

SARA CRISTINA DE SOUZA GOMES

A Cristandade De Cores

A Igreja Católica e o Movimento de Cursilhos de Cristandade
durante a Ditadura Militar no Brasil (1964-1980)

IFCH – UNICAMP

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

G585s **Gomes, Sara Cristina de Souza**
A Cristandade De Cores: A Igreja Católica e o Movimento de
Cursilhos de Cristandade durante a ditadura militar no Brasil
(1964-1980) / Sara Cristina de Souza Gomes. - - Campinas, SP :
[s. n.], 2009.

Orientador: Eliane Moura da Silva.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Cursilhos de Cristandade (Organização) – Igreja Católica.
2. Teologia da Libertação. 3. Brasil – História, 1964-1980.
I. Silva, Eliane Moura da. II. Universidade Estadual de Campinas.
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(cn\ifch)

Título em inglês: The De Cores Christianity: The Catholic Church and the
Christian Cursillos Movement during the Military
Dictatorship in Brazil (1964-1980)

Palavras chaves em inglês (keywords) : Christian Cursillos (Organization) –
Catholic Church
Liberation Theology
Brazil – History, 1964-1980

Área de Concentração: História Cultura

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora: Eliane Moura da Silva, José Alves de Freitas Neto,
Sandra Duarte de Souza

Data da defesa: 16-02-2009

Programa de Pós-Graduação: História

SARA CRISTINA DE SOUZA GOMES

A Crisandade De Cores

A Igreja Católica e o Movimento de Cursilhos de Crisandade
durante a Ditadura Militar no Brasil (1964-1980)

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de História do Instituto de
Filosofia e Ciência Humanas da Universidade
Estadual de Campinas, sob a orientação da
Professora Doutora Eliane Moura da Silva.

Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em 16 de
fevereiro de 2009.

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Eliane Moura da Silva (DH – UNICAMP – orientadora)

Profº Drº José Alves de Freitas Neto (DH – UNICAMP)

Profª Drª Sandra Duarte de Souza (Universidade Metodista de São Paulo)

Profº Drº Leandro Karnal (DH – UNICAMP – suplente)

Profº Drº Ronaldo Machado de Almeida (DA – IFCH – UNICAMP – suplente)



FEVEREIRO/2009

- Resumo -

Buscando compreender as atividades da Igreja Católica Brasileira durante o período da Ditadura Militar no país, essa dissertação visa o estudo do Movimento de Cursilhos de Cristandade, grupo espanhol criado pelo bispo Dom Juan Hervás em Palma de Mallorca, Espanha, na década de 1940, e trazido para o Brasil em 1962. Tal grupo, diferentemente da Teologia da Libertação e outros grupos católicos progressistas da época, propunha um catolicismo mais ligado às tradições e à moral cristã, sendo por isso interpretado pela historiografia tradicional sobre o tema como um grupo conservador e alienado. Analisando as atividades dos Cursilhos em comparação aos movimentos progressistas da Igreja do período, esse trabalho busca ir além dessa interpretação. Através da leitura e análise de sua principal publicação, o *Alavanca*, o objetivo dessa pesquisa é ressaltar as diferenças da doutrina cursilista, seu método e suas crenças, e as implicações de suas escolhas para a construção de uma religião mais ligada à esfera privada que à pública. Dessa maneira, procurou-se estudar e analisar a Igreja Católica como uma instituição heterogênea, não apenas contrária ao Regime Militar nas décadas de 1960 e 1970, mas também preocupada com a conservação e propagação de sua cultura e doutrina na segunda metade do século XX.

- Abstract -

In order to understand the activities of the Brazilian Catholic Church during the military dictatorial period in Brazil, this dissertation aims to study the Christian Cursillos Movement, a Spanish group created in the 1940s by the Bishop Juan Hervas in Mallorca, Spain, and brought to Brazil in 1962. This group, unlike the Liberation Theology and other progressive Catholic groups of the same period, proposed a Catholicism which was more closely linked to the Christian traditions and morals, reason why it was interpreted by the traditional historiography as a conservative and alienated group. By analyzing its activities vis-à-vis the progressive movements of the Catholic Church at the time, this work seeks to go beyond this interpretation. Through the reading and analysis of its main publication, the *Alavanca*, the objective of the present research is to highlight the differences of the Cursillist doctrine, its methods and beliefs, as well as the implications derived from its choices as regards the construction of a religion which is more connected to the private scope than to the public one. Therefore, this work aimed at studying and analyzing the Catholic Church as a heterogeneous institution, not only opposed to the Military Regime over the 1960s and 1970s, but also worried about the maintenance and spread of its culture and doctrine throughout the second half of the 20th century.

- Agradecimentos -

Um dos momentos mais difíceis de um trabalho como esse é registrar, em suas primeiras páginas, os agradecimentos àqueles que foram tão fundamentais para a sua execução quanto as fontes, a bibliografia e as discussões teóricas desenvolvidas ao longo de três anos. Muitas pessoas, de variadas formas, contribuíram para sua conclusão, e delas eu espero não esquecer aqui.

Em primeiro lugar, faço um agradecimento especial à minha orientadora, Eliane Moura da Silva. Há aproximadamente sete anos bati à sua porta, meio acanhada, na tentativa de conseguir uma orientação para um projeto de iniciação científica. Receptiva, ela aceitou o meu pedido e desde então tem me ensinado, através de seu trabalho como professora e historiadora, a pensar e analisar historicamente o estudo das religiões. Não há como mensurar o que, nesses anos de pesquisa, é meu ou dela. O nosso trabalho sempre foi conjunto e livre, uma orientação que, ao mesmo tempo em que indicava leituras e caminhos, possibilitou que eu fizesse minhas próprias escolhas e arriscasse. Não só pelo trabalho, mas também pela amizade, carinho e compreensão em muitos momentos, eu agradeço. Não me esquecerei dessa oportunidade tão rica a mim concedida, e espero ter respondido à altura a confiança depositada em meu trabalho.

Outros professores também foram importantes para as questões aqui pensadas, e por isso agradeço, em especial, a Luzia Margareth Rago, Leandro Karnal e José Alves de Freitas Neto pelas inúmeras leituras sugeridas, tanto as relacionadas diretamente a essa pesquisa quanto aquelas trabalhadas em cursos de graduação e pós-graduação. A Sandra Duarte de Souza e Ronaldo Machado de Almeida registro aqui um agradecimento afetuoso pelas ricas contribuições na qualificação e defesa desse trabalho.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), cujo auxílio financeiro proporcionou o desenvolvimento desse trabalho em regime de dedicação exclusiva, deixo aqui o meu reconhecimento.

Essa pesquisa também não seria realizada sem a ajuda dos funcionários da Biblioteca Central da UNICAMP, da Biblioteca do IFCH e do Arquivo Edgard Leuenroth, assim como da Biblioteca Central da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUCCAMP), os quais possibilitaram gentilmente o meu acesso a seu acervo. Do mesmo modo seria difícil a consulta ao material relativo aos Cursilhos sem a abertura e confiança de alguns cursilhistas do estado de São Paulo. Em especial, agradeço a Lisiane Ambiel, do Movimento de Cursilhos de Campinas, Antonio Carlos Salomão e Antonia, do Grupo Executivo Nacional do Movimento, os quais permitiram a leitura dos exemplares de *Alavanca* em sua sede em São Paulo.

Aos amigos queridos que me acompanharam nesses anos de UNICAMP deixo aqui um abraço carinhoso. Já com um pouco de saudade agradeço as contribuições intelectuais e pessoais de Alessandra Pedro, Raquel Gryszczenko, Priscila Piazzentini Vieira e Rodolpho Gauthier. Em especial, à minha querida Monica Brincalpe Campo, pela ajuda em São Paulo, pelas discussões teóricas e por essa linda amizade que me enche de alegria.

Mesmo distante, também aproveito para agradecer à minha querida amiga e professora argentina Andrea Fernandez, sem a qual o espanhol dos textos cursilhistas teria se transformado em um obstáculo árduo e penoso.

À minha família as referências nunca serão suficientes. Nunca saberei agradecer e retribuir devidamente aos meus pais, Sebastião de Souza e Helena Joaquina Assis Souza, pelos esforços e renúncias feitos durante toda a vida para viabilizar, da melhor maneira possível, meus estudos e minha formação. Às minhas queridas irmãs, Nalva Helena de Souza Trevisan e Juliana de Souza Topan, pelos inúmeros exemplos de perseverança, coragem e determinação para alcançar objetivos. Ao meu amado marido, Walmor Vieira Gomes, não só pelo carinho que embala a minha vida há quatro anos, mas também por todas as pequenas coisas que dão razão à nossa união e felicidade. Agradeço todas as vezes (e não foram poucas) em que permaneceu acordado ao meu lado enquanto eu teimava em trabalhar de madrugada, pelas primeiras leituras desse texto, pelo carinho nos momentos mais tensos e pelos inúmeros doces e bolos compartilhados em prol do sucesso dessa pesquisa.

Nesse sentido, também não posso me esquecer de registrar aqui um agradecimento especial à minha mãe, minha irmã Juliana e seu esposo Odirley José Topan, os quais se deslocaram até Brasília para me acompanhar e me ajudar, material e psicologicamente, nas semanas finais de trabalho. Espero em breve poder retribuir, da mesma maneira, essa demonstração tão bonita de carinho.

A todos vocês esse trabalho é dedicado.

- Índice -

Introdução.....	p. 01
Capítulo 01 – O Movimento de Cursilhos de Cristandade	p. 07
A Guerra Civil Espanhola, a Igreja e os <i>Cursillos</i> de Hervás	p. 07
<i>Cursillos</i> : pensamentos e métodos	p. 17
- Pré-cursilho: preparação e seleção	p. 18
- Cursilho: renovação cristã	p. 23
- Pós-cursilho: perseverança com a cristandade	p. 46
Breves considerações	p. 49
Capítulo 02 – O Movimento de Cursilhos no Brasil	p. 55
O MCC brasileiro e o Concílio Vaticano II	p. 57
“Os inimigos dos Cursilhos”	p. 69
Capítulo 03 – O público e o privado no MCC	p. 85
Conclusão	p. 109
Bibliografia	p. 113

- Introdução -

A presente dissertação estuda o Movimento de Cursilhos de Cristandade (MCC)* no Brasil, como parte da história da Igreja Católica entre as décadas de 1960 e 1970. O interesse surgiu da leitura da historiografia sobre a Igreja, a qual privilegia, no período, o estudo de movimentos ligados à Teologia da Libertação em oposição ao Regime Militar então vigente¹. Nesse sentido, essa pesquisa preocupou-se em focar outro grupo católico leigo, com preocupações religiosas diversas: o Movimento dos Cursilhos de Cristandade, pois a análise da história deste movimento é importante para a compreensão de uma Igreja Católica mais diversa e heterogênea durante o governo militar.

O interesse pelo estudo da Igreja Católica não é aleatório. Em nosso continente, ela é a denominação religiosa com maior número de adeptos, e o Brasil, por sua vez, é considerado o maior país católico do mundo, apesar do crescimento de diversas denominações protestantes e de outras religiões. Muitos estudiosos se debruçaram sobre a instituição e ajudaram, com os seus trabalhos, a escrever a história da Igreja Católica em nosso país. Para o período abarcado por essa pesquisa (de 1960 a 1980), a bibliografia² é farta e oferece informações interessantes.

* Em todo este trabalho, o Movimento de Cursilhos de Cristandade ou será referido por sua sigla (MCC) ou simplesmente denominado “Cursilhos”, maneira resumida pela qual seus componentes se referem ao movimento, assim como a bibliografia específica sobre o assunto.

¹ As informações, referências e discussões envolvendo a Teologia da Libertação foram trabalhadas em pesquisas anteriores, realizadas entre 2002 e 2004 como parte das atividades de Iniciação Científica e escritas na monografia de fim de curso apresentada em fevereiro de 2006. Maiores informações no trabalho SOUZA, Sara Cristina de. *“Não podemos dissociar fé e política”. A Igreja Católica Popular no Brasil através dos documentos (1960-1980)*. Monografia. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2006.

² Os livros sobre a história da Igreja Católica brasileira utilizados nessa pesquisa foram: ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979; ARNS, Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia – Testemunho de uma vida*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2001; BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Puebla*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1993; BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em época de transição*. Tradução: Margarida Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 1974; ESCRIBANO, Francesc. *Descalço sobre a terra vermelha*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2000; LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*; tradução de Vera Lúcia Mello Joscellyne. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000; MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*; tradução: Heloísa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989; MIR, Luís. *Partido de Deus: Fé, Poder e Política*. São Paulo: Alaúde Editorial, 2007. SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*; tradução: Carlos Eduardo Lins da Silva. – São Paulo: Companhia das Letras,

A grande maioria dos autores tem como ponto importante, na análise da Igreja do período, o Concílio Vaticano II, iniciado pelo então Papa João XXIII em 1962 e encerrado por seu sucessor Paulo VI em 1965. Segundo Jean Delumeau³, esse Concílio teve dois objetivos principais: adaptar a Igreja ao mundo moderno⁴ e reconstituir a unidade cristã, construindo um diálogo ecumênico com diferentes denominações religiosas. A adaptação ao mundo moderno também estava ligada a um sentimento de “justiça social”: a Igreja, enquanto instituição inserida no mundo, atuava na construção dele e, considerando-se portadora dos verdadeiros valores cristãos, tinha obrigação de ajudar no estabelecimento destes valores entre as relações humanas, fossem elas pessoais, sociais, políticas, econômicas, etc.

Essas idéias, legitimadas pelo Vaticano II através de suas encíclicas e documentos, já se encontravam presentes nas Igrejas Católicas do mundo, inclusive a brasileira, e ganharam força depois do Concílio. Teólogos e religiosos brasileiros e latino-americanos, além de intensificarem seus trabalhos em prol dos menos favorecidos, formularam a Teologia da Libertação, pensada, segundo seus autores⁵, como o modo pelo qual a América Latina conseguiu significar, dentro de sua realidade, as principais idéias do Vaticano II. De acordo com dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo de São Paulo durante a década de 1970, a Teologia da Libertação nasceu do povo, do trabalho nas pequenas comunidades católicas espalhadas por todo o país. Seus autores acreditavam que, a partir dessa experiência, eles conseguiriam escrever uma teologia própria de nosso continente, assim denominada pelo padre peruano Gustavo Gutiérrez.⁶

2001. TANGERINO, Márcio R. P. *A Política na Igreja do Brasil*. Campinas, São Paulo: Editora Alínea, 1997.

³ DELUMEAU, Jean. “Capítulo 33 – Vaticano II” in _____ e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De Religiões e de Homens*; tradução: Nadyr de Salles Penteadó. – São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 273-280.

⁴ O chamado “mundo moderno” era considerado perigoso pelo concílio anterior, o Concílio Vaticano I (1869-1870), por seu rápido progresso tecnológico e crescente secularização de diversos campos da sociedade, o que, paulatinamente, poderia tirar a importância e influência da Igreja nos assuntos seculares segundo sua hierarquia. Mais detalhes em DELUMEAU. Op. cit.

⁵ Com destaque para o Pe. Gustavo Gutiérrez e o ex-frei Leonardo Boff.

⁶ “O nome *Teologia da Libertação* foi criado por Gustavo Gutiérrez em 72, mas ele mesmo admite que as bases se encontram na prática e nas reflexões dos cristãos leigos e brasileiros sob a influência de dom

O Vaticano II, a Teologia da Libertação e as pequenas comunidades de base organizadas pela Igreja Católica em todo o país dividiam o mesmo espaço, no Brasil, com a recente tomada de poder pelos militares e sua conseqüente ditadura, a qual manteve o governo militar em nosso país até 1985. Durante esses 21 anos de ditadura, enrijecidos após 1968 com o fechamento do Congresso, os Atos Institucionais do governo (com destaque para o AI-5) e o aumento da censura, grupos sociais e políticos foram colocados sob vigia e suspeita, principalmente os que pudessem apresentar a mínima oposição ao governo. Partidos políticos foram proibidos, assim como qualquer foco de organização popular considerado “subversivo”. Os militares, atentos a qualquer “perigo” contra a ordem estabelecida, não deixaram de acompanhar também os trabalhos da Igreja, principalmente os mais ligados às encíclicas do Vaticano II. Afinal, em um país no qual as eleições estavam suspensas, assim como a Constituição e a liberdade de expressão, grupos que pregavam valores como a “justiça social” e a “opção preferencial pelos pobres” poderiam estar, aos olhos militares, mais próximos de Moscou que do Vaticano. Dessa maneira, muitos padres e leigos católicos foram colocados sob suspeita e perseguidos, e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) passaram a ser vistas não só como grupos católicos, mas também como importantes pontos de organização política que conseguiam burlar, protegidos pelos muros eclesiásticos, a censura imposta pela ditadura.

Privilegiando o papel das CEBs e da Teologia da Libertação como foco de oposição ao regime militar, a bibliografia aqui analisada estuda a formação de importantes organizações políticas dentro da Igreja, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁷ e, na década de 1980, o Partido dos Trabalhadores (PT)⁸; o trabalho das CEBs junto aos marginalizados e a criação de uma Igreja Popular dentro da Igreja Católica⁹; e a crescente importância da

Hélder, nos anos 60.” in MURARO, Rose Marie. *Memórias de uma mulher impossível*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2000, p. 187.

⁷ Para maiores informações sobre o CIMI e a CPT, ver TANGERINO e ESCRIBANO, op. cit.

⁸ Ver principalmente MIR, op. cit.

⁹ Destaque para o trabalho de MAINWARING, op. cit.

Igreja no campo político¹⁰, a ponto de se criar entre governo e Igreja uma séria crise de relações, solucionada através de encontros secretos de um grupo formado por membros das hierarquias católica e militar (a Comissão Bipartite). Nesses encontros, discutiam-se as concessões feitas por ambas as instituições para que o bom relacionamento entre elas voltasse a vigorar sem tanta interferência nem nos assuntos católicos, nem nos assuntos militares.¹¹

Dessa maneira, é possível ler nessa bibliografia uma Igreja Católica militante, engajada politicamente, oposta ao regime militar e baluarte de uma teologia latino-americana a favor dos pobres do continente. Essa leitura, mais tradicional, mostra-se, no entanto, um pouco limitada para os fins desse trabalho, principalmente por não considerar, no cenário religioso estudado, outros grupos católicos que na década de 1990 e 2000 ganharam muitos adeptos, como a Renovação Carismática¹², o *Opus Dei* e tantos outros. Contemporâneos à Teologia da Libertação e igualmente integrados às idéias conciliares, esses grupos, embora não estivessem interessados no engajamento político de outros movimentos católicos, permaneciam seguidores e defensores dos elementos mais tradicionais da cultura católica, propondo assim diferentes maneiras de se viver sua religiosidade. Por isso, centrar-se apenas nas análises envolvendo as CEBs e a Teologia da Libertação acaba por levar ao apagamento da história destes outros movimentos bastante importantes para a história da Igreja Católica no Brasil, causando dessa maneira algumas impressões por vezes questionáveis.

A primeira delas é considerar o Concílio Vaticano II somente uma grande novidade, uma “primavera” como o descreveu Beozzo¹³, responsável por trazer à Igreja uma “corrente de ar fresco” para “sacudir a poeira imperial” que dela tomava conta¹⁴. O

¹⁰ O trabalho de BRUNEAU, op. cit., estuda a Igreja no campo político desde a colônia até o regime militar, assim como ALVES, op. cit.

¹¹ A Comissão Bipartite é objeto de estudo de SERBIN, op. cit.

¹² Ver os trabalhos de: CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática: origens, mudanças, tendências*. Aparecida: Santuário, 2000; _____. “Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 65, 2005 (257) pp.46-63. MARIZ, Cecília L. “Pentecostalismo, Renovação Carismática e Comunidade de Base: uma análise comparada”. *Cadernos do Ceris*, 1 (2), 2001, pp.11-42; 69-73; MASSARÃO, Leila. *Combatendo no Espírito: a Renovação Carismática Católica no Brasil (1970-1999)*. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2001.

¹³ BEOZZO. Op. cit.

¹⁴ João XXIII, apud DELUMEAU. Op. cit., p. 273.

Vaticano II pode ser lido não só como um evento inovador mas, preferencialmente, como um evento que legitimou uma série de práticas e idéias que já existiam dentro da Igreja Católica antes de sua realização. As idéias de justiça social e, na América Latina, de opção preferencial pelos pobres, por exemplo, foram pensadas a partir da “economia humanista” de Pe. Lebret, formulada na França entre as décadas de 1930 e 1940.

Para Michel Löwy, em seu livro *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*, Pe. Lebret preocupava-se em combater a marginalização dos pobres e os abusos da economia organizada de maneira desumana, defendendo assim a organização de um sistema econômico mais humano, ligado a uma “crítica ético-religiosa do capitalismo como sistema ‘intrinsecamente perverso’”¹⁵. Ao trazer tais idéias para a análise da Igreja na América Latina, Löwy defende uma “continuidade inegável entre a Teologia da Libertação e esta primeira ‘Esquerda Cristã’ alimentada pelo pensamento católico francês”¹⁶. Dessa maneira, pode-se pensar a formulação de parte do ideário da Teologia da Libertação vinte anos antes da realização do Concílio.

Outra impressão é a construção de uma Igreja Católica homogênea ou majoritariamente engajada no projeto político da libertação. É importante ressaltar que tal interpretação se dá principalmente nos trabalhos escritos entre as décadas de 1970 e 1980. Autores como Márcio Moreira Alves, Thomas Bruneau e Scott Mainwaring, ao estudarem a história da Igreja e o processo de ditadura e redemocratização do Brasil, priorizam os movimentos ligados¹⁷ à Teologia da Libertação. Os trabalhos mais recentes, como os de Kenneth Serbin e Luís Mir, relativizam um pouco e mostram parte da pluralidade de idéias dentro do cenário católico. Contudo, acabam por analisar a Teologia da Libertação como a mais importante ou a de maior aceitação dentro da instituição, em detrimento de outras idéias e teologias, as quais, quando colocadas, aparecem ofuscadas pela libertação e classificadas como alienantes, conservadoras ou

¹⁵ LÖWY. Op. cit., p. 233.

¹⁶ Idem, p. 254. Maiores informações sobre a Esquerda Católica e suas influências francesas no pós-fácio do livro de Löwy, escrito especialmente para a edição francesa do livro. “O Vermelho e o Negro: a contribuição da Cultura Católica Francesa para a gênese do Cristianismo da Libertação no Brasil” in LÖWY. Op. cit., pp. 230-255.

¹⁷ Essa ressalva é feita principalmente para ALVES, pois apesar de seu foco ser o engajamento político da Igreja, ele não deixa de citar ou analisar rapidamente outros grupos católicos. Na obra aqui utilizada, por exemplo, ele dedica sete páginas ao Movimento de Cursilhos de Cristandade, objeto de estudo desta dissertação.

retrógradas. De maneira geral, tem-se a impressão de uma Igreja mais homogênea e menos conflituosa, o que dificulta, por exemplo, o estudo desses grupos conservadores e a compreensão de sua presença no atual papado de Joseph Ratzinger (o papa Bento XVI) e na Igreja Católica brasileira contemporânea.

Nesta dissertação, analisa-se a história da Igreja Católica em sua heterogeneidade, com diversos modos de viver e compreender o catolicismo, os quais construíram diferentes práticas dentro do catolicismo oficial. Esse é o caso do Movimento de Cursilhos de Cristandade (MCC), criado na Espanha na década de 1940 e trazido ao Brasil no ano de 1962. O movimento começou a realizar seus primeiros encontros em terras brasileiras no ano de abertura do Concílio e dois anos antes do golpe militar. Sua proposta de interpretação da doutrina e modo de viver cristão são diferentes dos da Teologia da Libertação e ajudam a pensar nas particularidades e na heterogeneidade do pensamento católico em uma época de mudanças tanto na Igreja como no mundo.

Para tanto, a presente dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro trabalha com a formação do MCC na Igreja Católica espanhola durante a Guerra Civil (1936-39) e os primeiros anos do governo de Francisco Franco (1939-1973), assim como os principais pontos do método cursilista, sua doutrina e a proposta da “renovação cristã” construída por seus idealizadores. O segundo capítulo analisa a chegada do MCC ao Brasil no início da década de 1960, a estruturação do movimento no país e seus diálogos com os grupos católicos aqui existentes, dando especial destaque àqueles identificados com a Teologia da Libertação. Em seguida, o terceiro e último capítulo estuda a maneira como os cursilistas, ao contrário dos grupos católicos da época ligados à Teologia da Libertação, aproximaram-se de uma religião mais voltada aos valores morais e à vida privada.

- Capítulo 1 -

O Movimento de Cursilhos de Cristandade

A bibliografia sobre a Igreja brasileira oferece poucas opções para o estudo do MCC. Sobre o movimento, especificamente, são raros os trabalhos escritos nos últimos 30 anos no Brasil. Nessa dissertação, recebem destaque os trabalhos de Benedito Miguel Gil e Otto Dana¹⁸.

A Guerra Civil Espanhola, a Igreja e os *Cursillos* de Hervás

A dissertação de mestrado de Benedito Miguel Gil, *O Ativismo Imobilista. Igreja e Estado nas origens dos Cursilhos de Cristandade*, defendida em 1979 na Universidade de São Paulo, teve uma particular importância para essa pesquisa. Ela analisa as origens dos Cursilhos na Espanha durante a Guerra Civil Espanhola (1936-1939) e o governo de Francisco Franco (1939-1973), e traz uma série de informações sobre a Igreja Católica Espanhola, a Ação Católica Espanhola (ACE) e a importância não só dessas organizações como também da situação política do país naquele momento para a formação dos Cursilhos.

De acordo com Gil, nas primeiras décadas do século XX, a Igreja Católica ocupava um papel de destaque na sociedade espanhola. Ela acreditava ser “a premissa necessária e universal de todo o modo de pensar e de agir” e tinha como tarefa “definir e orientar tanto a conduta individual e social do homem como a própria estrutura e organização da Sociedade e do Estado”, questionando assim, o direito das pessoas de seguir outra religião que não a católica, pois, em seu pensamento, “ser espanhol equivaleria a ser católico”¹⁹.

¹⁸ DANA, Otto. *Os Deuses Dançantes. Um Estudo dos Cursilhos de Cristandade*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1975; GIL, Benedito Miguel. *O Ativismo Imobilista. Igreja e Estado nas origens dos Cursilhos de Cristandade*. São Paulo: Dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 1979; _____. *A Produção das Conversões. Estudo dos Tríduos Cursilhistas no Brasil*. São Paulo: Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 1987.

¹⁹ GIL, 1979, p. 10.

Nesse sentido, a Igreja considerava-se acima da política, dos partidos e do governo. Comportando-se como guia da sociedade, ela se unia ao Estado para utilizá-lo como instrumento de ordenação das práticas católicas e incentivava a organização dos leigos através de associações religiosas devidamente subordinadas aos bispos de suas respectivas dioceses. A organização do laicato em torno da figura do bispo – responsável pela “unidade doutrinária e programática das associações religiosas”²⁰ – era fundamental para “interromper o processo de dissolução da unidade do mundo católico”²¹, causado principalmente pelas idéias liberais, protestantes e atéias.

Essa busca de organização e centralização dos leigos em torno da hierarquia e a favor das causas da Igreja não só era desejada como incentivada por Roma, baseada principalmente em encíclicas como a *Rerum Novarum*, escrita em 1891 por Leão XIII. Na Espanha, “a Igreja Católica favoreceu a formação de diversas associações religiosas, que tinham por objetivo aumentar e estreitar o compromisso dos católicos leigos com os objetivos e estratégias da hierarquia eclesiástica”²². E assim se fez.

Durante as décadas de 1910 e 1920, temos a formação de três importantes grupos leigos na Espanha: a *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* (ACNP), a *Acción Católica Española* (ACE) e o *Opus Dei*. A primeira, ACNP, visava ser uma “associação de caráter religioso, mas com finalidades políticas e sociais”, formando assim “homens para a vida pública”²³. O *Opus Dei*, criado por José María Escrivá de Balaguer y Albá, não visava estar a serviço direto da política da Igreja espanhola como a ACNP, mas sim defender a doutrina católica tradicional, compondo seus quadros com membros selecionados da elite espanhola e mantendo, assim, um tamanho reduzido²⁴. Ambas as organizações negavam um envolvimento político direto, e “o comprometimento com as opções políticas era interpretado como resultado das decisões individuais, que não responsabilizavam a ACNP ou o *Opus Dei* nem a hierarquia eclesiástica e, de forma nenhuma, a Igreja Católica”²⁵. Já a ACE – a mais

²⁰ Idem, p. 14.

²¹ Idem, p. 13.

²² Idem, p. 15.

²³ Idem, p. 17.

²⁴ Idem, p. 22.

²⁵ Idem, p. 23.

importante para esse trabalho, pois é dela que sairia o mentor dos Cursilhos, como veremos adiante – era encarregada de unificar e coordenar todas as associações religiosas católicas²⁶ e trabalhar com os leigos em geral.

Essas organizações católicas enfrentaram oposição de grupos liberais, comunistas, anarquistas e de forças políticas ligadas ao governo da República no início da década de 1930. Tal oposição intensificou-se com a Constituição da República de 1931, aprovada pelas Cortes Espanholas ao final daquele ano, a qual proibiu o ensino religioso nas escolas, determinou a supressão dos sinais de religiosidade nos estabelecimentos de ensino, suspendeu os pagamentos ao clero e concedeu aos cidadãos espanhóis o direito à liberdade religiosa e ao divórcio.

A Igreja, então, fortaleceu o seu relacionamento com grupos monarquistas e fascistas, ao mesmo tempo em que tentava novos diálogos com o governo há pouco proclamado. Ela também apoiou a formação da *Confederación Española de Derechas Autónomas* (CEDA), a qual visava defender “os sentimentos e interesses católicos, perante as atitudes anticlericais e as leis das Cortes Constituintes”²⁷. Na CEDA, a ACE e as *Juventudes de Acción Católica Española* (JACE) “desempenhavam as funções de cabos eleitorais e de massa de manobra, atentos e obedientes aos menores sinais de comando”²⁸.

A CEDA, apesar de tentar abrir-se para diferentes idéias católicas (não só as mais conservadoras, mas também as mais progressistas, as quais já circulavam não só pela Igreja espanhola como também em toda instituição), não conseguiu impedir que a Igreja se aproximasse cada vez mais de monarquistas e fascistas como a *Falange Española*, partido idealizado por José Antonio Primo de Rivera, o qual “imprimia acentuada orientação católica ao seu partido”²⁹. Tal aproximação fez com que a oposição à Igreja e às suas organizações aumentasse, principalmente quando, com as eleições de 1933, vários membros da CEDA passaram a ocupar a maioria da Câmara e a votar em massa na restituição de artigos favoráveis à Igreja na Constituição. A

²⁶ Idem, p. 24.

²⁷ Idem, p. 32.

²⁸ Idem, p. 36.

²⁹ Idem, p. 31.

polarização política espanhola aumentava, assim como o clima de violência. A Frente Popular e outros grupos liberais e progressistas começaram a se organizar contra a CEDA, e a Igreja Católica, por sua vez, também não ficou parada e apoiou a *Cruzada Nacional* em 18 de julho de 1936, dando início à Guerra Civil. Nas palavras de Gil:

Movidos mais pelo medo de que o violento esquerdismo dominasse a sociedade espanhola do que pela identidade de objetivos, os grupos de direita, entre os quais se enumerava a quase totalidade da Igreja Católica, prepararam e desencadearam a insurreição, que foi batizada pela hierarquia espanhola com o evocativo nome de *Cruzada Nacional*. A hierarquia eclesiástica, encabeçada pelo Cardeal Gomá, Arcebispo de Toledo, não obstante afirmasse que a Igreja não queria a Guerra nem a havia provocado e que ‘milhares de fieis’ pegaram em armas, “sob sua responsabilidade pessoal, para salvaguardar os princípios da religião”, legitimava, no entanto, a insurreição sob a alegação de que o inimigo “procurava a extinção da religião católica na Espanha” e a *Cruzada Nacional* o estava combatendo. A radicalização política redundou, portanto, na anulação da influência dos setores moderados da Igreja.³⁰

Apoiando a *Cruzada*, o relacionamento entre a Igreja e o regime de Franco foi vantajoso para ambas as instituições. Ao fim da guerra civil, membros da ACNP foram chamados a ocupar postos do governo e a compor e organizar a *Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista*, partido único autorizado e dirigido por Franco. Dessa maneira, a Igreja ajudava o regime a se consolidar e considerava o *Fuero del Trabajo* organizado pelo governo como “a expressão da doutrina social da Igreja e como exemplo de influência do catolicismo na organização da sociedade”³¹.

Além disso, com o fim do conflito, a Igreja também voltou a se organizar internamente, começando com a reestruturação da ACE, na qual a hierarquia católica visava uma organização mais centralizada, hierarquizada e popular. Os grupos de elite continuariam a cargo da ACNP e do *Opus Dei*, enquanto a ACE se preocuparia com “a formação de dirigentes leigos e a manutenção da preocupação religiosa na população, através da promoção de demonstrações públicas de religiosidade”³². Essas

³⁰ Idem, p. 39.

³¹ Idem, p. 55.

³² Idem, p. 68.

demonstrações, de maneira geral, consistiam em organizar grandes concentrações de católicos em santuários nacionais, principalmente em feriados religiosos e datas comemorativas, e grandes peregrinações, em especial para os Santuários de Zaragoza e Santiago de Compostela. A maior delas até então, em agosto de 1940, foi organizada pela JACE para Zaragoza:

O aspecto considerado pela JACE, como o mais importante dessa peregrinação, foi o juramento feito pela juventude espanhola de defender a Imaculada Conceição, a Assunção e a Mediação Universal da Virgem Maria. A longa preparação para a peregrinação, através de reuniões e concentrações, que se iniciara a 2 de janeiro de 1940 com a consagração da juventude pelo presidente da JACE, Manuel Aparici, havia ressaltado a importância do juramento no final das solenidades.³³

Entusiasmada não só com as peregrinações, mas também com a meta de formação de dirigentes leigos, a ACE, através do Conselho Superior da JACE, organizou uma série de “cursinhos” destinados a preparar dirigentes para a condução das peregrinações. Ao todo, foram organizados quatro tipos de cursos: os *Cursillos de Adelantados de Peregrinos* para os dirigentes diocesanos; os *Cursillos de Guias de Peregrinos* para os dirigentes paroquiais; os *Cursillos de Jefes de Peregrinos* para os chefes de decúrias³⁴; e os *Cursillos de Instructores Parroquiales de Aspirantes*, para preparar coordenadores de jovens que ainda não tinham idade para fazer parte da JACE³⁵. Esses cursos são importantes pois foram neles que o MCC encontrou o modelo de seu Cursillo, como veremos adiante.

