

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – IFCH**

**RENAN BAPTISTIN DANTAS**

**Catolicismo, jesuitismo e yoga cristã através da trajetória de padre Haroldo Rahm, SJ**

**CAMPINAS**

**2018**

**RENAN BAPTISTIN DANTAS**

Catolicismo, jesuitismo e yoga cristã através da trajetória de padre Haroldo J. Rahm, SJ

Monografia submetida ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida

CAMPINAS

2018

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Orientador: Ronaldo Rômulo Machado de Almeida** – Departamento de Antropologia/  
IFCH/ UNICAMP

---

**Hugo Ricardo Soares** – Departamento de Antropologia/ IFCH/ UNICAMP

---

**Rodrigo Ferreira Toniol** – Departamento de Antropologia/ IFCH/ UNICAMP

---

**Taniele Cristina Rui** – Departamento de Antropologia/ IFCH/ UNICAMP

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer meus pais, Rita e César pela “pedra fundamental”. Meus amigos Rafa, Zé, Álvaro, Henrique, Leonardo, Vinícius, Nicola e todo mundo da Repneu. Minha amiga Mariana pelas conversas, debates e partilhas. Os colegas do LAR/UNICAMP (Laboratório de Antropologia da Religião) pelas inspirações e pelo espaço de diálogo. O professor Rodrigo Toniol pela co-orientação no ano de 2016 e também pelas indicações e oportunidades. Meu orientador professor Ronaldo Rômulo de Almeida pelas direções e pelo oferecimento da disciplina de Antropologia da Religião (1º S/2016). O professor Hugo Soares pelos bate-papos e pela disciplina de Estudos Antropológicos da Religião (2º S/2017). A professora Suely Kofes pela orientação metodológica. O Cnpq pela bolsa conferida durante a pesquisa de iniciação científica “Asanas para Santo Inácio: Padre Haroldo e a yoga cristã”. Gostaria de agradecer também com imenso carinho ao Alexandre e o David pela amizade e pela contribuição como interlocutores. E sem dúvida nenhuma ao padre iogue Haroldo J. Rahm pelas entrevistas, palavras, acolhida, atenção e pelas inesquecíveis práticas de yoga. Principalmente às realizadas a luz do luar e das estrelas, às cinco horas da manhã. Medo de nada, só Amor!

Como já disse uma vez, essa pesquisa literalmente me botou de pernas para o ar. Aprendi muitas coisas, estabeleci novos contatos, fui a distintos lugares, fiz amigos, troquei, participei, fiz metamorfose. É engraçado olhar para trás depois certo caminho percorrido e ter um registro como esse. Que eu sei que vai ficar, nem que seja... encostado. Mas vai, habitará este mundo. Sendo que antes não habitava. Diante de tantos movimentos, só posso expressar a mais sincera gratidão a tudo e a todos que se envolveram e foram envolvidos neste processo, que docemente me despertou outros ângulos, perspectivas e transformações.

## RESUMO

O presente trabalho faz da trajetória de vida do sacerdote jesuíta Haroldo J. Rahm, um “fio condutor” para pesquisa antropológica na área da religião. Seu objetivo foi seguir este padre como um “informante chave” para compreensão de processos e conjunturas religiosas históricas e contemporâneas. Norte-americano de origem, este padre adentrou os quadros da Igreja Católica a partir de meados do final da década de 1930, através da Companhia de Jesus, ordem eclesiástica de “carisma” missionário, calcado na formação mística e intelectual e que neste ponto tem histórico secular de priorizar o encontro, a busca e a “conquista” do “outro”, da alteridade. Com essa “bagagem”, e envolvido por ventos pós-conciliares de *aggiornamento*, o padre Haroldo chega ao Brasil, em 1964, para uma missão “sociológica” e passa a promover por aqui um trabalho frente a movimentos leigos e de juventude – Cursilhos da Cristandade e TLC (Treinamento de Liderança Cristã) – que somado a uma influência teológica pentecostal culminará no seu pioneirismo frente a constituição da RCC (Renovação Carismática Católica) brasileira. Porém, posteriormente, devido a dissonâncias ideológicas o padre se desliga do movimento carismático e passa canalizar seu apostolado no tratamento e na prevenção da dependência química. Neste processo observa-se seu envolvimento prático e ideológico com filosofias e religiosidades orientais, e também com técnicas psicossomáticas/psicoterapêuticas de relaxamento e “control mind”, culminando com a criação de sua yoga cristã. Tendo em vista este percurso, buscou-se ao longo do texto, primeiro fazer uma problematização de sua trajetória que levasse em consideração a especificidade do seu “dever” enquanto jesuíta, ou melhor, de seu ethos jesuíta, que como poderemos ver, tem o apostolado social como enfoque. Segundo o que sua trajetória pode nos indicar sobre o desenvolvimento sociocultural do catolicismo brasileiro a partir da década de 60. Terceiro, como se sobressai a questão do tratamento e prevenção da dependência química em seus trabalhos. E por fim, o trabalho se debruça sobre questionamentos referentes ao significado da yoga cristã criada pelo sacerdote jesuíta, e sobre como o caso nos leva a refletir sobre a maneira como o catolicismo tem respondido a um conjunto de práticas e técnicas espirituais e terapêuticas orientais geralmente englobadas no bojo da New Age, como a prática de yoga por exemplo.

**Palavras chave:** Catolicismo; jesuitismo; yoga cristã; Antropologia da Religião

## SUMÁRIO

|   |           |
|---|-----------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>  | <b>8</b>  |
| <b>CAPÍTULO I – UM “TERRÍVEL JESUÍTA”.....</b>  | <b>14</b> |
| ETHOS JESUÍTA E EXPERIÊNCIA TRANSVERSAL DE BUSCA DO “OUTRO”.....  | 15        |
| JOVEM HAROLDO: DESPERTAR E CONVERSÃO.....   | 20        |
| RECEPÇÃO DOS JESUÍTAS.....  | 21        |
| TEOLOGIA JESUÍTA PÓS VATICANO II.....   | 22        |
| JESUÍTAS E A RCC (RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA).....  | 26        |
| “COMO SE FORMA UM PAPA JESUÍTA” .....   | 27        |
| <b>CAPÍTULO II – “UM JESUÍTA EMPREENDEDOR NO BRASIL”.....</b>   | <b>29</b> |
| OS MOVIMENTOS LEIGOS E DE JUVENTUDE.....  | 29        |
| “PADRE PENTECOSTAL”: A RCC BRASILEIRA.....  | 31        |
| <b>CAPÍTULO III – “CRISTO NÃO ACEITOU TÓXICOS”: PADRE HAROLDO E A<br/>QUESTÃO DA DEPENDÊNCIA QUÍMICA.....</b> | <b>37</b> |
| <b>CAPÍTULO IV – ASANAS PARA SANTO INÁCIO: A YOGA CRISTÃ DE PADRE<br/>HAROLDO.....</b>                        | <b>49</b> |
| A PRÁTICA E OS RETIROS.....   | 52        |
| A DIFUSÃO.....  | 56        |
| UM PADRE DA NOVA ERA?.....  | 62        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>  | <b>69</b> |
| <b>BIBLIOGRAFIA.....</b>  | <b>71</b> |
| <b>ANEXOS.....</b>  | <b>75</b> |

*“Tomai, Senhor, e recebei toda minha liberdade, a minha memória, a minha vontade, tudo que tenho e tudo que possuo. Vós me destes; a Vós, Senhor, o restituo. Tudo é vosso; de tudo dispõe segundo a vossa vontade. Dai-me o vosso amor e a vossa graça, que isso me basta”*  
(Inácio de Loyola)

*“com o perpassar dos séculos o Ocidente irá formando sua própria ioga, e isso se fará sobre a base criada pelo cristianismo”* (JUNG, 2007, p. 230).

## INTRODUÇÃO

Certa tarde, enquanto andava pelas ruas do centro da cidade de Ribeirão Preto – SP, um espaço de yoga espremido por prédios me chamou atenção. Nessa época, eu estava particularmente interessado neste universo de práticas de yoga, meditação, reiki, terapias alternativas, Medicina Tradicional Chinesa, etc, pois aos poucos tomava contato com a literatura em ciências sociais que dava conta deste cenário de “interpenetração entre o religioso, o espiritual e o terapêutico” (MALUF, 2003), no qual os indivíduos autônomos, faziam suas misturas, “bricolagens”, que se davam não em algum lugar fixo (institucional, congregacional), mas sim “no deslocamento, na circulação e no fluxo de identidades” (AMARAL, 2000, p. 17). Dessa circulação submergia uma rede, um circuito, chamado de “alternativo” ou “neo-esotérico” (MAGNANI, 2000; CAROZZI, 2000).

Ao entrar naquele espaço, que poderia muito bem ser classificado como um “centro integrado” (MAGNANI, 2000)<sup>1</sup>, dentre os incensos, livros como o Bhagavad Gita, as imagens ligadas a deuses hindus, os cristais espalhados por todos os cantos, os suportes e tapetes de yoga, as roupas indianas, produtos ayurvédicos, os florais, e outros produtos que estavam à venda, uma coisa ali aparentemente “estranha” prevaleceria chamando a minha atenção: me refiro a informação de que ali eram oferecidas aulas de “yoga cristã”. Ao questionar a mulher que trabalhava no espaço a respeito desta curiosa modalidade, recebi a informação de que aquela aula em específico era voltada e procurada por aqueles “cristãos, principalmente católicos que teriam preconceito de praticar a yoga normal”, comumente identificada como religião, ou esoterismo.

Quando cheguei em casa fui a internet pesquisar sobre a tal yoga cristã, e descobri que as aulas dadas naquele centro de yoga, baseavam-se no “método padre Haroldo”. Logo quis saber quem era esse padre, que para minha surpresa também vivia em Campinas – SP, onde tinha seu instituto, especializado por ser uma comunidade terapêutica acolhendo e oferecendo tratamento a adictos de álcool e outras drogas. Quanto a yoga cristã, em seu blog – que posteriormente descobri que reproduzia trechos de seu livro “Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola” – padre Haroldo dizia o seguinte:

“Segundo Patanjali Yoga é união com a Divina Majestade, com nossos irmãos, com a natureza incluindo os animais e os elementos naturais. Usa as Asanas (posturas) com meditação e imaginação. Yoga combina os pensamentos com o movimento corporal. Quando ensino Yoga Cristã, uso as ideias orientais, traduzindo-as na

---

<sup>1</sup> Este antropólogo, disposto a melhor distinguir os espaços deste “circuito alternativo”, os divide em cinco grupos, sendo centros integrados “aqueles que reúnem e organizam, num mesmo espaço, vários serviços e atividades como consultas através de algum dos sistemas oraculares, terapias e técnicas corporais alternativas, palestras e cursos de formação, venda de produtos, vivências coletivas” (MAGNANI, 2000, p. 30).

língua do Cristianismo. Por exemplo Om (AUM), quer dizer Deus no oriente significa “o absoluto sem segundo” e para nós, a Divina Majestade” (Padre Haroldo)

Isso me intrigou, pois devido a uma formação católica – com ênfases carismáticas, algo que na época não sabia identificar dessa forma – que tive na infância e juventude, acreditava que yoga era algo incompatível com catolicismo por ser uma prática de origem indiana muito ligada simbólica e materialmente ao Hinduísmo. Comecei a perguntar como o tal padre podia dizer que OM tinha o mesmo significado que o conceito de Deus para os orientais? E ainda, o que significava essa tradução? A que utilidade servia? Aos poucos fui percebendo que se tratavam de formas em fluxo, advindas de sistemas de sentido distintos que se encontravam numa mesma prática híbrida. Me questionava a respeito das estruturas que permitiam a negociação dessas realidades.

Tomando estas questões como objeto de estudo, parti, portanto, para as primeiras análises e buscas, e aos poucos fui percebendo que uma série de outras questões referentes as dinâmicas do campo religioso contemporâneo, especificamente católico, se alinhavam e podiam ser pontuadas na trajetória desse padre jesuíta, fundador de uma “yoga cristã”. Tendo nascido nos Estados Unidos, onde durante toda década de 50 e até início da de 60, trabalhou com meninos em situação de rua, com prostitutas e com gangues na cidade de El Paso, padre Haroldo chegou ao Brasil durante a época em que a Igreja Católica vivenciava o Concílio Vaticano II, no ano em que sofríamos um golpe militar (1964). Ao chegar por aqui, este “missionário” jesuíta, influenciado por sua formação e pelos ventos conciliares de “aggiornamento” se torna responsável por iniciar e ajudar propagar no país uma série de iniciativas e movimentos eclesiais que poderíamos chamar de heterodoxos, principalmente para a época em questão.

Dentre elas, destaca-se manifestações àquela época novas, que inqueriam mudanças no catolicismo: movimentos de juventude leiga, carismáticos, ecumênicos. É neste sentido que o padre ajuda a difundir por aqui, o Movimento Cursilhos de Cristandade, baseado num catolicismo militante, leigo, desburocratizado e voltado para as massas; cria o TLC (Treinamento de Liderança Cristã) voltado para a iniciação espiritual da juventude leiga e, ao lado de outro jesuíta, padre Eduardo Dougherty, inicia no Brasil o movimento pentecostal católico, a RCC (Renovação Carismática Católica).

Notável também é o contato, também heterodoxo, “novo” por assim dizer, que padre Haroldo irá estabelecer ao longo de sua trajetória, com demais elementos, líderes e grupos de tradições religiosas/espirituais distintas ao cristianismo, principalmente as de origem oriental. Em uma chave ecumênica ampliada de “reciprocidade frutífera entre quaisquer tradições

religiosas” (RAHM, 2003, p. 154), padre Haroldo, como relata, “enriquece” sua oração e seu crescimento humano e espiritual integrando a sua vida cotidiana de sacerdote católico as “belezas espirituais” do Hinduísmo, do Budismo, Zen-Budismo e das práticas de yoga. Sem contar ainda seu envolvimento com técnicas de *control mind* e de relaxamento psicossomático, que agregadas as técnicas orientais – ambas atreladas por outros padres católicos mais “ortodoxos” à “demoníaca” Nova Era religiosa, como será visto ao longo do trabalho – e a conhecimentos psicoterapêuticos o levaram, ao lado de sua amiga e pioneira na difusão dessas técnicas (principalmente do método silva de controle da mente), Dra. Núbia Maciel França, a promover uma série de retiros de “Relaxamento Psicossomático e Autoconhecimento”, que culminaram na publicação de um livro sobre o tema que se tornou best-seller e em um programa de televisão que foi ao ar durante alguns anos no canal de televisão católico Rede Vida.

Catolicismo, movimentos leigos e de juventude católica, pentecostalismo, Renovação Carismática, religiosidades e filosofias orientais, práticas psicossomáticas, yoga, Nova Era, são alguns dos temas e problemáticas que a partir de padre Haroldo podemos refletir. Questões que vão para além dele, envolvendo outras relações e alteridades, ao mesmo tempo que se cruzam em sua trajetória. Como um sacerdote em fluxo, em seus movimentos, enxergamos que padre Haroldo faz transitar e mover elementos advindos dos lugares por onde passa. Em certos momentos, como o da idéia e criação de uma yoga cristã, esses elementos advindos de sistemas distintos se misturam e se cristalizam, gerando algo de novo ao cenário, a paisagem (CARVALHO; STEIL, 2008).

De tal forma, o presente trabalho privilegia a análise de sua trajetória, com o objetivo de toma-la como “fonte de informação”<sup>2</sup> (KOFES, 1994), para experiências sócio-culturais referentes ao cenário religioso, dando especial ênfase ao campo católico, como um contexto plural de trocas políticas e sociais, modernas e tradicionais (STEIL, 2001), pois se a Igreja Católica, enquanto instituição tradicional, trava lutas externas, também “tem travado, no interior do próprio catolicismo, uma persistente relação de concorrência com as formas variantes de vida e identidade católica.” (BRANDÃO, 1987, p. 116).

Este recorte metodológico tem a ver, em primeiro lugar, com a quantidade de material sobre padre Haroldo disposta para pesquisa: seus mais de 20 livros publicados sobre variados temas (Espírito Santo, dependência química, relaxamento, yoga cristã, etc), prefácios de livros, textos e artigos publicados em revistas, jornais, blogs, sites institucionais, e uma

---

<sup>2</sup> Enquanto fontes de informação, estórias de vida “falamos de uma experiência que ultrapassa o sujeito que relata” (KOFES, 1994).

biografia publicada pela jornalista Romina Miranda Cerchiaro: “Uma Só Palavra: o legado de Padre Haroldo Rahm para o tratamento da dependência química” (2015), na qual contém uma série de depoimentos de pessoas que trabalharam e participaram ao seu lado dos diferentes movimentos que trabalhou, dentro e fora do catolicismo.

E em segundo lugar, com a constatação de quanto desse material é biográfico, quando não autobiográfico. Fora uma autobiografia publicada em 2004, intitulada “Esse Terrível Jesuíta”, muitos outros textos de padre Haroldo, inseridos em capítulos ou prefácios de seus e outros livros, a nosso ver, compõem o que Calavia Saéz apresentou como “autobiografias cumulativas”, ou seja, um “apanhado de documentos escritos em primeira pessoa, dos quais o analista pode inferir uma sequência autobiográfica” (2006, p. 180).

Singular também é o grau de reflexividade presente em seus textos e discursos. Sem contar o potencial de análise inclusive fenomenológica de suas experiências com o sagrado, a medida em que, como outros místicos da tradição católica (São João da Cruz, Santa Tereza D’ávila, o próprio Santo Inácio de Loyola), relata parte delas intelectualmente, trazendo para o campo da linguagem algo vivido pré-objetivamente. O que podemos ler a partir de uma chave do corpo enquanto fenomênico, ou seja, lócus da cultura, meio de experimentação do fazer-se humano (CSORDAS, 2002):

“Espiritualmente, sinto a presença da Divina Majestade dentro dos meus cinco sentidos, trabalhando dentro de mim e colaborando com o meu trabalho. Com a sua graça, tento viver como um bom cristão” (RAHM, 2010, p. 98)

Entende-se que privilegiar uma trajetória individual (auto)biográfica, enquanto um “feixe de relações”, além de nos servir enquanto documento histórico, é capaz de reconstruir processos socioculturais através da experiência particular do indivíduo (KOFES, 1994). Sendo que há basicamente duas maneiras de se incluir narrativas (auto)biográficas deste tipo na antropologia: a primeira tomando-as como objeto, e a segunda partindo de uma intenção biográfica para fazer dela uma narrativa etnográfica (KOFES, 2015). O presente trabalho faz opção pela segunda. Neste sentido também conflui as discussões a respeito do conceito de etnobiografia, que visa em seu potencial descritivo/analítico se desvencilhar de tradicionais dicotomias como “indivíduo e sociedade”, “objetivo e subjetivo”, “campo e trajetória”, centrando seu interesse na criatividade individual, penetrando instituições culturais a partir de seu uso, as personalizando (GONÇALVES, 2012). Este tipo de esforço está ligado a empreitada de enxergar o (auto)biográfico não só como algo a ser explicado, mas também algo que, por si só, pode explicar os fatos culturais.

Assim, nessa empreitada de etnografar seu percurso, sua trajetória compondo um objeto interessante para a antropologia, além das narrativas coletadas em textos

(auto)biográficos e entrevistas – feitas por nós mas também por outras pessoas, como os cientistas sociais: Brenda Carranza (2000) e Flavio Sofiati (2009), no contexto de questionamentos referentes a RCC – trabalharemos com material etnográfico colhido a partir da observação participante realizada principalmente nos cursos, retiros e aulas de yoga cristã e na rotina de sua comunidade terapêutica, mas também em alguns eventos especiais protagonizados pelo padre e acompanhados por nós, como por exemplo: uma benção proferida durante o 2º Festival Zen, um debate inter-religioso organizado pela URI (Iniciativa das Religiões Unidas) celebrado durante o mesmo festival e uma palestra sobre ecumenismo proferida pelo padre no centro espírita “Os Seareiros” na cidade de Campinas (SP). E também em contextos nos quais ele estava ausente, mas de alguma forma se relacionavam com sua trajetória e às temáticas a ela relacionadas: como em um retiro sobre os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola durante um final semana no convento jesuíta de Itaiaci em Indaiatuba (SP); em aulas e entrevistas realizadas com outros três instrutores de “yoga cristã” influenciados pelo “método padre Haroldo”<sup>3</sup>; no contato com padre Joe Pereira, sacerdote jesuíta indiano que com frequência vem ao Brasil conduzir “workshops” sobre Iyengar Yoga, cuja arrecadação visam contribuir para a manutenção da ONG indiana Kripa Foundation, que trabalha com pessoas afligidas pela dependência química e pela infecção do HIV<sup>4</sup>.

Nos capítulos que se seguem pretendemos, portanto, utilizar a trajetória deste sacerdote, como “fio condutor” (MANICA, 2009)<sup>5</sup> da pesquisa antropológica, entrecruzando suas narrativas e o material etnográfico reunido com informações sobre contextos e alteridades, observando suas relações e associações com diferentes atores, agências e idéias capazes de ao nosso ver, elucidar processos e significados sociais no cenário religioso histórico e contemporâneo. Diante de recursos metodológicos distintos, nos parece importante apontar que o texto que se segue carrega intensidades distintas. Enquanto os dois primeiros capítulos pautam-se mais em análises documentais e revisão bibliográfica, os dois últimos carregam o peso mais substancial da pesquisa etnográfica empreitada durante este trabalho,

---

<sup>3</sup> Marina e David na cidade de Ribeirão Preto e Maria Xavier autora da parte prática do livro “Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola” que também dá aulas de yoga cristã em São Paulo.

<sup>4</sup> Grande parte de todo esse material etnográfico coletado, provém da pesquisa de iniciação científica “Asanas para Santo Inácio: Padre Haroldo Rahm e a yoga cristã”, financiada pelo Cnpq, de agosto de 2016 a julho de 2017.

<sup>5</sup> Daniela Manica (2009) abordou a trajetória profissional do médico endocrinologista Elsimar Coutinho, como “fio condutor” para pesquisar a temática dos métodos contraceptivos na chave das discussões “natureza e cultura”. Segundo esse médico, a menstruação seria uma “sangria inútil”. Daniela relata que, em seu doutorado decidiu se debruçar sobre sua trajetória, pois “somente ela me permitiria dar conta, ao mesmo tempo, de perceber como surgiam esses contraceptivos e em que termos Coutinho tornava possível a sua negociação, tanto entre os médicos, como no “mercado” ou na “sociedade” de forma mais ampla” (MANICA, 2009, p. 71).

no qual pode-se “mergulhar na vida nativa” (MALINOWSKI, 1978) registrando estes encontros em um diário etnográfico.

De tal forma, o primeiro capítulo tem como foco as narrativas que enfatizam e revelam aspectos relevantes da formação jesuíta, seu ethos, isso em uma perspectiva histórico-antropológica que leva em consideração distintos momentos políticos e culturais da Companhia de Jesus, e sua relação com a ação jesuíta na Igreja e no mundo. Acompanharemos um certo percurso pontuado por narrativas específicas de padre Haroldo situadas sócio historicamente sobre o que é ser e agir como jesuíta.

Já o segundo capítulo, enfatiza trechos de seu percurso (auto)biográfico que diga respeito a questões relativas a dinâmica interna de relações do catolicismo brasileiro. Neste sentido, uma questão que alimenta esta seção seria a de saber o que sua trajetória nos informa sobre o desenvolvimento sociocultural no Brasil dos movimentos leigos e de juventude católicos, assim como da RCC, movimento eclesial católico que completou cinquenta anos em 2017. Compreendemos que por ter sido inicialmente um dos principais articuladores – senão “o fundador” da RCC brasileira – e posteriormente um dissidente do movimento carismático brasileiro, padre Haroldo nos conduz a compreender os carismáticos católicos a partir da chave: continuidades e descontinuidades.

O terceiro capítulo aborda sua relação com a problemática da dependência química. E neste sentido, como a resposta a dependência química se relaciona com princípios institucionais religiosos, espirituais, terapêuticos, psicológicos e científicos, que na prática e dia-dia das instituições (grupos de AA, Comunidades Terapêuticas) que se dedicam a causa se misturam. Desperta a questão da espiritualidade, vivenciada de maneira pessoal, subjetiva como objeto central do tratamento e das experiências vivenciadas e incentivadas dentro destas instituições.

