

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

DANILA BARBOSA DE CASTILHO

**A IDENTIDADE FRANCISCANA DA JUFRA NO CONTEXTO PÓS-VATICANO II
(1970-1980)**

**PONTA GROSSA- PR
2018**

DANILA BARBOSA DE CASTILHO

**A IDENTIDADE FRANCISCANA DA JUFRA NO CONTEXTO PÓS-VATICANO II
(1970-1980)**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestra em História.

Área de concentração: História

Orientador: Prof. Dr. Edson Armando Silva

**PONTA GROSSA- PR
2018**

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação BICEN/UEPG

352 Castilho, Danila Barbosa de
 A identidade franciscana da JUFRA no
 contexto Pós-Vaticano II (1970-1980)/
 Danila Barbosa de Castilho. Ponta Grossa,
 2018.
 101f.

 Dissertação (Mestrado em História -
 Área de Concentração: História, cultura e
 identidades), Universidade Estadual de
 Ponta Grossa.

 Orientador: Prof. Dr. Edson Armando
 Silva.

 1.Identidade franciscana. 2.Concílio
 Vaticano II. 3.JUFRA. 4.Frei Eurico de
 Mello. I.Silva, Edson Armando. II.
 Universidade Estadual de Ponta Grossa.
 Mestrado em História. III. T.

CDD: 262.5



TERMO DE APROVAÇÃO

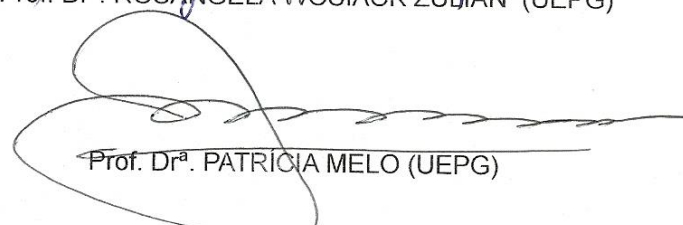
DANILA BARBOSA DE CASTILHO

A IDENTIDADE FRANCISCANA DA JUVENTUDE FRANCISCANA NO PÓS CONCÍLIO VATICANO II.

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em História – Mestrado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Ponta Grossa, no dia 26 de março de 2018, pela seguinte banca examinadora:


Prof. Dr. EDSON ARMANDO SILVA (UEPG)
(Orientador)


Prof. Dr.ª ROSÂNGELA WOSIACK ZULIAN (UEPG)


Prof. Dr.ª PATRÍCIA MELO (UEPG)


Prof. Dr. MARCIO ORNAT (UEPG)

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas colaboraram no processo de construção desta pesquisa, aqui quero agradecer aos que, de alguma forma, fizeram parte deste processo.

Em primeiro lugar agradeço aos meus pais, Márcia e Vander, pelo apoio e incentivo aos meus estudos e projetos. Às minhas irmãs, Nataly e Ana Clara, minha prima-irmã Angelita e ao Augusto. Ao tio Marcelo, vó Neuza, tia Roselita, tia Nilda, prima Roberta e seu marido Ulisses. Sem minha família eu não teria chegado até aqui!

Às minhas amigas, Alcilaine, Aline, Krichina e Priscielli que me apoiaram desde o início. Ao Djmes e à Fernanda que mesmo distantes estiveram presentes. Ao José Bonifácio pelo apoio e auxílio na pesquisa. Aos colegas do mestrado, Andresa, Edson, Nathalia e Ronísia que compartilharam conhecimentos, sugestões e angústias.

Aos Freis Capuchinhos da Província São Lourenço de Brindes, especialmente ao frei Juarez e ao frei Kleber, por ceder os documentos necessários para a realização da pesquisa.

À JUFRA de Ponta Grossa, principalmente a Caroline e o Diego, pelo auxílio no processo de digitalização dos documentos e realização das entrevistas. Também à equipe da JUFRA nacional, Elson e Jéssica.

Aos entrevistados que cederam seu tempo e suas memórias, Maria de Paula, Selma Schons, Eneas e Gianna Bogucheski, frei Moacir Busarello, frei Luiz Antônio Frigo, Rogério Marenda, Inácio Maier, Moacir Aparecido, Manoel Caetano Ferreira e Marcela Siqueira.

Ao meu orientador professor Edson pela sugestão de pesquisar a JUFRA e pelas orientações. Às professoras da banca Patrícia e Rosângela pelas sugestões de leituras.

À Fundação Araucária por financiar parte do mestrado com bolsa de pesquisa.

RESUMO

Em 1967, após retornar de um período de estudos na Itália, frei Eurico de Mello, um frade capuchinho, deu início a uma nova experiência de movimento jovem em Ponta Grossa-PR, ligado a Ordem Franciscana Secular (OFS), a Juventude Franciscana (JUFRA). A partir desse grupo, frei Eurico construiu uma estrutura e metodologia, tendo como base a Teoria da Organização Humana, proposta por Antônio Rubbo Müller, e o Movimento de Criatividade Comunitária, proposto por Waldemar de Gregori. A experiência da JUFRA ponta-grossense foi escolhida como modelo a ser implantado em todo o Brasil. O período de 1970 a 1980 é o recorte temporal foco deste trabalho, marcado pelas decisões do Concílio Vaticano II e pelo surgimento de novos movimentos jovens. Busca-se compreender como a identidade franciscana da JUFRA foi idealizada pelo frei Eurico e como os jufristas a compreenderam. Para isso, a dissertação apresenta uma reflexão a partir de parte da bibliografia produzida acerca do Concílio Vaticano II, uma análise dos documentos e materiais de formação da JUFRA, mas também uma biografia do frei, a história da instituição do movimento e a compreensão da identidade franciscana dos jufristas pelos documentos e narrativas orais acessadas. Pela análise documental, se percebeu que o ideal de identidade franciscana do movimento Juventude Franciscana, idealizado pelo frei Eurico, pretendia que os jovens desenvolvessem o engajamento nas comunidades paroquiais e na sociedade, maturidade de consciência e autonomia, traçando metas de vida pelo equilíbrio de suas personalidades. A identidade franciscana foi compreendida pelos entrevistados como um estilo de vida baseado no despojamento, na alegria, no engajamento nas comunidades, na organização e na maturidade de consciência. Portanto, tais compreensões convergiram com aquelas presentes nos documentos analisados, mostrando que foram muito marcantes os aprendizados no movimento para os entrevistados.

Palavras-chave: identidade franciscana; Concílio Vaticano II; JUFRA; frei Eurico de Mello.

ABSTRACT

In 1967, after returning from a period of studies in Italy, Fray Eurico de Mello a Capuchin Friar initiated a new experience of youth movement in Ponta Grossa-PR, linked to Ordem Franciscana Secular (OFS), Juventude Franciscana (JUFRA). From this group, Fray Eurico built a structure and methodology having as basis the Theory of Human Organization proposed by Antônio Rubbo Müller and the Movement of Community Creativity proposed by Waldemar de Gregori. The experience of JUFRA in Ponta Grossa was chosen as model to be implemented throughout Brazil. The period of 1970 to 1980 is the temporal cut focused in this piece of work, characterized by decisions made by Second Vatican Council and by the rise of new youth movements. It is tried to understand how Fray Eurico idealized the Franciscan identity of JUFRA and how the “jufristas” understood it. In order to reach it, the thesis presents a reflection made from part of a bibliography produced about the Second Vatican Council, an analysis of the documents and materials of the formation of JUFRA, and a biography of the fray, the history of the institution of the movement and the comprehension of the Franciscan identity of the “jufristas” according to the documents and oral narratives accessed. In accordance with the documents analyzed it was noted that the ideal of the Franciscan identity of the Juventude Franciscana movement idealized by Fray Eurico intended that the young people developed the engagement in the parochial communities and in the society, maturity of consciousness and autonomy, setting life goals through the balance of their personalities. The interviewees understood the Franciscan identity as a lifestyle based on the stripping, joy, engagement to the community, in the organization and in the maturity of consciousness. Such understandings therefore converged with those present in the documents analyzed, showing that the learning opportunities were very strong in the movement for the interviewees.

Keywords: Franciscan identity; Second Vatican Council; JUFRA; Fray Eurico de Mello

LISTA DE SIGLAS

AP – Ação Popular
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
CEB – Comunidades Eclesiais de Base
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPT – Comissão Pastoral da Terra
DEOPS – Departamento Estadual de Ordem Política e Social
JAC – Juventude Agrária Católica
JEC – Juventude Estudantil Católica
JIC – Juventude Independente Católica
JOC – Juventude Operária Católica
JUC – Juventude Universitária Católica
LEC – Liga Eleitoral Católica
JUFRA – Juventude Franciscana
MCC – Movimento de Cursilhos de Cristandade
MEB – Movimento de Educação de Base
OFS – Ordem Franciscana Secular
OFM – Ordem dos Frades Menores
OFMCap. – Ordem dos Frades Menores Capuchinhos
PCB – Partido Comunista Brasileiro
SEARA – Sociedade Escatológica Arautos do Reino do Amor
TBF – Treinamento Básico da Juventude Franciscana
TIF – Treinamento de Iniciação Franciscana
TLC – Treinamento de Lideranças Cristãs
TOH – Teoria da Organização Humana
TRF – Treinamento de Renovação Franciscana
UNE – União Nacional dos Estudantes

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: O CONCÍLIO VATICANO II E OS MOVIMENTOS DE JUVENTUDE NO BRASIL NA DÉCADA DE 1970	11
1.1. O espaço reservado aos leigos antes do Concílio Vaticano II	11
1.2. Concílio Vaticano II: outro lugar dos jovens leigos na Igreja Católica	18
CAPÍTULO 2: FREI EURICO DE MELLO E A JUVENTUDE FRANCISCANA DO BRASIL	28
2.1 Frei Eurico de Mello: entusiasta das ideias do Vaticano II e incentivador da JUFRA	30
2.2A instituição da Juventude Franciscana	39
2.2.1 As edições dos documentos básicos da JUFRA	44
2.2.2 Os jovens procuram Cristo	55
2.2.3 Cartilhas do Jufrista	57
2.2.4 Estrutura dinâmica e genética do comportamento humano: tirocínio básico da Juventude Franciscana	61
2.2.6 Treinamento Básico da JUFRA (TBJ)	64
2.2.7 Mini-cartilha do jufrista: subsídios para treinamento em nível de execução	64
2.2.8 Treinamento de Iniciação Franciscana (TIF)	65
2.2.9 Treinamento de Renovação Franciscana (TRF)	67
2.2.10 Seguindo Francisco – volume I	67
2.2.11 Seguindo Francisco – volume II	70
2.3 Considerações acerca do projeto da JUFRA	73
CAPÍTULO 3: JUFRISTAS EM MOVIMENTO NO PÓS-VATICANO II: COMPREENSÕES DA IDENTIDADE FRANCISCANA NA JUFRA (1970-1980)	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
FONTES DOCUMENTAIS	96
FONTES ORAIS	97
REFERÊNCIAS	98

INTRODUÇÃO

Apesar da primeira experiência do movimento ter começado na cidade de Ponta Grossa-PR em 1967, a Juventude Franciscana do Brasil (JUFRA) teve sua organização, instituição e expansão ao longo da década de 1970, contexto histórico do pós Concílio Vaticano II (1962-1965). Fixou-se como recorte temporal final o ano de 1980, quando se realizou o Congresso Nacional, em Salvador/BA, no qual Frei Eurico deixa a tarefa de assistente espiritual nacional do movimento. Durante este período estiveram envolvidos neste trabalho com a JUFRA, frei Eurico de Mello, os seminaristas capuchinhos, os quais eram seus alunos na época, e os jovens que fizeram parte dos grupos.

O momento do pós Concílio é uma transição na forma como a Igreja trabalha com a formação da juventude. A experiência da Ação Católica com a JUC, JOC e JEC encontram seus limites no Brasil da ditadura militar e no mundo marcado pela guerra fria. Neste contexto a Igreja incentiva a criação de novos movimentos como o Treinamento de Liderança Cristã (TLC) e o Movimento de Cursinhos de Cristandade (MCC) que ganharam destaque ao propor novas formas de vivenciar a fé e a identidade católica. Este momento também coincide com mudanças na teologia oficial que enfatiza a mudança de percepção do papel dos leigos na Igreja Católica, entendidos como povo de Deus, sujeitos protagonistas e líderes da Igreja.

Muitos pesquisadores¹ se dedicaram a estudar os movimentos jovens ligados a Ação Católica especializada, como a JUC e JOC, e a Pastoral da Juventude. Mas não encontramos nenhuma pesquisa acadêmica dedicada ao estudo da Juventude Franciscana. Esta pesquisa almeja compreender a identidade franciscana pós-Concílio Vaticano II. Mais especificamente, como esta identidade foi construída nos documentos da JUFRA de 1970 a 1980, mas também como aqueles que participaram da JUFRA a compreenderam. A estruturação e organização da dissertação atende este intento.

O primeiro capítulo traça uma trajetória dos movimentos leigos e sua atuação dentro da Igreja Católica na década de 1970, por meio de uma reflexão acerca da bibliografia já produzida sobre o tema. Para compreender a atuação destes movimentos após a realização do

¹ Entre eles destacamos SOFIATI, Flávio Munhoz. **Jovens em movimento**: o processo de formação da Pastoral da Juventude do Brasil. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). São Carlos: UFSCAR, 2004.; CARVALHEIRA, Marcelo Pinto. Momentos Históricos e desdobramentos da Ação Católica Brasileira. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. XLIII, p. 10-28, 1983.; GREGORIO, Maria de Fátima A. Di. **O movimento social da Juventude Universitária Católica na América Latina**. Disponível em: < <http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/stpi/paper/viewFile/414/336>>. Acesso em: 10/05/2018.; SANTOS, Edilair José dos. **Do jovem para o jovem**: discurso e sujeito na pastoral da juventude do Brasil. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem). Catalão: UFG, 2013.

Concílio, foi necessário primeiro entender como era a atuação dos leigos antes deste período, sua atuação na Ação Católica geral e especializada, e como o Vaticano II propôs novos significados para a atuação dos mesmos.

O segundo capítulo apresenta a trajetória histórica e o processo de instituição da JUFRA, baseado nos livros escritos pelo frei Eurico de Mello, nas entrevistas com as pessoas que participaram da JUFRA e com os freis que colaboraram neste processo. O esforço foi no sentido de entender os documentos e os materiais de formação elaborados. Além disso, percebeu-se a forma como a Juventude Franciscana se organizou e se institucionalizou na década de 1970.

Para a análise das fontes utilizou-se como metodologia a análise de conteúdo proposta por Bardin (2004) que visa representar os documentos e compreender a mensagem contida neles. Além disso, o trabalho discorre, sucintamente, sobre a trajetória biográfica do Frei Eurico com base em cartas pessoais e entrevistas.

É possível escrever a história da Juventude Franciscana do Brasil apenas com base nos documentos escritos que foram produzidos desde a sua fundação, como entidade jurídica, na década de 1970, mas esta história documental desprezaria as memórias dos sujeitos que fizeram parte desse movimento e de seu processo de formação.

O terceiro capítulo recorre à História Oral para perceber como os sujeitos elaboraram sua identidade franciscana após a relação com a JUFRA, verificando convergências e/ou divergências com a compreensão de identidade franciscana presente nos documentos analisados. As entrevistas auxiliam na compreensão da identidade franciscana por proporcionar que cada sujeito fale sobre sua experiência no movimento, como vivenciou o carisma franciscano e como estas memórias afetaram suas trajetórias de vida.

Foram entrevistados: frei Moacir Busarello (ex-diretor do Seminário Bom Jesus), frei Luiz Antônio Frigo e Enéas Paulo Bogucheski (ex-alunos de frei Eurico no seminário), Maria de Lourdes de Paula (ex-secretária nacional da JUFRA de 1972 a 1977), Selma Maria Schons, Moacir Aparecido dos Santos, Gianna Menegale Bogucheski, Marcela Lidia Siqueira e Manoel Caetano Ferreira Filho (ex-participantes da JUFRA).

Para este trabalho foi fundamental o conceito de memória pensado por Catroga (2001) como memória seletiva construída coletivamente em meio às tensões e conflitos cotidianos. A partir de Frotscher (2011) e Portelli (2010) pensamos a história oral como um campo de possibilidades, pois permite que cada sujeito comente as experiências vividas, embora os sujeitos não se lembrem com exatidão os acontecimentos. Com Alberoni (1991)

compreendemos o conceito de movimento que surge a partir de uma instituição geradora e também o conceito de liderança carismática. Já o conceito de identidade pensado por HALL (2000, 2014) e WOODWARD (2000) é compreendido como construção coletiva permeada por conflitos e tensões no contato com os outros.

Acompanhada destes conceitos, a análise teve a pretensão de perceber, pelas entrevistas e documentos, o que esteve presente no processo de instituição do movimento e entender como essas memórias representam o processo de construção da identidade franciscana jovem.

A história oral permite ao historiador compreender os significados atribuídos às vivências dos sujeitos, dos grupos, de outras épocas e trajetórias. Nas fontes orais, a pesquisa buscou memórias dos participantes da JUFRA da década de 1970 para contar sua história, que também faz parte da história do movimento nesta época.

Em 2017, a JUFRA de Ponta Grossa/PR comemorou 50 anos de fundação do primeiro grupo nesta cidade. A fraternidade da JUFRA da Paróquia Bom Jesus da cidade de Ponta Grossa desejava fazer um histórico do movimento. Portanto, esta pesquisa foi realizada com a colaboração da JUFRA nacional e da fraternidade de Ponta Grossa, dos freis capuchinhos e da SEARA² que disponibilizaram documentos, vídeos, livros e indicaram as pessoas para as entrevistas.

Todos os documentos e livros encontrados foram digitalizados e passaram por um processo de tratamento de imagens, pois estão disponibilizados na internet por meio de um acervo online³. Também os áudios e transcrições das entrevistas estão disponíveis no mesmo acervo.

² Sociedade Escatológica Arautos do Reino do Amor. É um instituto secular fundado por Frei Eurico de Mello.

³Estão disponíveis na página: <http://www.memoriasdigitais.uepg.br/collections/show/24>

CAPÍTULO 1: O CONCÍLIO VATICANO II E OS MOVIMENTOS DE JUVENTUDE NO BRASIL NA DÉCADA DE 1970

O estudo dos impactos do Concílio Vaticano II (1962-1965) nas identidades de jovens leigos franciscanos precisa estar articulado a um conhecimento da história e da política da Igreja Católica Apostólica Romana no período anterior e posterior ao Vaticano II.

Antes de apontar as mudanças que o Concílio Vaticano II propôs, é preciso compreender o contexto religioso e social anterior ao Concílio e que influenciaram a realização do mesmo. É necessário também entender como os documentos do Vaticano II foram recebidos e incorporados no cotidiano das comunidades católicas brasileiras a partir de suas realidades.

No intuito de entender a complexidade das ações da Igreja Católica ao longo de sua história, “[...] não basta a leitura dos documentos oficiais; necessita-se compreender que o sentido institucional é também produzido nas relações dos agentes eclesiais com as comunidades nas quais se inserem”. (SILVA, 2000, p. 25-26).

A dissertação apresenta uma reflexão a partir das produções acadêmicas sobre o Concílio Vaticano II. Diante da vasta produção sobre este tema, foi necessário fazer uma seleção dos textos. Foram escolhidos os textos que tratam da participação dos leigos nos movimentos católicos, produções acadêmicas sobre como a Igreja Católica, antes e depois do Concílio Vaticano II, se inseria na vida social.

1.1. O espaço reservado aos leigos antes do Concílio Vaticano II

Após a Revolução Francesa, houve na Igreja Católica a tentativa de reconquistar seu espaço na sociedade moderna. Com o processo de modernização, a Igreja deixou de ser tanto o centro da vida pública como era no período medieval (MANOEL, 1999). A fim de reconquistar o espaço central que tinha, tornou-se dominante, entre o clero, a ideia da necessidade de recristianização da sociedade.

No Concílio Vaticano I (1869-1870), foi decidida a centralização das decisões políticas e doutrinárias da Igreja Católica em Roma e afirmou-se a infalibilidade papal. Em meio às mudanças provocadas pela modernidade, a Igreja reafirmou dogmas e doutrinas na tentativa de não perder seus privilégios políticos e econômicos.

Ocorria um fechamento para as mudanças sociais e para o desenvolvimento de novas teorias científicas na Igreja Católica, mostrando ao mundo uma face totalitária e medieval da

instituição (SANTOS, 2007). Entretanto, ao largo da Igreja uma nova estrutura se consolida, onde o capitalismo se estabelece como sistema econômico e político. Neste período, a burguesia havia ascendido como classe social dominante e a Igreja Católica ainda estava atrelada ao sistema feudal.

Embora a religião fosse produtora de identidades, muitas pessoas deixaram de recorrer à mediação da religião para construir sua visão de mundo e identidade. Com o processo de secularização a Igreja Católica deixa ter tanta influência em alguns setores sociais, sobre os quais tinha grande domínio no passado.

No Brasil, com a proclamação da República, ocorreu a separação entre Igreja e Estado e consequente instala-se um processo de secularização onde o Estado começa a ocupar espaços e funções que antes pertenciam a Igreja. Na década de 1920, entretanto, a Igreja do Brasil, sob a liderança de Dom Sebastião Leme começa a atuar no sentido de “recristianização do Brasil” como forma de reagir ao processo de secularização. Baldin (2009) comenta que diversos movimentos foram criados, pensados para os leigos, e chamados de Ação Católica. Com esses movimentos de recristianização, o objetivo da Igreja era retomar sua influência na sociedade tornando o Estado cristão.

A Igreja se considerava uma “instituição perfeita” e fora do mundo. Os leigos eram concebidos pela Santa Sé como sujeitos ignorantes e construídos nas contradições do mundo (PASSOS, 2013). Não eram reconhecidos como membros e agentes efetivos, somente o clero possuía tal reconhecimento.

Por outro lado, com mundo secular, com a modernidade, surge a ideia de que os sujeitos devem ser protagonistas da sua própria história, pensar por si próprios, decidir os rumos de suas vidas e arcar com as consequências de suas decisões. Em oposição a este pensamento, a Igreja “[...] reafirma seu sistema secular (aqui no sentido de tempo) que distingue a natureza e a função diferenciadas dos clérigos e dos leigos [...] afirmando para o leigo a condição passiva em relação à atividade pastoral do clero.” (PASSOS, 2013, p. 561).

A Igreja Católica estava marcada pelo ideal tridentino, onde o leigo não tinha muito espaço de atuação. No ideal tridentino, a Igreja precisava “iluminar” os ignorantes leigos com suas manifestações religiosas e culturais múltiplas que, frequentemente, divergiam da “correta” doutrina católica. Em especial entre os leigos desenvolveram-se práticas religiosas, muitas vezes marcadas pelo sincretismo com religiosidades indígena e afrodescendente, populares independentes do clero de caráter privado, familiar. (LIBANIO, 2008).

No Brasil, o processo de implantação das determinações do Concílio de Trento (1565-1563) ocorreu de forma tardia⁴ e visava a “[...] reforma do clero, instituição de seminários, retiros espirituais, visitas pastorais, pregação das sagradas missões populares de cunho doutrinal e moralista à base das verdades eternas.” (LIBANIO, 2008, p. 63). Essa característica dogmática e de não mudança contribuiu “[...] para a crença entre os católicos de que a Igreja não mudava [...]” (O’MALLEY, 2012, p. 49).

Na época do Vaticano I, iniciou-se um processo de formação conservadora do clero e, a partir deste, procurou fazer uma recristianização, partindo do “[...] indivíduo, desse para a família, dela para a sociedade e da sociedade para o Estado”. (MANOEL, 1999, p. 209). Para que esse processo fosse possível, muitas congregações se dedicaram ao ensino, buscando convencer as pessoas dos perigos do pensamento moderno. Neste contexto foram implantados movimentos como o Apostolado da Oração, Congregação Mariana, Filhas de Maria e Cruzada Eucarística, que visavam desenvolver a caridade e piedade.

Durante o século XX, alguns papas e cardeais se dedicaram a redação de encíclicas e cartas pastorais que pretendiam combater o mundo moderno. Neste contexto, a Ação Católica surge para recristianizar a sociedade, contemplando os sujeitos leigos em diferentes etapas de sua vida (MANOEL, 1999).

A Ação Católica foi criada pelo papa Pio XI num momento onde a Igreja buscava conter o avanço das ideias liberais, comunistas e totalitárias de direita (CARVALHEIRA, 1983). Trata-se de um conjunto de movimentos com o objetivo de organizar o apostolado leigo para evitar estas ideias entre católicos. No Brasil, a Ação Católica teve seu início com influência da Ação Católica italiana.

A Ação Católica foi pensada para a recristianização que a Igreja pretendia fazer em cada etapa da vida dos fiéis. A Igreja percebeu que para que essa recristianização fosse possível era necessária a participação do laicato (MANOEL, 1999). As crianças, após terminarem o período de catequese, ingressavam na Cruzada Eucarística, esta era a iniciação dos leigos na Ação Católica.