No ano posterior, em 1941, a JACE organizou uma grande peregrinação para Santiago de Compostela, na qual, de acordo com Gil, além do aspecto religioso, o apóstolo Tiago foi ressaltado em seu aspecto cívico:

Tiago, o apóstolo, cujo túmulo a tradição espanhola localizava em Compostela, era o patrono da Espanha e simbolizava não apenas o catolicismo, mas também a nacionalidade espanhola segundo a interpretação da ACNP e da ACE que haviam juntos lutado contra o ‘Estado ateu’ durante a

³³ Idem, pp. 70-71.

³⁴ Grupos de dez pessoas, subdivisão dos Centros Paroquiais da ACE.

³⁵ Idem, p. 71.

Guerra Civil. Arrastando anualmente rapazes de todos os rincões espanhóis em ‘jornadas cheias de emoção rumo a Santiago’, o Conselho Superior da JACE, ao lado dos Congressos eucarísticos e Marianos das missões, tornava-se na Espanha um instrumento para a mobilização das massas populares e um meio para a demonstração do vigor e da força do catolicismo aliado ao Regime de Franco.³⁶

No entanto, com o fim da II Guerra Mundial (1939-1945) e a derrota do nazifascismo, iniciou-se, internacionalmente, uma forte pressão contra o governo de Francisco Franco, cujo modelo, derrotado na última guerra, precisou ser revisto para se manter sem grandes atritos com a comunidade internacional. Nessa conjuntura, a Igreja Católica também precisou reavaliar a sua relação com o regime de Franco e o seu papel na sociedade espanhola.

Para a Igreja, a situação não era confortável, mas a sua solução estava longe de ser impossível. A hierarquia espanhola defendia Franco, pois “para muitos Bispos a Espanha de Franco havia se convertido no baluarte do catolicismo contra as ameaças e acometidas dos ‘erros modernos’”³⁷. No entanto, a adaptação a uma postura mais branda também não era a mais complicada das tarefas, pois, afinal, a Igreja sempre se colocou como uma organização apolítica – os que se envolviam com a política eram os fiéis, não a Igreja enquanto instituição. Dessa maneira, a Igreja continuou os seus trabalhos pastorais sem grandes problemas ou mudanças. Segundo Gil, “a ACNP e o *Opus Dei* não só entendiam poder abrigar em seus quadros membros de diferentes tendências políticas, como também não se julgavam na obrigação de comprometer-se com as suas ‘opções políticas pessoais’”³⁸.

No pós-guerra, a Igreja espanhola também aumentou numericamente sua hierarquia, graças às nomeações feitas pelo papa Pio XII. Uma dessas nomeações merece destaque: o novo bispo coadjutor, com direito à sucessão para a Diocese de Mallorca (Ilhas Baleares), Dom Juan Hervás y Benet, em dezembro de 1947.

³⁶ Idem, p. 74.

³⁷ Os “erros modernos” eram treze: “materialismo, marxismo, ateísmo, panteísmo, deísmo, racionalismo, protestantismo, modernismo, socialismo, comunismo, sindicalismo, liberalismo e maçonaria, além das ‘nefastas’ liberdades de imprensa, de ensino, de propaganda e de associação.”. Idem, p. 92

³⁸ Idem, p. 94.

Dom Hervás era um ativo membro da ACE, havia trabalhado como assistente eclesiástico da Junta Diocesana e do Conselho Diocesano da *Mujeres de Acción Católica Española* (MACE), e, quando chegou à Mallorca, suas primeiras atenções e atuações foram dirigidas à JACE. Coerente com a orientação da Igreja espanhola, Hervás acreditava na preparação de “grupos seletos” do laicato para a orientação das “massas” católicas³⁹. Para trabalhar com ele, o novo bispo também renovou os assistentes eclesiásticos da JACE, nomeando padres mais jovens como Sebastián Gayá e Juan Capó, assim como leigos engajados e participantes como Eduardo Bonnín. Tamanho esforço não era em vão:

Dentro do contexto da Igreja espanhola que acompanhava o processo de relativa liberalização do Regime político após a queda dos mitos totalitários, dois tipos de problemas apresentavam-se ao Bispo de Mallorca: o ativismo dos militantes da ACE e a autonomia, principalmente, da juventude na interpretação do significado do catolicismo.⁴⁰

A preocupação de Hervás era manter a juventude leiga unida, sob sua vigilância, atenuando, ao máximo, o conflito de idéias tradicionais com as progressistas – postura também tomada pelo Vaticano no conflito entre os integristas (partidários das tradições católicas e das monarquias) e os modernistas (defensores da aproximação da Igreja com as classes populares, com o discurso democrático e socialista e com as correntes liberais de pensamento). A Igreja solucionou esta dualidade com reformas contínuas e lentas, agradando aos modernistas e não desagradando totalmente aos integristas.

Juntamente com essas pequenas e graduais reformas, a Igreja espanhola continuava, por todo o país, a organizar os “cursinhos” para peregrinos, mudando aqui e ali seu conteúdo para adequá-lo com o processo de “liberalização” do regime franquista no pós-guerra. Essa mudança de conteúdo, uma “interpretação modernizada” segundo Gil, “mostrava o cristianismo como algo adaptável e transformável, o ‘Corpo Místico de Cristo’, e abria espaço para a autonomia individual, especialmente para os leigos, na prática da religião”. Além disso, incentivava “uma volta às fontes e propunham um

³⁹ Idem, p. 117.

⁴⁰ Idem, p. 119.

retorno ao cristianismo primitivo”⁴¹ e “trabalhava para a construção da imagem do catolicismo social, especialmente junto às classes operárias”⁴².

Essas idéias encontraram na diocese de Mallorca um campo fértil, e a equipe liderada por Hervás adaptou-as prontamente aos seus “cursinhos” de preparação de peregrinos:

Orientados pela representação da graça como seiva em um organismo vivo, que promovia a unidade dos católicos entre si e com Cristo e, estando fortemente influenciados pelo estereótipo das primeiras comunidades de cristãos criado pelos capítulos iniciais dos *Atos dos Apóstolos*, procuravam recriar em seus ‘cursinhos’ a experiência concreta da participação integral e totalizante na vida religiosa católica.⁴³

A idéia da graça como promoção da união dos católicos como nas primeiras comunidades cristãs esteve presente em todos os cursos oferecidos desde então pela JACE, a qual, em 1948, decidiu organizar uma peregrinação especial à Santiago em comemoração ao Ano Santo de Compostela. Aproximando-se da data marcada, em agosto, Gil afirma que “o empreendimento deixou de ser um assunto de interesse exclusivo dos jovens para assumir as proporções de manifestação nacional e de acontecimento internacional”⁴⁴. De todos os cantos da Espanha, cerca de 1400 sacerdotes e 60 mil rapazes se reuniram para a peregrinação, sendo 700 deles só de Mallorca.

Hervás, empolgado com o resultado do trabalho da JACE, resolveu dar continuidade às atividades promovidas nessa peregrinação. O bispo, então, convidou, dentre os 700 peregrinos de Mallorca, 22 rapazes e 7 dirigentes da JACE para um retiro, em 07 de janeiro de 1949. Não se tratava de nenhuma preparação para uma peregrinação específica, e sim para um peregrinar que duraria toda uma vida segundo o bispo. Esse retiro é considerado pelo MCC o primeiro Cursilho de Cristandade da história do movimento.

⁴¹ Idem, p. 127.

⁴² Idem, p. 128.

⁴³ Idem, p. 129.

⁴⁴ Idem, p. 130.

Para diferenciar seu curso dos outros oferecidos pela ACE, Hervás, primeiramente, os denominou *Cursillos de Conquista*, mas como “não se tratava propriamente de conquistar as pessoas para a Igreja, mas de construir um novo estilo de Igreja e um novo modo de vida católica”⁴⁵, os cursos passaram a ser chamados somente de *Cursillos* e, a partir de 1953, *Cursillos de Cristiandad*. Foi então que Hervás e sua equipe pensaram em um método, com doutrina e finalidade próprias, os quais serão estudados durante todo este trabalho, principalmente depois da chegada do movimento ao Brasil em 1962.

A criação dos *Cursillos*, na opinião de Gil, coadunava não só com o modelo proposto pela Igreja espanhola (formação de líderes), mas também colaborava com a política espanhola como um “instrumento revolucionário a serviço do imobilismo social”. Nas palavras do autor:

Os Cursillos de Cristiandade surgiram ... no momento em que, pressionado por forças internas e externas, o Regime de Franco admitia o início de um processo de liberalização e em contrapartida a maioria do clero espanhol, determinada pela dinâmica própria do modelo de igreja adotado, não estava interessada em estimular as mudanças. Desenvolvendo-se a partir da estrutura básica da Igreja espanhola, que se dedicava à seleção e formação de líderes e à organização e mobilização das massas, e absorvendo parcialmente a influência exercida pelos grupos ‘progressistas’ da Igreja, os Cursillos ao insentivarem [sic] o ativismo e, conseqüentemente, a autonomia dos leigos, aguçavam um dos pólos da contradição própria da Ação Católica Espanhola e, de certa forma, representavam uma ameaça à ordem estabelecida. Contudo, porém, pela forte reação dos grupos mais conservadores e, especialmente, pela intervenção da autoridade eclesiástica, acabaram por se transformar em um instrumento revolucionário a serviço do imobilismo social, político e religioso, apresentando apenas um projeto de renovação individual elaborado no contexto da comunidade igualitária e irreal de seus tríduos. Esse é o significado básico dos Cursillos na Espanha, sendo os demais eventos de sua evolução meros desdobramentos desse núcleo.⁴⁶

Como colocado anteriormente, a análise de Gil sobre o surgimento do MCC é importante por trazer dados e informações sobre a Igreja Espanhola, a ACE e os seus movimentos leigos, assim como a participação deles e do momento político espanhol

⁴⁵ Idem, p. 132.

⁴⁶ Idem, p. 144.

para a formulação dos Cursilhos por Hervás. No entanto, seu trabalho apresenta alguns problemas, os quais levantam questões relevantes para discussão.

Primeiramente, o trabalho de Gil, devidamente localizado em seu tempo e espaço de produção, traz uma análise política do surgimento dos Cursilhos. Durante sua leitura pode-se ter a sensação de que as organizações da Igreja e os Cursilhos foram formulados a partir e em função da situação política espanhola. É claro que tal situação é importante para a organização de movimentos religiosos, pois, afinal de contas, os fiéis que deles fazem parte são, nesse caso, cidadãos espanhóis. No entanto, esses mesmos fiéis são pessoas que crêem, assim como a hierarquia que compunha a Igreja espanhola. Esse detalhe não pode ser esquecido porque, além da importância política dos movimentos da Igreja, essas organizações representam práticas culturais e fornecem bases e paradigmas para muitos fiéis organizarem suas vidas e ações em sociedade. É evidente que essas práticas não deixavam de ser políticas, pelo contrário: o “ser apolítico” é tão declarado quanto a prática política. No entanto, tal posicionamento poderia não ser a prioridade ou o paradigma a partir do qual alguns católicos espanhóis identificaram-se com o método criado por Hervás.

Levando-se em consideração essa importância cultural, não cabe ao pesquisador fazer julgamentos sobre o valor e a importância de determinadas idéias para aqueles que compõem um grupo social. Considerar o MCC, como colocado na citação acima, como “*apenas* um projeto de renovação individual elaborado no contexto da comunidade igualitária e *irreal* de seus tríduos” pode ser lido como depreciação do movimento e das pessoas que nele crêem, assim como pode, também, prejudicar o estudo e a compreensão da importância dessas idéias para tal grupo.

Sem a intenção de depreciar ou legitimar as idéias cursilhistas, estuda-se a seguir o ideário do grupo e seus métodos pastorais, os quais se encontram detalhadamente explicados na bibliografia escrita pelo movimento e publicada tanto no Brasil quanto na Espanha. Através dela, é possível entender suas principais motivações, objetivos e crenças, assim como suas diferenças em relação a outros grupos leigos católicos contemporâneos a ele.

Cursillos: pensamentos e método

Como escrito nas páginas anteriores, Hervás não pensava simplesmente na elaboração de um curso de formação, e sim na construção de um novo modo de ser cristão, uma renovação cristã⁴⁷. É com essa idéia que ele e seus colaboradores elaboraram o método e a doutrina do que se tornou o Movimento de Cursillos de Cristandade⁴⁸.

A idéia dessa renovação cristã partiu, segundo os cursilhistas, de um “conhecimento exato da realidade”, descrito da seguinte forma:

... um mundo de costas para Deus, para Cristo e para sua Igreja... Uma persuasão íntima de que a vida havia deixado de ser cristã, por mais que existissem manifestações externas de um cristianismo, cuja influência na vida era praticamente nula. Talvez em outros tempos não fosse mais consoladora a proporção das pessoas que viviam na Graça de Deus, mas, ainda assim, a vida era cristã; os critérios cristãos podiam não ser praticados, mas não há dúvida de que eram admitidos; hoje sua influência, mesmo nos setores chamados católicos, é tão diminuta que quase não se manifesta.⁴⁹

Nessa realidade sem Deus, era necessário algo que trouxesse à tona os verdadeiros valores cristãos, os quais seriam as diretrizes da vida e do agir dos católicos, influenciariam todas as esferas sociais (o lar, o trabalho, etc.) e fariam com que toda a sociedade se alinhasse às verdades cristãs e fosse renovada. Nesse raciocínio, o MCC foi pensado e estruturado: “O Movimento de Cursillos de Cristandade são *[sic]* um Movimento de Igreja que, mediante um método próprio, possibilitam a vivência do fundamental cristão, em ordem a criar núcleos de cristãos

⁴⁷ HERVÁS, Juan. *Os Cursos de Cristandade, instrumento de renovação cristã*. Tradução de Dr. Henrique Barrilaro Ruas. Lisboa: Secretariado Nacional dos Cursos de Cristandade de Lisboa, 1965.

⁴⁸ Para estudá-la, a principal fonte dessa pesquisa foi duas coleções publicadas pelo MCC, da Espanha e do Brasil, nas quais encontram-se detalhadamente os pensamentos e objetivos dos idealizadores do movimento, e os manuais seguidos pelos Cursillos no Brasil a partir da década de 1960. As indicações bibliográficas completas encontram-se ao fim do trabalho.

⁴⁹ *El cómo y el porqué*. Secretariado Nacional de España, Madrid, 1971, p. 46, citado em Secretariado Nacional da Venezuela. *Idéias Fundamentais do Movimento de Cursillos de Cristandade*. Tradução: Luiz João Gaio. São Paulo: Edições Loyola (Coleção Cursillos de Cristandade vol. 6), p. 13.

que se dediquem a fermentar de Evangelho os ambientes, ajudando a descobrir e a realizar a vocação pessoal com respeito pela mesma.”⁵⁰

O “fundamental cristão” dos Cursilhos se concentrava nas “realidades essenciais da verdade e da vida cristã”, retiradas principalmente das cartas de Paulo, do Novo Testamento, e consideradas “inflexíveis, absolutas, intangíveis e sempre válidas”, “o motivo e a finalidade de todo o nosso ser cristão”⁵¹. Para vivê-lo, era necessário viver na graça de Deus, ou seja, encontrá-lo: “um encontro de Deus em Cristo, de Cristo em sua Igreja e da Igreja pela graça, no batismo ou em sua atualização posterior”⁵². O Cursilho, visando tal encontro, mostrava-se como um método para se viver esse fundamental, um guia, o qual passou a ser apresentado a cristãos selecionados nos *cursillos* de três dias preparados por Hervás e sua equipe.

O Movimento de Cursilhos, apesar do nome, não limitava-se apenas aos cursos, mas importava-se principalmente com a vida que o cursilhista levaria depois dos três dias de Cursilho ou, em sua linguagem, como os cristãos viveriam o *quarto dia*. Assim, o MCC organizou-se de modo que pudesse acompanhar o cristão desde a preparação para o Cursilho, durante o curso e depois dele. Essas três etapas juntas constituem o método, e explicam com mais facilidade os meios cursilhistas de se viver o fundamental cristão.

Pré-cursilho: preparação e seleção

De acordo com os cursilhistas, o Cursilho é como um ponto: “não tem dimensão. E não a tem porque o que assinala a trajetória é o Pré-cursilho e o Pós-cursilho, isto é, o que se requer para o Cursilho e o que deve perdurar depois dele”⁵³. O Pré-cursilho, então, é o início da trajetória da renovação dos cristãos.

⁵⁰ SÁNCHEZ, Clemente e SUÁREZ, Francisco (coord.) *Ideário*. Secretariado Nacional dos Cursilhos de Cristandade da Espanha. Tradução: Luiz João Gaio. São Paulo: Edições Loyola, 1972, p. 20.

⁵¹ *Ideário*, p. 11.

⁵² *Idem*, p. 12.

⁵³ *Idem*, p. 27.

Esse início, e toda a trajetória estruturada pelo movimento, é para seus pensadores uma “exigência substantiva dos objetivos que pretende”⁵⁴: a cristianização da sociedade. Para que tudo saia conforme planejado, é necessário “programar”, “preparar os instrumentos, temperar os ânimos e abastecer a tendência espiritual”⁵⁵ daqueles que participariam de um Cursilho.

Tal planejamento é explicado com detalhes nos livros publicados no Brasil pela Editora Loyola na “Coleção Cursilhos de Cristandade”, em especial *Ideário e Idéias Fundamentais do Movimento de Cursilhos de Cristandade*.

O Pré-cursilho deveria acontecer fora do Cursilho, “na normalidade da vida”, pois “os homens que se pretende levar para os Cursilhos devem ser buscados e preparados numa ação comunitária”⁵⁶, dentro do mundo e não fora dele. Assim, essa fase consistia em “analisar o campo, cultivá-lo, fertilizá-lo, para que a semente, ao cair, encontre a terra em condições propícias e obtenha depois uma autêntica e plena fecundidade. Ainda assim, uma vez mais acontecerá o que diz o Evangelho: que algumas sementes produzirão trinta, outras sessenta, e outras cem por um”⁵⁷.

E quem seriam essas sementes? Já foi colocado, na definição do MCC, que o movimento buscava cristãos que se dedicassem a “fermentar de Evangelho os ambientes”. Hervás, o mentor dos Cursilhos, os definiu da seguinte forma:

*Los seleccionados habrán de ser hombres de reconocida capacidad humana, de personalidad fuerte y equilibrada y que tengan influencia en sus ambientes, sea por la razón que sea (autoridades, médicos, farmacéuticos, abogados, maestros, presidentes de asociaciones de fieles, hermandades, entidades civiles, etc.) Entre los trabajadores manuales, obreros, empleados y oficinistas se elegirán aquellos que naturalmente ejercen una cierta jefatura o ascendiente sobre los demás y posean lo que se suele llamar cualidades de dirigentes, cualidades que se manifiestan ordinariamente por la autoridad que le reconocen sus compañeros y el respeto con que se escuchan sus palabras o decisiones.*⁵⁸

⁵⁴ Idem, p. 33-34.

⁵⁵ Idem, p. 34.

⁵⁶ Idem, p. 36.

⁵⁷ Idem, p. 49.

⁵⁸ HERVÁS, Juan, Obispo de Ciudad Real. *Manual de Dirigentes de Cursillos de Cristiandad*. 6ª edición. Secretariado Nacional de Cursillos de Cristiandad, p. 231.

Esses influentes homens de “reconhecida capacidade humana” e “personalidade forte” também deveriam ter “maturidade, ao menos em potência”, para que pudessem ser fermentos de cristandade “com inquietude social”⁵⁹. Outra característica relevante que esses homens deveriam possuir era “um nome limpo ou limpável”, principalmente se pertencessem a outras “seitas” ou “religiões”⁶⁰. Dessa maneira, eles eram considerados os líderes de seus grupos sociais, os “chefes” ou as “vértebras”, como são comumente chamados na literatura cursilista.

Essa comparação dos homens-líderes com vértebras merece uma atenção especial. Em muitos momentos, o movimento utiliza o termo “vertebrar cristandade” como um sinônimo de “fermentar de Evangelho os ambientes”. A idéia da vértebra é explicada da seguinte forma:

... interessa-nos a comparação com a coluna vertebral do corpo humano, porque sustenta e conduz; une, enlaça, mantém a união; e é flexível.⁶¹

Nesse “corpo”, a “vértebra” é o homem líder, e a “cabeça” é Cristo, a Igreja e o fundamental cristão por ela pregado.

Mesmo com todas essas qualidades, os homens-vértebras não poderiam trabalhar individualmente. Era necessária a união deles, em grupos, para que a vertebração cristã da sociedade fosse feita da maneira correta, e cada líder pudesse contribuir da melhor maneira possível, respeitando sua vocação pessoal:

Essa tarefa [formação de grupos de cristãos-vértebras] compreende um tríplice objetivo: procurar e forjar as peças necessárias e imprescindíveis; ajudá-las a descobrir e ocupar com responsabilidade seu lugar no mundo como Igreja, e vinculá-las organizadamente entre si, para que rendam eficazmente para dentro e para fora.⁶²

A vocação pessoal, o “lugar no mundo” de cada um, era muito enfatizada. Os idealizadores do Cursilho acreditavam que cada um tinha sua vocação: nem todo

⁵⁹ *Ideário*, p. 38.

⁶⁰ “No caso de candidatos pertencentes a outras religiões ou seitas, tenham-se em conta a orientação da Conferência Episcopal do respectivo país.” in *Idéias Fundamentais...*, p. 84.

⁶¹ *Idem*, p. 44.

⁶² *Idem*, *ibidem*.

mundo fazia tudo, mas todo mundo servia para alguma coisa. E o Cursilho, com seu método, ajudaria os líderes a descobrirem suas potencialidades, aprimorá-las e utilizá-las como instrumento de cristianização em seus grupos e ambientes sociais.

Não só os líderes precisavam ser vértebras, mas os ambientes ou grupos sociais dos quais faziam parte também precisavam ser influentes. É interessante notar que o MCC, em sua estrutura, mantém traços da ação da Igreja Católica Espanhola, principalmente a idéia de selecionar lugares e pessoas. Como escreveu Hervás em seu *Manual de Dirigentes*, “*cuando escasean las municiones no hay que gastar pólvora en salvas*”⁶³, e como o mundo estava de costas para Deus, era necessário concentrar os esforços não só nas pessoas mas também nos ambientes que, segundo o Cursilho, realmente produziram frutos⁶⁴ e ajudariam a cristianizar a sociedade. Assim, interessavam ao movimento “aquelas estruturas ou ambientes que repercutem decisivamente na sociedade, pois a vertebração da cristandade supõe uma projeção no mundo e suas estruturas, que *no podem reduzir-se a uma mera atividade inter-ecclesial*”⁶⁵.

Para se chegar aos líderes e aos ambientes vertebráveis, os cursilhistas deveriam estar atentos para perceber as lideranças de cada ambiente que freqüentavam: o trabalho, o clube, os ambientes familiares, etc. Informando ao Movimento a existência de uma futura vértebra, o cursilhista era encarregado de convidá-la para participar do Cursilho. Esse convite deveria ser feito da maneira mais natural possível segundo os idealizadores do MCC. A chave desse contato era a amizade, a qual deveria ser cultivada antes, durante e depois do Cursilho entre o cursilhista e seu convidado – afinal, “‘fazer amigos’ é, de acordo com a mentalidade dos Cursilhos, algo prévio a ‘fazê-los amigos de Cristo’”⁶⁶.

A questão da amizade, tanto entre os próprios cursilhistas como entre eles e Cristo, é muito enfatizada pelo método, não só na fase do Pré-cursilho como em todas as outras etapas. Além de ser parte da doutrina, ela não deixava de apresentar um

⁶³ *Manual de Dirigentes*, p. 29.

⁶⁴ Idem, *ibidem*.

⁶⁵ *Idéias Fundamentais...*, p. 82 (grifos do autor).

⁶⁶ *Ideário*, p. 46.

aspecto prático essencial. Se por algum motivo o cursilhista se cansasse do grupo e de seus encontros, os seus amigos poderiam ser um estímulo para que esse membro não deixasse de participar do movimento. Tal hipótese, mesmo não sendo explicitada por Hervás, pode ser considerada, não só no Movimento de Cursilhos, mas em qualquer outro grupo religioso, independente da fé que professa.

O convidado a participar do tríduo cursilhista era chamado pelo Movimento de “candidato”. Todos aqueles que participavam do Pré-cursilho eram assim denominados por ser nesse tempo de preparação e conhecimento (através da amizade) que os dirigentes do MCC selecionariam as vértebras que participariam do Cursilho. Sendo assim, o Pré-cursilho também era uma pré-seleção de pessoas uma vez que, como apontado por Hervás, a munção deveria ser bem utilizada, e não desperdiçada.

Para a seleção de ambientes, o raciocínio não diferia muito. Esses ambientes eram selecionados por outros grupos do Movimento existentes em outras dioceses, os quais estudavam diferentes regiões para onde o MCC deveria se expandir. Quando um ambiente era considerado influente, iniciava-se nele o processo de montagem do Movimento. Esse processo, assim como todo o MCC, tinha um aspecto fundamental: a subordinação à hierarquia católica, principalmente a seus bispos. De acordo com seus idealizadores, o Cursilho não poderia existir dentro de uma comunidade se o bispo responsável por sua respectiva diocese não conhecesse e aprovasse o Movimento, pois “o cristianismo só é verdadeiramente apostólico quando se apóia nos bispos, e só é realmente católico quando é profundamente romano”⁶⁷. Assim, o primeiro passo era apresentar a doutrina cursilhista à hierarquia e “conquistá-la”, a ponto de bispos e padres desejarem que em suas dioceses e paróquias fosse realizado um Cursilho⁶⁸.

O trabalho de apresentação e montagem do MCC em dioceses, assim como sua continuidade, era responsabilidade da equipe de dirigentes. A equipe de dirigentes era formada, geralmente, por um grupo de leigos cursilhistas, escolhidos por padres e dirigentes mais antigos do movimento, orientados por um sacerdote – a “peça chave” da

⁶⁷ Idem, p. 18.

⁶⁸ “Convém especialmente que os párocos sejam informados com profundidade da essência e finalidade dos Cursilhos, dando-lhes a conhecer o método e desfazendo os conceitos errôneos que porventura pudessem ter com relação aos mesmos. Convém, também, que os párocos sejam convidados a tomar parte dos primeiros Cursilhos que se celebram na diocese.” in *Idéias Fundamentais...*, p. 81.

equipe segundo Hervás⁶⁹. Esse grupo era preparado e treinado no que o movimento chamava de Escola de Dirigentes, na qual as palestras e meditações trabalhadas no tríduo cursilhista eram estudadas e repetidas até que o dirigente fosse considerado apto a ministrá-las no retiro. No entanto, não era necessário apenas treino para se tornar um dirigente – era preciso que esses homens fossem testemunhos práticos do que se ensinava no Cursilho, e fossem admirados por isso pela comunidade:

... os dirigentes, antes de serem eleitos, deveriam ter alcançado um grande prestígio diante da comunidade e diante daqueles que ainda não conhecem a Cristo, que seja a base e a causa da aceitação primária e psicológica de sua missão.⁷⁰

Dessa maneira, os dirigentes eram responsáveis por todo o processo do Cursilho, nos seus três tempos (Pré-cursilho, Cursilho e Pós-cursilho): pela seleção final dos que participariam do retiro, pelo encaminhamento do Cursilho e pela perseverança dos novos cursilhistas no fundamental cristão lá apresentado.

Depois de selecionados o ambiente e os candidatos, incentivada a convivência desses num clima de amizade e expectativa para o Cursilho, escolhida a equipe de dirigentes e por fim, os futuros cursilhistas, era chegada a hora de dar início à segunda e mais conhecida etapa do método: o Cursilho.

Cursilho: renovação cristã

O primeiro Cursilho foi realizado em 07 de janeiro de 1949, na Espanha. De acordo com seus dirigentes, ele foi um “fruto de vida”, que não nasceu de repente, pelo contrário: ele foi um método “pensado, verificado e comprovado em cada uma de suas molas, em cada uma de suas peças, suposta sempre a graça do Senhor, a quem pertence a fecundidade da Obra”⁷¹. Completando essa afirmação, também colocam que o Cursilho foi “fruto do estudo psicológico e do método empírico” e “assimilou as várias

⁶⁹ “... *la pieza clave es el sacerdote, ayudado por seglares competentes y debidamente preparados.*” in *Manual de Dirigentes*, p. 73.

⁷⁰ *Ideário*, p. 54.

⁷¹ *Idem*, p. 60

vertentes da fenomenologia que continha, principalmente em nosso século, o fato da conversão ou tomada de consciência plena das exigências cristãs⁷².

Hervás foi o seu criador e pretendia estruturar um método que possibilitasse a vivência do fundamental cristão, de forma intensiva, breve e em regime de internato. Tais características não foram estabelecidas de forma aleatória. Segundo os cursilhistas, “A urgência é uma exigência peculiar da caridade (...) e um postulado específico do século XX”⁷³. O fundamental cristão precisava ser ensinado às pressas para a conversão do mundo. Como só a Igreja poderia dá-lo por ser depositária da fé verdadeira, de acordo com a doutrina católica, leigos e padres deveriam trabalhar em seu nome e, a comunidade unida deveria então organizar o meio – o Cursilho.

Para organizar o método, Hervás escreveu em minúcias o que se pretendia durante os três dias de curso. Nenhum detalhe foi esquecido: desde o conteúdo doutrinário das lições, passando pela postura dos dirigentes e as reações dos próprios cursilhistas. Tudo foi proposto e suposto pelo bispo para que o método, “pensado e verificado”, produzisse resultados satisfatórios e comprovasse a sua “eficácia”. Essa, aliás, era uma preocupação aparente e freqüente nos escritos de Hervás e outros dirigentes do MCC, os quais acreditavam que, caso o método fosse seguido à risca, em todos os seus pormenores, não haveria como a cristianização ser ineficaz. Assim como um “manual de instruções”, bastava ser seguido e aplicado. O principal trabalho que demonstra tal preocupação é o *Manual de Dirigentes de Cursillos de Cristiandad*⁷⁴, publicado na Espanha e sem tradução no Brasil.

De acordo com o bispo, o Cursilho constitui um todo:

Es un sistema de verdades perfectamente coordinadas, cada una de las cuales, en el desarrollo del Cursillo, persigue fines parciales, para desembocar en el fin completo o fruto propio del Cursillo de Cristiandad. (p. 81)

Esse “sistema de verdades perfeitamente coordenadas” era apresentado em quatro partes: o retiro espiritual, os três dias (ou fases do Cursilho), a Clausura e a

⁷² Idem, idem.

⁷³ Idem, p. 62.

⁷⁴ HERVÁS. Op. cit. É utilizada nesse trabalho a 6ª edição, assinada pelo autor em 1960. As próximas referências ao *Manual* nesse capítulo estão indicadas entre parênteses, logo após a citação.

preparação e orientação ao Pós-cursilho. As etapas eram trabalhadas em seqüência, em grupos de 30 a 35 homens (era essencial o contato entre todos os participantes, e por isso esse número não deveria, salvo exceções, ser ultrapassado), coordenados pela equipe de dirigentes, composta geralmente por dois sacerdotes, um reitor, um dirigente para cada dez cursilhistas e mais um ou dois auxiliares. O reitor era um dirigente leigo sobre o qual recaía toda a responsabilidade da organização do retiro. Ele era, junto com os sacerdotes, o principal membro da equipe.

O conteúdo doutrinário das etapas do Cursilho era dividido em meditações e palestras, as quais eram denominadas *rollos*. Segundo Márcio Moreira Alves, em seu livro *A Igreja e a Política no Brasil*, as palestras eram assim chamadas “... por se desenrolarem como os antigos pergaminhos sagrados, formando um todo em que se encontram respostas a todas as dúvidas que se possa ter”⁷⁵. Tanto os *rollos* quanto as fases do Cursilho serão aqui brevemente analisadas para se compreender melhor a “renovação cristã” pensada por Hervás.

Primeira Noite

Ao chegar ao retiro, os “aspirantes a cursilhistas” eram levados a participar de uma **reunião preliminar**. Ela era considerada o primeiro ato coletivo do tríduo e tinha por objetivo despertar o interesse dos recém-chegados para o que viveriam nos dias seguintes. A reunião também os advertia sobre as primeiras dificuldades que poderiam ter (exames de consciência, sentimento de culpa, etc.) e explicava em termos gerais a dinâmica do retiro e o que ele significava.

O reitor conduzia a reunião, descrevendo o Cursilho como um meio para o estudo dos problemas atuais dos homens e suas conseqüentes soluções cristãs, prometendo aos participantes descobrir, dessa maneira, onde está a verdadeira felicidade. Tudo o que o cursilhista deveria fazer era confiar, pois “*El Cursillo es una máquina perfecta, en la que cada pieza, por insignificante que parezca, tiene su importancia. Hay que tener confianza y seguir adelante sin temor.*” (p. 84) Para se viver

⁷⁵ ALVES. Op. cit., p. 115.

essa experiência, o cursilhista contaria com três atitudes básicas, ensinadas durante o Cursilho: a piedade, o estudo e a ação, as quais não só deveriam estar presentes naqueles dias, mas também durante toda a vida daqueles cristãos.

Passadas essas primeiras informações, iniciava-se um silêncio total entre os participantes, para que, segundo o método, suas almas fossem limpas para ver as verdades de Cristo que seriam expostas. Em silêncio os homens participariam das meditações e orações da primeira noite do Cursilho, e assim permaneceriam até a manhã seguinte.