Por sua vez, o quarto capítulo questiona a trajetória de padre Haroldo a partir do caso da “yoga cristã” criada por ele. Neste ponto, interrogamos seu significado sociocultural. O caso nos leva a refletir sobre a maneira como cristãos, católicos e o próprio catolicismo tem respondido a difusão corrente na sociedade contemporânea de religiosidades, técnicas, filosofias e terapêuticas orientais e *new ages*. Sabe-se que hoje, está é uma questão latente dentro da Igreja Católica, que discute quais, e em que medida, elementos de outras tradições religiosas e espirituais, podem ser utilizados ou praticados pelo próprio catolicismo<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup>A isso responde o documento emitido pela Congregação para Doutrina da Fé (CDF), Alguns aspectos da meditação cristã, em 1989, pelo então cardeal Joseph Ratzinger, no qual vigora certo temor de que a difusão e métodos orientais de oração e meditação possam causar um “sincretismo pernicioso”.

## CAPÍTULO I – UM “TERRÍVEL JESUÍTA”

“Primeiro, eu tenho pais que foram católicos, a minha mãe é fazendeira do campo e servia a Deus na sua maneira. Nos íamos na missa quando um padre chegou na área. E meu pai era medico e religioso. Eles não me ensinaram muito religião no sentido oficial, porque não tinham oportunidade, nunca fui ao catecismo nada disso. Mas, quando tínhamos oportunidade, domingo, nos íamos a missa. E a minha mãe, cada noite antes de dormir, rezava o terço, e tentou captarmos para rezar com ela, mais nem sempre... Quando eu estava na placenta da minha mãe, ela estava muito doente com pneumonia, e nem eu soube nada disso, mas ela prometeu a Deus, se esta criança vivesse ela dedicaria a criança a Deus. Nunca me falou até me tornar sacerdote, porque não queria influenciar a minha vida para nada. E quando estava pulando... só vivia como os jovens, nem com religião, nem sem religião, vivia como qualquer jovem. E, Já falei, ia a missa, na oportunidade domingo, mas não tinha nada de instrução religiosa. A não ser, bom exemplo dos meus pais” [Entrevista, Padre Haroldo Rahm, Campinas (SP), 07/07/2016].

Nascido no seio de uma família camponesa norte-americana, “católica de tradição” se quisermos tratar nos termos de Brandão (1987)<sup>7</sup>, Haroldo J. Rahm viria a se tornar um “terrível jesuíta”. Sua autobiografia assim intitulada, “Esse terrível jesuíta”, inicia-se da maneira “clássica”, quero dizer cronologicamente, narrando logo no primeiro capítulo seu “começo da vida”. Assim, é marcante no transcorrer de poucas páginas lidas, o esclarecimento de seu foco com o texto: *“meu foco será minha vida como jesuíta (...) Gostaria de filosofar sobre nosso apostolado na doutrina social da Igreja no mundo moderno”* (RAHM, 2010 p. 17). Seguindo essa “pista” dada pelo padre no intuito de caracterizar a narrativa de seu percurso biográfico, entendemos que sua trajetória nos convida a observar, a partir de uma determinada perspectiva (basicamente sua visão) e de um determinado ponto na “malha social”, algumas das características que marcaram e ainda marcam a trajetória, e em um certo ethos da Companhia de Jesus em sua relação com as trilhas internas da Igreja Católica e com a sociedade de maneira geral, entre os anos 50 e atualmente, vide que padre Haroldo consagra-se como jesuíta exatamente em 1950.

Este capítulo portanto, pretende lançar luz sobre o material “etno-biográfico” (GONÇALVES, 2012) atrelado a trajetória intelectual e de vida do padre jesuíta Haroldo J. Rahm, que reflete circunstâncias específicas do catolicismo – plural e dotado de distintas tendências políticas, ideológicas e de identidade (BRANDÃO, 1987; STEIL, 2001; SOFIATI, 2009) – e do “jesuitismo”<sup>8</sup> contemporâneo. A partir das narrativas de padre Haroldo,

---

<sup>7</sup>Diferente do “católico praticante” e o “católico a sua maneira”, este “modo de ser católico” seria marcado por uma identidade católica, mas com raros momentos de presença na igreja mas tem raros momentos para atualização do ritual.

<sup>8</sup> Compreendemos jesuitismo no mesmo sentido de ethos jesuíta.

pretendemos ressaltar algo que caracterize o “espírito próprio” da Companhia – nas palavras de Michel De Certeau (2007) – e compreender as especificidades deste jeito de ser e agir jesuíta no mundo contemporâneo, com uma perspectiva histórica que basicamente se desenvolve a partir da metade do século XX. Assim, pretendemos chegar a uma análise histórico-antropológica da especificidade jesuíta frente ao catolicismo contemporâneo.

### **Ethos jesuíta e a experiência transversal de busca do “outro”**

Weber definiu ethos como “um determinado estilo de vida regido por normas e folhado a ética” (2007, p. 284). Isto em um sentido “forte”. Em um sentido “fraco” ethos pode designar certos “traços característicos” de um grupo, círculo ou povo. Podemos entendê-lo ainda como um conjunto de valores e crenças que orientam a ação no mundo. Engajados na ação de ir de encontro a alteridade, ao mesmo tempo em que privilegiam o lado místico, esta seria a marca do ethos jesuíta. Dois elementos podemos ressaltar: o misticismo e a ação, formas religiosas de “rejeição do mundo”, nos termos de Weber (2016) – a “ascese ativa”, agir desejado por deus de um indivíduo que foi sua ferramenta, e a mística implicada por um não agir, no tornar-se “receptáculo” do divino. O primeiro, pressupõe a crença de que o “Criador” pode “agir na criatura”, associada a emoção do místico, que “sente” a divindade e pode chegar ao êxtase, ter visões, etc. A tradição e literatura católica está recheada de santas e santos místicos, e Santo Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, foi um deles. Boa parte de seu legado pode ser compreendido a partir de duas obras autorais: seus Exercícios Espirituais e as Constituições da Companhia de Jesus. Conteúdos que conformam aquilo que é chamado de espiritualidade inaciana e a missão dos jesuítas, bases estruturais do ethos jesuíta.

Os Exercícios Espirituais, um “manual diretivo de vida espiritual” nas palavras de padre Haroldo (2010, p. 33), originalmente intitulado como “*Exercícios espirituais para vencer a si mesmo e organizar a vida livre de decisões influenciadas por algum sentimento desequilibrado*” foi escrito por Inácio logo após sua conversão pessoal ainda leigo, a partir de 1522, sendo de fato publicado em 1548. Sem dúvida um manual de auto-ascese<sup>9</sup>, com instruções para o “discernimento espiritual”, reconhecimento do “bom” e “mau” espírito, e

---

<sup>9</sup>Calavia Saéz (2006) chama o exercício espiritual inaciano de “propedêutica da confissão”, sacramento que através deste método ofereceria à tradição católica predominantemente corporativa/coletiva enquanto “corpo místico da Igreja” e a partir do sacramento da comunhão, um equivalente digno da autoconsciência formadora do indivíduo protestante.

exercícios como “exame de consciência”, “meditação”, “contemplação” além de orações vocais e mentais para tirar de si as afeições desordenadas e ir da “desolação” para “consolação espiritual”.

Nestes Exercícios Espirituais, encontramos a base primeira de uma espiritualidade de caráter místico, individual e subjetivo, que tem como estrutura fundamental: “estar atento aos movimentos interiores para poder tomar uma boa decisão, uma decisão de fé” (RO TSAERT, 2006, p. 151). O clímax teórico da entrega e mística e pessoal à divindade cristã proposta por essa espiritualidade, pode ser observada na oração inaciana:

“Tomai Senhor e recebei toda minha liberdade, a minha memória e entendimento e toda minha vontade. Tudo o que tenho ou possuo vós me destes. Avós, Senhor, restituo. Tudo é vosso. Disponde segundo a vossa vontade. Dai-me o vosso amor e a vossa graça, pois ela me basta” (INACIO, 2015, p. 151).

Já as *Constituições da Companhia de Jesus*, que segundo padre Haroldo são fundações tiradas dos Exercícios Espirituais (2010, p. 33), foram discutidas e escritas entre 1550 e 1553, época na qual a Companhia já havia sido reconhecida pela Santa Sé a cerca de dez anos – desde 1540 –, e Santo Inácio já se encontrava instalado em Roma, onde passou o resto de sua vida entre o escritório e, após uma vida de andanças, peregrinações a lugares sagrados, recolhimento, cárcere. De leigo, Inácio enfrentando polêmicas que o acusavam de herege na gerência da Companhia consegue poder dentro do clero. Sabe-se que Inácio começa a escrever as Constituições enquanto ainda dava os “(re)toques finais” nos E.E. Nela encontramos as diretrizes para a vida jesuíta, suas regras a respeito da admissão, formação, governo, administração e estrutura hierárquica da Companhia, sua forma de vida baseada na “pobreza” e na obediência e sua missão. Segundo as palavras de Inácio:

“nossas Constituições pretendem que sejamos homens crucificados para o mundo e para os quais o próprio mundo está crucificado, homens novos, que se despojaram dos próprios afetos, para se revestirem de Cristo, mortos a si mesmos, para viverem para justiça” (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 23).

“o fim da Companhia não é somente ocupar-se com a graça divina, da salvação e perfeição das almas próprias, mas, com esta mesma graça, esforçar-se intensamente por ajudar a salvação e perfeição das do próximo” (CONSTITUIÇÕES., Primeiro exame geral, [3], 2004, p. 46).

Nota-se no discurso a centralidade do despojamento de si e “revestimento de Cristo” típico da espiritualidade já apresentada nos Exercícios, a meta de salvação coletiva, evangelização e missão dos jesuítas. Tais elementos foram sendo aperfeiçoados pela Companhia ao longo dos anos, principalmente a partir das codificações internas que se expandiram cerca de cinquenta anos após a morte de seu fundador (1556), com o rápido

crescimento da Companhia, em termos numéricos (treze mil membros em 1615), e a expansão geográfica que os espalhou em Províncias nos quatro cantos do mundo (Japão, China, Marrocos, Brasil, Portugal, etc). Sob a direção do Superior Claudio Acquaviva (1581-1615), quarto após Santo Inácio, a Companhia passa então por um empreendimento de “administração espiritual”, pelo estabelecimento de procedimentos reguladores (regras para o noviciado, retiros obrigatórios, a *Ratio Studiorum*<sup>10</sup>, etc), que de maneira geral refletem a “organização de uma ordem disseminada para tarefas objetivas”, que tem a ação como “linguagem comum” (DE CERTEAU, 2007). Evidente que nessa ação missionária se embute a busca pelo “outro” (a ser “catequizado”, “convertido”, “evangelizado”), a construção de sua alteridade, que ainda segundo De Certeau (2007), é posterior ao processo que é próprio da ordem de “construção de um interior”, uma subjetividade própria jesuíta, imprescindível a esse encontro com o outro.

Gostaríamos de desenvolver este entendimento a partir da “mediação cultural” teoria intimamente atrelada a contextos de encontros culturais. Geralmente ela (mediação), ocorre através do trânsito realizado por pessoas e coisas entre distintos mundos socioculturais, “ethos”, “crenças”, “papéis sociais”, “estilos de vida” e “províncias de significado”. O mediador, é alguém que tem a possibilidade de lidar com diferentes códigos, e nesse processo fazer uma metamorfose, aproximando as províncias, intercambiando elementos, traduzindo e eventualmente ressignificando as coisas.

Paula Montero (2006) e outros autores, apontam para o os missionários como objetos privilegiados para se compreender histórico-antropologicamente os mecanismos simbólicos implícitos nos processos de interpenetração entre civilizações e “códigos”. A missão é uma agência mediadora por excelência. Segundo Nicola Gasbarro, historicamente, os missionários foram:

“mediadores não só entre prática indígena e saber ocidental, mas também entre as diferentes hierarquias de códigos culturais dos sistemas sociais que se encontram e se chocam. Conseqüentemente, eles constroem, junto com muitos outros atores, **uma nova cultura religiosa** que atravessa sua própria experiência prática e seu conhecimento de homens e coisas<sup>11</sup>” (GASBARRO, 2006, p. 80).

E, como ele também atenta, “os jesuítas, aliás, são particularmente atentos para essa ‘experiência transversal’” (2006, p. 81), que os leva a tomar suas relações com o “outro”

<sup>10</sup> Publicada em 1599, ela é uma coletânea de textos conhecidos sistematizarem a pedagogia jesuíta.

<sup>11</sup> Este seria basicamente o momento que Gasbarro chama de “ortopraxe”, para indicar o caráter prático e histórico das missões, que realizam de forma negociada a ortodoxia em um contexto histórico-cultural concreto, ou seja, ortopraxe seria basicamente a realização prática e histórica dos princípios da ortodoxia teológica (GASBARRO, 2006).

como objeto de análise comparativa e profunda reflexão teológica. Tendo esse aporte em vista, pretendemos nos debruçar sobre as indicações etno-biográficas ligadas ao jesuíta padre Haroldo.

### **Jovem Haroldo: despertar e conversão**

Norte-americano, Haroldo Joseph Rahm nasceu em 1919 na cidade de Tyler no Texas, filho de uma mãe fazendeira, que quando grávida teria lhe prometido ao sacerdócio, algo só revelado ao jovem Haroldo após sua ordenação, e um pai médico que até o fim de sua vida teve problemas com o alcoolismo, algo que assim como o desejo de sua mãe, impactou profundamente seu apostolado, haja vista a fama de seu trabalho frente às comunidades terapêuticas e a prevenção e tratamento de adictos de álcool e demais drogas. O início da vida “profissional” do jovem Haroldo, porém, não indicava esse caminho (o do sacerdócio e do apostolado social especializado na problemática da dependência química). Pelo contrário, enquanto jovem, Haroldo tinha o sonho de ter a profissão do pai, ser médico, e levava segundo dizia o pároco de sua Igreja a sua mãe, mais inclinação para ser “ladrão” do que sacerdote. Porém, nem medicina, nem Igreja, foram o lugar onde ele se iniciou oficialmente. Ainda menor de idade, e por meados do final da década de 30, o futuro padre entra para Texas National Guard, chegando a se tornar sargento.

E foi justamente durante uma manobra militar, que Haroldo teve, segundo relata, seu primeiro “despertar espiritual”. Sentado no banco de trás de um caminhão que percorria um grande deserto, com um rifle atravessado por entre as pernas, ele conta que sem alguma razão especial, colocou a mão no bolso e dali tirou um crucifixo. Aquilo o teria impressionado profundamente, a ponto de refletir que nunca havia feito nada para aquele homem (Jesus), enquanto “Ele fez por todos nós”. Após isso, seu caminhão teria parado em uma pequena cidade para uma pausa de dez minutos, bem em frente a uma livraria. Haroldo logo correu à está loja e pediu a vendedora: “você tem algum livro que fale de Deus?”. Ela trouxe um livro de autoria de um jesuíta Pe. Scott, SJ, e padre Haroldo leu, assim como a Bíblia.

Assim, inspirado pelas leituras e pela “presença de Deus”, Haroldo pede desligamento do exército a seu capitão, para se tornar sacerdote indo parar no seminário Diocesano de St. John. Neste lugar, ele conta não ter se adaptado muito bem, sendo que apesar de ter intensificado sua conversão não se sentia feliz ali. Isso durou até ele se deparar com uma nova leitura inspiradora, o livro de um jesuíta, padre Daniel Lord, SJ, chamado “Os terríveis jesuítas”, emprestado por outros seminaristas compassivos com seu estado, que narrava feitos heróicos de célebres jesuítas como Anchieta, Manoel da Nóbrega e Pe. Marquette

(“descobridor do rio Mississippi”). Lendo sobre a vida destes sacerdotes, Haroldo se identifica com a ordem e logo escreve aos jesuítas de Nova Orleans para que o aceitem. Como relata: “bem no meu íntimo, esperava ser um dia chamado também ‘aquele terrível jesuita’”(RAHM, p. 25).

### **Recepção dos jesuítas**

Pouco tempo depois, Haroldo recebeu do provincial dos jesuítas de Nova Orleans, Pe. Thomas Shields, uma resposta afirmativa o encaminhando a “área das favelas mexicanas” da Igreja de Nossa Senhora de Guadalupe, em San Antonio, Texas. O jovem seminarista Haroldo recém recebido pelos jesuítas, logo se depara com duas questões marcantes para realidade social vivenciada pelos jesuítas já aquela época, envolvendo a reflexão sobre alteridade e diferença: questões sobre preconceito étnico-racial e injustiça social. Ele ressalta em suas narrativas, os conflitos entre “gringos” e mexicanos na sociedade norte-americana da qual fazia parte. Diz ter chego a presenciar violência coletiva ser praticada contra mexicanos e que ele mesmo tinha preconceito contra eles. Sobre esse contexto o padre comenta:

“Eu sou texano, e naquela época havia grande preconceito contra mexicanos e negros, e eles contra nós também. E Guadalupe era uma igreja mexicana, eu fui lá e não gostei nada. E quando assinei vi esta foto dela (nossa senhora de Guadalupe), a imagem dela, ela pois uma espada no meu coração, e nunca queria sair de lá, uma espada de amor. Ela me impressionou fantasticamente e toda minha vida tinha devoção a ela” [Entrevista, Pe Haroldo Rahm, Campinas (SP), 07/07/2016].

Achamos emblemático que o início de uma devoção pessoal tão intensa quanto a do padre com Nossa Senhora de Guadalupe, ícone do povo mexicano, tenha se dado em um momento de contato com a alteridade mexicana, num contexto histórico-social fortemente marcado por conflitos étnico-raciais.

Sobre este ponto, parece cabível uma reflexão a respeito de como o missionário, ou a “missão” em si, no momento de sua “ação apostólica”, se utiliza da sua “ortodoxia” como técnica de aproximação e comunicação com a alteridade que se quer atingir. No momento da “prática”, o missionário tem de usar as ferramentas que lhe cabe. Não queremos com isso indicar que a devoção pessoal seja “estratégica”, “maquiavélica”, mas que sem dúvida seu poder simbólico ajuda a “mediar” algumas coisas. Dentro de sua “floresta” de significados, onde a de se considerar seus níveis “nativo-exegético”, “operacional” e “posicional” (TURNER, 2005), Nossa Senhora, que no “panteão” católico tem relevo especial e distintivo, simbolicamente representa e significa “Rainha”, “Senhora” ou “Mãe”, de Jesus, da Igreja, dos

pobres, dos oprimidos, ou seja é “mais do que uma”, e isso tem relevos próprios de acordo com seu contexto histórico-regional de devoção.

No artigo de Turner (2008) “Hidalgo: a História enquanto Drama Social”, podemos ver que essa “multivocalidade” simbólica de Nossa Senhora de Guadalupe durante a revolução mexicana, conseguiu articular tensões sociais, ao se tornar estandarte de Miguel Hidalgo, o que teria conferido “poder ritual”, de juntar diferenças radicais, criollas e indígenas, a suas mensagens de “*Viva la independência, viva la Virgen de Guadalupe. Muera el mal gobierno*”. Destaca-se o caráter mediador da devoção a santa, “signo de unidade” para os descendentes de espanhóis nascidos na América e os nativos indígenas, “órfãos” de mãe<sup>12</sup>. Se seu poder simbólico pode mediar “diferenças radicais” em um único sentimento nacionalista, o que não pode fazer por um padre, pelo menos interiormente, que tem de enfrentar tensões sociais étnicas-raciais de tipo parecido? Ainda mais por um padre que lhe dedica um livro “Am I not Here?”, que em português saiu como “Mãe das Américas”, adaptado já por sua secretaria no Brasil, Maria Lamego, e o nome do Centro Juvenil Nossa Senhora de Guadalupe, o “Clube Guadalupano” em El Paso, Texas. Uma mesma devoção a santa une “catolicismo popular” e “erudito”, “diferenças radicais”.

O padre também fala da segregação e o violento preconceito racial contra os negros que atravessava toda a sociedade norte-americana de sua época, inclusive a igreja que segundo ele dividia em “duas igrejas: a branca e a negra”:

“como novo sacerdote estudando teologia em Pass Christian, Mississippi, rezei a missa de domingo na igreja de brancos em Pineville. O preconceito racial era pior do que na Louisiana. Vi um negro sentado nos degraus da igreja. Naquela tarde, aproximei-me dele e perguntei: ‘por que você não veio à igreja?’. Ele respondeu que aquela era uma igreja só de brancos. No domingo seguinte avisei à congregação que, se os negros não pudessem frequentar a igreja, então que procurassem outro padre. Não tivemos mais problemas, porque não apareceu mais nenhum negro por ali” (RAHM, 2011, p. 30).

Ele próprio diz ter naquela época preconceito racial, e não ter gostado nada de ser mandado para trabalhar com negros. Porém com o tempo passou a refletir sobre o absurdo da intolerância e do preconceito racial, tanto contra os negros, quanto com os mexicanos e procurou se aproximar e conviver com eles, através de diferentes “estratégias”:

“Para superar meu preconceito de raça, comecei a fumar, a nadar e a comer junto dos mexicanos. Por mais ridículo que isso possa parecer, esse compartilhar me ajudou a vencer um pouco do meu profundo preconceito” (RAHM, 2011, p. 26).

---

<sup>12</sup> Turner sugere haver uma “continuidade espacial”, entre a Nossa Senhora de Guadalupe e Tonantzin, mãe dos deuses astecas, cujo culto público havia sido eliminado somente quinze anos antes da aparição da virgem ao indígena Juan Diego

“comecei a formar clubes para crianças negras. Ao mesmo tempo, comecei a conhecer pessoas do local que pensavam que os negros não tinham alma. Algumas delas nem sequer tocavam nos negros. Propus-me a vencer meu preconceito. E consegui” (RAHM, 2011, p. 30).

Nestes primeiros relatos já notamos a característica de mediação/negociação e o pioneirismo da ordem dos jesuítas no que se refere a ações pastorais voltadas ao apostolado social. Nesta época manifestado ainda de maneira difusa e pouco enfática, já que um posicionamento direto e contundente da Companhia nesta área só viria em 1949, com a publicação da orientação “Instrução sobre o Apostolado Social” pelo superior da época, o belga Jean Baptiste Janssens, que contou com a ajuda do chileno Alberto Hurtado, SJ.

Mas já visível e relevante a um certo tempo, a partir da ação dos CIAS (Centros de Investigação e Ação Social), impulsionados a partir da publicação de 49, do envolvimento de jesuítas com movimento de leigos e estudantes, com a Ação Católica, e com uma teologia que passa a introduzir métodos das ciências sociais em suas análises teológicas. Padre Haroldo cita uma variedade de áreas sociais, as quais seus amigos jesuítas, grande parte deles seus superiores e professores, se dedicaram no apostolado social:

“O Pe. Daniel Lord dirigiu a Escola de Verão da Ação Católica. Pe. Gordon George escreveu para a revista internacional America. John LaFarge trabalhou com a comunidade judaica. Pe. Louis Twomey tornou-se famoso por seu apostolado nos sindicatos e na defesa da raça negra. Pe. Joseph Fichter publicou livros ensinando sociologia católica das mais conscientes. Pe. Carmelo Tranchese persuadiu Eleanor Roosevelt a ir a San Antonio para visitar uma paróquia hispânica e ver, com os próprios olhos, como eles viviam. Quando retornou a Washington, ela convenceu o marido a iniciar grandes mudanças em habitação” (RAHM, 2011, p. 57).

Bem “adaptados” ou em “adaptação” à sociedade moderna-industrial, enquanto missionários nestes contextos, os jesuítas são os principais convidados e fazem as vezes do clero católico a mediar e negociar diferenças. Mandados como vemos para contextos de “fronteira”, como a região de El Paso. O “outro” no caso, ao qual, a ordem missionária é chamada a canalizar sua ação, agora é o “trabalhador”, o “operário”, o “pobre”, o “sem teto”, “imigrante”, etc. Uma sensibilidade maior é com o social é enfatizada, algo deixado de lado por parte do “catolicismo romanizado”. Dificilmente um jesuíta vive distante do povo, das pessoas. Padre Haroldo até hoje vive cercado de gente, principalmente os dependentes químicos, o “submundo drogado” como insiste enfatizando a marginalidade social destas pessoas, com as quais poucos querem trabalhar.

## **Teologia jesuíta pós Concílio Vaticano II**

No decorrer de sua história, os jesuítas foram, por muitas vezes, os pioneiros dentro do clero da Igreja Católica a abraçar e dialogar com visões e teorias modernas, tanto científicas, como políticas, sociais e religiosas. Durante o século XX não foi diferente. Por exemplo, padre Haroldo fala de um jesuíta cientista, astrônomo, o belga Georges Lemaître, que teria sugerido por volta da década de 30 que todo material do universo teria começado como uma única esfera altamente condensada, a “origem do Big Bang”. Assim, “o cristão aceita o Big Bang como uma teoria muito provável. Chama-se ‘Evolução Cristã’” (RAHM, 2015, p. 309).