Na década de 1930, a Igreja Católica no Brasil, apoiava o movimento integralista conservador. Neste momento, conforme escreve Souza (2004), surgiu no Brasil a Ação

⁴Libanio (2008) explica que a tridentinização no Brasil teve início com a chegada dos jesuítas. Mas ocorreu com mais intensidade após a expulsão dos jesuítas e a chegada de novas congregações religiosas. “Em contraste com o catolicismo popular, o pêndulo se inclinou para o lado clerical, sacramental, de devoções novas e em ligação direta com a necessidade do clero para confissões e comunhões, a substituição de irmandades por movimentos clericais, tais como Apostolado da Oração, Congregação Mariana, Filhas de Maria e Cruzada Eucarística”. (LIBANIO, 2008, p. 63-64)

Católica Geral. A Ação Católica Geral contemplava movimentos destinados aos adultos, homens e mulheres. Inicialmente, inspirada na Ação Católica italiana, o movimento no Brasil recebeu maior influência das correntes francesa, belga e canadense, evoluindo para uma Ação Católica especializada, com atuação dos jovens leigos em setores da sociedade.

Com a Ação Católica os leigos são chamados a exercer seu apostolado na sociedade, trata-se da presença da Igreja no cotidiano por meio das ações destes leigos. Neste momento, como explica Passos (2013, p. 563), “[...] o sujeito cristão sociopolítico emerge no mundo e na própria Igreja, ao mesmo tempo em que se constrói sobre ele uma teologia, carregada, politicidade (teologia do mundo) e de eclesialidade (eclesiologia).” Essa concepção que começa a ser construída neste período resulta nas novas concepções adotadas pelo Concílio Vaticano II.

Nos grupos católicos há tensões internas pautadas em concepções políticas e teológicas diferentes. Alguns grupos e movimentos, compostos por religiosos e leigos da Igreja Católica, desenvolveram ações influenciadas por políticas de governo e movimentos sociais.

O surgimento da Ação Católica no Brasil é descrito por Souza (2004), a partir de duas fases. A primeira inspirada na Ação Católica italiana, contemplava movimentos destinados aos adultos, homens e mulheres. Posteriormente o movimento no Brasil recebeu maior influência das correntes francesa, belga e canadense, evoluindo para uma Ação Católica especializada, com atuação dos jovens leigos em setores da sociedade como o segmento universitário, operário, estudantil, etc.

Com a crescente organização dos partidos políticos de esquerda, o fortalecimento de suas ações e atuação do movimento operário, a Igreja ansiava organizar os leigos na oposição à esses partidos. Por isso, foi criada a Liga Eleitoral Católica (LEC) em 1934, sob liderança de Alceu de Amoroso Lima. A LEC não era um partido político, mas recomendava candidatos aos fiéis. Azevedo (2004, p.112) comenta que a Constituição Brasileira de 1934 está marcada pela “[...] instituição do ensino religioso nas escolas públicas, a presença de capelães militares nas Forças Armadas e a subvenção estatal para as atividades assistenciais ligadas à Igreja”.

No período das décadas de 1950 e 1960, alguns grupos da Igreja Católica no Brasil atuaram na sindicalização rural, educação popular e no projeto de construção nacional, proposta pelos governos de Getúlio Vargas e Juscelino Kubitschek. Nesta época, foi criada, com apoio dos leigos da Ação Católica liderados pelo padre Hélder Câmara, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Entre os ramos pertencentes à Ação Católica especializada, destacava-se a presença da Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). Estes movimentos jovens faziam parte da chamada Ação Católica especializada. A JUC, como explica Souza (2004), atuou na política universitária e na educação popular na década de 1960.

JAC: Juventude Agrícola Católica - destinada a jovens trabalhadores rurais, com uma finalidade, de muita relevância, de fixar esse jovem à zona rural, dificultando a migração para a cidade.

JEC: Juventude Estudantina Católica – destinada a estudantes secundaristas.

JIC: Juventude Independente Católica - destinada a jovens profissionais liberais ou filhos de classe média ou burguesa, não estudantes.

JOC: Juventude Operária Católica - destinada a jovens trabalhadores urbanos, especialmente os jovens operários das indústrias, com a máxima finalidade de se contrapor ao crescente movimento operário de inspiração anarquista ou marxista.

JUC: Juventude Universitária Católica - destinada aos estudantes das escolas superiores (MANOEL, 1999, p. 213).

A atuação política e a reflexão teológica, entretanto, aproximou diversos grupos católicos de outras organizações sociais que lutavam contra injustiças sociais. Alguns ramos da Ação Católica especializada foram marcados pela influência pensadores sociais e se destacaram por sua atuação política, “[...] articulando o pensamento e os grupos católicos a correntes de ‘esquerda’, inclusive numa perspectiva que ia além das reformas de base e propugnava a revolução social” (Oliveira, 1992, p. 43). AJUC recebeu influência da concepção de Jacques Maritain⁵ de que a ação dos cristãos deveria ser na “esfera do profano”, ou seja, no engajamento correto na vida concreta dentro de um contexto histórico (CARVALHEIRA, 1983).

Embora a Juventude Universitária Católica (JUC) fosse um ramo da Ação Católica especializada com um perfil conservador em sua origem, “[...] visando cristianizar a futura elite do país” (DIAS, 2008, p. 168), ela esteve, no final década de 1950, mais intensamente envolvida em participações no movimento estudantil, no debate dos problemas da sociedade brasileira e no engajamento para alterar aspectos da realidade. “No início da década de 1960, a ascensão da JUC no movimento estudantil traduziu-se na conquista do comando da UNE (União Nacional dos Estudantes)”. (DIAS, 2008, p. 170).

⁵Jacques Maritain foi um filósofo francês, católico, que se destacou ao articular em suas obras os temas cristianismo, democracia e direitos humanos. Tendo influenciado intelectuais e clérigos católicos acreditava que a “[...] dimensão religiosa da democracia devia ser mediada pela ação política do laicado católico, mas a primeira continuava sendo, a seu ver, o fundamento último e imprescindível de uma realidade estatal bem-ordenada.” (RIZZI, 2012).

O envolvimento com a luta pela mudança social provocou a preocupação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Dias (2008) cita um documento da CNBB, do final do ano de 1961, o qual avisa que não era lícito para os jucistas (como eram chamados os membros da JUC) se afastarem das orientações da hierarquia católica, apontar o socialismo como solução dos problemas sociais e defender uma revolução brasileira com base na violência.

A JUC desenvolveu um ideal anticapitalista e aliou-se com o Partido Comunista Brasileiro (PCB) após membros assumirem o comando da UNE. “Foi nessa conjuntura precisa que a práxis jucista, ultrapassando e entrando em choque com os limites tolerados, gerou a citada reação da hierarquia da Igreja Católica”. (DIAS, 2008, p. 170). Em 1962, uma parte da JUC aderiu à recém criada Ação Popular (AP), aglutinando pessoas com afinidades nos ideais políticos. Seguiu rumo à esquerda nos anos posteriores e foi perseguida pela ditadura civil-militar brasileira, iniciada em 1964.

A Juventude Operária Católica (JOC) foi fundada, primeiramente, na Bélgica na década de 1920, pelo padre Leon Joseph Cardijn. O padre Cardijn criou o movimento para aproximar a juventude operária do catolicismo. Foi reconhecido como movimento oficial da Igreja em 1925. “Na verdade, o movimento jocista apresentou-se como uma opção para os operários frente ao marxismo. Seguiu retamente a Doutrina Social da Igreja expressa nas encíclicas papais” (MATTOS, 2008, p. 105-106).

Devido ao grande sucesso da JOC na Europa, o movimento se espalhou por outros lugares do mundo. O Vaticano apoiou a implantação do movimento em países que estavam se industrializando e, conseqüentemente, com crescente número de operários nas fábricas.

No Brasil, a JOC apareceu em 1930 como um movimento católico de transformação da vida operária pela união dos jovens deste segmento. Queria mostrar à juventude operária o valor de ser filho de Deus. “Mas foi só em meados da década de [19]40, quando foi organizada a Ação Católica, que a JOC começaria a se tornar um movimento importante” (MATTOS, 2008, p. 107). A JOC passou a fazer parte da Ação Católica.

O movimento da JOC recebeu o apoio da Igreja no Brasil por conta da necessidade de uma atividade pastoral eficiente para envolver a classe operária urbana. “Havia a crença, entre o clero, de que a classe trabalhadora era religiosamente ignorante e de que a Igreja precisava implantar uma fé mais atuante” (MATTOS, 2008, p. 107).

A JOC defendia o evangelho enquanto fundamento para uma sociedade justa, igualitária e feliz. Em seu meio, havia a predominância de ideias liberais e humanitárias.

“Pretendia-se conseguir dos governantes a instalação de dispositivos reguladores das relações sócio-econômicas que pudessem minimizar os problemas materiais dos operários” (MATTOS, 2008, p. 108). Queriam menos crueldade e exploração aos trabalhadores da primeira metade do século XX.

Mattos (2008) explica que o método de funcionamento da JOC, baseado no “ver, julgar e agir”, existia no sentido de observar “[...] a situação do operário a atuação dos empresários, julgar de que lado estaria a razão e, só então, agir, buscando a seguridade social e a manutenção da harmonia entre as classes [...]” (p. 109).

Depois do golpe civil-militar de 1964 que instaurou uma ditadura no Brasil, jocistas foram perseguidos e encarcerados. Os jocistas acabaram se tornando mais contestatórios da situação em que a sociedade se encontrava. Integrantes da JOC participaram de greves e passaram a defender o socialismo no final da década de 1960. Por volta de 1970, a JOC se tornou um dos principais alvos da ditadura no Brasil.

Ocorreram sucessivos atos de repressão ao movimento. Sem apoio dos bispos, devido a defesa que a JOC passou a fazer do socialismo, o movimento acabou sendo extinto. “No entanto, a experiência da JOC vai exercer profunda influência no desenvolvimento da Igreja progressista nos anos 70, fazendo com que alguns bispos, devido à repressão, passem a assumir uma posição mais aberta contra o regime” (MATTOS, 2008, p. 110).

A partir dos anos 1960, “[...] ia se tornando mais clara a presença de uma esquerda católica na pastoral especializada da Ação Católica Brasileira, da qual fazia parte a JOC” (MATTOS, 2008, p. 111). Membros da Juventude Operária Católica (JOC) e da Juventude Estudantil Católica (JEC) integraram a Ação Popular (AP), organização clandestina da esquerda de luta contra a ditadura.

Mattos (2008) escreve: “As transformações do catolicismo brasileiro não se realizaram puramente de cima para baixo, do Vaticano II para as bases, mas também em sentido inverso, de baixo para cima, com o papel destacado da JOC no processo” (p. 114).

A ampliação das funções dos leigos na Igreja Católica buscava reafirmar valores que se julgava estar perdendo, devido ao processo de modernização, e visava reafirmar a centralidade da visão cristã no conjunto da sociedade.

A Ação Católica, não sem tensão, sintetizou, dentro de si a dupla função do leigo. Em sua forma de apostolado para cada meio específico, levava os membros a comprometer-se com os problemas existentes no próprio ambiente. Por uma evolução lógica, terminaram por assumir tarefas seculares no mundo para evangelizá-lo até o engajamento político. Era o leigo atuando no mundo. Mas por sua vez, para cumprir tal missão, os leigos requeriam formação espiritual, teológica.

Envolviam-se com problemas internos da Igreja sobretudo no campo da liturgia. Era o leigo no interior da Igreja. (LIBANIO, 2005, p. 35-36).

Embora os leigos ainda não fossem considerados protagonistas pela eclesiologia pré-conciliar, a Ação Católica geral e seus ramos juvenis possibilitaram aos leigos sua inserção na Igreja e levou para dentro da Igreja os problemas do mundo, portanto tinha uma “dimensão social”. A Ação Católica, embora não exista mais como organização, contribuiu para a inserção dos leigos no mundo, possibilitou também a formação cristã e o surgimento de lideranças.

1.2. Concílio Vaticano II: outro lugar dos jovens leigos na Igreja Católica

O Concílio Vaticano II foi o primeiro concílio realizado pela Igreja com a representação de todos os continentes. Houve grande participação do clero brasileiro. O Brasil já contava com a existência de movimentos leigos católicos (Ação Católica e seus ramos juvenis), com uma estrutura que permitia a articulação do episcopado (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e dos religiosos (Conferência dos Religiosos do Brasil), facilitando a recepção das decisões conciliares.

Durante a realização do Vaticano II, os bispos brasileiros, reunidos em Roma, realizaram debates simultâneos que culminaram na elaboração do Plano de Pastoral Conjunto (BEOZZO, 2001) que pretendia atualizar as ações da Igreja. Esse Plano de Pastoral Conjunto estabeleceu como objetivos a promoção da

[...] unidade, o treinamento de pessoas e a atualização das estruturas; procurar atingir as pessoas que vivem à margem do Evangelho [...] tratar da catequese em todas as áreas e situações das pessoas; visar levar o povo a uma participação ativa na eucaristia e demais sacramentos [...] organizar serviços sociais em comum [...] visar a promoção humana, em toda sua amplitude.” (ANDRADE, 2008, p. 271)

O Vaticano II chama atenção aos sujeitos que vivem inseridos na história. A Igreja permitiu ao clero analisar a realidade e seu papel para buscar a melhor maneira de contribuir para defesa dos direitos humanos, principalmente dos sujeitos marginalizados. Sobre este contexto, Andrade (2008) ressalta que

A história passa a ser o palco no qual aconteceria a libertação cristã, associada à salvação, como também o espaço de libertação social e política, articulando as libertações históricas em relação às estruturas opressivas com o objetivo de se estabelecer uma ordem não-opressiva e uma libertação salvadora em Cristo. Dessa maneira, divino e terreno fariam parte de uma história total, global. (p. 265)

As decisões do Vaticano II não foram aceitas por todos os setores da Igreja. Os setores mais conservadores tinham apenas um discurso de condenação e repúdio às injustiças, mas não pretendiam intervir para alterar a ordem social dominante. Os setores mais progressistas, além de possuir um discurso de crítica, incentivavam as ações e o engajamento nos movimentos sociais a fim de gerar mudanças.

O Concílio Vaticano II pode ser considerado um marco que provocou mudanças na Igreja Católica, pois os leigos, que antes “[...] ficavam à margem de sua estrutura e atividades eclesiais” (SANTOS, 2007, p. 1), passam a ser incluídos também como protagonistas na Igreja.

A Igreja Católica passou a entender toda a Igreja como “Povo de Deus”, atenuando a ênfase na organização hierárquica. Os ventos da renovação e a abertura ao mundo moderno, entretanto, não atingiram todos os setores da Igreja. SANTOS (2007) enfatiza que, entre outras permanências, o celibato permaneceu sendo obrigatório e as mulheres excluídas da hierarquia eclesiástica (SANTOS, 2007). Apesar desta nova compreensão do papel do leigo, Bingemer (2012, p. 96) explica que no campo jurídico ainda permanece um sentido negativo, pois o “[...] leigo ainda seria o não clérigo, o não religioso, aquele a quem não foi dado, na Igreja, um carisma ou vocação ou ministério ‘especial’”.

Com o Vaticano II, após o novo entendimento da Igreja como povo de Deus, Santos (2007) argumenta que foi possível o surgimento de novos modelos de Igreja, permeados por tensões e conflitos, pautados em concepções teológicas e políticas diferentes (umas mais progressistas, outras mais conservadoras). Esses conflitos e tensões são resultantes

[...] das mudanças na sociedade e política brasileira, como também da Igreja Internacional, isto é, a cúpula da Igreja no Vaticano. Assim, tanto o golpe militar de 1964 quanto as nomeações episcopais influenciadas pelo Vaticano são fatores que corroboraram as metamorfoses na Igreja brasileira (SANTOS, 2007, p. 2).

Instala-se uma crise na Igreja Católica nesse período devido “[...] de um lado, procurar aplicar as disposições e orientações conciliares e, de outro, dar respostas às urgentes e crescentes contestações presentes no mundo católico” (BONATO, 2012, p. 4).

A religião é produtora do sentido de ser e estar no mundo (BERGER, 1985). O catolicismo, como as demais religiões, é produtor de identidades. A Igreja Católica, nas décadas de 1960 e 1970, se percebe como agente histórico e tem a intenção de construir uma identidade para o católico compatível com os desafios do mundo moderno.

Diante da heterogeneidade da cultura brasileira, os teólogos buscaram compreender a cultura religiosa brasileira, constituída por práticas religiosas que diferiam das práticas consideradas oficiais pela igreja, a chamada religiosidade popular, na tentativa de construir uma identidade religiosa católica brasileira (ANDRADE, 2008). É possível considerar uma abertura da Igreja após o concílio, pois “[...] procurou se adequar e até participar do mundo contemporâneo” (ANDRADE, 2008, p. 253).

Hall (2014) aponta o contexto da década de 1960 como importantes acontecimentos que contribuíram para a formação de novas identidades. Neste período emergiram os movimentos feministas, estudantis, contraculturais, luta pela paz e por direitos. Este momento estava marcado pela polarização de oposição “[...] tanto à política liberal capitalista do Ocidente quanto à política ‘estalinista’ do Oriente.” (HALL, 2014, p. 27) Cada movimento buscava elaborar e afirmar uma nova identidade.

O Vaticano II buscou reformular os dogmas católicos numa linguagem nova que pudesse ser compreendida pelos leigos, estabelecer diálogo com o mundo moderno, conhecer e compreender os novos desafios. A partir da década de 1960, a Igreja percebe sua pouca inserção na vida cotidiana e começa a se dedicar às questões sociais, pois estava restrita ao ambiente familiar. Já na década de 1970, a partir da maior relação entre religião e prática política surge um novo modelo de Igreja. (OLIVEIRA, 1992)

Acerca desta época, escreve Andrade (2008, p. 257): “Cristo aparece nesse contexto, como o referencial básico de uma nova proposta de vida e prática evangélica, que se articula ao nível da sociedade em defesa do povo considerado oprimido e marginalizado”.

Após as Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) o termo Povo de Deus torna-se sinônimo de comunidades empobrecidas e oprimidas para os setores progressistas com influência da Teologia da Libertação. Os documentos resultantes de ambas as conferências são parecidos com os do Concílio, mas com metodologias diferentes. Esses documentos adaptaram as decisões conciliares à diversidade cultural e social da América Latina (BEOZZO, 2001).

Ocorreu um intenso envolvimento dos movimentos e leigos católicos na realidade sócio-política em uma época de polarização proveniente do contexto da guerra fria. Diante da perda de sua hegemonia, com avanço de outras concepções religiosas, como espiritismo e protestantismo, a escassez de sacerdotes e o temor comunista, a Igreja percebeu que era necessária maior enraizamento na vida cotidiana.

A Igreja passou a buscar novas formas de tornar-se presente e começou a investir na formação de lideranças (ALVES, 2013). Alguns movimentos se dedicaram a formar lideranças jovens, como o Treinamento de Liderança Cristã (TLC), o Movimento de Cursilhos de Cristandade (MCC) e a Juventude Franciscana (JUFRA).

Nessa nova proposta da Igreja, eram as lideranças das comunidades as responsáveis pela motivação, animação e trabalhos dos grupos. Por isso, uma das prioridades da Igreja, nos anos 1970 era a formação de lideranças, principalmente no aspecto político, através de cursos, de palestras, de encontros, de subsídios, de trocas de experiências cotidianas, etc. (ALVES, 2013, p. 196).

A igreja estava buscando ampliar aos leigos seu espaço de atuação, onde a organização dos movimentos deveria ser assumida por eles. Aos religiosos e sacerdotes caberia a assistência.

No Brasil, após o Vaticano II, grupos defensores de propostas para amenizar os efeitos das desigualdades sociais se organizaram. Também houve a atuação de grupos conservadores, como o movimento “Tradição, Família e Propriedade”.

As transformações sociais afetam a Igreja Católica, por isso o processo de realização do Concílio estava articulado às mudanças “[...] econômica e de padrões de consumo da sociedade brasileira, assim como, a uma multiplicidade de costumes e tradições, fundamentadas em uma irreversível ‘revolução cultural’ moderna” (NASCIMENTO, 2011, p. 46). Diante da sociedade em movimento e transformação a Igreja percebeu ser necessária a reelaboração de suas ações.

Na década de 1960, surgiram a Comissão da Pastoral da Terra (CPT), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), se organizou a pastoral operária, as pastorais da juventude e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Esses movimentos eram constituídos por leigos que se reuniam para momentos de oração e reflexão sobre os problemas cotidianos. Desta forma, a fé e a vida cotidiana estavam ligadas (SOUZA, 2004).

No período do golpe de 1964 e de instauração de um governo autoritário no Brasil, a Igreja Católica, segundo Oliveira (1992), conteve seu processo de renovação, principalmente diante dos movimentos leigos ligados a um posicionamento de compromisso com a redução da desigualdade social. Os movimentos da Ação Católica especializada e do MEB⁶ perderam o apoio de parte da Igreja, pois também a CNBB mudou sua orientação política.

⁶Neste contexto foi criado também o Movimento de Educação de Base (MEB) que atuava na educação das populações rurais.

A boa vontade da Igreja Católica em colaborar com o Regime não foi, entretanto, correspondida pelos novos donos do Poder. Estes queriam ter a Igreja a seu lado, legitimando suas medidas em nome do anticomunismo [...] Confiantes de que sabiam melhor que ninguém o que convinha ou não ao Brasil, os militares e tecnocratas não precisavam dar ouvidos à hierarquia católica. [...] a partir de 1967, começam a registrar-se atritos entre a hierarquia católica e o regime de Segurança Nacional. (OLIVEIRA, 1992, p. 44).

Com o apoio da Igreja às greves e aos movimentos estudantis aumenta a tensão entre o governo e a Igreja e conseqüentemente a Igreja torna-se alvo da repressão. Neste contexto abre-se espaço para que uma parte importante da Igreja desenvolva sua atividade pastoral mais popular, em defesa das vítimas da repressão e dos pobres.

Após o Vaticano II, os leigos, como parte importante da Igreja, passam a ser denominados “Povo de Deus”, consolidam sua posição como sujeitos eclesiais plenos, participantes da Igreja. A doutrina da Igreja deveria ser explicada em linguagem mais clara e simples para que todos pudessem compreendê-la.

[...] sacerdotes, religiosos e leigos estão à procura de novas motivações para justificarem a continuação das obras que iniciaram com a perspectiva de outra sociedade. Muitas vezes eles próprios não se dão por satisfeitos pelas motivações que conseguem encontrar e preferem abandonar as ‘obras’ para buscar outros campos de aplicação das suas energias apostólicas (COMBLIN, 1983, p. 240).

A repressão e morte de líderes católicos pelo regime militar, as denúncias e o apoio da Igreja a lutas e práticas populares de resistência fez com que as pessoas que se identificavam essas lutas se sentissem atraídas pela Igreja (ALVES, 2013).

A posição teológica e pastoral do Concílio propõe que os múltiplos carismas são para a Igreja e a vida cristã uma riqueza que precisa ser renovada. O Concílio propõe ainda que as ordens e congregações busquem suas origens e reencontrem suas identidades (AZEVEDO, 2008). Além da renovação pastoral e litúrgica, os carismas específicos da Igreja precisam ser traduzidos para a vida concreta.

O Concílio Vaticano II (1962-1965) buscou uma abertura da Igreja Católica frente às mudanças sociais e seus novos problemas. Embora, antes da realização deste concílio, já houvesse na Igreja movimentos com tendências políticas e teológicas distintas, foi após o Vaticano II que surgiram inúmeros grupos e movimentos, leigos e religiosos, com novas propostas e modelos de Igreja e vida comunitária.

Ao contrário dos concílios anteriores que buscavam condenar práticas religiosas consideradas heresias e definir dogmas

[...] o Vaticano II teve desde o princípio como orientação fundamental a procura de um papel mais positivo e participativo para a fé católica na sociedade. Desejava discutir não apenas definições dogmáticas e teológicas, mas voltar sua atenção igualmente para problemas sociais e econômicos, vendo-os não como ameaças, mas como autênticos desafios pastorais que pediam uma resposta por parte da Igreja. (BINGEMER, 2012, p. 90).

Entre os documentos do Vaticano II, o Decreto *Apostolicam Actuositatem* referente à atuação dos leigos na Igreja Católica, verifica a existência da multiplicidade de carismas, movimentos, todavia ressalta que todos estão submetidos à doutrina católica.

Cada leigo/a tem liberdade para escolher seu modo de vida (casamento, celibato, atividade profissional) e de vivenciar a fé em seu cotidiano, inseridos na sociedade. “Existe na Igreja diversidade de serviços, mas unidade de missão. [...] Já que é realmente característico do estado leigo viver em meio ao mundo e aos negócios seculares...” (Decreto *Apostolicam Actuositatem*, p. 531).

O Decreto *Apostolicam Actuositatem* explica que os leigos têm liberdade para exercer sua função, com carismas diferentes. Todavia, sem deixar de se submeter a hierarquia católica, pois cabe ao clero “[...] julgar sobre a autenticidade e o uso dos carismas dentro da ordem, não por certo para extinguirem o Espírito, mas para provarem tudo e reterem o que é bom” (p.533). Trata-se de uma Igreja plural devido às diversidades existentes em seu interior, mas que busca a união entre a vida cristã e a vida no mundo. (PASSOS, 2013).

A organização dos leigos é importante, pois garante a presença da Igreja em espaços onde o leigo está presente. Os sujeitos leigos têm liberdade para se organizarem em novos grupos ou se inserir em grupos já existentes de acordo com suas habilidades. (PASSOS, 2013).

