita todos os dias, com a divisão de seus membros para alcançar todas as regiões – norte, sul, leste e oeste – da cidade de São Paulo.

O grande objetivo da Voz dos Pobres é constituído pela pessoa do pobre, o qual afirmam esconder sob o “véu da pobreza e do sofrimento”, a pessoa do próprio Jesus. Em suas pastorais de rua, assim como a Toca de Assis, estes missionários podem levar alimentos, cobertores, roupas e remédios para as ruas, atendendo os seus moradores em seus próprios espaços.

Contudo, de modo diferente ao feito pelas outras comunidades analisadas, em suas pastorais de rua, a Voz dos Pobres, visa além de cuidar dos moradores de rua, lhes conferir visibilidade, fazer com que adquiram “voz”. Assim, esses missionários visam mostrar para os outros católicos e para as pessoas de um modo geral, que aquelas pessoas estão ali, vivendo naquele estado. Desse modo, esperam revelar que Jesus está ali, sujo, mal vestido e maltrapilho e todos passam e fingem que não vêem.

Os missionários da Voz dos Pobres usam cruzeiros nos pescoços e roupas marrons, que significam a humildade. As suas mulheres vestem saias e camisetas ou vestidos marrons, sendo que as celibatárias também usam um véu branco cobrindo os seus cabelos. As mulheres casadas usam um véu preto, mas somente durante as celebrações das missas.

O fato de usarem tais vestimentas marrons, que por si só já chamam a atenção, somado ao fato de que em suas pastorais os próprios missionários carregam carrinhos de madeira, semelhantes àqueles usados diariamente pelos catadores de papel, são associados pela Voz dos Pobres à possibilidade de chamar a atenção social para o pobre. O objetivo comunitário é destacar a figura dos moradores de rua e dos pais de família que trabalham diariamente carregando papel, para no final do dia ganhar aproximadamente R\$8,00, caso tenham trabalhado muito, segundo os argumentos dos próprios missionários. Para a Voz dos Pobres, a sociedade e vários católicos não enxergam os pobres, mas a cena na qual os missionários brancos e limpos, vestidos de marrom, limpam as feridas fétidas dos moradores de rua, torna-se chocante e atrai o olhar curioso de muitos passantes.

Um relato que ficou famoso na Missão Voz dos Pobres, refere-se a uma Pastoral Peregrina que missionários saídos da cidade de São Paulo, fizeram em uma favela da cidade do Rio de Janeiro, no início do ano de 2010. Segundo estes missionários, chegando na favela, um morador de rua os levou até um senhor, também habitante das ruas, que estava em um estado deplorável de sujeira e feridas já podres e emboloradas, as quais pelo mal cheiro, afastavam todas as pessoas do seu convívio.

Os missionários começaram a limpar e tratar as feridas desse morador de rua. Segundo a Voz dos Pobres, um traficante que passava pelo local ficou comovido pela cena, começou a chorar e jurou proteção aos missionários, prometendo fazer de tudo para tentar abandonar a sua vida de tráfico.

Depois de cuidarem do morador de rua, os missionários chamaram membros da Toca de Assis para verem aquela situação, chamando a atenção para algo que ocorria em sua própria cidade, mas que foi preciso uma missão vinda de São Paulo para lhes mostrar. Mais uma vez essa missão procurou silenciosamente dar “voz” à pobreza.

Cenas como essa, constituem, para a Voz dos Pobres, a evangelização que tal comunidade visa fazer, mesmo sem declarar uma palavra, mas utilizando apenas gestos, chamados de testemunhos. Por isso, essa Missão não visa grandes eventos de evangelização em massa, mas procura buscar o pobre, tratando-o como Jesus, para assim chamar a atenção e converter outras pessoas.

Além de tentar chamar a atenção para o pobre através da Pastoral de Rua, a Missão Voz dos Pobres luta pelos direitos desses atores sociais nos hospitais públicos da cidade de São Paulo. Pois, segundo estes missionários, muitos hospitais negam-se a dar atendimento a moradores de rua que se encontram sujos, mal cheirosos ou sem documentos. Neste sentido, sem fazer reivindicações políticas ou sem entrar em movimentos sociais, essa missão luta pelos direitos dos pobres, para conferir-lhes visibilidade a fim de que outras pessoas possam os ajudar. Por isso, essa comunidade atribui para si àquilo que chama de “ação profética e anunciadora”, capaz de revelar pacificamente aquilo que consideram como injustiças cometidas contra os pobres⁷¹.

Por enquanto, os trabalhos da Voz dos Pobres, limitam-se aos moradores de rua adultos e idosos, ao contrario da Belém e da AM. Porém, a Voz dos Pobres possui o intuito de atender futuramente também crianças e adolescentes. É importante lembrar que essa comunidade possui uma fundação muito recente e provavelmente passará por muitas mudanças ao longo dos anos, o que pode se refletir no carisma e inspirações originárias.

Portanto, todas as comunidades apresentadas transformam as noções de pobreza que elaboram em elementos centrais para a sua atuação, bem como característica fundamental de seus carismas. Porém, percebe-se que apenas a AM é voltada para os ricos em sentido material, procurando não apenas atingi-los através de suas atividades de evangelização, mas também atraí-los para o seio comunitário, tornando-o membro de sua comunidade.

⁷¹ Vale mencionar que a Voz dos Pobres, assim como a Missão Belém, a Toca de Assis e a AM, visam se diferenciar diretamente da ação em favor dos pobres empreendida pela Teologia da Libertação, através das CEBs. Essas comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, preconizam, assim como a RCC, uma rigorosa obediência ao papa e às suas recomendações, incluindo àquelas que inibem a Teologia da Libertação, devido ao seu viés contestatário, com orientações marxistas.

Estas comunidades consideram que a pobreza é uma virtude, em seu aspecto voluntário, associado à humildade e ao desapego aos bens terrestres. Por isso, todas adotam o voto de pobreza como obrigatório para os seus integrantes. Porém, a Missão Belém, a Voz dos Pobres e a Toca de Assis enfocam muito mais a pobreza em seu sentido material e especialmente a pobreza encarnada pelos moradores de rua ou favelas.

A AM além de procurar atender e conferir destaque a esta modalidade de pobres, procura expandir a sua atuação para outras classes sociais, para construir aquilo que chama de alianças ou pontes de misericórdia entre realidades sociais diferentes. Embora a Voz dos Pobres procure chamar a atenção dos ricos para os pobres. Isso com a finalidade de que tais pessoas abastadas economicamente possam ajudar àquelas que se encontram em situações de grande privação, não é objetivo dessa comunidade grandes evangelizações para os ricos e muito menos insistir que eles participem de suas comunidades, como acontece na AM.

Desse modo, a noção ampliada de pobreza permite que a Aliança promova um relacionamento diversificado com as cidades nas quais se insere. Realizando atividades que vão desde pastorais de rua, missas em estações de metrô até eventos beneficentes que podem contar com a presença de pessoas ricas e poderosas economicamente. A pobreza é responsável por caracterizar a classificação que estes missionários elaboraram para as suas casas e permite o estabelecimento de alianças com diferentes atores sociais. Além disso, as atividades da AM se estruturam em função das pessoas consideradas pobres. Neste sentido, após apresentar a questão da pobreza no contexto da AM e compará-la com outras comunidades no que diz respeito especificamente a esta questão, já é possível apresentar como a pobreza se materializa em casas, atividades e alianças através das quais a AM desenha circuitos, manchas e pedaços na cidade de São Paulo, tema do próximo capítulo.

4. Aliança de Misericórdia

Posição e áreas de atuação no circuito católico da cidade de São Paulo

Como já foi mencionado, a Aliança de Misericórdia é uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo fundada e sediada na cidade de São Paulo. O crescimento e a ampliação da Aliança ocorreram rapidamente, por isso desde a sua fundação, ela já adquiriu várias novas propriedades, está presente em 45 cidades brasileiras, abriu casas em outros estados do Brasil⁷² – além de São Paulo – e se expandiu em nível internacional, para países como Bélgica, Itália e Portugal.

Esse crescimento da AM não passa despercebido pela arquidiocese de São Paulo, tanto que o próprio arcebispo de São Paulo, na época o cardeal Dom Cláudio Humes, entrou em contato com o padre Antonello – um dos fundadores da comunidade – pedindo que elaborasse os seus estatutos de forma que a jurisdição da igreja local pudesse emitir um parecer e conceder um reconhecimento, que em primeiro plano, é sempre temporário.

Neste sentido, como os missionários possuíam apenas regras reunidas em uma apostila demasiadamente extensa, reuniram professores de Português e teólogos, para juntos sintetizarem as normas que formariam os estatutos comunitários. No ano de 2005, os Estatutos da Aliança ficaram prontos e foram aprovados pela arquidiocese, sendo que a sua publicação ocorreu em 2006. A Aliança foi reconhecida pela arquidiocese metropolitana como uma Associação Privada de Fiéis.

No presente ano – 2010 –, a AM celebrou cinco anos da aprovação de suas normas estatutárias, momento em que os Novos Movimentos católicos precisam se reencontrar com as autoridades locais para prestar contas e perceber suas mudanças. Por isso, os iniciadores comunitários perceberam uma série de mudanças e a necessidade de reformular os estatutos para abarcar todos os novos desenvolvimentos da Aliança.

Entre tais mudanças é possível citar o crescimento da importância e da participação dos leigos, muitas vezes casados, membros da comunidade de aliança. Nos seus primórdios, a Aliança contou com o trabalho de mais ou menos 20 leigos membros da comunidade de vida, pois a comunidade de aliança nem sequer existia. Depois de 10 anos de fundação, a Aliança conta com

⁷² Existem casas da Aliança nos seguintes estados: Amazonas, Ceará, Minas Gerais, Paraná, Rio de Janeiro, Santa Catarina e São Paulo.

aproximadamente 1200 membros efetivos, sendo que 800 pertencem à comunidade de vida e 400 à comunidade de aliança⁷³.

Desse modo, os missionários notaram a grande participação da comunidade de aliança, também chamada de Grupo Arco-Íris, a qual não foi bem contemplada pelo primeiro estatuto comunitário. Percebeu-se a necessidade de incrementar os estatutos conferindo mais espaço para os casais e membros dos Grupos Arco-Íris, considerados como pertencentes ao “segundo elo” da AM, já que o “primeiro elo” é constituído apenas pelos missionário da comunidade de vida.

Portanto, foi a própria autoridade eclesiástica local que solicitou o reconhecimento da Aliança, mostrando a importância que essa organização católica está assumindo no circuito católico da cidade de São Paulo. A relevância dessa comunidade cresce a cada ano, é possível ver sinais desse crescimento em vários aspectos, como a conquista de novos membros e parceiros, a abertura de novas casas, a estruturação legal que comunidade assumiu, a profissionalização de algumas atividades, a ampliação de suas obras assistenciais, de evangelização e o estabelecimento de novos convênios e contratos⁷⁴.

Além disso, a noção de pobreza permite que a AM expanda também a sua classificação social, assumindo vários títulos, que vão desde Associação Privada de Fiéis, em âmbito clerical, até a condição de entidade de utilidade pública em âmbito municipal, estadual e federal. Por isso, a essa comunidade além de assumir o estatuto de organização religiosa católica, também é considerada como uma Associação Sem Fins Lucrativos, uma entidade privada, mas com personalidade jurídica, que desfruta de benefícios, como a isenção de alguns tributos e pode ser considerada como uma Organização Não-Governamental (ONG).

A expansão da Aliança ocorre principalmente pela articulação de alianças que ela procura construir em meio ao cenário urbano, mobilizando instituições, empresas, pessoas físicas, jurídicas e lideranças religiosas. Essas alianças são impulsionadas pela crença comunitária presente do discurso dos fundadores, segundo a qual se espera construir uma “cadeia ou ponte de misericórdia”, que chegue um dia a constituir uma “Cidade da Misericórdia”⁷⁵.

⁷³ Estes dados foram fornecidos por pe. Antonello em sua pregação das 12 hs, no dia 14 de novembro de 2010, no Retiro de Cura e Libertação para Casais, realizado pela AM na Casa de Formação do Botuquara.

⁷⁴ Um exemplo, é um convênio realizado com a prefeitura da cidade de São Paulo, pelo qual a Aliança conseguiu criar Telecentros, que oferecem cursos de informática e acesso gratuito à Internet no bairro de Taipas.

⁷⁵ O projeto da Cidade da Misericórdia visa abarcar os ex-moradores de rua, acolhidos e recuperados pelos trabalhos assistenciais da AM. Os missionários consideram que a maioria dessas pessoas não pode voltar ao convívio da sociedade secular, sem retornar à vida das ruas e ao uso de drogas. Por isso, a idéia de criar

Portanto, a Aliança continua o seu desenvolvimento, conquistando um espaço grande na Arquidiocese de São Paulo e se tornando um ator de grande poder simbólico no meio católico. Entre as características da AM, destaca-se uma tendência ao proselitismo, cuja finalidade é intervir nas histórias pessoais, transformá-las, convertê-las e, em alguns casos, reinseri-las socialmente. Desse modo, a Aliança procura transformar a cidade transformando as pessoas que moram, trabalham e se divertem em seu interior. Tal caráter proselitista é expresso por um dos lemas comunitários, de acordo com o qual deve-se: “Evangélizar para transformar, transformando cada evangelizado em um evangelizador”⁷⁶.

Esse atributo comunitário de insistência na prática da evangelização, somado às influências da espiritualidade da RCC e o desejo de alcançar à pobreza urbana, estimulam a realização de atividades abertas ao público, verdadeiros encontros massivos, feitos nos lugares mais inusitados, como viadutos, praças e pontos de prostituição. Por isso, as atividades da Aliança procuram atingir especialmente as pessoas que circulam pelas ruas, praças e locais públicos.

Segundo os Subsídios Doutrinários da CNBB (2006), as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo estariam posicionadas no âmbito da RCC. Essa inserção de tais Novas Comunidades na RCC se justificaria pelo fato de que estas comunidades teriam se originado a partir da espiritualidade renovada da RCC e de seus típicos Grupos de Oração. Por sua vez, a RCC estaria dentro da categoria dos Novos Movimentos Eclesiais Católicos, ao lado de movimentos como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), o Movimento dos Focolares, Comunhão e Libertação, entre outros.

Nesta organização definida pela CNBB, percebemos que as comunidades de vida e aliança no Espírito Santo encaixam-se na categoria dos NMEs, originadas e ligadas de alguma forma à RCC. Porém, para os iniciadores da AM, essa comunidade não se encaixaria no âmbito na RCC, pois apesar de comungar de todos os atributos da espiritualidade carismática, ela conservaria a sua independência. Inclusive, os padres fundadores negam que a comunidade faz parte da RCC, por isso para os missionários, a Aliança é definida como uma instituição católica “renovada”, o que não significa necessariamente que ela integra a RCC.

uma “cidade” que pudesse receber essas pessoas, protegendo-as, ao mesmo tempo, de recaídas à condição anterior de sua entrada para a Aliança. Essa Cidade da Misericórdia seria construída no município de Maiporã, localizado na região metropolitana da cidade de São Paulo, mas os missionários ainda estão negociando a compra ou a doação do terreno para esta finalidade.