E neste sentido, diz ainda que, dentre os teólogos jesuítas, aquele que mais lhe encorajou durante seu período de formação, teria sido o teólogo cientista Teilhard Chardin. Francês, paleontólogo, Chardin esteve preocupado, dentre outras coisas, com essa questão científica latente para todo o cristianismo “criacionista”, a origem do homem e sua evolução. Padre Haroldo diz ter sofrido muito com essa questão, pois estava convencido de que a evolução era uma hipótese cientificamente correta. Chardin teria lhe ajudado com algumas respostas:

“Ele defendia a noção de que o homem descendia do hominídeo. O homem poderia ser uma derivação do macaco que vagava pelas florestas da África Central há milhões de anos. Tal criatura, descendo da árvore, passou a andar ereto nas planícies, com cuidado para não ser presa fácil de cobras, dos crocodilos e felinos de dente de sabre. Se um católico professa a doutrina da evolução, como eu, acredita que, em certo momento do desenvolvimento do homem, Deus, por meio do Espírito Santo, pessoalmente cria dentro da sua criação um espírito vivo. O Espírito também confere intelecto e o arbítrio. A combinação de espírito e carne torna o homem emocional com poder de discernimento” (RAHM, 2010, p. 54).

Como suas ideias pareciam ir contra algumas tradicionais doutrinas eclesiásticas, Chardin teve seu trabalho censurado – obras suas como: *O meio divino* e *O fenômeno humano* foram proibidas de serem publicadas – e como esforço de silenciá-lo, o mesmo foi mandado pela Igreja para China durante parte de sua vida. Porém, tempos depois após seu falecimento – em 1955 – seus livros foram publicados e se tornaram cada vez mais populares. Padre Haroldo comenta que Pedro Arrupe, superior Geral dos Jesuítas de 1965 à 1983, se pronunciou a favor de suas teorias, o que teria segundo seu ver, endossado que os jesuítas ainda são uma comunidade de pioneiros.

O padre ainda ressalta que seus esforços, ao lado de outros jesuítas, foram fundamentais para que o Concílio Vaticano II, o aggiornamento da Igreja Católica frente ao mundo moderno, viesse a ser convocado:

“é verdade que o seu sacrifício e o de outros jesuítas, como Lambordi e Karl Rahner, ajudaram a impelir o Papa João XXIII a iniciar o Concílio Vaticano II, revolucionário, pastoral e ecumênico, que abriu as janelas da Igreja e a encheu com um novo ar fresco” (RAHM, 2010, p. 45).

Teólogos jesuítas não só ajudaram a impulsionar a abertura de um novo concílio, mas, assim como no Concílio de Trento e no Vaticano I, alguns deles (como Karl Rahner e Henri de Lubac) serviram de orientadores (de *periti*) para os assuntos discutidos durante os encontros do Concílio Vaticano II. Para o padre, este evento:

“foi realmente uma inspiração do divino espírito, porque a igreja precisava, porque a doutrina sempre esteve lá, mas a interpretação da doutrina foi naquela época conservadora demais. E naquela época muitas pessoas ficaram presas com ideias muito conservadoras, por exemplo, muitas pessoas achavam erradamente que não podiam comungar sem confessar cada vez...e muitas pessoas pensavam que nenhum pecado foi perdoado a não ser que se confessasse com um sacerdote, e muitas coisas assim. Segundo a bíblia, escritura, não foi lido como hoje, como o Vaticano II pediu que o fiéis leem a bíblia e os líderes, sacerdotes e aqueles que lideram a igreja promovem muito a bíblia. E o Vaticano II deu muitas idéias corretas sobre as maneiras corretas que tratamos outras religiões, judeus e os que não tem religiões e definiu com muita sabedoria, sempre citando a tradição correta e as escrituras, a Bíblia. Isso que o vaticano II fez pela Igreja, e libertou muitos dessas ideias muito conservadoras” [Entrevista, Pe. Haroldo Rahm, Campinas (SP), 20/10/2016].

Assim, vemos que o padre destaca como importante em relação ao significado do CV II, ele ser um ponto de inflexão da Igreja Católica, diante de uma interpretação doutrinária excessivamente conservadora. Dentre as concepções conservadoras e erradas estaria o entendimento da necessidade da confissão para que o católico pudesse participar tanto da comunhão quanto da salvação – compreensões comuns entre muitos católicos ainda hoje. Sendo que ele ainda ressalta a resposta oficial dada pela Igreja às demais tradições religiosas, algo que ocorreria pela primeira vez com o Vaticano II, quando a Igreja negocia cognitivamente a possibilidade de se encontrar trabalho divino, “Sementes do Verbo”, em outras culturas e tradições não cristãs. O documento conciliar que materializa essas inquietações é a declaração “Nostra Aetate sobre as relações da Igreja Católica com as religiões não cristãs”. Nela a Igreja assume a necessidade de se dialogar com as demais religiões e de ter diante delas uma atitude positiva, reconhecendo seus valores:

“a Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões. Considera ela com sincera atenção aqueles modos de agir e viver, aqueles preceitos e doutrinas. Se bem que em muitos pontos estejam em desacordo com os que ela mesma tem e anuncia, não raro, contudo, refletem lampejos daquela verdade que ilumina a todos os homens. (...) Exorta, por isso seus filhos a que, com prudência e amor, (...) reconheçam, mantenham e desenvolvam os bens espirituais e morais, como também os valores socioculturais que entre eles se encontram” (NA2,2-3).

Desse jeito, tal entendimento abre brechas para que na seara teológica se discuta um alargamento da salvação a partir de outras religiões. Se outrora se afirmava literalmente que “fora da Igreja não há salvação”, agora essa máxima tende a ser diminuída ou reinterpretada segundo visões ecumênicas (ou seja, abertas aos cristãos não-católicos), inclusivistas (referentes a teorias da salvação segundo as quais é por mérito de Cristo que as pessoas são

salvas, porém algumas delas podem nunca terem ouvido falar sobre ele, se aproximando do mesmo de maneira inconsciente) ou até mesmo pluralistas (teorias da salvação que encontram valores de redenção em religiões não cristãs). Em um texto intitulado “Pluralismo” padre Haroldo faz o seguinte comentário:

“Recentemente os jesuítas, internacionalmente falando, concluíram o tempo da Congregação Geral nº 35<sup>13</sup>. Escrevendo sobre nossa missão, hoje nas fronteiras do apostolado, os jesuítas tem uma ligação dinâmica entre a fé e a promoção da justiça no Reino de Deus. Isto também consiste em diálogo com outras tradições como dimensões integrais de evangelização” (RAHM, 2010, p. 75).

Deste relato retemos duas coisas: a primeira delas diz respeito a referência a Congregação Geral dos Jesuítas, assembleia geral da Companhia de Jesus, compostas por representantes de todas as Províncias da Ordem, de acordo com a proporcionalidade de jesuítas em cada uma delas, e que são convocadas quando há a necessidade de se eleger um Superior Geral, mas também para se estipular Normas Complementares das Constituições, Decretos e demais documentos. E em segundo lugar, a missão da Companhia, proferida por padre Haroldo de promover a justiça e o diálogo inter-religioso.

Segundo a teóloga canadense Mary Ann Hinsdale (2008), o discurso teológico tipicamente jesuíta pós Concílio Vaticano II (1962-1965) pode ser mapeado a partir das considerações e decretos produzidos pelas Congregações Gerais de número 32 e 34, que teriam a partir de suas direções impactado a produção teológica e apostólica dos jesuítas a partir de então. A primeira, convocada por Pedro Arrupe em 1975 encara como prioridade a busca por justiça social e inculturação. Quanto ao primeiro ponto, é notável o reflexo dos desdobramentos do movimento que foi chamado por Lowy (1989) de “Cristianismo da Libertação” e “Igreja dos Pobres”, processo de radicalização da cultura católica que passa a identificar o dever do Reino de Deus com a emancipação social humana, e que se expressa teologicamente na Teologia da Libertação. Teologia que surge “da periferia ao centro” e que tem nos jesuítas boa parte de seus representantes, como: Juan Luis Segundo (1925-1996), Jon Sobrino (1938-) e Ignacio Ellacuría (1930-1989) – sendo que este último tornou-se mártir após ser brutalmente assassinado com mais cinco irmãos jesuítas em San Salvador por uma elite do batalhão militar treinada pelos EUA<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> “Uma obra inaciana pode chamar-se jesuíta quando tem uma relação clara e definida com a Companhia de Jesus e quando a sua missão está de acordo com a da Companhia, por um compromisso com uma fé que pratica a justiça, mediante o diálogo inter-religioso e um compromisso criativo com a cultura” (Decretos da 35ª Congregação Geral, 2008, p. 213)

<sup>14</sup> Aliás, vale citar que desde a posse de Arrupe cerca 40 jesuítas tornaram-se mártires por se envolverem com a práxis libertadora. Alguns deles foram: o salvadorenho Rutilio Grande em 1977, o americano James Carney em 1983, alguns professores da University Central America in San Salvador em 1989 e na África Engelbert Mveng em 1995.

Quanto a inculturação, segundo Faustino Teixeira (2007), o termo passa de fato a integrar o repertório teológico e pastoral da Igreja a partir da 32ª Congregação, e enquanto processo:

“envolve um duplo movimento, de ruptura e de continuidade. Ruptura enquanto implica uma proposta evangelizadora que é novidadeira. Mas há que ressaltar que esta proposta ocorre no pleno respeito à liberdade do ouvinte; não pode significar imposição, mas deve acontecer no respeito das pessoas e das culturas, ‘detendo-se diante do sacrário da consciência’. E continuidade enquanto resgata e acata os elementos próprios da cultura, favorecendo surgir de seu próprio interior “expressões originais” da experiência cristã” (TEIXEIRA, 2007, p. 2)

Padre Haroldo descreve uma imagem representativa deste processo, ao falar sobre a “Igreja Moderna”:

“As Igrejas têm as mentes e suas culturas abertas. Na Índia, começam a se livrar do sistema de castas, sob a influência de Cristo. Os indianos cantam ‘OM’ (palavra de origem sânscrita que significa corpo sonoro de Deus) no início de uma missa. Na China, durante a liturgia eles homenageiam seus ancestrais. Na Ásia, pregam ‘a iluminação do Espírito’. Assim como uma seita judaica – isto é, os primeiros cristãos – abriu sua mente e seu coração aos gregos e romanos e depois convocou o Concílio de Jerusalém relacionado às culturas não-cristãs (At 15), hoje os líderes da Igreja estudam todas as possibilidades de unir irmãos que vivem a ‘semente da salvação’. Chama-se isso ‘pneumatismo’: ‘Vida no Espírito’” (RAHM, 2011, p. 164).

Já a 34ª Congregação, convocada em 1983 pelo sucessor de Arrupe, Peter Hans Kolvenbach, priorizaria dentre outras coisas, no seu “Decreto 5”, a promoção do diálogo inter-religioso a partir de quatro campos: “vida, ação, experiência religiosa e troca teológica”. Quanto a este evento, o padre traz um interessante relato sobre seu colega de ordem, o indiano Anthony de Mello<sup>15</sup>, que demonstra a abertura da Companhia às diferentes tradições religiosas, espirituais e terapêuticas:

“O Pe. Antony de Mello, SJ, de Nobili College, Diretor do Sadhana Institute em Poona, na Índia, tinha dirigido as orações matinais dos líderes jesuítas reunidos em Roma durante a 34ª Congregação Geral da Ordem dos Jesuítas. Ele ensinou, nessa ocasião, nova modalidade de oração por meio de uma série de exercícios práticos tirados dos Exercícios Espirituais, das tradições da igreja e de técnicas orientais que vinham de fontes diversas, como zen-budismo, ioga e psicologia moderna. Apresentou os exercícios de conscientização, de imaginação e de oração devocional para aumentar a consciência da presença de Deus” (RAHM, 2011, p. 136).

A partir destas Congregações teólogos jesuítas embarcaram num sério estudo teológico da inculturação e do pluralismo religioso. Este foi o caso por exemplo de Jacques Dupuis, professor de teologia sistemática na Gregoriana desde 1984, por meio do qual a relevância do “Decreto 5” pode ser vista no seu livro de 1997 “Para uma teologia cristã do

---

<sup>15</sup>Padre Haroldo conta ter escrito um livro sobre a vida deste colega jesuíta e entregue o manuscrito ao editor da editora jesuíta “Edições Loyola”. Porém com a morte do editor o manuscrito jamais voltaria a ser encontrado (Entrevista, Pe. Haroldo, 01/09/2016).

Pluralismo Religioso”. Seu trabalho também chegou a ser notificado pela Congregação para Doutrina da Fé por “erros doutrinários”, principalmente referentes a doutrina da “unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja”. Apesar da notificação em 2001, o Superior Kolvenbach imediatamente soltou uma carta pública encorajando Dupuis a continuar sua investigação pioneira e acrescentar os desafios pastorais diante do diálogo inter-religioso.

Em 2004 foi a vez de outro jesuíta, padre Roger Height, também um teólogo do pluralismo religioso a ter seu livro “Jesus, Símbolo de Deus” censurado pelo Cardeal Ratzinger (ainda prefeito da Congregação para Doutrina da Fé)<sup>16</sup>, por dentre outras coisas negar a mediação universal e necessária de Cristo para salvação do indivíduo. Ou seja, por passar do cristocentrismo para o teocentrismo e se abster de afirmar Cristo e a Igreja centro único de salvação.

Como podemos ver, surge entre os jesuítas um novo clima cultural e teológico, que abandona a postura apologética pela dialogal. Embasada numa concepção de que quem está no centro do projeto salvífico é Deus, e ele tem “muitos nomes”. Essa postura “pluralista” surge exatamente como reação a reivindicação do cristianismo enquanto religião superior e absoluta. Nas palavras de padre Haroldo “o pluralismo religioso era outrora um problema. Agora, é um valor. Apresenta-se como reação radical ao exclusivismo” (RAHM, 2015, p. 408). Neste entendimento a Igreja torna-se mediadora dispensável<sup>17</sup>.

### **Jesuítas e a RCC**

Neste ponto, gostaríamos de problematizar a relação dos jesuítas com o movimento carismático católico, tendo em vista relatos do padre. A bibliografia em ciências sociais sobre a RCC brasileira, geralmente comenta que o movimento no Brasil foi iniciado pelos dois padres jesuítas Haroldo J. Rahm e Eduardo Dougherty a partir da cidade de Campinas (SP), por volta do ano de 1969. Porém, dessa bibliografia consultada por nós, somente o trabalho de Brenda Carranza (2000) enfatiza essa relação trazendo a observação e o questionamento de uma autora francesa sobre jesuítas e a RCC:

“Como se observa na raiz da RCC no Brasil, encontram-se dois jesuítas norte-americanos. Segundo Monique Hébrard, os jesuítas têm tido uma presença marcante na estruturação e expansão da RCC internacional e diante disso a autora indaga se esta presença é planejada com o fim de vigiar o movimento, ou espontânea, ou ambas (Hébrard; 1992:60)” (CARRANZA, 2000, p. 27).

<sup>16</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20041213\\_notification-fr-haight\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20041213_notification-fr-haight_po.html)

<sup>17</sup> Importante ressaltar que obviamente nem todos jesuítas compartilham destas idéias, e eles também não os únicos a teorizar sobre elas. Porém o que pretendemos ressaltar é que a abertura da ordem aos temas em questão permitiu com que tais idéias se desenvolvessem com mais incentivo.

Em suas memórias, padre Haroldo relata entregar ao vir ao Brasil a direção do centro social e juvenil que dirigia em El Paso, para um ex aluno seu na cidade de Tampa, padre Richard Thomas, SJ, que se tornará simpatizante da Renovação Carismática, e mudaria inclusive a “linha” seguida pelo centro na direção de padre Haroldo, tornando-o “um local cuja importância maior era a oração” (RAHM, 2011, p. 104). Seu relato confirma de fato um interesse dos superiores jesuítas em de alguma forma “influenciar” as experiências carismáticas que começavam a surgir de maneira aparentemente difusa após o “fim de semana em Duquesne”. Sobre seu substituto o padre diz o seguinte:

“Richard fazia jus ao apelo de Peter-Hans Kolvenbach, SJ, Geral da Companhia de Jesus, que solicitava aos Carismaticos que usassem seus dons e carismas aberta e apostolicamente. O Padre Geral aconselhava que não se ficasse confinado a orações em um só cenáculo, mas que se queimasse no brilho do Pentecostes. Ativados pela língua dos Apóstolos, deveriam proclamar a Boa Nova para todos, principalmente os pobres” (RAHM, 2011, p. 104).

Padre Haroldo chega inclusive a revelar um interesse de ambas as partes nessa relação, ou seja, diz haver interesse por parte também da liderança do movimento carismático em contar com o apoio dos jesuítas.

“O Cardeal Lon Joseph Suenens, um dos fundadores e protetor da Renovação Carismática, a quem tive a felicidade de encontrar em Notre Dame, Indiana, tinha esperanças de que o Pe. Arrupe, na ocasião o Geral da Companhia de Jesus, e seus jesuítas o ajudariam a levar a bom termo suas responsabilidades para com o Espírito Santo. Eles se concentraram na missão de usar o discernimento espiritual para perceber por onde se moveria o Espírito Santo. Sabiam que os problemas surgem quando uma comunidade este a aberta a profecias, orações em línguas estrangeiras e curas” (RAHM, 2011, p. 123).

### **“Como se forma um papa jesuíta”**

Dois anos após a posse do primeiro papa jesuíta e latino-americano da história, Papa Francisco, ex cardeal Bergoglio, padre Haroldo publica o livro “365 – Como se forma um Papa jesuíta”, na verdade o volume III de uma série com exatamente trezentos e sessenta e cinco textos para serem lidos diariamente durante um ano. No volume III em específico, o padre se propõe a compor uma “moqueca espiritual jesuíta”, colhendo idéias, reflexões, histórias, citações bíblicas e orações de seus irmãos jesuítas, “os grandes escritores são: Papa Francisco e alguns amigos meus que são padres jesuítas”.

No conteúdo do livro de maneira geral ressalta-se o tom progressista de libertação dos pobres, em textos que falam sobre exclusão, estruturas sociais injustas, a própria pobreza e sobre a espiritualidade e a perspectiva da libertação diante disso.

Neste ponto, padre Haroldo nos faz refletir sobre o significado de a Igreja Católica na atual conjuntura estar sendo dirigida pela primeira vez por um papa não europeu, latino-americano e jesuíta. Vemos que Papa Francisco faz avançar deliberações do Vaticano II, principalmente a referente a “opção preferencial pelos pobres” e o ecumenismo, como os jesuítas vinham fazendo até então, talvez com menor apoio político do Vaticano até o momento – vide que pelo menos desde o papado de João Paulo II, quando não só a ordem dos jesuítas, mas também outras como a dos franciscanos e dominicanos, foram repreendidas pelo suposto envolvimento de seu clero na política, e colocadas de lado na política deste pontificado que desencantado com as ordens, passou a privilegiar os novos movimentos da igreja<sup>18</sup>. Comentando o caráter conservador dos papas anteriores a Francisco, padre Haroldo chega à seguinte conclusão sobre o papa argentino:

“João Paulo II foi (conservador). O Bento XVI muito, mas ele era muito humilde, ele achava... as ideias dele são de uma pessoa muito intelectual, muito mais do que JP. Porém, ele tinha a humildade de entender que as suas ideias conservadoras dele não funcionavam, e por isso saiu como papa e o Espírito Santo deu Francisco, o papa que precisamos muito, porque ele é muito moderno, muito liberal, vive uma pobreza embora ele está lá. Ele é aquele que a Igreja precisa...” [Entrevista, Pe. Haroldo Rahm, Campinas (SP), 10/11/2016].

Moderno e liberal, duas características que padre Haroldo atribui ao papa jesuíta, mas que certamente poderiam ser atribuídas se não a todos os jesuítas, pelo menos a uma parte “substancial” de seus contemporâneos digamos assim. Missionários treinados tanto por uma intelectualidade e racionalidades muito forte, quanto pela mística, também sistematizada a partir da espiritualidade contida nos Exercícios Espirituais. Compreendemos que, a partir dessa base, as propriedades jesuítas adaptadas ao contexto contemporâneo-moderno, a partir do paradigmático Vaticano II, se desenvolvem no sentido do diálogo e mediação com questões políticas e sociais de última ordem para o mundo contemporâneo, tais como a pobreza, desigualdade social e mais recentemente à ecologia.

---

<sup>18</sup> Dos confrontos diretos envolvendo os jesuítas e o Vaticano após João Paulo II, além das repreensões dogmáticas empreitadas pela CDF (Congregação para Doutrina da Fé) a teólogos jesuítas – vide Anthony de Mello, Jacques Dupuis, entre outros – um confronto sem dúvida foi o mais noticiado e envolveu a intervenção direta sem precedentes do papa nos assuntos internos da Companhia de Jesus, como ressalta Ralph Della Cava: “o fato de o papa ter designado o sucessor do Superior Geral da Ordem (doente, na época) – cargo eletivo desde a fundação dos jesuítas – somado, à elevação do Opus Dei, no mesmo ano, à categoria de prelazia pessoal, simbolizou, para alguns observadores, o compromisso irreversível do pontificado em executar sua estratégia mundial através dos novos movimentos, e não através das ordens antigas” (DELLA CAVA, 1992, p. 249).

## CAPÍTULO II – “UM JESUÍTA EMPREENDEDOR NO BRASIL”

“Falar de padre Haroldo é recordar um profeta que marcou profundamente a Igreja no Brasil, a partir de 1960 (...) participou de Cursilhos e da Renovação Carismática Católica, com entusiasmo, sendo ele um dos que trouxeram essa experiência para o Brasil, que eu também conhecia nos Estados Unidos, em Fort Wayne, Indiana (...) contar a história da Igreja no Brasil, a partir dos anos 1960, e não incluir o padre Haroldo seria um erro gravíssimo. Toda vez que se contar a história da Pastoral dos católicos, nesses últimos 50 anos, o nome do padre Haroldo precisa estar entre os primeiros” (Padre Zezinho Apud Cerchiaro, 2015, p. 147-48).

Com este título, padre Eduardo Dougherty, jesuíta que ao lado de padre Haroldo também é tido como fundador da Renovação Carismática Católica (RCC) no Brasil, assina texto publicado no boletim informativo do Instituto Padre Haroldo em homenagem aos 98 anos do padre. De fato, são muitas obras ao longo de sua vida. Se seu apostolado em El Paso, Texas, onde fundou um centro social<sup>19</sup> deixou marcas profundas que lhe legaram tornar-se nome de rua do bairro onde mais trabalhou na cidade, aqui no Brasil não deixou por menos como ressalta o discurso de Pe. Zezinho reproduzida na epigrafe acima. O que queremos privilegiar neste capítulo trata-se de suas narrativas sobre seu trabalho enquanto sacerdote católico aqui no Brasil.

Sua vinda para cá, está ligada aos ares de mudança respirados pela Igreja Católica a partir da década de 60. Haroldo aqui reside desde 1964, quando chegou ao país como primeiro jesuíta norte-americano participando de uma missão emitida pelo então papa João XXIII aos jesuítas de Nova Orleans, que tinha como foco a América do Sul. O padre que tinha a tarefa de analisar as diferentes possibilidades de entrada social da Igreja no Brasil – um trabalho sociológico, como ele mesmo rotula –, além de treinar outros jesuítas, passou por diferentes regiões do Brasil, até se instalar na cidade de Campinas.

### Os movimentos leigos e de juventude

Ainda em El Paso, padre Haroldo conta ter tomado conhecimento do Movimento Cursilhos de Cristandade, criado em 1949 na Espanha, por Mons. Juan Hervás, um movimento voltado para lideranças leigas da Igreja Católica, que aspirava mudanças eclesiais, que por sua vez respondessem ao clima de descontentamento que imperava nos meios católicos diante de uma juventude contemporânea, cada vez mais à margem do cristianismo. Ideologicamente, suas linhas fundamentais prezavam por um catolicismo militante, não burocratizado, um conhecimento voltado para as preocupações e angústias da

<sup>19</sup> <http://www.jesuits.org/story?TN=PROJECT-20150304101249>

massa de homens, com uma linguagem adaptada a estes homens modernos, atendendo “a necessidade de achar um novo método pedagógico que pusesse fim ao ensino rotineiro da religião, à linguagem arcaica, à fraseologia rebuscada, incapazes de atingir o homem de hoje” (DANA, 1975, p. 26-27).