Sobre a atuação dos jovens, o Decreto *Apostolicam Actuositatem* explica que são importantes sujeitos políticos e sociais, “[...] realizando o apostolado no meio deles e através deles, levando em conta o ambiente social em que vivem” (p. 545).

Segundo o documento, os adultos devem buscar o diálogo com os jovens, ambos devem superar as diferenças e aprender com o outro. Cabe aos adultos estimular a juventude a viver seu apostolado leigo na sociedade.

O papa Paulo VI escreveu uma carta⁷ aos jovens no encerramento do Concílio Vaticano II, incentivando-os a trabalhar pela renovação da Igreja e pela construção de um mundo melhor com alegria, respeito, generosidade e sinceridade. Chama os jovens à “[...] constituir a sociedade de amanhã: salvar-vos-eis ou perecereis com ela”. É necessário, portanto, o engajamento dos jovens na Igreja e na sociedade, buscando a renovação e a articulação entre a vida cristã e a vida no mundo.

Houve o surgimento dos novos movimentos, cada um com uma proposta de espiritualidade específica e diferente das outras. Contudo, esses movimentos possuem em comum a busca por um novo modelo de vivenciar a fé católica (COMBLIN, 1983).

Nas associações religiosas, nas obras católicas e na Ação Católica, a consciência dos leigos estava rigorosamente fiscalizada e formada pela consciência dos sacerdotes. Nos Movimentos, pelo contrário, os leigos impõem o seu estilo, os seus valores e as suas preferências. (COMBLIN, 1983, p. 246).

Os movimentos leigos não dependem das dioceses para realizar seu trabalho nem participam do planejamento pastoral diocesano. Esses movimentos são autônomos, pois vivem e desenvolvem-se por si próprios, a partir das lideranças leigas. Os dirigentes e assistentes que antes eram designados pelo bispo, agora são escolhidos pelos próprios leigos ou, no caso de movimentos ligados a Ordens Religiosas, pelos superiores religiosos correspondentes.

No processo de instituição da JUFRA, movimento da juventude católica e leiga foco deste estudo, ocorreu um contato do movimento com os Cursilhos de Cristandade e o Treinamento de Lideranças Cristãs na década de 1970, por isso há parágrafos dedicados a tratar destas organizações adiante.

O Movimento de Cursilhos de Cristandade (MCC) surgiu na Espanha, na década de 1940, organizado pelo bispo Dom Juan Hervás, mas chegou ao Brasil apenas em 1962. O movimento pretende formar lideranças católicas para atuar na sociedade, buscando uma renovação da vida cristã com uma metodologia própria. Essa renovação seria realizada pela vivência cristã e partilha do cristianismo por meio da amizade entre os cursilhistas. A organização do MCC aconteceu “[...] de modo que pudesse acompanhar o cristão desde a preparação para o Cursilho, durante o curso e depois dele. Essas três etapas juntas constituem o método...” (GOMES, 2009, p. 18).

⁷Mensagem do Papa Paulo VI na conclusão do Concílio Vaticano II. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-giovani.html>. Acesso em 26/06/2017.

O Cursilho propõe um novo modelo ao incentivar a conversão pessoal em grupos “[...] e em colaboração com os grupos e ela gera a formação de grupos.” (COMBLIN, 1983, p. 232). Para que isso fosse possível, é necessária a colaboração de sacerdotes e religiosos. Todo o material que seria utilizado pelo cursilho foi elaborado por Hervás “[...] desde o conteúdo doutrinário das lições, passando pela postura dos dirigentes e as reações dos próprios cursilhistas.” (GOMES, 2009, p. 24).

Os membros do Movimento de Cursilhos de Cristandade deveriam fazer um convite pessoal para pessoas leigas que trabalhavam em locais de destaque e fossem bem aceitos pela comunidade onde pudessem exercer sua liderança. Dessa forma, o grupo era formado por meio das amizades e sem interferência de um dirigente que fizesse o convite. O movimento não era aberto a todos que quisessem fazer parte, mas era constituído por quem o movimento desejasse acolher (GOMES, 2009).

A missão do leigo cursilhista⁸ é estabelecer uma comunicação entre as comunidades eclesiais e o mundo. Para essa missão, os leigos, considerados pelo Vaticano II como povo de Deus, deveriam ser guiados pela Igreja (GOMES, 2009). Podemos notar que, mesmo se desenvolvendo no Brasil em uma época das discussões do Vaticano II, o MCC não rompeu com a ideal tridentino.

A ênfase na obediência a hierarquia da Igreja deve-se ao fato de que o MCC é um movimento diocesano. Portanto, só poderia ser implantado numa localidade onde existisse total apoio do bispo. Também deveria estar a serviço da diocese e de suas pastorais.

O Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC) é um movimento jovem que teve seu início em 1967 na cidade de Campinas/SP. Seu objetivo consiste em treinar líderes e missionários para atuar no anúncio do Evangelho e na transformação da sociedade⁹. Padre Haroldo J. Rahm, fundador do TLC, explica que

É uma experiência com o Espírito Santo. São dois dias e meio de amizade, de vivência em comunidade, de oração e de alegria emotiva. [...] Trata-se de um processo de purificação, iluminação e união com o Divino. O TLC é espiritualmente atraente, recheado de canções e palestras. Como resultado, serve usando ação apostólica assistindo outros, sobretudo os menos favorecidos (RAHM, 2004, p. 116).

Os encontros do TLC eram realizados como retiro. As palestras eram feitas pelos jovens que já participavam do movimento há mais tempo. A metodologia utilizada pelo TLC

⁸Cursilhista é como se chama o membro do Movimento de Cursilhos de Cristandade.

⁹Informações obtidas na página do movimento. Disponível em: <<http://tlccampinas.com.br/site/>>. Acesso em: 16/05/2017.

é resultante de uma combinação de técnicas de outros movimentos como: a Legião de Maria, a Ação Católica e os documentos do Concílio Vaticano II. Após a participação no encontro, os jovens deveriam dar testemunho do Evangelho na vida cotidiana e estar a serviço da Igreja¹⁰.

Após a realização do Concílio Vaticano II, podemos notar um crescimento no número de movimentos leigos católicos. Esses movimentos não são homogêneos nem mesmo seguem as mesmas correntes teológicas e propostas de vivências da fé católica.

A Igreja estabeleceu que a doutrina católica e os carismas das ordens religiosas deveriam se adaptar às novas realidades e às novas gerações. A Igreja precisava dos jovens para manutenção da importância da instituição na sociedade. Sem a participação dos jovens, a Igreja envelheceria, poderia fechar-se mais em torno de si mesma e sucumbir, portando, o jovem é importante para dar continuidade e renovação aos movimentos, ordens e congregações religiosas.

Muitos movimentos católicos propuseram e propõem diferentes formas de vivenciar a fé, os valores cristãos e sugerem novas concepções teológicas. Alguns desses movimentos incentivaram e incentivam a busca do bem comum, trabalhando principalmente com os excluídos.

A Igreja “[...] vem passando por transformações em vários aspectos, dentre outros: litúrgico, concepção eclesiológica ou de igreja, e participação do laicato” (SANTOS, 2007, p. 1). Essas mudanças religiosas são marcadas pelas mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais. Embora a Igreja tenha procurado se abrir ao diálogo, a doutrina tradicional católica não foi abandonada.

A Igreja Católica é, como uma instituição religiosa, produtora de identidades, constantemente reconstruída em contextos sociais, históricos e culturais permeados por tensões que a influenciam. A Igreja “[...] é, portanto, uma instituição inserida na vida social e sujeita às pressões de interesses contraditórios”. (SOUZA, 2004, p. 81).

O Concílio Vaticano II propôs às ordens, movimentos e grupos que buscassem suas origens, seus objetivos e vivências para depois trabalhar na implantação dos seus carismas.

Porém as renovações não se fazem pela pura vontade dos homens. Não basta querer renovar um Instituto para ter a inspiração: os carismas, as forças espirituais, a capacidade de invenção necessárias. Um Concílio pode aprovar uma reforma, pode confirmar uma renovação em processo. Mas um Concílio não tem capacidade para promover uma renovação. (COMBLIN, 1983, p.237)

¹⁰Informações obtidas na página do TLC de Curitiba. Disponível em: <<http://www.tlc-curitiba.com.br/historia.html>>. Acesso em: 13/06/2017.

Apesar do apelo pela renovação e redescoberta dos carismas, isso não acontece de forma instantânea. Trata-se de um processo que implica mudanças de mentalidade, necessita formação humana, espiritual e teológica, além de uma formação específica de acordo com os objetivos e carismas de cada movimento (PASSOS, 2013). O espírito de renovação do Vaticano II inspirou frei Eurico de Mello e a Juventude Franciscana no trabalho de formação da juventude católica. O próximo capítulo trabalha esta questão.

CAPÍTULO 2: FREI EURICO DE MELLO E A JUVENTUDE FRANCISCANA DO BRASIL

Por causa da exigência do Concílio Vaticano II pela renovação dos vários carismas da Igreja Católica, também o carisma franciscano foi reelaborado e renovado. Na dissertação, o foco é compreender como o carisma e a identidade franciscana foram reelaborados pela JUFRA, tendo como base os livros de formação e os relatos de pessoas que colaboraram neste processo.

Baseado na análise de conteúdo proposta por Bardin (2004) foram estabelecidas algumas categorias para análise dos materiais escritos e também dos relatos orais. Na análise documental dos livros de autoria do frei Eurico de Mello, dos documentos básicos e dos materiais de formação da JUFRA da década de 1970, buscou-se elementos que permitam compreender como a JUFRA foi organizada, quais características do movimento são ressaltadas e qual o modelo de identidade jufrista¹¹ é proposto.

Embora nestas fontes não apareça a palavra identidade, são indicadas nos textos dos documentos características e comportamentos que eram esperados que os jufristas desenvolvessem ao longo de sua formação. “A análise de conteúdo procura conhecer aquilo que está por trás das palavras sobre as quais se debruça”. (BARDIN, 2004, p. 44).

No processo de estruturação e implantação da JUFRA, foram elaborados documentos e materiais de formação que davam as diretrizes do movimento, como deveriam ser os jufristas e sua organização. Estes documentos foram divulgados por todo o Brasil como um modelo a ser seguido, mas é enfatizado que cada grupo poderia adaptá-los à sua realidade.

Os documentos conhecidos pela pesquisa, a partir dos quais podem ser extraídos elementos a respeito do frade, são: uma breve biografia do frei Eurico (disponibilizada pelos freis capuchinhos), os livros de autoria do frei Eurico, cartas que ele escreveu para bispos e membros da Sociedade Escatológica Arautos do Reino de Amor (SEARA), mas também as cartas que foram endereçadas a ele.

Diante da falta de uma biografia aprofundada da vida do frei Eurico, foi necessário interpretar parte de sua trajetória de vida, relacionada à JUFRA, a partir dos relatos de entrevistados. Recorrer à História Oral como metodologia, mais do que preencher lacunas das fontes documentais, nos permite compreender os significados atribuídos às vivências dos sujeitos e dos grupos de outras épocas e trajetórias.

¹¹Jufrista é como se chama o membro da Juventude Franciscana (JUFRA).

As fontes orais “[...] são sempre constituídas num processo dialógico com o entrevistador”. (FROTSCHER, 2011, p. 97). No processo de construção das fontes orais, as relações sociais estão sempre presentes, atribuindo significados as falas que são moldadas a partir dos questionamentos propostos pelo entrevistador. O entrevistador não recolhe memórias aleatórias, mas contribui com a elaboração dos relatos orais “[...] por meio de sua presença, das suas perguntas, das reações”. (PORTELLI, 2010, p. 20).

Em algumas entrevistas realizadas para esta pesquisa, houve mais de um entrevistador, pois foram realizadas juntamente com alguns jovens que participam da JUFRA de Ponta Grossa/PR. Estes jovens também colaboraram com a construção destes relatos, ao proporem seus questionamentos, a partir do desejo de conhecer a história do movimento e de suas vivências – pessoais e coletivas.

A relação produtora da entrevista foi entendida por Portelli (2010) da seguinte forma: “a ‘entre/vista’, afinal, é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo” (p.20). Nas entrevistas de história oral, as lembranças recordadas são organizadas verbalmente, selecionando determinados elementos e menosprezando outros.

A maneira como cada sujeito narra um acontecimento varia de acordo com o contexto vivido, o lugar e os interlocutores em cada presente de rememoração. “A elaboração da memória se dá no presente e para responder a solicitações do presente. É do presente, sim, que a rememoração recebe incentivo, tanto quanto as condições para se efetivar”. (MENEZES, 1992, p. 11).

A memória e a história são seletivas. A memória e a história valorizam alguns acontecimentos enquanto menosprezam outros. Um fato que pode ser lembrado numa situação e esquecido em outra. Nas palavras de Menezes (1992, p. 12), “[...] a memória *não dá conta do passado*, nas suas múltiplas dimensões e desdobramentos”.

Pela História Oral, foram acessadas memórias reconstruídas em cada situação de entrevista. Tal metodologia tornou possível perceber como frei Eurico marcou a história de pessoas que participaram da JUFRA e a de alguns dos seus confrades. Neste item tratamos de parte de uma biografia, entrelaçada às histórias de vida de cada entrevistado, produzida na articulação entre as análises de documentos escritos e entrevistas transcritas.

As entrevistas foram utilizadas também na compreensão do processo de instituição da JUFRA e na análise dos documentos e materiais de formação dos jufristas a fim de

complementar o entendimento. Foram entrevistadas dez pessoas, indicadas pelos membros da JUFRA de Ponta Grossa, pela SEARA e por frei Juarez de Bona OFM.Cap. Todas as entrevistas foram transcritas e fichadas no *software* TextCite. Com este *software*, foram estabelecidas categorias iniciais de análise: história de vida, identificação franciscana, tensões, renovação, metodologia, formação, Concílio Vaticano II e contexto histórico.

A “história de vida” é a das pessoas entrevistadas que se relaciona com a identificação franciscana, por causa da experiência com o franciscanismo em suas trajetórias. Compreende-se a categoria “renovação” ligada a renovação da Ordem Franciscana Secular, a qual foi motivada pelo “Concílio Vaticano II”, categoria que também emergiu na organização das informações obtidas por ser o marco do período em foco.

A categoria “tensão” relaciona-se com a renovação que a JUFRA poderia proporcionar. A metodologia é a dos treinamentos dos jufristas. Com estes treinamentos, se realizava uma “formação”, categoria também mencionada, que se vincula a categoria identificação franciscana, por ser baseada no franciscanismo no contexto de renovação pós-Vaticano II. O “contexto histórico” é o da década de 1970, onde as questões analisadas estão situadas.

Após estabelecer estas categorias iniciais para organização das informações obtidas pelas entrevistas, considerando as conexões apresentadas, arbitrou-se para criar as divisões do texto que são apresentadas nos capítulos dois e três com as devidas articulações, criando as partes que constam na dissertação. A categorização consiste na “[...] passagem dos dados brutos a dados organizados” (BARDIN, 2004, p. 119) e permite ao pesquisador conhecer informações implícitas aos dados brutos.

2.1 Frei Eurico de Mello: entusiasta das ideias do Vaticano II e incentivador da JUFRA

Belmiro Pedro de Mello – que, posteriormente, passou a ser chamado de frei Eurico de Mello – nasceu em 22 de agosto de 1936 em Passo Manso, área rural do município de Taió/SC. Aos 14 anos, ingressou no seminário São Francisco em Barra Fria/SC. Em março de 1956, recebeu o hábito capuchinho com o nome de frei Eurico de Taió. Sete anos depois, em 1963, foi ordenado sacerdote em Curitiba/PR (O.F.M.Cap, s/d). Frei Eurico contou de seu fervor durante seu processo de formação

Fiz meu noviciado na Ordem Capuchinha entre os 19 e 20 anos de idade, e ‘não brinquei em serviço’. Levei tudo muito a sério. Se cometi faltas, quase todas foram

por excessos. Meus mestres não tinham problemas com ‘empurrar-me’ para frente; preocupavam-se em ‘segurar-me’ ou, quiçá, ‘puxar-me’ para traz. Meus colegas de turma viram tudo isso e penso ainda hoje [que] disso se recordam. Eu até os aborrecia com meu excessivo fervor e zelo ‘demasiado’ pela perfeição. Na verdade, porém, foram incríveis, imensamente envolventes as experiências de ‘consagração total’ em toda a minha juventude. (MELLO, 1984, p. 18)

Podemos perceber que frei Eurico pode ser considerado perfeccionista e tinha como paixão a vida consagrada. Frei Moacir Busarello¹² recorda o fervor de frei Eurico

O frei Eurico é este homem de um calor imenso. [...] Ali, na Bom Jesus, ele era encarregado de dar aulas e era o diretor. Em uma palestra ele os [seminaristas] elevava até... Tinha uma impressionante oratória, uma convicção... Depois, com os jovens também... Ele tinha essa capacidade. (frei Moacir Busarello).

Ainda no ano de 1963, frei Eurico deu início ao curso de Mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Também participou de cursos de teologia da vida religiosa. No livro “A vida consagrada na SEARA”, escrito pelo frei em 1984, ele relatou este período que esteve estudando na Itália.

[...] a partir dos estudos que fui fazer em Roma... (...mandaram-me estudar ‘filosofia’ mas, naqueles anos, frequentei mais a faculdade de teologia espiritual, do que a de filosofia, e gastei mais tempo com estudos de espiritualidade do que com a minha bem-amada filosofia!...) ...e a esta altura os meus estudos sobre teologia... (... o Vaticano II colocava uma ‘bomba’ em minhas mãos...) ... com espiritualidade e história de vida totalmente consagrada se tornavam conscientes e ‘sistemáticos’. [...] me formei nela, frequentando esta Universidade de minha paixão louca e obcecada pela vida de consagração total. (MELLO, 1984, p. 21).

Neste trecho percebemos que frei Eurico tinha paixão pela vida consagrada e esta identificação o motivou a aprofundar seus estudos em teologia. Apesar de ter se dedicado mais ao estudo da teologia do que da filosofia, ao retornar da Itália, em 1967, frei Eurico se tornou professor de filosofia no Convento Bom Jesus, em Ponta Grossa/PR, onde permaneceu até 1977 e atuou também como diretor. Como diretor do Instituto de Filosofia ele contou com o auxílio dos freis seminaristas, que eram seus alunos, para colaborar na formação e implantação da JUFRA.

Frei Eurico provavelmente teve a oportunidade de acompanhar os debates promovidos pelo Concílio Vaticano II de perto, no período que esteve em Roma. Ele desejava

¹²Frei Moacir Busarello, frade capuchinho, nasceu em Taió/SC e ingressou no seminário ainda jovem. Estou filosofia, teologia, pedagogia e direito canônico. Em 1972 mudou-se para Ponta Grossa/PR onde atuou como professor e vice-diretor do seminário até 1977. Neste período frei Moacir conviveu e trabalhou junto com frei Eurico.

renovar a Ordem Franciscana Secular (OFS), mas também a Primeira Ordem Franciscana. Frei Moacir comentou que frei Eurico

[...] era tão inteligente, tão esperto, que a Filosofia ele fez e, ao mesmo tempo, ele fez espiritualidade [...] Talvez, foi lá que ele andou chocando, diante da mudança de igreja, do método de igreja... Foi chocando uma maneira nova de ser. A ideia principal era esta: ficar martelando em cima do que está institucionalizado, pessoas que estão lá [no clero], não adianta. É preciso começar da nova geração e dar algo de novo (frei Moacir Busarello).

Marcela Lidia Siqueira¹³ recordou-se de ter conhecido o frei em sua infância. Ele já trabalhava com os jovens antes de ir para a Itália estudar.

Ele trabalhava com os jovens, não tinha nada de JUFRA, nada. Ele trabalhava com jovens no geral, [...] ele fazia aquelas reuniões assim sabe, de jovens, ele passava filminho e a gente cantava, daí a gente começou a fazer teatro [...] saía cantar em outros lugares, fizemos muitos piqueniques.

Na época que Marcela conheceu frei Eurico ainda não havia uma preocupação do frei em seguir um roteiro de formação para os jovens. O trabalho do frade com a JUFRA teve início em 1967, quando começou um grupo de jovens na Paróquia Bom Jesus de Ponta Grossa/PR. Dois anos mais tarde, simultaneamente a estruturação da JUFRA, fundou o Instituto Secular¹⁴ de Vida Consagrada Sociedade Escatológica Arautos do Reino de Amor (SEARA). Vários jufristas também participavam da SEARA.

Entre os participantes da JUFRA que também participaram da SEARA, podem ser citados a Maria de Lourdes de Paula¹⁵, a Selma Maria Schons¹⁶ e o Moacir Aparecido dos

¹³Marcela Lidia Siqueira nasceu em Ponta Grossa/PR e desde sua infância frequentou a Paróquia Senhor Bom Jesus onde conheceu frei Eurico de Mello e a JUFRA. Em sua infância Marcela participou da Cruzada Eucarística. É assistente social e participa de uma fraternidade da Ordem Franciscana Secular.

¹⁴Trata-se de um estilo de vida consagrada pela vivência da pobreza, castidade e obediência, inseridos no mundo leigo.

¹⁵Maria de Lourdes de Paula nasceu na cidade de Palmeira/PR e mudou-se com sua família para Ponta Grossa em 1970. Morava no bairro de Oficinas e frequentava a Igreja São Cristóvão, onde teve seu primeiro contato com a JUFRA. Foi secretária nacional da JUFRA de 1972 a 1977, e também fez parte da SEARA. Em 1978 mudou-se para Salvador a fim de auxiliar a nova equipe de secretariado nacional da JUFRA. Após dez anos retornou para Ponta Grossa. É formada em Pedagogia e atualmente é professora da rede estadual de ensino.

¹⁶Selma Maria Schons nasceu no Rio Grande do Sul, foi religiosa da congregação das Irmãs Franciscanas da Imaculada Conceição. Conheceu a JUFRA em 1973 em Luzerna/SC onde atuava como religiosa e formadora de jovens. Após deixar a congregação dedicou-se a JUFRA e à SEARA. Formou-se em Serviço Social e foi vereadora e deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT).

Santos¹⁷. A formação da SEARA, nos primeiros anos de organização, era o mesmo TBJ da JUFRA. (carta escrita por frei Eurico à SEARA – 20/01/1973).

Além de escrever os materiais de formação da JUFRA, frei Eurico escreveu também o plano de vida e a formação da SEARA, poesias, materiais destinados a colaborar na formação filosófica dos seminaristas e fez a tradução de alguns artigos do italiano para o português. Dedicou-se, exclusivamente, à SEARA de 1980 até a sua morte, no dia 28 de novembro de 1990.

Frei Eurico propôs o modelo de vida consagrada da SEARA, onde leigos consagrados viveriam inseridos no mundo. Ele atuava como formador dos seminaristas do Convento Bom Jesus e escrevia materiais endereçados à formação da JUFRA e da SEARA. Fazia também viagens para implantação de novos grupos de JUFRA.

No ano de 1978, frei Eurico escreveu algumas cartas para bispos¹⁸, pedindo apoio para a aprovação do funcionamento da SEARA. Em uma das cartas, ele explica que trabalhou na formação dos frades capuchinhos de sua província, mas também, durante 10 anos, com a juventude, “[...] colocado como Assistente nacional, à frente da ala Jovem da Ordem Franciscana Secular, chamada JUFRA, ou Juventude Franciscana. Conheci de ponta à ponta do Brasil, a nossa juventude” (carta escrita por frei Eurico aos bispos – 23/01/1978).

No ano de 1980, as lideranças nacionais da JUFRA rejeitam a metodologia e formação proposta pelo frei nos dois volumes da obra “Seguindo Francisco” (MELLO, 1979; 1980). Em uma carta à SEARA frei Eurico escreve que após participar do Congresso da JUFRA, realizado em julho em Salvador/BA, “[...] até o dia 20 de julho estive por demais envolvido com a preparação e a realização do Congresso da JUFRA. Graças a Deus entreguei esse compromisso, que muito tempo me tomava” (carta escrita por frei Eurico à SEARA – 22/08/1980).

Neste período, frei Eurico tentava conseguir aprovação dos bispos para a SEARA e dedicava-se mais intensamente ao trabalho de formação deste instituto secular. Em carta à Dom Geraldo Pellanda, o frei conta que a partir de março de 1981 estaria “[...] disponível para trabalhar com exclusividade na formação...” dos membros da SEARA (MELLO, 1981).

¹⁷Moacir Aparecido dos Santos frequentava a Paróquia Senhor Bom Jesus com sua família. No período de sua juventude conheceu a JUFRA. Ao participar da JUFRA atuou como formador e ingressou na SEARA, em 1980, a convite do frei Eurico. Foi administrador do Hospital Bom Jesus em Ponta Grossa/PR.

¹⁸ Enviou cartas e as constituições da SEARA a fim de conseguir a aprovação para seu projeto para várias dioceses e arquidioceses. Endereçou as cartas ao cardeal arcebispo de Fortaleza, cardeal arcebispo de São Paulo, Arcebispo de Curitiba, Bispo de Joinville, Bispo de Erechim, Bispo de Chapecó, Bispo de Palmas, Bispo de Toledo, Bispo de Ponta Grossa, Bispo de Guarapuava, Bispo de Rio do Sul e ao Bispo de Lages.