⁷⁶ Como se mencionou, essa frase foi dita por Dom Gil na etapa fundacional da AM, a qual agora é utilizada e divulgada nas casas e atividades religiosas da comunidade.

Segundo os missionários, a comunidade não poderia ser considerada como integrante da RCC, porque a própria Aliança seria um movimento tão grande, senão maior do que a RCC. Desse modo, se questionados sobre a sua posição na Igreja Católica, os missionários da Aliança se colocariam como um NME que estaria ao lado da RCC. Aliás, atualmente a Aliança passa a se definir algumas vezes como “Movimento Aliança de Misericórdia” e não mais como “Comunidade Aliança de Misericórdia”.

Contudo, percebe-se claramente que a AM, como as demais comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, partilha e absorve muitos elementos da espiritualidade pentecostal divulgada na religião católica pela RCC. Se a Aliança passa um período de crescimento e mudanças que estimula até mesmo uma discussão sobre a posição que esta comunidade deveria ocupar no interior da Igreja Católica. Não é possível negar que a Aliança é uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo semelhante às demais, bem como devedora da espiritualidade carismática.

Portanto, AM pode ser considerada como integrante do circuito das comunidades de vida e aliança no Espírito Santo brasileiras, com sede e grande atuação na cidade São Paulo. As suas casas e atividades não se restringem apenas à evangelização e às atividades assistenciais, mas conjugam os dois aspectos ampliando o seu escopo de atuação. Após comentar sobre a crescente importância da Aliança no circuito católico da cidade de São Paulo e a sua aprovação pela Arquidiocese, cabe apresentar a sua estrutura e forma de organização pela qual entra em contato direto com os cenários e atores urbanos. Desse modo, no próximo item serão caracterizadas e classificadas as casas e atividades dessa comunidade.

4.1. Aliança de Misericórdia: Organização, casas, atividades e alianças

A observação sistemática a respeito da AM revela que a sua atuação e relacionamento com a cidade, faz-se através de casas, atividades e alianças que os missionários conseguiram articular ao longo de sua história. Estas casas, atividades e alianças formam vários pedaços, manchas e circuitos visíveis na paisagem urbana da cidade de São Paulo.

As alianças estabelecidas pela comunidade só podem ser compreendidas, se em primeiro lugar as suas casas e atividades forem classificadas de acordo com o seu significado sociológico, pois essas alianças se constituem a partir e através das casas e atividades comunitárias. Assim, é preciso apresentar estas últimas para só depois abarcar a questão das alianças.

As casas e atividades da Aliança podem ser classificadas em duas formas para facilitar a sua compreensão, apesar de na prática, estarem algumas vezes imbricadas e estreitamente relacionadas. Desse modo, as casas e atividades comunitárias podem ser classificadas como assistenciais e como de evangelização:

- 1) **Casas e atividades assistenciais:** Visam o auxílio educacional, econômico, psicológico, médico, odontológico, lúdico, de acolhida, alimentação, vestuário e higiene para pessoas consideradas como em situação de vulnerabilidade social⁷⁷. O principal objetivo dessas casas e atividades é a reinserção social dos adultos, idosos, crianças e adolescentes atendidos.
- 2) **Casas e atividades de evangelização:** De caráter proselitista, visam à doutrinação espiritual cristã através da introdução e adesão das pessoas nas crenças, valores e comportamentos religiosos carismáticos propagados pela Aliança. Estas casas e atividades procuram por vários modos converter os indivíduos ao catolicismo, para, segundo a visão dos missionários da AM, salvar as suas almas.

Embora seja possível distinguir as casas e as atividades da Aliança em assistenciais e de evangelização, algumas vezes nas suas realizações efetivas as duas modalidades acabam misturando-se. Neste sentido, mesmo as atividades e casas de cunho altamente assistencial podem portar intenções de evangelização por parte dos missionários, além de serem o exercício de suas crenças. Por outro lado, algumas atividades de evangelização, como a própria Pastoral de Rua, revestem-se de objetivos assistenciais.

No entanto, é necessário classificar essas casas e atividades em âmbitos conceituais diferenciados a fim de organizar a sua compreensão em termos racionais distintos. O limite de demarcação entre as duas classificações será a intensidade do caráter que revelam. Mesmo que as

⁷⁷ Não é competência da presente reflexão esgotar o debate analítico em torno do conceito de vulnerabilidade social. Porém, cabe lembrar que segundo pesquisa financiada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) e pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento no Brasil (BID), organizada por Abramovay (2002:13), baseada nos trabalhos de Vignoli (2001) e Filgueira (2001), a vulnerabilidade social é definida como “[...] resultado negativo entre a disponibilidade dos recursos dos atores, sejam eles indivíduos ou grupos, e o acesso à estrutura de oportunidades sociais, econômicas, culturais que provêm do Estado, do mercado e da sociedade”. Para aprofundar a discussão sobre esse tema é possível consultar Moser (1996); Cepal (2000); Busso (2001); Filgueira (2001); Vignoli (2001); Kowarick (2002); Watts; Bohle (1993).

casas e atividades da AM estejam mescladas e sejam parecidas, não se pode negar que algumas são muito mais voltadas para o assistencialismo do que outras, tornando-se viável defini-las como “assistenciais”. Bem como, algumas casas e atividades acionam muito mais elementos religiosos, remetendo diretamente ao mundo sobrenatural e ao ideário carismático, sendo possível enxergá-las como “de evangelização”.

Neste sentido, no âmbito de seus trabalhos assistenciais e de evangelização, a AM procura alcançar moradores de rua, prostitutas, garotas de programa, internos da Fundação CASA, antiga Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor (FEBEM), presos de penitenciárias⁷⁸, população das favelas e crianças e adolescentes em situação de risco social⁷⁹.

Por outro lado, as atividades de evangelização da comunidade também visam alcançar pessoas de classes médias e altas. A evangelização da Aliança procura atingir todos aqueles considerados pobres, seja de um ponto de vista de privações sociais e econômicas, seja de um ponto de vista de uma privação espiritual – pessoas sem religião ou que não acreditam em Deus.

Entre as atividades da instituição, a Pastoral de Rua se destaca, pois seu objetivo não é levar alimentos, cobertores, roupas ou remédios às ruas, mas entrar no mundo dos meninos. Esta pastoral, realizada no centro de São Paulo, além de construir um circuito de sociabilidade urbana, originou os abrigos da comunidade, chamados de Casas Naim. Os missionários conhecem e sabem a localização dos pedaços dos moradores de rua da cidade de São Paulo, por isso vão para justamente para esses locais de sociabilidade promover a sua evangelização noturna.

Além disso, outra atividade marcante da AM consiste uma missa semanal realizada na antiga estação de metrô Bresser na cidade de São Paulo. Esse local é atualmente um batalhão da Polícia Militar, que toda quinta-feira cede parte do espaço para a realização da missa da comunidade.

As atividades realizadas pela AM estruturam uma sociabilidade que traz valores tradicionais e formas morais às ruas de uma metrópole como São Paulo, geralmente vista como o lugar da racionalidade, secularização e desencantamento.. Desse modo, percebe-se que a cidade não é o cenário do desencantamento, mas revela práticas religiosas que cada vez mais se voltam para os espaços públicos ou para o “mundo” – nos termos dos missionários.

⁷⁸ Por exemplo, a penitenciária feminina localizada no bairro de Santana da cidade de São Paulo,

⁷⁹ A literatura sobre o tema geralmente estabelece que as crianças e adolescentes em situação de risco pessoal e social seriam àquelas frequentemente expostas a fatores como violência, criminalidade, uso de drogas, vivência de rua, desagregação familiar, em suma, à várias formas de desrespeito aos direitos estabelecidos no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), publicado em 1990 (Assis; Feijó, 2004; Guareschi; Rüning, 2002).

Pode-se considerar que a AM, como as outras comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, é perpassada por elementos de religião, política, assistencialismo e economia. O fato de estar situada em uma cidade como São Paulo, insere a AM em uma dinâmica na qual entra em contato com várias outras religiões e setores de atividades sociais e econômicas. No cenário urbano, o pluralismo das instituições católicas, como a AM, entra em contato direto com pluralidade proporcionada pela cidade. Essa característica somada à sua constituição proselitista, à sua recente fundação e ao contexto histórico em que se insere, estimula uma necessidade de legitimação através dos mais diversos meios, tais como um conjunto de alianças que comunidade está constituindo para garantir recursos econômicos e visibilidade.

Neste sentido, nota-se que uma intrincada trama de mediações atravessa e define a AM enquanto ator religioso e mantenedor de serviços sociais. A cidade modela a comunidade que precisa se adequar e se regulamentar conforme as suas dinâmicas de poder, de circulação e sociabilidade. Até mesmo as atividades dos missionários se modificaram em função dos limites impostos pelo poder público, pelas necessidades econômicas e de legitimação perante a própria Igreja Católica:

[...] na AM tive duas visitas há alguns anos atrás, que não era com esse juiz, era outro, porque a AM começou a entrar aqui no Fórum de uma forma meio que conturbada, então assim começou aparecer. Eles faziam um trabalho de rua com esses meninos, com essa criançada toda e nesse meio tempo, eles mesmos preparavam casais para recebê-las, a gente não tinha conhecimento. Havia uma idéia, na época era o padre Giampietro, que colocava essas crianças para a adoção, para a Itália, então era uma coisa que não tinha noção de como funcionava os trâmites legais, então, ele encaminhava e fazia as coisas, daí... Eu não me lembro como, mas sei que começou a chegar denúncias, sobre abrigamentos. A AM começou com missionários, não era nem funcionários, aí não tinha como conversar com eles na parte técnica mesmo, aí, começou a ter atrito com o juiz, começou a ter processos. Mas vimos que o espaço era bom, era grande, que eles tinham verba e então a idéia não era fechar os abrigos, a idéia era trabalhar [...] Aí o padre começou a contratar, ele viu que com os missionários não era possível, eles misturavam tudo, algumas coisas iam de encontro com a idéia deles, da religião, era muito complicado, com o tempo eles começaram a se amoldar mesmo, começaram a se interar, começaram a regulamentar, aí hoje a gente consegue trabalhar muito bem com eles, né? (Entrevista com a chefe das assistentes sociais do Fórum da Lapa, 2 de maio de 2009).

A AM é uma comunidade de constituição recente, tem apenas 10 anos de existência, por isso ainda está definindo a sua configuração. A constituição da comunidade, como foi possível perceber ao longo desta pesquisa, está sendo influenciada pelas alianças que consegue estabelecer, pelo desejo de obedecer aos parâmetros impostos pela Igreja Católica local e pelas exigências dos órgãos e instituições seculares públicas ou privadas. Entre as instituições que contribuíram para o atual formato da comunidade, está o Fórum da Lapa, responsável pela fiscalização das atividades

relacionadas ao atendimento de crianças e adolescentes em situação de risco social, na região em que se localizam os abrigos da comunidade – bairro de Taipas.

Conforme o relato de funcionários do Fórum da Lapa – como o trecho de entrevista mostrado acima – no início de suas atividades com os meninos de rua, a AM não possuía conhecimento e nem obedecia aos parâmetros legais contidos no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), instituído em 1990. Os padres fundadores da comunidade apenas retiravam as crianças da rua e as encaminhavam para famílias adotivas do interior do estado de São Paulo e da Itália – país de origem dos fundadores da AM. Essa atitude gerou denúncias que acabaram chegando ao Fórum da Lapa, o que resultou em uma grande quantidade de processos que a comunidade e os padres tiveram que responder, gerando mudanças nas atividades e na organização da comunidade.

Os missionários da AM, no início da sua atuação, tentaram agir com os representantes do poder público conforme os seus princípios e crenças religiosas. Tanto que, segundo os missionários, quando os padres foram chamados ao Fórum da Lapa para responder a processos ligados ao abrigo de crianças, sempre procuraram pedir “perdão” para os juízes e promotores. Portanto, os missionários se relacionam com os atores urbanos conforme o seu imaginário religioso.

Contudo, esse relacionamento com atores seculares, que é regido por princípios morais e crenças religiosas, não exclui o fato de que os missionários precisam se adequar às regras e aos preceitos da sociedade secular. Por isso, a comunidade não pôde continuar com seu objetivo inicial de contar apenas com missionários e teve que contratar profissionais especializados para os ajudarem em suas atividades sociais.

Apenas os missionários não se mostraram suficientes para responder às exigências do poder público e à especialização imposta pelo mercado globalizado. Desse modo, moldando-se aos padrões externos, a AM pôde adquirir legitimidade e a condição de entidade de utilidade pública em âmbito municipal, estadual e federal, inscrita, inclusive, na Secretaria de Assistência Social do município de São Paulo.

Além de ter que se adaptar aos parâmetros legais e de ter que contratar profissionais, mesmo que de outras religiões, outra modificação que a AM teve que adotar foi o fato de que agora os missionários mais antigos podem trabalhar fora, desde que coloquem seus salários à disposição da Aliança. Os missionários mais antigos – a partir do terceiro ano de vida comunitária - continuam morando nas casas da comunidade e seguindo todos os seus princípios e regras de vida, mas agora podem assumir a condição de funcionários remunerados de outras instituições, trazendo os seus salários para a Aliança.

O intuito inicial da AM era viver totalmente das doações dos sócios- benfeitores e parceiros, assim como fazem as outras comunidades de vida e aliança no Espírito Santo, como a comunidade Canção Nova. Na categoria dos sócios-benfeitores, estão as pessoas cadastradas no sistema da comunidade, que compram a revista comunitária na qual encontra-se um boleto bancário, criado para ser pago com doações espontâneas. Os sócios, dessa forma, pagam boletos mensais, são geralmente pessoas da “comunidade de aliança”, as quais mantêm relações estreitas com a comunidade e que fazem contribuições regulares e participam das atividades de evangelização. Já na categoria dos “parceiros” estão pessoas que fazem doações maiores, geralmente empresas, bancos e órgãos públicos, cujas contribuições podem ou não ser regulares, com as quais os missionários estabelecem as suas alianças.

Entretanto, os missionários notaram um descompasso entre o crescimento da comunidade e a ampliação das doações. Estas contribuições voluntárias não seguem necessariamente o mesmo ritmo e densidade em todos os meses, pois muitos sóciosbenfeitores acabam contribuindo de modo irregular e fazendo doações muito pequenas.

Essa irregularidade e por vezes falta de doações fez com que a comunidade passasse a aceitar que os seus membros internos recebessem salários vindos de outros órgãos. Isso para garantir que a Aliança possa continuar crescendo em níveis acelerados. Por enquanto esse trabalho remunerado não é exercido em instituições totalmente externas, pois a maioria dos missionários assalariados trabalha nas próprias obras da Aliança. O diferencial agora é que os missionários podem receber salários de órgãos com os quais a Aliança possui convênios, como a prefeitura da cidade de São Paulo e secretarias de saúde e assistência social.

Vale lembrar que antes estes salários eram destinados para pessoas que a comunidade contratava e tratava como seus funcionários, que não faziam necessariamente parte das comunidades de vida ou aliança. Esses funcionários ainda existem no seio comunitário, mas agora os missionários também podem ser funcionários remunerados. Com essa estratégia a AM ampliou as suas formas de captação de recursos.