Ainda naquela noite, os dirigentes deveriam despertar nos participantes sua “consciência moral” (p. 87). Para isso, duas meditações eram realizadas. A primeira, **Conóctete; a ti mismo**, visava levar o cursilhista a fazer um “auto-exame”, uma auto avaliação de sua vida até aquele momento. Argumentando que um dos “males de nossos dias” era a falta de reflexão, o diretor espiritual (um sacerdote), responsável pela atividade, propunha a cada participante fazer um filme de sua vida, sem cortes ou floreios, e em seguida os interrogava: cada um conseguiria assistir seu “filme” sem vergonha? Mostraria aos amigos e familiares? Sua retórica continuava: o cursilhista poderia esconder um detalhe ou outro da família, dos pais, dos colegas de trabalho, mas havia uma pessoa da qual ele não conseguiria, assim como não conseguiu pela vida toda: Deus. Ele já o havia visto, e havia chegado a hora do cursilhista vê-lo também. Entregar-se. (p. 90)

Na reflexão subsequente, **El hijo pródigo**, Hervás tencionava que o cursilhista sentisse “a tortura de sua consciência e a necessidade do perdão” e da misericórdia de Cristo. (p. 91) A base, como o próprio nome da meditação coloca, era a parábola do Filho Pródigo⁷⁶. O condutor da reflexão deveria, de acordo com o *Manual*, ressaltar a primeira parte da parábola, “*en forma tal que al cursillista le parezca que el Director*

⁷⁶ Lucas 15, 11-32. A parábola do filho pródigo é uma das mais conhecidas passagens do evangelho de Lucas. Nela, o filho mais novo pede ao pai sua parte na herança e sai pelo mundo, divertindo-se. Ao acabar seu dinheiro, passa por maus-tratos e humilhações, os quais o fazem cair em si e repensar a decisão tomada. Arrependido, ele volta à casa do pai e pede perdão. O pai o recebe com festa, o que provoca a inveja e a raiva do irmão mais velho, que sempre esteve com o pai e o acusa de nunca ter dado a ele uma comemoração como aquela. O pai, concluindo a parábola, diz ao filho mais velho que ele sempre esteve ali; já o irmão mais novo “estava morto e tornou a viver, estava perdido e foi encontrado”, e por isso era necessário festejar. (*Bíblia Sagrada*. Tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 1236)

espiritual lo hace sólo con el fin de ser fiel a la narración, cuando, en realidad, lo que se intenta es que sienta profundamente su estado moral ruinoso y que reaccione beneficiosamente a la vista del mismo.” (p. 91-92) O objetivo era fazer com que o cursilhista se salvasse, como fez o filho pródigo, ajudado pela “atitude misericordiosa” de Cristo. Nas palavras do bispo: “*¡El arrepentimiento camina; la misericordia corre!*” (p. 93) Ressaltando a grandeza de Jesus, o sacerdote descrevia, então, a atitude do filho mais velho, o qual reagiu como qualquer homem reagiria. Para essa atitude, Jesus respondeu que o irmão mais novo havia morrido e ressuscitou. Dessa maneira, a meditação se encerraria de forma positiva, encorajadora, pois Cristo esperava os cursilhistas de braços abertos.

A primeira noite era encerrada com a oração do rosário, caso não estivesse muito tarde, e as orações da noite com o **Guia do Peregrino**. O *Guia* é um livro de orações que cada cursilhista recebia ao chegar ao Cursilho, o qual, como diz o seu nome, pretendia ser um guia de orações e perseverança para o cristão. Em momentos variados ele era utilizado no retiro, tanto coletiva quanto individualmente. Depois das orações, os cursilhistas se recolhiam, em silêncio, e, se “tudo está previsto”, como dizia Hervás, eles discutiriam apenas com o filme de sua vida e o filho pródigo em suas mentes. Esse seria, para o método, o início do encontro do cursilhista com ele mesmo.

Primeiro Dia

O retiro espiritual continuava no dia seguinte, cujo mote continuava sendo o encontro do cursilhista com ele mesmo. Todas as atividades eram para isso pensadas e encaminhadas. Já pela manhã, os cursilhistas participavam da terceira meditação, **Três miradas de Cristo**. Ministrada por um dos padres presentes, ela iniciava uma reflexão sobre o olhar como expressão do estado da alma e lançava a pergunta: qual seria a reação do cursilhista diante do olhar de Deus? Para responder, o sacerdote sugeria três olhares de Jesus: um olhar de tristeza (para um jovem rico, o qual, apesar de desejar alcançar a vida eterna, não conseguia abrir mão de suas riquezas materiais), um olhar interrogativo (para Judas, o qual renegou sua crença religiosa e já pensava em trair

Jesus, mesmo quando estava entre os dele) e um olhar de perdão (para Pedro, o apóstolo, o qual prometeu fidelidade a Jesus até o fim, mas o renegou três vezes). Esperava-se que os cursilhistas se identificassem com um dos personagens acima sugeridos e “devolvessem” um olhar para Jesus, o qual também era determinado: que demonstrasse atitude sincera e arrependida.

Essa meditação era encerrada com o **De Colores**. O *De Colores* é uma canção folclórica espanhola muito antiga, datada do século XVI, a qual, durante a estruturação do MCC, era muito cantada na Espanha (p. 42). Sua letra é simples, assim como sua melodia, e no Cursinho ela era cantada nos momentos de descanso e, às vezes, entre um *rollo* e outro. Mesmo sendo apenas uma canção folclórica, sem nenhuma significação especial dentro do método do MCC (Idem), ela se tornaria um dos hinos do Movimento, principalmente na América Latina, e por tal importância é relevante sua transcrição:

*“De colores, de colores se visten los campos en la primavera
De colores, de colores son los pajaritos que vienen de afuera
De colores, de colores es el arco iris que vemos lucir*

*Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí
Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí*

*Canta el gallo, canta el gallo con el kiri kiri kiri kiri kiri
La gallina, la gallina con el cara cara cara cara cara
Los pollitos, los pollitos con el pío pío pío pío pío pío*

*Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí
Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí*

*De colores, de colores brillantes y finos se viste la aurora
De colores, de colores son los mil reflejos que el sol atesora
De colores, de colores se viste el diamante que vemos lucir*

*Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí
Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí*

*Jubilosos, jubilosos vivamos en gracia puesto que se puede
Saciaremos, saciaremos la sed ardorosa del Rey que no muere
Jubilosos, jubilosos llevemos a Cristo un alma y mil más*

Difundiendo la luz que ilumina la gracia divina del gran ideal

*Difundiendo la luz que ilumina la gracia divina del gran ideal*⁷⁷

De acordo com Hervás, os cantos eram grandes auxiliares durante o retiro, pois as orações tomavam formas agradáveis, ajudavam os cursilhistas a gravarem na memória a doutrina, evitavam a monotonia e reavivavam os ânimos (p. 41). Dessa maneira, “*de colores*”, os cursilhistas encerravam o retiro espiritual iniciado na noite anterior e eram conduzidos à primeira fase do Cursilho, logo após o café da manhã.

Nessa **primeira fase**, o objetivo principal era mostrar aos participantes uma alternativa melhor para as suas vidas do que aquela vivenciada até começarem o Cursilho. A série de *rollos* para cumprir tal objetivo iniciava-se com o *rollo Ideal*, o qual tinha como tarefa convencer os cursilhistas da necessidade de se ter um ideal em suas vidas. Nas palavras de Hervás, “*quien no tuviera alguno, fuere el que fuere, no sería hombre.*” (p. 100)

O “ideal” para Hervás fazia parte do “fundamental humano” (o qual seria a base do “fundamental cristão”), e sua sugestão deveria criar um clima “humano” que levasse os cursilhistas a um clima “religioso”. Ele era descrito como “*el conjunto de ideas, aspiraciones y preferencias que impulsan al hombre a su consecución, en la cual cifra la felicidad. Es el eje de nuestra vida.*” (p. 103). Esta não existiria sem um ideal, pois ele “*informa y caracteriza toda la vida del hombre*” (p. 104). Quanto mais difícil e nobre o ideal escolhido, mais valioso mostraria ser o cristão (Idem). Mesmo valioso, não era qualquer ideal que fazia do homem esse ser superior. Um verdadeiro ideal deveria possuir duas qualidades: ser um “protótipo perfeito” daquilo que se quer ser e, ao mesmo tempo, ser possível de ser realizado. Afinal, não adiantaria nada ao homem impor-se tarefas impossíveis de realização. (p. 105)

Ao final desse *rollo*, pensando, de acordo com o *Manual*, em seu ideal (ou a falta dele), os cursilhistas recebiam uma “Folha de atividades preferidas” (***Hoja de Aficiones***). Essa folha, distribuídas pelo reitor, continha uma série de atividades enumeradas (entre música, teatro, esportes, leituras, etc.), entre as quais os cursilhistas

⁷⁷ Letra completa: http://en.wikipedia.org/wiki/De_Colores
Melodia: <http://montereybay.com/smitty/decolores.html>

deveriam sinalizar as que mais gostavam. Essas folhas deveriam ser preenchidas e novamente entregues aos dirigentes.

Em seqüência ao *Ideal*, os cursilhistas participavam do *rollo Gracia Habitual*, o qual pretendia mostrar-lhes “o grande ideal do cristão” (p. 107). Ele seria o fundamento de todos os *rollos* a seguir, assim como das conversas entre dirigentes e cursilhistas, as quais ocorriam principalmente nos intervalos e tempos livres entre uma palestra e outra. Essas conversas e aproximações eram conhecidas no Cursilho como “trabalho de corredor”, nas quais os dirigentes sondavam os cursilhistas (para saber como se encontrava seu processo de assimilação de informações) e também tentavam conquistar sua amizade – para fazê-los amigos de Cristo.

Nesse *rollo* deveria ser apresentado o “princípio fundamental da solução” para os problemas particulares dos cursilhistas: Cristo e o cristianismo, o sentido da vida de todo homem e a resposta a todas as indagações segundo o método. O cristianismo, de acordo com Hervás, era caracterizado fundamentalmente pela amizade que Deus oferecia ao homem através de Cristo (p. 110), conhecida também como *gracia habitual*. Ela trazia como núcleo de sua mensagem o “dom”, a “graça” que dava razão a todo ser e existir cristão, mostrando ao homem sua necessidade de Deus (principalmente quando procurava soluções falsas para preencher tal necessidade) e elucidando o encontro entre ele e a graça como a resposta tão buscada pela humanidade. Segundo os cursilhistas, essa resposta era a única que poderia saciar a sede humana (p. 111), e Deus dava aos homens tal graça por um simples motivo: ele os amava. A *gracia habitual*, nesse sentido, deveria ser o ideal a ser conquistado por todos os cursilhistas.

Para buscá-la, os cristãos deveriam encontrar-se primeiro com a Igreja. Essa idéia era apresentada no *rollo* seguinte, ***Los seglares en la Iglesia***, em que os dirigentes argumentavam que a Igreja Católica, como depositária da verdade e da graça de Cristo, deveria ser o espaço no qual o leigo deveria atuar de forma operante e ativa. A Igreja, no método cursilhista, representava a presença de Cristo, a qual trazia para os homens sua palavra e sua graça atualizadas. Essa Igreja era formada por todos, não só o papa e os bispos, mas também os sacerdotes e principalmente os leigos, “*los encargados de dar vida a este mundo, de infundirle alma, de darle esperanza y amor,*

verdad y espíritu.” (p. 116) A Igreja também representava o início do Reino de Deus, governado pela hierarquia, e o povo de Deus, guiado por ela. Ela era, na visão cursilhista, o Corpo Místico de Cristo, no qual o leigo tinha como missão ser uma comunicação entre as comunidades eclesiais e o mundo. É interessante perceber que tal atitude não tirava nem a hierarquia, nem os leigos de seus lugares tradicionais – a primeira era a guia; os segundos, os guiados.

Seu objetivo era consagrar o mundo, o que exigia dos leigos uma verdadeira batalha – eles precisariam estar “em pé de guerra” contra as falsas posturas adotadas por muitos cristãos, como o comodismo e o ceticismo, “santificando” os ambientes sem deles se separar e, ao mesmo tempo, trabalhar para isso sem quebrar sua obediência constante à hierarquia.

Hervás, durante todo o *Manual*, ressaltou a importância da obediência e subserviência à hierarquia. O MCC era um movimento diocesano, só poderia ser montado em uma diocese com total apoio e aquiescência de seu bispo, e deveria ser um instrumento nas mãos dele para a execução dos trabalhos pastorais. Por isso a ênfase na relação entre o leigo e a hierarquia. Nesse *rollo*, especificamente, ele colocava que por direito divino a hierarquia se encontrava em sua atual posição, e que “*estar con la Jerarquía es estar con Cristo*”, “... *es estar con lo permanente*”. (p. 120) Junto a ela, os leigos poderiam expor problemas, propor iniciativas e obedecer para “avançar, respeitando com humildade as decisões finais”. Dessa maneira, nunca haveria enganos ou equívocos (p. 121), e os cursilhistas ajudariam a solucionar a “crise dos santos” da qual padecia o mundo (Idem).

Depois de dar-se conta de que era necessário ter um ideal para sua vida, que esse ideal deveria ser cristão e que para realizá-lo era necessário encontrar a Graça de Deus encarnada na Igreja e em seus membros – inclusive ele próprio – o cursilhista era estimulado a seguir adiante, a realizar o ideal proposto. Para isso o *rollo Gracia actual* foi pensado. Visando tal estímulo, o sacerdote responsável teria como instrumento notas e dados sobre as **intendências** para aquele Cursilho, podendo, inclusive, utilizá-las em momentos oportunos.

Antes de explicar a doutrina do *Gracia actual*, é necessário entender o que

significa as intendências dentro do método do MCC. As intendências são orações e sacrifícios oferecidos pela comunidade cursilhista e suas famílias em prol do sucesso de um Cursilho. De acordo com o *Manual*,

Y no sólo rezan los cursillistas, sino una amplia comunión de orantes, que constituyen la “intendencia” espiritual del Cursillo, unida a una serie de privaciones y sacrificios cuyo conocimiento se hace llegar al tema del cursillista, contribuyendo a la creación de su clima espiritual, caldeando su fervor hasta llegar a su momento culminante. Las oraciones son las clásicas (Viacrucis, que es el primer acto del Cursillo, Rosario, Misa, Comunión, Ofrecimiento de obras, etc.), y otras compuestas expresamente para el mismo. (Nota de rodapé, p. 54)

Essas intendências também eram expressas através de cartas e bilhetes, os quais, em poder do sacerdote, poderiam ser lidas durante este *rollo*. Elas descreviam, por exemplo, o sacrifício de um senhor que não comeu carne por uma semana em prol do sucesso do Cursilho, ou a escolha de uma criança em não brincar com o seu brinquedo favorito durante o retiro cursilhista para que dele o pai voltasse revitalizado, entre outros “sacrifícios” do gênero.

No esquema do *rollo*, o sacerdote afirmava que Deus convidava o cristão a participar da graça (*rollo “Gracia habitual”*), mas não o coagia – ele respeitava o livre arbítrio dos homens, como sempre o fez. No entanto, ele buscava provocar nos homens uma resposta afirmativa, respeitando a liberdade pessoal. Essa provocação era a graça atual – e o que particularmente a distinguia da graça habitual: um auxílio sobrenatural de Deus que fortalece a vontade do homem de realizar atos sobrenaturais. (p. 124)

A graça atual também era dada aos homens em todos os momentos, e eles deveriam mantê-la constantemente, sendo fiéis a Deus em todas as atividades de suas vidas, não só nos momentos difíceis e nas tentações do cotidiano. O que valia aqui era a capacidade e a vontade de perseverar do cristão, ou seja, a fidelidade dele aos desígnios de Deus. Sua infidelidade, em contrapartida, poderia resultar na interrupção das graças concedidas e no julgamento realizado por Deus crucificado, pois “*las gracias que tu has malogrado le costaron su sangre*” (p. 126).

Para ajudar o homem a perseverar, as orações eram muito importantes e

recomendadas – o que poderia ser exemplificado com a leitura das intendências. Com tal leitura, e já tendo esclarecido aos cursilhistas a necessidade de se perseverar em Cristo, o dirigente encaminhava os participantes para o encerramento da primeira fase do Cursilho, com o *rollo* **Piedad**.

Considerado pelo *Manual* a “peça chave” desse momento, seu objetivo era “*quitar los prejuicios que puedan tener los oyentes sobre la piedad, desvaneciendo los conceptos falsos*” (p. 128). Seguindo o método, o dirigente explicava que o mundo só poderia ser cristianizado se os homens vivessem três tempos necessários: a piedade, o estudo e a ação. No primeiro deles – tema do *rollo*, os homens deveriam cuidar para não se enganarem com falsos conceitos de piedade, como o dos beatos (no qual as virtudes cristãs eram privilégios de determinadas pessoas), dos *practicones* (os quais “*practican los actos externos de una vida interior que desconocen y no han gustado jamás*” – p. 131) e dos fariseus (que buscavam a glória humana, não divina, e monopolizavam o cristianismo de acordo com seus próprios interesses).

A piedade cristã, na concepção de Hervás, era a vida de graça consciente e crescente através de um catolicismo “autenticamente conhecido, vivido e propagado”, que moldava a vida através dos evangelhos. Nesse sentido, a piedade verdadeira mostrava-se como uma orientação para toda a vida, a qual possibilitava ao homem entender a importância de realizar coisas, de determinar-se à consecução de ideais, de “conhecer, amar, servir no Reino de Deus”. (p. 132)

O “conhecer”, “amar” e “servir” o Reino de Deus encontravam sua manifestação perfeita no apostolado leigo, que, segundo o *Manual*, significava fazer viver a vida cristã a todo o mundo. “*Somos ambiciosos y no descansaremos hasta conquistar a los demás, para que también ellos vivan a Cristo y así cristianicemos el mundo.*” (Idem). Convidando os cursilhistas a cristianizarem o mundo, o método encerrava a primeira fase do retiro.

Segunda Dia

O segundo dia do Cursilho abria a chamada **segunda fase** de seu esquema.

Esperava-se nela o que muitos denominavam o “encontro do cursilhista com Cristo”. Para isso, os *rollos* e meditações do segundo dia sugeriam a “*piEDAD cristológica y sacramental*”, através da qual cada cristão tomaria consciência de sua incorporação na Igreja hierárquica e Corpo Místico de Cristo. (p. 134)

O segundo dia iniciava-se, então, com uma meditação, **La figura de Cristo**. O tema principal por ela abordado era a intimidade dos cursilhistas com Cristo, considerada a principal característica da vida do fiel a ser destacada. Nesse sentido, a meditação visava apresentar Cristo “com o atrativo fascinador e irresistível que lhe é próprio quando bem conhecido”. (p. 134-135) Para isso, elaborava-se um estudo de sua pessoa, de sua “fisionomia moral” e de sua “atraente figura” através dos evangelhos, intentando, dessa forma, aproximá-lo dos ouvintes. De acordo com Hervás, “*Hay que presentar un Cristo real, viviente, personal y, sobre todo, actual. [...] Sin despojarlo en manera alguna de su divinidad, hay que ‘humanizarlo’.*” (p. 135) Isso era necessário para seguir Cristo como a um “chefe”: “*Cristo es el jefe que impone y arrebatata el ánimo cuando se le conoce. No podemos seguir a un jefe a quien no conocemos.*” (p. 136)

Na tentativa de entusiasmar os ouvintes a conhecerem melhor Cristo, essa meditação abria os trabalhos da segunda fase do retiro, a qual, depois das orações matinais e o café da manhã, apresentava seu primeiro *rollo*, **Estudio**.

Esse *rollo* era o primeiro da manhã do segundo dia e visava mostrar a necessidade de dar “profundidade e solidez” ao cristianismo e desautorizar suas versões superficiais através do estudo da doutrina cristã. Ele era considerado a “pontaria” da ação cristã no mundo. “*La Iglesia necesita católicos militantes que fundamenten su acción en la PIEDAD (rodillas) y la orienten por el ESTUDIO (cabeza).*” (p. 139; grifos do autor). Só através do estudo o cursilhista poderia saber se o cristianismo verdadeiro ou um outro “falso” estava organizando sua vida. O falso, normalmente, se apresentava como “burguês”, “rotineiro”, e o verdadeiro sempre “militante”, “consciente”, na “trincheira” (p. 140), o qual chamaria cada cursilhista a santificar o mundo. Como auxílio, o cristão teria a leitura da Bíblia, de publicações católicas e de “livros convenientes e selecionados” (p. 143), além da amizade cultivada entre verdadeiros cristãos. Esses seriam seus principais aliados.

Nesse momento, os cursilhistas eram orientados a escrever em seu *Guia do Peregrino* o nome de todos os cursilhistas presentes e buscar suas assinaturas (havia um espaço específico para isso no livro), o que também seria feito por dirigentes e sacerdotes no dia posterior. Em seguida, eram levados novamente para a seqüência de *rollos* do dia, com o *rollo Sacramentos*.

No *rollo Sacramentos*, o mais longo e denso do Cursilho segundo seu idealizador, o método tinha por objetivo responder à suposta “grande dúvida” dos cursilhistas presentes: depois de exposta e conhecida a vida em graça, como, onde e quando eles poderiam comunicar-se com ela? Para tal questionamento, havia apenas uma resposta: os sacramentos – “*La vida de Cristo se comunica a los creyentes, que se unen misteriosa y realmente a Cristo paciente y glorificado por medio de los Sacramentos.*” (p. 145) Eles eram o elo de comunicação entre Cristo e os homens, devidamente guardados pela Igreja, a responsável pela salvação então presente e atual.

Além de ser um contato entre Cristo e os homens, os cursilhistas acreditavam que os sacramentos também representavam um convite de Cristo aos seus seguidores, dos quais esperava uma resposta: eles queriam ou não a vida em graça e a salvação? Caso positivo, a vida em graça só poderia ser vivida através da “vida sacramental”, pois cada sacramento explicava e enriquecia a graça concedida através do batismo, o primeiro e mais importante deles. (p. 150) Vivendo os sacramentos, os cursilhistas assumiam um compromisso com Deus, o qual orientaria suas vidas não só pessoalmente, mas também comunitariamente, pois “*nuestra vida debe convertirse para los demás en manifestación de Dios presente en desvelamiento de Dios actual.*” (Idem.)

Explicando como essa conversão e compromisso seriam realizados através de cada sacramento, os dirigentes conduziam os ouvintes para o próximo *rollo* do dia, **Acción**, no qual a intenção de Hervás era “*comprometerlos [os cursilhistas] para que sirvan a Dios, es decir, para que ayuden a realizar el Plan divino por medio del trabajo apostólico en medio a los hermanos.*” (p.158) O *rollo* deveria ser um complemento ao “*Los seglares en la Iglesia*”: enquanto aquele chamava a atenção para a importância do apostolado-testemunho, esse se centraria na questão do apostolado-serviço. Com tal

meta em mente, o dirigente leigo responsável pela condução da atividade deveria trabalhar principalmente com o testemunho de sua vivência cristã.

O seu testemunho não deveria conter nada de extraordinário ou heróico, e sim ser um relato de uma vida “no terreno do normal e do real” (p. 158). Assim foi pensada a base dessa exposição, cujo esquema, segundo o autor, não foi alterado depois do Concílio Vaticano II. Segundo Hervás, o esquema foi mantido para garantir os frutos do Cursilho, e a doutrina conciliar, por sua vez, seria citada oportunamente segundo a percepção do *rollista* responsável.⁷⁸

O testemunho do dirigente era visto, nesse sentido, como a verdadeira ação apostólica esperada de todo cursilhista. Ela era uma necessidade, uma conseqüência da vida da graça e a principal característica da vida cristã. Sem o apostolado, não haveria vida em graça nem para o cursilhista nem para aqueles que o rodeiam, pois o mundo ainda não era totalmente de Deus, e era necessário cristianizá-lo. Para cristianizar o mundo, o cursilhista deveria engajar-se na sociedade com o seu apostolado, principalmente através do contato pessoal e da amizade (p. 163). Ressaltando-a como meio para ação apostólica, o dirigente encerrava o *rollo* e passava a palavra a um sacerdote, o qual, após um brevíssimo intervalo, conversaria com os cursilhistas sobre os prováveis obstáculos que esses encontrariam para a realização da vida da graça – tema do *rollo* seguinte, ***Obstáculos a la vida de Gracia***. Ele visava preparar os ouvintes para as dificuldades que encontrariam durante sua “caminhada” – os pecados – e dar-lhes os meios para superá-los.

De acordo com Hervás e seu *Manual*, os pecados eram os únicos empecilhos que atrapalhariam os homens a conhecer, amar e servir a Deus. O mais grave deles ocorria quando o homem rechaçava o plano de Deus de sua vida. Ele fechava-se para a graça, e conseqüentemente perdia-se de Deus através dos constantes desagradados a ele. Dessa maneira, o pecado transformava-se na origem de todos os desequilíbrios e

⁷⁸ “*Muchos de los dirigentes esperan, sin duda que al verificar a acomodación de este “rollo” a las directrices del Vaticano II, su esquema será profundamente renovado. Después de pensarlo detenidamente y de escuchar la opinión que bastantes sacerdotes y seglares llegamos, sin embargo, a la conclusión de que lo más eficaz para conseguir e fruto del Cursillo será mantener el esquema tradicional en sus líneas generales, incorporando oportunamente la doctrina del Concilio y facilitando las citas de los documentos al final de los párrafos correspondientes.*” *Manual*, p. 159.

males do homem: “*debilita su voluntad, entenebrece la inteligencia, perturba el orden social, hiere a la iglesia; la imagen divina en el hombre ha sido desfigurada.*” (p. 167)

O pecado era incentivado, segundo o *Manual*, pelos inimigos de Cristo: o demônio (a personalização das forças do mal), o mundo hostil a Deus, a carne (força da “concupiscência”). Diante deles, os cursilhistas poderiam ter uma atitude passiva, compactuando com o pecado, ou ativa, com fervor, fé, esperança e caridade. Diante disso, esperava-se dos participantes do Cursilho que cada um reagisse aos pecados com os devidos “remédios”: a mortificação, a oração, o direcionamento espiritual com a Igreja e, principalmente, as amizades com os irmãos e com Cristo. “*Lo que importa es estar con Cristo, porque El ha vencido al mundo:/ ‘No temáis’*” (p. 168)

Cientes de que não deveriam temer frente às adversidades da vida, os cursilhistas participavam do último *rollo* da segunda fase do Cursilho, **Dirigentes**. Ministrado pelo reitor do Cursilho, ele complementava, de acordo com o *Manual*, o *rollo* anterior, dizendo que não só o homem deveria viver sem medo as suas escolhas cristãs, como também direcioná-las a um trabalho específico: ser dirigente. E ser dirigente não significava ser “dirigente do Cursilho”, e sim exercer a sua capacidade de liderança em qualquer ambiente: “*‘todos pueden y deben hacer algo’, con sentido de responsabilidad, como miembros activos del Cuerpo Místico de Cristo.*” (p. 168)

Essa proposta, ao contrário de intimidar os cursilhistas, deveria incutir-lhes um sentimento de esperança, fazendo-os imaginar como seria o mundo com homens que desenvolvessem todas as suas capacidades naturais e sobrenaturais a serviço do ideal cristão. Esperando que todos os cursilhistas começassem a se interessar por sua própria santidade e nas diversas formas de ser dirigentes cristãos dentro de seus ambientes, o reitor concluía esse *rollo* e a segunda fase do retiro espiritual, cuja continuidade foi programada para o terceiro e último dia do retiro.

Terceiro Dia

A **terceira fase** – e última – do Cursilho iniciava-se na manhã do terceiro dia do retiro. Para abrir a seqüência de *rollos* do dia, era trabalhada com os participantes sua

quinta meditação, ***Mensaje de Cristo al cursillista***⁷⁹. Essa meditação destinava-se a fazer o cursilista “sentir a voz do Mestre” (p.175). O dirigente responsável – um sacerdote – deveria mostrar que a grandeza do amor de Cristo era tão esplendorosa que ele não só perdoava os pecados dos homens, como também lhes oferecia sua amizade e contava com o seu futuro apostolado. A meditação, com um “ar triunfal”, forneceria indicações para que esse apostolado fosse fecundo, baseadas principalmente no evangelho de João. Como forma de incentivo, também era dever do sacerdote reafirmar, de acordo com o *Manual*, que Cristo havia escolhido cada um deles para estarem ali, mas ali eles não poderiam permanecer. “*Hemos de salir y dar fruto verdadero.*” (p. 176) Esse fruto era sua ação apostólica, baseada sempre na graça, pois sem ela nada era possível.

A meditação era o primeiro incentivo do dia para a realização do trabalho apostólico depois do Cursilho. No entanto, não só o incentivo era suficiente; para os dirigentes, era necessário mostrar aos cursilhistas o “caminho seguro” a ser seguido. Esse era o tema do *rollo* ***Estudio del Ambiente***.

O *rollo Estudio del Ambiente*, como colocado acima, visava apresentar aos cursilhistas um caminho seguro para a prática de seu apostolado. Também tinha como tarefa ajudá-lo a pensar na melhor forma de “conquistar” seu ambiente para Cristo e, assim, ajudar no crescimento do Reino de Deus. Tais objetivos não só permeavam esse *rollo*, mas também os próximos dessa terceira fase do Cursilho.

Com tais pretensões em mente, um dirigente leigo definia para os ouvintes a palavra “ambiente”: “*es el conjunto de personas, ideas, valores y circunstancias que concurren en determinado lugar y tiempo, y que influyen en el modo de ser, de pensar y de actuar de todos.*” (p. 178) Como o ambiente influía nas pessoas, os cursilhistas precisavam conhecê-lo bem, pois, para influenciá-lo, era necessário primeiro influenciar as pessoas que nele conviviam para, em seguida, conquistar o ambiente como um todo. Sua atuação consistia em manter a amizade com aqueles de quem se aproximassem

⁷⁹ Segundo Hervás, essa meditação também poderia ser ministrada durante o encerramento do Cursilho caso os dirigentes decidissem celebrar uma missa ao final (p. 226). Independente disso, foi mantida nesse trabalho a ordem das meditações e *rollos* apresentada no *Manual* para facilitar sua descrição e análise.

individualmente e terminar de aproximar-se daqueles mais reticentes através do coletivo, sempre com atividades programadas e ajuda dos seus contatos. Dessa maneira, o ambiente de cada cursilhista seria conquistado para Cristo e sua graça, e o dirigente leigo, depois de apresentar ao cursilhista esse “plano de batalha” elaborado por Hervás, concluía o “*Estudio del Ambiente*”, deixando os participantes com o entusiasmo necessário para o segundo *rollo* do dia, **Vida en Gracia**.

O *Vida en Gracia* pretendia responder ao suposto questionamento do cursilhista naquele momento: como não perder aquele estado de graça vivenciado no Cursilho? O sacerdote apresentaria aos presentes a solução para sua perseverança – uma “*piEDAD de tipo visible y jerárquico*” (p. 182), seu “modo de usar” e a ajuda que a ela poderia dar o *Guia do Peregrino*, “*en la que encontrarán un modo varonil de llevarlas a cabo*” (Idem). Ele também destaca a importância das práticas de piedade para a perseverança, lembrando aos ouvintes que tais práticas, quando verdadeiras, não deixavam margens a alcunhas ou julgamentos pejorativos.

Nesse mesmo *rollo* também era entregue a cada cursilhista a chamada **Hoja de Servicios**. A *Hoja de Servicios* (ou “Folha de Serviços”, como chamada pelo MCC brasileiro) era uma “guia” na qual se encontravam descritas as principais atividades do “tripé” cursilhista: piedade, estudo e ação. Na parte “piedade”, os cursilhistas deveriam preencher a quem seria oferecida suas obras, quem era o seu diretor espiritual, e mais uma série de outros itens. Já em “estudo” ficava registrada a importância da leitura da Bíblia e dos “melhores livros”. Na última coluna, “ação”, havia o questionamento que acompanharia o cursilhista em todos os seus dias: o que você fez para que o Reino de Deus crescesse em sua família, em seu ambiente, em sua paróquia? O cursilhista deveria levar essa *Hoja* com ele para o seu dia a dia fora do Cursilho, e ela lhe daria, se cumprida, a certeza da perseverança durante o “quarto dia”, ou seja, durante toda a vida do cristão.

Além da certeza da perseverança, a *Hoja* levaria o cursilhista a viver a vida em graça. A graça, de acordo com Hervás, dava sentido ao peregrinar do Povo de Deus, principalmente quando ajudada e apoiada pela Igreja. Essa oferecia aos cristãos os meios pelos quais eles poderiam apoiar-se e expressar-se sem, no entanto, transformar

tais meios em meros ritos religiosos ou na razão de viver dos cursilhistas. Eles eram, aos olhos de Cristo e da Igreja, formas de se alimentar a vida de graça, e foram elencados no *Manual* na seguinte ordem:

1. Oferecimento de obras
2. Meditação
3. Missa e Comunhão
4. Rosário
5. Visita ao Santíssimo
6. Exame de consciência
7. Direção espiritual

Conscientes então do que era a Graça, como poderiam alinhar as suas vidas a ela e o que deveriam fazer para nela perseverar (através da *Hoja de Servicios*), os cursilhistas eram levados para um intervalo, no qual, com a ajuda dos diretores espirituais, eles preencheriam pela primeira vez sua *Hoja* e, em seguida, rezariam o rosário, caminhando em direção ao *rollo* seguinte, ***Cristiandad en acción***.

Segundo o *Manual*, o *Cristiandad en acción* era um *rollo* vivencial. Sua intenção era mostrar aos cursilhistas ali presentes que o Cursilho realmente funcionava, ou seja, que os cristãos que por ali passaram estavam cristianizando com eficácia os seus ambientes. Por isso, “*deberán abundar en él las vivencias*” (p. 187), contadas juntamente com a história do MCC (seu nascimento na ACE, sua abertura para outras pessoas, etc.⁸⁰), mostrando assim aos ouvintes que “*el Cursillo de Cristiandad vino a ser un magnífico instrumento de renovación para suscitar generosos militantes, agrupados fervientemente alrededor de los pastores de almas y de los sacerdotes*” (p. 188). A base desse *rollo*, então, seria o testemunho dos dirigentes do Cursilho.