Na carta ao então arcebispo de Cascavel, Dom Armando Círio, além de pedir a aprovação da SEARA, ele explica que, se fosse necessário, estaria disposto a deixar a Ordem para dedicar-se, exclusivamente, à SEARA.

Em Roma tratarei disso com meu Superior Geral. Só em seguida tratarei do assunto com meus superiores provinciais. [...] Penso que terei simplesmente uma PERMISSÃO comum para realizar esse trabalho. Caso contrário, estou disposto a pedir EXCLAUSTRAÇÃO por três ou cinco anos. (carta escrita a Dom Armando Círio – 06/10/1980)

Frei Moacir relata que sua convivência com frei Eurico foi muito intensa e que frei Eurico lhe procurava em seus momentos de tensão, “porque ele tinha ideais... “Eu vou acabar com...”. “Não, calma. Dá para conciliar”. “Você precisa sair da Ordem para...” E isso fez bem, porque, depois, como superior, ele me buscava muito para, como se diz, conduzir” (frei Moacir Busarello). Frei Moacir esforçou-se em auxiliar frei Eurico para que este não deixasse a Ordem. Esse momento, provavelmente, deve ter sido de muita tensão para frei Eurico, pois chegou a cogitar a possibilidade de deixar a vida consagrada que era objeto de sua paixão.

Em 1980, frei Eurico retornou a Roma a fim de aprofundar seus estudos em filosofia e teologia da vida consagrada. Neste período ele relata em suas cartas que teve acesso aos estudos acerca dos Institutos Seculares, que ainda não haviam chegado ao Brasil. Assim, ele começa a traduzir algumas obras, como a Breve História dos Institutos Seculares¹⁹, e enviou-as aos membros da SEARA.

Não podemos desconsiderar que nem todos os freis concordavam as ideias de frei Eurico. Quando ele resolvia com os jovens de fazer retiro dentro do Convento Bom Jesus, Maria de Paula contou que frades ficavam incomodados: “[...] às vezes, alguns frades mais velhos, perguntavam: ‘essa piaçada aqui dentro do convento? Circulando por aí...’”. Suas ideias chegavam a perturbar, segundo relato de Maria de Paula:

[...] Frei Clemente falou: ‘tem que ter um anticoncepcional de ideias, porque não aguento mais esse frei!’ E aí, ele teve, assim, alguns enfrentamentos, porque o pessoal achava que ele deixava muito os jovens invadir o convento, que atrapalhava, que se dedicava muito [à JUFRA] e não fazia o que a *Ordem* esperasse dele. Ele teve alguns enfrentamentos... (Maria de Lourdes de Paula)

Além dos conflitos envolvendo a JUFRA, frei Eurico tinha também conflitos com outros frades que não concordavam com a formação da SEARA. Além do frei citado na fala de Maria de Paula, frei Honorato Saccardo, O.F.M.Cap., escreveu uma carta a frei Eurico

¹⁹ Esta, assim como as outras obras de autoria do frei, estará disponível para leitura no acervo online.

explicando que não concordava com sua ideia de formar um novo instituto secular e finalizou sua carta com uma recomendação: “Se quiser mesmo um conselho de um irmão, volte à obediência dos superiores” (frei Honorato Saccardo, 11/2/1978).

Na obra “Os jovens procuram Cristo”, frei Eurico escreveu um apelo aos bispos e agentes das pastorais diocesanas. Ele escreveu:

Queremos aqui fazer um apelo, em nome da Ordem Franciscana Secular, aos Srs. Bispos e agentes em geral da Pastoral de cada Diocese. Nosso trabalho pastoral com a Ordem Franciscana Secular muitas vezes encontra obstáculos por parte dos mesmos em nossas paróquias franciscanas. Esse obstáculo consiste na maneira de encarar a JUFRA e todo nosso movimento de renovação do Franciscanismo Secular, como movimento alheio ou até contrário aos interesses da Pastoral diocesana (MELLO, 1973, p. 83).

Frei Moacir explicou que frei Eurico também sofreu oposição do bispo da Diocese de Ponta Grossa²⁰, que não concordava com suas propostas. “Ele [frei Eurico] sofreu muito com isso: oposições, dificuldades até de bispo, do bispo local, na época...” (frei Moacir Busarello). Na diocese ponta-grossense “[...] o que prevalecia eram esses movimentos tradicionais [TLC, Cursilhos].” (NASCIMENTO, 2011, p. 82).

Selma Schons lembrou-se das tensões entre frei Eurico e a Ordem Capuchinha e também com a diocese ponta-grossense, porque o frei era uma pessoa com posicionamento forte e queria ir além das barreiras impostas pela Ordem dos Capuchinhos.

Ele tinha dificuldades com a congregação, questionavam, porque nem sempre a congregação estava em mãos mais abertas [...] Mas ele era muito corajoso de enfrentar a igreja local. Na época, o nosso bispo não era dos mais abertos. Na província, ele sempre teve que mostrar que ele era um bom professor e que dava o melhor curso de Filosofia. [...] ele sempre levava uma sacolada de livros. Sempre estava presente nas horas e reuniões. Ele ficava do começo ao fim. Depois ele ia estudar e escrevia ainda. Ele era, assim, muito... Trabalhava muito.

Nesta fala, Selma ressalta também a coragem de enfrentamento, sua característica enquanto estudioso e por sua presença nas reuniões da JUFRA. Essa característica de estar sempre estudando marcou a formação jufrista com o incentivo para que os jovens também estudassem.

Frei Eurico explica que a JUFRA e a OFS, apesar de estar ligada a Primeira Ordem, devem estar inseridos nas pastorais diocesanas e paroquiais. Os jufristas são treinados para

²⁰Neste período, a Diocese estava sob liderança de Dom Geraldo Micheletto Pellanda, bispo que mostrou certa abertura ao diálogo com a modernidade, como pedido pelo Vaticano II. Contudo, não tinha uma característica de igreja social, limitando-se ao assistencialismo. Além disso, o bispo mostrava-se cauteloso em relação aos novos movimentos que possuíam expressão própria (NASCIMENTO, 2011).

estar a serviço da “[...] Igreja ‘aqui’ e ‘agora’, na realidade concreta desta Diocese e desta paróquia, como uma comunidade de base da mesma.” (MELLO, 1973, p. 83).

A formação jufrista seria a base, ferramenta para o trabalho nas pastorais paroquiais, com carisma franciscano. O frei argumentou também que os frades que se colocam a serviço

[...] de uma diocese na pastoral diocesana, não pode deixar de ser franciscano. Os Srs. Bispos não podem exigir que o frade, ao se tornar agente da pastoral de uma paróquia, deixe de ser religioso franciscano. [...] Não existe Primeira Ordem sem Terceira Ordem. [...] Lamentamos profundamente os casos em que, colocando-nos a serviço das paróquias nas dioceses, não conseguimos permissão, ou pelo menos não recebemos apoio para a criação de nossa Ordem Franciscana Secular. De maneira implícita significa que a Diocese, ao pedir nosso serviço, pede que abdicamos nosso carisma. (MELLO, 1973, p. 84).

Além da oposição a JUFRA, alguns freis não apoiavam frei Eurico na formação da SEARA. No livro “A vida consagrada na SEARA”, escrito por frei Eurico em 1984, ele realiza uma reflexão crítica sobre sua trajetória até aquele momento. Neste relato, diante dos conflitos com outros frades que não apoiavam a SEARA, ele se compara a uma “[...] ‘mãe adolescente’ que engravidara cedo demais, mas também como ‘mãe solteira’ que concebeu um filho fora do matrimônio: a SEARA seria, na maneira de ver da reação deles uma ‘criança adulterina’, filha de ‘mãe solteira’.” (MELLO, 1984, p. 33). Ele escreve que, aos poucos, alguns freis acolheram sua ideia de formar um novo instituto secular. Mas essa acolhida não colocou fim nos atritos com a Província dos Frades Capuchinhos.

Mello (1984) relata também um período de profunda crise no qual escreve como se estivesse em um inferno que durou cerca de três anos. Relata que chegou a pensar em abandonar a vida religiosa para se casar. Ele descreve que os freis Moacir Busarello e Zanini foram ao seu encontro na casa de sua irmã, onde estava hospedado.

[...] o Zanini foi o anjo doce e alviçareiro que Deus mandou para ir ao fundo do meu inferno e me tirar para a luz que agora me embriaga [...] O que me fez sair do inferno não foram as palavras do Zanini, mas simplesmente a presença dele, o ser dele, o contacto com ele. (MELLO, 1984, p. 51).

A partir da discussão de Hall (2014) de que as crises identitárias ocorrem em contextos de mudanças, podemos pensar que frei Eurico estava passando por um momento de crise de sua identidade religiosa franciscana. Ele estava passando por um momento de mudanças, havia deixado a assessoria da equipe nacional da JUFRA, permanecendo apenas com o grupo do Paraná e Santa Catarina, e buscava dedicar-se exclusivamente a SEARA. Esse processo estava marcado por tensões e conflitos na Ordem. No “Boletim dos Arautos”

(1978)²¹, frei Eurico escreveu um desabafo sobre seus conflitos com a Ordem em relação ao seu afastamento para dedicar-se a SEARA.

Abri-me publicamente com todos no início deste ano. Esperei uma resposta, ou ao menos um diálogo frente à frente. Tudo isso me foi recusado. Aliás. Minha abertura pública custou-me duro preço: comecei a ser marginalizado, e, até certo ponto, desmoralizado no meio deles. Diante do silêncio cheio de reticências e interrogativos, muito sofri e ainda estou sofrendo. No fundo parecem dizer-me que, tudo quanto empato por vocês, é um furto que pratico contra os direitos deles.

A personalidade do frei pode ter colaborado neste contexto de tensões. O seu entusiasmo, conforme o relato de Maria de Paula, o obrigava a realizar seu projeto num ritmo difícil de ser acompanhado.

O frei Eurico, ele era muito entusiasmado com as coisas dele. Mas ele não era autoritário, ele era dominador, entende?! Ele exercia um domínio muito forte sobre as pessoas. Você fazia o que ele achava que devia ser feito, mesmo! Sabe, quando você via, você estava fazendo e tal. É...muitas vezes convencido de que aquilo era ótimo, maravilhoso, mas às vezes, não, né! [...] as coisas eram do jeito dele, no ritmo dele, na dinâmica dele. Isso era ruim. Agora, o entusiasmo dele é que fez acontecer a JUFRA, ele quebrou barreiras com a própria Ordem. [...] ele resolvia fazer o treinamento dentro do convento e ele fazia, e tal! E o frei Eurico nessa dominação muito forte dele, quando a gente questionava ele, ele ia até um ponto. Ele não podia por em xeque o que ele estava dizendo com o nosso questionamento [...] Então ele era bem forte nesse sentido de convencimento e de condução da gente. Nós, que vivemos bem próximo, que sentimos. Quem vivia fora, via mais o entusiasmo, a alegria e empolgação dele, que eram reais também. (Maria de Lourdes de Paula)

O frei favorecia o ambiente de diálogo e aceitava os questionamentos e opiniões dos jovens, mas acabava fazendo como julgava melhor. Manoel Caetano Ferreira Filho²² se recordou do frei com carinho e destaca que o convívio com ele marcou sua trajetória de vida, embora possuísse certa dificuldade de relacionar-se com o frei.

[...] a gente tinha umas dificuldades de relacionamento porque, ele era turrão, frei Eurico [...] então tinha umas divergências de vez em quando, mas isso só aumentava o carinho [...] era uma pessoa assim maravilhosa [...] Ele também era músico foi então foi, foi assim para mim acho que, acho que foi fundamental na minha formação.

²¹ Boletim enviado aos membros da SEARA em 20 de novembro de 1978.

²² Manoel Caetano Ferreira Filho nasceu em Terra Rica, município no interior do Paraná. Em 1973 mudou-se para Curitiba a fim de continuar seus estudos. Dois anos depois conheceu a JUFRA por meio de um colega da Universidade Federal do Paraná, onde estudou Direito. Participou do movimento, inicialmente na Paróquia Senhor Bom Jesus dos Perdões, até 1983.

Em seu livro “Francisco entre os seculares”, frei Egberto Prangenberg (1996, p. 240), OFM, relata que conheceu frei Eurico no Convento de Nossa Senhora das Mercês, em Curitiba/PR e refere-se a ele como “[...] temperamental, carismático”.

Apesar dessa identificação do frei como sendo temperamental, Eneas Paulo Bogucheski²³ recorda-se do frei como um sujeito entusiasmado. “O frei Eurico era paixão. Fervia o sangue dele em cima daquilo ali.” (Eneas Paulo Bogucheski)

Selma Schons também recordou da alegria do frei e da dificuldade que ele possuía em aceitar as propostas dos jovens.

[...] era uma pessoa, muito alegre [...] Mas também ele era uma pessoa, assim... Claro, a formação dele... Às vezes, ele fazia reunião e dizia assim... A gente fazia uma reunião e decidia alguma coisa, ele dizia: “não, mas eu repensei, acho que não é bem assim...” E a gente questionava isso. Dizia: “não, a gente pensava em grupo e a gente decidia em grupo”. Então, às vezes, a gente também tinha que [brigar]... Mas era o limite dele enquanto formação dele também. [...] Mas ele era, assim, uma pessoa simples. Ele passeava com as pessoas...

Frei Eurico assumiu para si ao mesmo tempo com paixão e intransigência as propostas do Concílio Vaticano II e a tarefa de renovar a OFS e a Primeira Ordem Franciscana. Como acreditava ser difícil modificar as estruturas trabalhando com sujeitos que viveram no velho sistema, frei Eurico decidiu dar início a renovação a partir da formação dos jovens. Frei Moacir comenta que “[...] começou-se a haver uma renovação nossa, dos freis, e da Ordem Franciscana Secular, que seria o ramo secular do ideal franciscano, de São Francisco”.

Nas formações da JUFRA da década de 1970, frei Eurico tinha o cuidado de não se opor ao governo da ditadura civil-militar (1964-1985), entretanto colocou no material de formação um ferramental da sociologia para análise e intervenção na sociedade equivalente ao método “ver, julgar e agir”. Ele, estrategicamente, não mencionava, nos materiais, uma posição política de oposição, pois tinha consciência da repressão que a JUFRA poderia sofrer.

Não mexia com isso. Não entrava no aspecto, digamos, de polemizar... A situação do momento, o que estava acontecendo... Não. “Eu quero formar jovens para serem franciscanos”. Então, não tinham pé para acusá-lo sobre nada. A intenção dele era muito boa e correta. Atravessamos todo o período da revolução militar, digamos assim, imunes, sem interferência. (frei Moacir Busarello)

²³Eneas Paulo Bogucheski nasceu em Irati-PR. Foi seminarista capuchinho no Convento Bom Jesus de Ponta Grossa-PR de 1972 a 1977. Neste período foi aluno do frei Eurico e trabalhou na formação da JUFRA. Formou-se em Filosofia e foi professor.

Muitos movimentos, líderes, padres e religiosos sofreram perseguição, tortura e exílio. Notícias de perseguições, torturas e mortes de sacerdotes, religiosos e leigos que denunciavam as práticas de repressão da ditadura civil-militar podem ter levado Frei Eurico e os demais freis que o auxiliavam a não fazer debates políticos nos encontros da JUFRA.

Selma Schons relata que frei Eurico estudava e incorporava na formação da JUFRA o que ele julgava ser importante. “Ele buscava muitas coisas de vários e catava aquilo que achava que fosse bom. Ele parece que tinha um pouco disso, assim, de buscar várias coisas.”

Frei Eurico sintetizava as ideias de filósofos, sociólogos e psicólogos para empregar na formação dos jovens. No TBJ escrito em 1973 ele cita desde autores da filosofia clássica (Platão, Aristóteles) até Schopenhauer, Nietzsche e Sartre. Na obra “Os jovens procuram Cristo”, frei Eurico explica o conceito franciscano de personalidade, fundamentado em Immanuel Kant, René Descartes e São Tomás de Aquino.

Podemos perceber que além de sua formação em filosofia e teologia, frei Eurico se dedicou também ao estudo da psicologia. Ele menciona esses autores, mas sem citar diretamente suas obras, como exige a escrita acadêmica, pois a intenção do frei não era fazer um trabalho acadêmico. Estes livros destinavam-se apenas a formação religiosa dos jufristas.

Embora frei Eurico de Mello tenha idealizado a Juventude Franciscana e toda sua formação humana e cristã, não podemos deixar de destacar também a importante participação dos jufristas e freis que colaboraram neste processo. São todos protagonistas da história da JUFRA e colaboraram, de algum modo, na instituição do movimento.

2.2A instituição da Juventude Franciscana

Entre as décadas de 1940 e 1950, ocorreram as primeiras experiências de grupos de juventude franciscana no Brasil nas cidades de Bagé/RS, Belém/PA, Petrópolis/RJ, Taubaté/SP. Mello (1973, p. 24) explica “várias tentativas isoladas vinham sendo feitas havia alguns anos, em vários países, mas nenhuma configuração jurídica”. Essas primeiras experiências brasileiras não criaram uma estrutura institucional.

Até o ano de 1950, jovens franciscanos em diferentes lugares do mundo estavam reunidos na Ordem Franciscana Secular (OFS). “A Ordem recebia em suas fileiras, homens e mulheres a partir dos 15 anos de idade, e todos realizavam o mesmo tirocínio de interiorização e engajamento”. (MELLO, 1973, p. 23).

A partir do Congresso de Roma, realizado em 1950, a juventude franciscana ganhou destaque dentro da OFS. Nascia a Juventude Franciscana como organização própria no sentido jurídico em diferentes países: Itália, Alemanha, Espanha, Suíça, Estados Unidos, Canadá e Venezuela.

Em 1967, após passar alguns anos na Itália estudando, frei Eurico de Mello, frade capuchinho, chegou a Ponta Grossa/PR e deu início a um grupo jovem ligado a OFS na Paróquia Senhor Bom Jesus.

Marcela Lidia Siqueira recordou que a formação e organização da JUFRA teve início após de frei Eurico retornar da Itália. “[...] frei Eurico foi pra Itália, ficou um bom tempo lá, quando ele voltou [...] ele veio com a questão da JUFRA, de cuidar da JUFRA. Daí ele chamou [...] já formamos um... formamos o grupo ali.”

Na Paróquia São Cristóvão, também havia um grupo de jovens, incentivados pelo frei Elias Zulian²⁴O.F.M.Cap., a seguir a filosofia de vida franciscana. Conforme relato de Maria de Lourdes de Paula,

A gente era muito próximo do frei Elias, e o frei Elias, inclusive quando ele morreu alguém escreveu lá, o homem que viveu com tijolo na mão, porque ele adorava fazer obras, então ele envolvia a gente do grupo de jovens né. A gente fez campanha pra construir a igreja, participou de fazer almoço, procissão de São Cristóvão a gente ia segurar lá o, aquele frasquinho com a água que o frei benzia, a gente fazia faxina na casa paroquial. É... quando estava construindo a igreja tinha um salão da escola que tinha missa, a gente fez cartazes pra enfeitar a igreja. Então, a gente era muito ativo assim de convivência entre nós, de amizade, de convívio e com o frei Elias. Assim, a gente tinha a gente de certa forma, esse grupo de jovens nem conhecia o frei Eurico nem ninguém do Bom Jesus. O frei Elias é que falava alguma coisa que também tinha. (Maria de Lourdes de Paula).

Maria de Paula relata também que durante um tempo, havia três grupos da JUFRA em Ponta Grossa. Na Paróquia São Vendelino²⁵ havia um grupo de JUFRA incentivado pelas irmãs do Colégio São Francisco. “[...] a gente fez uma JUFRA aqui na igreja do São Vendelino, apoiado pelas irmãs do São Francisco, aí teve um grupo de JUFRA ali.”

Os Documentos Básicos da JUFRA (1971) explicam que o grupo da Paróquia Senhor Bom Jesus quando iniciou suas atividades não se preocupou em organizar um estatuto nem tinha consciência se já existiam normas para os jovens franciscanos seculares. “Simplesmente foi um movimento de jovens da cidade de Ponta Grossa que,

²⁴ Frei Elias Zulian foi designado pela província dos freis capuchinhos para estar à frente da Paróquia São Cristóvão, que fazia parte da rede ferroviária de Ponta Grossa/PR. “Sua finalidade era programar e realizar obras de cunho social, cultural, educacional, de lazer, que mantivessem os trabalhadores do bairro em constante atividade” (ZULIAN, 2015, p.8).

²⁵ Posteriormente a paróquia mudou de nome passando a chamar-se Paróquia Espírito Santo.

animados por religiosos da Primeira Ordem, puseram-se a viver a mística franciscana segundo um estilo muito pessoal e espontâneo” (JUFRA, 1971, p. 3).

A OFS também estava empenhada no processo de renovação. A OFS neste período era dividida em obediências, de acordo com a divisão da Primeira Ordem²⁶. A OFS de Ponta Grossa era de obediência capuchinha, portanto também a JUFRA de Ponta Grossa era de obediência capuchinha.

Esse objetivo de renovação não era exclusividade dos frades capuchinhos. Frei Mateus Hoepers, O.F.M., também estava empenhado neste processo de renovação e dedicou-se a escrita da obra “Novas fraternidades franciscanas seculares”, onde escreve orientações para a fundação de novas fraternidades da OFS tendo como base as decisões conciliares. Ele escreve que os jovens da JUFRA recebem uma formação franciscana que os permite fazer sua escolha de vida. “[...] *o bom assistente forma o franciscano secular e este será a mais firme ajuda nos trabalhos pastorais e em frutos vocacionais*” (HOEPERS, 1979, p. 28).

Frei Eurico explica que este movimento de renovação é mais amplo e não está relacionado apenas aos jovens “[...] quando falamos em Renovação do Franciscanismo Secular, como meta do movimento que começa com a JUFRA, estamos afirmando implicitamente a renovação do Franciscanismo total (=franciscanismo religioso e franciscanismo secular). (MELLO, 1973, p. 75).

A OFS organizou, em 1970, em Curitiba/PR um Congresso Regional do Paraná e Santa Catarina e convidaram a JUFRA de Ponta Grossa para participar do congresso. Segundo Mello (1973, p. 25) a partir deste momento os jovens “[...] começaram a ser vistos de outra maneira por assistentes e dirigentes da Ordem Franciscana Secular: simpatia e admiração.” Neste momento, podemos pensar que os jovens buscavam se fazer presentes no interior da OFS.

Um ano depois, em janeiro de 1971, aconteceu em Recife o Conselho Nacional da OFS Capuchinha, onde foi decidido que a JUFRA deveria ser organizada em âmbito nacional, a partir da experiência de Ponta Grossa, liderada por Frei Eurico de Mello. Após essa decisão foi necessário organizar e estruturar a JUFRA. Maria de Paula explica que nessa reunião frei Nereu, que era assistente do grupo da OFS de Curitiba/PR, estava presente e contou da experiência da JUFRA ponta-grossense

²⁶ A Primeira Ordem é constituída pela Ordem dos Frades Menores (O.F.M.), Ordem dos Frades Menores Conventuais (O.F.M.Conv.) e Ordem dos Frades Menores Capuchinhos (O.F.M.Cap.). Com isso havia três ordens terceiras distintas.

[...] o frei Eurico estava fazendo, que já tinha um treinamento, que tinha organizado. Aí incumbiram o frei Nereu então: “você leve pra esse frei, pra Ordem Terceira de vocês e vocês vão ser a liderança nacional, pra implementar a JUFRA em todo o Brasil”. (Maria de Lourdes de Paula)

A ponta-grossense Ivone Barszcz, fazia parte do grupo da Paróquia Senhor Bom Jesus, foi enviada como representante e foi nomeada pela OFS a primeira presidente nacional da JUFRA. Após a reunião, os grupos de Ponta Grossa ficaram responsáveis pela formação de uma equipe piloto que deveria viajar pelo país incentivando a formação de novos grupos da JUFRA. Esta equipe deveria também “[...] promover uma unidade de todos os agrupamentos jufristas existentes, dentro de uma pluriformidade regional, distrital e local” (MELLO, 1973, p. 27).

Maria de Paula recorda que alguns meses depois Ivone deixou o cargo de secretário e “[...] o frei [Eurico] reuniu o grupo, eu era talvez a mais falante, não sei, ‘ah vamos escolher’ e eu fiquei a secretária nacional.” A partir deste momento Maria assumiu o secretariado nacional até 1977.

No processo de formação da equipe piloto, a estruturação e elaboração dos documentos e dos materiais de formação da JUFRA. Os jovens membros dos dois grupos, das paróquias Senhor Bom Jesus e São Vendelino, reuniam-se para estudar e debater o franciscanismo, a realidade dos jovens daquela época e as decisões do Concílio Vaticano II, inserção dos leigos nas relações cotidianas e na Igreja. Este processo culminou com a divulgação de um conjunto de quatro documentos básicos, em setembro de 1971, que definem o que é a JUFRA, quais seus objetivos e como deve ser sua atuação.