Portanto, percebemos que a AM muda constantemente o seu modo de organização e as suas atividades. Essas mudanças ocorrem tão intensamente, pois a comunidade ainda está em construção, traçando os seus limites e o seu alcance. Em parte, as mudanças devem-se à influência de instituições externas seculares e religiosas da cidade de São Paulo.

Porém, por outro lado, as transformações pelas quais a AM passa também se devem à necessidade que a própria comunidade possui de se legitimar, conquistar o seu espaço de atuação e

manter a participação de seus adeptos, além de conquistar novos membros e garantir o seu crescimento. Desse modo, as transformações da Aliança são geradas por fatores externos, somados às condições internas, ou seja, são ocasionadas pelos atores sociais urbanos e pelos ideais religiosos da própria AM. Essas mudanças confirmam o argumento de que não somente a Aliança constrói uma concepção de cidade com suas crenças, casas, atividades e alianças, fundamentadas em uma noção alargada de pobreza, mas que também a cidade modela e determina a forma que a comunidade vem assumindo, além de ter condicionado a sua própria fundação.

Além disso, as atividades e as casas de evangelização da AM também possuem o objetivo de manter as obras assistenciais oferecidas pela comunidade. Este objetivo de fornecer as condições para que as obras sociais aconteçam, pode não aparecer sempre explicitamente no discurso dos missionários. Entretanto, nota-se claramente que são as atividades de evangelização as responsáveis por recolher recursos financeiros, mobilizar doações de toda espécie e conseguir trabalho voluntário para que a Aliança consiga continuar e ampliar as suas obras de assistência à população em situação de risco social. Logo, têm-se as atividades de evangelização sustentando as obras de caridade, um sustento que é material, mas que também recheia as obras sociais de crenças e valores católicos carismáticos.

Neste sentido, essas atividades de evangelização visam também conquistar pessoas das classes médias e altas da cidade de São Paulo, com as quais a comunidade visa estabelecer alianças. Para os missionários, tais alianças serviriam para ligar realidades sociais opostas como os ricos e os pobres. Os pobres precisariam dos ricos com as suas doações, por sua vez, os ricos necessitariam dos pobres para exercerem a sua caridade e garantirem a própria salvação. Os missionários da AM seriam justamente a ponte para a intermediação entre esses pobres e ricos, através do estabelecimento de alianças. Tais alianças sustentariam economicamente as casas e atividades da AM, as quais serão enumeradas a seguir.

Casas e Atividades Assistenciais

Neste item são apresentadas as atividades e as casas da Aliança que se destinam, sobretudo, a atender e a oferecer assistência para a população em situação de vulnerabilidade social. Nestas casas, os missionários, voluntários e funcionários atendem adultos, crianças e adolescentes em situação de risco social, considerados em situação de pobreza material e, algumas vezes, em pobreza espiritual. Desse modo, tais as casas e as atividades possuem um cunho mais propriamente assistencial.

1. Casas de Acolhida de adultos

São casas que funcionam como abrigos para jovens, adultos e idosos em situação de vulnerabilidade social. A maioria dos acolhidos nestas casas é proveniente das ruas. Na cidade de São Paulo temos as seguintes casas:

Casa de Triagem Madre Tereza: Essa casa visa selecionar moradores de rua que realmente estejam dispostos a se reinserir socialmente. Os moradores selecionados são posteriormente encaminhados para os abrigos da AM ou para as suas famílias de origem. Localizada no bairro do Brás.

Casa Morada Nova Luz: Abrigo para adultos e idosos. Localizada no bairro Campos Elíseos, região da Santa Cecília.

2. Casas de Acolhida de crianças e adolescentes

São casas destinadas a abrigar crianças e adolescentes em situação de risco social. Essas crianças e adolescentes geralmente são encaminhadas pelo Conselho Tutelar, pelo Fórum da Criança e do Adolescente e por outros abrigos. Além disso, algumas destas crianças e adolescentes acolhidos moravam nas ruas da cidade de São Paulo ou em áreas de muita pobreza em outras cidades ou estados, como o Vale do Jequitinhonha, localizado no estado de Minas Gerais.

Casa São Domingos Sávio I: Funciona como um abrigo para crianças e adolescentes do sexo masculino no bairro de Taipas.

Casa São Domingos Sávio II: Funciona como um abrigo para crianças e adolescentes do sexo masculino, localizada em Taipas.

Casa Naim Feminina: Funciona como um abrigo para crianças e adolescentes do sexo feminino, situada no bairro de Taipas.

Casa Pequenos Passos: Localizada na Mooca, é uma casa de triagem que acolhe crianças e adolescentes vindos das ruas para um período de desintoxicação e seleção daqueles que realmente querem e têm condições de ir para os abrigos da Aliança.

No interior dos abrigos da AM, além do acolhimento das crianças e dos adolescentes são realizados outros programas sociais, são eles:

- **Academia de Artes Marciais:** Consistem em aulas de *judô*, *jju jitsu*, *boxe* e *karatê* oferecidas por professores voluntários às crianças e adolescentes acolhidos nos abrigos da AM.

- **Projeto Educar para a Vida:** Consiste em auxílio pedagógico para as crianças e adolescentes abrigados.

- **Projeto Rahamim**⁸⁰: O grande objetivo deste projeto é evitar a permanência das crianças e adolescentes por tempo indeterminado nos abrigos, desse modo, para que eles possam voltar para as suas famílias, o projeto fornece auxílio, orientação e apoio às suas famílias de origem. Porém, quando o retorno dos acolhidos às suas famílias biológicas não é possível, o projeto procura famílias que acolham as crianças e os adolescentes até que eles possam se manter sozinhos ou voltar para as suas casas. A Aliança realiza esta obra social com o apoio do Programa Amigo Real, organizado pelo Banco Real.

Após essa exposição sobre as casas de acolhida da AM, é possível perceber que elas formam o *circuito de acolhida da AM*, pelo qual circulam moradores de rua, crianças e adolescentes em situação de risco social, missionários, voluntários, pedagogos, psicólogos e professores. Esse *circuito das Casas de Acolhida* perpassa as regiões do centro (Santa Cecília), zona leste (Brás, Mooca) e zona norte (Taipas) da cidade de São Paulo. Sendo que, na região norte, em Taipas, existe *uma mancha das Casas de Acolhida*, pois há uma contigüidade espacial entre os abrigos masculinos e o abrigo feminino da Aliança, os quais constituem espaços de sociabilidade, troca, evangelização, auxílio pedagógico e reinserção social para crianças e adolescentes⁸¹.

3. Casas de assistência às favelas

CENAFAM (Centro de Assistência às Famílias)

É um projeto social localizado na favela do Parque de Taipas, uma região periférica a cidade de São Paulo. Neste centro mantido pela AM as famílias carentes da região podem se beneficiar com educação gratuita (atividades sócio-educativas, ensino supletivo ou o chamado Ensino de Jovens e

⁸⁰ Segundo os missionários, rahamim é o termo hebraico para a palavra “misericórdia”.

⁸¹ As casas e atividades que não possuem contigüidade espacial e, portanto, não constituem manchas, formam pedaços que são espaços de sociabilidade, troca, encontro e compartilhamento de códigos formados pela iniciativa da AM.

Adultos – EJA), assistência odontológica, formação humana e profissional. As atividades do CENAFAM são mantidas por recursos da Aliança, parcerias com a prefeitura da cidade de São Paulo e doações de benfeitores. A mão-de-obra é proveniente de trabalho voluntário, tanto de missionários, como de pessoas que não participam diretamente da comunidade.

Núcleos Sócio-Educativos Padre Pio

Oferece atendimento diário a aproximadamente 90 crianças e adolescentes, entre 6 e 14 anos. As atividades de educação, lazer e informática desse núcleo são oferecidas em horários diferentes daqueles utilizados pelas escolas regulares nas quais estão matriculados os adolescentes e as crianças atendidas.

Telecentro Santo Izidoro

Em parceria com a prefeitura da cidade de São Paulo, é um projeto de inclusão digital, que oferece acesso livre à Internet e cursos de informática, beneficiando cerca de 1800 pessoas, segundo os dados da própria comunidade.

4. Creches

Localizadas nas favelas de Taipas e do Moinho, no município de São Paulo, essas creches atendem diariamente cerca de 340 crianças de 0 a 5 anos, segundo os dados dos missionários. As crianças atendidas são cuidadas por missionários e pedagogos contratados. Esse atendimento ocorre nos horários em que os pais das crianças estão trabalhando. Na favela de Taipas estão duas creches: Creche da Misericórdia I e II. Na favela do Moinho, encontra-se a outra creche, chamada Creche São Miguel Arcanjo.

As casas de assistência e as creches da Aliança localizadas nas favelas de Taipas e do Moinho, constituem o *circuito assistencial a favelas da AM*. Tal circuito une as regiões norte (Taipas) e a região do chamado centro histórico da cidade de São Paulo (Favela do Moinho), movimentando pessoas dessas favelas atendidas, missionários, voluntários e funcionários da AM. Esse circuito abrange a *mancha de assistência a favelas*, formada no bairro de Taipas pelo CENAFAM, Núcleos Sócio-Educativos, Telecentro Santo Izidoro e Creches da Misericórdia I e II.

5. Centro de Convivência Jardim da Vida

É um centro de convivência mantido com a ajuda da prefeitura da cidade de São Paulo, localizado próximo ao Terminal Parque Dom Pedro II, ao lado da rua 25 de março, no centro histórico da cidade de São Paulo. O projeto consiste em um recinto, parecido com uma grande tenda, montada para oferecer atividades de lazer, educação, saúde e higiene aos moradores de rua. Neste projeto as pessoas não são abrigadas, mas podem ser encaminhadas para as outras casas da Aliança.

Na verdade, essa obra social visa um primeiro contato com os moradores de rua para convencê-los a sair das ruas. O objetivo é conhecer os moradores de rua e ganhar a sua confiança, incentivando-os a voltar para suas casas ou a permitirem o seu encaminhamento para algum abrigo da AM.

6. Pastoral de Rua

Essas atividades visam convencer os moradores de rua a procurarem os abrigos e as casas de acolhida da AM para serem reinseridos socialmente. Esta Pastoral é realizada em regiões do Centro Histórico da cidade de São Paulo, tais como o Vale do Anhangabaú, Viaduto do Chá, Praça da Sé, Praça da República, Largo São Bento, Largo São Francisco, Santa Ifigênia, etc.

7. Casa Restaura-ME

Na casa são oferecidas: alimentação, assistência psicológica, jurídica e de higiene para os moradores de rua. Além disso, a casa também faz a triagem entre adultos, crianças e adolescentes, selecionando aqueles que podem ser encaminhados para os abrigos da AM.

Durante o ano de 2009, essa Casa realizou um convênio com a Prefeitura da cidade de São Paulo, para oferecer além das atividades que já realizava, o albergamento para moradores de rua. Contudo, no ano de 2010, a Aliança não renovou o convênio e Casa deixou de funcionar como um albergue, voltando a oferecer apenas as suas atividades iniciais.

O Centro de Convivência Jardim da Vida, a Pastoral de Rua e a Casa Restaura-me formam o *circuito assistencial de convivência e atendimento circunstancial* da AM. Este circuito une as regiões do centro histórico e bairro do Brás da cidade de São Paulo, movimentando principalmente moradores de rua adultos que diariamente passam por esses espaços, segundo os missionários, são cerca de 700 moradores de rua que diariamente passam pelo Centro de Convivência Jardim da Vida e pela Casa Restaura-me. Vale lembrar que a Pastoral de Rua é uma atividade que ocorre aos fins de semana. Assim esse circuito só se completa ao final de cada semana, quando os missionários estabelecem vários *pedaços* de sociabilidade urbana com os moradores de rua da cidade de São Paulo.

8. Projeto Aliança Gourmet

Este projeto possibilita que conhecidos restaurantes da cidade de São Paulo ajudem a AM, exercendo a sua “responsabilidade social”. Quando os clientes desses estabelecimentos comerciais adquirem certas sobremesas, os restaurantes se comprometem a doar um real por sobremesa para as obras sociais da Aliança.

O projeto beneficia os restaurantes que ingressam no Programa de Responsabilidade Social do governo, o qual possibilita a isenção ou o desconto em certos impostos, além de beneficiar a Aliança

através dos recursos financeiros conseguidos. Não apenas isso, mas também torna-se interessante para os restaurantes ingressarem nesse projeto, pois assim adquirem mais material para o seu *marketing*, já que podem aparecer como empresas preocupadas com obras sociais.

O projeto é organizado e foi uma iniciativa da católica praticante parceira e adepta dos ideais da AM, Rosângela Lyra, presidente da Organização de Comércio e Hotéis da Rua Oscar Freyre. Rosângela Lyra é uma *socialite* muito conhecida nas altas rodas da cidade de São Paulo, acostumada a aparecer na mídia por ser a diretora-geral da grife francesa *Christin Dior*, presente há dez anos no Brasil, além de ser a mãe de Caroline Celica, esposa do jogador de futebol Kaká.

O primeiro e principal restaurante que adere ao projeto é o Zucco Restaurante, localizado no Jardim Paulista, uma região nobre da cidade de São Paulo, próxima a Avenida Paulista. No total são 12 restaurantes que aderem ao projeto, sendo que a maioria está localizada no Jardim Paulista (cinco restaurantes) e na Vila Olímpia (dois restaurantes). Os restaurantes do Projeto Gourmet e os seus respectivos bairros de localização são os seguintes:

- Jardim Paulista: Churrascaria Rodeio, Bistrô Charlô, Restaurante Dalva, Restaurante Dito e Restaurante Ravióli Cucina Casalinga;
- Parque Anhembi: Restaurante Holiday Inn;
- Vila Olímpia: Empório Ravióli e Pobre Juan I;
- Higienópolis: Pobre Juan II;
- Ipiranga: Nico Pasta & Basta;
- Consolação: Restaurante Mestiço;
- Itaim Bibi: Salvattore Bar & Ristorante

Esse projeto articula o *circuito Gourmet da AM*, o qual une, para a realização da caridade, vários restaurantes de classes médias e altas da cidade de São Paulo. O circuito une regiões nobres da cidade como o Jardim Paulista, a Vila Olímpia, Itaim Bibi, localizados na zona oeste. Também une áreas nobres do centro histórico de São Paulo, como o bairro de Higienópolis, região valorizada da Consolação, do Ipiranga (zona sul) e do Parque Anhembi (região leste).

9. Tabelas das Casas e Atividades Assistenciais

Com a finalidade de distinguir melhor as casas e atividades assistenciais da AM, são apresentadas duas tabelas, as quais contêm um resumo das atividades assistenciais, seu espaço de realização, bem como a localização das casas assistenciais da Aliança.