No *Cristiandad en acción* os dirigentes também definiam o termo cristandade. Tal definição, importante não só para o desenvolvimento da doutrina cursilhista, é de particular interesse para esse trabalho, pois ajuda a pensar porque esses cristãos, juntos, se definiam como “cristandade”. Nas palavras de Hervás,

⁸⁰ Ver “A Guerra Civil Espanhola, a Igreja e os *Cursillos* de Hervás”, capítulo 01 deste trabalho.

CRISTIANDAD: Es toda comunidad de redimidos, incorporados vivamente a Cristo, que en su deseo, de progresiva santificación irradian en su derredor el Evangelio y las virtudes cristianas. La CRISTIANIDAD, por tanto, es un verdadero testimonio capaz de mostrar al mundo de la realidad de Dios. “Se necesita una CRISTIANDAD que sea ejemplo y guía para el mundo profundamente enfermo” (Pío XII).” (Idem; grifos do autor)

Esse grupo de homens-testemunho que mostraria ao mundo a realidade de Deus através de sua santificação progressiva seria uma cristandade em ação quando trabalhasse em todas as comunidades que formam a Igreja, composta não só pelo papa, bispos e sacerdotes, mas principalmente pelos leigos. Seu trabalho abrangeria todas as esferas, desde as comunidades eclesiais (a Igreja como um todo, suas dioceses e paróquias, todas devidamente guiadas pela hierarquia) até as “comunidades ambientais” (p. 190), como a família, o ambiente de trabalho, o clube, etc. Nelas, a cristandade seria a “vanguarda do cristianismo”, uma “fábrica de santos” ao redor da qual se desenvolveria uma ação, uma vida e um sentido apostólico. (Idem) Os cristãos seriam verdadeiros pontos de irradiação do amor de Deus, que impulsionariam ações apostólicas juntamente com a Igreja universal. Na Igreja, eles contariam com aqueles que, segundo a doutrina cursilhista, formavam a “alma” e eram “mestres” da Cristandade: os sacerdotes, cuja vocação e missão era ser um elo entre a hierarquia e os leigos.

A ação apostólica da cristandade, coordenada pelos sacerdotes, deveria ser realizada pelos homens que transformariam a sociedade, as vértebras, os quais encontrariam seu lugar e seu dom específico para colocarem-se a serviço. As vértebras ali presentes no Cursilho – os próprios cursilhistas – eram então convidadas a ser cristandade, com o que o dirigente encerrava o *rollo* e todos seguiam para o almoço. Na volta, os participantes se encaminhavam para o penúltimo *rollo* do Cursilho, **Seguro Total**.

Para seus idealizadores, esse *rollo* deveria ser o elo entre o Cursilho e o Pós-Cursilho, o quarto dia dos cursilhistas, e apresentar os meios de perseverança a serem utilizados pelos participantes depois do retiro: a **Reunião de Grupo** e a **Ultreya**. “*Ahora empieza el Cursillo*”, diriam os dirigentes, mostrando aos ouvintes as vantagens desses meios, principalmente a Reunião de Grupo. Para eles, a Reunião era não só um

incentivo para o cumprimento da Folha de Serviços, mas também uma escola de iniciação apostólica, na qual os cursilhistas aperfeiçoariam seu apostolado e demonstrariam, quando fosse sua vocação pessoal, aptidões para serem futuros dirigentes de Cursilho. Nela também se realizava a direção espiritual contínua do cristão, o que ajudava na perseverança e no crescimento do MCC através do “recrutamento” (p. 195) e incorporação de novos cursilhistas.

Nesse sentido, a Reunião de Grupo era considerada um “caixa forte”, estruturada também através de uma guia (como a Folha de Serviços) entregue aos participantes naquele momento. Nele encontrava-se uma série de pontos que os cursilhistas deveriam trabalhar nas Reuniões, como orações a serem rezadas e perguntas que os participantes, em grupos pequenos, deveriam fazer para si e para os companheiros, visando refletir a prática da piedade e a perseverança da vida em graça aprendida no Cursilho. Também é possível observar que os componentes do grupo deveriam ser constantes, sempre os mesmos, para que a perseverança fosse sempre baseada na amizade entre os cursilhistas e entre eles e Cristo.

Com cada cursilhista em posse de sua folha da Reunião de Grupo, o reitor explicava que esses encontros deveriam ser baseados nos quatro “s”: “seriedade, sinceridade, sigilo, semanal” (p. 197), ou seja, cada reunião deveria ser ministrada com a seriedade e sinceridade requeridas por qualquer laço verdadeiro de amizade, assim como assegurar aos seus participantes o sigilo sobre o conversado com os irmãos, principalmente no que tangia aos problemas de cada um. Além disso, para que a intimidade entre os membros do grupo e entre eles e Cristo crescesse progressivamente, eram necessárias reuniões periódicas, sem grandes intervalos, de preferência uma vez por semana.

No raciocínio cursilhista, a amizade e a intimidade se desenvolveriam sem pressões, até porque o grupo não deveria ser formado por dirigentes ou qualquer outra pessoa alheia a ele. Quem formaria o grupo seriam os próprios componentes, os quais, segundo o *Manual*, deveriam aproximar-se naturalmente uns dos outros através de atividades coletivas tanto dentro do Cursilho como no Pós-cursilho, dentro da Igreja ou fora dela. O importante era que todos sentissem uma afinidade natural entre si (a

qual criaria e fortaleceria os laços de amizade) e tivessem participado de um Cursilho, para que se ajudassem mutuamente na caminhada do quarto dia. Nesse sentido, não haveria um líder ou um chefe da Reunião, e sim um grupo unido, igual e amigo.

A garantia do sucesso desse grupo baseado principalmente na amizade seria Deus, seu principal “fiador” (Idem). Os obstáculos seriam superados com a sua ajuda e com a amizade do grupo, e o desânimo seria curado com o calor dos irmãos. (p. 198) E caso algum dos participantes, por qualquer motivo, se desligasse ou se ausentasse do grupo, os outros companheiros e o próprio MCC iriam ajudar a procurar a “ovelha perdida”. (Idem)

Além da Reunião de Grupo, o MCC também contava com um importante instrumento de interação entre os seus componentes: a **Ultreya**, conhecida como a reunião das Reuniões de Grupo. Nela procurava-se agregar os cursilhistas de uma cidade, povoado ou diocese, todos juntos, buscando assim que cada um encontrasse, na reunião com “toda a cristandade”, seu lugar na Igreja e seu dever no apostolado. Ela não seria tão freqüente quanto as Reuniões de Grupo, mas também deveria ter uma periodicidade mínima, como, por exemplo, mensal.

Diferentemente do grupo, mais íntimo, ela não se restringia apenas a cursilhistas, mas também era aberta a outras pessoas, devidamente convidadas, que não faziam parte do movimento: “convirá dar entrada somente àqueles que têm e mantêm uma verdadeira disposição de ‘Ultreya’: àqueles que, interessados em assistir, vivem cristãmente [sic] e desejam conviver seu cristianismo, pela simples razão de que a ‘Ultreya’ não deve ter pressa em encher-se de gente, mas de sentido”⁸¹. Um exemplo citado pelos dirigentes de um não-cursilhista que participou de uma *Ultreya* foi o Papa Paulo VI, na *Ultreya* Mundial organizada pelo movimento em junho de 1966, em Roma. Assim, os organizadores acreditavam estimular a diversidade – católica – “positiva e desejada”⁸².

Era reservado à *Ultreya* um período de aproximadamente duas horas, no qual deveria acontecer, em teoria, as mesmas “maravilhas vividas no Cursilho”⁸³. Tais

⁸¹ *Ideário*. Op. cit., p. 169.

⁸² Idem, p. 170.

⁸³ Idem, p. 188.

maravilhas aconteciam em dois momentos: no contato de todos com todos (“face a face”) e no contato de cada um com o grupo todo, com o coletivo. O primeiro momento consistia na montagem de pequenas Reuniões de grupo e, posteriormente, em uma reunião coletiva na qual se apresentavam *rollos* (diferentes dos trabalhados no tríduo cursilhista), notícias sobre o movimento, os novos cursilhistas, etc.

As pequenas Reuniões de grupo deveriam acontecer preferencialmente entre pessoas que não se conheciam ou que pouco conviviam. Essa condição era importante, segundo os dirigentes, para garantir uma “verdadeira vivência da dimensão universal da Igreja”⁸⁴. Assim como os grupos fixos, os grupos da *Utreya* deveriam formar-se espontaneamente, sem arranjos dos dirigentes, na medida em que as pessoas fossem chegando para o encontro.

Realizadas as Reuniões de grupo, os presentes participavam da Reunião coletiva. Ela era, segundo os dirigentes, mais um instrumento de fermentação do mundo, que ocorreria de forma corriqueira, assim como a *Utreya*, quando ele estivesse totalmente cristianizado. Ela deveria ter um caráter “coletivo vivencial”, que suprisse a falta de “testemunhos genuinamente cristãos” que poderiam ter os grupos mal formados⁸⁵. Além disso, a sua forma também obedecia às “necessidades do tempo” observadas pelos dirigentes do movimento: “uma longa experiência nos ensina que se acomoda melhor à maneira do homem moderno”⁸⁶. Seu esquema resumia-se em três partes. Na primeira delas, era ministrado um *rollo* leigo; na segunda, um *rollo* místico; e na terceira, avisos e notas gerais sobre o MCC e suas atividades.

Assegurando, então, que o cursilhista não estava sozinho no seu Pós-cursilho, o reitor concluía o *rollo* com a ajuda dos outros dirigentes, realizando com eles uma Reunião de Grupo para que todos os ali presentes tivessem exata noção de como funcionava esse método do Cursilho. Da mesma forma, o reitor poderia pedir aos dirigentes que incentivassem a formação de grupos entre os cursilhistas naquele momento para que eles também pudessem experimentar tal vivência.

⁸⁴ Idem, p. 179.

⁸⁵ Idem, p. 191.

⁸⁶ Idem, p. 195.

Na seqüência, os cursilhistas participariam do último *rollo* do Cursilho, no meio da tarde do terceiro dia: ***El cursillista más allá del Cursillo***. Nesse último *rollo* do Cursilho, o objetivo principal era enfatizar a “eficácia” do método testemunhada pelos dirigentes. Isso se daria através da convicção pessoal do *rollista* e na força de persuasão de suas palavras (p. 199), as quais transformariam seu testemunho em verdadeiras lições cristãs, no entendimento de Hervás. Tal convicção também deveria ser permeada por um estilo animado, mas realista e sem exageros, no qual a máxima “*Cristo y yo, mayoría aplastante*” seria sua tônica principal.

Nessa tarefa, era necessário evitar dois “perigos”. O primeiro deles era o “cursilhismo”, e aqui Hervás dava o alerta: “*No somos casta; somos cristianos, somos Iglesia. No olvidemos nuestra condición de instrumentos inútiles en las manos de Dios. La humildad nos hará instrumentos eficaces.*” (Idem) O outro perigo, mais comum, seria o desânimo, com o qual o cursilhista não deveria deixar-se abater. Afinal, os cristão são “tudo” com Cristo – “*Cristo y yo, mayoría aplastante*”.

Para resolvê-los, no entanto, o cursilhista deveria sempre estar em contato com Cristo, vivendo sua vida na graça e com os irmãos. Assim o cursilhista seria o que Deus esperava dele: testemunha de Cristo, continuador de sua obra, o qual enfrentaria dificuldades como os apóstolos e o próprio Jesus enfrentaram um dia. (p. 201)

Essa última “orientação” encerrava o *rollo* assim como a terceira fase do Cursilho. Aqui era explicado aos cursilhistas o próximo e último ato do retiro, ***Acto de Clausura***. O “*Acto de Clausura*”, ou simplesmente Clausura (como chamado pelo MCC brasileiro), consistia em uma espécie de síntese de todo o Cursilho e sua conexão com o Pós-cursilho: “*es el Cursillo y el Poscursillo, fundidos en una realidad viva y operante, por la presencia simultánea de la nueva promoción y de los veteranos en las lides del Señor, que mantienen vibrante su espíritu a través de los años. Se trata, pues, de un instrumento pedagógico que tiene sus fines concretos y una eficacia innegable.*” (p. 203)

Ela tinha por objetivo incorporar os novos cursilhistas à comunidade cristã, e para tal tinha algumas normas específicas. Segundo Hervás, ela não deveria durar mais

de duas horas e meia⁸⁷, nas quais era sugerido a celebração da Missa, sem, no entanto, cortar o tempo das intervenções dos novos cursilhistas, de velhos cursilhistas (devidamente convidados pelo reitor do Cursilho para a ocasião⁸⁸) e da equipe de dirigentes, cada uma com aproximadamente cinco minutos de duração. Essas exposições eram o centro da Clausura, o qual visava não só apresentar à comunidade cursilhista a experiência dos recém-incorporados ao movimento, mas também mostrar aos “debutantes” que, apesar das dificuldades do mundo, os cursilhistas permaneciam fiéis às verdades ensinadas durante aqueles três dias de curso.

Esses testemunhos, que não deveriam ter um caráter de “confissão pública” (p. 205), seriam encerrados pela exposição do dirigente espiritual do Cursilho responsável pela presidência da Clausura. Ele retomaria em sua fala os pontos mais relevantes levantados pelas exposições anteriores, ratificando e explicando conceitos e princípios doutrinários, se necessário. Também deveria estimular os ouvintes a uma “autêntica” e “fervorosa” vida cristã (Idem) e transmitir, se possível, os principais conselhos da hierarquia católica para a execução do apostolado leigo.

Após a celebração da missa, finalizando o rito, o sacerdote chamava cada cursilhista pelo nome, entregando-lhe sua Folha de Serviços que, durante a missa, permanecera no altar. Ao fazê-lo, dizia “Cristo conta contigo!” a cada um deles, os quais, de posse de suas guias, se organizavam com a ajuda dos dirigentes para retornar a seus lares. A partir de então, eles iniciariam o quarto dia do Cursilho, o Pós-cursilho.

Pós-cursilho: perseverança com a Cristandade

Tendo em vista que o MCC era composto por três tempos – Pré-cursilho, Cursilho e Pós-Cursilho – e que a idéia de que o Cursilho (que dá nome a esse movimento) é apenas um ponto dentro dessa trajetória, é possível pensar no Pós-

⁸⁷ Exceções a esse horário só seriam feitas com autorizações da hierarquia da Igreja. (*Manual*. Op. cit., p. 204)

⁸⁸ Só poderiam ser convidados para participar da Clausura pessoas que já fossem cursilhistas: “*Seguirá manteniéndose la norma de no autorizar la asistencia a las clausuras de personas que no hayan practicado los Cursillos de Cristiandad.*” *Manual*, p. 205.

cursilho como seu estágio mais importante, tanto para o movimento quanto para o cursilhista. Depois de selecionado, convidado e “renovado” nos três dias de curso, era chegada a hora do cristão colocar em prática o fundamental aprendido.

De acordo com os dirigentes dos Cursilhos, o Pós-cursilho era o prolongamento do encontro entre Cristo e os homens realizado no retiro. Esse prolongamento abria diversas possibilidades de se aprofundar a amizade dos cristãos com o seu “chefe” na medida em que eles perseverassem na vida da graça e trabalhassem com ela em seus ambientes. Sua vida cristã exigia o trabalho e a vivência em comunidade, e por isso a dimensão apostólica era umas das suas mais importantes características.

O apostolado leigo foi muito enfatizado nos livros publicados pelo MCC brasileiro, tanto para encorajar os cristãos a praticá-lo quanto para preveni-los de possíveis “perigos” que possam atrapalhá-lo. Lembrando que o movimento nada mais era que um instrumento pastoral a serviço das dioceses e de sua hierarquia, a bibliografia alertava para o risco do Pós-cursilho desvirtuar-se e reduzir o Cursilho a um “mero método”⁸⁹. Por isso, os cursilhistas não deveriam esquecer que o Pós-cursilho era uma “realidade peregrinante que de fato não acabará até à [sic] segunda vinda de Cristo”⁹⁰.

A base dessa realidade peregrinante era a vivência entre os cristãos que buscavam a santidade e a partilha do cristianismo através de seus laços de amizade. O ideal seria a convivência com todos os cristãos, mas como isso era impossível de se realizar, o MCC elaborou dois tipos de organização que estimulavam a amizade e a intimidade entre os cursilhistas e, ao mesmo tempo, garantiam o aspecto universal do movimento. Eles eram, respectivamente, a Reunião de Grupo e a *Ultreya*, descritas nas páginas anteriores, as quais completavam e mantinham, depois do Cursilho, o método de vivência do fundamental cristão criado pelo MCC. Esse método e os seus três tempos, porém, só existiam e funcionavam, como acontece ainda hoje, através de duas organizações criadas exclusivamente, segundo Hervás, para garantir a sua unidade doutrinária e sua estrutura. Elas eram a **Escola de Dirigentes** e os **Secretariados**, as duas últimas estruturas do MCC a serem aqui apresentadas.

⁸⁹ *Ideário*. Op. cit., p. 103.

⁹⁰ *Idem*.

A Escola de Dirigentes era a responsável pela formação dos dirigentes do Cursilho, tanto daqueles que trabalhavam diretamente no retiro quanto dos que trabalhavam em sua organização e representação nos Secretariados. No entanto, uma atenção especial era dada aos futuros *rollistas*. Afinal, o MCC continuaria com a celebração de novos retiros, e para isso era necessário novos dirigentes.

De acordo com os idealizadores do movimento, no *rollo Dirigentes*, todos os cursilhistas eram líderes natos, seja de seu ambiente, seja na Igreja ou em qualquer outro espaço ou estrutura. Alguns desses líderes, contudo, apresentavam uma vocação especial, uma comunicabilidade, que os qualificavam para o trabalho no Cursilho. Essa vocação era percebida pelos dirigentes antigos do movimento, os quais, assim que percebiam o entrosamento do novo cursilhista nas atividades do Pós-cursilho, o convidavam para integrar-se à Escola.

Esse convite, no entanto, não deveria ser encarado como uma promoção nem buscado como uma aspiração de acordo com a literatura cursilhista. Ele deveria ser encarado apenas como um chamado para o apostolado, como qualquer outro, e não isentava o novo dirigente do Cursilho de outros trabalhos dentro de sua comunidade ou ambiente – ele não deveria, por ser dirigente, centrar-se no Cursilho e esquecer-se da cristandade⁹¹. Esse chamado também não dependia do grau de instrução do cursilhista, nem exigia dele a repetição de modos ou macetes para a condução dos *rollos*. Mesmo estudando o método através do *Manual de Dirigentes* e sabendo de sua universalidade para todo o MCC, no mundo todo, a Escola buscava e contava, segundo os cursilhistas, com a autenticidade e a personalidade de cada um no trabalho evangelizador⁹². Como dirigente, o cursilhista também tinha uma responsabilidade a mais: ser exemplo para os novos que chegavam depois de cada Cursilho. Por isso, era obrigatório que já estivesse integrado a uma reunião de grupo fixa e também trabalhasse na *Ultreya*.

Não eram apenas os cursilhistas leigos que eram convidados a ser dirigentes e participar da Escola, mas também os sacerdotes que se integravam ao movimento. Depois de participarem do Cursilho, geralmente os padres eram levados a freqüentar a

⁹¹ Idem, p. 216.

⁹² Idem, p. 220.

Escola para conhecer a fundo o método e poder ajudar os diretores espirituais do Movimento em suas funções específicas. Eles não só trabalhavam nos tríduos e nas *Ultreyas*, mas também nos Secretariados.

Os Secretariados, dentro dessa organização, eram responsáveis por garantir a “unidade fundamental da mensagem” e que essa fosse “possuída, assimilada e vivida por todos os que integram o movimento”⁹³. Assim, ele garantia que todas as Escolas de Dirigentes sob sua responsabilidade estudassem o método da mesma maneira e o colocassem em prática com as mesmas finalidades.

Os Secretariados eram organizações diocesanas e representavam, dentro do movimento, o principal elo entre os cursilhistas e seu bispo. O bispo também era responsável pela escolha de seus membros, os quais, assim como todo o MCC, lhe eram obedientes e submissos.

Quando o movimento crescia dentro de um país a ponto de existir vários Secretariados diocesanos, um Secretariado Nacional era criado para garantir a unidade entre todos esses Secretariados. Ele também era o principal contato do MCC com outros Secretariados nacionais, os quais, supervisionados pelo Secretariado espanhol, garantiam a unidade doutrinária do Cursilho – ao menos em teoria.

Em linhas gerais, esse foi o Movimento de Cursilhos desenvolvido na Espanha de Franco e trazido ao Brasil no início da década de 1960. Antes, porém, de se analisar sua chegada em nosso país, é de grande valia ressaltar e pensar em alguns pontos de seu método e sua doutrina.

Breves considerações

O primeiro ponto que chama atenção nesse método de vivência do fundamental cristão é justamente a palavra “método”. O MCC é estruturado e metódico, como descrito e reforçado por sua literatura. Para essa pesquisa foi utilizada tanto a coleção “Cursilhos de Cristandade” publicada na Espanha quanto a publicada no Brasil. Num

⁹³ Idem, p. 251.

total de quinze livros, nove da coleção espanhola e seis da coleção brasileira, seus idealizadores explicam detalhe por detalhe do método, cada fase, cada *rollo*, as críticas recebidas, o que os cursilhistas deveriam responder a elas, como eles deveriam se comportar, o que deveriam fazer se um outro problema aparecesse (os quais também eram previstos pelos autores), etc. O cuidado é tanto em explicar tudo que muitas vezes os textos se repetem e citam uns aos outros, legitimando-os de certa forma dentro daquele sistema de verdades pensado por Hervás e seus colaboradores. Nesse sentido, o “tudo está previsto” não deixava de existir, pelo menos na teoria exposta nos “manuais de instruções” do MCC.

A comparação dos manuais do MCC com “manuais de instruções” pode parecer pejorativa, mas não é. Essa comparação baseou-se na maneira como os esquemas são colocados, descritos e avaliados pelos dirigentes, principalmente quando afirmavam que o reto cumprimento das normas criadas por Hervás garantiam a “eficácia” do método. Isto remete o leitor a manuais, por exemplo, de aparelhos eletrônicos, nos quais há todos os passos que devemos seguir durante a instalação para que determinado aparelho funcione corretamente. É claro que, no caso do MCC, estamos lidando com pessoas e suas crenças, mas a lógica parece ser a mesma: bastava aos dirigentes seguirem o planejado que tudo correria bem, todos os cristãos seriam renovados, assim como o mundo. Problemas existiam e podiam ser previstos e solucionados. A experiência e a eficácia do método comprovavam tal eficiência.

A crença na eficácia do método para o funcionamento da máquina do Cursilho pode ser interpretada também como uma característica marcante da época na qual ele foi pensado. O final do século XIX e início do XX foi o grande momento do discurso científico, do “cientificamente comprovado”, do estabelecimento das verdades, das disciplinas e do conhecimento, dissecado e dividido em inúmeras áreas e especialidades. Hervás foi contemporâneo a esse pensamento, e, apesar de formado em seminários e institutos católicos, nos quais as principais diretrizes sobre o “perigoso mundo moderno” pregadas pelo Concílio Vaticano I eram regra, o bispo estava longe de ser imune a ele. Ao contrário, utilizou-o para elaborar o seu discurso, com algumas variantes: não é a ciência que comprova a eficácia do MCC, e sim a experiência; e o

que se busca não é a descoberta de determinada teoria ou verdade, e sim a exposição de uma verdade há muito revelada, fundamental, mas esquecida pelos homens absortos em pensamentos mais irrelevantes. Dessa maneira, o MCC mostra-se como um produto de seu tempo, totalmente plausível para a primeira metade do século XX europeu.

Além da questão metodológica, destaca-se outra característica marcante no movimento: sua linguagem masculina. Hervás elaborou o método visando cristianizar homens jovens da ACE. Seus escritos e manuais levam essa marca, não só quando o bispo afirma categoricamente que o MCC não foi pensado para mulheres⁹⁴ mas, principalmente, quando exemplifica situações. No *rollo Ideal*, aquele que não tivesse um ideal, não seria “homem”⁹⁵. No *rollo Piedad*, o dirigente responsável deveria ministrá-lo de forma “viril”⁹⁶, e da mesma maneira o cursilista deveria expressar sua fé, cujas orações e atos de piedade seriam “varonis”⁹⁷. Tal linguagem, cujos exemplos são numerosos demais para transcrevê-los aqui, também apresentava às vezes traços bélicos, como quando Hervás queria infundir ao “novo soldado” uma “elevada moral de combate”⁹⁸ para encarar as dificuldades de se viver o fundamental cristão em um mundo de costas para Deus.

A análise da linguagem do MCC não pode ser feita sem levar-se em consideração um aspecto interessante: a tentativa de Hervás de masculinizar a religião, que na maioria das vezes, no senso comum, é ligada principalmente às mulheres. Ele não queria beatos e carolas, desmerecidos durante o tríduo cursilista, e sim homens que não tivessem vergonha de assumir em suas casas e em seus ambientes a sua opção pela causa de Cristo. Como bispo prior das Ordens Militares da Espanha na década de 1960, Hervás parecia querer enfileirar cristãos nas linhas de combate da Igreja contra tudo que pudesse destruir o que ele tanto colocou como “verdadeiro cristianismo”. O recrutamento desses cristãos, por sua vez, não seria feito aleatoriamente, e sim de maneira muito ordenada, cujo fundamento encontrava-se no

⁹⁴ *Manual*. Op. cit., p. 357.

⁹⁵ *Idem*, p. 100.

⁹⁶ *Idem*, p. 129.

⁹⁷ *Idem*, p. 133.

⁹⁸ *Idem*, p. 174.

método dos Cursilhos e também em uma figura central dentro de sua doutrina: o bispo, representante da hierarquia católica.

A relação do MCC com a hierarquia católica na figura do bispo é extremamente destacada na literatura cursilhista. O MCC, como já colocado nessa dissertação, é um movimento diocesano e devia toda obediência aos bispos. Sem sua autorização e concordância, nada era feito. Hervás era bispo e, ao escrever sobre a liberdade e a importância do trabalho do leigo dentro da Igreja, ele nunca dispensou a supervisão direta da hierarquia. Ao contrário, só ela poderia orientar esse trabalho e liberdade pelo caminho do fundamental cristão, pois a Igreja Católica, fundada por Cristo e seus apóstolos, era a única depositária da verdade cristã, e os bispos, seus servos, eram os únicos capazes de interpretá-la devidamente – entre eles, Hervás.

Os leigos a serem orientados por Hervás também merecem uma atenção especial. O MCC não estava aberto para quem quisesse dele fazer parte, e sim para aqueles que o movimento quisesse acolher. “O Cursilho não é para qualquer um”, e o método caracterizava seu público-alvo: as vértebras, os líderes, os homens, não os leigos, os amargurados, os beatos, os fariseus, os apáticos⁹⁹. Os escolhidos faziam parte de um grupo, apesar do método insistir que pensar assim seria um grande equívoco. Mas a partir do momento em que os próprios dirigentes alertam para esse perigo, eles lidam com a possibilidade da existência desse sentimento, pois caso ele não existisse, porque o alerta? Nesse sentido, também é possível pensar numa distinção não declarada sentida entre os cursilhistas e aqueles outros que “não o eram”.

Como líderes, que já eram, eles deveriam dirigir a cristandade rumo à vivência integral do fundamental cristão e o exemplo seria sua principal arma. O *Manual* coloca que as ações específicas que cada cursilhista empreenderia em seus ambientes era uma questão particular a ser pensada por ele mesmo juntamente com o seu diretor espiritual. No entanto, não eram sugeridas quaisquer atitudes ou atividades pastorais, por exemplo, para se executar tal tarefa, além de seu testemunho de vivência cristã. A cada vez que o cristão rezasse, perdoasse, honrasse sua família, fosse à missa e trabalhasse na Igreja e em suas pastorais, guiado pelas ordens dos padres e bispos,

⁹⁹ *Manual...* Op.cit., p. 84.

ele daria seu testemunho. E poderia assim realizar as tarefas propostas na Folha de Serviços e cristianizar o mundo.

Este mundo a ser cristianizado não era aquele com o qual o Concílio Vaticano II queria integrar-se, e esse também era um ponto peculiar na doutrina cursilista. Hervás elaborou seu método na primeira metade do século XX, e nas Igrejas Católicas de todo o mundo ainda era forte a imagem do mundo perigoso, moderno, inimigo de Deus, assim caracterizado pelo último concílio, o Vaticano I. O MCC queria salvá-lo, e para isso buscava inspiração nos papas Pio XI e Pio XII, governantes da Igreja durante o período. As referências a esses dois papas são maiores que a João XXIII ou Paulo VI, o que também contribuiu para delimitar o espaço e o tempo no qual o método foi estruturado, assim como entender os seus objetivos apostólicos.

Esses breves pontos aqui analisados podem possibilitar a leitura do MCC como um movimento católico identitariamente masculino, cujos membros selecionados, adeptos de seu método, buscavam a vivência do fundamental cristão definido e organizado pela Igreja e seus bispos. Mesmo respeitando outros modos de se viver a graça dentro da Igreja, confiavam na eficácia do seu método, e queriam levá-lo para outros líderes, em outras praças. Dessa maneira, o MCC chegou ao Brasil, em 1962, e durante a Semana Santa daquele ano organizou para membros da Comunidade Espanhola de São Paulo o primeiro cursilho em terras brasileiras, na cidade de Valinhos, interior do estado¹⁰⁰.

A chegada ao Brasil e expansão do movimento no país coincidiu com dois eventos importantes. O primeiro Cursilho foi aqui realizado no ano de abertura do Concílio Vaticano II, e seus participantes, dois anos depois, assistiram à interrupção do regime democrático brasileiro pela tomada de poder pelos militares. Nesse ínterim, o MCC foi acolhido por Dom Agnelo Rossi, então arcebispo de São Paulo, e, já estabelecido, começou a presenciar essas e outras mudanças sociais e culturais que

¹⁰⁰ Os dados aqui colocados sobre a chegada do MCC no Brasil foram publicados pelo *Boletim Alavanca. Boletim Mensal dos Cursilhos de Cristiandade [sic] no Brasil*, nas edições de março de 1965 e abril de 1966 (já como publicação mensal do Secretariado Nacional organizado naquele ano).

afetariam não só as novas gerações, como também o seu próprio funcionamento no Brasil.

A chegada do movimento ao Brasil, suas relações com as idéias conciliares e com outros grupos leigos da Igreja, assim como suas particularidades e diferenciações dentro desse cenário serão trabalhadas nos próximos capítulos desse trabalho. Sua principal fonte de pesquisa é o periódico publicado pelo movimento no Brasil, o *Alavanca*, através do qual foi possível estudar a construção de um MCC privado, ligado à questões de uma religiosidade moral mais íntima, distante da salvação das estruturas e mais próximo à salvação das almas.

- Capítulo 2 -

O Movimento de Cursilhos no Brasil

Da realização do 1º Cursilho na Espanha à chegada do movimento, já estruturado, no Brasil passaram-se aproximadamente 16 anos. O MCC, ao chegar em 1962, foi acolhido pela arquidiocese de São Paulo (SP) e, a partir dela, espalhou-se para outras dioceses do país. O número de adeptos cresceu rapidamente nesse estado, e já em 1965 eles publicaram a primeira edição de seu periódico, o *Alavanca*, como órgão do Secretariado de São Paulo. Esse secretariado contava com a presidência de Carlos Maria Montero, brasileiro, então professor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), e a direção espiritual de Pe. Paulo Cañelles, um dos espanhóis responsáveis por trazer os “cursos” de Hervás para o Brasil.

A publicação de *Alavanca* não foi à toa. Surgiu de uma “necessidade”, como publicado em sua primeira edição:

Dêsse movimento dos Cursilhos no Brasil surgiu a necessidade de um órgão de divulgação, não só para manter os cursilhistas mais unidos, como para pedir “alavanca” para os novos dirigentes e cursilhistas. Daí a razão dêste boletim, que surge pequeno mas que crescerá, e de seu nome. Sôbre o Tripê Piedade, Estudo, Ação, apoiemos nossa alavanca para que mais e mais irmãos se unam a nós no conhecimento e na prática do verdadeiro cristianismo. (*Alavanca* no. 01, março de 1965, p. 01.)

Para essa pesquisa, as edições de *Alavanca* foram muito importantes, pois foi através delas que se tomou conhecimento das principais atividades do MCC brasileiro, suas idéias, doutrinas e posicionamentos.

Sabe-se que o primeiro cursilho brasileiro aconteceu na Semana Santa de 1962, na Chácara São Joaquim, em Valinhos, pertencente à Arquidiocese de Campinas, organizado pela Missão Católica Espanhola (*Alavanca*, no. 23, fevereiro de 1968). Dele apenas espanhóis participaram. Os brasileiros passaram a ser convidados a partir do segundo cursilho, do qual participou Carlos Maria Montero, presidente do Secretariado de São Paulo em 1965 e conselheiro leigo do *Alavanca* em 1967. Dos seguintes participaram José Ulpiano de Almeida Prado, então vice-presidente da Fundação de

Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), vice-presidente do MCC brasileiro em 1968; Caio Eduardo Brandão Caiuby, um dos encarregados leigos do *Alavanca* em 1967 e conselheiro de direção do jornal em 1968; e Luiz Leite Neto, presidente do Secretariado Nacional em 1968.

Os primeiros cursilhos brasileiros foram realizados pelas arquidioceses de Campinas e São Paulo, as quais organizaram os retiros juntas até julho de 1964, quando Campinas montou seu próprio secretariado. As duas cidades eram os dois pólos do movimento até então, e ajudaram a levar os cursilhos pelo país e montar novos secretariados entre fins da década de 1960 e início da de 1970. Segundo o boletim, havia no Brasil, em 1965, cerca de 800 cursilhistas, o que já era considerado pela organização do movimento, tanto no Brasil quanto na Espanha, um número expressivo.

Em 1966, de 27 a 29 de maio, o MCC organizou a sua 1ª *Ultreya* Mundial em Roma. Nesse encontro, a organização mundial do movimento, representada pelo Secretariado da Espanha, agradeceu ao Papa a constituição de Paulo apóstolo como padroeiro oficial dos Cursilhos. Dentre os países participantes¹⁰¹ encontrava-se o Brasil, e suas delegações puderam ouvir, segundo o *Alavanca*, a exaltação de Paulo VI à missão dos cursilhistas:

S. Santidade exaltou a missão dos cursilhistas, assinalando que “o apêlo ao Cristianismo não é para os tímidos, para os que se detêm a meio caminho ou se entregam a oportunos e vis compromissos”, mas para os homens de coragem e ousados.