No processo de implantação de um movimento, Manoel (1999, p. 207) explica que “[...] do plano dos enunciados e das elaborações teóricas para o terreno das realizações práticas, exige a criação e o emprego de um instrumental necessário e suficiente.” É necessário, além da formulação dos materiais formativos, testá-los e adaptá-los às diversas realidades. Neste período havia na JUFRA essa preocupação em elaborar e registrar seu processo formativo a partir de estudos e debates que embasassem a atuação dos jufristas.

Frei Eurico narrou que neste processo os grupos de JUFRA de Ponta Grossa se reuniam com frequência aos domingos para estudos acerca dos

[...] conhecimentos da mística franciscana e da realidade do mundo jovem. Esses estudos deviam culminar em dois resultados: elaboração de Documentos Básicos, como Carta Magna unificadora da JUFRA de todo o País, e montagem de um itinerário de formação que respondesse às exigências da alma jovem no mundo de hoje. Esses estudos eram acompanhados de experiências e testes os mais diversos.

Os Documentos Básicos e os Treinamentos e Tirocínios não deviam nascer do gabinete, mas especialmente da vida. (MELLO, 1973, p. 26).

A JUFRA de Ponta Grossa participou também do Congresso Estadual de Jovens que foi realizado em Vacaria/RS, onde apresentou aos jovens seu projeto de atuação. Neste congresso foram recolhidas sugestões que surgiram dos debates com os jovens. (MELLO, 1973). Neste período a equipe ponta-grossense era responsável apenas pelo movimento ligado aos frades capuchinhos.

Em 1972, ocorreu a Assembleia dos Conselhos Nacionais Obedienciais da OFS. Nesta assembleia houve a formação do Conselho Nacional Inter-obediencial da OFS que unificou a OFS. Foi decidido também que o centro nacional da JUFRA teria sua sede em Ponta Grossa e seria o órgão de coordenação e assessoria da JUFRA nacional. Neste momento, para a OFS, estava claro que embora os grupos da JUFRA sejam fraternidades da OFS a dinâmica geracional e o trabalho de apresentar a espiritualidade franciscana para a juventude exigiam uma organização e metodologias de formação próprias.

Neste mesmo ano, no mês de dezembro, a JUFRA organizou seu primeiro congresso nacional com representantes de todas as províncias onde a OFS estava presente. Maria de Paula comenta que o frei julgou ser necessário “[...] reunir o pessoal e pensar juntos. [...] E aí vieram representantes de todas as províncias [...] onde tinha uma regional da Ordem Terceira [...] tinha algum grupo de jovens...” (Maria de Lourdes de Paula).

Em 1973 foi realizada, em Belo Horizonte/MG, a Assembleia Nacional da Ordem Franciscana Secular. Nesta assembleia reuniram-se todos os representantes das onze regionais da OFS. A JUFRA se fez presente e apresentou seu Plano Nacional de Implantação. Entre as decisões da Assembleia, Mello (1973) destaca que foi estabelecida a implantação da JUFRA em cada uma das onze regiões da OFS no Brasil, e a JUFRA foi “[...] reconhecida e assumida pela OFS, quando, embora dentro da pluriformidade essencial na vida franciscana...” (MELLO, 1973, p. 30).

Após cinco anos com a sede do secretariado fixada em Ponta Grossa, em janeiro de 1977, ocorreu em Salvador/BA o III Congresso Nacional da Juventude Franciscana, onde foi eleita a nova equipe nacional. Neste congresso “[...] em Salvador [...] que a gente entregou a liderança nacional pra... Salvador.” (Maria de Lourdes de Paula). Assim, Salvador passou a ser a sede nacional da JUFRA.

Paralelamente a implantação da JUFRA, foi criada e implantada também a Mini-JUFRA que acolheria os adolescentes com idade inferior a 17 anos. Esses adolescentes

também receberiam sua formação em três níveis (mini-TBJ, mini-TIF, mini-TRF). Ao atingir a idade de 17 anos esses adolescentes dariam continuação a sua formação na JUFRA. Aos 30 anos ou ao casarem-se os jufristas ingressariam nas fraternidades da OFS. Percebemos que a JUFRA também é um movimento que visava englobar os sujeitos em cada etapa de seu desenvolvimento.

As várias experiências de JUFRA se canalizaram no momento que a JUFRA de Ponta Grossa é escolhida como modelo e frei Eurico é escolhido como responsável pelo processo de estruturação do movimento. “A liderança carismática, de qualquer maneira, impõe-se numa certa altura da estruturação do grupo em estado nascente e quando vários grupos confluem num processo mais amplo” (ALBERONI, 1991, p. 227).

A JUFRA é portanto instituída, juridicamente, como fraternidade da OFS a partir do momento que era reconhecido pelo Secretariado Nacional. “[...] Com esse reconhecimento, cada Centro de JUFRA do Brasil federa-se ao Centro Nacional, e se compromete à vivência do Franciscanismo de acordo com as linhas dos Documentos básicos da Jufra Brasileira”. (JUFRA, 1971, p. 6).

Manoel Caetano conta que entre 1975 a 1983 foi o período de maior intensidade e expansão do movimento. “[...] nesse período de [19]75 a [19]83 teve uma participação intensa [...] Então foi uma época que eu acho que é a JUFRA expandiu não por trabalho nosso, porque já era mesmo o projeto dos freis e tal, expandiu mesmo...”

Com a expansão e instituição do movimento houve a necessidade de registrar a formação e organização. Selma Schons recorda que “[...] não se registravam muitos escritos. Quem começou a escrever e registrar mesmo foi o frei Eurico [...] Na época, não se tinha essa facilidade [...] Havia alguns com visões mais para frente que registravam. [...] Eu só conheço registros a partir do [Frei Eurico] ... Eu acho que ele recolheu alguns registros.”

Os registros são compostos por livros escritos pelo frei Eurico de Mello, mas também por um conjunto de Documentos Básicos, cartilhas, materiais de formação e informações obtidas com os entrevistados que são apresentados a seguir.

2.2.1 As edições dos documentos básicos da JUFRA

O primeiro documento “Elementos básicos da JUFRA brasileira” (1971) explica que cada grupo de JUFRA é uma fraternidade da OFS “[...] e gozam de todos os direitos e assumem todos os deveres...” (p. 5) de uma fraternidade da OFS. A JUFRA depende do

Conselho Nacional da OFS, embora possua uma coordenação própria, o secretariado executivo. Este secretário executivo da JUFRA deve fazer parte do Conselho Nacional da OFS.

Em âmbito local cada grupo da JUFRA possui autonomia, pois se trata de uma fraternidade da OFS. Os jovens solteiros com idade entre 17 e 30 anos, após cumprirem todas as etapas de formação, deveriam fazer o compromisso de vida franciscana secular integrando-se a uma ou erigindo uma nova fraternidade de OFS. A JUFRA deveria estar organizada em quatro níveis: secretariado nacional, estadual, distrital e local.

O segundo documento “Manifesto da Juventude Franciscana” (1971) apresenta a filosofia e teologia do movimento que estabelece a mística franciscana como meio de interpretação do Evangelho. Os jufristas, segundo o documento, têm o compromisso de viver a juventude unidos em Jesus Cristo e guiados pelo exemplo de São Francisco de Assis. Desta forma, os jovens deveriam buscar a união por meio da vivência fraterna, combatendo o individualismo e indo ao encontro dos outros para enriquecer sua personalidade e colaborar na construção de um mundo melhor.

O documento explica que é preciso adotar a “dinâmica de vida interior” através da prática da oração pessoal e comunitária para fortalecer a fé, cultivar a esperança como capacidade de transformação e a caridade como consequência da transformação. Francisco de Assis era o exemplo que guiava os jufristas em busca de romper com o comodismo e construir a paz pessoal, familiar, social e política. Assim, viveriam o fraternismo, a simplicidade, solidariedade em defesa da dignidade humana e cristã, o diálogo com todos, reverência e admiração pelas obras de Deus.

Os jufristas deveriam ser fiéis a Igreja e ter respeito pela hierarquia e o sacerdócio. A transformação da sociedade começa na transformação pessoal de cada sujeito e esta é resultado de um processo de constante conversão. Esta conversão deveria ser pessoal, mas também em conjunto com o grupo. Comblin (1983) explica que esta é uma característica proposta pelos movimentos leigos. Finalmente o grupo transformado e bem treinado seria a base de transformação da sociedade (o que nos documentos aparece na expressão “dinâmica societária”).

O terceiro documento “Itinerário Evangélico da JUFRA” (1971) é um roteiro “[...] de descoberta progressiva do dom do Evangelho e suas exigências, guiados por S. Francisco de Assis.” (p. 16). Estabelece que deveria haver um primeiro contato dos jufristas com os jovens

que desejam participar do movimento, a fim de informá-los quais são os objetivos e métodos da JUFRA. Após este primeiro contato, teria início duas etapas.

A primeira etapa era a descoberta do evangelho, aprendizagem e fidelidade ao Manifesto da JUFRA. Deveria realizar-se pela presença ativa nas reuniões, reflexão pessoal e comunitária sobre os temas abordados e confronto das atitudes pessoais com o evangelho. Em seguida, deveria haver um período de prova, onde o jovem deve mostrar estar apto a levar vida fraterna, espírito de doação, abertura para os outros e sensibilidade aos problemas do mundo. Os jovens não aptos para participar da JUFRA deveriam buscar outro movimento, com qual se identificassem, com auxílio dos jufristas.

A segunda etapa consistia no compromisso de vida, onde cada jufrista deve traduzir, na sua vida pessoal, o ideal de vida proposto no manifesto com fidelidade e vontade de adquirir as características da vida franciscana secular. Este compromisso acontece por meio da leitura frequente do evangelho, aprofundamento na missa (principalmente participação na pastoral litúrgica da comunidade paroquial), do serviço concreto (integrando-se nos movimentos que buscam a promoção humana) e pelo aprofundamento na mística franciscana, anualmente, através da participação em cursos e leituras de autores franciscanos.

O quarto documento “Pastoral da Juventude Franciscana” (1971) apresenta o funcionamento e organização da JUFRA, dividido em artigos, da mesma forma que aparece em uma constituição, também apresenta algumas normas de comportamento individual e coletivo.

A JUFRA seria constituída por moças e rapazes solteiros com idade entre 17 e 30 anos que recebem formação humana, cristã e franciscana. Cada grupo de JUFRA tem seu regimento interno e sua equipe de coordenação, que tem por finalidade programar as atividades, “[...] regulamentar o funcionamento do mesmo e determinar as maneiras concretas de vivência dos Documentos Básicos.” (p. 21).

O regimento das JUFRA's precisaria passar pela aprovação do centro nacional e precisaria ser, constantemente, reformulado diante das necessidades cotidianas do grupo. Cada grupo possui autonomia para formular seu estatuto, desde que esteja em sintonia com o secretariado nacional.

O documento explica que a função do secretariado local era estar a serviço dos jovens, responsabilizarem-se pela formação, cuidar do bom andamento do grupo, formar equipes para as atividades realizadas, programar as atividades, manter contato com os demais

secretariados (distrital, estadual e nacional). Cada fraternidade possui autonomia para estabelecer as regras para eleição do seu secretariado.

O Secretariado executivo nacional deveria promover a unidade do movimento, assessoria técnica e espiritual da JUFRA estadual e distrital, elaborar planos de estudo e materiais de formação, como também manter documentos do movimento arquivados e organizar secretariados estaduais.

Todas as reuniões devem acontecer com base nas técnicas de Dinâmica de Grupo (essas técnicas são abordadas em livro específico elaborado por frei Eurico e baseados nas dinâmicas do movimento de criatividade comunitária). Cada grupo deve contar com a assistência espiritual de um sacerdote da Primeira Ordem (OFM). Cada fraternidade estabelece uma taxa anual para custear as atividades do grupo e o Secretariado Nacional estabelece uma taxa anual que deve ser pago por cada fraternidade.

Quanto às atividades realizadas pelos jufristas, o documento especifica que se tratava de atividades religiosas (reuniões, retiros, missas), formativas (debates, estudos, conferências), apostólicas (testemunho, engajamento nas pastorais paroquiais e diocesanas, como: liturgia, catequese e promoção vida humana dos pobres) e recreativas (estimular a convivência e a fraternidade por meio de atividades de lazer). O documento trazia para os jovens um conjunto de normas de comportamento pessoal e comunitário.

Os jovens vistos como protagonistas capazes de provocar mudanças e contribuir na construção de um mundo melhor, mais justo. Para que isso fosse possível era necessária a formação dos jovens. O diferencial da JUFRA é apresentar ao jovem a filosofia franciscana de vida. Essa atuação da juventude vai ao encontro a proposta do Vaticano II onde os leigos passaram a ser vistos como protagonistas.

As normas de comportamento pessoal propõem que os jovens buscassem soluções para seus problemas, não se preocupassem com o que as pessoas dissessem deles, se valorizassem, respeitassem as opiniões diferentes, tivessem compaixão, afeto (dando mais do que recebendo) e reconhecessem seus erros com humildade.

Entre as normas de comportamento comunitário, o documento ressalta que só é possível falar de quem está presente (esta seria uma forma de evitar fofocas) e só valem as decisões que foram explicadas, questionadas e votadas por todo o grupo. Salienta também que cada um é responsável pelo grupo e o grupo é responsável por cada um. E, quando uma solução não dá certo, se deve buscar uma nova, ter cortesia, amabilidade, tratamento de igual

para igual, ouvir com atenção o que os demais têm a dizer. Além disso, o texto expõe que é preciso assumir o cristianismo em sua plenitude.

Frei Eurico escreve que, ao assumir o cristianismo, “[...] só existe uma alternativa: subir a montanha ou afogar-se” (p.23). Podemos perceber que frei Eurico utiliza os mesmos termos que Paulo VI utilizou em sua carta aos jovens. É necessário que os jovens estejam inseridos na construção de um mundo melhor.

Além destes documentos, há um anexo com sugestões de cantos para as reuniões. Os cantos que falam sobre gratidão, paz, amor, luta por um mundo melhor, fé, amizade, cuidado com os pobres e juventude. “O JOVEM JUFRISTA caracteriza-se por uma atitude de PROCURA constante e sincera dos valores humanos, cristãos e franciscanos, que configuram nosso ideal tal como é traçado pelo nosso Manifesto” (JUFRA, 1971, p. 20). Esta característica de procura, apontada por frei Eurico, apresenta a forma como ele pensou a identidade e comportamento dos jufristas que são enfatizados no Manifesto.

Na edição dos “Documentos Básicos” de 1972, a apresentação, escrita pela –então secretária nacional – Maria de Lourdes de Paula, explica que, até 1972, a JUFRA de Ponta Grossa era responsável pelo movimento apenas de obediência capuchinha. Após a formação do Conselho Nacional Inter-Obediencial da OFS, a JUFRA de Ponta Grossa ficou responsável pela coordenação da JUFRA de todas as obediências. Em seguida, ela ressalta que o Esquema Funcional pode ser adaptado à realidade de cada grupo e explica que o “Manifesto da Juventude Franciscana” apresenta a filosofia do movimento em linguagem jovem.

Selma Schons, referindo-se à sua experiência no mesmo período, explica que a presença dos jovens é importante para a Igreja e sociedade, porque “[...] ele é a alma fresca na sociedade, do entusiasmo, da alegria, de vamos para frente, vamos enfrentar, sem muitos medos, sem muitos... ‘E daí? O que faz?’ O jovem não pensa muito nisso.”

O Concílio Vaticano II pediu que as ordens religiosas, movimentos e congregações renovassem seu carisma em linguagem simples e clara para que todos os fiéis o compreendessem. Portanto, percebemos que a OFS e a JUFRA estavam buscando atender ao apelo do Concílio.

O “Esquema Funcional” (1972) usa o vocabulário da Teoria da Organização Humana²⁷ (TOH) na organização estrutural da JUFRA, ao explicar a **paisagem** do movimento. Esta paisagem era constituída pelo **horizonte** de que a JUFRA seria um

²⁷Teoria elaborada por Antônio Rubbo Müller, publicada em 1958, busca estabelecer uma estrutura de organização individual e social. Propõe 14 sistemas: parentesco, sanitário, manutenção, lealdade, lazer, viário, pedagógico, patrimonial, produção, religioso, militar, político, jurídico, precedência.

movimento de vivência cristã seguidor a filosofia franciscana de vida, uma **comunidade** formada por cada fraternidade com estilo e características próprias. Também trazia um **cenário** do local onde são realizadas as reuniões e a vivência. Além disso, paisagem da JUFRA é composta por **equipamentos** (material áudio-visual, esportivo, litúrgico, livros) necessários para as atividades do grupo.

Os componentes de uma comunidade fixam-se em seu ECÚMENO, isto é, a parte habitável da PAISAGEM. Os sistemas sociais específicos revestem a paisagem com CENÁRIOS próprios [...] Os cenários representam artifícios de **adaptação** ao meio ambiente. (MÜLLER, 1958, p. 13).

O documento possuía também uma **cronologia**, composta por retrospectões, onde o jovem estuda a história franciscana e a atualidade da filosofia franciscana de vida em sintonia com as decisões do Vaticano II. Na **futurição** apresenta o projeto de vivência do Itinerário Evangélico.

O primeiro contato do jovem com a JUFRA dava-se pelo Treinamento Básico da JUFRA (TBJ). Era uma etapa de formação humana da personalidade e que corresponderia ao postulado da OFS. Nesta fase de formação, frei Eurico escreve que os jovens devem aprender o relacionamento de igual para igual a partir do conceito franciscano de personalidade “[...] definido como capacidade para assumir plenamente o outro em si e deixar-se assumir plenamente pelo outro” (JUFRA, 1972, p. 6).

A segunda etapa de formação, depois do TBJ, era denominada de Treinamento de Iniciação Franciscana (TIF), com ênfase na formação cristã, observando as principais características do franciscanismo: fraternismo, minorismo e inserção no mundo. A última etapa de formação é o Treinamento de Renovação Franciscana (TRF) que deveria culminar com a assunção do compromisso de vida através da profissão na OFS. O TRF abria a fase da formação permanente deveria ser realizado anualmente com diferentes conteúdos que ajudassem na compreensão da missão franciscana no mundo contemporâneo.

Frei Luiz Antonio Frigo, membro da primeira equipe piloto (responsável pela formação) explicou, em seu depoimento, que a formação tinha como objetivo a formação humana, buscando estabelecer uma personalidade harmônica para que fosse possível o desenvolvimento da espiritualidade.

A espiritualidade é desenvolvida dentro do chamado processo harmonioso da pessoa. Então, havia esse trabalho durante 1 ano, 2 anos, 3 anos. Se fazia esse encontro de formação e, depois, ao longo de 1 ou 2 anos, se desenvolviam temas relacionados com a parte da humanidade. Isto é, conhecer a pessoa, fazer o processo

chamado de rastreamento básico, trabalhar o desequilíbrio da pessoa. Dentro da pessoa, trabalhar também o seus sonhos, suas maravilhas que a pessoa tem. Baseado nisso, com essa infraestrutura humana harmonizada, havia maior possibilidade de desenvolver depois a espiritualidade. Porque, segundo o Frei Eurico (naquela época), não daria para desenvolver uma espiritualidade se não houvesse um alicerce, bem estruturado e bem harmonioso... Então, você trabalhava a pessoa, trabalhava-se a pessoa como um todo: a parte social, a parte psicológica, a parte humana, entende? Para desenvolver uma espiritualidade no seu todo.

Na formação jufrista acreditava-se ser necessário trabalhar a formação humana e psicológica em decorrência das mudanças consequentes do processo de modernização. Essas mudanças são apontadas por frei Eurico como deshumanização das relações, falta de diálogo, ausência dos pais (essa ausência é apontada como decorrência do divórcio) e erotização. Essas mudanças seriam as responsáveis pelos desequilíbrios de personalidade. (MELLO, 1973).

O “Esquema Funcional” definia também os personagens do movimento. Usando a TOH²⁸, ele descreve como **prestadios** os sacerdotes da Primeira Ordem que realizam o trabalho de assistentes e diretores espirituais. É papel destes sacerdotes apresentar o modo de vida franciscana aos jovens em linguagem que eles entendam, considerando seus anseios e o contexto histórico onde estão inseridos. Os **fruitivos** são os jovens com idade entre 17 e 30 anos.

Quanto à hierarquia da JUFRA, o Secretário Executivo Nacional e o Assistente Nacional fariam parte do Conselho Nacional da OFS. O Centro Nacional da JUFRA poderia mudar de sede a cada cinco anos, podendo ser transferido para qualquer uma das onze regiões da OFS. Enfatizava-se que os secretários só poderiam agir dentro dos planos aprovados por todos os jufristas, isto era chamado de sistema criativo de governo.

Em relação às Normas de Funcionamento, o documento analisado estabelecia nove **agendas**²⁹: 1-Formação dos Jufristas; 2-Vivência Litúrgica; 3-Vivência Missionária; 4-Conquista dos jovens; 5-Testemunho franciscano; 6-Vivência comunitária; 7-Vivência pessoal; 8-Ajuda aos pobres; 9-Encontro, amizade, alegria. O documento explica também que cada JUFRA local deve enviar ao Centro Nacional um Pedido de Oficialização. Posteriormente, o Centro Nacional enviaria o Termo de Oficialização. Após a implantação, a fraternidade deveria enviar a Ata de Fundação ao Centro Nacional. Todos esses documentos

²⁸As agendas são cumpridas **prestadiamente** ou **usofruatariamente**, constituindo **deveres** e **direitos**, respectivamente. Cumprir agenda pretadiamente significa **trabalho**; alternativamente, cumprir agenda usofruatariamente é **benefício**. (MÜLLER, 1958, p. 17). Os formadores são os prestadios da JUFRA, enquanto os fruitivos eram os jovens que recebiam a formação.

²⁹ Os indivíduos estão sempre cumprindo **agenda** em **cronogramas** dos sistemas sociais específicos [...] as comunidade procuram harmonizar os cronogramas dos sistemas sociais específicos e consequentemente as agendas individuais de seus habitantes. (MÜLLER, 1958, p. 17)

deveriam ser arquivados no Centro Nacional. Essa estrutura era necessária para documentar o processo de ingresso do jovem em uma ordem religiosa que, mesmo sendo secular, tinha um estatuto jurídico próprio.

Apesar de ressaltar que toda esta documentação deveria ser arquivada, não foram encontrados estes documentos, os quais poderiam auxiliar nossa compreensão acerca do funcionamento da JUFRA na época. Como a JUFRA não contava com uma sede própria, estes documentos podem ter se perdido ou estão espalhados pelo país.

Depois de realizar o TBJ, os grupos de JUFRA deveriam seguir a Dinâmica de Grupo Explícita, aprendida no treinamento. O documento repete as normas de comportamento que foram escritas na primeira versão dos Documentos Básicos de 1971.

Na edição de 1972, o “Manifesto da Juventude Franciscana” é dividido em quatro capítulos: I. Nossa mística jovem, II. Nossa mística cristã, III. Nossa mística franciscana, IV. Nossos valores franciscanos. Explica que a JUFRA buscava construir a unidade sem individualismo, no contato com os outros. Assumir vida comunitária de fraternidade, com responsabilidade, compartilhando experiências, necessidades e anseios. O amor seria essencial para construção de um mundo melhor. O amor deveria ser prático, humilde, alegre, generoso e compreensivo.

Declaramos nossa adesão à MÍSTICA FRANCISCANA como interpretação privilegiada e atual do Evangelho a qual nos oferece, para nosso anseio de jovens, uma visão de Deus, uma visão de Cristo, da Igreja, do Homem, e do Mundo como Nobre Ideal que dá sentido à nossa mocidade. (p. 10).

Frei Moacir explica que “muito mais do que carisma, seria uma mística, acreditar num mundo novo, apostar na paz mundial. Mística seria isso, a partir de um pressuposto evangélico”.

O documento explica quais são os valores franciscanos almejados pelos jufristas. O fraternismo seria estar a serviço, rompendo com o conforto e buscando a conversão constante com o objetivo de construir a paz pessoal, familiar, social e política. Além disso, defendia a simplicidade e a solidariedade afetiva e efetiva com os pobres, aos quais os jufristas devem defender e promover a dignidade humana, social e cristã.

Outra característica ressaltada pelo manifesto da JUFRA era a pobreza evangélica definida como o respeito pelo outro, acima do desejo de acumulação, promovendo o diálogo, aceitando as diferenças e a austeridade da vida. Ressalta também que os jovens devem manter-se fiéis, obedientes e disponíveis perante a Igreja.

A fonte apresenta também os roteiros para reuniões que utilizam duas técnicas de acordo com o objetivo da reunião, técnica de seminário para reuniões de estudo e a de mesa redonda para reuniões de planejamento. Na técnica de seminário, fundamentada na cibernética social³⁰, cada jufrista tem uma função a ser desempenhada no decorrer da reunião, é chamada de dinâmica de grupo explícita.