Tabela 1. Casas Assistenciais

Nome	Localização
Casa de Acolhida Morada Nova Luz	R. Helvetia, 234 – Campos Elíseos
Casa Madre Tereza de Calcutá	R. Coronel Mursa, 160 – Brás
Casa Naim Feminina	Av. Raimundo Pereira de Magalhães, 13658 – Jd. Botuquara
Casa Pequenos Passos	R. Dr. Almeida Lima, 1050 - Mooca
Casa Restaura-Me	R. Monsenhor Adrade, 1046 - Brás
Casa São Domingos Sávio I	Av. Raimundo Pereira de Magalhães, 13658 – Jd. Botuquara
Casa São Domingos Sávio II	Av. Raimundo Pereira de Magalhães, 13658 – Jd. Botuquara
CENAFAM	R. Barra da Buriquioca, 40 – Pq. de Taipas
Centro de Convivência Jardim da Vida	R. Dom Pedro, 1015 – Parque Dom Pedro
Creche da Misericórdia	R. Barra da Buriquioca, 40 – Pq. de Taipas
Creche da Misericórdia II	Travessa Antônio Inácio Torres, 18 – Pq. de Taipas
Creche São Miguel Arcanjo	R. Dr. Elias Chaves, s/n. – Campos Elíseos (Favela do Moinho)
Núcleo Sócio-Educativo	R. Nilo Bruzzi, 31 – Jd. Botuquara
Núcleo Sócio-Educativo	R. Barra da Buriquioca, 40 – Pq. de Taipas
Telecentro Santo Izidoro	R. Barra da Buriquioca, 40 – Pq. de Taipas

A maioria das Casas Assistenciais (em um total de nove casas), assim como as Casas de Evangelização, está localizada no Parque de Taipas e no Jardim Botuquara, localizado no Jaraguá, no bairro de Pirituba, região norte da cidade de São Paulo. Em Campos Elíseos, bairro da Santa Cecília, em uma região próxima ao Centro Histórico da cidade de São Paulo, a AM mantém duas Casas Assistenciais. Próximo ao Terminal Parque Dom Pedro, na região do Centro Velho de São Paulo, está localizado o Centro de Convivência Jardim da Vida, cuja finalidade é prestar atividades assistenciais de higiene, alimentação e convivência. Na zona leste da cidade de São Paulo, a AM mantém três Casas Assistenciais, duas localizadas no bairro do Brás e uma na Mooca. Nas regiões do Centro Velho a AM realiza a sua Pastoral de Rua e com o Projeto Gourmet faz uma aliança também com áreas nobres e freqüentadas pelas classes abastadas da cidade de São Paulo.

Tabela 2. Atividades Assistenciais

Casa ou local de realização	Atividades
Casa de Acolhida Morada Nova Luz	Destinada à moradia de adultos e idosos acolhidos, antigos moradores de rua.
Casa Madre Tereza de Calcutá	Realiza a triagem de adultos e idosos que anteriormente moravam nas ruas, mas precisam passar por um período de desintoxicação das drogas e consolidar o desejo de ir para uma casa de acolhida permanente.
Casa Naim Feminina	- Abrigamento de crianças e adolescentes em situação de risco social; - Academia de Artes Marciais; - Projeto Família em Ação ou Projeto Rahamim; - Projeto Educar para a Vida;
Casa São Domingos Sávio I	
Casa São Domingos Sávio II	
Casa Restaura-Me	Alimentação, higiene e serviços jurídicos oferecidos para moradores de rua, além de triagem para aqueles que desejarem ser acolhidos em outras casas da AM.
Casa Pequenos Passos	Destinada a realizar a triagem de adolescentes e crianças que desejam sair das ruas, mas precisam passar por um período de abstinência das drogas e realmente decidir se desejam ir para abrigos da AM.
CENAFAM	Centro de Assistência às Famílias, é um projeto social localizado na favela do Parque de Taipas destinado a oferecer assistência social, odontológica e educação aos moradores locais.
Núcleo Sócio-Educativo	Localizado no Pq. de Taipas, oferece atividades de educação e lazer, em horários alternativos aos das escolas, para crianças e adolescentes da região.
Núcleo Sócio-Educativo	Localizado no Jardim Botuquara, oferece atividades de educação e lazer, em horários alternativos aos das escolas, para crianças e adolescentes abrigados nas casas da AM ou moradores locais.
Telecentro Santo Izidoro	Em parceria com a prefeitura da cidade de São Paulo, oferece acesso gratuito à Internet e aulas de informática para os moradores locais de baixa renda.
Centro de Convivência Jardim da Vida	Oferece atividades de alimentação, higiene, lazer, educativas, jurídicas e sociais para maiores de 18 anos e para os seus filhos, caso possuam. O objetivo é um primeiro contato e convivência até que os moradores de rua resolvam ir para as casas de acolhida ou triagem da AM.
Creche da Misericórdia	Localizada na favela do Parque de Taipas, visa cuidar de crianças de 0 a 5 anos de idade, durante o período em que seus pais estão trabalhando.
Creche da Misericórdia II	Localizada no Parque de Taipas, visa cuidar de crianças de 0 a 5 anos de idade, durante o período em que seus pais estão trabalhando.
Creche São Miguel Arcanjo	Localizada na favela do Moinho, atende crianças de 0 a 5 de idade anos durante o período em que seus pais estão trabalhando.
Regiões do Centro Velho da cidade de São Paulo, como Viaduto do Chá, Vale do Anhangabaú, Parque Dom Pedro, Praça da República, Praça da Sé, Largo São Bento e Rua 25 de Março. Também a região da Rua Augusta e da Consolação.	Pastoral de Rua, a qual visa convencer moradores de rua a saírem da situação em que vivem e procurarem as casas, abrigos e atividades assistenciais da AM.
Projeto Aliança Gourmet	É um projeto social através do qual famosos restaurantes da cidade de São Paulo optam por doar R\$ 1,00 de cada sobremesa vendida para sustentar atividades sociais da AM.

Portanto, as casas e as atividades assistenciais da AM de um modo conjunto formam o *circuito assistencial da AM*, o qual, como foi mostrado, contém vários outros circuitos, além de poder ser subdividido em manchas e pedaços. Através desse circuito, a AM alcança todas as regiões da cidade de São Paulo, desde áreas periféricas como a favela de Taipas, até áreas nobres, como o bairro de Higienópolis. Porém, as principais áreas, ou seja, aquelas que concretamente sediam casas e atividades assistenciais da AM, diretamente realizadas por seus missionários, são as regiões Norte (Taipas), Centro Histórico e região Leste (Brás e Mooca). As demais regiões compreendidas pelo *circuito assistencial da AM* – região Oeste e Sul – são abarcadas pelo Projeto Gourmet.

Atividades e Casas de Evangelização

Algumas atividades de evangelização possuem locais específicos para a sua realização – como casas, igrejas e capelas -, mas a maioria ocorre nos mesmos locais, ou nas proximidades das obras assistenciais da Aliança, ou em espaços públicos. Abaixo são apresentadas as principais casas e atividades de evangelização da AM.

1. Casas do Botuquara (Nossa Senhora de Guadalupe, Imaculada do Espírito Santo, Santa Terezinha e Escola Pe. Pio)

Também são conhecidas como Casas de Formação, o local consiste em uma chácara com diversas casas em seu interior. O recinto está localizado no Jardim Botuquara, localizado no bairro de Taipas, próximo às Casas Naim. Nessas casas acontecem retiros de formação, adoração e missas para jovens ligados à Aliança e para os missionários ingressantes na comunidade.

No local da chácara existem várias casas que servem de moradia para os missionários em formação, geralmente aqueles que possuem até 3 anos de vida consagrada na Aliança. O padre João Henrique, um dos fundadores da Aliança, também mora nessa casa.

Estas casas formam a *mancha de evangelização de Taipas*, pois apresentam contigüidade espacial, já que foram construídas no mesmo terreno de uma grande chácara. Por isso, essa mancha é constituída por várias casas que atraem pessoas vindas de diversas partes da cidade de São Paulo para participar de missas, retiros, formações e adorações à Eucaristia.

2. Casa Belém

É uma casa localizada na favela do Parque de Taipas, onde moram alguns missionários que objetivam viver com e como os pobres. Os missionários realizam trabalhos de evangelização, além de trabalhar nos projetos sociais que a AM mantém nessa favela, no mesmo local.

3. Casa Cenáculo e Escritório Administrativo

Estas casas estão localizadas na rua Avanhandava, próximas ao metrô Anhangabaú, na região do Centro Velho da cidade de São Paulo. Os recintos funcionam como uma espécie de escritório central, como moradia para alguns missionários e do padre Antonello, um dos iniciadores da Aliança. Nas casas, também existem capelas e lojinhas que vendem os produtos fabricados pela AM e onde ocorrem atendimentos psicológicos e espirituais. A Casa Cenáculo é mais voltada para a evangelização e moradia dos missionários. O escritório administrativo, por sua vez, é a sede onde a maioria das questões burocráticas da comunidade é decidida.

Essas casas e o escritório administrativo formam na região do centro histórico a *mancha de evangelização e administração da AM*. Essa mancha abarca atividades de evangelização como missas e retiros, mas também é a sede de tomadas de decisões da Aliança, além de abrigar os equipamentos de evangelização pelos meios de comunicação da comunidade.

4. Igreja Nossa Senhora da Boa Morte

Também conhecida como Igreja da Dormição ou Igreja da Boa Morte da Virgem Maria, está localizada nas proximidades da Praça da Sé, região do Centro Velho da cidade de São Paulo. O local foi cedido pela Arquidiocese de São Paulo, representada pelo cardeal Dom Odilo Scherer, para os cuidados e para o uso da Aliança de Misericórdia.

Esta Igreja esteve fechada por mais de três anos para a sua restauração. Apenas no dia 12 de julho de 2009 foi reinaugurada e oficialmente entregue aos missionários da Aliança. Considerada patrimônio artístico, cultural e religioso da cidade de São Paulo, a igreja foi inaugurada no ano de 1810 e ficou conhecida pela história, segundo a qual, os escravos que eram condenados à morte por enforcamento no Largo da Liberdade, entravam na Igreja para pedir uma boa morte à Nossa Senhora.

Além disso, segundo os missionários, por estar localizada na entrada do bairro do Ipiranga ficou conhecida como "a igreja das boas notícias", anunciadas e divulgadas pelo repique dos seus sinos. A chegada dos forasteiros à cidade de São Paulo também era anunciada pelos sinos da Igreja. Segundo os missionários, pela batida dos sinos da Igreja, Dom Pedro I teria sido saudado pela cidade, logo após a proclamação da independência em 1822.

Atualmente, nessa Igreja, a AM realiza diversas atividades de evangelização, tais como missas e encontros de formação. O grande diferencial da Igreja da Boa Morte é o fato de permanecer 24 horas abertas ao público, com a atividade de adoração eucarística, com a exposição permanente da Hóstia Consagrada, colocada em um instrumento ritual chamado de Ostensório.

5. Seminário da Aliança de Misericórdia

Esta casa está localizada praticamente na frente da Igreja Nossa Senhora da Boa Morte. É uma casa projetada para acolher adolescentes que desejam fazer a formação para entrar na comunidade de vida, tornando-se missionários. O Seminário, juntamente da Igreja da Boa Morte, forma *a mancha de casas de evangelização da Praça da Sé*, pois tais locais são vizinhos à Sé.

Se forem consideradas conjuntamente, todas as casas de evangelização da AM formam o *circuito geral das casas de evangelização*. Tal circuito abarca as regiões norte (Botuquara) e o centro histórico da cidade de São Paulo⁸².

Atividades de Evangelização

1. Caná

São retiros e encontros de formação que os missionários realizam com diversos casais, visando uma formação na doutrina católica sobre a vida matrimonial. São debatidos temas como: castidade, educação dos filhos, métodos contraceptivos naturais e sacramentos. Pode-se definir essa atividade de evangelização, iniciada pela AM em 2003, como um “curso para casais” com a duração

⁸² A Casa Restaura-me, localizada no Brás, zona leste, é constituída primordialmente para atividades assistenciais. Porém, também porta uma atividade de evangelização, que é a Cristoteca. Como nessa casa só ocorre uma atividade de evangelização, ela não foi classificada como uma casa assistencial e o seu caráter evangelizatório aparece no item destinado para as atividades de evangelização, expresso pela Cristoteca.

de dois anos. O nome “Caná” é baseado na passagem bíblica na qual Jesus realizou seu primeiro milagre transformando água em vinho em um casamento em Caná da Galiléia.

O encontro também visa à regularização das uniões conjugais tanto no Tribunal Eclesiástico, quando na Justiça Civil. Não apenas casados, mas também namorados e noivos podem participar dessas formações, que também podem visar à conversão dos noivos, o seu “encontro pessoal com Deus”, nos termos nativos. Seguindo a lógica empregada pela AM de “evangelizar, transformando cada evangelizado em um evangelizador”, esses encontros também visam habilitar os casais para realizarem outros encontros e converterem e formarem outros casais na doutrina católica. Esse retiro ocorre em diversos locais que variam de encontro para encontro, assim podem ocorrer na Igreja Nossa Senhora da Boa Morte, no bairro de Taipas e na Casa Cenáculo.

2. Cristoteca

Atividade construída nos moldes de uma “balada”, uma discoteca, com *shows*, efeitos especiais de luzes, fumaça, danças coreografadas e pirofagia. Esta festa possui como diferencial o fato de que se inicia com uma missa, um tempo curto de adoração a Eucaristia, não vende bebidas alcoólicas e utiliza apenas músicas e bandas cristãs.

A Cristoteca foi idealizada por um dos fundadores da AM, o pe. João Henrique, com o objetivo de ser uma “balada” alternativa, para que os jovens possam se encontrar, paquerar, divertir-se, ao mesmo tempo em que podem ser evangelizados. O ideal da festa, também chamada de “balada santa”, era que os jovens pudessem divertir-se sem usar drogas lícitas ou ilícitas e evitar encontros afetivos casuais.

Contudo, na prática observamos desvios nessas regras, pois alguns jovens não cristãos freqüentam o local e acabam levando bebidas, drogas e tomando atitudes contrárias aos ideais desta atividade de evangelização. Além disso, também se encontram jovens cristãos e católicos que se desviam um pouco das normas estabelecidas no local. Mas o ideal e a organização da “balada” segue a mesma direção da sua inspiração inicial.

Nos seus primórdios, esta festa acontecia na Casa Restaura-me, mantida pela Aliança no bairro do Brás. Porém, esta casa também fornecia atividades assistenciais para moradores de rua e conseguiu firmar um convênio com a prefeitura da cidade de São Paulo. No convênio estabelecido, a prefeitura pedia que a casa oferecesse assistência social 24 horas por dia, assumindo a forma de um albergue. Por isso, a AM teve que transferir as atividades de evangelização que ocorriam nesta casa

para outros espaços, entre tais atividades está a Cristoteca. Desse modo, esta “balada católica” ficou sem um território físico fixo durante o ano de 2009 e atualmente voltou a ocorrer na Casa Restaurame, pois a Aliança não renovou o contrato de albergamento com a prefeitura da cidade de São Paulo.

3. Effatah⁸³

Iniciado em 2008, consiste em um encontro vocacional realizado anualmente. O seu objetivo é preparar os jovens que desejam ingressar na comunidade de vida da Aliança. O encontro segue os padrões de um retiro carismático, com missas, pregações, adorações da Eucaristia e momentos de “oração em línguas”. O aspecto peculiar deste encontro é o fato de que apresenta em linhas gerais alguns aspectos da vida cotidiana dos missionários da Aliança, bem como o seu carisma e missão, visando convencer e preparar novos membros para a comunidade. Acontece em Taipas ou na Igreja da Boa Morte.