E especifica:

“O homem feito e perfeito, o homem valente e seguro de si mesmo, o homem capaz de agir e de amar, é sempre bom aluno da disciplina de Cristo”. (Idem.)

Logo depois da *Ultreya* mundial, em 1967, o Secretariado de São Paulo, então responsável pelo movimento no Brasil, ajudou a organizar o Secretariado Nacional, com sede na mesma cidade. A partir de então, *Alavanca* tornou-se publicação oficial do

¹⁰¹ De acordo com o boletim, participaram da *Ultreya* Mundial representantes dos movimentos de cursilho da Argentina, Colômbia, Chile, Costa Rica, Brasil, Equador, Honduras, México, Guatemala, El Salvador, Nicarágua, Estados Unidos, Panamá, Peru, Porto Rico, República Dominicana, Venezuela, Austrália, Tasmânia, Irlanda, Áustria, Bélgica, Canadá, França, Alemanha, Itália, Portugal, Espanha, Suíça, Ceilão, Filipinas, Japão, Marrocos e Tanzânia. (*Alavanca* no. 03, junho de 1966, p. 01)

Secretariado Nacional, “pois é dever do Secretariado publicar uma folha periódica” (*Alavanca* no. 10B, janeiro de 1967), e sofreu algumas mudanças: aumentou o seu número de páginas (oito desde as últimas edições de 1966) e, naquele ano, começou a publicar anúncios publicitários e notícias de secretariados montados fora do estado de São Paulo, como na Guanabara (Rio de Janeiro), Goiás, Belém e Paraná, o que indica um aumento no número de leitores e das cidades onde o periódico circulava.

O Secretariado Nacional, segundo a edição de janeiro de 1967, contava com Dom Agnelo Rossi, cardeal e arcebispo de São Paulo, como seu diretor espiritual e Luiz Leite Neto como presidente leigo. *Alavanca*, por sua vez, era responsabilidade dos leigos José Pedro Galvão de Souza (São Paulo), Caio Eduardo Brandão Caiuby (São Paulo) e Hermes de Ciero (São Paulo). Naquele mesmo ano, o grupo adquiriu uma casa em São Paulo, na Rua Marcondésia, inaugurada em 24 de maio de 1967 com a realização do 50º Cursilho Masculino de São Paulo e a clausura conjunta desse com o 25º Feminino da cidade, a qual contou com cursilhistas de outros estados que vieram especialmente para a ocasião.

Por essas breves informações, é possível observar que nos primeiros cinco anos de atividade no Brasil o MCC sofreu um crescimento considerável, conseguindo levar seus retiros a diversas cidades brasileiras, conquistar apoios valiosos, como o de Dom Agnelo Rossi, e aumentar o seu número de adeptos a cada ano. Todos esses dados, como já dito anteriormente, foram publicados em *Alavanca*, o qual, além de informações sobre as atividades do grupo, também publicava artigos sobre sua metodologia, a doutrina da Igreja, orações, indicações de leitura, artigos sobre moral cristã e a opinião oficial do movimento sobre assuntos concernentes tanto aos cursilhistas quanto à Igreja mundial e a sociedade.

Um dos assuntos mais comentados nos primeiros anos da publicação é o Concílio Vaticano II, o qual, recém-encerrado em 1965, foi um tema constante em *Alavanca* e, para a presente pesquisa, o ponto de partida para a análise das atividades do MCC no Brasil.

O MCC brasileiro e o Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II (1962-1965), considerado um dos mais importantes eventos organizados pela Igreja Católica no século XX, foi tema de muitas publicações católicas e leigas sobre a história da instituição no período. O MCC brasileiro da década de 1960, contemporâneo a ele, também não deixou de tecer suas opiniões sobre o concílio e suas encíclicas, as quais foram de particular valia não só para compreender a leitura do movimento brasileiro sobre o concílio, mas principalmente para entender suas atividades e posicionamentos dentro da Igreja Católica no país.

Ao falar sobre o concílio, os editores de *Alavanca* apoiavam-se geralmente em alocuções e artigos de Paulo VI publicados no *Osservatore Romano*, publicação oficial do Vaticano, além de textos e cartas pastorais de clérigos ligados ao movimento. Um dos primeiros textos publicados foi a carta pastoral de Dom Agnelo Rossi de 08 de dezembro de 1966, *Aplicação do Concílio Vaticano II*, na edição de janeiro de 1967. Antes dela, houve poucos textos publicados, um pouco genéricos, sobre a necessidade de se tomar cuidado com a “adaptação ao mundo moderno” proposta pelo Concílio e muitas vezes interpretada como o abandono das tradições católicas construídas pela Igreja durante séculos¹⁰².

Durante a leitura das edições de *Alavanca*, tem-se a impressão de que o Concílio Vaticano II e suas encíclicas passaram a ser discutidos com mais freqüência depois da carta de Dom Agnelo. Considerando-se que o MCC é um movimento diocesano e extremamente apoiado pelo cardeal, é possível supor que, a partir da carta, os editores do jornal sentiram-se “autorizados” a publicar notas, editoriais e textos que reforçavam e ratificavam a opinião do bispo – e conseqüentemente do grupo – sobre o Concílio. Também deve-se levar em consideração que, a partir de 1966, *Alavanca* ganha mais espaço e novas sessões, como “A Voz de Roma” (textos extraídos geralmente do *Osservatore Romano*) e o Editorial, que passa a ser publicado em 1966, nos quais textos sobre o assunto eram invariavelmente publicados.

¹⁰² Um exemplo é o texto de Ruy de Almeida. “Depois do Concílio” in *Alavanca* no. 01, abril de 1966, p. 07.

No caso da Carta Pastoral de Dom Agnelo, sua transcrição integral foi publicada na primeira página da edição de janeiro de 1967 (e mais duas do meio, ou seja, quase metade do jornal), juntamente com uma foto do cardeal. Ela visava explicar as atividades da diocese de São Paulo e suas relações com as decisões conciliares. De acordo com a carta, grupos de estudos foram montados na diocese para estudar os documentos vaticanos, a fim de se buscar com prudência o que o Concílio esperava das Igrejas do mundo, adaptando-as para a realidade paulistana. Tal medida é justificada por Dom Agnelo:

Esta prudência, como é lícito deduzir, contrasta com a afoiteza de certas iniciativas assumidas, aqui ou alhures, em terreno teológico, bíblico, litúrgico, ecumênico, educativo ou pastoral, e carecem de equilíbrio e de fundamento conciliares. Esta precipitação de alguns inovadores mais prejudica do que ajuda a Igreja tanto como a inércia daqueles que, por comodismo ou por outro motivo qualquer, não se atualizam e querem impedir a vivência da renovação conciliar. (“Aplicação do Concílio Vaticano II” in *Alavanca*, no. 10, janeiro de 1967, p. 01, 04 e 05.)

A precipitação desses inovadores citada por Dom Agnelo volta à tona ao longo de todo o texto, principalmente quando o bispo reafirmava as posições da Igreja em relação à sua hierarquia e às suas tradições. No primeiro caso, escrevia o cardeal que o Vaticano II não podia “enfraquecer o govêrno da Igreja e muito menos nela canonizar a anarquia. Ao contrário, reafirmou a autoridade da Hierarquia em traçar as normas litúrgicas, ecumênicas e pastorais, dentro do genuíno espírito conciliar, de Pastoral de Conjunto. Não é possível ficar a mercê de posições radicalizadas. Felizmente existe a voz moderada de quem, em nome do Senhor, governa a Igreja, serve o povo de Deus e lhe aponta os rumos seguros da verdade e da salvação. É a voz da Hierarquia, o único órgão para falar com autoridade em nome do Concílio em matéria pastoral.” (Idem)

A mesma tônica foi percebida ao tratar-se das tradições da Igreja face às mudanças propostas pelo Concílio:

Muda-se para melhorar. E mesmo nesta circunstância deve a mudança ser feita sem escândalo, sem rancores, sem motejos ou injúrias ao passado, mas com edificação e proveito para o povo de Deus. Para tanto, é sempre

necessário procurar convenientemente os fiéis, principalmente quando êste passado representou esforço sincero e generoso a serviço de Deus e dos seus semelhantes. Sente-se a crítica injusta, descaridosa e inclemente. Não será, com efeito, sôbre escombros que iremos construir o mundo de amanhã. Não. A tradição da Igreja, mesmo no que possui de humano e temporal, dispõe sempre de elementos aproveitáveis para perenizar no mundo sua obra educativa e salvadora. Por que ir buscar fora de nossa família um arremedo daquilo que temos, e melhor, em casa? (Idem.)

Criticando aqueles que interpretavam livremente as encíclicas conciliares o bispo voltou a afirmar que “para a aplicação ao Brasil a autoridade é a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, enquanto que na Arquidiocese de São Paulo, compete ao Arcebispo Metropolitano determinar tais normas. E tôdas as novidades que estão em desacôrdo com elas, por mais brilhantes ou belas que sejam ou apareçam, não trazem o sêlo das coisas de Deus.” Sem a supervisão hierárquica, o bispo acreditava que “certos vulgarizadores precipitados que, com sua falta de perícia e, sobretudo, de espírito sobrenatural, em vez de ajudar, prejudicam a necessária atualização pastoral.” (Idem)

Essa Carta Pastoral é valiosa para começar a discussão sobre a visão dos cursilhistas acerca do Vaticano II de acordo com as publicações de *Alavanca*. Em primeiro lugar, é importante lembrar que o MCC era e continua sendo um movimento diocesano, e todas as suas atividades e normas deveriam ser orientadas e trabalhadas primeiramente pelos bispos, e depois transmitidas para os cursilhistas, os quais, seguidores fiéis da autoridade eclesiástica, deveriam acatá-las sem maiores questionamentos. Dessa maneira, a opinião do bispo seria a opinião do movimento, e a interpretação de Dom Agnelo sobre as diretrizes conciliares seria a adotada e defendida pelo MCC. Além disso, ela difere da opinião corrente na historiografia sobre o Vaticano II – inovador, uma “primavera” como o descreveu Beozzo¹⁰³.

Na carta de Dom Agnelo lê-se um Concílio mais moderado, inovador na medida em que propunha mudanças pastorais (como, por exemplo, a celebração integral das missas nas línguas modernas e a comunhão nas mãos, e não apenas diretamente na boca) e conservador na medida em que tais mudanças seriam realizadas

¹⁰³ BEOZZO. Op.cit.

gradativamente pela hierarquia, a qual não teve o seu poder e autoridade enfraquecidos com as encíclicas conciliares. Ao contrário: era ela a responsável tanto pela proposta quanto pela execução das novas normas dentro da Igreja. Mesmo o apostolado leigo, tão ressaltado dentre os temas discutidos no Concílio, era abordado pela mesma ótica: nas palavras de Dom Agnelo, todas as modalidades desse apostolado eram oportunas, “desde que sejam autênticas e atualizadas, sem exclusivismos perigosos e inoperantes”. Dando como exemplo a Ação Católica, o bispo afirmava que o seu valor era compreendido pela Igreja, “mas como a quer o Concílio, e aguardamos as orientações da CNBB quanto à sua estruturação”.

Dessa maneira, pode-se pensar que o Concílio para os cursilhistas foi um pouco mais conservador do que o tradicionalmente interpretado. Nessa linha encontrava-se a Carta de Dom Agnelo, seu bispo, a qual obteve pronta resposta depois de sua publicação. Na edição seguinte à da Carta Pastoral, *Alavanca* publicou em sua primeira página, em destaque, uma nota de apoio ao cardeal. Intitulada “Manifestação do Laicato”, datada em 01 de janeiro de 1967, ela informava que um grupo de leigos apoiava dom Agnelo, reafirmava sua fidelidade à Igreja e ao Concílio e sua oposição àqueles que interpretavam erroneamente os ensinamentos conciliares. Tal manifestação e seus autores – devidamente destacados pelo boletim – foram assim noticiados:

Dando pleno e filial apoio à Pastoral de 8 de dezembro, um grupo de leigos católicos – *professôres universitários, médicos, engenheiros e advogados* – publicou, no dia 1º do ano, pela nossa imprensa, um manifesto definindo a sua posição de fidelidade à Igreja e de repulsa veemente a certos erros e abusos que se multiplicam entre nós e noutros países.

Assim, representantes do laicato vêm a público para assumir as responsabilidades que lhes cabem e que o Concílio Vaticano II lembrou com tanto vigor.

Escudados em textos do Concílio, citados em tal pronunciamento, puseram em prática o que afirma o Decreto conciliar sobre o apostolado dos leigos: “Como em nossa época surgem novas questões e grassam erros gravíssimos, tendentes a subverter radicalmente a religião, a ordem moral e a própria sociedade humana, êste Sagrado Concílio exorta de coração os leigos, cada um segundo seus dotes de engenho e sua formação doutrinária, a que, segundo o espírito da Igreja, cumpram *diligentemente* a parte que lhes cabe em aprofundar os princípios cristãos, defendê-los e aplicá-los devidamente aos problemas do nosso tempo”. (“Manifestação do Laicato” in *Alavanca* no.

Nessa mesma edição, o Editorial endossava o manifesto dos leigos cursilhistas, não só reafirmando a importância da submissão do apostolado leigo à hierarquia, mas também alertando sobre a luta travada entre os católicos e o “inimigo da Fé” nesse setor. Nas palavras dos editores:

Em outros tempos, o inimigo da Fé atacava sobretudo no domínio do dogma, e surgiam então as grandes heresias. Hoje, porém, o objetivo mais visado é precisamente o setor ocupado pelos leigos. Não se trata tanto de uma luta filosófica e teológica, mas principalmente social. A sociedade, nas suas estruturas, nas suas instituições, nos seus costumes, é dominada pelo naturalismo ambiente e se torna alvo das investidas, abertas ou sorrateiras, do inimigo. Nas diversas esferas da vida social cumpre estar alerta e vigilante para defender a Fé e os bons costumes, o que aos leigos cabe fazer direta ou indiretamente, dentro das orientações traçadas pelo magistério da Igreja.

É certo que os erros sociais e políticos do nosso tempo têm sua origem em desvios filosóficos e em erros teológicos. Mas a luta se dá agora no domínio da atividade sócio-política – isto é, no plano temporal – em que os leigos devem assumir a sua posição de “primeira linha”.

Eis porque a responsabilidade dos leigos se redobra nas circunstâncias do mundo de hoje. (“Editorial” in *Alavanca*, Op. cit., p. 03.)

Quem seria exatamente esse “inimigo da Fé” não se sabe. Não há nomes ou grupos específicos citados, apenas correntes de pensamento ou grupos genéricos como “o naturalismo”, “o marxismo”, “o ateísmo”, “o materialismo”. Apesar da variedade de nomes, eles aparecem nos textos com as mesmas características: grupos ou pessoas que interpretavam livre e “erroneamente” (na opinião dos cursilhistas) as doutrinas conciliares – ou seja, divergiam da interpretação oficial de padres e bispos sobre o assunto – questionando posturas e tradições, e que deveriam ser, portanto, alvo das investidas do movimento. Tal pensamento era não só pautado e justificado na doutrina do MCC ou em declarações de seus bispos, mas também em palavras do papa, retiradas de alocuções e artigos publicados no *L'Osservatore Romano*. São textos curtos, parágrafos às vezes, que pela redação parecem ser recortados de um texto maior. Um deles, sobre os “materialistas”, alertava os cristãos sobre os erros de interpretação acerca do *aggiornamento*, a adaptação da Igreja ao mundo, proposto por

João XXIII. De acordo com *Alavanca*, uma alocução do Papa Paulo VI em 14 de julho de 1965 assim dizia:

No mundo atual, em plena transformação, há quem pense erradamente que as normas morais estão ultrapassadas. Verifica-se um relaxamento na observância dos preceitos que a Igreja, até o presente, propôs para a santificação e dignidade de seus filhos. Um espírito de crítica, e por vezes até de indocilidade e de rebelião, põe em discussão normas sacrossantas da vida cristã, do comportamento eclesial, da perfeição religiosa. Chega-se a falar de “libertação”, faz-se do homem o centro de tudo. Cede-se a critérios materialistas, priva-se a consciência da luz das leis morais, altera-se a noção de pecado, ataca-se a obediência, contesta-se-lhe a função essencial dentro da comunidade eclesial. Aceitam-se formas de ação, de pensamento, de diversão, que fazem do cristão, não o mais forte e austero discípulo de Cristo, mas o sequaz da mentalidade da moda corrente. Certamente não é assim que devemos entender o *aggiornamento* ao qual nos convida o Concílio. (“*Aggiornamento* não é isso” in *Alavanca* no.12, março de 1967, p. 05.)

O *aggiornamento*, as doutrinas conciliares e o “perigo” de suas interpretações fora do alcance eclesial eram a principal preocupação dos textos. No geral, esses eram os motes da maioria deles sobre o Concílio, sejam notas, editoriais, cartas pastorais ou transcrições de textos diversos. É difícil encontrar uma edição subsequente à da publicação da Carta Pastoral de Dom Agnelo sem nenhuma alusão a esse “perigo”. Em maio de 1967, por exemplo, foi publicado outro pronunciamento de Paulo VI, datado de 17 de novembro de 1966. Intitulado “As exigências imutáveis da palavra de Deus”, ela defendia a validade de toda a tradição da Igreja, a qual não podia ser superada com interpretações “historicistas” da doutrina católica:

... não se pode tirar das opiniões correntes, mutáveis e profanas do nosso tempo, o critério de pensamento e ação da comunidade eclesial, como se estas opiniões fossem o ‘sensus fidelium’, o testemunho da verdade cristã... [...] ... [não se pode] desvirtuar as leis exigentes com adaptações historicistas e interpretações subjetivas, abandonando como velhos e superados os cânones dogmáticos, isto é, claro, estáveis e autorizados da doutrina da Igreja, e esquivar-se às exigências imutáveis da palavra de Deus e de sua rigorosa enunciação tradicional. (“As exigências imutáveis da palavra de Deus” in *Alavanca* no. 14, maio de 1967, p. 06.)

Mais uma vez, a importância da interpretação hierárquica e oficial era ressaltada.

Não devia o católico ler o que lhe aprouvesse nas constituições conciliares. Elas, dentro da história da Igreja, tinham uma conexão indissolúvel com a tradição, a qual não podia ser simplesmente ignorada. Na mesma edição, mais um pronunciamento papal, dessa vez de João XXIII, foi utilizado pelos editores: “O que mais urge ao Concílio Ecumênico é, precisamente, que o sagrado depósito da doutrina cristã seja guardado e exposto de maneira mais eficaz.’ Sendo, portanto, ‘necessário’ que esta doutrina, segura e imutável, a que se deve prestar fidelidade, seja explorada e apresentada do modo requerido por nossos tempos.” (“Preservação do Depósito Sagrado da Doutrina” in *Alavanca* no. 14, maio de 1967, p. 06.)

A interpretação “correta” do *aggiornamento* era repetidamente defendida pelos cursilhistas. Para o MCC, o Vaticano II não propunha simplesmente uma abertura da Igreja ao “mundo moderno”, aceitando seus erros e desvios. O caminho deveria ser inverso: o mundo precisava ser convertido para a Igreja. Tal idéia foi extensamente exposta, em duas edições, por J. P. Galvão de Sousa, em seu artigo intitulado “A Missão dos Leigos na Hora Atual”. Em sua segunda parte, na edição de setembro de 1967, o cursilhista escreveu:

Sempre ao ‘espírito de Deus’ se opôs o ‘espírito do mundo’, que gerou o naturalismo e a Revolução, com todo o seu cotejo: liberalismo, laicismo, socialismo, comunismo, modernismo, progressismo.

Em face desse quadro, que é o das sociedades contemporâneas, como havemos de dizer que a Igreja deve adaptar-se ao mundo?! Longe disto, é o mundo que precisa converter-se, conformar-se plenamente ao espírito da Igreja, fora da qual não encontrará salvação e solução para os seus problemas.

Quando se fala em ‘abertura para o mundo’ – expressão usada no Concílio Ecumênico e que nem todos têm sabido entender devidamente – o que se quer dizer é que a Igreja não é fechada, não é hermética, não é retrógrada, mas está aberta para os tempos de hoje, como esteve para outros tempos. Foi sempre a Igreja Mãe carinhosa, querendo trazer todos os homens para o regaço do seu amor. A ‘abertura para o mundo’ não é uma novidade na história da Igreja. Nem tão pouco é novidade que a Igreja condene o espírito do mundo, que vem trazer a impostura, a falsidade, a maldade para o redil dos fieis, o espírito daquele mundo pelo qual Cristo não quis rezar.

O Concílio veio mostrar a necessidade da Igreja atualizar os seus métodos. Isto ela tem feito nas diferentes épocas, mantendo sempre intactos os seus ensinamentos de valor eterno.

Eis o sentido do *aggiornamento* – ação de atualizar e não de seguir a onda

dos acontecimentos acompanhando o 'sentido da história'. Não devemos receber passivamente o influxo da hora presente, não devemos padecer os efeitos da história, mas sim fazer a história, reagir em face dos acontecimentos, muitas vezes ir contra a corrente, vencer o mundo, conquistá-lo para Cristo! ("A Missão dos Leigos na Hora Atual" in *Alavanca* no. 18, setembro de 1967, p. 01.)

Esse artigo de Galvão de Sousa colabora com a presente análise não só por reafirmar o posicionamento dos leigos face ao Concílio, mas também o porquê de tal posicionamento: o espírito do mundo. Como se pode ler nesse pequeno trecho, o mundo para o seu autor era um conjunto de problemas causados pelos homens afastados da Igreja. Tais problemas eram baseados na Revolução¹⁰⁴ e em seus derivados, como o laicismo, o socialismo, o comunismo e o progressismo, os quais transformaram o mundo em algo tão "falso" e "mal" que nem mesmo Cristo quis por ele rezar. Inseridos nesse mundo, os cristãos deveriam proteger e propagar, com métodos atuais, a doutrina da Igreja, a única capaz de salvá-lo. Por isso o apelo ao final do parágrafo: os cursilistas deveriam vencer o mundo e conquistá-lo para Cristo.

A conquista para Cristo empenhada pelo MCC não só se restringiria aos homens laicos, marxistas, ateus, etc., mas também a católicos que, mesmo dentro da Igreja, deixavam-se levar pelo "moderno" e pelas "novidades". Citando o manifesto dos leigos paulistas em apoio a Dom Agnelo e sua carta pastoral, Galvão de Sousa escreve que alguns "pseudolíderes católicos", leitores de Karl Marx e Sigmund Freud, chegavam a incomodar os católicos brasileiros. Em suas palavras:

"De há muito os católicos brasileiros vêm sentindo um indifarsável [sic] mal-estar ante o que lhes é dado ver e ouvir em algumas associações religiosas, em colégios de padres e freiras, nas universidades católicas, em artigos de pseudolíderes [sic] católicos e até nos púlpitos.

"Não há [como] negar que uma onda de desordem e de insânia varre o mundo de hoje, e seus vagalhões chegam a penetrar na barca da Igreja. Um iconoclastismo [sic] furioso invadiu alguns meios eclesiásticos, querendo destruir tudo quanto foi feito em dois mil anos, achando bom só o que é moderno, pretendendo introduzir novidades dissolventes, com as vistas voltadas exclusivamente para o humano e o social numa esfera de autonomia

¹⁰⁴ Pela leitura dos boletins e jornais *Alavanca*, é possível perceber que "Revolução", nesse caso, refere-se à Revolução Russa de 1917. Alguns artigos também fazem referência à Revolução Francesa como "Revolução de 1789". As diferenças serão destacadas quando necessárias.

em relação à ordem sobrenatural, finalmente desprezando a vida interior e dando a primazia às atividades econômicas, com critérios tipicamente marxistas.”

Aliás, a obsessão do econômico e a obsessão do sexo dominam muitos homens de hoje, alinhando-se, entre eles, infelizmente, alguns católicos cortejadores de Marx e de Freud. (“A missão dos leigos na hora atual” in *Alavanca* no. 18, setembro de 1967, p. 01.)

Considerando o *Alavanca* um porta-voz das idéias oficiais do movimento cursilista, é possível pensar o apostolado de seus membros e sua interpretação do Vaticano II como uma frente de defesa à tradição e à doutrina da Igreja contra os males do então denominado mundo moderno, o qual reunia em sua esfera secular pensamentos e teorias que, de alguma forma, poderiam ameaçar católicos mais tradicionais. Ao invés do discurso da justiça social, *Alavanca* e seus editores se preocupavam em disseminar entre seus leitores a importância dessa defesa e o perigo de idéias, externas ao catolicismo e seus cânones, subverterem suas verdades, consideradas por eles imutáveis e atemporais. O que deveria mudar, pela ótica do movimento, é a forma de apresentação da doutrina, não os seus conteúdos.

Novas maneiras de se trabalhar a doutrina católica com grupos leigos não eram uma novidade inaugurada pelo Concílio Vaticano II. Muitas das idéias por ele legitimadas já se encontravam em debate e aplicação em paróquias e dioceses. Além disso, defender seus ideais e formular novos métodos de propagá-los é prática comum a todos os grupos religiosos. Em 1967, *Alavanca* publicou em sua edição de dezembro que não só o MCC seguia as novas diretrizes conciliares sobre a adaptação da catequese, como seu fundador, Dom Juan Hervás, “antecipou-se” corretamente a elas:

D. Juan Hervás, antecipando-se, de certo modo às diretrizes do Concílio Vaticano II, fazia ver, na sua Pastoral sobre os Cursilhos de Cristandade, que a Igreja sempre soube adaptar-se aos tempos, mas com uma adaptação legítima, autêntica, sólida, sem sacrifício dos princípios imutáveis que lhe cabe ensinar aos homens. E lembrava as recomendações da Sagrada Congregação dos Seminários dirigidas ao Episcopado brasileiro em 7 de março de 1950: cumpre ensinar uma doutrina sólida, tradicional, esclarecedora e, ao mesmo tempo, apresentá-la de maneira adequada às necessidades atuais.

Nesse sentido, importa evitar dois extremos condenáveis, a saber: ‘um ensino

exato, mas incompleto e encerrado em formas arcaicas que o tornem dificilmente utilizável nas lutas hodiernas', ou 'novidades que agradam de algum modo a juventude, mas corrompem a doutrina e impedem a verdadeira formação da inteligência'.

É o que se vem procurando fazer através dos Cursilhos de Cristandade. O segredo desta obra inspirada, que vai conquistando e reconquistando tantas almas para Cristo, está exatamente na segurança da doutrina e na aplicação de métodos devidamente atualizados, tudo em conformidade com as diretrizes da Hierarquia e de um modo particular com a orientação vinda da Cátedra de Pedro.

O respeito à tradição, longe de se opor a uma legítima adaptação, é a sua garantia e o penhor da fidelidade doutrinária que ainda há pouco tempo o Santo Padre Paulo VI tanto encarecia perante o Sínodo de Roma. ("Editorial – A Igreja e o Homem Atual" in *Alavanca* no. 21, dezembro de 1967, p. 03.)

Esse editorial de 1967 é muito interessante, pois além de reafirmar o que foi publicado durante todo o ano sobre o Concílio Vaticano II e a necessidade da orientação da hierarquia para compreendê-lo, ele coloca o Movimento de Cursilhos na vanguarda e seu idealizador como um visionário. Para os editores, o MCC antecipou as diretrizes conciliares ao renovar o método e manteve, de acordo com sua doutrina, o fundamental cristão, o fundamental dos dogmas e do modo de ser cristão. Dessa forma, os cursilhistas reafirmavam a sua doutrina, justificavam sua existência e legitimavam seus métodos.

Os artigos, notas e declarações sobre o Concílio Vaticano II continuaram a ser publicados pelo *Alavanca* nas edições seguintes, mas a análise de todos eles tornaria o trabalho extenso e repetitivo. O objetivo dessa pesquisa não é estudar especificamente a visão dos cursilhistas sobre o Concílio Vaticano II, e sim sua inserção na Igreja Católica e na sociedade brasileiras do período. Inevitavelmente o Concílio aparece e tem sua importância, mas pela análise das edições publicadas no ano de 1967, em especial, é possível entender o impacto que suas idéias tiveram no Movimento de Cursilhos brasileiro.

A tônica de análise do Concílio pelo grupo é geralmente a mesma: explicar o que significava, aos seus olhos, o *aggiornamento* proposto por João XXIII. Para os cursilhistas, o *aggiornamento* não significava o questionamento da doutrina católica, da autoridade de sua hierarquia e da importância de sua moral definida durante anos de história. Significava adaptar para os tempos modernos a linguagem e os métodos

através dos quais a mensagem da Igreja, considerada por eles única e imutável, deveria ser transmitida – como fazia o Cursilho, na opinião de Galvão de Sousa. Também condenava a “precipitação de alguns inovadores”, os quais liam nas encíclicas o chamado para a “revolução”. A análise antagônica entre o Concílio e a “revolução”, o comunismo, o marxismo e o ateísmo era altamente enfatizada, o que, mesmo sem intenção declarada, colocava o Cursilho em conflito com correntes progressistas da Igreja Católica, principalmente a brasileira, na qual estava inserido.

A interpretação mais moderada do Vaticano II e de sua chamada à inserção no mundo moderno também facilitava aos cursilhistas a compreensão de seu apostolado e de seu papel na Igreja pós-conciliar. De alguma maneira, as coisas não mudaram tanto assim aos seus olhos, pois ou as mudanças estavam já previstas em seu método, ou elas não eram tão radicais como as “perigosas” interpretações extra-oficiais pregavam. Para os seguidores de Hervás, as verdades católicas eram as mesmas, a obediência à hierarquia era a mesma, os bispos e padres continuavam em suas posições de comando e o método cursilhista, eficaz desde sua concepção, continuaria a conquistar homens para Cristo.

Os católicos progressistas consideraram o Movimento de Cursilhos “alienado”, inserido na comunidade “irreal” de seu método¹⁰⁵ e, dessa forma, fora do contexto de justiça social e opção preferencial pelos pobres construído por outras leituras dos textos conciliares. Essas leituras, predominantes nas conferências do episcopado latino-americano em Medellín (1968) e, posteriormente, Puebla (1979), contavam com o apoio de membros mais progressistas do episcopado brasileiro, os quais, já em 1965, na 7ª Assembléia Geral da CNBB, ajudaram a elaborar o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) para a Igreja brasileira.

Na época em que o MCC chegou ao Brasil, o PPC foi elaborado e posteriormente adotado pelas dioceses do país. Criado pelo órgão máximo do episcopado brasileiro, ele era o guia para a aplicação das diretrizes conciliares nos trabalhos pastorais. O MCC brasileiro não o adotou até 1978, ou seja, organizou e desenvolveu suas atividades no Brasil durante aproximadamente 15 anos,

¹⁰⁵ GIL, Benedito Miguel. Op. cit., p. 144.

independente dessas diretrizes. É evidente que a orientação de bispos que apoiavam o movimento não deixou de ser requerida e desejada, mas não deixa de ser curioso e instigante que um movimento tão devotado à hierarquia não tenha acatado normas elaboradas por sua representação máxima no país. Não há textos e afirmações, em sua literatura e nas edições de *Alavanca* aqui analisadas, justificando ou explicando diretamente o porquê dessa postura, apenas uma referência em seu atual *website* dizendo que dela o movimento se ressentia até hoje¹⁰⁶. No entanto, é possível elaborar hipóteses sobre essa escolha ao analisar as opiniões do MCC sobre outros grupos e teologias católicas contemporâneas a ele. Em especial, são destacados aqui os grupos progressistas, os quais, na década de 1970, foram identificados como seguidores da Teologia da Libertação.

“Os inimigos dos Cursilhos”

Relações do Movimento de Cursilhos com outros grupos e teologias católicas no Brasil

Sabemos que os Cursilhos de Cristandade terão sempre seus inimigos, seus detratores, como os teve Cristo, como os terá toda obra boa, até o fim dos séculos.

Sabemos que há quem diga que os Cursilhos são uma ‘lavagem cerebral’ [sic], ‘uma explosão de sentimentalismos’, uma ‘forma de sugestão’, ‘uma sociedade secreta’...

Mas sabemos também que tudo isso não é verdade, como o demonstram os fatos, como o explicam nossas publicações oficiais, e o afirmam, com plena certeza, nossa Hierarquia e todos quantos o podem dizer.

Sabemos, no entanto, que o maior inimigo dos Cursilhos, o maior obstáculo que à Graça dos mesmos se pode opor, somos nós mesmos, é o próprio Cursilhista, que não dá testemunho autêntico de vida cristã, que ‘não dá a vida’ por seus irmãos.

Sabemos que os maiores inimigos dos Cursilhos são: a falta de fidelidade ao

¹⁰⁶ É verdade - e reconhecemos - que, aqui no Brasil, os cursilhos não procuraram, nos seus inícios, sintonizar-se mais estreitamente com o Plano Pastoral, então emergente, nem buscaram um claro e eficiente entrosamento na pastoral diocesana. A despeito do apoio precioso de tantos bispos em todo o Brasil, e do entusiasmo de milhares de leigos, durante mais de uma década faltou um diálogo em profundidade que pudesse marcar a identidade do Movimento e suas funções no contexto pastoral nacional. Disso até hoje o MCC se ressentia. (Link “História”, “Breve histórico do Movimento de Cursilhos de Cristandade” in <http://www.cursilho.org.br/interna.php?pag=historia&PHPSESSID=6a05c36ce9c25da21aed69ec808a66fd>)

método, a perda de confiança em nossa Hierarquia e a ruptura da unidade entre os irmãos.

Estes são os verdadeiros inimigos dos Cursilhos, aos quais devemos temer. (Hervás, Juan. “Os Inimigos dos Cursilhos” in *Alavanca*, no. 16, julho de 1967, p. 07.)