Maria de Paula explica que neste período foi realizado, em Curitiba, um treinamento para padres, tendo como base a teoria proposta por Waldemar de Gregori

[...] teve um treinamento em Curitiba para padres. Esse treinamento ele... quem fez o treinamento foi o Waldemar de Gregori. [...]Ele foi fazer mestrado num chamado Instituto do Rubbo Müller [...]. E o Rubbo Müller, no doutorado dele, tinha ampliado um quadro de referências dentro da sociologia. O instituto dele era pós-graduação em sociologia, o mestrado do Waldemar era em sociologia e, aí o Waldemar, pegou esse quadro de referências que era da teoria do Rubbo Müller e se questionou: 'se esse quadro de referência analisa a sociedade, pode mudá-la.' Como ele tinha recém saído de uma ordem religiosa, ele entendeu assim: 'ah é um instrumento que a igreja pode usar. E ele começou a treinar religiosos' [...] E o frei Eurico fez esse treinamento em Curitiba e se encantou com o trabalho, com essa teoria nova, com esse instrumento novo que o Waldemar apresentou em Curitiba. E o frei Eurico trouxe para os jovens franciscanos [...] Foi o treinamento que ele chamou de TBJ, Treinamento Básico da Juventude, que era em cima do trabalho do Waldemar, baseado na teoria do Rubbo Müller. Aí, ele deu o TBJ pra gente. [...] a gente exercia liderança, tinha um roteiro de seminários com diferentes lideranças de organização da reunião e o que era chamado de lideranças de cultivo. (Maria de Paula)

Nesta metodologia, referenciada nas teorias de Rubbo Müller e de Waldemar de Gregori, cada jovem teria um tempo pré-estabelecido para desempenhar sua função. Não havia a centralização em torno de um único líder. A distribuição do tempo era votada no início da reunião, tal função era desempenhada pelo cronometrista. Era necessário também que um dos jovens fosse o explicitador, responsável por cuidar da dinâmica da reunião e expor o tema previamente escolhido.

Após a exposição do tema, havia um tempo para debate (chamado de cochicho), questionamentos (chamado de sabatina), depoimentos e votação da conclusão que deveria ser registrada em ata.

Além das funções já mencionadas, havia também lideranças que deveriam incentivar o grupo a relembrar o que havia acontecido (memória), avaliar o grupo e apontar aspectos que precisavam ser melhorados.

³⁰Teoria desenvolvida pelo sociólogo brasileiro Waldemar de Gregori, usando como base a Teoria da Organização Humana de Antônio Rubbo Müller. Deu início ao movimento de criatividade comunitária que, posteriormente, recebeu o nome de cibernética social.

Os jovens se organizavam também em subgrupos de entre-ajuda. Esta dinâmica é chamada de Grupo de Personalidade Franciscana (GPF). O objetivo desta dinâmica é “[...] treinar e crescer na capacidade para assumir plenamente o outro em si, e deixar-se assumir plenamente pelo outro” (p.17).

Outra técnica apresentada é a mesa redonda, destinada a reuniões de planejamento, onde vários assuntos eram debatidos na mesma reunião. Cada jovem poderia sugerir um assunto e explicá-lo ao grupo. Em seguida, cada jufrista poderia expor sua opinião e fazer questionamentos. As conclusões também precisavam ser registradas em ata e, se for o caso, posteriormente organizadas em projetos.

Na última parte do documento são apresentadas sugestões de músicas para compor a dinâmica das reuniões. Essas músicas, algumas de autoria de padre Zezinho³¹, falam sobre amizade, paz, lutar pela construção de um mundo melhor.

A música “Balada da Caridade” reforça o que o frei escreveu como um dos valores franciscanos de defender e promover a dignidade humana e cristã.

Para mim a chuva no telhado/ É cantiga de ninar/ Mas o pobre meu irmão/ Para êle a chuva é fria/ Vai entrando em meu barraco e faz lama pelo chão. [...] Como posso ter meu sono sossegado/ Se no dia que passou/ Os meus braços eu cruzei? / Como posso ser feliz/ Se ao pobre meu irmão/ Eu fechei o coração/ Meu amor eu recusei?

Padre Zezinho possui músicas com conteúdo considerado mais progressista, de denúncia das desigualdades sociais (Santos, 2015) e frei Luiz Antonio Frigo comenta que a JUFRA tem característica libertadora, por permitir que os jovens desenvolvam uma opinião crítica, não alienada, sobre o contexto que vivenciaram. Nas suas músicas, Padre Zezinho apresenta também um lado sonhador que motiva a buscar um mundo melhor. Essas características das músicas do padre Zezinho podem ter possibilitado uma identificação dos jufristas com suas músicas.

As músicas do padre Zezinho tiveram muita influência neste período, como relata Eneas: “As músicas e uma pedagogia de ensinar as coisas da Igreja através da música. Não tanto através da catequese que era, talvez, meio enfadonha.” Gianna Menegale Bogucheski³² completa dizendo que “ele trazia coisas jovens... Coisas... Porque, antes, era tudo muito

³¹José Fernandes de Oliveira, o padre Zezinho, dedicou-se, a partir da década de 1960, a música como instrumento de evangelização, localizada “[...] num espaço e numa temporalidade que esteja no limiar entre o sagrado e secular, cuja convergência pretenda ser o Divino, a ideia de Deus que age por meio da música e do mundo, do social e do humano”. (SANTOS, 2015, p. 85).

³²Gianna Menegale Bogucheski é de origem italiana, naturalizada brasileira. Sua família morava em Curitiba, próximo a Paróquia Nossa Senhora das Mercês, onde por intermédio dos freis Antoninho Rodrigues e Nereu, conheceu a JUFRA em 1972. Formou-se em Biologia, foi professora e é casada com Eneas há mais de 30 anos.

assim: Deus lá em cima e a gente não chegava nem próximo. Ele mostrou um Cristo mais próximo para a gente”. Além disso, padre Zezinho dedicou algumas de suas músicas a São Francisco de Assis. Nessas músicas ele apresenta o santo como um jovem como os demais jovens, favorecendo a identificação dos jovens e dos pobres com o São Francisco de Assis (SANTOS, 2015).

Em 1973, foi divulgada uma nova versão dos Documentos Básicos. Nesta versão do “Esquema Funcional”, são explicadas as etapas de formação. A primeira etapa era o Tirocínio Básico da JUFRA (TBJ) que tinha início com um treinamento de cinco dias. Posteriormente, era feito o tirocínio com duração de um ano de interiorização e engajamento.

A segunda etapa era o “Tirocínio de Iniciação Franciscana (TIF)” que equivale ao noviciado da OFS. Também começava com um treinamento de quatro dias e tirocínio de um ano. Esta etapa objetivava a integração ao grupo e formação cristã.

A última etapa, o Tirocínio de Renovação Franciscana (TRF), também era realizado o treinamento e, depois, o tirocínio. Ao final desta formação, o jovem deveria fazer sua adesão ao franciscanismo por meio do compromisso de vida, da chamada “Profissão de vida Franciscana Secular”. O TRF iniciava a fase da formação permanente onde os conteúdos não estavam pré definidos mas deviam permitir o reconhecimento dos desafios do tempo vivido.

Nesta nova edição dos “Documentos Básicos” (1973), é apresentada a Programação do Atleta, um método de vida cristã que incentiva a vivência evangélica em oposição ao materialismo, hedonismo e frieza. Na Programação do Atleta, elaborada em 1973, podemos perceber que frei Eurico utilizou também a concepção de Revisão de Vida de Jacques Maritain, baseado no “Ver, Julgar e Agir”. O frei explica que é necessário ver os acontecimentos cotidianos e julgá-los, analisando as causas positivas e negativas desses acontecimentos para agir em busca de solução dos problemas.

O “Organograma de Hierarquias” explica que deveria ser realizada uma seleção para o ingresso de membros na JUFRA. Os jovens devem ser convidados, pessoalmente, pelos responsáveis pela fraternidade. Deveriam ser jovens com capacidade de liderança e bem aceitos pela comunidade. Estes jovens deveriam ser missionários, que evangelizem outros jovens, deem testemunho e ajuda aos pobres. Os pais destes jovens deveriam ser informados previamente dos objetivos e métodos do movimento.

2.2.2 Os jovens procuram Cristo

Em 1973, foi divulgado o livro “Os jovens procuram Cristo” de autoria do frei Eurico de Mello. Logo no início, o livro traz alguns poemas que traçam um perfil de São Francisco de Assis como um jovem, alegre, carismático, humilde e pacífico. Posteriormente, o frei apresenta a biografia de São Francisco de Assis.

Nesta biografia, Francisco é apresentado como um jovem esbanjador e alegre, mas que possui uma vida vazia. Seu processo de conversão tem início com sua prisão, Francisco pretendia tornar-se cavaleiro e foi preso em uma guerra entre Assis e Perugia e ficou doente na prisão. Foi um processo de conscientização, reflexão, silêncio e oração que proporcionou a liberdade para realizar sua conversão que culminou com seu despojamento e renúncia aos bens materiais.

As identidades adquirem sentido por meio da linguagem, de sistemas de significação e do apelo a antecedentes históricos. Podemos pensar que essa construção do livro, que traz a biografia de São Francisco de Assis, narrada de forma cativante, tem como objetivo mostrar aos jovens jufristas um modelo a ser seguido. Isto vem ao encontro de Woodward (2000) ao afirmar que “[...] a redescoberta do passado é parte do processo de construção da identidade” (p. 12).

Frei Eurico explica a dinâmica grupal do movimento iniciado por Francisco de Assis. A partir do testemunho de Francisco, outras pessoas começam a segui-lo. O frei apresenta também a biografia de Rosa de Viterbo, considerada a primeira jufrista, que dedicou sua vida a dar testemunho e pregar o Evangelho. A mensagem apresentada no material formativo é que também os jufristas devem dar testemunho e evangelizar outros jovens, como é explicado no Organograma.

O frei expõe também a dinâmica societária. Francisco e seus seguidores deram início a novos grupos: Ordem dos Frades Menores, Ordem das Clarissas e a OFS. Também a JUFRA deveria exercer influência na sociedade, através de sua inserção no mundo, e fundar novos grupos de JUFRA. Esta característica, de estar a serviço, inseridos no mundo, é bastante enfatizada ao longo da formação do jufrista.

O frei apresenta também instruções para a realização do T.B.J e explica sucintamente que neste treinamento os jovens devem aprender a dinâmica mental, grupal e societária, e o conceito franciscano de personalidade. Trata-se de uma preparação para a conversão que

ocorreria no T.I.F. Esta etapa de formação possibilitaria aos jovens o encontro e a alegria da amizade.

Para a realização do T.I.F. o frei explica que tem como objetivo “[...] conduzir o jovem ao encontro pessoal com Cristo [...] descobrir a dimensão da fé como experiência” (MELLO, 1973, p. 57).

Frei Eurico enfatiza que é preciso cuidado para não confundir conversão com libertação psicológica. Ele explica que nem sempre o choro durante o treinamento significa conversão. A função do T.I.F. não é causar impacto psicológico, mas sim teológico. A conversão é resultado de um processo de estudo e assimilação dos temas, aprofundamento da fé, vivência em comunidade e oração.

Para a realização do T.R.F., frei Eurico explica que os jufristas devem ter percorrido pelo menos dois anos de formação e vivência no grupo. Os treinadores desta etapa deveriam ser teólogos ou sacerdotes. Neste nível, realizado anualmente, seria aprofundado apenas um tema. O frei propõe os seguintes temas:

1. Cristologia. 2. Mariologia. 3. Eclesiologia. 4. O problema de Deus. 5. Teologia e fenomenologia da vida interior e da vida de oração. 6. Espiritualidade Franciscana. 7. Sacramentos. 8. O Reino de Deus está dentro de nós. 9. Escatologia. 10. Teologia das Realidades Terrestres. (MELLO, 1973, p. 68).

A partir desta renovação, deveria ser exigido dos jovens maior engajamento e vivência na comunidade, aprofundamento da vida espiritual e serenidade.

Na mesma obra frei Eurico, explica que a JUFRA é “[...] um movimento de pastoral específica, não de pastoral de base.” (MELLO, 1973, p. 71). Entende-se por pastoral específica um movimento que possui um carisma já instituído, no caso da JUFRA, trata-se do carisma franciscano. Já as pastorais de base, além de não possuírem um carisma específico, são organizadas localmente nas paróquias católicas e estão submetidas à jurisdição diocesana.

Por pertencer a Ordem Franciscana Secular, a JUFRA não é uma organização local e está submetida diretamente à jurisdição papal. Apesar dessa diferenciação, Frei Eurico explica que os jufristas devem ser engajados nas pastorais de base presentes em suas comunidades. Afirma também que a JUFRA é um movimento carismático e institucional.

2.2.3 Cartilhas do Jufrista

As cartilhas, inicialmente, apresentam quais são as funções de lideranças do grupo. Reforçam que cada jovem teria uma função a ser desempenhada na reunião, dessa forma não havia a centralização em um único líder. Estas funções são as mesmas apresentadas por Waldemar de Gregori em seu curso de Criatividade Comunitária que tinha como objetivo dotar as comunidades de ferramentas capazes de transformar sua realidade.

O **espiritualizador** “tenta mostrar ao grupo uma religião que descobre Deus no íntimo das pessoas, nas coisas, nos acontecimentos” (p.4). Percebemos que há uma preocupação em construir uma espiritualidade próxima do cotidiano e das pessoas. A espiritualidade e a identidade são construídas no cotidiano em permanente contato com os outros.

Já o **civista** procura “[...] conscientizar o grupo para as metas societárias, com noticiário, menções patrióticas, comemorações, referências à transformação nacional a partir do conteúdo do treinamento” (p. 4). Havia, portanto, uma preocupação de que os jufristas estivessem informados do contexto nacional neste período. Mas é importante lembrar que o país vivia um governo autoritário que permitia apenas a circulação de notícias que fossem convenientes.

Frei Luiz Antonio Frigo³³ explica que a espiritualidade franciscana, que incentiva a conscientização e libertação com opinião crítica, foi adaptada por frei Eurico utilizando metodologia e linguagem jovem, de acordo com o contexto social vivido por eles.

Como se tratava de movimento de conscientização, porque tudo aquilo que cria consciência nova, o que cria consciência de integração social [...] A JUFRA, com certeza, é um processo de conscientização, de abertura, de reflexão. (frei Luiz Antonio Frigo).

O avaliador de grupos, também chamado superego, utilizava como base a TOH. A paisagem avalia a influência do ambiente (cidade, comunidade) sobre o grupo e do grupo sobre ela. Já a cronologia avaliava o processo do grupo e suas perspectivas para o futuro. Avaliar os personagens significa perceber como acontece a relação do grupo, dos sujeitos entre si, suas vivências, integração e o desempenho das lideranças. Com relação às normas de

³³ Frei Luiz Antonio Frigo é frade capuchinho, nasceu em Santa Catarina. Entrou para a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos aos 12 anos. Foi aluno do frei Eurico no Convento Bom Jesus de 1972 a 1980. Neste período esteve envolvido no trabalho de formação da JUFRA.

comportamento, são avaliadas as influências das regras no grupo, se há aceitação ou contestação do que é proposto.

Este documento explora mais a TOH e explica os componentes dos 14 sistemas propostos por Antônio Rubbo Müller. Estes componentes são paisagem (onde?), cronologia (quando?), personagens (quem?) e as normas de comportamento (como? Quais os resultados esperados?). De maneira transversal aos componentes a Teoria da Organização Humana propõe 14 sistemas que organizam a sociedade. Os sistemas que organizam a realidade, segundo a teoria são: S01 Parentesco (gêneros, sexualidade, família, demografia, comunidades); S02 Saúde (pessoal/pública – hospitais, farmácias, profissionais, cemitérios); S03 Manutenção (abastecimento, feiras, comércio, cozinha, dietas); S04 Solidariedade (amor, lealdade, união, confiança, associações, cooperação); S05 Recreação (descanso, artes, clubes, esportes, férias, turismo); S06 Viário (Comunicação – idiomas, correio, mídia, Internet, informação, marketing - e - Transporte – vias, terminais, equipamento, circulação, depósitos); S07 Educação (escolas, educadores, manuais, pesquisa, ciência); S08 Patrimonial (propriedade, bancos, bolsa, corretoras, seguros, negócios); S09 Produção (energia, trabalho, consumo, oferta de bens e serviços); S10 Religioso (templos, livros sagrados, ritos, fé num mundo “sobrenatural”); S11 Segurança (forças armadas, polícias, presídios, violência, defesa, paz); S12 Político-Administrativo (organização social, Estado, gestão do bem-estar); S13 Jurídico (leis, moral, justiça, tribunais, poder legislativo e judicial); S14 Precedência ou Ranking (maximocracia, fama, mérito, reconhecimento). Os sistemas, relacionados aos componentes e metas (onde se deseja chegar) fornecem um instrumento para diagnóstico, elaboração de projetos e intervenção na realidade.

Ainda com base nestes sistemas, frei Eurico propõe um “Roteiro para autorastreamento biográfico” com questionamentos que auxiliam o autoconhecimento e a organização de metas pessoais a partir das respostas individuais. Seguindo os 14 sistemas são apresentados questionamentos referentes ao parentesco (como é o convívio familiar), sanitário (higiene e saúde), manutenção (alimentação, sono), lealdade (amizades), lazer (o que gosta de fazer?), viário (timidez, reflexão, conversas), patrimonial (aspecto financeiro), produção (profissão, é uma pessoa ativa? Empreendedor?), religioso (oração, dúvidas, vocação para vida religiosa ou matrimonial, fé), segurança (desânimo, indecisão, agressividade, autoritarismo), político (organização, obediência, planos para futuro), jurídico (é uma pessoa inquieta? Sofreu castigos?) e precedência (como a/o jovem se vê, gostaria de ser diferente – físico, social, psicologicamente?). Enéas explica como era aplicada esta metodologia

Ele [frei Eurico] fazia o tal do rastreamento biográfico em cima de Psicologia, de Freud, Jung... Ele tinha um esquema em que ia conversando... [...]O frei Eurico pegava um por um dos seminaristas, no que chegava, e ia, fazia um caminhão de perguntas, isso era umas quinhentas perguntas, mais ou menos. Ele ia anotando. Quando terminava, ele te dava o teu perfil. “Olha Enéas, você tem fixação, rejeição disso, tem apego para aqui, tem não sei o que...” “Nós vamos trabalhar isso tá? Se você quiser, eu posso ser o teu... Posso te ajudar”. Durante muito tempo, ele foi me ajudando a equilibrar o que estava desequilibrado na personalidade. [...] (Eneas Paulo Bogucheski)

Acreditava-se que, baseado nas respostas para estes questionamentos, seria possível traçar um perfil de cada sujeito, identificar metas para buscar o equilíbrio e transformar a pessoa. Esta proposta é resumida na seguinte afirmação da cartilha analisada: “Quando uma pessoa se transforma, um grupo se transforma, e quando um grupo se transforma, a história muda de rumo” (JUFRA, 1973, p. 21). Fazer história, segundo o documento, implica conhecer a realidade, organizá-la em fluxogramas e revisá-lo.

Na edição de 1974, a cartilha propõe que este rastreamento seja aplicado também ao movimento. Podemos compreender esse rastreamento como uma reflexão de revisão da atuação do movimento. O rastreamento propõe questionamentos sobre como o movimento se organiza, como surgiu, como os membros se relacionam, qual sua filosofia de vida. Com base nesta revisão o grupo conseguiria propor metas de ação.

O documento explica também como frei Eurico pensou as etapas de formação dos jufristas que coincidem com as etapas de formação da OFS. O TBJ equivale ao postulado da OFS, onde os jovens aprendem o humanismo. Em seguida, é feito o TIF, equivalente ao noviciado, com o objetivo de promover a descoberta e o aprendizado do cristianismo. A última etapa é o TRF, profissão/compromisso de vida, onde os jovens aprendem o carisma franciscano. Com estes treinamentos, frei Eurico acreditava ser possível a vivência franciscana por meio da interiorização (oração e estudo) e do engajamento (ação) franciscano na vida.

No TBJ, os jovens aprendem o franciscanismo enquanto humanismo a partir do “conceito franciscano de personalidade”, o qual explica como assumir os três princípios básicos: fraternismo, minorismo e inserção no mundo.

O fraternismo é entendido como o relacionamento fraterno e amoroso dos jufristas com todas as pessoas e a natureza. O minorismo consiste em estar a serviço “[...] lá onde outros geralmente se recusam, lá onde o serviço é menos reconhecido, tem menor chance de

compensações” (MELLO, 1973, p. 51). E a inserção no mundo é a capacidade dos jovens estarem inseridos em meio a sociedade e atentos às necessidades de todos.

Era utilizada a “Dinâmica Explícita” que se tratava de uma tríplice dinâmica, mental, grupal e societária. Os jufristas aprendem a ter autonomia na dinâmica mental, aprendem a cooperar na dinâmica grupal e aprendem a fazer história na dinâmica societária. Esta dinâmica, aplicada à técnica de seminário, fazia o explicitador alimentar o grupo com ideias, expor temas, incentivava o aprofundamento e o questionamento. Enquanto isso, o secretário sintetizava, anotava e programava as atividades do grupo. Estas funções do explicitador e do secretário faziam parte da dinâmica mental.

Havia funções definidas nas reuniões da JUFRA como parte da dinâmica grupal. O animador organizava a reunião e propunha os objetivos. O recepcionista procurava desfazer qualquer conflito e cuidava do bem estar dos jovens. O cronometrista cuidava da distribuição do tempo.

Waldemar de Gregori, na apostila fornecida para o curso de cibernética social, explica como é desenvolvida a dinâmica:

1. A Dinâmica Mental ocupa a 1ª metade do treinamento.
2. A Dinâmica de Grupo aprende-se pelo uso, durante todo o treinamento.
3. A Dinâmica Social ocupa a outra metade, saindo o grupo com seu trabalho planejado, fluxogramas e cronogramas de implantação, continuidade, feedback e assessoria. Se houver interesse, replaneja-se a entidade e planejam-se as atividades-piloto. (GREGORI, 197-, p. 3)

A dinâmica mental explora a criatividade, trabalha com o nível pessoal e precisa ser organizada, visa desenvolver a autonomia, organização, desenvolvimento da personalidade e libertação. A dinâmica grupal trabalha com a interioridade, com o objetivo de cooperação, capacitação, liderança e rastreamento. A dinâmica social tem o objetivo de fazer história, incentivando a evolução, as mudanças, o desenvolvimento e o planejamento.

A realidade social é dividida, nesta dinâmica, nos 14 sistemas da Teoria da Organização Humana de Müller (1958), os quais definem a globalidade, uma visão geral. São componentes que propõem a profundidade e as metas para realizar as mudanças. O desenvolvimento da criatividade necessária para que as mudanças ocorram requer um

“ambiente esportivo, redução da censura grupal, anulação da censura pessoal, frases breves e catarse³⁴” (JUFRA, 1973, p.14). A comunicação também segue essa mesma estrutura.

Alberoni (1991, p. 225) argumenta que todos os grupos em seu surgimento e estruturação possuem “[...] algo correspondente à confissão pública...” Na JUFRA esse momento é chamado de berlinda e faz parte da dinâmica do grupo, onde cada jufrista diz o que sente em relação ao grupo e os demais jufristas podem questioná-lo. Ao assistente, no caso frei Eurico, deveria estar presente para mediador. É enfatizado também que no grupo só valem as decisões que foram discutidas, questionadas e votadas em grupo.

2.2.4 Estrutura dinâmica e genética do comportamento humano: tirocínio básico da Juventude Franciscana

O frei inicia o livro explicando que os objetivos deste tirocínio é compreender a personalidade humana e dinâmica que algumas vezes pode ser desajustado e buscar [...] ajudar-se a si mesmo na construção de uma personalidade harmônica, e habilitar-se a servir melhor os outros na realização do mesmo trabalho. (MELLO, 1973, p.2)

Apresenta os temas que seriam usados nas reuniões e enfatiza que esses conteúdos podem ser adaptados, resumidos ou ampliados de acordo com a realidade de cada grupo. Os treinadores deveriam compreender bem cada assunto para que pudessem explicar com facilidade aos jovens.

Na introdução, frei Eurico explica o desenvolvimento da psicologia enquanto ciência e a divide em três períodos: “dos inícios até Wolff; de Wolff até Kant e de Kant até nossos dias [1973]”. O frei começa explicando a filosofia dualista pensada por Platão, a teoria aristotélica de psiquismo, a teoria de Hipócrates, Teofrastes e Galeno. Em seguida o frei explica o segundo período da psicologia, de Wolff até Kant, onde Kant defende a psicologia empírica a partir de fatos concretos. No terceiro período da psicologia, a partir de Kant, ganham força as teorias científicas.

Mello (1973) explica o conceito de psiquismo e que este depende das vivências e subjetividades de cada sujeito. Mostra que existem diversas correntes de pensamento da psicologia, mas a corrente que mais o interessava naquele momento era a psicologia

³⁴Termo de origem filosófica, também utilizado pela psicologia e psicanálise, define o processo pelo qual o sujeito experimenta a liberdade em relação a uma situação (psicológica ou cotidiana) opressora. Gregori (197-, p. 19) define catarse como “[...] um estado de alegria, euforia, sensação de bem-estar mental”.

comportamental, ou psicologia dinâmica e a ênfase na busca de uma personalidade equilibrada.

O autor salienta: “[...] a Psicologia Dinâmica inculca que o técnico de ação verdadeiramente humana não deve ser apenas bom ‘técnico’, mas ser também um guia moral e religioso esclarecido, que ajuda os homens a darem um sentido à vida.” (MELLO, 1973, p. 7).