4. Escola de Evangelização Nossa Senhora de Guadalupe

É uma atividade de doutrinação nos princípios católicos e nos ideais da Aliança, iniciada no ano de 2007. Em seus primórdios, essa atividade possuía uma única forma, a qual era representada por encontros mensais, realizados no primeiro final de semana de cada mês e finalizados com o chamado JAM (Jornada dos Jovens da Aliança de Misericórdia).

Atualmente existe outra forma de participar da Escola de Evangelização, na qual os jovens podem morar por um ano nas casas da Aliança, participando de formações espirituais, conhecendo melhor o carisma comunitário e realizando trabalhos voluntários em suas obras sociais e de evangelização. No final desse ano, os jovens podem voltar para as suas casas, mas a maioria opta por ficar e se tornar um missionário, membro da comunidade de vida.

⁸³ Expressão que aparece no capítulo 7 do Evangelho de São Marcos, utilizada por Jesus para ordenar a cura de um surdo-mudo pela imposição de suas mãos e com a afirmação: “Effatah”, que significaria “Abre-te”.

5. Mutirão Internacional de Reconciliação (MIR)

Ocorre desde 2004 no mês de julho, inicialmente era chamada de Mutirão Internacional da Restaura-ME, pois era uma atividade originada e dependente das obras realizadas na Casa Restaura-ME, visando à restauração das famílias, pessoas e favelas.

Contudo, a atividade cresceu, hoje envolve jovens de várias cidades, estados e países, bem como jovens evangélicos, de outros movimentos católicos⁸⁴ e também sem religião. Por isso, os missionários optaram por adotar um nome mais neutro e próximo desse caráter ecumênico, a solução encontrada está expressa na designação: “Mutirão Internacional de Reconciliação”, o nome atual da atividade.

Esta atividade é uma obra de evangelização que mobiliza os jovens em torno do objetivo de realizarem um trabalho voluntário nas favelas de Taipas e do Moinho, onde existem obras assistenciais da Aliança. Os jovens também podem realizar trabalho voluntário em outras casas e trabalhos da Aliança.

6. Misericórdia Fest

Também chamado de “Festa da Misericórdia”, é uma grande atividade promovida anualmente pela Aliança, que geralmente ocorre no Ginásio Mauro Pinheiro, próximo ao Ginásio e ao Parque do Ibirapuera. A atividade geralmente ocorre no final de semana posterior à Páscoa, no qual os católicos comemoram o dia da Misericórdia, no qual, segundo a cosmologia católica, Jesus teria aparecido para Santa Faustina.

Em seu início, este encontro ocorria apenas no domingo, mas ocorreram mudanças em sua estrutura, por exemplo, o encontro do ano de 2009 ocupou um final de semana inteiro e se encerrou com uma Cristoteca e o lançamento do CD “Digo Sim a Vida”, produzido pelos músicos da comunidade. O objetivo da atividade é divulgar a caridade e o carisma da Aliança, por meio de pregações, oração, missas, apresentações teatrais, musicais e de dança.

O encontro é muito significativo para a comunidade, pois além de ser uma atividade de evangelização e divulgação, é neste momento que os aspirantes e os membros da Aliança de Misericórdia – “comunidade de vida” e “comunidade de aliança” - professam os seus vínculos à

⁸⁴ Na pesquisa de campo no MIR foram encontrados membros de movimentos católicos como o PUR (Projeto Universidades Renovadas), RCC e Movimento dos Focolares.

comunidade, consagrando-se ao seu serviço. Os membros da Aliança não fazem votos perpétuos de pertencimento como as congregações e ordens religiosas. Ao invés disso, os membros da Aliança declaram anualmente seu desejo de continuar a participar da comunidade através dos chamados “vínculos”, que possuem um caráter mais aberto, flexível e fácil de ser rompido.

Neste sentido, os “vínculos” dos missionários são diferentes dos votos de pertencimento adotados pelas ordens católicas tradicionais, entre os quais existe o “voto perpétuo”, considerado como impossível de ser rompido. Para a crença católica, com o voto perpétuo há uma espécie de mudança eterna na constituição espiritual do ser humano, por isso é como se o indivíduo tivesse sido “marcado” para sempre, nunca podendo romper esse voto.

7. Vigília MMAE (Movimento Mariano de Adoração Eucarística)

É uma atividade realizada em toda primeira sexta-feira de cada mês, iniciada às 22 horas e finalizada às 6 horas da manhã. Portanto, os participantes da atividade passam a noite inteira acordados e rezando, “vigiando” nos termos nativos. Durante esta atividade, há uma missa, adoração à Eucaristia e pregações.

Além disso, no final da Vigília, na qual mais uma vez a Aliança propaga o seu ideal de levar luz à cidade, os participantes (missionários e apenas freqüentadores das atividades da Aliança) são divididos em pequenos grupos e saem pelas ruas da região central da cidade de São Paulo e, antigamente, do bairro do Brás. A procissão segue pela madrugada rezando o terço, levando uma vela acesa e jogando água benta nas portas dos comércios e estabelecimentos comerciais, em uma tentativa de “exorcizar o mal”, que estaria encarnado na própria estrutura física da cidade de São Paulo.

Em seu começo a atividade era iniciada na Casa Restaura-ME, no bairro do Brás, por isso a procissão seguia pelas ruas deste bairro. Porém, como tal casa teve que ser fechada para as atividades de evangelização e se tornar um albergue durante o ano de 2009, a Vigília teve que adquirir um novo espaço, constituído pela Igreja Nossa Senhora da Boa Morte, localizada na região da Praça da Sé. Desse modo, a procissão segue pelas ruas do Centro Velho da Cidade de São Paulo. Além disso, acontece simultaneamente uma Vigília nas Casas de Formação da Aliança no Jardim Botuquara.

Os participantes da procissão realizada no dia da Vigília, além de rezarem o terço pelas ruas da redondeza do local onde ocorre a atividade, também conversam com moradores de rua e pessoas que encontram pelo seu caminho, entregando-lhes folhetinhos com mensagens bíblicas e divulgação

da atividade. Os participantes recolhem pedidos de oração e dizem ter passado a noite toda rezando pelas pessoas que posteriormente encontram na procissão.

Não apenas o terço, a vela e a água benta podem ser levados na procissão, mas também os participantes podem levar a própria Eucaristia, conduzida no Hostensório – instrumento de ouro destinado a portar e expor a Eucaristia - pelas ruas da cidade de São Paulo, durante a madrugada. Desse modo, algumas vezes durante a Vigília, a Eucaristia é conduzida pelas ruas do Centro Velho da cidade de São Paulo e pela favela de Taipas, próxima do Jardim Botuquara, onde também ocorre uma Vigília.

Gradualmente o MMAE passou a abarcar também um retiro, chamado “Retiro Mariano de Silêncio”, realizado nas tardes de todo primeiro sábado do mês, dia posterior ao início da Vigília que ocorre na sexta-feira à noite. As pregações e orações do retiro visam rezar pelas pessoas encontradas na procissão e meditar sobre o valor do “silêncio”, comportamento que os católicos tipicamente associam a Nossa Senhora.

8. Encontro e Missão Thalita Kum⁸⁵

Essa atividade é uma das primeiras idealizadas pela comunidade, iniciada já no ano de sua fundação, em 2000. A missão acontece anualmente no mês de dezembro, envolvendo formação para os participantes saírem pelas ruas evangelizando. O evento ocorre no mês do Natal e por isso um dos seus temas principais é discussão do caráter consumista que se reveste a festa católica do nascimento de Jesus.

A atividade assume a forma de evangelizações em praças e ruas dos grandes centros urbanos, como a cidade de São Paulo. Os membros da Aliança de outros municípios realizam missões parecidas com essa em seus locais de origem.

Na missão os jovens procuram anunciar o nascimento de Jesus, evangelizando através da música, do teatro e da dança, feitos no espaço público das ruas e praças. A atividade também alcança cortiços, favelas, ônibus e presídios da cidade de São Paulo.

No ano de 2007, Thalita-Kum deixou de ser um evento somente da Aliança de Misericórdia e tornou-se um evento da Arquidiocese de São Paulo. Desse modo, a atividade está inserida no

⁸⁵ Expressão de origem hebraica empregada pelos missionários para significar “Jovem Levanta-te”, ou seja, “Jovem Converta-te”.

calendário geral da Arquidiocese e agora é organizada em conjunto com o Setor da Juventude de São Paulo (SEJUSP) e abrindo espaço para a participação de outros movimentos e comunidades.

O Encontro Thalita-Kum ocorre mensalmente na Casa de Formação Imaculada do Espírito Santo do Jardim Botuquara. A atividade é um retiro realizado em um fim de semana, com orações, pregações, adorações e missas. Este encontro é chamado de “querigmático”, pois visa a conversão de jovens acima de 14 anos, que nunca tiveram um contato com a espiritualidade carismática ou então com o sagrado. A expressão seria evangélica e teria sido empregada por Jesus ao curar uma menina que todos julgavam que estava morta.

8. Grupo Padre Pio

O grupo é especializado em cura e libertação, inicia-se nas tardes de terça-feira, quando ocorrem momentos de oração individual, com os missionários e membros da comunidade de aliança rezando e conversando individualmente com os participantes da atividade. Posteriormente, no mesmo dia, sempre de terça-feira, a partir das 19:30, tem início um momento de oração coletivo. Esta oração coletiva consiste em um grupo de oração nos moldes dos antigos grupos feitos pela RCC, com oração em línguas, momentos de cura, libertação, leitura da Bíblia, cânticos, danças e louvor.

A sede física do Grupo antigamente era a Casa Restaura-ME, no Brás. Contudo, desde que a casa realizou um convênio com a prefeitura para tornar-se um espaço de atendimento social para os moradores de rua em período integral, o Grupo Padre Pio, assim como as outras atividades de evangelização que ocorriam na casa, teve que transferir o seu local de realização para a Igreja Nossa Senhora da Boa Morte.

9. Grupo Restaura-Me

Ocorre semanalmente em toda sexta-feira. É uma atividade que ocorria na Casa Restaura-Me do Brás, mas que também teve que ser transferida para a Igreja Nossa Senhora da Boa Morte. O grupo é conduzido por um casal de psicólogos que realiza orações de entrega dos problemas e questões psicológicas dos participantes para o sagrado, consistindo em um momento chamado de “cura interior”. São abordados temas como depressão, medo, raiva e traumas, além de se incentivar um auto-conhecimento emocional.

10. Festa das Tendas

Atividade anual e iniciada em 2008, ocorre no final do ano, perto da data de fundação da comunidade. A atividade é feita para que todos os membros da Aliança possam se reunir para lembrar a história comunitária, partilhar experiências e problemas, rezar, louvar e adorar a Eucaristia, além de estabelecer metas a serem seguidas. O objetivo do evento é reavivar nos participantes da comunidade o desejo de permanecer em seu meio e continuar suas atividades. O nome “Festa das Tendas” é inspirado na passagem bíblica de Levítico, capítulo 23, na qual Deus pediu uma festa para Moisés. A festa visava que os judeus louvassem a divindade e relembassem a sua história de peregrinação durante 40 anos pelo deserto. Na festa, os judeus deveriam sair de suas casas e ir morar em pequenas tendas armadas por sete dias.

11. Mil Ave-Marias

É uma atividade mensal, instituída em 2008, na Igreja Nossa Senhora da Boa Morte pela “comunidade de aliança”. Inicialmente a atividade era eventual e gradualmente assumiu a forma pastoral, ocorrendo todos os meses. Nesta atividade os participantes rezam a oração da Ave-Maria, totalizando 20 terços ou 1000 Ave-Marias, rezadas de 5 à 6 horas. A atividade é interrompida apenas para um lanche, em um pequeno intervalo, no qual ocorrem fortes momentos de sociabilidade entre os participantes.

12. Maria Madalena

É uma atividade que assume a forma de uma Pastoral, que ocorre semanalmente, desde 2007. Esta atividade visa à evangelização de garotas de programa e travestis, através de diálogos, evangelizações de rua e visitas domiciliares. Os missionários afirmam que com esta pastoral buscam devolver a “dignidade humana” inculcando valores éticos, morais e cristãos nas pessoas, além de conscientizá-las sobre seus direitos e deveres enquanto cidadãos. O nome da atividade é inspirado na personagem bíblica Maria Madalena que teria sido uma prostituta convertida por Jesus.

13. Missas

A comunidade promove diversas missas, mas algumas são maiores e mais divulgadas, ocorrendo nos mesmos dias e horários, em todas as semanas. Essas missas possuem fortes momentos de oração para a libertação dos males e influências demoníacas, geralmente são celebradas pelos padres fundadores da comunidade. Basicamente as maiores e mais tradicionais missas da Aliança são as seguintes:

- Missa realizada na antiga Estação de Metrô Bresser, celebrada toda quinta-feira pelo pe. Antonello;
- Missa realizada aos domingos na Igreja Nossa Senhora da Boa Morte, pelo pe. Antonello;
- Missa mensal realizada na Casa de Formação do Botuquara, celebra pelo outro fundador da Aliança, o padre João Henrique;
- Missas semanais realizadas pelo Pe. Henrique na Casa de Formação no Jardim Botuquara

14. Rua

Consiste na chamada Pastoral de Rua, realizada semanalmente desde a fundação da Aliança, no ano 2000. É uma das primeiras e mais tradicionais atividades da Aliança, realizada por missionários e voluntários que andam pelas ruas do Centro Histórico da cidade de São Paulo⁸⁶, percorrendo regiões como o Vale do Anhangabaú, o Viaduto do Chá, a praça da Sé, a Praça da República, o Largo do São Francisco e a Cracolândia. O objetivo da atividade é evangelizar os moradores de rua, especialmente crianças e adolescentes, para convencê-los a sair da situação em que vivem nas ruas. Os missionários procuram que os moradores de rua sejam encaminhados primeiramente para as Casas de Triagem da comunidade e posteriormente para uma de suas Casas de Acolhida.

Durante a atividade reza-se o terço pelas ruas, especialmente pela região da Cracolândia, com a finalidade de levar luz às trevas urbanas e dissipar o poder do mal sobre essas pessoas em situação de alta vulnerabilidade social. Além disso, na Pastoral, os missionários pedem para rezar

⁸⁶ Esta atividade também ocorre em outras cidades nas quais a Aliança possui casas.

pelos moradores de rua, conversam com eles e dormem nas ruas para tentar uma aproximação maior e mostrar que não possuem medo de sua realidade de pobreza e privação.

15. Evangelização pelos meios de comunicação

O crescimento da Aliança permitiu que esta comunidade expandisse sua evangelização também através de meios de comunicação. As principais atividades de evangelização sob a forma de meios de comunicação de massa são: revistas enviadas mensalmente para os sócios-benfeitores, *site* da Internet⁸⁷, um programa na TV Canção Nova e outro na TV Século XXI, duas emissoras católicas. Além disso, a comunidade faz um programa semanal na Rádio Nove de Julho – empresa católica-, bem como possui programas de WebTV e WebRádio, que são acoplados no próprio *site* da comunidade.

16. Evangelização à Fundação CASA e Penitenciárias

Consistem em visitas semanais, com a realização de grupos de oração, em sedes da Fundação CASA, por exemplo a CASA do Brás, bem como em penitenciárias, como a Penitenciária Feminina do bairro do Brás.