Segundo relata em sua autobiografia, o contato de Pe. Haroldo com o movimento se deu através de um padre dominicano da cidade de Dallas, que teria traduzido do espanhol para o inglês o manual do Cursilho. Assim, após estudar o manual por um mês, padre Haroldo conduziu sozinho o primeiro Cursilho na cidade texana.<sup>20</sup> É com essa experiência que, ao chegar em Campinas, ele entra diretamente na diretoria sacerdotal do movimento, junto com Mons. Mariano e Pe. Mário, conduzindo a 4ª edição do Cursilho brasileiro, a primeira na cidade de Campinas (RAHM, 1998, p. 9).

Segundo relata, seu trabalho frente aos cursilhos constituídos por uma maioria de leigos seria fundamental para que o padre alargasse seus contatos, estabelecendo alianças leigas (RAHM, 2011, p. 112), que lhe serviram para a criação do TLC (Treinamento de Liderança Cristã), um curso voltado para juventude com o intuito de proporcionar a “iniciação na vivência espiritual” (CARRANZA, 2000, p. 25). Padre Haroldo é categórico em afirmar a importância deste movimento, comparando este feito ao de importantes jesuítas do passado e exaltando seu tom “modernizador”:

“O Pe. Ricci, na China, e o Pe. Anchieta, no Brasil, trouxeram os conceitos católicos para modernidade. O TLC modernizou a juventude católica. Os violões surgiram para dar colorido à missa. Jovens pregavam. E pregavam bem (...) é uma experiência com o Espírito Santo. São dois dias e meio de amizade, de vivência em comunidade, oração e de alegria emotiva” (RAHM, 2011, p. 116).

Segundo a socióloga Brenda Carranza (2000), ambos os movimentos (Cursilhos de Cristandade e TLC)<sup>21</sup>, são as raízes do que posteriormente se tornaria a Renovação Católica no Brasil, pois é a partir deste contexto, dos movimentos leigos e de juventude, que padre Haroldo passará a promover na Vila Brandina em Campinas (SP), os primeiros “Encontros de Oração no Espírito Santo”, as experiências fundadoras da RCC brasileira. O que o padre narra a cima sobre o TLC, “amizade”, “vivência em comunidade”, “alegria emotiva”, são indícios

<sup>20</sup> Sobre este ponto, o padre narra que “tal espiritualidade laica tornou-se uma realidade poderosa na Diocese de El Paso. Rapidamente, o movimento se disseminou pelos Estados Unidos e para outros países” (RAHM, 2011, p. 111).

<sup>21</sup> A Renovação Carismática Católica surgiu mundialmente nos EUA, em 1967, no que ficou conhecido como “final de semana em Duquesne”. Jovens católicos da Universidade de Duquesne buscavam renovação espiritual, que viria a partir do contato com grupos de avivamento pentecostal protestante e a reprodução de suas expressões mais características: oração em línguas, os “dons do espírito”, profecia, etc. Um ponto de encontro entre o surgimento da RCC nos EUA e no Brasil é visível no fato de que seus primeiros líderes e agentes, padre Haroldo e os leigos que ele “arrebanhava” no Brasil e Ralph Martin e Steve Clark nos EUA, serem anteriormente ligados aos Cursilhos de Cristandade (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 64; MAUÉS, 2000, p. 6).

do que viria a ser caracterizado pela “nova forma de crer” que se cristalizara também na RCC, me refiro a centralidade da emoção e de um ideal de comunidade cristã voltada para a oração conjunta, algo muito próximo do pentecostalismo protestante (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 67). Em entrevista a Brenda Carranza, o padre vai dizer que o TLC era:

“como uma salada na qual tentei juntar elementos da espiritualidade jesuíta, da Juventude Estudantil Católica (JEC), da Juventude Operária Católica (JOC), da Legião de Maria, com tudo isso, pretendia formas lideranças cristãs, durante a ditadura militar. Dos grupos formados a partir desses cursos, alguns passaram logo a ser grupos de oração no Espírito Santo [Entrevista, Haroldo Rahm, Campinas, SP, 28/04/1997]” (CARRANZA, 2000, p. 25).

### **“Padre Pentescotal”: A Renovação Carismática Católica (RCC) brasileira**

Acrescenta-se a promoção destes encontros primevos da RCC, o fato de que antes de promove-los, Pe. Haroldo encontrava-se imbuído por uma literatura pentecostal, não católica. Ele conta que, em 1968, o então estudante de teologia canadense, posteriormente padre, Edward J. Dougherty, SJ – popularmente chamado de Pe. Eduardo, o outro jesuíta que esteve ao lado de Pe. Haroldo na fundação da RCC brasileira – ao vir fazer estágio no Brasil, teria emprestado ao padre o livro “Aglow in the Spirit”, escrito por um ministro pentecostal. Segundo sua narrativa pessoal, este livro que teria lhe calado fundo na alma e o levado a estudar todas as passagens referentes ao espírito santo no novo testamento e a buscar suas referências em bibliotecas e livrarias católicas, que por sua vez limitavam-se livros dogmáticos que “juntavam poeira”. Isso o teria levado a buscar referências diretas com pastores protestantes.

Nesta época, a Renovação Carismática Católica já havia surgido mundialmente nos EUA, em 1967, no que ficou conhecido como “final de semana em Duquesne”. Jovens católicos da Universidade de Duquesne<sup>22</sup> buscavam renovação espiritual, que se deu a partir do contato com grupos de avivamento pentecostal protestante e a reprodução de suas expressões mais características: oração em línguas, os “dons do espírito”, profecia, etc. Deste primeiro fenômeno carismático católico iniciou-se uma difusão destas experiências.

É com essa base que padre Haroldo conduzira os encontros de oração e irá escrever o livro “Sereis Batizado no Espírito” (1972), responsável por difundir e significar a legitimação da RCC no Brasil (CARRANZA, 2000; SOFIATI, 2009). A obra carrega um forte cunho ecumênico de comunhão entre cristãos católicos e protestantes e uma dose de crítica ao

---

<sup>22</sup> Um ponto de encontro entre o surgimento da RCC nos EUA e no Brasil é visível no fato de que seus primeiros líderes e agentes, padre Haroldo e os leigos que ele “arrebanhava” no Brasil e Ralph Martin e Steve Clark nos EUA – líderes do movimento carismático norte-americano –, serem anteriormente ligados aos Cursilhos de Cristandade (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 64; MAUÉS, 2000, p. 6).

excesso de rigidez sacramental e litúrgica da igreja, tudo sustentado a partir dos ensinamentos produzidos pelo Concílio Vaticano II. Sobre isso, em referência aos protestantes, o padre diz:

“encontrei a chave da questão nos ensinamentos do Concílio Vaticano II, que nos diz que os nossos irmãos cristãos não católicos ‘estão de algum modo unidos a nós pelo Espírito Santo, pois a eles também esse Espírito concede dons e graças, operando assim entre eles pelo seu poder santificador’ (Constituição sobre a Igreja, nº 15). Eu me pergunto se (...) talvez, por não terem a oportunidade de receber os sacramentos, (Deus) derrame sobre eles o seu Espírito em tão misericordiosa abundância (...) e, talvez ainda, o Divino Espírito pareça tão inativo entre nós por causa da nossa indiferença e indolência, no meio de toda riqueza sacramental e litúrgica à nossa disposição (...) muitos historiadores consideram que o pentecostalismo não é um ramo do protestantismo, mas, sim, uma “terceira força” no mundo cristão. Por mim, julgo ser isso o resultado da ação de Deus (...) tenho visto o movimento pentecostal favorecer melhor o entendimento ecumênico, em pouco tempo, que discussões teológicas, por um longo período” (RAHM, 1991, p. 22).

Nesse espírito ecumênico, é que padre Haroldo também distribuía durante seus retiros livros da “igreja pentecostal e protestante”, devido a já comentada “ausência de literatura católica popular sobre o Espírito” (RAHM, 2011, p. 125), que passou a ser preenchida pelo seu livro. Não sem motivo ele diz que: “quando comecei o Movimento Carismático no Brasil, os crentes chamaram-me de Padre Pentecostal” (RAHM, 2011, p. 50).

De sua narrativa pessoal podemos até observar um protagonismo de “plantar a semente” do “catolicismo midiático”<sup>23</sup> ao incentivar o desenvolvimento da música católica vislumbrando seu sucesso, e ao orientar diretamente Pe. Marcelo Rossi<sup>24</sup>, um dos grandes destaques do catolicismo em sua versão midiática (TEIXEIRA, 2005), “fase da RCC” que se consolida a partir dos anos 2000, ou seja 22 anos após a saída de padre Haroldo do movimento:

“com a ajuda dos jovens, fiz uma coleção de canções espirituais que a Edições Loyola imprimiu sob o título *Louvemos o Senhor*. Cedi os direitos autorais ao movimento. Esse livro acabou tornando-se um dos prediletos no Brasil, sendo acrescido todos os anos de outras canções, só perdendo para a Bíblia. Pe. Marcelo Rossi, cuja “Missa Espetáculo” atrai multidões maiores que o Papa João Paulo II, usava canções do nosso livro. No domingo de Páscoa, no autódromo de São Paulo, Pe. Marcelo, com outras estrelas do showbiz, teve uma plateia de 5 milhões de pessoas (...) digo aos meus jovens que compilaram essas canções que eles são famosos no coro dos céus. Pe. Marcelo os elogia em cadeia de televisão” (RAHM, 2011, p. 127).

<sup>23</sup> Fenômeno emergente no campo religioso brasileiro, fruto da diferenciação de experiência da RCC. “Essa nova malha católica envolve ‘diversas práticas e grupos religiosos que podem ser aglutinados sob o imenso guarda-chuva chamado Renovação Carismática Católica que, junto a outros setores eclesiais, implementaram um outro jeito de ser Igreja’. É sobretudo em razão de sua presença nos meios de comunicação de massa que a RCC marcou uma nova atuação pública na sociedade brasileira” (TEIXEIRA, 2005, p. 8)

<sup>24</sup> “Padre Marcelo me ajudou ouvir confissões no TLC” (Trecho de entrevista realizada no dia 01/09/2016).

Tal constatação é importante para compreendermos a relevância e a “ressonância” do trabalho de padre Haroldo diante da RCC, que colheu os louros plantados por padre Haroldo mesmo após este ter a deixado. Uma série de outros pontos e eventos concernentes a RCC ecoam na trajetória do padre, suas “jogadas” no campo católico frente a certas estruturas do “catolicismo oficial”, me refiro a hierarquia eclesiástica tida como legítima, bispos e cardeais, CNBB, etc, foram fundamentais para o reconhecimento da RCC. Sobre isso relata um contexto de apreensão, e uma consciência pessoal que também vai da “periferia ao centro” (LOWY, 1989) de que o catolicismo se tornava mais a cada dia, um “doador universal” para outras denominações e tinha nos pentecostais um “receptor privilegiado” (ALMEIDA; MONTERO, 2001):

“Fui chamado ao Rio, à sede da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) na época, para ‘defender’ a tese da nova Renovação Carismática, ou então levar uma repreensão. Alguns de meus companheiros, padres e freiras, achavam que alguém do Vaticano deveria ser chamado também. Nós estávamos sem saber o porque de os bispos só chamarem a mim. Os carismáticos rezavam. Respondi às perguntas dos bispos da melhor forma que pude. Lembrei-lhes que a Igreja estava perdendo muitos fiéis por dia. O Espírito estava se movimentando em direções mais pentecostais. Aprovaram o movimento” (RAHM, 2011, p. 127).

A pesquisadora Brenda Carranza, que dedicou parte de sua carreira a estudar os carismáticos católicos, distingue três fases no desenvolvimento histórico-social da RCC. Segundo ela padre Haroldo participou ativamente da primeira, concernente a estruturação do movimento que foi dos anos 60 aos 70. A segunda (dos 80 aos 90) e a terceira (a partir dos 2000) respectivamente, seriam marcadas pela consolidação de uma forma de evangelização baseada na música – fase social e cultural – e uma opção preferencial pela cultura midiática (CARRANZA, 2009). O que podemos ver, a partir da já comentada citação feita a cima, de padre Haroldo referente a religiosidade do TLC (pg. 30), é que os elementos (música, lazer) que Carranza cita como em processo de consolidação dos anos 80 aos 90 (período no qual padre já estava desligado da RCC), pelo menos na memória de padre Haroldo, já vinham sendo praticados antes de se pensar em “encontros no espírito santo”. Isso não significa dizer que Carranza não observava essas práticas antes disso, mas sim projetar os “germes” desse processo.

Fato é que, terminada a chamada “fase fundacional” da RCC, padre Haroldo dela se desliga. O trabalho do sociólogo Flavio Sofiati (2009) nos diz que basicamente, sua saída da RCC bifurcou em dois movimentos, de um lado a RCC “burocratizada”, devidamente reconhecida pela estrutura legal da Igreja (bispos, CNBB, vaticano, etc), comandada

oficialmente aqui no Brasil por Pe. Eduardo, depois por Jonas Abib<sup>25</sup>, outros padres e leigos, e três ações de padre Haroldo voltadas a lidar com o “submundo drogado<sup>26</sup>” como ele mesmo se refere: a APOT (Associação Promocional Oração e Trabalho), sua comunidade terapêutica a “Fazenda do Senhor Jesus” e o Amor Exigente. A respeito do trabalho de padre Haroldo com comunidades terapêuticas, prevenção e tratamento da dependência química, trata-se de um aspecto de sua trajetória que talvez seja o mais popular<sup>27</sup>.

O que a direção apontada por Flavio Sofiati não mostra é o trabalho de padre Haroldo, em parceria com a professora de relaxamento psicossomático e “control mind” – a professora teria “iniciado” padre Haroldo nestas práticas – na promoção dos “Cursos de Relaxamento Psicossomático e Autoconhecimento” e posteriormente “Sadhana”, retiro espiritual baseado no trabalho que vinha desenvolvendo nos cursos anteriores (técnicas psicossomáticas, espiritualidade inaciana e psicologia jungiana<sup>28</sup>) mais formas de meditação e oração orientais aprendidas com o padre jesuíta indiano Anthony de Mello. As obras deste padre, famosas por fazerem essas aproximações entre o cristianismo, zen budismo e yoga foram censuradas pela Congregação para Doutrina da Fé, por apresentarem “concepções impessoais de Cristo”.

Nesta época, as narrativas do padre revelam seu profundo envolvimento com essas técnicas, principalmente com yoga, que passa a se tornar rotina para ele. Esse envolvimento e mais algumas coisas, como seu espírito ecumênico que o aproximou de “inimigos da RCC” (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 68) como Reverendo Moon, a Maçonaria e a própria Teologia da Libertação – que como ressalta Camurça (2011) se aproxima, basicamente a partir dos anos 90, de uma visão holística, mística e ecológica do cristianismo, tendo Leonardo Boff e Frei Betto como referências, criando um “novo significado da ‘opção pelos pobres’” (SOFIATI, 2013)<sup>29</sup> – traçam fronteiras claras entre suas posturas e o movimento carismático, que

---

<sup>25</sup> Este padre que irá fundar a influente Comunidade Canção Nova em Cachoeira Paulista (SP), teria sido diretamente “batizado” por padre Haroldo no Espírito Santo, como narra: “O Pe. Haroldo J. Rahm, SJ, foi quem dirigiu este dia de retiro: ele nos apresentou o que era a Renovação Carismática (...) O Pe. Haroldo impôs as mãos sobre nós no final da missa, sem nada de especial. Apenas impôs as mãos para que recebêssemos o derramamento do Espírito Santo” (ABIB, 2003, p. 12).

<sup>26</sup> A partir das narrativas de padre Haroldo, assim como das dos internos em sua comunidade terapêutica, é possível captar bem o forte estigma que recai sobre a dependência química.

<sup>27</sup> Não atoa há uma biografia sobre ele publicada pela jornalista Romina Miranda Cerchiaro: “Uma Só Palavra: o legado de Padre Haroldo Rahm para o tratamento da dependência química” (Edições Loyola, 2015).

<sup>28</sup> Aliás Jung é uma das referências de padre Haroldo. A ele, o padre dedica um capítulo em seu livro “Comunidade Trinitária” a análise de suas ideias e o caracteriza como um “devoto da Santíssima Trindade” (RAHM, 2012, p. 113).

<sup>29</sup> Analisando o trabalho de Leonardo Boff, a partir dos anos, Sofiati ressalta que: “a questão é que Boff tem enfatizado sua análise no elemento espiritual, cósmico, humanista. Se no passado seu referencial era Marx e os marxistas, certamente hoje é Fritjof Capra, autor de O tao da física e O ponto de mutação. Se antes a sociologia era o alicerce para compreender a realidade, hoje o mundo é entendido a partir das descobertas da física quântica e da resignificação que as ciências humanas deram para essa teoria” (SOFIATI, 2013, 224).

enxergava essas práticas na chave de elementos e líderes da Nova Era, entendida como o “demônio moderno” da Igreja Católica.

“Então foi a filosofia diferente e eles não queriam saber sobre Teologia da Libertação e eles não gostam de yoga e eu gosto muito e pratico diariamente e estou escrevendo um livro ‘Yoga Cristã’ para católicos e cristãos que praticam, mas acham que é pecado, mais é outra filosofia, mas de todo jeito eu voltei para o meu tipo de vida porque de cinco anos tinha bastante padre, freiras e leigos na Renovação. Devagar eu saí porque tinha reuniões demais” (SOFIATI, 2009, p. 220. Entrevistas, Pe. Haroldo Rahm, Campinas, 2006)<sup>30</sup>.

Para fechar este capítulo temos tentado problematizar a questão da discordância que surge entre as concepções do padre e a RCC, nos baseando principalmente nas justificativas que ele dá para sua saída do movimento carismático. Em meios ligados oficialmente a RCC (vídeos, entrevistas) padre Haroldo normalmente costuma dizer que o motivo de sua saída dos quadros do movimento deveu-se a seu desejo de trabalhar com jovens e dependentes químicos – e aqui podemos identificar influências da Teologia da Libertação, como ele mesmo relata:

“Embora estivesse imerso na Renovação, também tinha algumas preferências por outros movimentos, especialmente a Teologia da Libertação (...) Nunca conseguia entender como é que os diferentes aspectos das Escrituras poderiam causar problemas de separação. Lutava para por em prática tanto os textos do Espírito quanto os que ardiam em prol dos pobres (...) Assim como a Renovação Carismática enfatiza as Escrituras que se referem aos carismas e aos frutos do Espírito Santo, a Teologia da Libertação cita os textos que se referem à ajuda aos pobres e desfavorecidos, principalmente o Sermão da Montanha” (RAHM, 2011, p. 128).

Porém através de sua autobiografia e entrevistas feitas por nós e por outros pesquisadores (como Flavio Sofiati reproduzido a cima), elencamos pelo menos cinco motivos citados pelo padre como dissonâncias entre seu modo de pensar e a RCC. Nos referimos a: burocratização do movimento, o excesso de curas milagrosas, excesso de referências ao demônio, oposição a outras tradições religiosas e yoga, e a falta de obras sociais no estilo da Teologia da Libertação, movimento eclesial progressista, associado ideologicamente ao marxismo, que como foi ressaltado, se antagoniza com a RCC dentro da Igreja Católica (PRANDI; SOUZA, 1996), (CARRANZA, 2000). E a consideração que temos feito é a de que tais dissonâncias teriam a ver com a aproximação que o movimento, ou pelo menos algumas de suas lideranças, fez, principalmente a partir dos anos 2000 de práticas tipicamente “neo-pentecostais” (CARRANZA, 2009), que basicamente se caracterizam por

---

<sup>30</sup> Em uma conversa pessoal sobre a RCC o padre “também disse que ‘eles acham que yoga mexe com a mente, mas é porque eles não conhecem a Bíblia, porque se conhecessem saberiam que em Romanos 12 diz ‘E não vos conformeis a este mundo, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, para que experimente qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus’” [Caderno de campo, 26/03/2016].

inclinações conservadoras, midiáticas, marcadas por traços fundamentalistas de fechamento, proselitismo, “guerra santa” e demonização das outras tradições religiosas e espirituais.

### **CAPÍTULO III – “CRISTO NÃO ACEITOU TÓXICOS”: Padre Haroldo e a questão da Dependência Química**

“Chegando a um lugar chamado Gólgota, isto é, lugar chamado Caveira, deram-lhe a beber vinho misturado com fel. Ele provou, mas não quis beber” (Mt 27, 33-34).

É se referindo a esta passagem do Novo Testamento, na qual Jesus após ser julgado perante Pôncios Pilatos e flagelado pelos soldados romanos, é conduzido ao monte Gólgota para ser crucificado, que padre Haroldo é categórico em afirmar que “Cristo não aceitou tóxicos, isto é, o entorpecente que lhe foi oferecido” (RAHM, 1984, p. 7). Ele contextualiza dizendo que a oferta do vinho e fel oferecidos pelos soldados a Jesus, era de praxe e representava um ato de misericórdia para com os condenados à cruz, para que menos pudessem sentir as dores da tortura. Porém, Jesus negou que seu sofrimento fosse limitado pelo “entorpecente”, segundo o padre, para que “nós” não viéssemos a sofrer a sua própria condenação. Assim sendo, é o próprio indivíduo que se condena, quando procura um “prazer que o destrói”. A estas pessoas – que buscam prazer em entorpecentes – padre Haroldo dedicou (e ainda dedica) grande parte de seu tempo e apostolado.

Seu primeiro contato com a problemática da dependência química se deu logo no ambiente doméstico, com seu pai que teve até o final de sua vida graves problemas com alcoolismo. Estes problemas teriam contribuído para que seus pais se divorciassem e para que após isso, Haroldo chegasse a ver seu pai apenas uma única vez em seu leito de morte. O padre conta que, a partir deste episódio dramático, no qual viu seu pai agonizar em um quarto de hospital por causa da bebida – o que teria inclusive o levado a servir uísque ao mesmo, que prestes a falecer “necessitava de um gole de álcool” - ele se tornaria o “patrono alcoólatra” de seu apostolado.

Até o momento deste encontro com seu pai, enquanto ainda era seminarista e cursava o segundo ano dos estudos teológicos na Universidade de Saint Mary no Kansas, fazia cerca de poucos meses que o padre havia assistido uma palestra sobre “Os doze passos dos Alcoólatras Anônimos”, e notado que “algumas noções básicas dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola, ali estavam contidas” (RAHM, 2011, p. 21). O que se justificaria, segundo ele, pelo fato de que um jesuíta, Pe. Edward Dowling, teria sido orientador espiritual de Bill Wilson, um dos fundadores dos Alcoólicos Anônimos (AA).

Já no Brasil, padre Haroldo conta que, após terminar sua tarefa de conduzir os jesuítas americanos em seus compromissos apostólicos, e também ter encabeçado o desenvolvimento da RCC brasileira, ficou mais livre para se posicionar onde achava ser mais útil e eficiente.

Foi aí que acabou optando pelo “submundo do álcool e das drogas”, entre as quais considera o álcool como a pior de todas elas.

Neste sentido, como sua primeira ação, o padre criaria na cidade de Campinas (SP) um grupo de AA na paróquia São Pedro Apóstolo, fundada por ele mesmo<sup>31</sup>, ao mesmo tempo em que outros grupos de AA paralelamente se formavam na cidade campineira – que hoje conta com doze grupos AA, boa parte deles ligado a igrejas católicas<sup>32</sup>. Pouco tempo depois o padre iniciaria um grupo de NA (Narcóticos Anônimos), e ressalta que ambos os grupos não queriam se misturar, argumentando uma diferença radical entre alcoólatras e dependentes químicos. Porém com a “movimentação do Espírito”, o padre consegue junto dos membros mais liberais de cada grupo, iniciar o NATA (Núcleo de Apoio para Toxicômanos e Alcoólatras), no ano de 1986, movimento que irá crescer nacionalmente sob a direção de Frei Bernardo, de São Paulo. Paralelamente é criado o NAFTA (Núcleo de Apoio aos Familiares do Toxicômano e Alcoolista)

Atualmente, ambos os grupos são dirigidos pela mantenedora SERVOS (Sociedade de Empenho Vida Oração e Serviço). A mantenedora se apresenta dizendo que desenvolve:

“um programa de tratamento, com base em outros programas adotados em Comunidades Terapêuticas, de maneira especial na Fazenda do Senhor Jesus de Campinas – SP, fundada pelo Pe. Haroldo Rahm, hoje denominada Instituto Padre Haroldo”<sup>33</sup>

Mas, seu trabalho específico com comunidade terapêutica, espécie de “instituição total”<sup>34</sup> (GOFFMAN, 1974), surge com inspiração de uma família leiga, “os Barbosas”, que trabalhavam com os dependentes químicos, dando-lhes “como Bill Wilson” – fundador do AA – casa e comida a pobres adictos. Padre Haroldo resolveu ajuda-los levantando fundos. Um de seus amigos, dono de muitos imóveis comprou-lhe o terreno para que fosse fundada a “Fazenda do Senhor Jesus”. Logo a comunidade dos alcoólatras amparada pela família Barbosa foi transferida para fazenda, e ali o casal Barbosa passou a viver. No início os residentes durante o dia se empregavam na cidade, em certos afazeres como a limpeza de

<sup>31</sup> Padre Haroldo fundou cinco paróquias ao longo de sua vida, duas nos EUA, e três na cidade de Campinas (SP): São Pedro Apóstolo, Igreja Nossa Senhora de Pompéia e São José Operário.