Essa citação de Juan Hervás publicada em uma das edições de *Alavanca* é oportuna para se pensar as relações do MCC com outros grupos e teologias católicas. Para o idealizador do movimento, os Cursilhos tinham inimigos, os quais deveriam ser combatidos através do apostolado firme e fiel de seus seguidores. Era preciso combater as calúnias contra o método, a falta de fidelidade, a perda de confiança na hierarquia da Igreja e a ruptura da unidade dos cristãos, os quais, superados, não passariam de uma insegurança longínqua e distante. Para isso, no entanto, muito trabalho haveria de ser feito, e os editores da *Alavanca* tomaram suas posições para ajudar em tal tarefa, principalmente ao alertar seu público sobre as idéias estranhas ao catolicismo que influenciavam e distorciam as doutrinas de suas consideradas verdades originais. Nomeadas de várias maneiras – materialistas, progressistas, anarquistas, socialistas, marxistas – elas remetem os leitores à base teórica utilizada por grupos católicos do período, conhecidos como progressistas e posteriormente alinhados à Teologia da Libertação.

Os grupos progressistas da Igreja Católica organizados entre as décadas de 1960 e 1970 foram objeto de estudo e análise de muitos trabalhos historiográficos sobre a instituição. Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), por exemplo, ajudaram a construir a imagem de uma Igreja Católica engajada e militante em épocas de ditadura política no país. Aos olhos de leitores e estudiosos, a Igreja se transformou então em importante ponto de oposição ao regime. Entretanto, aos olhos de outros grupos católicos da época, a Igreja Católica era vítima de doutrinas não católicas que desvirtuavam a atenção dos fiéis para o que realmente importava: a oração, a penitência, a humildade e o modo de ser e viver cristãos.

O MCC fazia parte dos movimentos que temiam – e viam, de acordo com seus textos – a desvirtuação dos verdadeiros ideais católicos. Em vários de seus artigos

encontra-se a reafirmação da tese de que todos os grupos, independente de suas atividades, deveriam ser guiados pela hierarquia (assim como a interpretação das encíclicas conciliares) e também a denúncia daqueles que se permitiam interpretar a doutrina católica livremente, criando no seio da Igreja uma esfera de desobediência. Esse é o tema do artigo publicado em 1965, intitulado “Desobediência na Igreja”. Segundo seu autor (não identificado na publicação), o Papa Paulo VI alertava para o perigo da falta de unidade dentro da Igreja e entre seus grupos, causada em especial por correntes da Igreja que criavam “novas teologias”. Endossando o discurso do Papa, o autor, além de excluir o MCC dessas correntes, identificou dentro delas os “utilíssimos e inteligentíssimos agentes de doutrinas materialistas”:

O Cristianismo vivo que se ensina nos Cursilhos, longe de inventar novas posturas e atitudes, nos aproxima das origens. É a pregação de Cristo, transcrita nos Evangelhos, que serve de base àquilo que ensinamos e pregamos.

Evidentemente, não precisamos recolher lições de quem quer que seja, muito menos daqueles utilíssimos e inteligentíssimos agentes de doutrinas materialistas.

Pode haver maior absurdo que, dentro de uma concepção elástica e essencialmente errada do ecumenismo, deixemos que aqueles que não conhecem a doutrina cristã, e que dela se servem somente à medida em que aponta soluções que afirmam com sua concepção materialista, dirijam e orientem a opinião dos fiéis? Vamos deixar de ingenuidade! Uma coisa é estender a todos os ensinamentos de Cristo, principalmente para, através deles, chegarmos à tão sonhada paz social, e outra, inteiramente diferente, é permitirmos que êsses ensinamentos sejam distorcidos, ou transmitidos em parte, para proporcionarem argumentos exatamente àqueles que mais violentamente se opõem ao cristianismo. (“Desobediência na Igreja” in *Alavanca* no. 03, maio de 1965, pp. 01-02.)

Para os cursilhistas, os “agentes” acima mencionados mesclavam a fé católica com teorias e ideologias adversas e contraditórias. Um exemplo são os socialistas cristãos. J. P. Galvão de Sousa, em artigo publicado em abril de 1966, defendia a necessidade de se refazer no mundo a verdadeira cristandade. Em seu entendimento, algumas coisas encontravam-se fora do lugar:

Nos estudos, pensam que ciência e religião são coisas que não têm nada a ver uma com a outra. E na política fazem-se liberais ou socialistas, chegando por vezes a se justificar com o tal “socialismo cristão” para o qual apelam, não

obstante a taxativa declaração de Pio XI: “socialismo e cristianismo são termos incompatíveis e ninguém pode ser ao mesmo tempo bom cristão e verdadeiro socialista” (Enc. Quadragesimo anno). (J. P. Galvão de Sousa, “Refazer a cristandade!” in *Alavanca*, no.01, abril de 1966, p. 01.)

Diante de tal quadro, o cursilista tinha como missão “a reconstrução de uma sociedade e de uma civilização criadas pela Igreja, mas descristianizada por uma série de erros acumulados ao longo dos séculos, desde o protestantismo e a Renascença, até a Revolução de 1789 e à de 1917 na França e na Rússia, respectivamente, com todas as conseqüências delas resultantes nos países outrora espiritualmente unidos na Cristandade.” (Idem.)

A Revolução Francesa e a Revolução Russa são lugares-comuns dentro dos textos do periódico. Elas eram, na opinião dos editores, as grandes responsáveis pela laicização do mundo e conseqüente deificação do homem, descristianizando a sociedade e distribuindo novos valores e significados para as coisas. Um deles é o sentido de “fraternidade” modificado pela Revolução Francesa, mas devidamente “esclarecido” em mais um artigo de Galvão de Sousa, publicado em junho de 1966:

Fraternidade supõe que sejamos irmãos, isto é, filhos do mesmo pai. Somos filhos de Deus, pelo Batismo. Não apenas filhos como criaturas com as quais franciscanamente podemos também nos irmanar, mas incorporados ao Corpo Místico de Cristo e participando da própria natureza divina, pela graça. É uma palavra vã a fraternidade sem Deus. É a “fraternidade” da Revolução Francesa ou das Internacionais proletárias, isto é, a fraternidade da guilhotina e dos campos de concentração. (J. P. Galvão de Sousa. “O Sentido da Fraternidade” in *Alavanca*, no. 03, junho de 1966, p. 04.)

A fraternidade da guilhotina e dos campos de concentração, uma fraternidade secular, era apenas uma das “obras” da Revolução. Junto com ela, algo mais “grave” foi incorporado à sociedade: a secularização, o laicismo. A sociedade laica foi tema de um dos editoriais de *Alavanca* no ano de 1966. Segundo os editores, o mundo precisava ser sacralizado novamente pela Igreja e pelos cristãos para que Cristo estivesse presente em todas as atividades humanas, sejam elas individuais, sociais, familiares:

O laicismo que se espalhou pelos povos após a Revolução francesa, veio superar a atividade humana temporal – isto é, a ação de cada homem na família, na escola, na profissão, na política, nas recreações, etc. – da sua vida religiosa, confinando esta a um âmbito particular e privado. Passou-se a negar à Igreja o direito a qualquer atuação fora do interior dos templos e das sacristias.

A *consecratio mundi* é o contrário de tudo isso. Consiste em fazer com que o bom odor de Cristo penetre em toda a atividade do homem, individual e social. (“Editorial – Pela Sacralização do Mundo” in *Alavanca*, no. 05, agosto de 1966, p. 03.)

Era dever dos cristãos enfrentar o laicismo “revolucionário” e cristianizar o mundo, formando as vértebras da cristandade. Dessa maneira, não só a sociedade retomaria a sua ligação direta com Deus e o divino, mas também os cristãos se oporiam àquilo que pudesse atrapalhar esses planos: a própria Revolução – nesse caso, a Russa. O editorial prossegue afirmando que “sacralizar o mundo é fazer face à Revolução, *obra satânica* que se destina a implantar o naturalismo materialista e cuja manifestação mais recente e total, na história, é o *comunismo totalitário*.” (Idem, grifos nossos.)

A “obra satânica” gerou sua “manifestação mais recente e total”: o comunismo. Ele era a bruxa a ser caçada dentro da Igreja e da sociedade pelo apostolado leigo, talvez não da forma como foi por governos que a ele se opunham, mas com a mesma veemência nas palavras. O comunismo, nas palavras de *Alavanca*, era um perigo a ser combatido, e qualquer organização leiga que se opunha a ele e se mantivesse fiel à Igreja, às suas doutrinas e à sua hierarquia era apoiada pelos editores do periódico. Uma delas, européia, foi noticiada em março de 1967 por Rui de Almeida, no artigo “Ecos da Cristandade – Leigos na Cidade”.

De acordo com o artigo, leigos franceses se reuniram depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) para discutir a maneira como eles enfrentariam os problemas do mundo e de sua renovação de acordo com os ensinamentos pontifícios e a doutrina católica. Dessa discussão criou-se o Ofício Internacional das Obras de Formação Cívica e Ação Doutrinária segundo o Direito Natural e o Direito Cristão, cujo objetivo era integrar grupos leigos católicos que participavam da mesma opinião sobre a sociedade e seus desafios. Segundo o autor, o Ofício de Formação Cívica concluiu que “a

Cristandade se acha em estado de sítio, cercada pelas fôrças de uma imensa conjuração urdida sob inspiração do poder das trevas” (“Ecos da Cristandade – Leigos na Cidade in *Alavanca* no. 12, março de 1967, p. 07.). Essa conjuração apresentava à cristandade ameaças de diversas formas: o “liberalismo católico, o modernismo do tempo de S. Pio X e os atuais progressismos, além da obra devastadora da Revolução, desde os seus primórdios, com a pseudo-reforma, até ao [sic] comunismo de nossos dias” (Idem). Praticamente cercados (na opinião do autor), os grupos católicos em defesa dos direitos naturais se reuniram em torno do Ofício de Formação Cívica, do qual qualquer católico poderia fazer parte se concordasse com os seguintes pré-requisitos:

1º) Respeito ao Papa e à Hierarquia. Referência ordinária e suficiente à doutrina social do Magistério supremo.

2º) *Hostilidade suficientemente ativa contra os totalitarismos modernos e a Revolução.*

3º) Sentido da eficácia procurada na diversidade, subsidiariedade, complementariedade das obras, excluídas todas as tendências unitárias, gregárias e grosseiramente coalizantes. (Idem; grifos nossos.)

Como parte integrante do Ofício, ou simpatizante de sua causa, os cristãos cursilhistas deveriam trabalhar consagrando as estruturas sociais a Cristo. Esse trabalho, no entanto, se realizaria com cautela, não só porque para ele seria necessária a aprovação da Igreja e de seus bispos, mas também para não envolver demasiadamente a hierarquia católica em sua execução. Esse alerta é interessante:

Atuando na ordem temporal – através de sua ação cultural, política, econômica – os leigos devem agir com certa independência, para não embarçar ou comprometer a Hierarquia, mas em plena submissão às diretrizes traçadas pelos Pontífices, especialmente nas últimas Encíclicas, sem esquecer os memoráveis discursos de Pio XII e levando em conta os recentes e importantíssimos pronunciamentos de Paulo VI, bem como as normas do Concílio Vaticano II. (Idem.)

Dependentes na elaboração e independentes na ação – o clero, afinal de contas, era composto de homens religiosos, e não deveria, na opinião dos fiéis, envolver-se diretamente no social e político – os leigos cristãos deveriam permanecer e trabalhar.

Tais eram as diretrizes do Ofício, o qual realizou um Congresso¹⁰⁷ em 1967, com o tema “Política e Lei Natural”. Um dos participantes destacados por Rui de Almeida foi Hamish Fraser, inglês, “antigo comunista militante e combatente das Brigadas Internacionais na guerra da Espanha, convertido em 1948”. (idem)

O destaque para o Ofício não se limitou a essa edição de *Alavanca*. Seus editores o retomaram em julho daquele ano, trazendo as informações sobre o Congresso. O mesmo Rui de Almeida comenta alguns debates e palestras, os quais giraram em torno da necessidade do respeito à lei natural nas construções humanas. Em tom entusiasta, ele escreveu:

E os conferencistas lembravam verdades imutáveis, aplicando-as aos problemas candentes da época presente. A transgressão da lei natural acarreta conseqüências desastrosas para quem o faz: é o que vemos hoje na economia, na educação, na própria vida familiar. A condição fundamental para a legitimidade de um regime político – seja êle monárquico ou republicano – é que êle respeite a ordem divina expressa pela fé (lei divina positiva) ou pela razão (lei natural). Donde a ilegitimidade fundamental e irremovível do comunismo e de qualquer espécie de totalitarismo. A estas considerações, acrescente-se a de Geoffroy Lawman, fazendo ver que o comunismo não é intrinsecamente perverso porque a Igreja o declarou tal, mas ela assim o declarou porque êle é intrinsecamente perverso. (Rui de Almada¹⁰⁸. “Ecos da Cristandade – Pela restauração da ordem natural nas sociedades políticas” in *Alavanca* no. 16, julho de 1967, p. 08.)

Baseados não só nas discussões dos leigos, mas também em declarações da Igreja, o Ofício e o *Alavanca* publicaram essa afirmação: “o comunismo não é intrinsecamente perverso porque a Igreja o declarou tal, mas ela assim o declarou porque êle é intrinsecamente perverso”. Tal perversidade, inerente ao comunismo e a todas as outras conseqüências das Revoluções de 1789 e 1917, era a responsável pela organização da sociedade, organização que, tanto para os congressistas quanto para o autor do texto, encontrava-se fora da ordem natural das coisas. Cabia aos cursilhistas restaurar tal ordem, a qual deveria iniciar-se pela valorização da família:

¹⁰⁷ Edição do Congresso não informada pelo texto.

¹⁰⁸ O periódico ora escreve “Rui de Almeida”, ora escreve “Rui de Almada”. Pela leitura dos textos, e por sua publicação sempre intitulado como “Ecos da Cristandade”, acredita-se ser a mesma pessoa.

Estas comunidades [naturais], a partir da família, precisam ser valorizadas para que tenhamos uma boa organização política. O seu desprezo faz com que as sociedades de hoje se estruturam em abstrações e se desviem da própria ordem natural. Esta foi verdadeiramente a idéia central do Congresso: pela valorização da família e dos corpos intermediários, restaurar a ordem natural das sociedades políticas. Só assim poderemos escapar ao gigantismo estatal dos regimes totalitários. Mesmo a democracia – dizia-o também Marcel de Corte [congressista] – é uma gigantesca sociedade anônima, com a armadura do Estado a encobrir tudo numa burocracia super-faraônica. (Idem.)

A restauração da ordem natural e conseqüente sacralização da sociedade era uma tarefa almejada e urgente, e só uma ação divina e cristianizadora no mundo conseguiria realizá-la – afinal de contas, nem mesmo a democracia, com representantes e leis escolhidos pela maioria, livrava-se da crítica cursilista. Para o movimento, os elementos revolucionários não se encontravam simplesmente presentes nessa ou naquela organização: eles estavam infiltrados, cada vez mais, nas instituições sociais e políticas, inclusive a Igreja. E por isso o cuidado e a atenção deveriam ser redobrados.

Carlos Aurélio, responsável na maioria das vezes por escrever na sessão “Parábolas para crianças”, publicou, em outubro de 1967, um artigo nessa tônica. Em seu texto defende que um dos principais deveres do cristão era barrar as idéias materialistas em seu ambiente, seja ele qual for. Em sua experiência, o primeiro local com o qual deparou-se com a “ameaça” foi a universidade:

A INFILTRAÇÃO

Em 1950, quando ingressei na Faculdade de Filosofia, encontrei já um grêmio de estudantes dominado por alunos e professores comunizantes [sic]. Havia, entretanto, um grupo da JUC, que, se não equilibrava, ao menos reagia à ofensiva das idéias ateístas. Hoje, passados 17 anos, o panorama é dezenas de vezes pior: com raras exceções, os professores são marxistas e os alunos saem de lá totalmente doutrinados. E as Faculdades, cujo objetivo é formar professores, para ensinar à nossa sociedade, proliferam pelo interior, e em tôdas o ódio comunizante [sic] está presente. Uma delas, de Rio Preto, ficou célebre pelo expurgo que a Revolução de 64 teve de realizar, mudando quase por completo seu corpo docente. Mas as sementes das idéias comunistas foram lançadas e propagam com espantosa velocidade. E onde está a JUC? Não mais existe...

E o que fizeram os católicos para neutralizar êsse expansionismo materialista, que se dirige sobretudo aos alunos da escola média e superior? E o que fazemos nós para lançar nesses e em outros grandes centros as idéias de

renovação cristã? (Carlos Aurélio. “Cursilho exige dinamismo” in *Alavanca* no. 19, outubro de 1967, pp. 01-02.)

No caso do Cursilho, essa era uma razão importante para que a seleção de candidatos para o tríduo fosse feita com rigor – o Cursilho não era para qualquer pessoa ou para aqueles que simplesmente gostariam de dele participar: era necessário ser uma vértebra de cristandade que não se calaria frente à ofensiva materialista.

O artigo de Carlos Aurélio cita pela primeira vez, em três anos, uma referência à situação política brasileira: a Revolução de 64. Essa citação é notável, pois até aquele momento nada havia sido dito sobre o tema. Muitos artigos e notas foram publicados sobre o comunismo, a Revolução de 1917 e as idéias ateístas, como os analisados aqui, mas nenhum deles se referiu diretamente ao Brasil. É claro que os cursilhistas, ao condenarem o socialismo e os progressismos das sociedades modernas, marcavam a sua posição em relação à política brasileira, mas nenhuma havia sido tão clara quanto a “Revolução de 64” tratada por esse texto. Considerando como “revolução” o que para muitos foi um “golpe”, os cursilhistas se posicionavam confortavelmente dentro do cenário brasileiro na medida em que não teriam grandes problemas com a censura e a polícia política do governo; dessa maneira, poderiam tranquilamente sacralizar os ambientes secularizados através de seu apostolado leigo sem grandes preocupações.

A forma como esse apostolado deveria se realizar, no entanto, não ficou muito clara. Dentro da literatura cursilhista lê-se muito que o próprio cristão deveria encontrar sua vocação para o apostolado e, a partir dela, adequar-se ao meio em que melhor se encaixasse. Além das tarefas diretas, o método cursilhista também acreditava no testemunho, no exemplo: o modo de ser e viver cristãos, se vivido pelos cursilhistas de maneira correta e idônea, seria exemplo para os demais e converter-se-ia no melhor dos apostolados. No caso do combate às idéias materialistas e comunistas, uma das alternativas era mostrar o quanto aqueles cristãos eram felizes por terem encontrado a Deus. Tal alternativa foi apresentada para se trabalhar nos ambientes intelectuais, em um dos poucos textos escritos por mulheres, na edição de abril de 1967. Nas palavras de Vera Rudge, sua autora:

Ainda umas palavrinhas rápidas sôbre os ambientes ditos “intelectuais”, viciados pelos materialismos, socialismos e psicologismos dos nossos dias. Sobretudo nêsses meios, é inútil discutir, pois êsses intelectuais são verdadeiros profissionais da dialética e da discussão e aquela seria apenas uma oportunidade a mais para se exercitarem. Além disso, um debate sobre religião muito dificilmente conduz a alguma coisa, sobretudo quando os pontos de partida são fundamentalmente diferentes. Pelo que tenho observado nêstes 6 ou 7 meses, o testemunho mais eficaz, nêsses casos, é o da “felicidade encontrada”. Sim: como, em geral, os artistas e intelectuais são criaturas angustiadas, que já nem acreditam que possa haver alegria e paz de espírito, êles se espantam, se extasiam, quando encontram alguém que se diz tranqüilo e feliz. E sobretudo quando êsse alguém afirma, sem medo de ser considerado “medieval”, fora de moda, que sua felicidade lhe vem do Cristo. (Vera Rudge. “O quarto dia” in *Alavanca* no. 13, abril de 1967, pp. 01-02)

Além de apresentar o recurso da “felicidade encontrada” como instrumento de renovação, *Alavanca* reafirma sua concordância com a sacralização das famílias como um dos passos para a sacralização do mundo. Novamente é J. P. Galvão de Sousa seu porta-voz, na edição de agosto de 1967:

Em sua peregrinação por êste mundo, os cristãos, pela vida em graça, devem santificar-se a si mesmos e sacralizar o meio em que vivem, desde a família e as pequenas comunidades até o Estado e à grande comunidade das Nações. O mundo de hoje está dessacralizado, por efeito da Revolução, obra satânica que nega a realeza social de Jesus Cristo, implantando em seu lugar o naturalismo materialista. A Revolução – com ‘R’ maiúsculo – tem passado por diversas etapas, desde o liberalismo de 1789 até o comunismo de nossos dias.

O Conde Alberto de Mun, em discurso proferido na Câmara francesa, dizia que ‘a Revolução é uma doutrina que pretende fundar a sociedade sôbre a vontade do homem, em vez de tê-la fundada sôbre a vontade de Deus’. É, segundo outra célebre expressão, ‘a substituição da religião do Deus feito homem pela do homem feito Deus’.

O cumprimento perfeito da vontade de Deus, com a renúncia do próprio ‘eu’ e à nossa vontade própria, é a resposta do Cristianismo a um mundo dominado pelo orgulho e pela sensualidade, que chegam à deificação do homem. (Galvão de Sousa. “A Missão dos Leigos na Hora Atual”, op.cit.)

A exposição da felicidade (apostolado do exemplo) e a formação das famílias como células principais para cristianizar as comunidades e remediar os erros trazidos pelas Revoluções de 1789 e 1917 concordavam com as orientações cursilhistas para o apostolado leigo e a vivência do quarto dia. Dessa maneira, um método moderno, como

se considerava o próprio MCC, estava apto, em seu entendimento, para cristianizar o mundo, cumprir as normas do Vaticano II (atualizar sem negar a tradição) e expurgar tudo aquilo que não fosse católico e cristão do mundo.

Muitos artigos de *Alavanca* mostravam preocupação com os “males” da sociedade moderna – frutos da “Revolução” – e a importância da ação dos cursilhistas em seu apostolado para barrar as ameaças materialistas à Igreja Católica. Aparentemente, essa abordagem não remete os seus leitores a diálogos ou críticas a outros grupos religiosos, inclusive católicos. No entanto, com um pouco mais de atenção, é possível reconhecer a construção deles através dos textos publicados no periódico.

Resumindo brevemente os argumentos cursilhistas, havia três atitudes principais que levariam qualquer grupo católico a cometer desvios: desobediência à hierarquia e às suas normas; livre interpretação dos documentos conciliares, sem a anuência e supervisão do clero; e, o mais perigoso, a influência de concepções externas ao catolicismo na construção dessa interpretação do Vaticano II. Tais concepções externas eram geralmente ligadas a idéias materialistas e socialistas, consideradas frutos revolucionários pelo MCC, contra as quais os bispos deveriam orientar e guiar os seus fiéis para mantê-los na fé católica.

O principal inimigo, nesse sentido, era o comunismo, tão temido e imaginado por esses católicos. O medo da “infiltração” continuava, mesmo com a tomada de poder pelos militares no Brasil em 1964 – a “Revolução de 64” segundo o MCC. Era necessário combatê-lo em todas as esferas, inclusive a Igreja. Se no campo político a polícia política do governo perseguia e lutava contra os subversivos, essa mesma atitude encontrava-se no campo religioso: a obra satânica, a Revolução – dessa vez a de 1917 – e principalmente seus ideais deveriam ser expurgados de qualquer movimento e teologia católicos.

No Brasil das décadas de 1960 e 1970, uma teologia em particular foi identificada com teorias marxistas: a Teologia da Libertação. Apesar do nome “Teologia da Libertação” ter sido criado apenas na década de 1970 pelo padre peruano Gustavo

Gutiérrez¹⁰⁹, os movimentos da década anterior são a ela relacionados por, segundo seus autores, tal teologia ter sido pensada a partir de suas atividades¹¹⁰. Esse, aliás, pode ser interpretado como um primeiro ponto de diferença entre a Teologia da Libertação e o MCC: para os cursilistas, quem elaborava novas teologias e métodos pastorais era a hierarquia, não os grupos leigos. Por esse e por outros motivos, ela é considerada nesse trabalho como a principal teologia à qual o MCC faz referência.

Alguns grupos ligados à Teologia da Libertação também ficaram bem conhecidos à época por sua independência em relação à hierarquia católica e seu discurso mais politizado. Segundo Scott Mainwaring, a Juventude Universitária Católica (JUC), a Ação Popular (AP) e o Movimento de Educação de Base (MEB) chegaram a sofrer perseguições e intervenções militares por suas orientações políticas. Eles representavam o que o autor denominou “Esquerda Católica”, a qual ganhou força à medida que o discurso católico pós-conciliar começou a ser interpretado de forma independente por esses grupos leigos. Também a partir desses grupos surgiu o que Mainwaring chama de “Igreja Popular” no Brasil.

Essa “Igreja Popular”, nas palavras do autor, representava a união dos “setores que têm uma visão política progressista da missão da Igreja. Essa visão política está expressa nas concepções teológicas e no trabalho pastoral junto às classes populares (camponeses, operários e população urbana de baixa renda). Em geral, os intelectuais envolvidos na proposta da Igreja popular estão comprometidos com uma transformação social radical”¹¹¹. A Igreja Popular também tinha uma missão específica:

Para a Igreja popular, a missão pastoral é trabalhar no sentido da criação do reino de Deus, embora essa tarefa não possa ser concluída na Terra. Isso exige um esforço para se construir uma ordem social justa, de relações mais igualitárias e um respeito fundamental por todos. A Igreja popular acha que deve contribuir para esse processo. [...] a Igreja “não é certamente uma

¹⁰⁹ MURARO. Op. cit.

¹¹⁰ “... eu ouvira do grande mestre em teologia, o padre peruano Gustavo Gutiérrez, que a Teologia da Libertação nascera dentro da Igreja, respeitando a situação do povo pobre da América Latina. Esse povo, por muitos anos, já meditava a Bíblia e nela descobria o plano divino para os tempos modernos. Era evidente que a formulação acadêmica só poderia vir através de teólogos bem formados e sintonizados com a situação desse povo sofrido.” In ARNS, Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia – Testemunho de uma vida*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2001, p. 334.

¹¹¹ MAINWARING. Op. cit., p. 10.

instituição política, no sentido estrito, mas tem um efeito político inegável, como toda e qualquer outra instituição social. A fé cristã, por ser uma fé, entende dar unidade a todas as práticas humanas. Ela tem, pois, a dizer sua palavra sobre política”¹¹².

Apesar dos cursilhistas também entenderem que a fé cristã deveria estar presente em todas as práticas humanas, não há referências expressas em seus textos de como o cristão poderia fazer isso politicamente. Há o alerta sobre o comunismo, a organização do Ofício e seu congresso, mas nada como “criar uma associação para fazer x, y e z”. A interferência política não é diretamente sugerida. O que se tem explícito no discurso é a importância de se vertebrar cristandade – e a maneira como se deveria vertebrá-la era tarefa para cada cursilhista pensar. Nesse sentido, o “efeito político” da Igreja, principalmente como instituição, não era tão enfatizado.

O MCC tinha uma leitura conservadora da Igreja, assim como muitos bispos e padres que dela faziam parte. Essa hierarquia, porém, não era uníssona; era composta em geral tanto por elementos progressistas quanto conservadores, e a pluralidade dos pensamentos que compunham a instituição poderia ser percebida através de publicações e documentos. Um deles foi o Plano de Emergência (PE), elaborado pela Igreja brasileira em 1961, ainda no papado de João XXIII. O PE, já propondo algumas mudanças pastorais coerentes com o Concílio posteriormente realizado, pode ser lido como um reformismo progressista da Igreja; por outro lado, tal instrumento também foi útil para impedir que reformas sociais tivessem como base teórica a ideologia comunista. Nas palavras de Márcio Tangerino:

Essa tônica reformista da CNBB encontrava seus fundamentos numa lógica conservadora. Era preciso modificar as condições materiais de existências das camadas marginalizadas da população para evitar que tal situação servisse como estopim de uma convulsão social de grande magnitude. Na apresentação do Plano de Emergência, feita pelo então secretário geral da CNBB, D. Hélder Câmara, no dia 25 de setembro de 1962, isso fica claro: “no 10º aniversário de sua instituição a CNBB recebeu da Providência a melhor das recompensas: o Plano de Emergência, desejado pelo Santo Padre João XXIII, em seu primeiro ano de pontificado (discurso ao CELAM, em 15 de setembro de 1958), urgido, em 1961, como consequência dos acontecimentos

¹¹² Idem, p. 187.

de Cuba”¹¹³.

O bispo Dom Hélder Câmara, fundador da CNBB em 1952 e reconhecido como um dos principais nomes do catolicismo social progressista brasileiro, fez parte da Ação Integralista Brasileira (AIB) de Plínio Salgado na década de 1930. O medo de uma revolução comunista no Brasil fez com que muitos religiosos católicos se aproximassem dos grupos de direita¹¹⁴. É evidente que o trabalho de Dom Hélder entre as décadas de 1950 e 1970, ao denunciar, por exemplo, a negligência aos direitos humanos e o uso irrestrito da tortura entre os presos políticos da ditadura militar, fez com que ele se afastasse de grupos mais conservadores. Mas suas críticas ao comunismo continuavam¹¹⁵. Esta aparente contradição ajuda a colocar em evidência a pluralidade dos pensamentos católicos, uma junção de pensamentos progressistas, medo do comunismo e diversas interpretações sobre os textos conciliares, todos eles reunidos dentro da CNBB.

Foi a CNBB quem elaborou, em 1965, o PPC. Durante a década de 1960, a ala progressista da Igreja ganhou mais adeptos, fortalecendo-se com o apoio de bispos como Dom Paulo Evaristo Arns (São Paulo), Dom Pedro Casaldàliga (São Félix do Araguaia) e Dom Antônio Fragoso (Crateús). A presidência da Conferência ficou durante oito anos nas mãos de Dom Agnelo Rossi, membro honorário do MCC, mas o coro das idéias progressistas foi mais forte que o das conservadoras em muitos momentos. Não é à toa, nesse sentido, que as idéias progressistas e a Teologia da Libertação ganharam espaço e foco, pelo menos em grande parte da historiografia sobre a Igreja do período.

¹¹³ TANGERINO. Op. cit., p. 97.

¹¹⁴ “A fracassada revolta comunista de 1935 causou profunda cisão nas Forças Armadas e acentuou o medo do comunismo na direita e na Igreja. A quase fascista Ação Integralista Brasileira (AIB) ganhou influência. A AIB adotou uma filosofia política fortemente corporativista combinada com catolicismo, e incluiu muitos padres. O padre Hélder Câmara, por exemplo, pertenceu ao seu conselho supremo. A AIB também teve muitos adeptos no Exército.” In SERBIN. Op. cit., p. 84.

¹¹⁵ “A experiência prova que, em Yalta (no final da II Guerra Mundial) e sempre que os interesses das duas partes falam mais alto, as superpotências capitalistas e socialistas sabem entender-se muito bem. URSS e China Vermelha são tão imperialistas como os EUA. Estados Unidos e Rússia Soviética, até hoje, têm sido de igual frieza e egoísmo nas Assembléias das Nações Unidas sobre comércio e desenvolvimento. Amanhã, quando a China Popular ingressar na ONU e comparecer às reuniões sobre comércio e desenvolvimento, terá atitude semelhante.” in CÂMARA, Dom Hélder. *O Deserto é Fértil (Roteiro para as Minorias Abraâmicas)*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1983, p. 52.

Nessa perspectiva, é possível pensar as razões do MCC em não aderir ao Plano de Pastoral de Conjunto da Igreja Católica brasileira até 1978. O MCC estava ligado às doutrinas e comportamentos tradicionais cristãos e tinha críticas a certas propostas do Concílio Vaticano II. Ao MCC, pelo que se pode perceber nos textos de *Alavanca*, o que mais importava não era exatamente o seu conteúdo, mas sim a deturpação que dele poderiam fazer se lido através de concepções materialistas. A Teologia da Libertação, os trabalhos progressistas e seus adeptos, ativamente presentes durante a elaboração do PPC em execução nas dioceses brasileiras, não era o que os cursilhistas consideravam como catolicismo pós-conciliar. Não parecia haver interesse por parte do MCC em um relacionamento (a não ser para a conversão para a verdadeira cristandade) com essa nova teologia; ao que parece, continuaram os seus trabalhos, devidamente orientados por Dom Agnelo Rossi e outros bispos mais tradicionais, sem se envolver ou se identificar com um catolicismo perseguido e subversivo.

Nessa linha de pensamento, também é possível ler o MCC como um movimento *romanizador*. Segundo Brenda Carranza, a *romanização* foi uma das tentativas utilizadas pela Igreja Católica no século XIX para recuperar sua importância então perdida com o advento da modernidade e de uma sociedade laicizada. De acordo com a autora, ela caracterizava-se como uma “política de concentração do poder na Cúria Romana – *romanizada* –, pautada pela crescente centralização das decisões e nomeações das Igrejas locais, pelo aumento de medidas doutrinárias e disciplinares (principalmente sobre o clero impelido a ser mais obediente) e pela relevância ímpar que o papado adquiriu no âmbito eclesial”¹¹⁶. Com tal política, o catolicismo ganhou, em suas palavras, uma “nova morfologia social”:

Ao propor um sistema de significado fechado, distinto dos outros e caracterizado pela atualização de linguagem, burocratização dos fluxos institucionais e por uma crescente centralização das estruturas eclesiais, sacralizaram-se as formas de organização e criou-se um meio católico compacto, uma sociedade dentro de outra sociedade, uma Igreja voltada para si mesma, mais preocupada com sua reprodução e sobrevivência.¹¹⁷

¹¹⁶ CARRANZA, Brenda. “Catolicismo midiático” in MENEZES, Renata e TEIXEIRA, Faustino (orgs.) *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.2006, p.70.

¹¹⁷ Idem, p. 71.

Essa nova morfologia social é identificada, no Brasil, em três momentos: com a afirmação da autoridade institucional na segunda metade do século XIX; durante a Era Vargas (1930-1950), com destaque para a figura de Dom Sebastião Leme e de um catolicismo *integrista*; e a partir de 1978, com o pontificado de João Paulo II e a crescente importância da Renovação Carismática Católica (RCC). Para Carranza, há um espaço – uma “pausa”¹¹⁸ – desse processo romanizador no Brasil entre o Concílio Vaticano II e o papado de João Paulo II. É nessa “pausa”, no entanto, que podemos encontrar o Movimento de Cursilhos, o qual, mesmo não tão midiático como a RCC, estabelece uma continuidade no processo romanizador da Igreja a partir do momento em que abarca os ideais dessa romanização, tanto os institucionais – centralização hierárquica e doutrinária – como os culturais – regras morais mais rígidas pautadas em um catolicismo mais tradicional.