Como as atividades de evangelização caracterizam-se pela itinerância e pela flexibilidade temporal, não formam manchas, mas sim pedaços de sociabilidade e um circuito diferente, pois varia em sua composição espacial e temporal. Neste sentido, é possível distinguir o *circuito das atividades de evangelização da AM*, que unem as regiões norte (Taipas), centro histórico e leste (Bresser, Brás e Santana). As casas e atividades de evangelização da AM estão resumidas nas tabelas abaixo.

⁸⁷ O endereço eletrônico desse site é: <http://www.misericordia.com.br//>

Tabela 3.

Casas de Evangelização na cidade de São Paulo	
Casa	Localização
Casa Belém	R. Barra da Buriquioca, 40 – Pq. de Taipas
Casa Nossa Senhora de Guadalupe	R. Nilo Bruzzi, 31 – Jd. Botuquara
Cenáculo	R. Avanhandava, 616 – Bela Vista
Escola Pe. Pio	R. Barra da Buriquioca, 40 – Pq. de Taipas
Escritório Administrativo	R. Avanhandava, 520 – Bela Vista
Imaculada do Espírito Santo	R. Nilo Bruzzi, 31 – Jd. Botuquara
Paróquia Nossa Senhora da Boa Morte	Rua do Carmo, 202 – Centro (Pça da Sé)
Santa Terezinha	R. Nilo Bruzzi, 31 – Jd. Botuquara
Seminário	Rua do Carmo, 240 – Centro (Pça da Sé)

A maioria das Casas de Evangelização (um total de cinco casas) está localizada no Parque de Taipas e no Jardim Botuquara, que fazem parte do Jaraguá, no bairro de Pirituba, região norte da cidade de São Paulo. As outras duas Casas de Evangelização da AM estão localizadas no bairro da Bela Vista, localizado na região conhecida como Centro Velho da cidade de São Paulo. Essas casas localizam-se em um ponto muito próximo do Vale do Anhangabaú. O terceiro local destinado para a evangelização localizado no Centro Velho é a Paróquia Nossa Senhora da Boa Morte, também conhecida como Igreja da Dormição de Nossa Senhora, que é praticamente vizinha da Praça da Sé. Na mesma rua, praticamente em frente à Igreja Nossa Senhora da Morte, está presente outra casa da AM, que é conhecida como Seminário. Os moradores dessa casa são os adolescentes que desejam ser missionários e alguns celibatários.

Tabela 4.**Atividades de Evangelização**

Local de realização	Atividade
Casa Belém	Missas, MIR e atividades de formação para missionários.
Casa Nossa Senhora de Guadalupe	Formação para Missionários, membros da AM, na chamada Escola de Evangelização e Samuel.
Casa Restaura-me	Cristoteca, festa para jovens católicos.
Cenáculo	Missas, adoração, retiros, encontros, JAM, RUAH, Caná; Effatah; Fanuel, formação para missionários e confraternizações.
Escola Pe. Pio	Retiros e atividades de formação para missionários e membros da AM.
Escritório Administrativo	Atividades administrativas, de comunicação da AM e lojinha de produtos da comunidade.
Imaculada do Espírito Santo	Casa de Formação para missionários dos primeiros anos de comunidade.
Paróquia Nossa Senhora da Boa Morte	Missas diárias, confissões, reza de mil ave-marias, adoração perpétua à Eucaristia, Grupo Pe. Pio, Grupo Restaura-me, MMAE, Encontro ThalitaKum, retiros eventuais, lojinha de produtos da comunidade e confraternizações.
Santa Terezinha	Moradia de missionários e acolhida de padres e equipes organizadoras de retiros.
Seminário	Moradia de missionários, adolescentes em formação que desejam entrar na comunidade de vida.
Antiga Estação do Metrô Bresser	Missas semanais, rezas do terço e confissões.
Regiões do Centro Velho da cidade de São Paulo, como Viaduto do Chá, Vale do Anhangabaú, Parque Dom Pedro, Praça da República, Praça da Sé, Largo São Bento e Rua 25 de Março. Também a região da Rua Augusta e da Consolação.	Pastoral Maria Madalena, Pastorais de rua, missas, adorações eucarísticas, rezas do terço e Missão Thalita Kum.
Avenida Paulista	Missão Thalita Kum.
Fundação CASA	Missas, pregações e grupos de oração.
Penitenciária Feminina de Santana	Pastoral Penitenciária, missas, pregações e grupos de oração.

Percebe-se que as atividades de evangelização da AM variam os seus locais de realização. Mas, podem alcançar desde locais pobres até locais mais ricos, do ponto de vista material. Isso porque atividades como a Missão Thalita Kum, passa, entre outros lugares, pela região da Avenida Paulista, considerada o centro financeiro e econômico da cidade de São Paulo.

4.2. Algumas conclusões sobre as casas e atividades da Aliança

A apresentação das casas e das atividades assistenciais e de evangelização da Aliança de Misericórdia permite compreender mais concretamente a forma pela qual esta comunidade se insere e interfere na dinâmica urbana. Essas casas e atividades são a realização prática do imaginário religioso da AM, desse modo, representam a forma pela qual efetivamente ela constrói a cidade e se relaciona com os seus espaços e atores.

Percebe-se que essas casas da comunidade são determinadas por seus ideais religiosos, pois os cenários comunitários estão entrelaçados às suas crenças. Assim, não são ambientes neutros e sim moldados pelo imaginário religioso coletivo. As atividades da Aliança permitem que essa comunidade estabeleça uma estratégia através da qual pode entrar em contato e conquistar legitimidade e poder no cenário religioso da cidade de São Paulo. Tal estratégia consiste na formação de uma cadeia de alianças, estabelecidas com os mais diversos atores sociais, sejam aqueles atingidos pelas obras assistenciais, sejam aqueles alcançados pelas atividades de evangelização.

Os iniciadores da comunidade chamam essa rede de alianças de “cadeia da misericórdia” que pretendem espalhar por todos os espaços da cidade. A crença subentendida e que fundamenta não apenas as casas e as atividades, mas também possibilita as alianças é a noção de pobreza aplicada pelos missionários. Essa noção de pobreza, que abarca elementos materiais e espirituais, estimula tanto às obras assistenciais, para atender àqueles que são materialmente pobres, quanto às obras de evangelização, para alcançar as pessoas espiritualmente pobres.

Por outro lado, não apenas as casas e as atividades da Aliança interferem, modificam e constroem uma nova concepção do urbano, mas também o cenário e os atores urbanos interferem e modificam essas casas e atividades. O relacionamento entre a Aliança e a cidade é de contínua mudança.

Como exemplo das transformações que a cidade inspirou e, até mesmo, impôs aos missionários, é possível citar a formatação das Casas Naim, que tiveram que seguir os parâmetros legais determinados pela Justiça, para que pudessem funcionar como abrigos. A própria Pastoral de

Rua precisou se adaptar às exigências do Poder Público, pois os missionários não podem simplesmente retirar as crianças e os adolescentes das ruas e encaminhá-los para famílias adotivas, como faziam no início de suas atividades.

Não são apenas os ideais religiosos que modelam essas casas e atividades, mas vários outros atores e instituições urbanas interferem na sua formatação. Outra mudança colocada pela dinâmica urbana foi o fato de que a Casa Restaura-ME, após estabelecer um convênio com a Prefeitura da cidade de São Paulo, precisou se adequar totalmente às exigências do contrato firmado.

Desse modo, a casa que abrigava diversas atividades de evangelização, como missas, retiros, grupos de oração e a Cristoteca, precisou transferir essas atividades para outros locais, porque a prefeitura exigiu que a casa funcionasse como um albergue e se especializasse em atividades assistenciais para os moradores de rua. Com o término do convênio, apenas uma das atividades de evangelização, a Cristoteca, voltou a ser realizada nessa casa. Por isso, o convênio com a prefeitura, mesmo que não exista mais, modificou totalmente a estrutura das atividades de evangelização ocorridas neste espaço.

Ou seja, o convênio com a prefeitura transformou totalmente o caráter e o modo de realização de algumas atividades de evangelização. Além disso, depois de firmado o convênio, a Aliança precisou procurar novas sedes para a sua evangelização e com essa finalidade teve que procurar outros atores urbanos.

Quando a comunidade ficou sem local para realizar as missas e os retiros que aconteciam na Casa Restaura-me, precisou entrar em contato com a arquidiocese e negociou a possibilidade de assumir uma de suas paróquias, que é a Paróquia Nossa Senhora da Boa Morte. Dessa forma, a Aliança conseguiu uma paróquia localizada em uma região na qual já possuía outras atividades de evangelização.

As casas e as atividades da Aliança sustentam e são sustentadas por seus ideais religiosos, moldadas por aspectos fundamentais da comunidade, como a noção de pobreza e a demonização da cidade. Além disso, as atividades comunitárias procuram promover a sua expansão pela constituição de uma rede de alianças firmadas com os mais diversos atores e instituições. Como pano de fundo dessas casas e atividades, bem como das noções de “inferno” e alianças está a concepção de pobreza. Percebe-se que a Aliança constrói a cidade, mas também tal comunidade é construída pelos espaços, dinâmicas e atores urbanos. A seguir serão apresentadas mais especificamente as alianças possibilitadas pela noção de pobreza alargada com a qual a AM trabalha.

4.3. A questão das alianças

Ampliar a concepção de pobreza permite aos missionários alcançar classes sociais diversas e não entrar apenas em espaços de risco social, como favelas e lugares de drogadição. Pois, já que os missionários devem evangelizar também os ricos, cuja pobreza pode estar em nível espiritual, as relações com pessoas de médios e altos escalões sociais são permitidas e, inclusive, estimuladas.

Por isso, no contexto da AM, a noção de pobreza em suas várias formas é a base para a estratégia que comunidade tem usado para se expandir, sustentar suas obras sociais e adquirir reconhecimento. Tal estratégia consiste na formação de várias alianças através das quais a comunidade entra em contato com ricos materiais na cidade de São Paulo:

Na conversa que tivemos, Rosa me falou da pobreza, ou seja, que AM olha todos os sentidos da pobreza, que não é só material, financeira, mas pode ser espiritual, emocional. Citou até a existência do GAM (Grupo de Amigos), formado por empresários que ajudam a AM, por exemplo, a dona de uma Faculdade, de uma transportadora, a dona de fábrica de pão, etc. Segundo Rosa, eles são ricos, mas percebiam que algo faltava (Entrevista com a missionária Rosa, em 5 de março de 2009).

Esta concepção alargada de pobreza permite a realização de uma evangelização também alargada, pois os missionários devem alcançar além das classes econômicas baixas, as camadas de renda alta da sociedade. Com já foi mostrado, os ricos também podem ser pobres do ponto de vista espiritual, desde que não tenham sido evangelizados, por isso os missionários consideram necessário atingi-los através de suas atividades de pregação. Ampliar a noção de pobreza permite que a Aliança universalize a sua atividade de evangelização que não precisa atingir apenas os pobres materiais. Por isso, além de obras assistenciais e da Pastoral de Rua, a AM realiza vários eventos de massas, evangeliza através de meios de comunicação (internet, TV e rádio).

As camadas altas são acionadas por fins de proselitismo, mas também pelos pedidos de doações que constantemente os missionários realizam. Além da população pertencente às camadas baixas da sociedade, considerada pobre em nível material, que é atendida pelas atividades e casas assistenciais da AM, uma boa parte de membros da Aliança, seja de missionários, seja de aderentes da comunidade de aliança, pertencem a estes grupos sociais mais baixos. Contudo, a maioria dos membros da AM pertence à camada social conhecida como classe média. Por outro lado, também

pessoas das classes sociais altas fazem parte das relações da AM, entrando na categoria dos Amigos da Aliança.

A concepção de pobreza alargada, que incentiva o contato com pessoas de diferentes classes sociais, também habilita aos missionários a formação de um conjunto de alianças com essas pessoas, com a finalidade de mobilizar doações. Por conseguinte, no contexto da Aliança de Misericórdia, existe uma busca pela formação de várias alianças, chamadas de “cadeia ou pontes da misericórdia”. A AM possui um lema expresso na seguinte afirmação: “Ninguém é tão pobre que não tenha nada para dar e ninguém é tão rico que não tenha nada para receber”. Esta frase está presente no site da comunidade, nas suas publicações, em adesivos, em folders e em alguns veículos automotivos de propriedade da Aliança.

Tal busca pela formação de uma rede de alianças é duplamente fundamentada. Por um lado, pela necessidade de legitimação e sobrevivência comunitária e, por outro, pela busca de conversão e doutrinação espiritual também entre os ricos. Portanto, o escopo de atuação da comunidade pode ser expandido e os setores urbanos com os quais ela entra em contato tornam-se muito mais variados.

É possível dizer que a AM não se relaciona e constrói a cidade apenas através de suas atividades sociais e de evangelização, mas também por uma série de alianças que estabelece dentro da Igreja Católica (membros de outros movimentos e autoridades religiosas) e também com donos de empresas (Fator 5, Renault, Dior, Banco Real, Fundação Abrinq, Prefeitura da cidade São Paulo, etc.), políticos (Geraldo Alckmin).

A relação da AM com políticos, como Geraldo Alckmin, não significa uma participação direta destes na espiritualidade desenvolvida pela Aliança. Estes políticos não são membros efetivos e atuantes da comunidade em questão. Ao contrário, apenas conhecem, aprovam os trabalhos e esporadicamente fazem visitas e participam de missas organizadas pela Aliança⁸⁸.

Além de doações, a AM conseguiu alguns benefícios por ter atraído a simpatia destes políticos. Entre tais benefícios, é possível citar o fato de que a Casa Restaura-me foi cedida em comodato para a AM, pela prefeitura da cidade de São Paulo, na época em que Alckmin era o seu prefeito. Também a missa da antiga estação de metrô Bresser pôde ser realizada nesse local pela intermediação de Alckmin, durante o seu mandato de governador do estado de São Paulo.

Desse modo, os membros das classes altas relacionados à AM, como Geraldo Alckmin, geralmente entram na categoria dos “parceiros” ou “amigos” da comunidade, integrantes do chamado

⁸⁸ Especialmente no ano eleitoral de 2010, Geraldo Alckmin visitou as atividades da AM, como a missa realizada na antiga estação de metrô Bresser.

“terceiro elo”. São membros que auxiliam a AM a manter suas atividades assistenciais, oferecendo ajudas mais regulares. Porém, não participam necessariamente do carisma e da espiritualidade comunitária. Os restaurantes do Projeto Gourmet , por exemplo, entram na categoria dos parceiros da Aliança.

Um caso especial, é constituído pela famosa Rosângela Lyra, representante da grife Dior no Brasil e mãe da esposa do jogador de futebol conhecido como Kaká. Essa mulher, além de entrar na categoria dos parceiros, por aderir à espiritualidade e ao carisma comunitário, é considerada como um membro ativo da AM, participando da comunidade de aliança.

O próprio pe. Antonello considera Rosângela Lyra como sua filha espiritual, a qual, segundo este sacerdote, desejava abdicar de todos os seus bens em favor dos pobres e se tornar uma missionária. Contudo, esse sacerdote iniciador da AM não permitiu que Rosângela deixasse a sua vida normal.