<sup>32</sup> Aliás este é um ponto interessante para ser discutido, o da relação visível entre espaços católicos, paróquias, igrejas, que sedem espaço para as reuniões de AA e NA (Narcóticos Anônimos).

<sup>33</sup> <http://www.fazendadosenhorjesus.org.br/quem-somos/o-que-fazemos/>

<sup>34</sup> “O controle de muitas necessidades humanas pela organização burocrática de grupos completos de pessoas \_ seja ou não urna necessidade ou meio eficiente de organização social nas circunstâncias - é o fato básico das instituições totais” (GOFFMAN)

edifícios. Porém, padre Haroldo diz que quando o número de adictos cresceu, este método de usar os alcoólatras e adictos para o trabalho deixou de funcionar.

Padre Haroldo conta que, certa manhã, enquanto se preparava para sair de casa, o telefone tocou. Ao atender ouviu uma voz que dizia: “Sou senhor O’Brien. Estou falando de Brasília e gostaria de ir visitar sua comunidade” (RAHM, 2011, p. 130). Naquele momento, o padre não fazia idéia de que O’Brien, também padre, era o fundador de Daytop – organização norte-americana referência no tratamento da dependência química – e da Federação Mundial de Comunidades Terapêuticas. Padre O’Brien, teria ido até Campinas (SP), examinado toda a fazenda e dado uma palestra para os trabalhadores da comunidade, além de se oferecer para pagar as despesas de alguns funcionários para visitar sua “Daytop Community”.

Segundo ele, na época sua equipe de profissionais contava com uma terapeuta ocupacional, uma psicóloga e Dra. Núbia, socióloga. Juntos foram sob o patrocínio de monsenhor O’Brien para Nova York, onde primeiro aprenderam o termo “comunidade terapêutica”, não conhecido e utilizado até então, e observaram e aprenderam também como funcionava uma comunidade terapêutica de “primeira linha”.

Ao mesmo tempo que a comunidade se desenvolvia, o padre continuava seus afazeres sacerdotais, mas sempre dormia na fazenda. Era pároco da Igreja do Bom Pastor – igreja que mais tarde passaria para outro jesuíta brasileiro a assumir – e dava cursos aos finais de semana. O padre conta que foi durante este período que ao lado de Dra. Núbia Maciel França, socióloga, advogada e professora de *control mind*, começou a ministrar um novo curso chamado de “Relaxamento Psicossomático e Autoconhecimento”. Na prática, estes cursos geraram uma série de frutos, entre eles a publicação, em 1982, do livro “Relaxe e Viva Feliz” escrito pelo padre em parceria com Dra. Núbia – que anos mais tarde também seria o título de um programa de televisão apresentado por ambos na emissora católica Rede Vida.

Além disso, os cursos – e é importante ressaltar, não só estes de Relaxamento e Autoconhecimento, mas também os do TLC, as Experiências de Oração no Espírito Santo (primeiras experiências da RCC brasileira), o “Sadhana”, etc – serviam como propagadores da “causa” das comunidades terapêuticas, também como meio de recrutamento de trabalho voluntário e arrecadamento de recursos financeiros para custear os gastos com a administração da comunidade. Sobre o público dos cursos de relaxamento o padre diz:

“Tínhamos um número muito grande de pessoas na plateia, e os cursos continuaram por uns vinte e cinco anos. O público era composto de cidadãos de classe média e alta. A taxa era de 100 dólares. Multiplicado por duzentos, o número de participantes, a soma se tornava substancial. Depois de tirar todas as despesas, o restante, doado por Dra. Núbia, mantinha nossa fazenda e ainda nos garantia fundos para mais construções. Muitos participantes tinham alcoólatras e toxímanos entre

seus amigos ou na família e queriam encontrar soluções para este terceiro maior problema social do Brasil: o vício do álcool e de outras drogas” (RAHM, 2011, p. 133).

Padre Haroldo ressalta o auxílio de muitos amigos que voluntariamente ajudavam na gestão e desenvolvimento da comunidade, e são inúmeros depoimentos de pessoas que tiveram contato com seu trabalho e passaram a de alguma forma contribuir e propaga-lo. O próprio padre registra alguns destes depoimentos em sua autobiografia, e a jornalista Romina Miranda Cerchiaro apanhou vários outros em seu livro “Uma Só Palavra: O legado de Padre Haroldo Rahm para o tratamento da dependência química”. Abaixo reproduzimos um deles, da esposa do casal Vianna, diretores da comunidade terapêutica “Terra da Sobriedade”:

“Conhecemos o padre Haroldo em seus cursos de Experiência de Oração no Espírito Santo”. Ronaldo, meu marido, começou a trabalhar na Fazenda ainda como universitário de Terapia Ocupacional. Comigo, houve uma profecia. A primeira vez que olhou para mim, disse: ‘Você vai trabalhar comigo’. Brinquei com ele, sorri, mas a esta altura, já estava apaixonada por ele. Juntos, resolvemos fundar uma unidade da Fazenda do Senhor Jesus em Belo Horizonte, onde moramos (...) Todas minhas orações, meus exercícios espirituais, os livros que leio e a obra que conduzo hoje tem influencia do padre (...) Nós tentamos viver o que ele fala, rezando, fazendo yoga, participando de grupos de AE (Amor Exigente), vivendo os Doze Passos, ministrando palestras e fazendo o bem para os que precisam de nós” (Ana Luiza, 2015, p. 92-3).

Assim, é notável a influência do trabalho encabeçado pelo padre, para o surgimento de muitas outras comunidades terapêuticas. Ao lado de Dra. Núbia, ele diretamente ajudou muitos grupos e pessoas a formarem suas comunidades. Ajudou inclusive o atual Papa Francisco, então cardeal Bergoglio, seu companheiro de ordem, a organizar a primeira comunidade terapêutica de Buenos Aires.

Em suas andanças, padre Haroldo passo-a-passo se especializava na questão da dependência química e no seu tratamento. Na cidade de Castelgandolfo, na Itália, ele conta ter tido o privilégio de tornar-se amigo de um psiquiatra chamado Maxwell Jones, um dos palestrantes do Simpósio Internacional sobre Álcool e outras Drogas. O psiquiatra teria lhe contado como, a partir de 1940, usando os princípios do que ele chamou de “poder dos internos”, construiu uma comunidade terapêutica no interior de seu hospital para doentes mentais na Inglaterra. Jones teria tido muitos soldados perturbados pelo serviço militar e por batalhas de guerra como pacientes. Seu método buscava fazer com que seus pacientes trabalhassem mutuamente para fortalecer suas habilidades e para serem úteis aos demais. Assim, ele teria se tornado conhecido por deixar que os próprios pacientes trabalhassem pela direção do hospital. Ele os ouvia e permitia que dessem sugestões e ajudassem na solução dos problemas enfrentados pela comunidade. Ele lhes dava “responsabilidades em vez de sedativos”.

Segundo o site oficial da FEBRACT (Federação Brasileira de Comunidades Terapêuticas), entidade também fundada e presidida por padre Haroldo, a proposta de Maxwell Jones, foi chamada de “3ª Revolução da Psiquiatria”. A comunidade terapêutica segundo seus moldes, diferia em tudo dos hospitais psiquiátricos que existiam até então. Enquanto eles apresentavam um modelo autocrático de estrutura hierárquica, com pouca comunicação sendo exercida entre as pessoas dos diferentes níveis e uma passividade muito grande dos internos, a comunidade pautava-se numa estrutura democrática que diminuía de maneira drástica a distância entre os diferentes níveis da comunidade e engajava os internos na condução diária da comunidade. Isso tudo, regulado a partir de assembleias gerais, na qual todos tinham o direito de perguntar e expor suas ideias, com o intuito de garantir a manutenção dos objetivos propostos.

O padre também aponta como referência “Synamon”, considerada a primeira Comunidade Terapêutica do mundo, criada por Charles E. Dederich, Ph.D em psicologia e conhecedor do programa Alcoólicos Anônimos (AA), que junto de alguns amigos a organizou. Padre Haroldo diz que a comunidade de Dederich teria ganhado este nome (Synamon) pois seus residentes não conseguiam pronunciar a palavra “Anônimo”, confundindo-a com “simpósio” ou “seminário”, e que na prática “Synamon” não teria significado algum em si mesmo. Segundo Tinoco (2006), Synamon na verdade teria surgido a partir do nome “Sins Anonymous”, ou seja, “Pecados Anônimos”.

O padre caracteriza o método de Dederich no combate ao problema da adicção como algo que “abalou o mundo” e que influenciou diretamente o trabalho do monsenhor William O’Brien junto de alguns amigos, que viajaram até Ocean Park, estudaram tudo em Synamon e depois fundaram, primeiro, uma comunidade terapêutica na prisão onde monsenhor O’Brien era capelão; segundo, fora das prisões, fundaram a comunidade “Daytop” e por fim chegaram a constituir uma rede com mais de três mil comunidades terapêuticas sob o amparo da World Federation of Therapeutic Communities.

Historicamente, de fato, a história das comunidades terapêuticas, assim entendidas, está em primeiro lugar, diretamente ligada a experiência do AA e os Doze Passos. Synamon, considerada a primeira comunidade terapêutica do mundo, nos EUA, surgiu de uma dissidência do AA, quando por volta de 1958, Charles Dederich, um AA recuperado, constrói uma comunidade para adictos em heroína tratarem seu quadro de dependência.

Daytop por sua vez, organizada por padre O’Brien ao lado de Deitch, ex braço direito de Dederich, o “patriarca” de Synanon, está intimamente ligada a experiência desta última comunidade. Em 1964, O’Brien e Deitch rompem com esta comunidade, embasados em

algumas críticas: de que as estadias na organização eram demasiado extensas temporalmente; observava-se uma falta de abertura ao exterior; registrava-se falta de ajuda profissional; as técnicas de disciplina e aprendizagem usadas eram ultrapassadas e havia uma liderança excessivamente carismática de Dederich, algo que culminava em um verdadeiro culto a sua personalidade (BOEAKAERT e VAN DER STRATEN Apud TINOCO, 2006, p. 24).

É, portanto, tomando caso destas experiências anteriores, e aceitando a tutela da World Federation of Therapeutic Communities encabeçada pelo também padre norte-americano William B. O'Brien, que aos poucos, padre Haroldo vai conformando a gestão de sua própria instituição, considerada então a primeira comunidade terapêutica do país. Segundo ele, para que o trabalho da comunidade obtenha bons resultados, é categórica a necessidade de o candidato ao tratamento realmente desejar estar livre do álcool e outras drogas. Sendo que neste quesito, uma comunidade terapêutica tende a se diferenciar de uma organização psiquiátrica não aceitando pacientes que se enquadram de maneira mais adequada em um hospital psiquiátrico. E segundo seu código de ética, o interno pode “deixar o programa a qualquer tempo, sem sofrer nenhum tipo de constrangimento” (Art. 5º, § III, Código de Ética das CTs, 1999).

O padre também revela como mantém financeiramente sua organização. E, o primeiro passo para tanto, é escrever e falar sobre seu programa em muitas fundações. Assim, são diversas as fontes que provem fundos a entidade. Entre elas, o Estado norte-americano por meio do Bureau of International Narcotics and Law Enforcement Affairs (INL), proveu fundos iniciais de 170 mil dólares a obra. Além de colaboradores individuais, executivos, bancários. Até as Nações Unidas chegaram a contribuir com 180 mil dólares anuais durante três anos.

Após dar uma palestra em San Francisco, durante a conferência da World Federation of Therapeutic Communities, monsenhor O'Brien lhe pediu que fundasse a Federação Latino-Americana de Comunidades Terapêuticas (FLACT), e também apoiasse e desse suporte a uma conferência a ser realizada em Campinas. O padre aceitou e pediu a Dr. Saulo Monte Serrat, então diretor dos estudos de Pós-Graduação na área de psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Camp), que passou a contribuir com o trabalho do padre pelas CTs. A conferência teria sido um sucesso, e importante para que pudessem aprender mais sobre o nível de instrução necessário para liderança na área da dependência química.

Sobre padre Haroldo e os primórdios, das fundações das federações brasileiras e latino-americanas, Dr. Saulo Monte Serrat, comenta o seguinte:

“Pe. Haroldo foi um dos pioneiros do movimento das Comunidades Terapêuticas no Brasil. Em relação a elas, fundou a APOT e a Fazenda do Senhor Jesus, fonte de inspiração para dezenas de comunidades fundadas por muitos de seus egressos (...) Essa organização incipiente fez com que, em 1980, Campinas recebesse a incumbência de organizar a I Conferência Latino-Americana de Comunidades Terapêuticas, realizada com êxito invulgar e ponto de partida de todas as Conferências Latino-Americanas que lhe seguiram (...) A união começou a existir fez com que, em 1990, fosse criada a Federação Brasileira de Comunidades Terapêuticas (FEBRACT). Emblematicamente seu presidente era um Padre, um dos vice-presidentes, Pastor Evangélico e outro, Líder Espírita” (Paulo Monte Serrat; RAHM, 2011, p. 148).

Seu depoimento se inicia apontando o pioneirismo de padre Haroldo frente ao movimento das CTs no Brasil, transformando campinas em um centro de referência para o trabalho assistencial especialmente ligado a questão das drogas, e termina enfatizando um certo ecumenismo na direção da FEBRACT, abrangendo em seus cargos de liderança membros de diferentes grupos cristãos: católico, evangélico e espírita.

Sobre a gestão interna de uma comunidade terapêutica, padre Haroldo diz que ela deve se esforçar para simular “eticamente” o máximo possível o ambiente de uma casa de família. Sendo que, dentro dela três coisas, enfatizadas pelo código de ética das Comunidades Terapêuticas, são completamente proibidas: sexo, violência e drogas. Essas três coisas fazem parte das noções institucionais de comportamento inadequado

A disciplina dentro da comunidade é devidamente rígida e “desvios” inadequados são expostos publicamente, sendo reservado no cotidiano da comunidade terapêutica momentos exclusivos para tratar da qualidade do comportamento tido pelos internos dia-a-dia, como descreve etnograficamente a professora Taniele Rui (2010):

“Depois da ‘leitura’ do jornal, há a indicação dos comportamentos adequados e dos inadequados do dia anterior, alguma leitura (principalmente bíblica), um pouco de intervenção lúdica e os avisos do dia. Nessa reunião matinal, a indicação dos comportamentos se passa da seguinte maneira: alguém do grupo se levanta e, como exemplo, diz: ‘aqueles que compartilharam, que se levantem’. Os que o fizeram se levantam, há uma salva de palmas e dizem ‘que isso sempre se repita’. O mesmo acontece com o comportamento inadequado, mas não há salva de palmas e ao final dizem “que isso não mais se repita” (RUI, 2010, p. 62).

A observação participante que fizemos dentro do Instituto Padre Haroldo, ex APOT (Associação Promocional Oração e Trabalho), apesar de ter sido direcionada mais as práticas de yoga cristã e yoga indiana conduzidas pelo próprio padre e por outros instrutores de yoga, também nos revelou parte da rotina dos internos. São poucos os internos que ficam de pé as cinco horas da manhã para acompanhar o padre na sua prática de yoga pessoal. Após esta prática, por volta das seis horas o padre normalmente se retira em seu quarto para terminar de preparar a pregação para sua celebração eucarística, que chama a atenção pelo tempo reduzido

e a leitura de textos não encontrados na forma tradicional de condução da missa segundo o Missal Romano. As fontes não se limitam as “Escrituras”. O padre é autor de uma série de três livros com o título: “Cada dia 365”. São livros para serem lidos diariamente. Um deles é sobre “Drogas Prevenção Soluções”, que é usado como leitura diária nas missas dos internos.

Segundo a informação de um interlocutor funcionário no Instituto Padre Haroldo, sobre essa autonomia litúrgica do padre perante o formato de sua celebração para os internos, o padre teria autorização do papa para assim proceder, já que boa parte de seu apostolado se volta a celebrar missas a adictos. Sobre este momento em específico, em um dos dias em que estive lá, fiz a seguinte anotação:

A missa é celebrada na capela que fica ao lado da casa do padre. Na parede encontramos imagens de Dom Juan, Nossa Senhora de Guadalupe e a batina do padre (feita com o seu pára-quedas da época em que estava no exército norte-americano, que também tem no centro a imagem de Guadalupe) que é colocada somente no momento em que ele prepara a consagração da hóstia. Todos os internos minutos antes do padre chegar, o aguardam cantando ao som de violões e um carrón. O “clima” é muito forte dentro do pequeno espaço da capela. O padre entra sem batina e inicia uma pregação a partir do que preparou para os internos. Neste dia ele iniciou seu “sermão” comentando a respeito da palavra “amém”, como ela aparece na Bíblia. Destacou que “amém” é uma palavra, e que só precisamos de uma “palavra”. Palavra que se relaciona com a linguagem, sendo que a linguagem da época de Jesus era o aramaico, que não foi a língua utilizada para escrever a Bíblia, mas sim o hebraico e o grego como no caso de Lucas .

Momento muito interessante de sua pregação ocorreu quando o padre falou sobre a mente e a inteligência colocados no homem por Deus lá no “Gênesis” através de uma palavra. A inteligência diferenciando o homem de outras formas de vida como os “animais que sobem em árvores”. Neste momento ele passou a citar o que “dizem alguns livros” – “é o que dizem os livros, não é necessariamente a verdade – sobre a evolução da vida, que teria se iniciado em uma forma de peixe, evoluindo para uma espécie de sapo, depois para uma serpente, constituindo por fim a coluna que viria a sustentar o homem. Sobre este assunto ele teria escrito um artigo, que seus “superiores” acharam melhor que não fosse publicado (Caderno de campo; Campinas - SP, 11/08/2016).

O trabalho espiritual também é peça fundamental na estrutura da comunidade terapêutica. A “inclusão de valores superiores e transcendentais” é elemento chave segundo padre Haroldo para que o residente possa viver bem dentro da comunidade. Seu programa

consiste num tripé de autoconscientização, espiritualidade e laborterapia. Na concepção de padre Haroldo:

“a espiritualidade é o Espírito Divino trabalhando conosco. Qualquer coisa boa em nossa vida é uma inspiração direta da Divina Majestade, de Deus. Nós temos nosso espírito que é o centro de nosso ser, e espiritualidade é unir nosso espírito ao Espírito Divino e Infinito (...) Espiritualidade, para mim, está explicitamente contida nos Doze Passos de Alcoólicos Anônimos e, se vou a um grupo de AA estou vivenciando a espiritualidade. Os Doze Princípios de Amor-Exigente, por sua vez, são praticados por pessoas espirituais, de várias religiões” (Padre Haroldo; CERCHIARO, 2015, p. 145-146).

Além das Comunidades Terapêuticas, os grupos de AA e NA, outro movimento que atende a questão da dependência química, mas a partir das famílias dos dependentes químicos, e que também foi fundado por padre Haroldo, é o Amor-Exigente. Na verdade, Amor-Exigente é uma idéia importada pelo padre em 1983 do movimento norte-americano Tough Love. O padre teria lido o livro base do movimento e impulsionado uma tradução e publicação pela Edições Loyola, na qual Tough Love foi traduzido como Amor-Exigente. Assim como os Doze Passos dos Alcoólicos Anônimos, o Amor-Exigente também traz Doze Princípios. Como Tough Love, o programa teria iniciado em 1970, com o casal Philis e David York, de Doylestown na Pensilvânia, que curiosamente tiveram problemas com seus próprios filhos. Na visão do padre:

“Amor-Exigente nada mais é que a volta à velha disciplina e espiritualidade em que os pais comandam. Esse é o tipo de terapia pela qual o comportamento externo deve mudar antes que toda uma atitude interna tome corpo. Amor-Exigente é uma maneira eficiente de unir pais para enfrentar a poderosa solidariedade do grupo de dependentes químicos jovens e rebeldes. Trata-se de prevenção, além de reabilitação” (RAHM, 2011, p. 157)

Outro ponto para o qual o trabalho do padre muito contribuiu, se refere a maneira como a Igreja Católica irá se posicionar perante a questão da dependência química no país. Segundo sua concepção, até 2001, havia no Brasil dois “gigantes adormecidos” no que se refere a atenção com a dependência química, da qual a seu ver, o álcool é sempre a pior dentre todas as drogas. Estes gigantes sonolentos, seriam primeiro o Governo Federal e segundo as Igrejas, inclusive a sua. O “despertar” desta última só viria, segundo ele, a partir de pressões e empurrões tanto das comunidades terapêuticas quanto do movimento Amor-Exigente.

Em 1997, o Movimento Pastoral da Juventude Nacional Católica, teria convocado um encontro com as Comunidades Terapêuticas para discutir a respeito da problemática do uso de álcool e outras drogas. Mais encontros foram acontecendo, até que o bispo Irineu Danelon, que teria participado de alguns encontros, convidou os bispos brasileiros para unirem seus esforços na construção da Pastoral da Sobriedade.

A nova Pastoral, irá se reunir para sua Primeira Assembléia Nacional, entre os dias 10 e 13 de junho de 1999, na Fazenda da Esperança, liderada por Frei Hans Stapel na cidade de Guaratinguetá, junto da realização do Terceiro Encontro das Comunidades Terapêuticas. A carta produzida por este foi publicada num livro intitulado “Pastoral da Sobriedade: pronunciamentos da Igreja”, que compilava textos eclesiais tratando do tema das drogas e a toxicod dependência, além de trazer uma justificação e fundamentação teológica para o trabalho da Pastoral da Sobriedade e seus agentes. Interessante neste documento é que ele ressalta o trabalho pioneiro de líderes “carismáticos” suscitados pelo “Espírito” frente ao problema social da toxicod dependência, dentre eles padre Haroldo:

“tivemos como referência fundamental a experiência daqueles que chamamos “Patriarcas Carismáticos”, Pe. Haroldo J. Rahm, SJ, com as Fazendas do Senhor Jesus, Frei Hans Stapel, OFM, com as Fazendas da Esperança, Ir. Bernardo da Esperança, SE, com as Comunidades Casa Esperança e Vida, Frei Francisco, com as Fazendas São Francisco” (2000, p. 75)

A proposta da nova Pastoral foi aceita por unanimidade pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). Dom Irineu foi nomeado diretor episcopal nacional e um casal de leigos os diretores nacionais. Padre Haroldo, teria sido nomeado conselheiro nacional, e junto com outros especialistas no assunto, escreveram o documento base da pastoral, “Vida Sim – Drogas Não”.

Segundo a Folha de São Paulo, a partir de 1999 o padre encabeçaria um documento com mais de 200 mil assinaturas pedindo à CNBB que dedicasse a Campanha da Fraternidade para este tema<sup>35</sup>. Assim, em 2001 este foi o lema da campanha, que ocorre todos os anos desde 1962, durante a Quaresma, e que se tornou ecumênica a partir do ano 2000. Sobre este ponto, padre Haroldo faz o seguinte relato:

“Os esforços ecumênicos de 2000 lançaram uma oportunidade efetiva para nos tornarmos pluralísticos e pneumáticos em 2001. A comunidade judaica, os muçulmanos e os maçons uniram-se a nós. Por meus esforços durante a campanha, fui condecorado pelos Maçons do Brasil com sua homenagem mais alta. Caminhei ao lado de seu Grão-Mestre até o palco embaixo de um triângulo formado por espadas. Imagino ser um dos poucos sacerdotes agraciados com tais honras maçônicas” (RAHM, 2011, p. 162).

Por ocasião da Campanha de 2001, o então Papa João Paulo II escreveu uma mensagem para ela, na qual, dentre outras coisas ressaltava o trabalho das comunidades no tratamento das pessoas envolvidas com a dependência química:

“A verdadeira alternativa às numerosas substâncias nocivas que entorpecem a pessoa humana foi encontrada por muitos no seio de uma comunidade que, para

<sup>35</sup> A reportagem, de 28 de fevereiro de 2001, ressaltava ainda que, este seria sem dúvida o mais amplo debate sobre o assunto já realizado no Brasil. < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2802200110.htm>>

além das soluções técnicas prestadas, ofereceu um itinerário humano e espiritual permitindo sair do abismo da droga e ressurgir de novo para a vida, a fim de que possam oferecer como protagonistas sua contribuição na edificação de uma sociedade livre de todo o tipo de droga” (Papa João Paulo II, Mensagem do Santo Padre para a Campanha da Fraternidade de 2001, p. 2).