Frei Moacir comenta que a JUFRA pretendia fornecer esta formação humana e religiosa aos jovens, cujo objetivo era ajudar os jufristas a “[...] se organizarem em grupo, o método do silêncio e o respeito mútuo. A parte mais básica era o humano. Depois, partiria para o humanismo e a terceira etapa era o humanismo cristão”. (frei Moacir Busarello).

Este livro está dividido em três unidades, que por sua vez são subdivididas em explicitações (uma para cada reunião). Ao final de cada explicitação, há um questionário. Na primeira explicitação, frei Eurico explica as concepções de personalidade. Para Mello (1973), a filosofia e a teologia não bastariam para explicar o comportamento humano, por isso seria necessário conhecer também a psicologia, sociologia e psicanálise a fim de compreender a personalidade e a influência da sociedade sobre o comportamento humano. O frei explica que o objetivo deste estudo era elaborar um conceito de personalidade sob o ponto de vista cristão.

Na segunda unidade, Mello (1973) explica a “Estrutura dinâmica da personalidade”. Expõe as diferentes teorias psicológicas e a importância de manter um estilo de vida saudável. Também escreve sobre a alimentação, o sono, o lazer saudável, o cuidado para não escolher um lazer erotizado, a sexualidade e a castidade. A castidade é entendida como fruto de uma escolha consciente.

Na terceira unidade, “Linhas de evolução da personalidade”, o frei começa explicando o conceito de evolução como um sinônimo de harmonia. Segundo Mello (1973):

[...] todas as esferas de atividade: a esfera biológica com a esfera empírica e vice-versa; as esferas biológica e empírica com a esfera mental e vice-versa; as esferas biológica, empírica e mental com a esfera sobrenatural e vice-versa, umas apoiando as outras [...] ‘Evoluir’, em termos de pessoa, é integrar a personalidade. Integrar a personalidade é por ordem no ‘campo psicológico’. É cultivar a capacidade para recapitular TUDO em cada parte do TODO da pessoa. (p. 93).

A partir da análise deste material, podemos pensar que o objetivo deste TBJ era ser uma ferramenta para que os jufristas, baseados na formação e no rastreamento biográfico proposto, desenvolvessem uma personalidade equilibrada, a partir de suas experiências individuais e identificações. Com esse desenvolvimento equilibrado e o autodomínio de seus

impulsos, seria possível que os jovens atingissem a liberdade e a “personalidade franciscana”. A personalidade franciscana era entendida como “assumir-se e deixar-se assumir pelo outro”, estar a serviço, inserido na comunidade religiosa e social.

Frei Eurico reforça dizendo que quanto mais a vontade de ser livre é bem integrada, “[...] no termo de seu crescimento, se manifesta na pessoa como domínio de si. É o supremo domínio que a pessoa consegue, o selo da maturidade. É o máximo da auto-afirmação: possuir-se para doar-se!” (MELLO, 1973, p. 98).

O material reforça a importância do contato com os outros (conforme escrito no Manifesto da JUFRA). No processo de desenvolvimento da personalidade, Mello (1973) explica que “[...] o outro é enxergado não apenas com um olhar humano que se purificou de maneira muito profunda, mas é visto com a luminosidade mesma do olhar de Deus. É motivado pela percepção de valores que só o olhar transformado pela luz do Espírito de Deus pode perceber.” (p. 105).

Escreve sobre a influência da sociedade que exige padrões de comportamento que aprisionam. Frei Moacir explica que a JUFRA tinha característica libertadora, porque

[...] ajudava a pessoa a se libertar, envolvendo sociologia, psicologia muito forte, humanismo... Começou do básico... E, a partir daí, haveria uma ascensão para valores um pouco mais humanos, no mínimo. Porque não se pode falar num cristianismo que não seja humano. (frei Moacir Busarello)

A partir do que é exposto no TBJ e dessas falas podemos entender essa libertação como pensar de maneira diferente do que era proposto pela sociedade. “No estado nascente o ser humano descobre a sua *plasticidade*, experimenta a sua incrível maleabilidade. Sente-se, por um instante milagroso, livre para realizar todas as suas potencialidades.” (ALBERONI, 1991, p. 37). A formação jufrista pretende explorar as potencialidades dos jovens.

Neste material é enfatizada também a diferença entre a liderança e a chefia dos grupos. A liderança baseia-se no relacionamento de igual para igual entre os membros, sem verticalização do poder. Todos são agentes, protagonistas que contribuem ao tomar decisões. Já a chefia é centraliza em um único sujeito que possui o poder de decisão. “Um grupo em que a relação é de liderança cada membro se sente, PESSOALMENTE; responsável pelas deliberações do grupo [...] vendo no líder a encarnação de si próprio.” (p.160).

2.2.6 Treinamento Básico da JUFRA (TBJ)

As edições de 1974 e 1978 iniciam apresentando o objetivo do T.B.J. em ensinar ao jovem o franciscanismo enquanto humanismo e a concepção franciscana de personalidade. Nesta etapa de formação o jovem aprenderia também como estava estruturada a organização da JUFRA e qual sua metodologia, baseada na T.O.H. e em teorias psicológicas.

Na edição de 1978, o livro narra a trajetória de vida de São Francisco de Assis. Frei Eurico explica que é necessário apresentar a espiritualidade e a experiência do santo simultaneamente. No livro “Os jovens procuram Cristo” ele explica que a espiritualidade e o processo de conversão dos jovens devem estar ligados às experiências de cada um.

A edição sem data consiste num roteiro de sugestões de temas que poderiam ser tratados nas reuniões da JUFRA, e explica que foi idealizado a partir dos pedidos dos jovens de diferentes regiões. São apresentadas 30 sugestões de temas diversos que tratam de questões existenciais (Por que vivemos?), de convívio familiar (Minha família), juventude, a JUFRA inserida na comunidade, amizade, autoconhecimento (Conhecer-se; Aceitar-se). Os temas são apresentados brevemente e com linguagem simples.

No tema “A JUFRA inserida na comunidade” é enfatizado que os jufristas devem estar abertos ao convívio e a união com os demais movimentos presentes na Igreja, pois “[...] lutam por um mesmo fim; assumiram uma mesma causa.” (JUFRA, p. 52). Há a ênfase no engajamento dos jovens nos movimentos e pastorais presentes em suas comunidades.

Já no tema “Juventude” os jovens são caracterizados pela busca por protagonismo e engajamento na Igreja e na sociedade “É contínuo ouvir dos mais diversos jovens a exigência de querer dialogar e no diálogo serem compreendidos em seus anseios. Querer amar e serem amados.” (JUFRA, p. 56) Os jovens exigem o diálogo, compreensão e presença de seus educadores.

2.2.7 Mini-cartilha do jufrista: subsídios para treinamento em nível de execução

Esta cartilha de 1975 sintetiza algumas informações apresentadas anteriormente nos demais materiais e traz novamente as funções que são exercidas por cada membro nas reuniões. Apresenta também sugestões de técnicas de trabalho em grupo: aulinha, dramatização, grupo de escuta, grupos de estudo, painel de berlinda, duplinhas rotativas, simpósio, painel integrado, painel progressivo, painel reversível, tele escuta, temas auto

reveladores, sessão de sensibilização, júri simulado, gincana, cabeça fria e negociação, stop, círculo de cartazes, zum-zum, assembleia, estudo dirigido, Philips 66, arquipélago, autódromo, copa, copão, torneio, jogo de mímica. Todas essas técnicas têm em comum favorecer um ambiente de debate e diálogo, onde cada membro tem a oportunidade de expressar suas opiniões e questionamentos.

Propõe que o rastreamento biográfico seja feito diariamente por cada jovem, de maneira sistemática (seguindo o método Ver, Julgar e Agir), e também realizado ocasionalmente em grupo seguindo a mesma metodologia. A partir das respostas encontradas, frei Eurico sugere que cada jovem converse com um diretor espiritual para aprofundamento e avaliação dos resultados.

Na JUFRA os jovens aprendem o “Franciscanismo enquanto humanismo” com a finalidade de “Construção da unidade na pluriformidade” (p.43). Há a busca por uma união, mas sem desprezar as diferenças.

As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão *social*. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença (WOODWARD, 2000, p. 39 - 40).

As normas de comportamento apresentadas nas cartilhas anteriores aparecem novamente, mas como “Normas para empatia e cabeça fria”. Embora apareçam com novo título as ideias são as mesmas. Esta cartilha termina com um texto que reforça os jovens são a base para a construção de uma nova sociedade tendo como guia São Francisco de Assis.

2.2.8 Treinamento de Iniciação Franciscana (TIF)

Frei Eurico apresenta o material como uma ferramenta de “conscientização cristã”. Apresenta temas para as reuniões apresentando teorias, científicas e religiosas, e discussões acerca da vida e seu significado, pecado, doutrina cristã, morte, ressurreição, sacramentos. Traz também trechos bíblicos e explicações sobre eles para aprofundamento. Ressalta que a teoria, o estudo não faz sentido sem o contato cotidiano com as relações e problemas cotidianos. Este aspecto vai ao encontro a proposta de que a fé e a identidade são construídas coletivamente a partir das experiências.

O material traz como um dos temas o chamado dos jovens a renovação, junto com a Igreja. Aparece aqui a concepção promovida pelo Vaticano II de pensar a Igreja na história

para a partir dela buscar a renovação. Andrade (2008, p. 265) explica que após a realização do Concílio a “[...] história passa a ser palco no qual aconteceria a libertação cristã, associada a salvação, como também o espaço de libertação social e política...” A formação jufrista estava em sintonia com as decisões conciliares.

Essa renovação é definida no material como um processo de inquietação diante das relações cotidianas. “RENOVAR-SE COM A IGREJA, é antes, de tudo inquietar-se com a situação dos outros. Inquietar-se, questionar-se, desinstalar-se... Tudo porque, a RENOVAÇÃO, como bem o diz o Concílio Vaticano II, deve ser tarefa de todos os dias...” (JUFRA, 1975, p. 146-147).

A edição sem data é um subsídio para uso dos treinadores e assistentes e nesta etapa a formação levaria os jovens a “[...] descobrir a dimensão da fé como experiência...” (MELLO, 197-, p. 3). O frei elaborou um roteiro para cada dia do treinamento, este deveria ser realizado de maneira intensiva, em três dias de retiro.

Há explicações sobre os sacramentos da Igreja e a nova eclesiologia proposta pelo Concílio Vaticano II, a Igreja entendida como Povo de Deus. Ele explica que esse povo é dividido em duas categorias, leigos e clérigos. Os leigos têm como missão viver a fé nas realidades cotidianas, enquanto aos clérigos cabe a educação da fé.

Nesta formação o frei define a maturidade constituída a partir de uma “[...] personalidade humana rica, dotada de muitas qualidades; unificadas numa totalidade harmônica” (MELLO, 197-, p. 96). Essa totalidade harmônica que o frei aponta seria alcançada após a realização do TBJ.

O cristianismo aparece como um complemento diante das limitações humanas. Maria é apresentada como um modelo perfeito de identificação feminina e Cristo o modelo de identificação masculina. A caridade é apresentada como uma forma de amor e união aos outros e a pobreza consiste em ter consciência de suas próprias limitações. A paz é uma construção, os jovens devem empenhar-se nesta construção promovendo a dignidade humana e rompendo com o egoísmo presente na sociedade.

Além da apresentação dos conceitos básicos do cristianismo o frei explica como deve ser o “Treinamento do atleta”. Este roteiro de espiritualidade proposto consiste no método de revisão de vida “Ver, Julgar e Agir” proposto por José Cardijn e utilizado pela JOC. Incentiva os jovens a realizar uma reflexão e análise dos fatos cotidianos, além da rotina de oração.

Compreendemos que todas essas características apontadas no processo de formação fazem parte da identidade franciscana idealizada por frei Eurico.

2.2.9 Treinamento de Renovação Franciscana (TRF)

Este treinamento foi pensado por frei Eurico como a última etapa da formação jufrista e que deveria acontecer anualmente, conforme ele apresenta no livro “Os jovens procuram Cristo”.

Para esta etapa de formação não havia material estruturado que se dedicasse a dar instruções acerca dos procedimentos para sua realização. Moacir recordou que frei Eurico “[...] estabelecia um material aleatório [...] dentro daquilo que era do interesse dele ou do padre que viesse aplicar o tema estabelecido [...] mas sempre um material com bastante exigência a nível de oração e de contemplação...”

Frei Luiz Antonio Frigo destacou que eram realizados retiros de aprofundamento, um destes retiros era o T.R.F.

Tinham os retiros, os retiros de aprofundamento, retiros de 2 dias, 1 dia e meio, 2 dias, 3 dias. Daí, então, que ele inventou depois o famoso retiro do TRF. Treinamento... TIF, Treinamento de Iniciação Franciscana. Primeiro o TBJ, o Treinamento Básico da Juventude, depois o TIF, Treinamento de Iniciação Franciscana. Então, ele fazia os retiros que era uma maneira também de alimentar toda essa... De dar continuidade.

Eneas lembrou que esta etapa de formação apresentava aos jovens “[...] documentos da Igreja, alguma coisa assim mais séria para conhecer a estrutura da Igreja mesmo”. Após esta formação os jovens estariam aptos para realizar seu compromisso de vida franciscana, equivalente a profissão de votos da OFS.

2.2.10 Seguindo Francisco – volume I

A publicação da série “Seguindo Francisco” marca uma mudança significativa na proposta de Frei Eurico para a formação da JUFRA. Nela ele incorpora uma série de críticas que o movimento havia sofrido por parte dos demais assistentes da OFS. Em primeiro lugar temos uma ampliação do conteúdo de espiritualidade franciscana já nas etapas iniciais de formação. A Teoria da Organização Humana já não é tratada detalhadamente, permanecendo apenas alguns elementos práticos na organização do grupo como as dinâmicas de reunião e de organização do grupo.

Essa mudança de orientação proposta por frei Eurico, embora tenha sido pensada para ser implantada em nível nacional, teve sua implantação limitada ao regional do Paraná e

Santa Catarina pois neste período frei Eurico deixa do cargo de Assistente Nacional. Este período coincide também com a crise entre frei Eurico e a Província em torno da assistência ao Seara, Instituto Secular fundado por ele.

Na orelha do livro ele menciona apenas que presidiu os dois congressos de formação da JUFRA nacional, entregando o cargo de Assistente Nacional em janeiro de 1977, no final do Terceiro Congresso Nacional da Juventude Franciscana – realizado na cidade de Salvador/BA.

Esta crise acabou também por atingir a JUFRA de duas maneiras. Em primeiro lugar o suporte anteriormente dado através dos estudantes do Instituto de Filosofia e Teologia a equipe piloto (responsável pela formação) foi interrompido. Além disso, na paróquia Bom Jesus, ligada ao Convento Bom Jesus, onde surgiu o primeiro grupo de JUFRA e que foi sede das primeiras equipes nacionais, houve uma mudança na estratégia da pastoral com a juventude, optando-se pela metodologia do Movimento de Cursilhos consolidada em uma atividade denominada “Encontrão” que abarcaria todos os grupos de jovens da paróquia. Neste contexto a JUFRA foi “convidada” a se retirar da paróquia Bom Jesus, tendo parte de seus membros se integrado à JUFRA São Cristóvão, em outro bairro da cidade de Ponta Grossa. Coube então ao frei Eurico a tarefa de preparar uma nova equipe de formação na JUFRA constituída apenas de jovens e terminar de formular a nova proposta formativa com o segundo volume do “Seguindo Francisco” cuja principal novidade era a substituição da “psicologia dinâmica” pela “Análise Transacional” como ferramenta de construção do equilíbrio na busca da construção franciscana da personalidade. .

O primeiro e o segundo volume do livro “Seguindo Francisco” passam a ser, no regional do Paraná e Santa Catarina, o conteúdo da primeira etapa de formação, conhecida então como TBJ. Embora muitos conteúdos anteriores tenham sido mantidos, o novo material apresenta um ênfase diferente, reduzindo o conteúdo técnico e aumentando a ênfase na espiritualidade franciscana.

É significativo que frei Eurico comece com um tópico que ele intitula “Princípios que Justificam a existência da JUFRA dentro da OFS”. Nesta fase, muitos jovens haviam terminado toda a sua formação, mas não conseguiam o reconhecimento ou sua incorporação nas fraternidades locais da OFS porque o processo não havia sido acompanhada pelo responsável pela formação da fraternidade local. Assim a “autonomia de formação” necessária para as novas gerações encontrava os limites da legislação institucional. Ele

escreve que JUFRA foi criada pela OFS como uma modalidade de vivência do franciscanismo secular, com características próprias.

Como a OFS não é um movimento, mas sim parte de uma ordem maior, a Ordem Franciscana, está submetida diretamente ao papa. Portanto não depende da diocese, mas realiza suas atividades no interior delas. “[...] é espiritualidade de Igreja Universal, que deve marcar sua ação na Igreja Particular.” (MELLO, 1979, p. 3)

A JUFRA e a OFS são “[...] uma só fraternidade, mas pluriforme” (MELLO, 1979, p. 4) e ambas fazem parte da família franciscana. Aos frades da primeira ordem cabe dar assistência as fraternidades.

E reforça que a formação jufrista ocorre em três níveis (T.B.J., T.I.F. e T.R.F.) correspondentes ao postulado, noviciado e profissão. Sendo assim cumprem o mesmo itinerário de formação, mas com metodologia própria.

Segundo Manoel Caetano, o relacionamento entre a OFS e a JUFRA estava marcado por alguns conflitos devido a diferença de idade, pois na OFS maioria dos membros já eram idosos. Havia um conflito de gerações, pois os membros da OFS tinham outra maneira de entender e vivenciar o franciscanismo, ainda marcado pelo ideal tridentino, anterior ao Vaticano II.

[...] relacionamento da JUFRA com a Ordem Franciscana Secular, com a Ordem Terceira que tinha uma certa dificuldade, porque lá na origem do franciscanismo tem a história da primeira Ordem dos freis, a segunda das mulheres e a Ordem Terceira dos leigos [...]. E a ideia de criar JUFRA... Na verdade, a JUFRA não existia enquanto instituição dentro da organização Franciscana. Existia a Ordem Franciscana Secular, que é uma instituição própria. O frei Eurico criou a JUFRA para poder renovar [...]. Não criar um grupo de jovem só para isso, era levar os jovens para Ordem Terceira, que era uma coisa muito chata. Aqui em Curitiba, acho que o mais novo devia ter 70 anos, naquela época, era um grupo de velhinhos...

Frei Eurico de Mello (1979) faz uma distinção entre a vida em grupo da vida em fraternidade, viver em grupo significa relacionar-se com pessoas que se tem alguma afinidade, enquanto viver em fraternidade implica passar por um processo de transformação e conversão que culmina com o compromisso com Deus, com a Igreja, com os irmãos e com o mundo. Apresenta o “Ideal Franciscano de Vida”, entendido como “amar até o fim”, uma atitude de assumir e cuidar do outro, como uma mãe cuida do filho. O jovem deve caracterizar-se por uma atitude de iniciativa, estar a serviço sem esperar nada em troca, fazer poucas coisas com perfeição, amor e alegria. “[...] viver preocupado com poucas coisas, o mínimo possível, o estritamente necessário” (MELLO, 1979, p. 28).

Esclarece ainda, nesta nova proposta, que a função das equipes de “entre-ajuda”, formada por dois ou três membros, tem como objetivo que cada jufrista ajude seu colega a crescer, corrigindo-se fraternalmente, e criar laços de amizade. Para embasar esta metodologia, o frei explica que São Francisco, a exemplo de Cristo, enviava sempre dois ou três discípulos juntos para a evangelização. O roteiro de rastreamento biográfico, apresentado anteriormente, é uma ferramenta que permite que os jufristas se conheçam melhor.

Apresenta nesta obra a história de São Francisco a partir de sua conversão e fundação dos três ramos da família franciscana: primeira ordem (O.F.M.), segunda ordem (clarissas) e a terceira ordem (antiga Ordem da Penitência, hoje conhecida como OFS). Esclarece que a JUFRA nasceu de dentro da OFS e que a SEARA surgiu de dentro da JUFRA.

Frei Eurico explica que embora a OFS possua características de movimento, ela não é um movimento e sim uma fraternidade. A diferença consiste na característica de seus membros. “Num MOVIMENTO os membros podem ser muito oscilantes e seu quadro pessoal pode ser bastante fluido. Na Fraternidade não é assim: os membros que pertencem à mesma são bem definidos...” (MELLO, 1979, p. 70). Portanto os membros da OFS, e por consequência da JUFRA, ao ingressarem na fraternidade precisam passar por um tempo de experiência e formação.

2.2.11 Seguindo Francisco – volume II

A apresentação de “Seguindo Francisco II” define este segundo volume como apresentando a mesma estrutura do primeiro e enquanto pertencente a uma sequência de quatro que comporiam as etapas do treinamento e do tirocínio básico. Contudo, frei Eurico só chegou a escrever dois volumes. O segundo volume da obra “Seguindo Francisco” trata da segunda etapa da formação do jufrista (T.I.F.). Apenas os jovens que percorreram o itinerário da primeira etapa de formação poderiam fazer a segunda etapa.

De acordo com Mello (1980), esperava-se que os jufristas da segunda etapa de formação já tivessem tido um bom desempenho na etapa de formação anterior e lavassem a sério os compromissos assumidos. Além de serem dotados de um suficiente equilíbrio emocional, de fervor religioso e desenvolvimento no trabalho em equipe.

O treinamento em segundo nível³⁵ trazia aprofundamentos sobre a mística franciscana e iniciava o estudo a respeito da regra da OFS. Frei Eurico dedica parte do livro a uma breve história do judaísmo e a sua relação com a fé cristã. Busca relacionar o velho e o novo testamento da Bíblia. Dá ênfase a uma leitura teológica cristã acerca de Jesus Cristo e cita evangelhos.

Frei Eurico anexou os seguintes documentos neste volume: “Carta de apresentação dos quatro ministros gerais da família franciscana” (1978); “Carta apostólica de aprovação” (1978) da mudança na regra da OFS em decorrência do Vaticano II (escrita pelo papa Paulo VI); a “Regra da Ordem Franciscana Secular”; textos das regras da Primeira e da Segunda Ordem Franciscana, como também orações, salmos, cantos, propostas de brincadeiras e a ficha de inscrição ao treinamento.

Mello (1980) ressaltou, a princípio, que a vida franciscana caracteriza-se por ser em fraternidade. Segundo o autor, isto implica uma convivência interpessoal específica acompanhada de aspectos psicológicos e sociológicos particulares. Enquanto o primeiro nível da formação apresenta as regras do fraternismo franciscano, o segundo nível do treinamento procura habilitar os jovens para a vida na fraternidade franciscana.

Como metodologia para ser possível a vivência em fraternidade, frei Eurico se referenciou na teoria da análise transacional³⁶ (à qual a análise desta dissertação não irá se deter). Julgou esta teoria “[...] como sendo um instrumento muito fácil e eficaz para aqueles que realmente desejam assumir outro comportamento em termos de convivência com as pessoas [...]”. (MELLO, 1980, p. 11).

Possivelmente, a intenção da formação consistia em obter um entendimento de como funciona o cérebro humano, nas relações ou transações interpessoais, para as condutas serem reguladas e autorreguladas a fim do sujeito estar adequado à fraternidade.

Debates sobre a vida ensinada, pensada e sentida na mente humana fazem parte dos estudos propostos pelo “Seguindo Francisco II”. Questões referentes às emoções, ensinamentos recebidos, exames e reflexões sobre a vida foram sugeridas. “O jovem tem muito mais tempo para ser criativo – explorar, inventar, separar e juntar – se não perde tempo com decisões fúteis”. (MELLO, 1980, p. 26).

³⁵ Mello (1980) chamou a primeira etapa e a segunda etapa da formação de treinamento em primeiro nível e em segundo nível.

³⁶Do campo da Análise Transacional, Mello (1980) cita as seguintes obras que contribuíram na escrita do segundo volume de “Seguindo Francisco”: “Os jogos da vida” (1974) do psiquiatra Eric Berne; “O sucesso através da Análise Transacional” (1974) de JutMeininger; “Análise Transacional, uma nova técnica em psicologia” (1975) de autoria do psiquiatra Roberto Kertész e outros; como também “Eu estou ok, você está ok” (1973) do psiquiatra Thomas Anthony Harris.

O foco era treinar os jovens para atingirem a maturidade de uma vivência consciente nas suas atuações. Ou seja, criar um ambiente de estudo em grupo para formar pessoas analistas do que foi ensinado a elas e sentido por elas a fim de que tirassem suas próprias conclusões, elaborassem planos e tomassem suas decisões de maneira autônoma.

Através dos estudos em grupo, a mudança nos jovens era esperada e desejada pelo frei. “O resultado de uma ação não é determinado pelo prévio caráter do indivíduo, mas por algo de absolutamente novo que pode surgir no ato de pensar”. (MELLO, 1980, p. 42).

Esperava-se que os jufristas cultivassem a sensibilidade, a ética, a calma, a autorreflexão, o equilíbrio emocional, o diálogo com os outros, a íntima relação com Deus e o trabalho em equipe. “É através do adulto emancipado que podemos chegar às vastas áreas do conhecimento do nosso universo e de cada um de nós, explorar as profundezas da filosofia e da religião”. (MELLO, 1980, p. 77). Procurava-se conhecer diferentes questões, mas também evitar situações desagradáveis que pudessem atrapalhar o convívio com os outros através do distanciamento da imaturidade e da emancipação para a maturidade da consciência a respeito das várias relações.