Dessa forma, apesar dos muitos artigos publicados sobre os erros das Revoluções e o comunismo, o que interessava aos cursilhistas era vertebrar cristandade em seus ambientes. Esse vertebrar da cristandade significava a reafirmação de doutrinas e comportamentos católicos que interferiam diretamente na vida social e familiar do cristão. A maneira do homem, da mulher, do esposo e da esposa se comportarem como legítimos cristãos permeava toda sua doutrina, construindo assim uma religião ligada a questões públicas (a partir do momento em que o grupo queria conquistar a sociedade para Cristo) mas majoritariamente preocupada com questões privadas (na medida em que essa conquista seria feita através do exemplo e da vivência cristãos).

¹¹⁸ Idem, *ibidem*.

- Capítulo 3 - O público e o privado no MCC

O MCC é um grupo religioso preocupado com questões públicas e privadas. Um dos principais objetivos do movimento era, segundo sua doutrina, cristianizar o mundo todo, convertendo-o para Cristo. No entanto, a preocupação com o comportamento privado e particular dos cursilhistas era, aparentemente, maior que o desejo totalizante de Hervás, como percebido, por exemplo, através da insistência do testemunho pessoal de seus membros como base da cristianização do mundo.

Para ajudar nessa análise, é interessante pensar no significado teórico da esfera pública e da privada e o encontro delas com a religião católica¹¹⁹. Dentre os autores que auxiliaram tal abordagem, destaca-se Hannah Arendt, filósofa alemã, em seus livros *A Condição Humana* e *Responsabilidade e Julgamento*.

Em *A Condição Humana*, publicado em 1958, Hannah Arendt discute, entre outros temas, o conceito de política e suas relações com as esferas pública e privada¹²⁰. Para analisar o conceito de política, Hannah Arendt retoma o conceito de *bios politikos* elaborado por Aristóteles na Grécia Antiga. Para Aristóteles, o *bios politikos* estava diretamente ligado à ação humana, atividade primeira que, segundo Arendt, diferencia os homens dos animais por considerar a interação da pluralidade humana sem o intermédio da matéria. Ela não estava ligada à necessidade ou à sobrevivência da espécie, mas sim às idéias humanas e a sua capacidade de congregação, no caso, na *polis* grega. O *bios politikos*, então, propiciava a vida pública na *polis*, ligada à discussão de pensamentos e à *vita contemplativa*, separada, por sua vez, das necessidades primárias da espécie – congregadas no labor e no trabalho, ou

¹¹⁹ As discussões teóricas relativas à esfera pública e privada e a religião católica foram primeiramente discutidas no artigo de SOUZA, Sara Cristina de. “Igreja Católica, política e moral durante a Ditadura Militar Brasileira (1964-1985)” in *Revista Aulas – Dossiê Religiões*. Número 04/05, abril/2007 – dezembro/2007, ISSN 1981-1225. Publicação online: http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4_21.pdf

¹²⁰ Capítulos I – “A Condição Humana” e II – “As Esferas Pública e Privada” in ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 10ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, pp. 15-88.

seja, na *vita activa*¹²¹.

A vida da *polis* ocupava, para o grego, a esfera pública, enquanto a *vita activa* ocupava uma esfera privada. Na esfera pública não havia trabalho ou força. Nas palavras de Arendt, “o ser político, viver numa *polis*, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência”¹²². O debate e a construção de idéias era o centro da vida da *polis*. Antagonicamente, encontra-se a esfera privada, centrada na família e no lar, onde a necessidade reinava sobre todas as atividades exercidas. Nesse ambiente havia desigualdades e hierarquizações – os papéis dos homens e das mulheres bem definidos, por exemplo – enquanto que na esfera pública, na *polis*, não havia diferenças, e sim igualdade¹²³ – apenas os iguais poderiam fazer parte da *polis* – e liberdade. Para Arendt, “a vitória sobre as necessidades da vida constituía a condição natural para a liberdade na *polis*”¹²⁴ – sendo que “ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar”¹²⁵.

Dessa maneira, temos o espaço privado construído separadamente do público, político. O espaço privado, com suas regras próprias de comportamento – sua moralidade –, constituía a sociedade da época, onde os homens poderiam demonstrar suas fraquezas, inseguranças e crenças, agindo como homem-animal buscando sua sobrevivência no mundo. Nesse mesmo espaço encontramos o lugar no qual o cristianismo começou a atuar no Império Romano.

O surgimento do cristianismo, na análise de Arendt, foi fundamental para compreender o entrelaçamento das esferas públicas e privadas. No início, as comunidades cristãs se formaram fora da vida pública, no interior de pequenos grupos excluídos da política. Com a ascensão da religião católica à religião oficial do estado romano, no entanto, o social, ora privado, elevou-se à categoria pública. Preocupações que antes se restringiam à vida familiar passam a ser, também, preocupações políticas – o trabalho, a subsistência, a crença dos homens componentes daquela sociedade.

¹²¹ ARENDT. Op.cit., p. 21.

¹²² Idem, p. 35.

¹²³ Idem, p. 41.

¹²⁴ Idem, p. 40.

¹²⁵ Idem, p. 41.

Com a dissolução do Império Romano e o início da Era Medieval, a Igreja Católica se tornou o único poder institucionalizado, pois com o paulatino enfraquecimento da esfera pública – como concebida na *polis* – todas as atividades se restringiram à vida outrora privada e então dominante. A religião, a partir de então, ofereceu um novo tipo de cidadania aos homens. Nas palavras de Arendt:

... após a queda do Império Romano, foi a Igreja Católica que ofereceu ao homem um substituto para a cidadania antes outorgada exclusivamente pelo governo municipal. A tensão medieval entre a treva da vida diária e o grandioso esplendor de tudo o que era sagrado, com a concomitante elevação do secular para o plano religioso, corresponde em muitos aspectos à ascensão do privado ao plano público da antigüidade. É claro que a diferença é muito marcante; pois, por mais ‘mundana’ que se tornasse a Igreja, o que mantinha coesa a comunidade de crentes era essencialmente uma preocupação extraterrena. Somente com alguma dificuldade é possível equacionar o público com o religioso; mas a esfera secular sob o feudalismo era, de fato, em sua inteireza, aquilo que a esfera pública havia sido na antigüidade. Sua principal característica foi a absorção de todas as atividades para a esfera do lar (onde a importância dessas atividades era apenas privada) e, conseqüentemente, a própria existência de uma esfera pública.¹²⁶

A esfera pública – política – foi absorvida pela esfera privada – sociedade –, imbuída de uma moralidade marcadamente cristã durante a Idade Média. É claro que é necessário considerar que não só a tradição católica fazia parte dos costumes da Europa medieval, mas a grande maioria deles estava pautada no que o catolicismo indicava como certo e errado, sagrado e profano, etc. Nesse ínterim, a política também foi absorvida pela sociedade, pelas atividades ligadas à subsistência. A esfera política só volta a ganhar atenção com o questionamento dos valores medievais, do qual o Renascimento criou suas principais teorias políticas.

Um dos grandes nomes da teoria política do Renascimento italiano é Nicolau Maquiavel, principalmente por sua obra mais conhecida, *O Príncipe*. Na renascença italiana, Maquiavel, dissertando sobre a política de Florença, tentou resgatar o espaço original da política, então envolta pela moralidade católica. Nos “espelhos dos príncipes” estudados por Quentin Skinner, livros de aconselhamento escritos por pensadores

¹²⁶ Idem, p. 43.

italianos para os príncipes e senhores de suas cidades, o autor ressalta os valores cristãos imbuídos nos argumentos políticos apresentados. Um dos pensadores analisados por Skinner é Patrizi, o qual defendeu em seus tratados que o príncipe, para ser um bom governante e manter o seu poder, deveria ter, entre outras coisas, *virtus*. Essa *virtus*, para o autor, significava um conjunto de qualidades individuais do governante ligadas às principais virtudes cristãs, como a justiça e a busca do bem comum, pois, em seu raciocínio, “todas [as] virtudes de nada valerão se não estiverem completadas e sustentadas pelas qualidades cristãs fundamentais, a piedade, a religião e a fé” e insiste em que “a maior virtude de todas está na fé cristã, que ‘exibe um tal esplendor que na sua falta todas as demais virtudes dos reis e príncipes empalidecem’... A menos que os governantes cultivem essa qualidade, conclui Patrizi, ‘sua sabedoria será vã e falsa’, sua temperança ‘triste e envergonhada’, sua fortaleza d’alma ‘covarde e torpe’, e a justiça que ministrarão ‘não passará de derramamento de sangue’”¹²⁷.

Diferentemente de Patrizi, Maquiavel, considerado “diabolicamente perverso” aos olhos dos moralistas cristãos, propôs que o cristianismo não deveria ser a base da política dos governantes, pelo contrário. Afirma que “na prática, a fé cristã elevou os valores errados, já que ‘apresentou como o maior bem para o homem a humildade, a abnegação e o desdém pelas coisas deste mundo’... O resultado desse ‘padrão de vida’ foi tornar o mundo fraco e oferecê-lo ‘como presa aos maus’”¹²⁸. No raciocínio de Maquiavel, o príncipe deveria ser sábio para utilizar tanto o bem quanto o mal para a manutenção da ordem e do poder, ou seja, utilizar-se daquilo que, aos olhos cristãos, não seria considerado correto. Nesse sentido, o autor considera “impossível atingir os fins desejados se não for pelos meios que não deseja. A questão a resolver é se, de fato, quer excluir por completo aqueles métodos e ‘viver como um cidadão privado’, ou se dispõe a ‘ingressar na trilha do malfazer’ a fim de manter seu estado”¹²⁹.

Essa passagem é significativa para a presente análise, pois Maquiavel, na

¹²⁷ SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 147.

¹²⁸ SKINNER. *Op.cit.*, p. 187.

¹²⁹ *Idem*, p. 203.

interpretação de Skinner, ressaltou a diferença e, talvez, o antagonismo entre a prática política/pública e a moralidade cristã. Afinal, se o príncipe agisse como um verdadeiro cristão, sua política seria tola, fraca, e ele não conseguiria manter seu estado. Retomando o que já se refletiu com a leitura de Hannah Arendt, a moralidade cristã é privada, e não pública como a política e, nesse ponto, Maquiavel encontrou problemas quando ambas as esferas estavam imbricadas não só nos espelhos dos príncipes, mas também no governo de muitos territórios europeus.

As idéias de Maquiavel, no entanto, não fizeram com que, afinal, a política e a moral novamente se separassem. Apesar de não ser um moralista cristão, ele próprio elaborou uma moralidade alternativa para a política¹³⁰ ao defender que o errado pode ser, por vezes, permitido e que, mesmo quando dele o príncipe precisasse lançar mão, deveria sempre aparentar que as virtudes cristãs são as que prevalecem – uma moralidade um tanto questionável aos olhos de qualquer religião, mas lógica dentro do jogo político europeu da Renascença. No entanto, não foi sua moral que prevaleceu na política, e sim outras, derivadas em sua maioria de valores cristãos.

Essa moral cristã pode ser encontrada inclusive no século XVIII nos discursos contestadores ao Antigo Regime proferidos por diferentes grupos sociais. Um deles, analisado por Reinhart Koselleck, foi a maçonaria. Os maçons, em sua sociedade secreta, acreditavam que um novo homem, o “Deus da Terra” surgiria e governaria o mundo, concretizando o que eles denominavam como o “Grande Plano Internacional”¹³¹. Com esse governo, o mundo seria justo e honrado, e os homens poderiam viver em segurança e liberdade, livres do despotismo dos governantes absolutistas. O “Grande Plano”, nesse sentido, pode ser analisado também como um plano de salvação que, outrora pensado na eternidade, é secularizado através das teorias políticas maçônicas – o deísmo.

Entre aqueles que compartilhavam dessas teorias encontrava-se Turgot, Primeiro Ministro de Luís XVI nos anos anteriores à eclosão da Revolução Francesa. Com suas propostas de reforma e teorias políticas, Koselleck afirma que, com ele, um

¹³⁰ Idem, p. 155.

¹³¹ KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Tradução: Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, p. 115.

censor moral entra no cenário político¹³².

Para Turgot, na análise de Koselleck, o governo ideal seria o absolutismo esclarecido, ordenado não pela vontade arbitrária do soberano, mas por um direito inerente a todos os seres humanos, o direito moral, cuja fonte se encontraria em todas as consciências. Esse direito daria ao governante e à política a legitimidade moral necessária para que se pudesse com ela governar. Analisando atentamente, percebe-se que a doutrina de Turgot é mais moral que política, subordinando a última à primeira – nas palavras de Koselleck, “no anonimato político da razão, da moral, da natureza, etc., residiam uma peculiaridade e uma eficácia políticas. Ser apolítico é seu *politicum*”¹³³.

Nessa “política apolítica” então construída, o homem simples e apolítico – por não participar da esfera pública – se transformava em uma “autoridade humanitária”¹³⁴, pois, sendo homem como o soberano, também tinha consciência e portava consigo, portanto, o mesmo direito moral que o príncipe. Nesse sentido, poderia analisar e cobrar sua política em prol do bem comum e associada aos valores humanos. Essa nova autoridade atuava, assim, com reivindicações políticas, e caso o soberano não obedecesse a essa autoridade, ele poderia ser encarado como um “tirano desumano”¹³⁵.

Organizada de tal forma, a categoria moral foi transformada em ação política, e apenas ela era legítima. Como afirma Koselleck, “a totalidade moral destitui o direito de existir de todos os que não queiram submeter-se a ela”. O soberano, o príncipe absolutista, perderia seu governo caso à moral não prestasse contas e juízo. Dessa maneira, temos o que o autor chama de moralização da política, e também, em contrapartida, a “politização total do mundo do espírito”¹³⁶. Percebe-se, através dessas leituras, a crescente submissão da esfera política à esfera moral. Ambas encontram-se imbricadas e lê-se nesses trabalhos as alterações políticas desse entrelaçamento. No entanto, as transformações também surgiram para a esfera moral. O mundo do espírito

¹³² KOSELLECK. Op. cit., p. 122.

¹³³ Idem, p. 129.

¹³⁴ Idem, p. 131.

¹³⁵ Idem, p. 132.

¹³⁶ Idem, p. 134.

também foi politizado, e o pensamento moral ou religioso que não atendesse a essa nova forma de pensar poderia ser descartado como inútil ou alienante pelos crentes mais fervorosos. Mesmo nas teorias políticas mais contemporâneas, a esfera pública continua subjugada a um discurso moral, pautada principalmente na razão e nos direitos humanos, assim como a moral e, no presente caso, a religião também passou a se preocupar com questões políticas, públicas.

Esse é o caso, por exemplo, da Teologia da Libertação e de seus seguidores. Importava a eles fazer com que a religião e a esfera pública – no caso, a política – permanecessem integradas. Nas palavras de Dom Aloísio Lorscheider, cardeal-arcebispo de Fortaleza entre as décadas de 1960 e 1970, “o homem é um ser político por natureza. Toda ação nossa, por mínima que seja, tem conotação política, tem repercussão sobre a história dos homens. É ingênuo pensar que somos apolíticos. Não existe pessoa apolítica”¹³⁷.

Para o MCC, no entanto, a busca parecia – ou almejava parecer – contrária. Por mais que os cursilhistas se posicionassem contra o comunismo e o materialismo, era com a mesma intensidade que eles afirmavam que o movimento não era político. Um dos artigos de *Alavanca* traz uma declaração de Hervás sobre o tema:

O Movimento de Cursilhos de Cristandade não é um movimento político. Não é nem tende a ser um partido político. Não intervém na luta dos partidos políticos. O Movimento de Cursilhos de Cristandade prescinde da política; mantém-se alheio à política; não está chamado a ser uma força no campo da política de partidos. Porém quem sai de um Cursilho, fora já do movimento de Cursilhos, como ser racional, livre e plenamente responsável de si mesmo, é também cidadão, membro da sociedade, com respeito à qual tem seus direitos e seus deveres, que deverá exercer conforme a sua consciência de católico esclarecido e responsável.

No Cursilho de Cristandade não se trata direta e expressamente da questão social, familiar, econômica ou política e de suas soluções cristãs, mas do fundamental cristão, base imprescindível e princípio radical de toda solução humana e cristã. (Monsenhor Hervás. “O que os Cursilhos não são” in *Alavanca*, no. 16, julho de 1967, p. 01 e 03.)

¹³⁷ “Dom Aloísio Lorscheider. Não podemos dissociar fé e política”. Entrevista concedida à revista *Família Cristã* (transcrita, datilografada em folhas de sulfite sem numeração). Arquivo Edgard Leuenroth, JNA Pasta 340, desl. 1 mod. 3B.

Segundo seu idealizador, os Cursilhos não eram um movimento político, diferentemente de seus membros. Como cidadãos, eles deveriam exercer sua “consciência de católico esclarecido e responsável”, assim como seus direitos e deveres enquanto componentes da sociedade. Tais afirmações, no entanto, não respondem à hipótese aqui apresentada sobre a “predileção” pela esfera privada entre os cursilhistas. Afinal, elas não se mostram tão diferentes das colocadas pela Teologia da Libertação. Na entrevista supracitada de Dom Aloísio Lorscheider, por exemplo, o bispo sugere que a Igreja, enquanto instituição, deveria trabalhar em uma educação conscientizadora com seus fiéis, “ajudando os membros da comunidade a fazerem, de forma consciente e livre, a sua opção político partidária”, pois “é dever do cristão engajar-se politicamente. É dever do cristão acompanhar a vida política do País e ser o melhor cidadão do seu País. Ora, é muito difícil, para não dizer quase impossível, para um cristão colaborar na construção de uma sociedade mais dentro do plano de Deus sem um engajamento político moral”¹³⁸.

Se as diferenças entre os dois grupos, assim como a escolha por uma esfera privada por parte do MCC, não se explicitam claramente em suas teorias, é em suas práticas que elas aparecem. Enquanto parte da Igreja se organizava em comunidades de base e movimentos como a Pastoral da Terra, Conselho Indigenista Missionário e Pastoral Operária, o Cursilho se organizava em outras frentes. Os males da política, da Revolução de 1917, existiam, mas o que lhes interessavam era a “ordem moral”. Um pequeno texto, parte de uma mensagem radiofônica de Natal de Paulo VI, auxilia a compreensão desse interesse. Ele foi publicado em 1968, na edição de março, com o título “A Paz interior e pessoal”. Seu argumento principal era a idéia de que, sem uma “ordem moral” entre os governantes e dirigentes do mundo, não haveria uma ordem social e internacional satisfatória. Nas palavras do Papa:

Como pensar em ordem social e internacional sem contar com uma ordem moral e pessoal nos homens que dirigem o mundo e o compõem? Como esta ordem moral e pessoal pode ser sincera, segura e estável sem aqueles princípios absolutos e transcendentais que somente a religião inspira e garante? A paz com Deus é o manancial daquela força moral, daquela

¹³⁸ Dom Aloísio. Op. cit.

vigorosa retidão, daquela sabedoria fundamental das que pode brotar a paz com os homens. Como encontrar a forma de colocar em acordância os homens, sem reconhecer o primado da fraternidade humana na política e sem valorizar o perdão das ofensas recebidas ou cometidas como princípio de solução dos conflitos humanos? E por acaso não estão estes critérios basilares da paz terrena fundamentados em doutrinas que somente a religião pode sugerir e confirmar? A religião de Cristo, dizemos, aquela do Natal. (Paulo VI. “A Voz de Roma – A Paz interior e pessoal” in *Alavanca*, no. 24, março de 1968, p. 03-04.)

A ordem moral, que “sòmente a religião inspira e garante”, era o que interessava ao movimento. O “fundamental cristão” era sua base, e era isso que o método dos cursilhos visava ensinar. E o momento para se colocar o método em prática não poderia ser melhor aos olhos cursilhistas: a década de 1960.

De acordo com o *Alavanca*, a década parecia ser singular pela quantidade de ameaças que as “novidades modernas” apresentavam para as verdades – principalmente comportamentais – de seus membros. Não só as teorias perigosas derivadas da Revolução os assustavam, mas em especial a forma como a secularização da sociedade “deturpava”, em seu ponto de vista, os princípios morais cristãos. Tudo era motivo de alerta: a mini-saia, o divórcio, a pílula, os programas de televisão, a delinqüência juvenil.

Em uma das primeiras edições de *Alavanca*, em 1965, já é possível encontrar essa preocupação. Das quatro páginas que compunham o boletim, uma se dedicou a dissertar sobre os males da propaganda para os cristãos e suas famílias. Segundo o autor do texto, um publicitário chamado Haroldo Galvão, a publicidade e a propaganda muitas vezes serviam ao mal sornateiramente, divulgando mentiras através de meias verdades, e incitavam, inclusive, a descrença em Deus. Um exemplo disso era a maneira como elas reforçavam comportamentos “imorais para as mocinhas”:

Também não é através da recomendação brutal que a propaganda difunde o uso de roupas sumárias, transparentes, colantes e imorais para as mocinhas. Mas obtém os resultados almejados, divulgando e promovendo concursos de beleza, onde moças bonitas desfilam semi-nuas, diante de uma multidão ululante que as aplaude calorosamente. (Haroldo Galvão. “Propaganda e Cristianismo” in *Alavanca*, no. 06, setembro/outubro de 1965, p. 03.)

Dentre as imoralidades para as mocinhas também se encontrava a mini-saia. Um leitor de *Alavanca* inaugurou a sessão “Cartas ao Editor”, criada em 1968, com o tema, incentivando os demais leitores a intensificar o apoio à decência. Eis a nota publicada no jornal:

Hugo Ferreira Pinto, nosso irmão do 56º Cursilho de São Paulo, escreve sobre a nova moda da mini-saia e os seus abusos por parte das mulheres, criando um clima de escândalo e oferecendo um mau exemplo à juventude. Entende o missivista que é tempo de se intensificar a campanha em favor da decência e cita as armas de que podem dispor os cristãos para combaterem esse sinal dos tempos.

ALAVANCA agradece a colaboração do nosso irmão cursilhista e pede desculpas por não publicar, na íntegra, quer a sua carta, quer o artigo publicado no ‘Santuário de Aparecida’ por absoluta falta de espaço. Não obstante, estamos certos de que os abusos em torno de modas geralmente são passageiros e acabam caindo no ridículo. (“Cartas ao Editor” in *Alavanca*, no.24, março de 1968, p. 06.)

O comportamento liberal e lascivo das mulheres preocupava os cursilhistas, mas elas não eram as únicas a sentirem o efeito da sociedade “sem Deus”. Os jovens, de maneira geral, apareciam como as vítimas em potencial, principalmente com a popularização da televisão. A televisão e a mídia, segundo o *Alavanca*, modificavam o cristianismo verdadeiro, amenizando-o. Para seus escritores, o cristianismo era e sempre seria severo, e quem o seguia de uma forma mais branda ou cômoda aos seus interesses equiparava-se a um fariseu. Tais idéias foram veiculadas pelo artigo de Lauro de Barros Siciliano, “Os efeitos mortais dos pecados veniais”. Nas palavras do autor,

Raros são os espetáculos, os filmes, os programas de TV e as revistas, que não apresentem cenas onde a malícia, a maldade, a luxúria, a violência estão sempre presentes. E o fazem com espantosa naturalidade.

Por outro lado, certas palavras foram eliminadas do vocabulário moderno empregado em entrevistas, conferências, etc., até por sacerdotes.

Assim, inferno, penitência, mortificação, pecado, humildade são palavras interditas a um orador que quer agradar o público ouvinte. Dentre os mais nocivos defeitos da democracia destaca-se aquele que se refere ao cortejamento da opinião pública. Procura-se dizer o que o grande público gosta ou quer ouvir. Mas sucede que Cristo dizia aos seus discípulos, a quem Ele amava tanto, coisas duras; e dizia por que os amava.

No campo espiritual, a tendência é para ceder aos instintos, adaptar-se aos costumes, às idéias em voga, a repetir os lugares comuns, enfim a seguir o mais fácil, o mais provável, o mais formal.

Ora, a essência da vida cristã é justamente o oposto a tudo isso.

O bom cristão é um diferenciado no sentido de reagir às exageradas tendências naturais; é o que coloca a ordem sobrenatural nas coisas naturais; é o que segue o caminho de Cristo que não sendo o mais fácil exige um progresso espiritual permanente, uma mudança interior. (Lauro de Barros Siciliano. “Os efeitos mortais dos pecados veniais” in *Alavanca*, no. 17, agosto de 1967, p. 07.)

O verdadeiro cristão deveria reagir a essas tendências e lutar em defesa da moral cristã. Ele não estava sozinho: a Igreja estava ao seu lado. Paulo VI, em discurso à Conferência dos Bispos italianos, chama os bispos à responsabilidade de serem verdadeiros guias da moral nos tempos modernos, esclarecendo a verdade aos equivocados em relação a ela. O papa mostrava-se seguro de que essa não seria uma tarefa fácil: “Sabemos quão difícil é atuar hoje em defesa da moralidade; nem mesmo se quer ouvir falar dela. No entanto, não podemos permanecer indiferentes e silenciosos. Aqueles que amam a honestidade, a pureza, a dignidade da vida, devem saber ainda que nós nos sentimos solidários com ele.” (Paulo VI. “Liberdade de Consciência e de Divulgação?” in *Alavanca*, no.19, outubro de 1967, p. 03.) O MCC considerava-se incluído nesse grupo.

Buscando reconstruir a cristandade nos tempos da mini-saia, das indecências e dos pecados veniais, o MCC propunha, como um primeiro passo, a reconstrução das famílias, dissolvidas e mal estruturadas pela sociedade secularizada. De acordo com os cursilhistas, a família era a primeira e principal célula social, e nada poderia ser feito sem que suas bases estivessem firmes e cristianizadas. Defendendo-a, o movimento condenou tudo que pudesse desviá-la de sua estruturação cristã tradicional, a começar pelo divórcio.

Na edição de junho de 1966, *Alavanca* debruçou-se, em um de seus artigos, sobre a legalização do divórcio pelo novo Código Civil brasileiro. Colocando-se absolutamente contra à mudança na lei, o autor (não identificado no periódico) alertava seus leitores que, caso o projeto de lei fosse aprovado, ele “legalizaria a dissolução da família”. E assim seguia:

No governo Jânio Quadros, foi incumbido de redigir o ante-projeto de um novo Código o Professor Orlando Gomes, cuja formação marxista não é segredo para ninguém. Note-se que o próprio Orlando Gomes, em seu livro “Direito Privado”, editado pela Livraria Freitas Bastos em 1961, declarava ser “perigosa... uma reforma de base no Código Civil”.

[...]

Compreender-se-ia perfeitamente uma revisão do Código, isto é, a atualização de alguns de seus dispositivos, incorporando-se-lhe normas legais já promulgadas e que o modificam numa ou outra parte. Mas pretender uma reforma que constitua verdadeiro repúdio de algumas instituições fundamentais, regulamentadas pelo Código, eis aí o que não se pode admitir. Principalmente sabendo-se que dispositivos do Código Soviético, transcritos no ante-projeto [de] Orlando Gomes traem uma das principais fontes de sua inspiração. (“Dissolução legal da família” in *Alavanca*, no. 03, junho de 1966, p. 03.)

Os autores do projeto de lei, inspirados nos “dispositivos do Código Soviético”, não só queriam legalizar o divórcio como também “consagrar o amor livre e a anarquia doméstica”. Para o autor do texto, uma grande revolução moral estaria prestes a acontecer.

... equiparam-se os filhos naturais e adulterinos aos legítimos. Considera-se o concubinato uma espécie de casamento de segunda ordem. Destrói-se a autoridade do chefe de família, substituída por um governo do tipo colegiado entre marido e mulher na direção do lar. Reduz-se consideravelmente a idade núbil, o que viria a favorecer os casamentos irrefletidos de rapazes e meninas ainda irresponsáveis.

[...]

Eis aí razões mais do que suficientes que nos devem levar à mobilização da consciência jurídica brasileira. Os pais e as mães devem ser as “alavancas” dessa mobilização. É preciso fazer chegar aos legisladores o clamor da nacionalidade que exige respeito aos imperativos de nossa formação histórica. (Idem.)

Para um católico convencido da importância da instituição familiar, não restava alternativa a não ser combater, de alguma maneira, qualquer lei ou novo costume que tentasse destruí-la. É curioso que não só o divórcio, tema principal do texto, era perigoso para a família aos olhos do autor do texto: “um governo do tipo colegiado entre marido e mulher na direção do lar” e a “destruição” da figura do “chefe de família” também assustava o cursilista. O marido deveria continuar o “chefe”, e a esposa a “auxiliar”. Por esses motivos, o texto se fecha com um clamor para os leitores: “Cumpre

defender e restaurar a família enquanto é tempo!” (Idem).

A restauração da família não dependia somente do combate à lei do divórcio. Uma outra preocupação foi percebida em muitas edições do *Alavanca*: o controle de natalidade. Com o surgimento da pílula anticoncepcional na segunda metade do século XX, muitos católicos, com o apoio de Roma, começaram a se manifestar contra o uso do novo método contraceptivo – o que, aliás, acontece até os dias atuais, no papado de Joseph Ratzinger, o papa Bento XVI. As críticas surgiam tanto para os usuários quanto para os laboratórios e organizações internacionais que incentivavam o seu uso. Até mesmo a Organização das Nações Unidas (ONU) foi criticada por Paulo VI, em discurso proferido na própria organização, publicado na edição de setembro/outubro de 1966:

Vossa tarefa [da ONU] consiste em garantir para que haja pão suficiente nas mesas da humanidade, e não encorajar um controle artificial a fim de diminuir o número de convidados para o banquete da Vida. (Paulo VI. “Natalidade” in *Alavanca*, no. 06, setembro/outubro de 1966, p. 03.)

Os combates aos métodos de contracepção ganharam força quando, em 1968, Paulo VI publicou a encíclica *Humanae Vitae*, na qual o Papa condenava todo e qualquer tipo de método contraceptivo artificial, assim como o aborto. *Alavanca*, então, publicava, de tempos em tempos, vários artigos explicando o porque da encíclica e da necessidade de, quando necessário evitar-se a gravidez, os esposos cristãos “dominassem a si mesmos”, atingindo “uma ascese e disciplina para conservar a pureza”. Tal conselho foi publicado na edição de agosto/setembro de 1968:

O Papa dirige um apelo aos esposos cristãos, no sentido de que, no meio das dificuldades inerentes à sua vida, vivam o matrimônio com toda a generosidade, visto que foram enriquecidos por graças especiais ao receber este sacramento; que implorem pela oração o auxílio divino para suas dificuldades e se aproximem da Eucaristia como fonte de graça e de caridade. Pede outrossim que os esposos adquiram sólidas convicções, acerca dos valores da vida e da família e que tendem a alcançar um domínio de si mesmos, sendo necessário para isto uma ascese e disciplina para conservar a pureza. O Papa faz também um apelo no sentido de que se crie um clima favorável à castidade, chamando atenção para os graves perigos, que sobretudo os Modernos Meios de Comunicação Social, vêm trazendo para o

desregramento dos costumes. (“Nova Encíclica de Paulo VI” in *Alavanca*, no. 27, agosto/setembro de 1968, p. 08.)

A preocupação com o divórcio, os casamentos precoces, o aborto e o controle artificial da natalidade demonstravam que os cursilhistas alheios ao discurso da justiça social do Concílio Vaticano II, estavam mais interessados no que esse concílio tinha a dizer sobre a família. Também a ele recorreram para defender o que denominaram a “renovação conciliar da família”. Em um de seus textos, publicado na edição de março de 1967, *Alavanca* buscou abordar com seus leitores a santidade do sacramento do matrimônio e a importância dele como um meio de transformar e significar a família como uma “micro-Igreja”. Nas palavras de M. Moncadas, seu autor:

“O matrimônio cristão é uma igreja familiar”, proclamou o Concílio Vaticano II em sua Constituição sobre a Igreja. Sobre esta verdade fundamental haver-se-á de construir, desde agora, todo matrimônio cristão.

Para que todos os matrimônios cheguem a realizar tôdas as suas exigências, sua formosa vocação, terá de fazer todo o possível para promover a consciência viva de que o matrimônio é uma “micro-igreja”. Esta será a melhor maneira de dar uma resposta pronta e generosa aos reiterados chamamentos de Deus aos matrimônios por meio do Magistério da Igreja nos últimos tempos, e de sair ao encontro – para solucioná-las – das prementes necessidades da hora atual, “sinais dos tempos”, afim de “refazer, como pedia Pio XII o mundo desde seus fundamentos”: desde os fundamentos da família.

Os esposos reconhecem que, em sua comunidade, existe, como na Igreja, uma hierarquia de amor, que não quer dizer desigualdade. Aprofundando no mistério da união de Cristo e sua Igreja, que é o mistério da espiritualidade conjugal, descobrirão o equilíbrio na desigualdade de funções. Graças a isso, aperceber-se-ão de que a autoridade e a obediência no lar, não são mais do que duas formas do mesmo e mútuo dom.

Se os esposos se esforçam por viver as suas respectivas missões de homem e mulher dentro do lar, não só equilibrar-se-á a sua própria vida conjugal, como também cada um realizará a obra que Deus lhe deferiu. É necessário dar-se perfeitamente conta de que o matrimônio, vivido segundo o plano de Deus, longe de impedir a realização plena do homem e da mulher, é um poderoso meio de descobrir e desenvolver tanto a própria personalidade como a peculiar missão de cada um dentro da Igreja e do mundo. (M. Moncadas. “Para uma renovação conciliar da família” in *Alavanca*, no. 12, março de 1967, p. 05.)

Não só o autor preocupa-se em ressaltar a santidade do matrimônio, mas também em defender o que denomina a “hierarquia do amor”: “o equilíbrio na

desigualdade de funções”, a autoridade e a obediência como “duas formas do mesmo e mútuo dom”, as diferenças nas “respectivas missões de homem e mulher dentro do lar”. Essa “hierarquia” estava presente nos planos de Deus, e deveria ser seguida por todos aqueles que desejassem viver um matrimônio “micro-Igreja”.