Fechando as reflexões deste capítulo, gostaria de pontuar que, a nosso ver o “pensamento institucional” do atualmente chamado “Instituto Padre Haroldo”, antiga APOT (Associação Promocional Oração e Trabalho), composto hoje por diferentes “casas”, como a Fazenda do Senhor Jesus (programa de recuperação masculina) e a Casa Jimmy (recuperação de crianças e adolescentes em situação de risco), mas também por outros empreendimentos que apesar de autônomos estão intimamente ligados ao Instituto (APOT) e ao trabalho do próprio padre, como a FEBRACT, vai se moldando, unindo elementos provenientes de “sistemas” distintos, que em suas origens, por vezes ligam-se numa relação de hereditariedade. São eles: os “Doze Passos”, os princípios do AA, as Movimento das CTs (Comunidades Terapêuticas – Synanom, Daytop). Seus objetivos institucionais são moldados pelo que? Quais os resultados institucionais? (FEBRACT, Amor Exigente). Vemos que prevalece uma concepção de cura e tratamento que prioriza a autonomia do dependente, que deve por si mesmo buscar sua “cura”, a “libertação das drogas”, apesar de poder contar com todo o amparo institucional. Nos princípios dos Doze Passos o valor da cura não é alcançado a partir de algo externo ao indivíduo, por isso o tratamento medicamentoso não é enaltecido dentro das comunidades terapêuticas que seguem estes princípios (como a APOT do padre e Daytop Village do monsenhor O’Brien).

Neste quesito o “despertar espiritual” e o subsequente cultivo desta espiritualidade – presente nos Doze Passos: 2º “Viemos a acreditar que um Poder superior a nós mesmos poderia devolver-nos a sanidade”, 3º “Decidimos entregar nossa vontade e nossa vida aos cuidados de Deus, na forma em que O concebíamos”<sup>36</sup> – é fundamental. Entendemos que neste sentido, conflui toda a influência de uma espiritualidade de tipo pentecostal/carismática, subjetiva, mística, que visa um envolvimento direto e particular do indivíduo com o objeto, ou o “ser” de sua fé e atravessa e conecta ações pastorais evangelizadoras e o trabalho de prevenção e recuperação da dependência química. Vide a semelhança do trabalho feito por padre Haroldo e outros líderes religiosos (católicos, evangélicos e espiritas) com o contexto pentecostal/carismático norte-americano dos anos 60 e 70, que vemos por exemplo no best-seller evangélico a “Cruz e o Punhal” do pastor norte-americano David Wilkerson, que na

---

<sup>36</sup> Interessante pontuar que dentre os 12 passos, 7 explicitamente trazem o nome de “Deus”.

década de 60 desenvolveu um programa para tratar e pregar o evangelho à jovens envolvidos com a criminalidade e uso de drogas.

Compreendemos ainda que, estes apontamentos seguem um rumo que tem cada vez mais se consolidado no meio religioso contemporâneo, no que se refere ao surgimento de “novas comunidades” (católicas, espirituais, terapêuticas) e o papel central que a mística e a espiritualidade adquirem dentro destes grupos.

## **CAPÍTULO IV – ASANAS PARA SANTO INÁCIO: A YOGA CRISTÃ DE PADRE HAROLDO**

Yoga cristã é uma proposta de prática, criada por padre Haroldo na qual se articula conceitos iogues indianos como os chakras (centros de energia segundo a anatomia sutil da tradição tântrica), prana (força vital que permeia o cosmos), os membros do “Astanga yoga”<sup>37</sup> e a prática dos asanas (posturas físicas do hatha yoga, yoga físico de origem também tântrica) com a espiritualidade de Santo Inácio de Loyola e o repertório doutrinal católico: Santíssima Trindade, Credo, Pai-Nosso, Nossa Senhora, anjos, santos, etc.

Como foi explicitado na introdução deste trabalho, o encontro entre quem vos escreve e seu “objeto de pesquisa”, se deu inicialmente a partir da yoga cristã do “método padre haroldo”, que logo nos causou estranhamento, já que unia em uma coisa só, “ingredientes” aparentemente antagônicos. Obviamente que este olhar estava enviesado, no caso por um tipo de catolicismo carismático, que condenava como demoníacas filosofias e práticas orientais como yoga e tai chi chuan.

Com o caminhar da pesquisa, certas configurações do campo católico, especialmente no que se refere a suas respostas à agentes externos, foram ganhando forma. Se discute dentro da Igreja Católica, a questão de saber quais, e em que medida, elementos de outras tradições religiosas e espirituais, podem ser incorporados ou utilizados pelo próprio catolicismo. Neste sentido, pudemos compreender que no catolicismo ao mesmo tempo em que encontramos ações baseadas em princípios do ecumenismo e do diálogo inter-religioso, também nota-se posturas e atos de intolerância religiosa e proselitismo. Há uma certa ambiguidade nas orientações da tradição católica, que produziu discursos inclusivistas ao reconhecer “Sementes do Verbo” em outras tradições (principalmente no período pós-Vaticano II), e também exclusivistas ao se reafirmar a velha máxima de que “fora da Igreja não há salvação”.

Quanto ao caso específico da yoga, ele não foge dessa ambiguidade. Não há, quanto a sua prática e uso pelos católicos um discurso unânime. Enquanto a hierarquia da Igreja, ou melhor parte do “catolicismo oficial” (TEIXEIRA, 2005) vê com desconfiança sua difusão, alguns grupos e agentes católicos são diretos em taxa-la como “demoníaca” e outros como uma boa “filosofia de vida”.

---

<sup>37</sup>Estágios elencados por Patanjali, codificador do texto Yoga Sutras, para busca da alma. “São eles: 1. Yama (mandamentos morais universais); 2. Niyama (autopurificação por meio da disciplina); 3. Asana (postura); 4. Pranayama (controle rítmico da respiração); 5. Pratyahara (recolhimento e emancipação da mente do domínio dos sentidos e dos objetos externos); 6. Dharana (concentração); 7. Dhyana (editação); 8. Samadhi (estado de supraconsciência gerado pela meditação profunda, no qual o aspirante individual, ou sadhaka, se torna um com o objeto de sua meditação: o Paramatma ou o Espírito Universal)” (IYENGAR,2016,p.25)

Esta última é a postura de padre Haroldo, que diz praticar yoga já cerca de 35 anos, e ter tido como primeiro instrutor um “padre diocesano” (RAHM, 2011, p. 138), padre Adão<sup>38</sup> como relata. Ele conta que sua secretária Maria Lamego – com quem o padre assinou vários de seus livros –, uma “católica conservadora” segundo seu entendimento, o teria convidado para participar de uma aula de yoga. Sobre e a partir do convite ele diz o seguinte:

ela falou eu vou na aula de yoga, quer ir comigo? E eu disse: eu vou, e gostei demais. E fui continuando com ela cada semana, e praticando sozinho, ia aos cursos e estudei muito nos livros de yoga. E tinha problema porque muitos cristãos e outras pessoas acham que yoga é uma religião, não é nada de religião, é uma filosofia. Porém muitas pessoas que praticam yoga tem problemas porque pessoas falam ah você não deve. E por isso escrevi o livro Yoga Cristã, que é uma explanação que yoga não é uma religião e qualquer pessoa pode praticar, e daí como vocês sabem eu pratico uma hora diariamente” [Entrevista, Pe. Haroldo, Campinas (SP), 07/07/2016]

Como podemos ver, padre Haroldo afirma que teve problemas ao começar a praticar yoga, com “muitos cristãos” que a enxergavam a partir do “código transversal de conhecimento” (GASBARRO, 2006, p. 85) religião. Como a “superstição” o yoga visto a partir do fundo histórico hinduísta e considerado por grupos cristãos (católicos e protestantes) uma pratica atrelada à religião hindu, era ainda, na visão destes grupos e pessoas, uma prática satânica, inadequada e maligna para o cristão. Essa era a postura de parte da liderança da RCC, como vimos na declaração do padre a respeito de sua saída do movimento. Assim, como ele próprio esclarece, a ideia de criar uma yoga cristã responde a estas questões, afirmando não como religião, muito menos como demoníaca, mas antes, uma pratica, uma filosofia e uma espiritualidade. Dotada de elementos “bons”, passíveis de serem assimilados na vida diária de um cristão/católico, inclusive para incrementa-la, como faz o próprio padre.

O marco deste trabalho é o livro publicado em 2007, “Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola”, em parceria com a professora de yoga Maria Xavier e com a professora de cursos de relaxamento e controle da mente Núbia Maciel França. Em seu prefácio padre Haroldo justifica o objetivo de sua escrita:

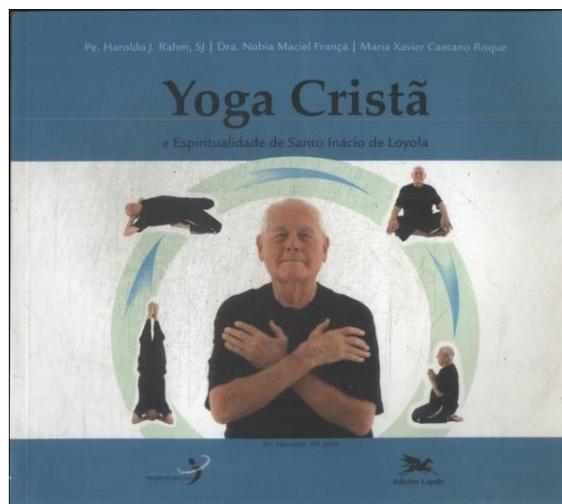
“Com a Dra. Núbia e a iogue Maria Xavier, escrevemos este livro, pois muitos fiéis de tradição cristã praticam yoga. Alguns com receio, porque ouvem dizer que um sistema oriental tem uma filosofia diferente das ideias cristãs. Escrevemos sobre as práticas de Hatha Yoga, Raja Yoga e Laya Yoga dentro da doutrina cristã. Assim, o cristianismo pode praticá-las à vontade” (RAHM, 2007, p. 15).

Como parte introdutória, o livro ainda traz um comentário sobre e a reprodução de alguns trechos selecionados do documento “Alguns Aspectos da Meditação Cristã”<sup>39</sup>,

<sup>38</sup> Perguntamos ao padre sobre este sacerdote professor de yoga, porém ele não soube falar nem sobrenome nem a paróquia de padre Adão, só que já havia falecido segundo ele.

<sup>39</sup> Sobre este documento Terrin: faz o seguinte comentário “Que a meditação e a oração em sentido clássico e cristão tenham significado diferente da meditação como é entendida no oriente, disso ninguém pode duvidar. Isso deve ser dito com clareza e sem reticências, como o fez recentemente um documento da Congregação para

publicado em 1989 pela Congregação para Doutrina da Fé, na época dirigida por Joseph Ratzinger. O texto é primeiramente uma orientação em resposta a difusão cada vez mais ampla dos “métodos orientais”, inspirados pelo budismo, hinduísmo, como “zen”, a “meditação transcendental” e “yoga”, e também de maneira mais ampla para as “diferentes formas de rezar praticadas hoje nas organizações ligadas à Igreja, especialmente associações, movimentos e grupos”. Ele afirma a possibilidade, já “hermeneuticamente” encontrada em documentos do Concílio Vaticano II, de se harmonizar ao cristianismo e sua meditação técnicas orientais, porém com a ressalva de que seus conteúdos e métodos sejam sempre sujeitos a um exame a fim de se evitar um “sincretismo pernicioso”.



Livro “Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola”, 2007.

O padre define que a yoga cristã é “uma arte e uma ciência ascética para conhecer a Divina Majestade” (RAHM, 2007, p. 21), ou seja, uma prática que leva o praticante a experiência mística, de união subjetiva com o deus monoteísta cristão e consigo mesmo, a “unio mystica”, nos termos de Weber, onde o indivíduo se torna “receptáculo do divino”. Ao entrevistarmos, sobre seu processo de criação, ele traz o seguinte relato:

“Eu li muito sobre yoga, yoga indiana que Patanjali (codificador do Raja Yoga, yoga do controle mental – parêntesis nosso) escreveu antes da chegada de Jesus cristo, e eu mudei as palavras destes homens que são muito boas e espirituais, mas eu apliquei as idéias da bíblia e Santo Inácio nos exercícios espirituais e cristianismo e por isso se chama yoga cristã” [Entrevista, Haroldo Rahm, Campinas – SP, 07/07/2016]

O padre, portanto, produz algo híbrido, no qual, de um lado resgata elementos da espiritualidade inaciana, elementos como contemplação da vida cristo, aplicação dos sentidos

---

Doutrina da Fé” (TERRIN, 1996, p. 158). Já Faustino Teixeira diz: “Em todo documento, percebe-se a preocupação de apontar os riscos e erros que, na visão da CDF, estariam acompanhando as tentativas de articulada meditação cristã com a não cristã e indicar os ‘critérios seguros’ para a prática da oração, em conformidade com a tradição da igreja católica-romana” (TEIXEIRA, 2015, p. 158).

na oração, uso da imaginação e memória. De outro lado, da yoga indiana, pega por exemplo os pranayamas, técnicas de controle da “força vital”, chamada de prana, a partir da respiração, e associa essa ideia ao “sopro do Espírito (cf. Gn 1,2)” (RAHM, 2007, p. 109). Reconhece os sete chakras, sete centros de energia dispostos ao longo da coluna, sendo que segundo ele “o chakra do coração na meditação e na contemplação do amor Divino é para iogues cristãos que procuram o casamento místico. Procuram receber o selo do Espírito Santo” (RAHM, 2007, p. 71). Em outras palavras, o padre em um exercício especulativo e hermenêutico, aproxima duas “ilhas de significados” e cosmologias distintas, cristãs e indianas hindus.

Importante pontuar que, a “bricolagem” é feita, mas não sem algumas reservas e diferenciações. Se por vezes o padre opera em uma lógica de tradução religiosa, quando, por exemplo, diz que “na yoga cristã meditamos sobre os preceitos e ensinamentos de Nosso Senhor Jesus. Na indiana, os Mestres orientam sobre o Ser Supremo. Todos os caminhos levam a Deus, o Absoluto” (RAHM, 2007, p.21), por outras tantas afirma sua diferença, por exemplo, quando lembra que:

“no Oriente os iogues buscam Bhrama por meio de sua força individual, em silêncio, solidão, meditação e jejum. Eles julgam que tudo isso ocorre pela sua força pessoal. No cristianismo ocorre o contrário: os leigos, os monges e os sacerdotes praticam o mesmo asceticismo, porém, atribuem seu progresso completamente à graça do Espírito Santo” (RAHM,2007, p.38)

### **A prática e os retiros**

Na prática, a yoga cristã conduzida e praticada por Pe. Haroldo, normalmente às 05 horas da manhã (que também é oferecida aos adictos em tratamento na comunidade terapêutica) consiste basicamente em executar corporalmente os asanas (movimentos) típicos da hatha yoga – yoga “do sol e da lua” tradicionalmente ligadas a concepções tântricas sobre a correspondência entre o corpo e o cosmo – meditando conjuntamente com orações e fraseados cristãos/ católicos, tais qual o Credo, o Pai-nosso, a Santíssima Trindade, etc – que são por vezes “mantralizadas”. Cada movimento realizado carrega um “pensamento espiritual” segundo o padre. Assim, as palavras e as frases entoadas, além de servirem para marcar o ritmo dos movimentos, “são para meditar e pensar”. Algumas delas, que conseguimos registrar, são: “São José”, “Jesus”, “Maria”, “Amor”, “Paz”, “Cosmos”, “Gravidade”, “Jahvé está em mim”, “caindo no centro do universo”, etc. Sobre estas práticas conduzidas pelo padre durante um dos retiros, fizemos o seguinte registro:

Na sexta-feira, primeiro dia de retiro, cheguei a tempo da aula de yoga cristã ministrada pelo padre, que repetiu “cancelado, cancelado”, um “mantra” para neutralizar todo pensamento negativo. Falou a respeito do 7 como o número do infinito, e contando: “pai, filho, espírito santo, Maria, José, Jesus...”. Mantralizou a

palavra “amooooor...”. Proferiu a frase “circulando em Deus” e “pense na sua explosão de energia, os vasos do coração, todos os canais do seu corpo dão a volta ao mundo”. Além de outro “mantra”: “eu não sou burro”. Ainda ressaltou que “na yoga não tem competição, faça do seu jeito, confortável”.

No outro dia pela manhã tivemos outra aula com padre Haroldo que exclamou enquanto executava os movimentos outros termos e frases interessantes como: “balança cósmica”, “o universo está em expansão a 6 mil km”, “descendo no centro da terra o sol”, “Copérnico”, “circulando em Deus”, “Big Bang, explosão de energia”, “Fogo, Árvores”, etc (Caderno de campo; 01/07/2016)

Tivemos a oportunidade de estabelecer contato direto com padre Haroldo e sua prática de yoga cristã primeiramente a partir dos “Retiros de Yoga Cristã”, retiros impulsionados pela publicação do livro em 2007, e que já passam da 29ª edição. Estes retiros inicialmente eram chamados de curso. Segundo um interlocutor voluntário na organização dos retiros, que trabalha com o padre já há muitos anos “a idéia do curso (de yoga cristã) era que as pessoas dessem aula de yoga, pranayamas (exercícios de respiração) em suas paróquias. Você se capacitando um pouquinho pode dar aula, porque ajuda muita gente né com a respiração e tudo mais”.

Nas observações participantes realizadas nestes eventos, constatamos uma experiência plural na área da terapêutica alternativa e espiritualidade, abrangendo além das aulas de yoga cristã com Pe. Haroldo, outras práticas: missas (celebradas por Pe. Haroldo), aulas de hatha yoga, kundalini yoga, SwáSthya Yôga, dança indiana, meditação, palestras sobre relaxamento psicossomático, depressão, etc. Se iniciam na sexta a noite, normalmente com um jantar e uma palestra do padre comentando aspectos gerais de seu envolvimento com yoga, que se iniciou a mais de trinta anos, e explicando conceitos relacionados a prática (como samádhi e kundalini). Nessas apresentações iniciais o padre geralmente enfatiza o fato de ter causado problema para as pessoas que não entendem a yoga, mesmo ela não sendo uma religião, mas sim uma filosofia de vida, dando a entender que teria criado sua yoga cristã por este motivo. Posteriormente à palestra padre Haroldo conduz uma prática de yoga cristã e depois os participantes vão para cama.

A rotina do outro dia se inicia logo as 6 horas da manhã com padre Haroldo e yoga cristã. Daí se seguem as outras práticas, conduzidas por professores de outros “estilos”, alguns de outros estados, como Rio de Janeiro e Mato Grosso. O padre celebra uma missa pelo fim da tarde e volta a conduzir uma prática na manhã seguinte, concluindo o retiro com mais uma missa por volta do horário de almoço. Em uma delas, falando a respeito da yoga e do fato de ter sido considerado um dos “padres do ano” segundo a diocese de Campinas, em 2016:

“eu vou falar este milagre porque vocês defendem yoga. E podem citar se quiser. Primeiro João Paulo II com Bento XVI escreveram em favor de yoga. Nosso bispo e meu provincial, que eu sou jesuíta, aprovam yoga. Escrevi o livro *Yoga Cristão* aprovando yoga. Mas aqui tem outra prova, o milagre. Eu fui nesta missa de todos padres, mais ou menos 200, e estava sentado como devo sentar e a um ponto eles chamaram um padre: “você é sacerdote do ano”, todos bateram palma. Ai chamaram outro: você é o padre do ano. Chamaram o número três, deram um presente a ele, uma caixa: você é padre do ano. Eu fiquei tão contente de ver os meus amigos honrados, então eles falaram: “padre Haroldo!”. Eu olho, porque deve ter um padre Haroldo em algum lugar. Eles dizem: “você!”. Eu digo: “quem eu?”. Eu também fui escolhido padre do ano. Eles fizeram um bla bla bla, mas eu não ouvi (padre Haroldo tem deficiência auditiva). E se vocês têm que defender yoga, digam que um dos padres do ano pratica yoga” (Caderno de campo; 26/03/2016).

Destacamos alguns dos momentos vivenciados nos retiros. Em uma palestra sobre depressão e yoga, uma professora de yoga do Mato Grosso trouxe seu relato autobiográfico, no qual teria se curado a partir do yoga. Muito interessante neste sentido são os caminhos que a levaram até ali, pois segundo palavras da mesma, por ser uma “católica ritualística” ela “jamais iria procurar a yoga se não fosse a depressão, tinha preconceitos mesmo”. Eis que em algum momento ela conhece o livro do prof. Hermógenes: “*Autoperfeição com Hatha Yoga*”<sup>40</sup> e decide parar de tomar remédios anti-depressivos por meio da prática.

Desde então, a professora não pararia mais de praticar, fazendo inclusive um curso diretamente com professor Hermógenes tornando-se professora. Outro ponto interessante de sua fala, foi quando disse ter encontrado muitas dificuldades para dar aulas em sua cidade devido ao preconceito por parte das pessoas, principalmente dos católicos. Foi aí que então ela descobriu padre Haroldo e o levou até sua cidade “justamente para ‘desmistificar’ a yoga para os cristãos”. Hoje, segundo seu relato, ela atende voluntariamente cerca de 60 alunos em uma Igreja.

O depoimento de outra professora carioca – uma senhora que foi aluna e conviveu muitos anos com professor Hermógenes – traz elementos semelhantes ao relato anterior. Assim como a professora matogrossense, seu envolvimento com o yoga teria se iniciado a partir de uma depressão, e ela também teria sofrido preconceito por parte de cristãos que

---

<sup>40</sup> Hermógenes é considerado um dos pioneiros da yoga no Brasil. No documentário “Hermógenes, Professor e Poeta do Yoga” (2015) – exibido durante os retiros de yoga cristã –, padre Haroldo aparece dando um depoimento sobre sua relação com Hermógenes. Segundo ele, ambos se conheceram quando o padre dava um curso sobre relaxamento no Rio de Janeiro e Hermógenes havia se inscrito para fazê-lo. Desde então os dois passaram a cultivar certa amizade. Pe. Haroldo exalta em seu depoimento o caráter pluralista da personalidade de Hermógenes ao respeitar e apreciar diferentes religiões.

Ainda sobre Hermógenes, achamos interessante apontar que logo ao início do livro citado pela professora matogrossense (o primeiro livro de Hermógenes sobre yoga), Hermógenes cita Dechanet, o monge beneditino que escreveu um livro intitulado “*Yoga para Cristãos: A Voz do Silêncio*”. Segundo Hermógenes este “é um documento válido para demonstrar que, sem qualquer contra-indicação sectária, o Yoga é o caminho real para o autêntico homem religioso” (HERMÓGENES, p. 20). Decorre-se disso um longo parágrafo no qual se reproduz trechos da obra citada e uma nota de rodapé bem interessante: “Entre leitores-praticantes conto com vários sacerdotes amigos” (Ibd, p. 21).

achavam que yoga era “macumba”. Segundo seu depoimento, ela também já deu aulas em Igrejas<sup>41</sup>.

Ainda, uma interessante atração dos retiros são as práticas de relaxamento psicossomático conduzidos por Dra. Núbia, parceira do padre na autoria de vários livros e trabalhos. Essas práticas seguem a cartilha do livro “Relaxe e Viva Feliz”, de autoria dos dois, que assim como os retiros de “Relaxamento Psicossomático e Autoconhecimento” oferecidos no passado, tinham como objetivo:

“ensinar os superatarefados a orar e relaxar, por meio de uma série de exercícios práticos extraídos das tradições da Igreja, dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, das técnicas orientais e da Psicologia Moderna” (RAHM, 2003, p. 5).