Ao contrário, solicitou que ampliasse ainda mais os seus negócios e que duplicasse a oferta de empregos por suas empresas. Isso porque é interessante para a AM que algumas diferenças se mantenham. Pois se tais diferenças desaparecessem a função da Aliança de fazer alianças entre realidades sociais diferentes ficaria obsoleta. Essa comunidade não poderia realizar o seu ideal de ser ponte de misericórdia, concretizando e legitimando o seu carisma, se as diferenças entre as classes sociais fossem aniquiladas.

Por exemplo, uma pessoa que eu estou seguindo [Rosângela Lyra], ela era católica, mas vivia uma vida muito mais preocupada com os afazeres dela, se tornou muito rica em várias partes do Brasil, mas descobriu Jesus Cristo através da Renovação Carismática Católica, através da Canção Nova e queria largar tudo para servir os pobres, somente um convertido quer fazer isso, mas é preciso ajudar essas pessoas a caminhar para poder discernir o que devem fazer [...] ela me conhecia através da Canção Nova. Entrou em contato com esse grupo Arco-Íris, me conhecia também pela Renovação Carismática e me pediu de poder dialogar comigo, com essa ansiedade que tinha de poder deixar tudo, mas que era só um desejo místico, mas se a pessoa não tem esse discernimento acaba deixando tudo e depois se torna um inferno a vida deles, com o marido, com as pessoas (Entrevista com padre Antonello, realizada por Pierina, em 08/01/2010).

Neste sentido, a Aliança visa cuidar apenas da pobreza material, procurando através de suas atividades assistenciais, reinserir socialmente, as pessoas que considera pobres em termos materiais. Bem como, procura eliminar a pobreza espiritual buscando, por meio das atividades de evangelização, converter as pessoas ao catolicismo e à uma vivência radical dos preceitos cristãos.

Por outro lado, eliminar a riqueza material não é uma preocupação da AM e nem eliminar todas as diferenças entre classes sociais.

Apenas visa-se eliminar à pobreza material apenas nos seus casos extremos, em níveis geralmente definidos como em situação de vulnerabilidade social – moradores de rua, favelados, crianças e adolescentes em situação de risco social, presidiários, viciados em drogas, pessoas que se prostituem ou são garotos e garotas de programa. Essa forma de pobreza que a Aliança busca solucionar, é inclusive demonizada na fala dos missionários. Por isso, a cidade da vulnerabilidade social, da vivência nas ruas, da drogadição e da prostituição, para a AM, constitui um “verdadeiro inferno” de almas a serem resgatadas.

Portanto, as alianças que a comunidade em questão constrói na cidade de São Paulo deseja unir diferentes classes sociais, movimentando recursos, pessoas, crenças e condicionando comportamentos caritativos. Para os missionários, os pobres materiais precisam dos ricos materiais, no que diz respeito à suas doações e auxílios. Por sua vez, os ricos materiais precisam dos pobres para exercerem a sua caridade, nas palavras do pe. Antonello, para “se abrirem”, “saírem de si”, conferindo sentido à suas existências pessoais e possibilitando a salvação de suas almas. Por isso, as alianças são modos fundamentais pelos quais a Aliança se relaciona com diferentes atores sociais, os quais encarnam acepções de pobreza diversas, da cidade de São Paulo. Além de constituírem formas pelas quais a própria cidade se reflete, modifica e estimula as atividades da AM.

5. Considerações finais

A presente reflexão foi baseada na análise do relacionamento entre uma comunidade de vida e aliança no Espírito e a cidade de São Paulo, enfocando a mútua construção entre ambas. A comunidade selecionada para objeto empírico deste trabalho, consistiu na denominada Aliança de Misericórdia (AM), escolhida devido ao seu atributo de um relacionamento estreito e multifacetado com a cidade de São Paulo. Desse modo, partiu-se do pressuposto que a AM constitui uma possibilidade frutífera para a compreensão das relações que as comunidades de vida e aliança e a cidade, enquanto construção social e histórica, podem estabelecer entre si.

O enfoque teórico-metodológico desta pesquisa foi constituído por uma abordagem etnográfica, baseada nos trabalhos Magnani (1999; 2000; 2002; 2007). Por isso, esta reflexão pautou-se pela apresentação dos espaços urbanos, dos atores sociais com suas práticas, das regularidades espaciais, dos encontros e desencontros modeladores de uma forma específica de sociabilidade urbana, que no caso analisado, assume um aspecto assistencialista e religioso.

Além disso, a própria cidade, com sua paisagem, com seus equipamentos urbanos e suas dinâmicas próprias de circulação, é definida pela abordagem etnográfica adotada, como um ator social que modela e determina o desenvolvimento de várias atividades criativas dos seus habitantes. Por conseguinte, os atores sociais com seus símbolos, vestimentas, atividades e inovações são colocados em destaque, tanto quanto o espaço no qual vivem, circulam e constroem suas relações sociais. Desse modo, a cidade não é vista como um mero cenário, mas constitui um ator social importante, originado da prática social e histórica dos atores urbanos e também responsável por determinar as atividades e práticas desses atores.

Tal perspectiva teórico-metodológica exigiu a construção de conceitos específicos, como as noções usadas na presente pesquisa, designadas como pedaço, mancha e circuito. Para Magnani (2002), o pedaço é um espaço intermediário entre o privado e o público, local onde se desenvolve a sociabilidade de diversos grupos sociais que se identificam mutuamente. A mancha, de acordo com as elaborações de Magnani (2002), refere-se a espaços de sociabilidade e concentração de equipamentos e serviços urbanos marcados pela contigüidade espacial. O circuito seria o conjunto mais amplo dos pedaços e manchas, com o diferencial de não se prender à contigüidade espacial, podendo abranger diversos espaços e unir diferentes regiões da cidade (Magnani, 2002).

Por isso, justifica-se a interpretação de que foi o contato com a realidade social de evidencialização de grandes diferenças e desigualdades, propiciada por uma metrópole como São

Paulo, uma grande responsável pela criação da Aliança de Misericórdia. A própria cidade de São Paulo teria atuado como uma das iniciadoras da AM, juntamente com os padres Henrique, Antonello e os leigos que os apoiaram⁸⁹.

Além de ter inspirado a criação desta comunidade de vida e aliança no Espírito Santo, a cidade continuaria se refletindo e formatando o desenvolvimento da Aliança, impondo a necessidade de mudanças em sua configuração e estrutura interna. A cidade através da atuação dos seus atores sociais religiosos e seculares, das dinâmicas de circulação, de poder e de seus espaços públicos e equipamentos, constantemente interfere no desenvolvimento das atividades e no estabelecimento das casas da comunidade em questão.

Por sua vez, a AM com suas casas, atividades, alianças as quais se considera que desenham circuitos, pedaços e manchas pela cidade de São Paulo interfere na dinâmica urbana, modifica a sua paisagem, conquista e muda a trajetória pessoal de alguns de seus atores – como moradores de rua. Assim, contribui, em última instância, para a construção da própria cidade, a qual ocorre diariamente pela atuação de seus atores sociais, não sendo interpretada como algo cristalizado e imutável na história de um passado distante.

A construção de casas, atividades, as quais determinam pedaços, manchas e circuitos, que especificam o relacionamento entre a AM e a cidade, é legitimada pelo desenvolvimento, feito por essa comunidade, de uma noção alargada de pobreza. Segundo tal noção, a pobreza pode existir em seu aspecto material – privações materiais, econômicas, culturais, educacionais, sociais, entre outras - e em seu aspecto espiritual – falta de princípios, valores e crenças católicas. Assim, as pessoas podem ser simultaneamente ricas em termos materiais, devido à posse de bens, dinheiro e prestígio social, mas também podem ser associadas à pobreza espiritual.

Através dessa noção alargada de pobreza a Aliança justifica a sua existência, suas atividades, bem como confere a base para o estabelecimento de suas. Isso porque o carisma, ou seja, o núcleo de atuação comunitário é justamente o ideal de construir pontes de misericórdia entre as diferentes formas de pobreza. Essas pontes são chamadas pelos missionários de alianças, por meios das quais os missionários movimentam recursos, doações, pessoas, símbolos, crenças e contato social.

Além disso, a noção de pobreza espiritual legitima a atividade de evangelização da AM para as classes ricas e abastadas da cidade de São Paulo, as quais necessitariam de conversão e

⁸⁹ Não se desconsidera a possibilidade de que a cidade de São Paulo tenha estimulado o surgimento de outras organizações religiosas. Porém este não é o foco da presente discussão, o qual incide apenas sobre uma comunidade de vida e aliança no Espírito Santo.

doutrinação espiritual. Por isso, a AM desenvolve grandes eventos de conversão e utiliza diversos meios de comunicação para divulgar a sua espiritualidade, expandindo ainda mais a sua atuação na cidade.

Portanto, a noção de pobreza elaborada pelos missionários da Aliança é base para o estabelecimento de suas casas, atividades e alianças, as quais desembocam em pedaços, manchas e circuitos que interferem na dinâmica urbana. Desse modo, a AM constrói a cidade e, simultaneamente, é construída pelos atores, espaços e equipamentos urbanos.

6. Caderno de Imagens

Quadro com a imagem da Imaculada do Espírito Santo (foto registrada por Pierina em 09/08/09)

Imagem Imaculada do Espírito Santo. Foto registrada por Pierina em 09/08/2009.

Altar montado com a imagem da Imaculada do Espírito no lado esquerdo. Imagem registrada por Pierina em (09/08/2010).

Desenho pintado no muro da entrada principal da Casa Restaura-mE, casa da comunidade localizada no bairro do Brás. A frase ao lado do desenho ilustra a relevância da concepção de pobreza para os missionários e foi pronunciada por um de seus missionários já falecido e visto pelos missionários com tendo doado a sua vida aos pobres (Imagem registrada por Pierina, 22 de janeiro de 2009).

Apresentação dos missionários da Belém na Catedral da Sé. Imagem registrada por Pierina, 10/06/2010

Pe. Giampietro na aprovação da Missão Belém e apresentação de seus missionários na Catedral da Sé. Imagem registrada por Pierina em 10/06/2010.

Acolhidos pela Missão Belém em suas casas participando da missa de aprovação da comunidade na Catedral da Sé. Imagem registrada por Pierina em 10/06/2010.

Toqueiras. Imagem registrada por Pierina na Celebração do Centenário da Arquidiocese de São Paulo, em 08/06/2008.

Tao no pescoço de um toqueiro. Imagem registrada por Pierina na Celebração do Centenário da Arquidiocese de São Paulo, 08/06/2008.

Tonsura no cabelo dos toqueiros e o véu marrom das irmãs da Toca de Assis. Imagem registrada por Pierina na Celebração do Centenário da Arquidiocese de São Paulo, 08/06/2008.

Missão Voz dos Pobres em uma missa solene na Paróquia São Patrício do bairro Butantã na cidade de São Paulo. Imagem registrada por Pierina em 04/10/2010.

Admissão de novos membros em missa solene, com a participação de Dom Mamede, bispo da região episcopal Lapa. Imagem registrada por Pierina em 04/10/2010.

Missionário em Pastoral de Rua. Imagem registrada por Pierina em 20/12/2009.

Missionários em sua Primeira Pastoral Peregrina na cidade do Rio de Janeiro. Imagem cedida por Cláudio, fundador da Voz dos Pobres, para Pierina, em 25/11/2010, disponível em <http://sites.google.com/site/vozdospobres/home/fotos/1-pastoral-peregrina>, acesso em 26/11/2010.

Cláudio em sua Primeira Pastoral Peregrina na cidade do Rio de Janeiro. Imagem cedida por Cláudio para Pierina, em 25/11/2010, disponível em <http://sites.google.com/site/vozdospobres/home/fotos/1-pastoral-peregrina>, acesso em 26/11/2010.

Missionários em sua Primeira Pastoral Peregrina na cidade do Rio de Janeiro. Imagem cedida por Cláudio, fundador da Voz dos Pobres, para Pierina, em 25/11/2010, disponível em <http://sites.google.com/site/vozdospobres/home/fotos/1-pastoral-peregrina>, acesso em 26/11/2010.

Fachada da Igreja Nossa Senhora da Boa Morte (imagem registrada por Pierina em 15/02/10).

Entrada da Casa Restaura-ME (foto registrada por Pierina em 12/12/08)

Interior da Igreja Nossa Senhora da Boa Morte (imagem registrada por Pierina em 15/02/10).

Hóstia consagrada exposta no Ostensório no altar da Igreja Nossa Senhora da Boa Morte (imagem registrada por Pierina em 15/02/10).

Missionários da AM perto do caminhão de arrecadação de doações em evento realizado pela Canção Nova na cidade de São Paulo. Imagem registrada por Pierina em março de 2008.

Casa Restaura-Me, localizada no bairro do Brás. Imagem registrada por Pierina, 02 de janeiro de 2009.

Missionários da AM que trabalharam na Celebração do Centenário da Arquidiocese de São Paulo (à esquerda com um jaleco azul), ao lado de membro da Congregação Arautos do Evangelho. Imagem registrada por Pierina, 8 de junho de 2009.

Membro da comunidade de aliança da AM participando da Celebração do Centenário da Arquidiocese de São Paulo, usando uma camiseta fabricada pela “comunidade de vida”, com o símbolo da comunidade. Imagem registrada por Pierina, 8 de junho de 2009.

7. Bibliografia

- AGIER, Oscar. O sexo da pobreza: homens, mulheres e famílias numa "avenida" em Salvador da Bahia. *Tempo Social, Rev, Sociol. USP*, São Paulo, 2(2), vol 1, 1990.
- ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara [org.]. *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.
- ABRAMOVAY, Miriam *et alii*. *Juventude, violência e vulnerabilidade social na América Latina: desafios para políticas públicas*. Brasília: UNESCO, BID, 2002.
- ANTONIAZZI, Alberto. Das “missões estrangeiras” à evangelização global, inculturada e ecumênica. In: DONEGANA, C. [org.]. *Terceiro Milênio: o desafio missionário*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 1999.
- ASSIS, Simone Gonçalves de; FEIJÓ, Maria Cristina. O contexto de exclusão social e de vulnerabilidades de jovens infratores e de suas famílias. *Recife, Estudos de Psicologia*, 9 (1), 2004.
- ASSOCIAÇÃO ALIANÇA de MISERICÓRDIA. *Estatutos Aliança de Misericórdia Imaculada do Espírito Santo*. São Paulo: Associação Aliança de Misericórdia, 2006.
- BARROS, R.; SILVA, M. Pobreza multimensional no Brasil. In: Encontro Nacional da ANPEC, XXXIV, 2006, Salvador. Disponível em: http://www.anpec.org.br/encontro_2006.htm, acesso em 08/01/2010.
- BECKER, Howard S. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Editora Hucitec, 1994.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Novos Rumos do Catolicismo*. In.: CAMURÇA, Marcelo; CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília [org.]. *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009. (Coleção Sujeitos e Sociedade).
- _____. *Templo, praça, coração: a articulação do campo religioso católico*. São Paulo: Humanitas Publicações/FFLCH/USP-CER, 2000.
- BERGER, Peter. *Um rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Coleção Estudos, vol. 20)
- _____. *Esboço de auto-análise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *O poder simbólico*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- _____. *A miséria do mundo*. 5 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

BHABHA, Homi. Dissemination: time, narrative and the margins of the modern nation. In.;_____. [org.] Nation and narration. London, New York: Routledge, 1990.