Essa passagem é extremamente importante para a análise dos comportamentos cursilhistas e sua opção pela esfera privada de seus componentes. Até o momento pode-se perceber que os artigos concernentes a questões morais, além de apontar o que os cursilhistas poderiam ou não fazer (as meninas não deveriam usar mini-saia, os cristãos deveriam ser rígidos, etc.), davam um passo a mais: reafirmavam as posições sociais de cada um dentro da esfera privada – no caso, a família.

Como estudamos com Hannah Arendt, o espaço privado tinha desigualdades e conflitos, enquanto a *polis*, espaço público, era reservada para os iguais – não havia diferenças entre seus participantes. O espaço doméstico, privado, continuou da mesma maneira, mesmo com suas questões levadas também para a esfera pública com o fim do Império Romano. Na década de 1960 brasileira não foi diferente. O Brasil vivia o início de seu governo militar, o qual enrijeceu sua tolerância e censura ao fim da década de 1960 e início da de 1970. Grupos de oposição ao governo sofriam as conseqüências, com participantes perseguidos, torturados e até mortos. A tortura nos porões brasileiros já era tema de conferências de Dom Hélder Câmara na Europa. Mas esse não era o interesse principal dos Cursilhos.

Em outro livro de Arendt, *Responsabilidade e Julgamento*, a autora escreveu em um de seus artigos: as ditaduras representam “o fim da liberdade política, mas a vida privada e a atividade não política não são necessariamente afetadas”¹³⁹. Esse pensamento, para a presente pesquisa, resume parte dos pensamentos cursilhistas: sua doutrina não seria afetada pela situação política brasileira. Se o que importava, em grande parte, era o comportamento e a moral de seus participantes, não haveria porque a política afetá-los, independente do partido ou regime político na situação. O que poderia modificar alguma atitude cursilhista seria se, em alguma medida, a situação

¹³⁹ ARENDT, Hannah. “Responsabilidade pessoal sob a ditadura” in *Responsabilidade e Julgamento*. Tradução: Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.95.

política interferisse no comportamento moral de seus participantes, o que não era o caso. No entanto, outras questões interferiam no comportamento dos cursilhistas, e era sobre eles que o grupo dispensava suas maiores atenções.

Os anos 1960 e 1970 foram décadas culturalmente importantes, principalmente para as mulheres. O movimento feminista ganhou força, as mulheres começaram a aumentar a sua participação no mercado de trabalho e nas classes universitárias. O divórcio e a pílula, por sua vez, propiciaram maior liberdade de escolha, tanto em relação ao casamento quanto ao sexo e a possibilidade de se ter ou não filhos. Aos olhos dos cursilhistas, tais acontecimentos poderiam ser piores que o comunismo – mas igualmente considerados “frutos da Revolução”.

Por isso, pode-se dizer que o movimento cursilhista, ao invés de “alienado”, focava mais nas questões privadas de sua religião que nas questões públicas abordadas, por exemplo, pela Teologia da Libertação. Esse era o seu diferencial, e talvez por isso o movimento conquistou tantos adeptos nesse período, principalmente em São Paulo. Aqueles que porventura não se identificavam com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) poderiam encontrar nos Cursilhos um grupo menos politizado e mais preocupado com tradições e instituições “ameaçadas” pelo “mundo moderno”.

Uma dessas organizações era a família, e era ao abordá-la, em especial, que o MCC mostrava sua vontade em manter os papéis sociais de gênero inalterados, principalmente o da mulher. Em sua grande maioria, os artigos trabalhavam com o papel da mulher no MCC e no lar, na esfera privada, como esposa obediente e mãe exemplar.

Para iniciar tal análise, cita-se aqui um artigo publicado em junho de 1966, escrito por uma mulher, Severina F. Baptista da Luz. Em geral os artigos eram escritos por homens, mas alguns poucos eram de autoria de mulheres. Neles a temática comumente girava em torno da família e do “ser mulher” para o cursilhista. Nesse, a autora trabalhou com a seguinte definição:

Para mim, ser mulher é quase uma honra, uma deferência do Criador! É dela que se espera desde pequena, que seja o encanto do lar! A boneca do papai, a querida da mamãe, a alegria do irmãozinho! Uma coisinha pequena, que há

de crescer em graça e virtude para tornar-se mais tarde, o tesouro de um novo lar!

A missão da mulher é completar o homem, dando-lhe fôrça onde ele é fraco, dando-lhe apôio em suas quedas. Procurando sorrir, quando êle chora, num esforço crescente de melhorar, de elevar! Não importa que só êle cresça, pois ela crescerá com êle...

[...]

Assim é a mulher. Em seu pequeno mundo, o lar, tudo gira ao redor dela, as pequenas e as grandes coisas da vida: marido, filhos, amigos; lições, questões; sucessos, fracassos, lágrimas e risos, tudo lhe gira em torno; e, como ponto de apôio, compete a ela orientar, aplacar, aumentar, diminuir e dividir, somas, às vezes, nunca em função de si mesma, mas sempre, para um bem geral.

E, agora me diga, é pouco ser mulher? (Severina F. Baptista da Luz. “A dignidade de ser mulher” in *Alavanca*, no. 03, junho de 1966, p. 03.)

“A missão da mulher é completar o homem” coaduna com a passagem de Gênesis tão enfatizada em doutrinas cristãs mais tradicionais¹⁴⁰. Seu mundo é definido pela autora: o lar, o marido, os filhos. Tudo a antecede, pois, para Severina da Luz, a mulher “nunca” age “em função de si mesma”. Nisso ela constrói sua dignidade e seu papel: ser uma auxiliar de sua família.

O papel de auxiliar/companheira havia sido trabalhado em um texto anteriormente publicado, também escrito por uma mulher – Theresa Musetti. A cursilhista foi responsável pelo *rollo* leigo de uma *Ultreya*, em 05 de novembro de 1965, na cidade de São Paulo, no qual apresentou suas reflexões sobre o lar de um cursilhista. Os editores, então, decidiram publicá-lo. Eis as idéias de Musetti sobre a sacralidade do lar dos cursilhistas – e como as mulheres deveriam nele se comportar:

O meu lar é sagrado, o nosso lar de Cursilhistas é sagrado, nele mora Cristo. Se meu marido é humano, é falho, eu também o sou; atualmente, quando eu tenho a tentação de encontrar algum defeito em meu marido, eu vou procurar um equivalente em mim; vocês já fizeram a experiência? Confesso que eu acabo sempre mudando de pensamento.

A caridade, a compreensão e a tolerância, são virtudes que devem nortear nossa vida de casados, e devem ser cada vez mais exploradas porque são tesouros inesgotáveis.

¹⁴⁰ Gênesis 2, 18: “E o SENHOR Deus disse: ‘Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer-lhe uma auxiliar que lhe corresponda’”. *Bíblia Sagrada*. Op. cit., p. 14

Se o marido chega em casa suado, exausto depois de um dia de trabalho, e se o desodorante não fez o efeito desejado, não ligue não; responda com um “Ma Griffe”. A esposa cursilhistas está sempre bem arrumada e risonha; claro, seu marido vê nela a vida dele, e como ele ama a sua vida ele a deseja assim, risonha e agradável.

O lar de um casal cursilhistas deve ser um lar luminoso; o casal, precisa ser notado pela harmonia espiritual que apresenta, deve irradiar a felicidade que emana de Cristo, deve dar testemunho de Cristo através de sua atuação e de sua vivência na sociedade e através [sic] da educação dos próprios filhos.

[...]

Se vocês conhecem um casal que não caminha bem, vamos ajudá-lo; você, esposa cursilhistas, converse com ela, apresente-lhe Cristo, dê-lhe Cristo, diga a ela que nem sempre o nosso sonho se realiza, mas que há uma vida que se pode transformar num sonho de vida, a vida Cristã. E você marido cursilhistas, converse com ele, de homem para homem, homem adulto em Cristo como você é; não lhe faltarão argumentos para incentivá-lo a recomeçar a caminhada. (“Rollito de D. Theresa Musetti na Ultreya de 5 de novembro” in *Alavanca*, no. 07, novembro/dezembro de 1965, p. 03.)

O marido chega de sua vida pública – trabalho – e encontra em sua vida privada a esposa, “sempre bem arrumada e risonha”, como sua vida deve ser e como a esposa deve estar para ser amada. A esposa deve ser compreensiva, carinhosa, tolerante – inclusive com o desodorante – e construir, junto com seu marido, a “harmonia espiritual” que servirá de exemplo e estímulo para outros casais encontrarem a Cristo. Sua vida é toda atrelada à vida do marido, e assim seguiria para a manutenção da ordem privada pregada pelo Cursilho.

Além de esposa exemplar, a maternidade era um papel ao qual a mulher não deveria furtar-se. Em artigo publicado na edição de abril de 1967, Amália Ruth de Oliveira, sua autora, ressaltava a importância da educação dos filhos não só com o auxílio de teorias, cursos e psicólogos, mas também através do bom exemplo dos pais cristãos, baseado na leitura da Bíblia e nas ações de Cristo. Ela convidava o leitor a pensar sobre a questão:

Aqui cabe uma auto-análise: será que este tem sido o objetivo de todos os meus esforços? Com que espécie de alma, de ação, de inteligência, de trabalho da vontade tenho procurado fazer de meus filhos verdadeiramente santos? Quem tem dado mais a eles diante do que Deus deseja e os Evangelhos ensinam? A pagem? Os professores? Os amigos? O padre que frequenta nossa casa? Ou eu, como pai? Ou eu, como mãe? Será que – saber se cada um deles vive e cresce na Graça de Deus – tem sido minha

preocupação diária? (Amália Ruth de Oliveira. “Reflexões de Mãe sobre a Educação Cristã” in *Alavanca*, no. 13, abril de 1967, p. 03)

O leitor com quem Oliveira dialogava não era um leitor qualquer. Era um leitor que podia contratar uma ajudante doméstica para cuidar de seu filho (a pajem), cuja casa era freqüentada por um padre, e cujo filho ia à escola. Era um leitor que também tinha acesso a livros e psicólogos, com os quais podia tomar conselhos para educar seus filhos. Considerando-se a sociedade brasileira da época, mesmo dentro do universo católico, pode-se dizer que o público atingido pelo texto era restrito. Não havia – e não há – muitas famílias brasileiras nessa situação. Esse leitor, no entanto, deveria estar atento ao que fazia dentro de casa, assim como ao tempo que dedicava aos filhos, pois eles seriam determinantes em sua educação.

Para as mulheres, em especial, as atividades com os filhos e o tempo dedicado a eles deveria ser a primeira tarefa a ser aperfeiçoada depois de participar de um Cursilho. Para Zaila Mendes Pinotti, em seu “*rollito*” para uma das *ultreyas* de São Paulo, o verdadeiro sentido da caridade cristã estava em doar-se, em dar amor ao próximo. Ela deveria iniciar-se, então, dentro dos lares das cursilhistas:

A caridade deve ser feita em primeiro lugar no nosso próprio lar.

[...]

E nós esquecemos às vezes que a caridade deve começar em nosso próprio lar; às vezes esquecemos um pouco as crianças, porque para nós que saímos do cursilho com aquela vivência cristã, aquela vontade de querer aprender mais, saber mais, conhecer mais sobre Cristo, sobre a religião. Então para nós um passeio ao clube, um fim de semana na praia, um cinema ou um festival de desenho animado, ou uma festinha a que nós gostávamos de levar as crianças, já não tem tanto atrativo, mas para as crianças continua tudo igual, com a mesma atração.

Nós não devemos nos esquecer que eles necessitam também da nossa caridade, do nosso amor e do nosso carinho. Às vezes a criança se sente abandonada.

[...]

Mesmo com nossos empregados, nossos pais, familiares devemos procurar ter mais paciência e compreensão, procurando ver primeiro em casa como é que podemos fazer a nossa caridade dando nosso amor ou a simples presença ao lado do nosso marido.

Devemos lembrar que a caridade não é só pra quem necessita, para aqueles pobres que precisam materialmente de nosso auxílio, que venham pedir uma roupa, dinheiro, um pouco de comida. (Zaila Mendes Pinotti. “Caridade.

‘Rollito’ de Zaila Mendes Pinotti” in *Alavanca*, no. 16, julho de 1967, p. 04)

A caridade para a mãe cursilhista supunha sua ação no lar, seja quando necessário ou simplesmente ao lado do marido. O auxílio material aos pobres, nesse sentido, ficava para segundo plano, não renegado, mas também não prioritário. Mais uma vez, o leitor, ou melhor, a leitora para quem Pinotti se dirigia era especificada. Era uma mulher que freqüentava clubes, ia à praia, ao cinema e a festas. Ela também tinha condições de manter empregados domésticos, o que, de certa forma, identificava-a em um padrão social mais elevado. O leitor não é qualquer leitor – assim como não era cursilhista qualquer cristão.

A mulher, então, deveria cuidar de seus filhos e a eles dedicar seu tempo e atenção – assim como para as tarefas domésticas e privadas em geral. O trabalho com os filhos, no entanto, não se restringia aos pequenos. Mesmo ao atingir a idade adulta, a mãe deveria zelar pelos seus filhos, e a melhor maneira de demonstrar tal zelo era respeitando suas vontades e desejos. Uma mãe, por exemplo, não poderia obrigar seu filho a escolher determinada profissão, casar-se ou mesmo seguir uma carreira religiosa. Thereza Musetti, em mais um texto publicado no boletim, alerta as mães sobre os exageros e o egoísmo por parte delas:

Nem todo mundo se casa ou se torna padre. Há os que não desejam nem uma coisa, nem outra e, nesse espaço da vida, é com os pais, e só com êles, que o filho pode e deve contar. É a prova final da mãe que muito ama o seu filho e que deve oferecer até o último de seus dias, a sua presença, o seu carinho e a sua compreensão àquele filho que ela tanto desejou e que agora, homem, ainda precisa dela. (Thereza Musetti. “Problemas entre pais e filhos” in *Alavanca*, no. 01, abril de 1966, p. 05.)

Alguns textos chegam a referir-se ao papel “dos pais” na educação das crianças, mas, na grande maioria, o destinatário da mensagem era as mães, como esse caso. Apesar da palavra “pais” no título do texto, a autora se dirige somente às mães, e na relação delas com os filhos.

Se o “egoísmo” e a intromissão das mães podiam tornar-se um problema para os filhos e a família em geral, *Alavanca* apresentava às suas leitoras um exemplo de

comportamento no qual elas deveriam espelhar-se: Maria. Segundo o periódico, Maria falou pouco e escutou mais; as mulheres cursilhistas, então, deveriam ser como ela. Sua primeira frase foi “faça a sua vontade”, e essa mesma frase deveria resumir o espírito das cristãs. A porta-voz do MCC nesse artigo foi Theresa Mota de Souza, em seu artigo “As Palavras de Maria”:

... quantas vezes nós donas de casa, que dependemos de empregadas, nos vimos desesperadas porque ela faltou ou porque não conseguimos outra; gastamos então muita saliva e não nos lembramos de gastar um pouco de sangue, esforçando-nos mais, fazendo nossas obrigações, e tendo paciência até tudo se ajustar novamente...

Precisamos entregar totalmente e com simplicidade a nossa vida à vontade do Pai, seja nas grandes ou nas pequeninas coisas, seja nas alegrias, ou seja, principalmente, nas dôres. (Theresa Mota de Souza. “As Palavras de Maria” in *Alavanca*, no. 01, abril de 1966, p. 08.)

Não só a caridade, a submissão ao marido e a restrição ao lar eram suficientes para a mulher ser uma esposa cristã ideal. Saber “cumprir as obrigações” de uma dona de casa também era importante, principalmente nos momentos em que a empregada faltava. Nisso, inclusive, as mulheres poderiam se inspirar em Maria, não só pelo seu exemplo de obediência, mas por ter sido ela uma “perfeita dona de casa”. O nascimento de Jesus foi o momento em que essa qualidade tornou-se mais evidente segundo um editorial de *Alavanca*:

... com um espírito de adaptação de perfeita dona de casa, Maria dá à luz numa gruta. Faz o que se lhe pede no momento em que é pedido e torna o presente perfeito. A intuição santa do que está vivendo, a receptividade total a Deus em cada instante, a entrega de tôdas as situações, fazem com que ela viva e se realize em cada minuto. (“Editorial – Maio: Mês de Maria” in *Alavanca*, no. 02, maio de 1966, p. 03.)

A perfeita dona de casa de acordo com o editorial era aquela que sempre obedecia ao que era pedido, tornando o presente “perfeito”; sabia entregar-se e por isso vivia e se realizava em todos os momentos de sua vida. A cursilhista, mirando-se em Maria, seria a dona-de-casa, a esposa e a mãe perfeita, na qual seus familiares veriam não só a mulher dedicada na qual se transformou depois do Cursilho, mas também o

próprio Cristo:

Vemos uma mulher, a mãe de família, nossa espôsa mesma, lavar, coser, esfregar. Hoje, amanhã, ontem, anteontem, sempre. As mãos vermelhas, os olhos cansados, a beleza perdida. As crianças tosse à noite e ela está sempre disposta a saltar da cama. Elas têm febre e ela passa sua mão preocupada pelas fronteiras. E nós, cansados, de mau humor, irritados. Ela paciente, junto a nós. Não pensamos no Cristo que há agora no rosto dessa mulher cansada e sofrida? Como podemos estar impassíveis ou fastiados ao lado d'Ele? Ela, sua esposa, nossa mãe, a minha – é um caminho para o amor ao Cristo vivo que está atrás de si. (“Rostos de Cristo” in *Alavanca*, no. 04, junho de 1965, p. 01.)

Esse é um dos pouquíssimos textos em que o autor é um homem (não identificado), escrevendo para um leitor masculino, sobre o comportamento ideal da mulher. Outros textos escritos dessa maneira foram aqui trabalhados – como aqueles que tratavam da mini-saia dos concursos de beleza – mas nenhum deles descrevia o ideal de mulher para esse grupo de católicos. Para essa pesquisa, ele reforça a visão descrita pelos artigos das mulheres, e vice-versa.

Nessa breve análise dos artigos de *Alavanca* sobre comportamentos morais, principalmente o feminino, foi possível elaborar algumas conclusões sobre o papel das mulheres no Movimento de Cursilhos de Cristandade. A primeira delas, já colocada aqui, é a delimitação – e manutenção – do espaço de ação das mulheres na sociedade: a esfera doméstica e privada. As mulheres, assim como os homens do movimento, passaram pelo tríduo, mas o objetivo do retiro para cada um deles diferia em um aspecto fundamental. Enquanto o homem era incitado a exercer o seu apostolado nos seus ambientes – no trabalho, no clube, nas rodas sociais – atuando neles como verdadeira vértebra de cristandade, a mulher era guiada a exercer seu apostolado em casa, na mesma esfera da qual já fazia parte. Ela não tinha por objetivo ser uma vértebra no sentido de vertebrar cristandade nos ambientes e converter a todos os que ali convivem em cristãos renovados. Sua ação era complementar à do marido, auxiliando-o na educação dos filhos e na administração do lar.

Além disso, a esposa cursilhista, ciente da doutrina da Igreja e do MCC, não se oporia às atitudes cristãs do marido depois desse ter se convertido ao “fundamental

cristão”. O equilíbrio entre o casal cursilhista foi o principal motivo pelo qual abriu-se a possibilidade de se realizarem cursilhos femininos. Retomando o que foi dito no início desse trabalho, o MCC era um movimento masculino, pensado para homens segundo Hervás, seu idealizador. Com o tempo, no entanto, surgiu-se a necessidade de se oferecer o retiro para as esposas dos convertidos.

Um artigo, originalmente publicado como editorial do jornal *Cursillos de Cristiandad* de Madrid, foi parcialmente transcrito em *Alavanca* na edição de novembro de 1968 e traz maiores informações sobre o assunto. De acordo com o texto, os Cursilhos não foram pensados para mulheres – sem com isso haver nenhum indício de exclusão segundo o autor – mas depois a necessidade surgiu, principalmente devido ao desequilíbrio nos lares nos quais os maridos eram cursilhistas. O texto ressaltava também que nenhum tipo de preconceito devia atingir as mulheres em relação a isso, pois elas faziam parte do plano salvífico de Deus tanto quanto os homens. Nas palavras do autor:

“E a possibilidade transformou-se em necessidade, ao ter que neutralizar o desequilíbrio que se manifestava nos lares, provocado por um marido cursilhista que via fragmentar-se, entre as paredes familiares, seus melhores propósitos, ou porque eles não eram compartilhados pela esposa, ou porque ela, surpreendida pelas conseqüências das razões cristãs dele, procurava amortecê-las: era preciso conseguir uma sintonia espiritual entre o homem e a mulher que se uniam e eram chamados a viver unidos pelo vínculo do matrimônio”, segundo acentuou Monsenhor Hervás.

[...]

Trata-se não só de que o marido e a esposa situem-se numa linha de espiritualidade, mas também de que o matrimônio enriqueça-se de idênticas graças espirituais, segundo nos diz o arcebispo de Zaragoza. (“Cursilho para Mulheres” in *Alavanca*, no. 20, novembro de 1967, p. 05)

Nesse texto, lê-se que, caso a mulher não fosse cursilhista, os bons propósitos cristãos de seu marido poderiam desaparecer. Era necessário garantir a estabilidade da vértebra dentro das diretrizes do movimento. A participação das mulheres no Cursilho, então, pode ser pensada como uma necessidade principalmente masculina.

O MCC, um grupo predominantemente masculino, tem na mulher o principal

objeto de seus textos sobre comportamento, família e moral cristãos. O objetivo, no entanto, não era exatamente analisar a situação feminina dentro do grupo, mas reafirmar a masculinidade no movimento, na família e na sociedade como um todo. A partir do momento em que muitos textos eram publicados reafirmando o que a mulher deveria ser ou não ser, os cursilhistas também elaboravam, ou melhor, reiteravam o que os homens deveriam ser: chefes de família, vértebras cristãs, católicos viris. A grande tônica – e preocupação – era manter as coisas em seus “devidos lugares”, ou seja, manter a tradição cristã e os papéis sociais de gênero inalterados, independente da situação cultural, social ou política do país.

No Brasil da década de 1960, os cursilhistas garantiram com suas publicações o seu posicionamento contra o comunismo, mas suas afirmações não se desenvolviam para uma ação política e social mais direta, como acontecia com alguns grupos envolvidos com a Teologia da Libertação. Suas preocupações estavam mais restritas à esfera privada, inalterada com a ditadura ou com a democracia. Sua missão continuava a mesma: vertebrar cristandade e conquistar os homens para Cristo.

A sua aproximação com a esfera privada, maior do que nos movimentos progressistas da Igreja, fez com que o MCC fosse descrito como “alienado” e “burguês”, adjetivos que, de certa forma, marcaram o movimento na maioria dos trabalhos historiográficos. O presente trabalho, no entanto, desejou ir além, e interpretá-lo fora do viés político tradicional. Analisando-o culturalmente, é possível considerá-lo um grupo católico conservador, que se preocupava majoritariamente com as tradições e comportamentos pregados por sua religião, não só em tempos de ditadura política, mas principalmente em épocas de mudanças culturais que poderiam ameaçar seus valores e instituições mais importantes.

- Conclusão -

Logo no início do presente trabalho argumenta-se que o estudo da história do MCC ajuda, a seu modo, a compreender as atividades da Igreja Católica contemporânea e a acolhida e incentivo da instituição aos movimentos leigos considerados conservadores. Joseph Ratzinger, o papa Bento XVI, fortaleceu tal postura desde que assumiu o papado em 2005, não só declarando seu apoio expresso a posturas católicas mais tradicionais (como sua oposição ao aborto, ao sexo antes e fora do casamento, etc.), mas também ao pedir, por exemplo, para que pessoas separadas e homossexuais não comungassem durante o rito católico – o que, na prática, é uma excomunhão. Apesar dos holofotes da mídia estarem sobre ele, o papa certamente não inventou ou inaugurou tal conservadorismo. Grupos leigos defensores dessa tradição existiram e trabalharam em vários momentos da história da instituição – e o MCC é um deles.

Através da leitura da historiografia sobre a Igreja Católica brasileira da segunda metade do século XX percebe-se a predominância dos grupos progressistas e da Teologia da Libertação, os quais contribuíram para a construção de uma Igreja e uma religião públicas, engajadas na oposição ao regime militar e no processo de redemocratização do país. Essa mesma Igreja, no entanto, também apresentava preocupações privadas, as quais, majoritárias dentro da religião segundo os apontamentos de Hannah Arendt, não deixaram de existir ou ter importância mesmo em tempos de ditadura.

O MCC, criado durante as décadas de 1940 e 1950, chegou ao Brasil nos primeiros anos da década de 1960 e antes mesmo de se estruturar nacionalmente já começou a conviver com o governo militar. Nesse contexto político determinado, é possível ler nas publicações do grupo um alinhamento nas fileiras de combate ao comunismo e às “concepções marxistas”, o que não só poderia coadunar com os seus princípios, mas também garantir aos seus seguidores certa tranquilidade para se trabalhar dentro de suas organizações. Tal posicionamento político, no entanto, não parecia ser a principal preocupação do movimento. Diferentemente da Teologia da

Libertação, cujos registros e práticas pareciam mais interessados na atividade pública e política da instituição católica e de seus componentes, os artigos escritos pelos cursilhistas brasileiros em seu periódico *Alavanca* pareciam mais interessados em manter os valores tradicionais da Igreja do que em promover a justiça social e a opção preferencial pelos pobres.

A preocupação dos cursilhistas é interessante não só em sua caracterização como um grupo conservador, mas também para compreendê-lo dentro de sua época. A década de 1960, marcada pelos movimentos de emancipação feminina, a lei do divórcio, a pílula anticoncepcional e a liberação sexual, poderia soar, aos ouvidos mais tradicionais, como os primeiros acordes das trombetas do Apocalipse. Afinal, a sociedade na qual os cristãos conservadores acreditavam e se apoiavam era colocada em questão em uma de suas principais instituições: a família. Os novos comportamentos, principalmente femininos, ameaçavam a segurança daquela “célula da sociedade” a partir do momento em que deixavam de priorizar o coletivo – o grupo familiar e o seu bem-estar – e passavam a propagar o individualismo e a satisfação pessoal.

A quebra da supremacia do coletivo e a predominância do indivíduo na década de 1960 são abordadas em pesquisas recentes sobre movimentos religiosos e culturais do período. Seguindo a linha argumentativa de Zygmunt Bauman em seu artigo “Religião pós-moderna?”¹⁴¹, o individualismo é a grande marca da sociedade pós-moderna, na qual os homens, senhores de seu pensamento e de sua liberdade, são os responsáveis por suas escolhas e trajetórias. A sua vida e os caminhos que nela percorreria eram os mistérios a serem compreendidos, não mais a vida eterna e o purgatório. Tal estilo de vida, confortável para alguns, poderia representar um pesado fardo para aqueles que, agoniados por não saberem ou poderem escolher que caminho tomar, sentiam-se perdidos sem o apoio de um grupo, de uma coletividade.

Nesse sentido, grupos religiosos mais conservadores ganham força ao suprirem a falta de uma “direção coletiva” para essas pessoas. Nas palavras do sociólogo

¹⁴¹ BAUMAN, Zygmunt. “Religião pós-moderna?” in _____ . *O mal-estar da pós modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, pp. 205-230.

polonês, “a amarga experiência da liberdade”¹⁴² traz incertezas, com as quais nem sempre os homens conseguem lidar. Um grupo como o MCC, reafirmando a importância da família e dos preceitos cristãos, conseguiu agregar entre seus membros não só católicos tradicionais, mas também indivíduos de certa forma perdidos dentro de uma nova organização social, oferecendo-lhes a segurança coletiva quase perdida e, junto com ela, a manutenção de papéis sociais de gênero na sociedade e na família.

A insistência sobre o comportamento da mulher e do homem no casamento, assim como a justificativa para a participação das católicas no movimento cursilista nos fazem pensar não só na manutenção da estrutura familiar, mas também na tentativa de manter homens e mulheres em seus lugares originais dentro da doutrina cristã: eles no ambiente público, elas no ambiente privado, independente do sistema político no qual viveriam. Nesse caso, não importava a ditadura ou a democracia: o ambiente privado era o mesmo, as preocupações familiares eram as mesmas, e a sociedade, nessa estrutura, deveria permanecer como era.

Assim, os cursilistas registraram a sua marca dentro da história da Igreja Católica: um grupo conservador, não só em posicionamentos políticos, mas principalmente em termos morais. O MCC, contrário aos novos comportamentos criados na sociedade pós-moderna, tentou garantir aos seus membros a manutenção daquilo que lhes conferia sentido e identidade. Dessa maneira, contribuem, não só no presente discurso, mas em muitos outros, a construir um mosaico heterogêneo e múltiplo das culturas católicas pós-conciliares no Brasil.

¹⁴² BAUMAN, Op. cit., p. 227.

- Bibliografia -

Bibliografia Específica

Periódicos

Alavanca. Publicação Oficial do Movimento de Cursilhos de Cristandade do Brasil. Edições impressas de 1965 a 1972.

Livros

DANA, Otto. *Os Deuses Dançantes. Um Estudo dos Cursilhos de Cristandade*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1975.

GIL, Benedito Miguel. *O Ativismo Imobilista. Igreja e Estado nas origens dos Cursilhos de Cristandade*. São Paulo: Dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 1979.

_____. *A Produção das Conversões. Estudo dos Tríduos Cursilhistas no Brasil*. São Paulo: Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 1987.

Coleção "Cursilhos de Cristandade", Edições Loyola.

Publicada pelo Movimento de Cursilhos de Cristandade do Brasil.

SÁNCHEZ, Clemente e SUÁREZ, Francisco (coordenadores). *Ideário*. Tradução: Luiz João Gaio. 1972. (Volume 1)

Os Cursilhos se renovam (Documentos do III Encontro Latino-Americano de Itaiçi). Tradução: Abadia de Nossa Senhora das Graças. 1973. (Volume 2)

GIL, Cesareo. *Sete temas para dirigentes de Cursilhos de Cristandade*. Tradução: Luiz João Gaio. 1975. (Volume 3)

Cursilhos: Documentos Básicos. 1974. (Volume 4)

RIERA, Sebastian Gayá. *Reflexões para Cursilhistas de Cristandade*. Tradução: Arlindo Veiga dos Santos e Hermes di Ciero. 1974. (Volume 5)

Idéias Fundamentais do Movimento de Cursilhos de Cristandade. Secretariado Nacional dos Cursilhos de Cristandade da Venezuela. Tradução: Luiz João Gaio. 1975 (Volume 6)

Colección "Cursillos de Cristandad", Madrid.

Coleção oficial dirigida pelo Secretariado Nacional de Cursilhos de Cristandade da Espanha.

HERVÁS, Juan. *Los Cursillos de Cristiandad, instrumento de renovación cristiana*, 7a ed. (Vol. 1)

_____. *Interrogantes y problemas sobre los Cursillos de Cristiandad*. 3.ª ed. (Vol.2)

_____. *Manual de Dirigentes de Cursillos de Cristiandad*. 6.ª ed. (Vol. 3)

SÁNCHEZ, Clemente. *Vaticano II y Cursillos de Cristiandad*. (Vol. 4)

Orientaciones y criterios de la III Convivencia Nacional de Dirigentes. Secretariado Nacional de Cursillos de Cristiandad. (Vol. 5)

HERVÁS, Juan. *Carismas y Cursillos de Cristiandad*. (Vol. 6)

SÁNCHEZ, Clemente. *Dirección Espiritual y Cursillo de Cristiandad*. (Vol. 7)

Guía del Peregrino. Secretariado Nacional de Cursillos de Cristiandad (Vol. 8)

Memorial del Peregrino. Secretariado Nacional de Cursillos de Cristiandad.(Vol. 9)

Bibliografia Geral

ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

- ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1993.
- _____. *Responsabilidade e Julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ARNS, Paulo Evaristo. *Da Esperança à Utopia – Testemunho de uma vida*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Puebla*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1993,
- BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em época de transição*. Tradução: Margarida Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 1974.
- BOFF, Leonardo. *Teologia do Cativo e da Libertação*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998 (1ª edição: 1980).
- CÂMARA, Dom Hélder. *O Deserto é Fértil (Roteiro para as Minorias Abraâmicas)*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1983.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática: origens, mudanças, tendências*. Aparecida: Santuário, 2000.
- _____. “Catolicismo midiático” in MENEZES, Renata e TEIXEIRA, Faustino (orgs.) *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.2006, pp. 69-87.
- _____. “Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 65, 2005 (257), pp.46-63.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2002.
- DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De Religiões e de Homens*; tradução: Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

ESCRIBANO, Francesc. *Descalço sobre a terra vermelha*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2000.

JENKINS, Keith. *A História Repensada*. São Paulo: Editora Contexto, 2001.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Tradução de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 1999.

LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: Religião e Política na América Latina*; tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*; tradução: Heloísa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MARIZ, Cecília L. "Pentecostalismo, Renovação Carismática e Comunidade de Base: uma análise comparada". *Cadernos do Ceris*, 1 (2), 2001, pp.11-42; 69-73.

MASSARÃO, Leila. *Combatendo no Espírito: a Renovação Carismática Católica no Brasil (1970-1999)*. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2001.

MIR, Luís. *Partido de Deus: Fé, Poder e Política*. São Paulo: Alaúde Editorial, 2007.

MURARO, Rose Marie. *Memórias de uma mulher impossível*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2000.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*; tradução: Carlos Eduardo Lins da Silva. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Eliane Moura da. "Fundamentalismo evangélico e questões de gênero" in SOUZA, Sandra Duarte de (org.). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Sara Cristina de. *“Não podemos dissociar fé e política”. A Igreja Católica Popular no Brasil através dos documentos (1960-1980)*. Monografia. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2006.

_____. “Igreja Católica, política e moral durante a Ditadura Militar Brasileira (1964-1985)” in *Revista Aulas – Dossiê Religiões*. Número 04/05, abril/2007 – dezembro/2007, ISSN 1981-1225. Publicação online: http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4_21.pdf

TANGERINO, Márcio R. P. *A Política na Igreja do Brasil*. Campinas, São Paulo: Editora Alínea, 1997.