Em uma delas, ela apresentou uma sugestão que foi repetida muitas vezes para que os praticantes fizessem, de que enxergássemos todo dia como o “primeiro dia de nossa nova vida”. Falou sobre as condições necessárias para se relaxar, dizendo que temos que relaxar em qualquer lugar, “não precisa apagar a luz, colocar roupa mais solta”. Que temos que controlar a mente, que segundo os indianos é um “macaquinho que não para”. Citou Teresa Dávila, doutora mística da Igreja que também tinha dificuldades para se aquietar. E disse que há uma ligação entre a mente que controla o cérebro e o cérebro que relaxa o corpo. Nesse processo se diminui a ciclagem cerebral necessária para o relaxamento. Uma pessoa considerada gênio, segunda ela disse, “usa os 2 hemisférios cerebrais sem ninguém ensinar, eles são intuitivos”. Devemos nos “programar” para uma ciclagem mais baixa, e que nesse processo a auto-sugestão de uma imagem “vale mais que mil palavras, segundo diz o ditado chinês”. De tal forma que no seu relaxamento mental você busca se transportar para um lugar tranquilo, “por meio da imaginação, que fica mais fértil com o uso dos 5 sentidos” (algo semelhante ao que fala Santo Inácio). Após essas explicações, sentamos com a coluna ereta desencostada da cadeira para relaxarmos durante 15 minutos, enquanto Núbia conduzia verbalmente o relaxamento.

Entre o público participante, o que podemos observar foi uma certa variedade de pessoas: professores e praticantes de yoga tradicional – o que nos leva a pensar em um “circuito da yoga”, assim como o “circuito alternativo”, sobre o qual melhor discutiremos daqui a pouco – católicos, espíritas e pessoas ligadas a outros movimentos desenvolvidos pelo padre (TLC, Amor Exigente, etc). Ressaltamos a conversa com uma senhora da cidade de Itatiba, disse que praticava yoga desde 1983, e que ia até o padre já a alguns anos. Comentou

---

<sup>41</sup> Este fenômeno de “yoga nas igrejas”, se apresenta de modo recorrente em diferentes contextos, não só católicos, mas também evangélicos. Vide as considerações do cientista da religião Apolloni (2004).

o fato de algumas pessoas não aceitarem a união que o padre faz entre yoga indiana e cristianismo, mas o “padre adaptou de um jeito que a Igreja aprovou” então “está ok”. Pois também, “Deus sempre existiu, aqui ou na Índia”.

### **A difusão**

Como relatado na introdução deste trabalho, o primeiro contato que estabelecemos com o trabalho de padre Haroldo ocorreu através de uma prática de yoga cristã, oferecida em um centro de yoga na cidade de Ribeirão Preto. O site do espaço descreve essa prática como inspirada no “método padre Haroldo”. Ali são oferecidas duas aulas de yoga cristã por semana, ministradas por David, o proprietário da escola, um português radicado no Brasil há cerca de cinco anos, época em que veio para cá aplicar cursos de massagem, massoterapia. Além de massoterapeuta e instrutor de yoga o mesmo também aplica reiki (inclusive de reiki cristão), e é um católico praticante, inclusive é acólito na paróquia que frequenta. Em seu “currículo” apresentado no site do espaço, ao lado dos cursos de massagem ayurvédica, reiki tradicional e instrutor de hatha yoga ele destaca o “curso de 1º nível de catequista”.

Em conversa pessoal ele me contou um pouco sobre sua biografia: em Portugal, foi criado no meio cristão e batizado na igreja católica. Até por volta de seus 12 anos frequentou os Testemunhas de Jeová por causa de sua mãe. O catolicismo veio posteriormente por escolha própria. Porém, apesar de ser “católico apostólico romano”, sua religiosidade abraça diversas outras figuras religiosas (principalmente as orientais), já que segundo sua fala as “religiões dizem a mesma coisa, uma fala em Dharma outra em missão. Gênesis 1 fala a mesma coisa que o Bhagavad Gita”. Meu interlocutor também citou Alan Kardec como um iluminado “como Buda. Não como Cristo, mas alguém muito iluminado que pegou os evangelhos e simplificou conforme a sua época”. E disse acreditar na reencarnação, o que em um momento de reflexão o fez dizer que “por isso talvez, eu seja 98% católico”.

Durante nossa conversa perguntei a ele se em algum momento as afinidades com o universo cristão e o universo oriental se chocaram de alguma forma. Ele me respondeu dando um relato de um diálogo que teve com uma amiga hindu, no qual perguntou-lhe se ele “teria que abandonar sua religião para continuar com as coisas que gostava (massagem ayurvédica)”. A amiga teria lhe respondido: “nem pense nisso. Sua religião é uma religião honesta”. Sua conclusão foi a de que “tudo é uma questão de cultura”, e que na igreja católica é o lugar onde o seu ser se sente bem, sendo que “estar próximo ao altar” para ele é um mistério de fé inexplicável.

Através dele tomei conhecimento do caso de um padre belga (Joseph Marie Verlinde) que primeiro teria se “iniciado” no yoga e na meditação transcendental com Maharishi Mahesh Yogi e depois transitado para o catolicismo, condenando seu passado. Para meu interlocutor este padre teria se perdido, já que “o correto é alinharmos a mente e o coração para a fala. Ele (o padre) ficou só na razão, esqueceu o coração”. Aliás, essa união entre razão e emoção é algo que David busca trabalhar em sua aula a partir da sugestão de que visualizemos mentalmente a “união entre o chakra cardíaco e o sexto chakra”.

A respeito de sua aula de yoga cristã, ela é bem diferente da praticada por padre Haroldo, diria que é menos “movimentada”, e talvez um pouco mais meditativa. Ela exigia uma grande, suave e lenta permanência nos asanas (posturas), sendo que por vezes em algumas delas era pedido que se repetisse a palavra maranatha (palavra de origem aramaica, que significa “vem senhor Jesus”. Também utilizada na meditação cristã criada por monges beneditinos), soltando as sílabas conforme o ritmo da respiração. A aula é introduzida e finalizada pela leitura de alguma mensagem do evangelho ou de algum livro de espiritualidade/mística cristã/católica, como: “O Peregrino Russo”, “Pequena Filocalia” (ambos livros de mística tradicionais da igreja oriental), “As Moradas do Castelo Interior (Santa Teresa D’Avila)”, etc. Outros fraseados católicos também eram entoados como: “Senhor Jesus tenha piedade de mim”, “Kyrie Eleison”.

Além destas fontes, David, segundo me relatou, utiliza o livro “Ioga para Cristãos” do monge beneditino belga J. M. Dechanét. Neste ponto comentei sobre Pe. Haroldo, e ele me disse que apesar de seu livro “sustentar” seu trabalho, ainda não o conhecia pessoalmente, mas tinha muita vontade de ir a um de seus retiros e também trazê-lo para a escola, o que não teria até então acontecido por motivos de datas.

A partir desse momento fiquei sabendo que David havia assumido as aulas de yoga cristã recentemente, sendo que a primeira pessoa a dar aquelas aulas na escola se tratava de uma mulher que já não trabalhava mais lá. Ela teria iniciado o oferecimento destas aulas a cerca de 4 anos atrás, sendo que antes disso ela já dava aulas de kundalini yoga há algum tempo na escola.

No espaço comandado por David – dentre outros – é oferecido um curso de formação de instrutores de hatha yoga. Ele, em uma conversa a respeito dos estilos de yoga estudados no curso, me disse que havia o interesse de junto de outros estilos “modernos”, ofertar yoga cristã como matéria, porém ainda não se sentia seguro para fazê-lo pois, julgava não ter ainda alcançado a vivencia/experiência neste estilo como padre Haroldo, para poder passar aos outros como conteúdo de formação.

Ainda sobre o espaço, tomei nota que ele, através da IYTA (Associação Internacional dos Professores de Yoga), tem certa parceria em receber – aparentemente todos os anos – a visita do padre jesuíta indiano Joe Pereira, professor de yoga, discípulo do grande mestre indiano BKS Iyengar, e também da agora “santa” Madre Teresa de Calcutá. Segundo fiquei sabendo, padre Joe trabalhava com Madre Teresa numa época em que sofreu um acidente de moto que o deixou de cadeira de rodas. Teria sido nesta mesma época que se iniciaria seu envolvimento com BKS Iyengar, que com seu yoga adaptado prometia um tratamento eficaz (vale lembrar que Iyengar quase deu aulas de yoga para o debilitado Papa Paulo VI). Pe. Joe foi então até sua “mestra” pedir permissão para ter aulas com Iyengar. Madre Teresa lhe disse que se era pela causa da saúde que fosse. A revista *Vida Simples*, por ocasião de sua vinda ao Brasil em fevereiro de 2017, lhe dedicou uma matéria intitulada “O padre iogue” que traz um interessante relato sobre sua relação com madre Teresa:

“As primeiras alunas de padre Joe foram as noviças de Madre Teresa, que, intrigada, perguntou: “Que ioga é essa que você anda ensinando às minhas freiras?”. Ele explicou que a ioga ajudava a despertar, já que elas andavam cochilando durante as orações. Madre Teresa se convenceu dos poderes terapêuticos da ioga e foi uma figura chave na trajetória de padre Joe. Anos antes, em 1971, ele a havia procurado pensando em deixar a batina. Entre os amigos de seminário, quatro haviam se casado e dois se suicidado. “Madre Teresa me disse: `Jesus precisa de você. Tenha paciência, vai demorar um longo tempo, mais ou menos dez anos. Exatamente dez anos depois, fundei a Kripa”, conta ele. Na inauguração, Madre Teresa estava lá. “Ela dedicou a vida aos mais pobres dos pobres. Eu dedico a minha aos mais pobres em saúde”, diz ele” (<http://vidasimples.uol.com.br/noticias/experiencia/o-padre-iogue.phtml#.Wv3dPogvzIU>)

A Kripa World Foundation, é uma fundação que cuida de dependentes químicos e portadores de HIV, com mais de 70 centros na Índia, a maior ONG voltada para esta causa no país (país que curiosamente é a casa do maior número de jesuítas do mundo, seguido dos Estados Unidos)<sup>42</sup>.

David nos relatou ainda algo bastante interessante a respeito de padre Joe. Certo dia na escola, conversava com ele sobre o Papa Francisco, pois havia acabado de ler uma notícia que dizia que o mesmo havia criado uma comissão para discutir a possibilidade de se instituir um diaconato feminino. Neste momento David começou a nos dizer que com Papa Francisco se esperaria a possibilidade da convocação de um Concílio Vaticano III, no qual se discutiria as questões do celibato e do sacerdócio feminino. Ele foi além e falou a respeito de um Concílio Vaticano IV, que por sua vez se encarregaria de discutir a questão da homossexualidade. Em

---

<sup>42</sup> Este padre esteve em Ribeirão Preto, assim como em outras cidades, para conduzir workshops de yoga no mês de julho de 2017. Padre Joe, que por vezes se refere a Jesus como um “iogues”, conduziu no dia 1º de julho um ritual eucarístico chamado de “missa indiana”. O anexo deste trabalho traz fotos tiradas nessa ocasião.

resposta brinquei: “nossa, mas de onde você tirou essa informação, é alguma fonte esotérica?”. Ele me respondeu que não, que quem lhe disse isso foi padre Joe.

Após estabelecer contato com David, decidi procurar a professora que havia iniciado as aulas de yoga cristã naquele espaço. Tive a oportunidade de conversar a primeira vez com ela em um dos parques municipais da cidade. Em Ribeirão Preto, dois parques municipais recebem aos sábados e aos domingos aulas de yoga gratuitas, a partir de um esquema de rotatividade criado entre alguns instrutores da cidade, que se revezam de maneira voluntária. Por um acaso a encontrei em uma dessas aulas com o livro do padre sobre yoga cristã em baixo do braço. Disse a ela sobre minha pesquisa e ela me respondeu dizendo que a sua aula era de yoga cristã.

Contou-me ainda que a yoga cristã surgiu para ela quando há 7 anos atrás (em 2008) os professores de yoga da cidade fizeram um encontro de yoga, em que tanto padre Haroldo quanto padre Joe foram convidados. Segundo ela, aquele encontro transformou a sua vida. Depois dele ela teria ido a “3 cursos” em Campinas e um em Goiás, onde ela foi “só por causa do padre Haroldo” porque se “apaixonou” por ele.

Ela me disse que suas aulas têm ajudado e transformado muitas pessoas, que estão necessitadas de espiritualidade nos dias de hoje. Me convidou a ir a uma de suas aulas de “yoga e meditação cristã maranatha” no Centro Social Maria Morieri Palumbo, onde também encontraria o dirigente do centro “seu Mario Palumbo”, um ex padre beneditino italiano de 83 anos, praticante de yoga já a algum tempo. Lá conheci o centro e seu Mario Palumbo, que já trabalhou com padre Quevedo dando cursos de parapsicologia – área na qual inclusive tem um livro publicado – e atualmente dá cursos e conduz práticas de meditação cristã. Segundo a descrição de seu trabalho trazida em seu site, ele é “*a procura do nosso eu mais verdadeiro, livre do egoísmo, onde haverá o encontro com o Ser Maior: Deus! A procura do nosso eu (self), através da oração, especialmente, na forma de meditação cristã. Esta, se for bem praticada, deverá necessariamente nos levar ao despojamento do egoísmo, à abertura para com o outro e nos fazer abraçar a todos os seres vivos com compaixão. Aqui focaremos atividades de religiosos e padres casados, meditação, como também um trabalho com nossa Obra Social Maria Morieri Palumbo*”.

Em fevereiro de 2017, o espaço recebeu padre Haroldo para um “curso de yoga cristã”<sup>43</sup>, organizado por Marina e seu Mario. Por ocasião deste evento, uma revista da cidade

---

<sup>43</sup> Este curso de um dia, das 7 às 18 horas, incluiu ainda, além de duas aulas de yoga cristã com padre Haroldo, aulas e práticas de pranayama, meditação cristã, relaxamento psicossomático com Dra. Núbia, hatha yoga,

entrevistou Marina, que disse ter levado o padre a Ribeirão com o objetivo de quebrar os preconceitos de pessoas que “por medo do desconhecido”, ou por acharem que o método não combina com o segmento cristão não procuram saber sobre o assunto. Em outras palavras:

“Para que todos tivessem acesso e pudessem conhecer quem iniciou o Yoga Cristã no Brasil, resolvi trazer o padre Haroldo para ministrar o curso na cidade. Hoje ele está com 97 anos, e acredito que seja uma oportunidade única para que todos vejam o padre praticando Yoga” (Revista Revide, 07/02/2017)<sup>44</sup>

Outra professora de yoga cristã que tomamos contato foi Maria Xavier, a coautora do livro “Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola”, ao lado do padre e Dra. Núbia”. Durante um dos retiros em que participamos, ela conduziu uma prática de yoga cristã. Foi muito interessante pois ela contou aos participantes um pouco da concepção deste trabalho, e como o iniciou e estava ao lado do padre e alguns poucos voluntários, sendo que segundo suas palavras, hoje o movimento teria prosperado, vide o número maior de pessoas trabalhando nele como voluntárias. Ela que é católica, mas “com crenças mais universais”, já que busca observar as outras religiões como forma de acrescentar mais conhecimento para si mesma, conheceu o padre a partir do curso “Relaxe e Viva Feliz”, que participou no Colégio São Luís (colégio jesuíta) em São Paulo, cidade onde reside. A partir de então começou a trabalhar neles como voluntária e foi aí que o padre a conheceu.

Anos mais tarde ela receberia um telefonema dele, que sabia que Xavier era professora de yoga, convidando-a para analisar o livro que estava escrevendo sobre yoga cristã. Ela conta que ambos se encontraram por cerca de um ano, discutindo sobre o conteúdo do livro. Na época ela conta já estava também escrevendo um livro de “yoga meditativo”, idéia que acabou somando ao que o padre estava produzindo. Ela também conta que a possibilidade de “casamento” entre yoga e cristianismo já teria lhe ocorrido quando durante uma aula conduzida por ela, uma de suas alunas revelou que por sentir medo ao fazer uma postura invertida rezava o pai-nosso enquanto naquela posição. Isso teria marcado Xavier, de tal forma que ela passou a estudar os efeitos psicológicos e físicos das posturas, buscando também nos textos bíblicos – como os Salmos – e em cânticos religiosos católicos correlações. Segundo suas palavras ela “tentou dar uma cara ecumênica a yoga”. No processo de produção do livro, ela ficou responsável pela parte prática, sendo que escolheu pessoas comuns, sem muita flexibilidade para as imagens, pois como o padre dizia “o livro é pra qualquer pessoa”. Sua aula teve exercícios em dupla, leitura de textos católicos e bíblicos e

---

biodança e uma missa no encerramento celebrada por padre Haroldo. A seção anexos deste trabalho traz algumas fotos tiradas neste contexto.

<sup>44</sup><https://www.revide.com.br/noticias/comportamento/ribeirao-preto-recebe-curso-de-yoga-crista-com-o-padre-haroldo-rahm/>.

música católica. Sua concepção é a de que, cada postura tem uma história, efeitos psíquicos e espirituais que nela se envolvem, portanto ela elenca uma frase cristã para mentalização ao final de cada postura.

Outro foco da difusão da yoga cristã pode ser visto nas palestras e cursos sobre yoga cristã que o padre faz em outras cidades, assim como nos eventos em que participa levando a bandeira da yoga cristã. Durante a pesquisa, identificamos a participação do padre em um retiro com o tema “A Yoga de São Francisco de Assis”, baseado pelo autor do livro “Francisco, o grande yogue de Assis), um teólogo e praticante Kriya Yoga que aproxima as práticas do santo católico a filosofia do yoga, em 2014. Sobre um retiro de yoga cristã no Rio de Janeiro, por volta de 2015, a editora da revista de yoga o Atma escreveu o seguinte relato:

“Com muita energia boa, disposição e vitalidade, o Padre Haroldo, 96 anos, encantou a todos os participantes do Retiro de Yoga Cristã no Rio de Janeiro, não só pelo trabalho intensivo de asanas, pranayamas, meditação e uso dos cinco sentidos, como também pelos ensinamentos cristãos dados com muito amor e alegria. Era um retiro ‘Esticando para Jesus’ (RAHM, 2015, p. 243).

Gostaríamos ainda de pontuar a ressonância e a recorrência do caso observado com outros encontrados a nível global. Este não é um “caso isolado”, padre Haroldo não é o primeiro nem o único a tentar uma “versão cristã da yoga”, ou pelo menos uma aproximação entre as duas coisas, cristianismo e yoga, ou ainda entre cristianismo e filosofia hindu oriental. Este fenômeno de aproximação é visível em outros lugares do mundo. Fora do catolicismo, encontramos a “Yoga de Jesus” descrita pelo guru indiano Paramahansa Yogananda<sup>12</sup> – imortalizado ao lado de sua linhagem de mestres na capa de Sgt. Pepper’s Lonely Hearts Club Band dos Beatles –, como uma ciência oculta nos Evangelhos, uma antiga técnica de meditação que te torna um Cristo. Também o movimento norte-americano, centro de treinamento “YogaFaith”, que alia um cristianismo bíblico com yoga. No catolicismo, o monge beneditino francês Jean Marie Dechanet, escreveu em 1960 “Ioga para Cristãos”. Na Argentina outro jesuíta, Ismael Quiles, estudou fundo yoga, desenvolveu reflexões para um “yoga Cristiano”, além de fundar na Universidade Católica Del Salvador o curso de “Tecnitura Universtitaria en Yoga”. Pe. Cesar Augusto Davila Gavilanes, no Equador também falou em “yoga cristiano” e fundou a “Asociación Escuela de Autorrealización”. Sem contar, outros casos empíricos surgidos a partir do catolicismo que carregam aproximações e traduções, não necessariamente com yoga, mas com outras práticas orientais, como a Comunidade para Meditação Cristã<sup>45</sup>, fundada por monges beneditinos e o curso de “Reiki

---

<sup>45</sup> Organização fundada em 1991 por John Main, monge beneditino iniciado na meditação muito antes de ser sacerdote católico, por um swami indiano, “um santo homem de Deus” segundo suas palavras, que lhe se

para Cristãos”<sup>46</sup>, conduzido por Pe. Patrick J. Leonard (padre Leonardo), C.S.Sp. Ou ainda, os chamados “buscadores do diálogo” (TEIXEIRA, 2008), sacerdotes católicos que buscaram vivenciar simultaneamente as vocações religiosas cristãs/católicas e orientais hindus ou budistas, como o monge beneditino francês Henri Le Saux, o jesuíta alemão Hugo Enomiya Lassalle e o trapista Thomas Merton.

### **Um padre da Nova Era?**

Durante os primeiros passos da pesquisa, a tendência inicial de apostar na hipótese de que o caso observado (a yoga cristã de padre Haroldo) estaria ligado aos novos movimentos religiosos ligados a Nova Era se colocou em nosso horizonte. Isso basicamente por dois motivos: primeiro, referente aos detratores católicos da Nova Era, e aqui eu me refiro principalmente a algumas lideranças da RCC, que de maneira geral inserem a prática da yoga no mesmo balaio do movimento, como algo que pode “esfriar” ou perverter a fé do cristão<sup>47</sup>. Neste sentido podemos citar a constatação feita durante a pesquisa de que um dos principais líderes da RCC no Brasil, fundador da Comunidade Canção Nova, Pe. Jonas Abib, um “iniciado” no Espírito Santo pelas mãos do próprio Pe. Haroldo tornou-se um dos principais críticos da yoga e de outras filosofias orientais enquanto estratégias de Satanás para perverter os católicos (ABIB, p. 72-74). A própria pesquisadora Brenda Carranza (2000) tendo como

---

ensinou a se utilizar de um mantra para meditar. Posteriormente o monge descobre as Conferencias de João Cassiano (séc. IV), um dos “Padres do Deserto”, que apregoava “a prática de usar uma frase curta para chegar a tranqüilidade necessária à oração” (MAIN, 1987, p. 18), como um mantra. Segundo a página da Comunidade Mundial para Meditação Cristã, “a compreensão de John Main era a da unidade essencial que havia por trás do "mantra" do Oriente, da "fórmula" de Cassiano e da "oração monológica" dos primeiros Cristãos” (<http://www.wccm.com.br/john-main-osb>).

<sup>46</sup> Desenvolvido por Pe. Patrick J. Leonard (padre Leonardo), C.S.Sp, padre irlandês, naturalizado no Brasil a cerca de 46 anos e que trabalha com Reiki a cerca de 15 anos, o encorajando como “uma terapia muito apropriada aos cristãos por causa da prática de Jesus e da missão de cura que ele nos deixou” (LEONARD, 2015, p. 10).

<sup>47</sup> Outros documentos oficiais da Igreja Católica atestam certo antagonismo entre cristianismo e yoga. Como é o caso do documento intitulado “Sectas y otras doctrinas em la actualidad”, escrito pelo padre espanhol Francisco Sampedro Nieto, especialista da Seção de Ecumenismo e Diálogo Interreligioso do Conselho Episcopal Latinoamericano (CELAM), que aborda a yoga em um relatório de cinco páginas, falando a respeito de suas origens, aspectos de seu “pensamento de fundo”, conjunto de práticas e organização institucional. A conclusão deste texto é sutil em afirmar o antagonismo entre as duas coisas. Se inicialmente ele reconhece uma parte da yoga que se apresenta como bom exercício para saúde, concentração e para a meditação, posteriormente atesta sua união “al pensamiento hinduísta ya experiencias espirituales ocultas”, de tal maneira que: “Cristianamente, hay que decir, que el hombre no se perfecciona y salva simplemente por autodomínio, por esfuerzo. La salvacion es fundamentalmente gracia de Dios, Además nos salvamos com los demás, la comunidade y no centrados unicamente em nuestunicamente em nuestro ‘yo’. Em el yoga hay mucho de filosofia y psicologia. Se podrá separar em el yoga lo psicotécnico de lo religio-ideológico? Cristianamente no se pode admitir dichauión” (p.265).

base de fundo questionamentos interpelados pela RCC, em 1997 questiona padre Haroldo sobre uma suposta relação com a Nova Era. Sua resposta é categórica:

“Isso não tem problema pois minha visão do mundo é ecumênica e holística. Recentemente escrevi um livro sobre ecologia e a nova era As pessoas falam que estou pensando na nova era religião. Não tinha nenhuma idéia sobre isso. Mas não importa, as pessoas tem a cabeça muito pequena...vêem demônio em todas partes” [Entrevista, Haroldo Rahm, Campinas, SP, 28.04.1997] (CARRANZA, 2000, p. 176).

Segundo, devido a própria literatura em Ciências Sociais, que descreve a religiosidade típica do movimento, enquanto extremamente individual e subjetiva, carregada de um forte cunho oriental, e baseada numa concepção imanente e impessoal do divino. Também como uma concepção holística do sagrado, segundo o qual “tudo é um” e mística sustentada na idéia de que há uma única força sagrada que anima toda realidade material (e pode ser chamada de prana, chi e até mesmo de Espírito Santo).