_____. The location of culture. London, New York: Routledge, 1994.

_____. Cultural diversity and cultural differences. In: ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen [org.]. The postcolonial studies reader. London/New York: Routledge, 1995.

_____. Culture's In-Between. In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul. Questions of cultural identity. Londres: Sage, 1996.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. In.: SACHS, Viola (org.) Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988: 27-58.

BRANDALISE, Luiz Antonio. A finalidade do lucro para as empresas de Economia de Comunhão. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Contabilidade e Atuária da Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade da Universidade de São Paulo, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. In.: SACHS, Viola (org.) Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988: 27-58.

BUSSO, G. Vulnerabilidad social: nociones e implicancias de políticas para Latinoamérica no inicio del siglo XXI. In.: CEPAL. Seminario de las diferentes expresiones de la vulnerabilidad social en America Latina y el Caribe. Santiago Chile: CEPAL, 2001.

CAMARGO, Auley. Antigo bairro nobre, Luz luta hoje por sua revitalização. Revista DiverCidade – Centro de Estudos da Metrópole (CEM), 2006.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. Católicos, protestantes e espíritas. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In.: TEIXEIRA, Faustino (org.) Sociologia da religião: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003: 249-270.

_____; CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília [org.]. Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2009.

CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origens mudanças e tendências. Aparecida: Editora Santuário, 2000.

CARRARO, Pe. Giampietro; Comunidade Aliança de Misericórdia. Quer vir para o inferno comigo? São Paulo: Palavra e Prece Editora Ltda, 2000.

CARVALHO, José Jorge de. Um espaço público encantado: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil. Brasília: Universidade de Brasília, Série Antropologia, 249. Disponível em: <http://www.Vsites.unb.br/ics/Dan/Serie249empedf.pdf>.

CEPAL. Panorama Social de America Latina 2000. Santiago de Chile: CEPAL, 2000.

COHEN, Martine. La regulation catholique des pratiques pentecôtistes au sein du Renouveau Charismatique Français. In: BERTIN, George & ROUSSEAU, Marie Claude. Pentecôte: de l'intime au social. Nantes, Siloë: Université Catholique de l'Ouest, 1997: 131 – 150.

Comunidade Aliança de Misericórdia. Um sonho de Deus: Aliança de Misericórdia. São Paulo: Palavra & Prece Editora; Cachoeira Paulista: Editora Canção Nova, 2009.

CNBB; SUBSÍDIOS DOUTRINAIS DA CNBB-3. Igreja particular, movimentos eclesiais e novas comunidades. São Paulo: Paulinas, 2006, 2 ed.

COSTA, Daniel de Lucca Reis. A rua em movimento: experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007.

COSTA, Joaquim. Sociologia dos novos movimentos eclesiais: foculares, carismáticos e neocatecumenais em Braga. Porto: Editora Presença, 2006.

COSTA, Sérgio. Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CSORDAS, Thomas. Language, charisma and creativity: the ritual life of a religious movement. Berkeley: University of California Press, 1997.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991 [1976].

_____. Corpo, significado e cura. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DURKHEIM, Émile. As formas elementares de vida religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. O problema religioso e a dualidade da natureza humana. In. Religião e Sociedade, vol 57, Petrópolis: Vozes, 1977.

FICHTER, Joseph H. O que pensam os sociólogos. In.: A Renovação Carismática dez anos depois: os líderes da RCC analisam o Movimento. Euclides Carneiro da Silva [trad.]. São Paulo: Paulinas, 1976.

FILGUEIRA, C. H. Estructura de oportunidades y vulnerabilidad social: aproximaciones conceptuales recientes. In.: CEPAL. Seminario Vulnerabilidad. Santiago Chile: CEPAL, 2001.

FILHO, Cyro de Barros Rezende. Os pobres na Idade Média: de minoria funcional a excluídos do Paraíso. *Revista Ciências Humanas - Universidade de Taubaté, Brasil*, vol. 1. n.1, 2009.

FRANGELLA, Simone Miziara. Moradores de rua na cidade de São Paulo: vulnerabilidade e resistência corporal ante as intervenções urbanas. *Rio de Janeiro: Cadernos Metrópole*, n 13, 2005.

FRÚGOLI, Heitor. Centralidade em São Paulo. São Paulo: Edusp, 2000.

FRÚGOLI, Heitor; SKLAIR, Jessica. The Luz district in São Paulo: anthropological questions on the phenomenon of gentrification. Trabalho apresentado na Conferência Internacional da Brazilian Studies Association, BRASA IX, Tulane University, New Orleans, between 27 th and 29 th March, 2008.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos Científicos Editora, 1989.

GEREMEK, Bronislaw. A piedade e a força: História da miséria e da caridade na Europa. Lisboa-Portugal: Terramar - Editores, Distribuidores e Livreiros, Lda., 1986.

_____. Os filhos de Caim: miseráveis e vagabundos na literatura européia 1400-1700. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GILROY, Paul. The Black Atlantic. Modernity and double consciousness. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

_____. Small acts thoughts on the politics of Black cultures. London: Serpen's Tail, 1994.

GOLDMAN, Márcio. Do ponto de vista não-nativo: sobre a incompreensão antropológica ou os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. São Paulo: Anpocs, 2000.

GOMES, Edlaine [org.]. Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira. Aparecida SP: Idéias & Letras, 2009.

GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima; HÜNING, Simone Maria. Tecnologias de governo: constituindo a situação de risco social de crianças e adolescentes. *Porto Alegre, Currículo sem Fronteiras*, v. 2, n. 2, jul/dez 2002.

HALL, Stuart. The local and global. Globalization and ethnicity. In.: McCLINTOCK, Anne; MUFTI, Aamir; SHOHAT, Ella [org.] *Dangerous liaisons. Gender, nation and postcolonial perspectives*. Minneapolis: University Minnesota, 1997.

HENRIQUE, Pe. João; Comunidade Aliança de Misericórdia. No oceano da misericórdia infinita. São Paulo: Palavra e Prece Editora Ltda, 2004.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Elementos da crise da linguagem doutrinal e querigmática da Igreja. Revista Concilium, Petrópolis, nº 85, 1973: 542-554.

_____. Space and religion: new approaches to religious spatiality in modernity. International Journal of Urban and Regional Research, vol. 26.1, março 2002: 99-105.

JOÃO PAULO II, Papa. Código de Direito Canônico. São Paulo, Edições Loyola, 1983, 1^o ed.

_____. Código de Direito Canônico. São Paulo: Edições Loyola, 2008, 18^o ed.

_____. Discurso aos Novos Movimentos e Novas Comunidades, 1998. In.: Pontifício Conselho para os Leigos. A Igreja em movimentos: textos e fotos do encontro de João Paulo II com os movimentos. São Paulo: Editora Cidade Nova, 1999.

JOÃO XXIII, Papa. Gaudet mater Ecclesia. EV, vol. I, n. 40-43.

JUANES, Benigno. Introdução aos carismas. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

KOWARICK, L. F. F. . Viver em Risco: Sobre a Vulnerabilidade no Brasil Urbano. Novos Estudos. CEBRAP, São Paulo, p. 103-141, 2002.

KREUGER, R. A. Focus groups: a practical guide for applied research. London: Sage, 1988.

LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

LEITÃO, Sérgio Proença; PINTO, Mario Couto Soares. Economia de Comunhão: empresas para um capitalismo transformado. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

LEITE, Kelen Christina. Economia de Comunhão: a construção da reciprocidade nas relações entre capital, trabalho e estado. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LIMA, Maurício César de. Introdução à História do Direito Canônico. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MACEDO, Carmen Cinira de Andrade. Tempo de gênese: O povo das comunidades eclesiais de base. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

MACHADO, Maria das Dores C. Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar. São Paulo: Autores Associado/Anpocs, 1996.

MAGNANI, José Guilherme C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, jun, v 17, nº 49, 2002.

_____. Mystica urbe: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

_____; SOUZA Bruna Mantese [org.]. Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2007.

_____.; TORRES, Lilian de Lucca [org.]. Na metrópole: textos de Antropologia Urbana. São Paulo: Edusp, 2000.

_____. Religião e metrópole. In: ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara [org.]. Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília Loreto. Aparições da Virgem e o fim do milênio. Ciências Sociais y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 4, n. 4, p.35-53, out 2002.

_____. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. Revista Tempo Social, nov, vol 17, n° 2, São Paulo, 2005.

_____. Comunidades de Vida no Espírito Santo: um novo modelo de família? In: BARROS, Myriam Lins de, DUARTE, Luiz Fernando Dias, HEILBORN, Maria Luiza, PEIXOTO, Clarice [org.]. Família e Religião. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.

_____. Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil. Philadelphia: Temple University Press, 1994.

_____. Missão religiosa e migração: “novas comunidades” e igrejas pentecostais brasileiras na exterior. Revista Análise Social, vol. XLIV, 2009.

MERTON, R. K.; KENDALL, P. L. The Focused Interview. American Journal of Sociology, 51, 1946.

MERTON, R. K.; KENDALL, P. L.; MARJORIE, Fiske. The Focused Interview – A Manual of problems and Procedures, Nova York, The Free/Mcmillan, 1990 [1956]. (2° ed.).

MELLO e SOUZA, Laura de. Desclassificados do outro: a pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

MIRANDA, Júlia. Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso no político. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

MOLLAT, Michel. Os pobres na Idade Média. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MONTERO, Paula. Identidade Católica? Comunicações ISER, jun/ago, n° 26, 1987.

_____. Igreja Católica diante da modernidade. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. Igreja Católica e meios de comunicação. Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, dez, n° 3, 1986.

_____. Magia e pensamento mágico. São Paulo: Ática, 1990.

_____. Max Weber e os dilemas da secularização: o lugar da religião no mundo contemporâneo. Novos Estudos Cebrap, mar, n° 65: 34-44, 2003.

- _____. Tradição e modernidade: João Paulo II e o problema da cultura. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, out, nº 20, vol. 7, 1992: 90-112.
- MORGAN, D. L. *Focus groups as qualitative research*. London: Sage, 1988.
- MOSER, C. *Urban violence briefing note: transport water and urban development department*. Washington D.C.: World Bank, 1996.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996.
- OLIVEIRA, Eliane Martins de. “O mergulho no Espírito de Deus”: diálogos (im) possíveis entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.
- ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira; cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- PEREIRA, André Luis. *A representação do espaço urbano na hagiografia medieval franciscana (Compilatio Assisiensis e Memoriale in desiderio anime): perspectivas de uma política social mendicante*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- PETRINI, João Carlos. *CEBs: um novo sujeito popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. (Coleção Ecumenismo e humanismo)
- PIERUCCI, A. F. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. *Assim como não era no princípio: religião e ruptura*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. *Povo visto do altar: democracia ou demofilia?* São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. *Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião*. *Novos Estudos CEBRAP*, nº 49, 1997.
- _____. *Secularização segundo Max Weber*. Brasília: Unb, 2000.
- _____. *Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol 13, nº 37, 1998.
- PINHO, Borges de. *Força e fraqueza dos movimentos na Igreja*. *Revista Communio*, vol.1, 1991.
- PINTO, Flávia Slompo. *Santos urbanos: experiência de catolicismo na cidade*. *Ponto Urbe, Revista de Antropologia Urbana da USP*, ano 3, versão 4, julho de 2009.

PIRENNE, Henri. As cidades da Idade Média: ensaio de história econômica e social. Lisboa: Europa-América, Lda, 1964.

Pontifício Conselho para os leigos. A Igreja em movimentos: textos e fotos do encontro de João Paulo II com os movimentos. Vargem Grande Paulista – SP: Cidade Nova, 1999.

PRANDI, Reginaldo. Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 1997.

PORTELLA, Rodrigo. Medievais e pós-modernos: a Toca de Assis e as novas sensibilidades católicas juvenis. In.: CAMURÇA, Marcelo; CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília [org.]. Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009. (Coleção Sujeitos e Sociedade).

_____. Toca de Assis e juventude: uma surpreendente identidade católica contemporânea. Revista caminhos, Goiânia, v. 5, n.1, p. 179-199, jan./jun. 2007.

RIBEIRO, Sandra Ferreira. Carisma e Modernidade: Ginetta Calliari, “a ética da unidade e o espírito da economia de comunhão”. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

_____. Ginetta: uma vida pelo ideal da unidade. Vargem Grande Paulista: Editora Cidade Nova, 2006.

ROLIM, M. C. Um índice de pobreza humana municipal para o Brasil. Curitiba: CMDE/UFPR, 2005.

RUBINO, Silvana. “Gentrification”: notas sobre um conceito incômodo. In.: BENFATTI, Dênio; SALES, Lílian Pinto de. Aparições de Nossa Senhora: mensagens e peregrinações na contemporaneidade. Tese de Doutorado, defendida na Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo: 2008.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003 [1930].

SEN, Amartya. Capability and well-being. In: NUSSBAUM, M.; SEN, A. The quality of life. Oxford: Oxford University Press, 1993.

_____. Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. Desigualdade Reexaminada. São Paulo: Record, 2001.

_____. Poverty and Famines: an essay an entitlement and deprivation. Oxford: Clarendon Press, 1981.

SCHICCHI, Maria Cristina [orgs.]. Urbanismo: Dossiê São Paulo – Rio de Janeiro. Campinas: PUCCAMP/PROUB, 2004.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In.: VELHO, Otávio G. [org.]. O fenômeno urbano. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.

SOFIATI, Flávio. Religião e juventude: os jovens carismáticos. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2009.

STEIL, Carlos Alberto. Aparições marianas contemporâneas e carismatismo católico. In.: SANCHIS, Pierre [org.]. Fiéis & Cidadãos: percursos de Sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

_____. Aparições de Nossa Senhora, tradição e atualidade. Grande Sibal 49 (5), 1995.

STOFFELS, Marie-Ghislaine. Os mendigos na cidade de São Paulo: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

TELLES, Vera Silva de. Pobreza e Cidadania. São Paulo: Edições 34, 2001.

TURNER, Victor W. O processo ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

VATICANO. Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

WEBER, Max. Economia e Sociedade. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 2004 a, vol 1.

_____. Economia e Sociedade. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 2004 b, vol 2.

_____. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In.: WEBER, Max. Ensaio de Sociologia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963.

VIGNOLI, Jr. Vulnerabilidad y grupos vulnerables: un marco de referencia conceptual mirando a los jóvenes. Santiago de Chile: CEPAL, 2001.

ZAGHENI, Guido. A Idade Contemporânea: curso de História da Igreja IV. São Paulo: Paulus, 1999.

ZALUAR, Alba. A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ZÉTOLA, Bruno Miranda. Pobreza, caridade e poder na antiguidade tardia. Curitiba: Juruá, 2009.

WATTS, M. J. BOHLE, H. G. The space of vulnerability: the causal structure of hunger and famine. Progress in Human Geography: Londres, v. 17, n. 1, 1993.

7.1. Sites consultados

[http://: www.misericordia.com.br/](http://www.misericordia.com.br/)

<http://sites.google.com/site/vozdospobres/home/fotos/1-pastoral-peregrina>, acesso em 26/11/2010.