O movimento ou religiosidade Nova Era não seria, portanto algo organizado, padronizado, sua marca é a heterogeneidade. Como aponta Terrin (1992) este seria um “termo guarda-chuva”, que acolhe tudo e o contrário de tudo. De maneira geral esta cultura religiosa descentralizada e errante pode ser vista como “um conjunto de caminhos, que representam variações (algumas muito diferentes) sobre o tema da religiosidade do eu” (HEELAS, 1996, p. 18). Seu surgimento teria segundo alguns autores, uma “afinidade eletiva” com o movimento contestatório da contracultura. Essa corrente cultural de contestação que se manifesta com mais visibilidade a partir dos Estados Unidos durante os anos 60, atinge drasticamente a sociedade ocidental, afetando a organização familiar, os hábitos de consumo, as formas de comunicação, e “os valores espirituais, evidentemente, não ficaram de fora” (MAGNANI, 2000, p. 12).

Alguns autores chegam inclusive a ressaltar a relação da prática e difusão do yoga com a Nova Era, como “via de salvação”, oferecida pelos serviços do movimento (AMARAL, 1994, p. 15-16) e como:

“técnica psicossomática mais difundida no ocidente e que também em nível histórico-religioso pode ser considerada o paradigma de qualquer outra expressão da Nova Era; de fato, ela põe em movimento e em mútua interação corpo, mente, espírito e o cosmo inteiro. Por isso, deve-se reservar uma atenção toda especial à yoga (...) é preciso notar que hoje o ocidente toma cada vez mais consciência dessa verdade, e também o cristianismo está dando passos à frente” (TERRIN, 1992, p. 23).

Parte dessa bibliografia ressalta as “interpelações” e influências deste movimento que estaria “rondando como espectro” não só o catolicismo, mas todo o cristianismo, como na compreensão de Camurça (2014):

“Ela (Nova Era) vem provocando no cristianismo uma retomada de experimentações da ‘intimidade com o divino’, sufocadas pela dogmática e institucionalidade imperante (...) assiste-se hoje de uma forma crescente, em mosteiros e conventos, à prática da meditação, dos ‘exercícios espirituais’ e da contemplação (...) provoca na Igreja Católica um novo aggiornamento, este em direção à subjetividade e à emotividade do indivíduo (pós-) moderno (...) interpelação que leva a redescobrir na própria tradição cristã elementos místicos e cósmicos encobertos pela excessiva doutrina e dogma” (CAMURÇA, 2014, p. 142).

Na base que sustenta estes movimentos, estaria relacionado um certo “espírito da época”, consonante com tendências e transformações vistas na própria noção de religião na contemporaneidade, que apontam para um progressivo abandono da teodiceia caracterizada pela transcendência e conseqüente adoção da teodiceia marcada pela Imanência<sup>48</sup>. Uma das implicações religiosas dessa troca seria a quebra da dualidade homem-divindade, anulando a crença em um Deus pessoal e transcendente típico da tradição judaico-cristã ocidental, e recuperando a visão de um Deus impessoal e imanente, que respalda crenças e concepções de que Deus “é o fundamento ou alma, a ‘semente’ ou a ‘centelha’ de todas as criaturas” (CAMPBELL, 1997, p. 11). Neste sentido a experiência direta e subjetiva com o sagrado se torna central para a religião. Encontramos uma “imagem” deste cenário na descrição daquilo que o teólogo Harvey Cox chama de “era do espírito”:

“o rápido crescimento de congregações carismáticas e o apelo de práticas espirituais asiáticas demonstra que, no passado, assim como hoje novamente, grande número de pessoas sente-se mais atraído pelos aspectos experienciais da religião do que pelos aspectos doutrinários. Novamente, isso costuma preocupar os líderes religiosos, que sempre se inquietaram com o misticismo. Ecoando suspeitas de priscas eras, por exemplo, o Vaticano advertiu os católicos para os riscos de fazer aulas de ioga. Contudo, é importante observar que praticamente todos os movimentos ‘espirituais’ atuais derivam, de maneira vaga ou direta, de alguma das tradições religiosas históricas. Além disso, assim como no passado ramos condenados pela Igreja foram em algum momento recebidos de volta na casa da mãe, o mesmo sucede hoje. Na Índia e no Japão, monges católicos sentam-se de pernas cruzadas praticando disciplinas asiáticas. Nos Estados Unidos, as pessoas fazem fila para aulas de tai-chi nos porões das igrejas. Diante do desafio da atratividade das preces asiáticas, monges beneditinos começaram ensinar aos leigos “oração centrante”, disciplina contemplativa vista com desconfiança pelas autoridades eclesiais há não muito tempo” (COX, 2015, p. 27).

---

<sup>48</sup> O sociólogo Colin Campbell chama esse processo de “orientalização do Ocidente”, sendo que falar em orientalização seria mais do que “discutir simplesmente a introdução de idéias e valores religiosos do Oriente; é referir-se ao processo pelo qual a concepção de divino tradicionalmente ocidental e suas relações com a humanidade e o mundo é substituída por aquela que tem predominado por longo tempo no Oriente” (CAMPBELL, 1997, p. 7).

Em relação a isso enxergamos que há certa compatibilidade entre alguns destes elementos e algumas concepções que embasam o pensamento de Pe. Haroldo para com sua yoga cristã. Para exemplificar eu trago uma idéia bastante heterodoxa articulada pelo padre, que seria a de “Cristo Cósmico”, uma perspectiva mística e impessoal de Cristo, quase que como um “estado de consciência”:

“Existem determinados elementos fundamentais para que se dê a entrada na consciência cósmica e universal que nos leva ao Cristo Cósmico. Esses elementos são: relaxamento profundo, concentração, mantras (cânticos), músicas e exercícios energéticos” (RAHM, 2007, p. 71).

“Cristo cósmico quer dizer, o cristo universal que é a palavra o logos de Deus e cristo cósmico esta em todos os lugares em todas as coisas. Não só criou mas sustenta todo o universo, cada bicho, cada arvore, cada folha, cada pessoa e cada unha de cada pessoa. Cristo cósmico quer dizer cristo dentro de todas as coisas” [Entrevista, Haroldo Rahm, Campinas – SP, 01/09/2016]

A segunda concepção que ao nosso ver seria compatível com a Nova Era seria a relativização da experiência religiosa permitida pela perspectiva holística que se desdobraria da idéia de que o sagrado não tem um lugar fixo. Neste sentido Pe. Haroldo sustenta a partir do ecumenismo uma posição teológica pluralista, ancorada na noção de espiritualidade, segundo a qual, palavras dele:

“Espiritualidade é quase um caminho único de vida (...) A minha opinião é que o Divino Espírito inspira vários homens especiais para ajudar o seu povo. Muito depende do local e da época certa no mundo. Buda, por exemplo, procurava a perfeição. Ensinou o desapego vivendo sem ambições. O judaísmo servia enfaticamente a um só Deus (...) e profetizou a chegada do Messias. O islamismo proclamou um só Deus, Alá. O hinduísmo pregava a paz. Todos os grandes líderes de milhões de homens dessas religiões com humildade procuraram a Divina Majestade” (RAHM, 2010, p. 145).

A literatura ainda caracteriza outro elemento constitutivo do movimento Nova Era que seria a rede de circulação de indivíduos que submerge a partir do conjunto de suas práticas, denominada por ela como “circuito alternativo” ou “neo-esotérico”. Este seria formado basicamente por habitantes urbanos, de classe média, trocando e circulando por uma ampla variedade de técnicas nutricionais, terapêuticas, esotéricas, espirituais, etc, tais quais a yoga, acupuntura, MTC, astrologia, etc.

Françoise Champion (2001) se refere a redes “místico-esotérica” como uma efervescência religiosa, novos grupos diversificados surgindo dentro e fora das instituições religiosas, práticas esotéricas e sincretismos psico-religiosos. Segundo Hervieu-Léger, estes grupos e redes constituem instrumento de análise da realidade religiosa contemporânea pois levam as últimas consequências tendências também visíveis em religiões históricas por meio

de seus movimentos de renovação (e aqui enxergamos a RCC em certo sentido como símbolo disso): “procura por autenticidade pessoal, importância dada a experiência, recusa dos sistemas de sentido que se apresentam com todas as respostas prontas, concepção intramundana de uma salvação entendida como autoaperfeiçoamento individual” (2008, p. 145)

Em relação a essa idéia, a partir da observação participante realizada e da análise de alguns documentos, julgamos constatar a entrada de Pe. Haroldo e sua yoga cristã, em uma rede de circulação fluida semelhante à descrita pela bibliografia. Para essa análise, contribuíram sobretudo dois aspectos: o primeiro deles seria o de que o padre, levantando a bandeira da yoga cristã, eventualmente oferece retiros, aulas e palestras em outras cidades, em encontros de meditação e yoga, é homenageado por profissionais da yoga e tem uma coluna em um jornal “esotérico-espiritual”. Neste sentido duas incursões a campo nos marcaram bastante: a 1ª se refere a uma palestra que tinha como tema o “ecumenismo entre as religiões” oferecida pelo padre em um centro espírita e a 2ª seria a benção e participação na abertura de um festival intitulado e sub-intitulado: “Festival Zen: mais que um evento, uma experiência da Nova Era”, onde haviam práticas de yoga e meditação, leituras de tarô, venda de produtos esotéricos e etc.

O segundo aspecto referente a análise de Pe. Haroldo e sua yoga cristã como um “espaço” de um certo circuito alternativo seria o de que os próprios retiros oferecidos em seu instituto são um ponto de encontro, ou melhor, uma vivência para uma diversidade de indivíduos: espíritas, católicos, praticantes de yoga, profissionais de yoga e pessoas sem religião definida que estão em busca de uma “transformação espiritual”. Na maneira descentralizada e errante típica de uma experiência new age.

Porém, agora, o que enxergávamos como Nova Era foi ganhando novas perspectivas, fomos percebendo que esse enquadramento teórico talvez não desse conta da complexidade do caso, principalmente no que se refere a sua institucionalidade subjacente. Toniol (2015), advertiu que o privilégio analítico da Nova Era poderia servir de “cortina de fumaça”, abraçando um espectro de fenômenos cada vez maior, e impedindo os pesquisadores de reconhecer uma variedade de “processos que progressivamente vêm ocorrendo no país e que, em alguma medida, contrapõem-se às perspectivas que concebem tais práticas como desinstitucionalizadas, não-modernas, contra-hegemonias, etc” (TONIOL, 2015, p. 21).

Assim, o que gostaríamos de ponderar diante do caso observado se refere ao peso das possibilidades internas, por vezes mesmo institucionais, que confluem para o surgimento de casos como o da yoga cristã no seio do catolicismo. E neste sentido, se pensarmos a partir da

trajetória do padre se sobressaem a nosso ver alguns vetores, a saber: suas orientações jesuítas (Anthony de Mello, Teilhard Chardin, Karl Rahner e as deliberações da Congregação Geral dos Jesuítas), documentos pós-conciliares (principalmente ligados a relação da Igreja com outras religiões) e também a Teologia da Libertação.

O conceito de Cristo Cósmico trabalhado por ele, por exemplo, popular no contexto new age (como em Alice Bailey, escritora teosófica), a nosso ver ao mesmo tempo imanente e impessoal, portanto a-histórico, provém do também jesuíta Teilhard Chardin, que apesar de ter seu trabalho censurado pela Igreja Católica, nunca a abandonou e ainda hoje é exaltado teologicamente por membros da Igreja, principalmente seu companheiros jesuítas e a Teologia da Libertação. Leonardo Boff inclusive chega a elogiar sua paciência com a hierarquia da Igreja.

Quanto a relativização da experiência espiritual legítima, que é semelhante a encontrada no imaginário da N.E, no caso do padre, se sustenta a partir dos próprios ensinamentos produzidos pela Igreja na forma de documentos públicos a partir do C.V II. No caso da “yoga cristã” citamos “Alguns Aspectos da Meditação Cristã”, que além de advertir os católicos sobre alguns “perigos”, principalmente ligados ao sincretismo, tratava da questão de como “a oração cristã poderia ser enriquecida por métodos de oração desenvolvidos em outras tradições e culturas”. Isso obviamente segue carona nos documentos produzidos a partir do Concílio Vaticano II, que passou a reconhecer outras tradições religiosas e espirituais.

Fazemos ainda a constatação de que os atuais movimentos espirituais derivam, de uma certa forma, de uma religião histórica, ou de tradições antigas. Dessa forma não se pode negar que a yoga esta intrinsecamente ligada de uma religião histórica - elemento fundamental para viabilidade do diálogo inter-religioso segundo a Igreja (CAMURÇA, 2014). Neste sentido é paradigmático a resposta de Pe. Haroldo a mim, quando lhe interrogamos o que ele pensava da associação feita pela RCC entre a yoga e a Nova Era:

“Eles acham que é movimento de Nova Era? Estão completamente errados, yoga tem 7 mil anos mais ou menos. O movimento Nova Era também é um movimento bom deles a maneira que eles pensam, não devemos criticar nova era. Mas, sobretudo tipo pentecostal criticam estas coisas sem direito, a minha opinião. Porque eles não estudam o que a Igreja ensina que devemos respeitar outras crenças e não criticar. Sabermos bem o que nós somos e deixar outras pessoas viverem a sua maneira bem. A religião católica aceita todas as religiões e se chamam nossos irmãos separados, ou irmãos potenciais para conhecer Cristo mais e mais. Não deve criticar mais critica-se. Eu fundei a Renovação Carismática e por isso eles não brigam comigo (risos)” [Entrevista, Haroldo Rahm, Campinas – SP, 07/07/2016].

Assim, a partir de tudo isso, principalmente desse último depoimento, temos pensado que há o que se ponderar sobre “Nova Era” no caso, mas talvez mais em uma chave de “diálogo com a Nova Era” e menos como “influência da Nova Era”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, pretendemos seguir as indicações, informações, códigos, alteridades e contextos sociais que a trajetória intelectual e de vida do sacerdote jesuíta Haroldo J. Rahm nos permitiu apontar, de modo a elucidar desdobramentos e significados relativos ao universo religioso contemporâneo, mais especificamente ao catolicismo e sua dinâmica de tendências e arranjos. Em outras palavras, acompanhamos narrativas específicas do padre, nosso “personagem etnobiográfico”, para que pudéssemos melhor entender e analisar as realidades socioculturais que o envolve.

Enquanto padre jesuíta, enquanto missionário, padre Haroldo protagoniza encontros e conexões com distintas alteridades. Neste fluxo, diferentes questões e problemas referentes à religião, à sociedade brasileira e ao catolicismo em sua trajetória se cruzam. A partir de suas narrativas delineamos um enfeixamento de coisas, assuntos e relações atreladas a ela. Dentre elas destacamos sua formação como jesuíta, seu papel dentro do catolicismo brasileiro, seu apostolado frente a questão da dependência química e a criação de sua yoga cristã.

Quanto a seu agir como jesuíta, podemos acompanhar certas especificidades desta ordem que agrega em si tanto a espiritualidade subjetiva dos Exercícios Espirituais inicianos, quanto um forte impulso missionário. Sabe-se que em todo catolicismo, a missão, entendida como ação evangelizadora, é um elemento chave desde os seus primórdios, sendo inclusive prerrogativa bíblica do “ide por todo mundo, pregai o evangelho a toda criatura” (Marcos 16:15). Porém, é fato que a prática jesuíta e sua ética levou a questão da missão a um patamar de especialidade. Assim, como um “terrível jesuíta”, padre Haroldo leva consigo a habilidade prática de compatibilizar códigos e sistemas de sentido, num trabalho de mediação que envolve não só a conexão com o “outro” e seu código, mas também a tradução e a resignificação dele.

Quanto a seu papel frente o catolicismo brasileiro, podemos enxergar através de suas narrativas sua contribuição para o desenvolvimento sociocultural de movimentos novidadeiros: de leigos, de jovens, carismáticos, comunitários e sociais que ressoam as transformações internas da Igreja Católica, levada a responder a conjuntura e as necessidades da sociedade moderna. Vemos ainda os jogos de força internos, como por exemplo entre a Teologia da Libertação e o Movimento Carismático, referentes a concepções doutrinárias e a postura da igreja frente a diferentes tradições religiosas e espirituais. Reflexos da pluralidade de tendências dentro de uma mesma religião, que podem tender ao fechamento e ao exclusivismo, ou à abertura e a inclusão.

Já referente a seu papel junto a causa da dependência química, destaca-se seu pioneirismo frente a sistematização de uma concepção institucional de tratamento que se molda a partir também da mediação entre diferentes experiências (Doze Passos, Alcoólicos Anônimos, Movimento das Comunidades Terapêuticas e Amor Exigente), algumas delas inéditas no país até o trabalho do padre. E a relevância da religião e da espiritualidade caracterizada por formatos pessoais e subjetivos para o processo de “cura” do dependente.

Quanto a criação da yoga cristã, entendemos que ela consagra demandas significativas para certos contextos sócio-religiosos contemporâneos, cada vez como: engajamento do corpo, misticismo, experiência subjetiva com o sagrado. Sendo que no plano da pluralidade de tendências católicas, foi possível observar como o caso envolve um “background” de disputas ideológicas quanto a possibilidade do catolicismo em sua prática agregar elementos vindos de outras tradições.

## BIBLIOGRAFIA

- ABIB, Monsenhor Jonas. *Reinflama o carisma*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Sim! Sim! Não! Não!*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em perspectiva*, v. 15, n. 3, p. 92-100, 2001.
- AMARAL, Leila. *Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na nova era*. Editora Vozes, 2000.
- BERGER, Peter L. *The many altars of modernity: toward a paradigm for religion in a pluralist age*. Boston\Berlin: Walter de Gruyter, 2014
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. Livraria Brasiliense Editora, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Ser católico: dimensões brasileiras—um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião*. In: *O festim dos bruxos: estudos sobre a religião no Brasil*. Icone, 1987.
- \_\_\_\_\_. *A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, v. 1, p. 23-41, 1994.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Novos rumos do catolicismo. Novas Comunidades Católicas: Em busca do espaço pós-moderno*, p. 17-32, 2009.
- CAMPBELL, Colin. *A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio*. *Religião e sociedade*, v. 18, n. 1, p. 5-22, 1997.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Espiritismo e Nova: Interpeleções ao Cristianismo Histórico*. Aparecida: Editora Santuário, 2014.
- CAROZZI, María Julia. *Nueva era y terapias alternativas: construyendo significados en el discurso y la interacción*. Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 2000.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Editora Santuario, 2000
- \_\_\_\_\_. *Perspectivas da neopentecostalização católica. Novas Comunidades Católicas: Em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida: Ideias & Letras, p. 33-58, 2009.
- CARVALHO, Isabel Cistina Moura; STEIL, Carlos Alberto. *A sacralização da natureza e a 'naturalização do sagrado: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade*. *Ambiente & sociedade. Campinas, SP. Vol. 11, n. 2 (jul./dez. 2008), p. 289-305*, 2008.
- CHAMPION, Françoise. *Constituição e transformação da aliança ciência-religião na nebulosa místico-esotérica*. *Religião e Sociedade*, v. 18, n. 01, p. 25-43, 2001.
- COX, Harvey. *O futuro da fé*. São Paulo: Paulus, 2015.
- DANA, Otto. *Os deuses dançantes: um estudo dos cursilhos de cristandade*. Vozes, 1975.

- DELLA CAVA, Ralph. Política do Vaticano 1978–1990: Uma visão geral. **Catolicismo no Brasil atual**, v. 3, p. 231-58, 1992.
- GAMBARINI, Alberto Luiz. Católico pode ou não pode? Por quê?. Edicoes Loyola, 2004.
- GASBARRO, Nicola; MONTERO, Paula. Missões: a civilização cristã em ação. **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: **Globo**, p. 67-109, 2006.
- GONÇALVES, Marco Antonio. Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens. **Etnobiografia: subjetivação e etnografia**. Rio de Janeiro: **7Letras**, p. 19-42, 2012.
- FRANCA, Núbia Maciel; RAHM, Haroldo J. *Relaxe e viva feliz*. Edicoes Loyola, 2003.
- HERVIEU-LÉGER, D. O peregrino e o convertido: a religião em movimento. Petrópolis: **Vozes**, 2015.
- HINSDALE, Mary Ann. Jesuit theological discourse since Vatican II. **Worcester, Thomas [Hrsg.]: The Cambridge companion to the Jesuits**. Cambridge [ua]: **Cambridge University Press**, 2008.
- IYENGAR, Bellur Krishnamukar Sundara. Luz sobre o yoga: yoga dipika. São Paulo: **Pensamento**, 2016.
- LEONARD, Patrick J. *Reiki para cristãos*. São Paulo: **CCJ**, 2015.
- LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo, **Edições Loyola**, 2004.
- LÖWY, Michel. O catolicismo latino-americano radicalizado. **Estudos Avançados**, v. 3, n. 5, p. 50-59, 1989.
- KOFES, Suely et al. *Experiências sociais, interpretações individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites*. **Cadernos Pagu**, 2007.
- SOFIATI, Flávio Munhoz. Elementos socio-históricos da Renovação Carismática Católica. **Estudos de Religião**, v. 23, n. 37, p. 217-241, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Religião e juventude: os novos carismáticos*. São Paulo, **Idéias e Letras**, 2011.
- STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. **Ciencias sociales y religión**. Porto Alegre, RS. Vol. 3, n. 3 (oct. 2001), p. 115-129, 2001.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *O Brasil da nova era*. Zahar, 2000.
- MALINOWSKI, B. K. *Os pensadores: Argonautas do Pacífico Ocidental*: **Abril Cultural**, São Paulo, 1978.
- MALUF, Sônia Weidner. Os filhos de Aquário no país dos terreiros: novas vivências espirituais no sul do Brasil. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, v. 5, n. 5, p. 153-171, 2003.
- MANICA, Daniela. *Autobiografia, trajetória e etnografia: notas para uma Antropologia da Ciência*. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 9, n. 105, p. 69-77, 2010.

- MAUÉS, R. Heraldo. Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica. *Sociedad y Religión*, v. 22, p.23, 2001.
- MONTERO, Paula. **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. Editora Globo, 2006.
- NIETO, Francisco Sampedro. **Sectas y otras doctrinas en la actualidad**. Celam, 1991.
- PRANDI, Reginaldo; SOUZA, André Ricardo de. A carismática despolitização da Igreja Católica. PRANDI, R.; PIERUCCI, AF A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo: Hucitec, p.59-91, 1996.
- RAHM, Haroldo J. Sereis batizados no Espírito. Edicoes Loyola, 1991.  
 \_\_\_\_\_ . Treinamento de liderança cristã. Edicoes Loyola, 1971.  
 \_\_\_\_\_ . Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola. Edicoes Loyola, 2007.  
 \_\_\_\_\_ . Esse Terrível Jesuíta!. São Paulo: Loyola; 2011  
 \_\_\_\_\_ . 365: Como se forma um Papa jesuíta?. Edições Loyola, 2015.
- RO TSAERT, Mark. Espiritualidade Inaciana: Uma maneira de viver o evangelho. In: DUMORTIER, François-Xavier. Tradição jesuítica-Pedagogia, espiritualidade, missão. Edicoes Loyola, 2006
- RUI, Taniele. A inconstância do tratamento: No interior de uma comunidade terapêutica. **Dilemas-Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 3, n. 8, p. 45-73, 2010.
- TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. *Revista Usp*, n. 67, p.14-23, 2005.  
 \_\_\_\_\_ . Inculturação da fé e pluralismo religioso. **Rede Ecumênica Latino-Americana de Missiólogos**, 2007.
- TINOCO, Rui. Comunidades terapêuticas livres de drogas—da intervenção ideológica à intervenção psicoterapêutica. **Toxicodependências**, v. 12, p. 21-30, 2006.
- TONIOL, Rodrigo Ferreira. Do espírito na saúde: oferta e uso de terapias alternativas/complementares nos serviços de saúde público no Brasil. 2015.
- VELHO, Gilberto. Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas. Zahar, 1994.  
 \_\_\_\_\_ . Biografia, trajetória e mediação. **Mediação, cultura e política. Rio de Janeiro: Aeroplano**, p. 15-27, 2001.
- VATICANO, I. I. Declaração Nostra Ætate, Roma, 28 out. 1965b. Acesso em, v. 13, 2013.
- WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo A ética protestante e o espírito do capitalismo. **São Paulo: Companhia das Letras**, 2007.

\_\_\_\_\_. Ética econômica das religiões mundiais: Ensaio comparado de sociologia da religião. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

YOGANANDA, Paramahansa. Autobiografia de um iogue. Trad. Adelaide Petters Lessa. São Paulo: Summus, 1981.

ANEXOS

1 – Padre Haroldo em Ribeirão Preto (12/02/2017)







2 – Missa indiana com Padre Joe Pereira, SJ – Ribeirão Preto (01/07/2017)