Além de discutir questões referentes ao ser humano, à religião e ao estar no mundo, o livro traz a metodologia das reuniões para os jufristas, à qual já foi apresentada anteriormente. Nas reuniões, se fazia uma abordagem sobre a religião na história da humanidade e referente a teologia enquanto construção de sentido a respeito do universo onde vive. Expunha-se, de uma maneira sintética, diferentes religiões e cosmovisões (as religiões politeístas e monoteístas da antiguidade, o budismo, o hinduísmo, o universalismo chinês, o islamismo, etc.).

Entre essas diferentes compreensões do mundo, Mello (1980) escreve sobre o humanismo e o marxismo por serem posturas de certos patrícios, amigos e vizinhos nossos. Percebe-as como possuidoras de “[...] determinada concepção a respeito da atitude em face do absoluto”. (p. 97).

Conclui, a respeito de todas as perspectivas mencionadas, que “[...] é preciso que olhemos mais para a verdade e a bondade que todas elas podem nos comunicar. Porque todas elas fazem parte do torturante tactear da humanidade na procura de Deus”. (p. 98). As diferentes perspectivas citadas têm no horizonte a contínua busca pela verdade.

Mello (1980) define a fraternidade franciscana como uma ordem de irmãos e irmãs. Para além de todos os “[...] estados da vida, de todas as profissões, de todas as classes sociais,

e mesmo para lá de todas as vocações, está a VOCAÇÃO DO IRMÃO. São Francisco simplesmente fundou TRÊS ORDENS DE IRMÃOS E IRMÃS”. (p. 123).

Frei Eurico coloca a vida de São Francisco de Assis como o modelo de vida onde se deve buscar inspiração para viver do jeito franciscano. “Conhecemos a definição de seu carisma e sua declaração de princípios quando vamos a sua vida e observamos a vida dos primeiros irmãos. Eles viviam como lares, como famílias” (MELLO, 1980, 124).

Para o autor, o ideal franciscano de vida é viver o evangelho como regra, viver como Jesus e os seus apóstolos. A segurança neste modo de viver é encontrada na fraternidade entre os irmãos. Um deveria cuidar do outro no sentido de procurar suprir o que o outro precisa.

2.3 Considerações acerca do projeto da JUFRA

A JUFRA foi entendida como projeto, pois desenvolveu uma formação de longa duração, realizada em três níveis (TBJ, TIF, TRF), divulgação de materiais (documentos, livros, cartilhas) impressos, em diferentes regiões do país colaborando na circulação de “[...] ideias, experiências, projetos, símbolos e pessoas entre todo esse setor da Igreja”. (OLIVEIRA, 1992, p. 49). Este projeto foi, constantemente, reelaborado ao longo do processo de estruturação e instituição do movimento.

Nos Documentos Básicos de 1971, frei Eurico divide os documentos em artigos, como uma constituição. Já na edição dos Documentos Básicos de 1972 utiliza uma nova estrutura (cenário e paisagem). Isto permite pensar que em 1972, frei Eurico deve ter conhecido a Teoria da Organização Humana e da Criatividade.

Já no livro “Os jovens procuram Cristo” (1973), frei Eurico utiliza os 14 sistemas sociais elaborados por Antônio Rubbo Müller para pensar a JUFRA. Nesta teoria, cada sistema relaciona-se às etapas de desenvolvimentos biológico, psíquico e social dos sujeitos, busca estabelecer uma estrutura de organização individual e social.

É possível que esse pensamento tenha influenciado frei Eurico a buscar um método científico para a JUFRA, utilizando teorias sociológicas como base da organização do movimento que busca fornecer, aos jovens, embasamento para promover mudanças.

Então, ele partiu, digamos, do sociólogo e disse: “ele me dá dicas de como colocar o pensamento que eu tenho para que seja de renovação de uma ordem”. Então, ele usou o método de baixo para cima. Ele vai conduzindo através das três etapas para um momento em que o jovem faz a opção. Ele não vai fazer porque é institucionalizado, mas porque é livre. Entendeu? Isso vale para ser frei, noviciado ou não, e para o jovem que vai para a universidade. Mas, ele vai liberto. Então, na

medida em que se liberta uma pessoa, ela vai ser libertadora, vai influenciar na sociedade, vai influenciar em todos os campos... (Frei Moacir Busarello)

Apesar de usar como base a teoria proposta por Antônio Rubbo Müller, frei Eurico incorporou também na formação jufrista teorias psicológicas e o carisma franciscano, compreendido como uma filosofia de vida.

No livro “Seguindo Francisco II” (1980), frei Eurico utiliza como base para formação a análise transacional. Então, neste período ele empregou uma nova metodologia para a formação dos jufristas. Como o ano de 1980 é o marco final desta pesquisa, não nos aprofundaremos nos resultados desse empreendimento, basta aqui marcar como ele buscava constantemente novas ferramentas para atingir o objetivo de formar o jovem para viver o franciscanismo num mundo complexo.

A formação de identidades jufristas explora a relação entre o individual e o coletivo. A individualidade se constitui na coletividade com a vivência e o engajamento, que são propostos na formação. Nesta formação, também é enfatizado o encontro com as diferenças e a reciprocidade respeitosa com os outros. A intenção é articular interioridade e exterioridade para formar o sujeito jufrista e a sua espiritualidade.

Com a renovação do franciscanismo secular estamos atuando a INSERÇÃO FRANCISCANA NO MUNDO. Inserção no mundo é postulado básico de nossa mística. [...] Plasmar as realidades terrenas, transformar o mundo pela ciência e pela técnica, para formar o corpo de Cristo, eis a missão secular! (MELLO, 1973, p. 75).

Jovens franciscanos conscientes de suas escolhas e das consequências delas, que sabem controlar seus impulsos e tem uma personalidade equilibrada, capazes de mudar suas vidas, seus desequilíbrios e assim mudar a sociedade ao seu redor, incentivando relações mais fraternas. Jovens engajados na sociedade e na Igreja.

Ao longo dos materiais de formação, percebemos que está presente a noção iluminista de sujeito, criticada por Hall (2014) por trazer a concepção de “[...] um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação...” (p. 10). Sabemos, porém que as identidades e identificações são construídas socialmente e estão em constante elaboração.

A formação franciscana oferecida aos jovens procura estabelecer uma identidade ideal para um projeto de juventude e vida franciscana. O processo formativo serviria para conduzir os jovens, dar-lhes segurança, certezas e a identificação franciscana marcaria suas trajetórias. Francisco é o modelo de seguir a Cristo a ser seguido.

Sanchis (1992) explica que a Igreja recorre a um capital simbólico próprio fundador para se distinguir das demais religiões. A partir disto, podemos pensar que a história de Francisco de Assis e a formação do movimento franciscano são evocadas nos materiais para justificar o espaço da JUFRA dentro da família franciscana, principalmente dentro da OFS, e para pautar a identidade franciscana.

A afirmação de uma identidade necessita buscar no passado argumentos plausíveis que embasam uma identificação e um sentimento de pertença. Ocorre a busca no passado de discursos para afirmar uma determinada identidade e convencer outros a se identificarem com esta versão do passado no presente.

A identidade desse movimento, em seu contexto de formação e instituição, se constitui num ambiente conflituoso, após o Concílio Vaticano II. O projeto de identidade jufristas esteve em meio às diversas propostas identitárias de movimentos da juventude católica, da relação com as identidades franciscanas de outros segmentos da Ordem, como a OFS, e das tensões presentes entre frei Eurico, o bispo de Ponta Grossa/PR e mesmo com alguns de seus confrades.

A constituição, dentro do Franciscanismo Secular, de uma Fraternidade específica para Adolescentes, Jovens e Adultos com INDOLE e CARACTERÍSTICAS próprias. Essa Fraternidade quer estar unida a todas as famílias franciscanas na UNIDADE do mesmo carisma de Francisco, mas ao mesmo tempo, desejar ser AUTÔNOMA na PLURIFORMIDADE de expressões próprias da natureza desse mesmo carisma (MELLO, 1979, p. 8).

Frei Eurico pretendia renovar a OFS e também a sociedade com um grupo de jovens treinados e preparados para atuar nas mudanças necessárias, para isso utilizou de uma metodologia sociológica e de um ferramental da psicologia. Por meio desta metodologia, seria possível manter a coesão do grupo num ambiente de sinceridade, cooperação e diálogo. Mello (1979, p. 5) menciona que “na JUFRA o jovem faz o postulado, o noviciado e a profissão, conforme se faz na ala adulta da OFS. Em se tratando de jovens, porém, esse itinerário é feito com mais exigências, mais aprofundamentos”.

Com o ferramental da psicologia, frei Eurico pretendia incentivar a libertação dos jovens para que estes promovessem as mudanças necessárias inseridos na vida cotidiana. Essa libertação pode ser compreendida no sentido de desinibir, ajudar a buscar metas de vida, auxiliar no processo de desenvolvimento de um pensamento reflexivo. Isto para desenvolver “[...] uma comunidade fraterna, que comece pelos laços sociais mais imediatos e se abra sobre uma universalidade sem limites” (SANCHIS, 1992, p. 28).

Em sua cartilha, Gregori (197-) expõe um “Plano de libertação” que seria realizado em três etapas: auto rastreamento, desconstrução do “complexo de culpa” e o aprendizado do “relacionamento de igual para igual”. Podemos que perceber este plano influenciou na formação jufrista.

Na Cartilha elaborada em 1974, são mencionadas manifestações de angústia, culpa e narcisismo que deveriam ser rompidos. Porém, o projeto da JUFRA não tinha nenhuma proposta revolucionária no sentido de ruptura com as estruturas vigentes da Igreja, ou ao menos esta ruptura se daria no longo prazo e pelo exemplo.

Apesar das diferenças dos diversos contextos, os movimentos possuem uma estrutura comum. Tem seu início a partir de uma “estrutura geradora” (ALBERONI, 1991). A JUFRA surgiu por iniciativa de uma ordem já institucionalizada, a Ordem Franciscana (esta seria a estrutura geradora da JUFRA) e segue um carisma que também já está institucionalizado.

Frei Eurico explica que a JUFRA “[...] é movimento carismático (= carismático específico) e é movimento institucional (= Ordem Franciscana Secular). O carisma é a alma. A instituição é o corpo.” (MELLO, 1973, p. 72).

A JUFRA se estruturou a partir do incentivo da OFS, que escolheu frei Eurico de Mello e a experiência ponta-grossense como modelo de formação jovem, a qual buscava uma renovação. Neste sentido, a partir da teoria desenvolvida por Alberoni³⁷ (1991), podemos compreender a JUFRA como um movimento provocado por estrutura já consolidada.

Isso se comprova também com o relato de Maria de Paula que expõe que a jufrista Ivone foi “[...] nomeada presidente nacional da JUFRA por conta da Ordem Terceira. Não foi uma coisa dos jovens. Foi instituído, digamos assim, de cima para baixo...”

A JUFRA é resultado de um amplo contexto de mudanças sociais e religiosas. A OFS buscava renovação e dar espaço aos jovens devido às decisões conciliares. Em um contexto de regime autoritário e repressão aos movimentos, essa renovação e estruturação precisava ser cautelosa.

Ao denunciar as injustiças e as desigualdades sociais, a Igreja convocava mulheres e homens a atuar como lideranças; a inventar alternativas de ação, numa perspectiva libertadora. Ao mesmo tempo, estimulava as pessoas a se organizarem em comunidades e a atuarem na realidade. (ALVES, 2013, p. 196).

³⁷ “[...] os agentes provocadores, atuando em determinadas situações e em movimentos sociais e políticos, conseguem ativar situações de estado nascente para produzir efeitos desejados [...] pode ser autêntico para quem vive e provocado para quem, de fora, enviou missionários, agentes ou agitadores justamente no intuito de gerá-lo”. (Alberoni, 1991, p. 45).

Embora fosse enfatizado que a liderança do movimento não deveria ser centralizada em torno de um único sujeito, Frei Eurico teve um papel de destaque no processo de estruturação e implantação da JUFRA. De certa forma, centralizou a liderança em suas mãos, mesmo enquanto assistente religioso.

Oliveira (1992, p. 49) descreve o papel dos assessores, (termo usado para os assistentes religiosos na pastoral da juventude), os quais eram teólogos, cientistas sociais, clérigos ou leigos que executam importante função “[...] nessa enorme rede de relações veiculando as ideias, fundamentando teoricamente práticas pastorais e projetos de ação, e transmitindo experiências entre as diversas regiões”.

Além desse papel como assistente e formador, o frei teve um importante papel de líder carismático que levava os jovens a se identificarem com seu entusiasmo e com o franciscanismo. Ele direcionava o movimento e a formação dos jufristas para a pretendida renovação da OFS.

O chefe representa o centro ético do grupo *apresentando como valor o próprio grupo em seu constituir-se*, enquanto portador de uma tarefa salvífica extraordinária. Fundamentalmente, ele se identifica com o próprio grupo, fala em seu nome e o substitui numa série de circunstâncias concretas na resolução do dilema ético. Faz isto não devido a seu poder pessoal, mas porque é *reconhecido pelo próprio grupo* que identifica nele a exigência de unidade e unanimidade. (ALBERONI, 1991, p. 224).

No livro “Os jovens procuram Cristo”, o frei escreve em nome da JUFRA, explicando seu funcionamento, objetivos, estrutura e normas de comportamento. Nos livros de formação, isto também acontece. Este seu papel de liderança surge após a escolha da experiência ponta-grossense como modelo a ser seguido na implantação da JUFRA no Brasil.

CAPÍTULO 3: JUFRISTAS EM MOVIMENTO NO PÓS-VATICANO II: COMPREENSÕES DA IDENTIDADE FRANCISCANA NA JUFRA (1970-1980)

Este capítulo mostra as compreensões da identidade franciscana elaboradas pelos entrevistados a partir de sua experiência com a JUFRA. Relaciona a identidade franciscana da JUFRA, construída nos documentos, e o modo como os participantes entrevistados compreenderam esta identidade.

Entrevistas foram realizadas para compreender a identidade juvenil franciscana em um determinado contexto. Fontes orais contendo memórias construídas no presente a partir de vivências pessoais, mas também coletivas, foram produzidas.

Nas histórias orais, cada pessoa percebe e compartilha suas memórias a partir de suas vivências. A memória, assim como a História, é uma construção social submetida “[...] a flutuações, transformações, mudanças constantes” (POLLAK, 1992, p. 201). Memórias são singulares e construídas na relação com os outros, atuam na constituição da identidade e do sentimento de pertencer a um grupo e a um lugar.

Para Pollak (1992, p. 204), a construção das identidades é um fenômeno “[...] que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros”. O passado é relido na produção contínua das identidades sociais e culturais. As histórias são contestadas e recontadas na luta pelo reconhecimento de identidades (WOODWARD, 2000).

A JUFRA possui documentos que registraram sua trajetória, mas é necessário o uso de fontes orais para compreender aspectos que não estão escritos. Não basta a análise do que foi escrito, enunciado, mas também é preciso analisar o “[...] *anunciado*, diversificadamente recebido, reinterpretado e vivenciado...” (SANCHIS, 1992, p.12).

Os documentos são portadores de um discurso elaborado dentro de um contexto, “[...] tem a ver com o ‘ideológico’, com os valores sociais da sociedade que o produz”. (CARDOSO, VAINFAS, 1997, p. 378). Por isso, não são destituídos de intencionalidades. Difundido por fontes orais e escritas, entre outras, qualquer discurso carrega traços dos contextos e dos interesses que o produziram.

As identidades são construídas nos discursos propagados, por isso, recorda Hall (2000): “[...] dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas”. (p. 109).

Particularmente, as identidades religiosas se configuram pelos discursos acerca da religião que moldam práticas. “As práticas religiosas conferem identidade aos grupos humanos, os indivíduos se reconhecem enquanto parte de um todo que crê em referências comuns”. (LIA, 2012, p. 554). As fontes documentais e orais da JUFRA analisadas situam referenciais comuns dos jufristas.

Os documentos básicos da JUFRA (1973) situam a JUFRA como “[...] um movimento de vivência cristã destinado a jovens que, por INDOLE e por CARISMA, se comprometem com um ideal de existência franciscana da vida” (JUFRA, 1973, p. 9). O comprometimento com um ideal franciscano de vida, um ideal identitário franciscano, seria o principal valor que precisaria ser alcançado pelos participantes do movimento.

Frei Eurico de Mello escreveu textos que constituíram os primeiros materiais de formação da JUFRA. Idealizou o processo de formação dos jufristas e uma identidade franciscana para a juventude. O material de formação da JUFRA apresenta como deveria ser a identidade do jufrista.

Há muitos caminhos para a descoberta de Cristo! FRANCISCO DE ASSIS descobriu um desses caminhos. E nós falamos da existência de um CARISMA FRANCISCANO! Todo carisma é sempre uma ‘maneira’ de descobrir Cristo! O ‘Franciscano’ é aquele que ‘segue’ Cristo de uma ‘certa maneira’! A JUVENTUDE FRANCISCANA é um movimento de DESCOBERTA de Cristo através da REDESCOBERTA do Carisma de FRANCISCO DE ASSIS (MELLO, 1973, p. 4).

Os documentos e o processo de formação do jufrista procuravam incutir uma crença comum no ideal franciscano de vida. “Muitas vezes, aliás na maioria das vezes, no caso das sociedades ocidentais, estas crenças comuns constituem os valores coletivos que orientam a experiência social de determinados grupos”. (LIA, 2012, p. 554). A experiência coletiva na JUFRA estaria orientada pelos valores coletivos expressos nos documentos e nos treinamentos.

Todos os membros foram afetados pela formação franciscana do movimento, mas com especificidades, de acordo com o contexto. Esta formação afetou de maneiras distintas os participantes do movimento. Existem versões diferentes da identidade jovem franciscana, por causa das diferentes experiências vivenciadas na JUFRA.

Nos documentos e materiais de formação, é ressaltado que os jovens deveriam estar a serviço, “assumir e deixar-se assumir pelo outro”, guiados pelo fraternismo, pelo minorismo e pela inserção no mundo. Maria de Paula relata que se dedicou, durante alguns anos, exclusivamente, ao serviço de implantação e expansão da JUFRA.

Maria de Paula comenta que recebia uma ajuda financeira da Clea Campos Melo³⁸, a qual era repassada à sua família, porque ela precisava trabalhar para ajudá-los. Maria se identificou e se comprometeu com o projeto do frei Eurico. “Aí eu fiquei 10 anos assim, só com a JUFRA [...] quando a gente começou, o trabalho se tornou muito intenso, a gente acabou morando no grupo”. (Maria de Lourdes de Paula). Tal fala mostra o quanto Maria se envolveu com o movimento, guiada pela sua proposta.

Nos anos 1970, a Igreja incentivava a formação de novos líderes. A JUFRA colaborava nesta formação de lideranças. Maria lembra: “nesse mesmo período começou um movimento chamado TLC, Treinamento de Liderança Cristã. Até nós do grupo de jovens do São Cristóvão [paróquia de Ponta Grossa/PR] participamos de um TLC que foi em Paranaguá...”.

Algumas pessoas envolvidas com a JUFRA, já tinham participado de outros movimentos da Igreja anteriormente, como Selma, Gianna, Eneas, Marcela e Moacir. “Depois que eu entrei para o seminário, é que eu entrei em contato com a JUFRA. Antes, era só TLC”. (Eneas Paulo Bogucheski).

Pessoas envolvidas com a JUFRA haviam participado de movimentos leigos ligados a Ação Católica Geral, como a Cruzada Eucarística e as Filhas de Maria. Selma Maria Schons recorda destes movimentos e verifica que a Bíblia era distante das pessoas nesta época, anterior ao Vaticano II.

A gente fazia parte da cruzada. A gente fazia batizado, primeira comunhão. Esses rituais todos por parte da Cruzada e das Filhas de Maria. Sempre me vi participando de algum movimento. Tinha as orações para a criança, do jovem... Iniciação... Na época, não era tanto a Bíblia que a gente lia. Tinha a história sagrada que era uma síntese... Da Bíblia... Não se conhecia muito a Bíblia. Sabia que existia e que era um livro intocado para a gente que não era iniciado (Selma Maria Schons).

A desautorização da interpretação dos textos bíblicos pelos leigos é uma marca do Concílio de Trento, o qual definiu que “[...] somente a Igreja tem direito à interpretação bíblica, o que se opunha diretamente ao livre exame protestante” (SILVA, 2015, p. 142).

³⁸Clea Campos Melo foi uma senhora viúva que se identificou com frei Eurico e seu projeto. Ajudou, financeiramente, a formação da JUFRA e da SEARA. “Ela perdeu o marido e ficou muito abalada, muito ruim. Aí, alguém disse: ‘ah, vai falar com frei Eurico. Ele é uma pessoa legal’. Ela gostou da orientação que o frei Eurico fez, ajudou ela a superar essa dificuldade de ter perdido o marido e, daí, ela até disse uma vez para gente assim: ‘eu fiquei pensando assim: nossa, se tivesse mais freis Euricos que pudessem ajudar as pessoas’. O frei Eurico estava com essa ideia de fazer grupo de jovens e tal, ela contribuiu. Então, ela ajudou a comprar a casa [Casa do Caminho, local dos retiros da JUFRA], ela ajudava a manter e a gente morou [na Casa do Caminho]. Tinha uma casa de meninas e uma casa de rapazes [na Casa do Caminho]. A gente trabalhava, alguns só com a JUFRA para produzir os folders, dar os treinamentos, esse tipo de coisa”. (Maria de Lourdes de Paula).

Nos materiais, frei Eurico explicou que os jovens deveriam ser selecionados e bem aceitos pela comunidade. Esta metodologia também era empregada pelo Cursilho. Muitos dos que colaboraram com a JUFRA já tinham vivenciado a experiência de participar de um grupo ou movimento na Igreja. Os jufristas e os freis também convidavam jovens para participar do movimento.

Manoel Caetano, entretanto, não possuía um envolvimento anterior em movimentos religiosos. Ele conheceu na universidade um ex-seminarista que o convidou para participar do grupo de JUFRA que estava sendo criado na Paróquia Bom Jesus dos Perdões em Curitiba/PR.

[...] no dia do trote [...] conheci [...] o Nelson Vieira de Camargo [...] tinha recém saído do seminário [...] nós começamos a conversar. [...] [Nelson falou] “olha, nós estamos querendo montar um grupo de jovens, aqui em Curitiba”. E eu sabia que existia grupo de jovens, porque eu ia aqui na Catedral e o pessoal cantava ali na missa e tal. Mas eu não tinha me aproximado[...] Então, em [19]75, estava sendo criado uma JUFRA aqui em Curitiba, um outro rapaz tinha saído do seminário também, com o Nelson, que conhecia uns freis. Afinal, estavam criando uma JUFRA e ele me convidou. Eu fui para lá, aqui no Bom Jesus. (Manoel Caetano Ferreira Filho).

A proximidade entre Ponta Grossa e Curitiba somada ao trabalho de formação desenvolvido pelos seminaristas capuchinhos e jufristas ponta-grossenses, possibilitou que Manoel conhecesse frei Eurico no processo de fundação do novo grupo em Curitiba. Manoel transitava entre os grupos de Curitiba e de Ponta Grossa. Chegou a integrar a equipe regional da JUFRA na época, inclusive na função de “secretário executivo regional”, liderança mais representativa no nível regional.

Selma Schons, enquanto formadora na JUFRA, comenta que a religião deve ser vista num contexto mais amplo e que esta característica marca a formação jufrista.

A gente tinha um roteiro que era, praticamente, a formação jovem católica ou cristã, no mínimo, de que se tinha que ter uma visão mais ampla da religião. Não era só pensar em catolicismo. Era pensar de forma mais ampla. Já tinha essa noção. São Francisco sempre fazia esse apelo. E a gente sabia que... “O que é a formação do jovem? A formação moral” – se falava. A formação do bom estudante, do jovem que já tem condições de começar a contribuir, do jovem que está se preparando para o futuro, que espera do futuro, coisas assim... A formação do jovem mesmo. Tinha os tirocínios próprios, porque, na época, já tinha outros grupos jovens também que tinham os seus tirocínios. Mas, para a gente, o diferencial era essa visão franciscana de que você não precisa ter muito, de que você tem que dar um peso maior para o ser, de que você tem que contribuir na comunidade e de que você não pode ser só um parasita que usufrui, que o jovem tem que ter essa visão que vai ser um construtor para o futuro que não fica nessa dependência. (Selma Maria Schons).

O itinerário de formação apresentado por Selma é de uma época em que as experiências com jovens franciscanos não eram referenciadas nos escritos oriundos da JUFRA de Ponta Grossa/PR. Outras experiências de JUFRA aconteceram, sob outros referenciais.

A experiência contada por Selma tinha a preocupação em formar jovens que valorizassem o lado humano e estivessem preocupados em contribuir com a construção de uma sociedade melhor. Tal característica também foi encontrada nos materiais de formação da JUFRA ponta-grossense.

Na experiência de JUFRA protagonizada por Selma em Luzerna/SC, da qual ela se lembra no trecho citado, era incentivado o estudo nos tirocínios e enfatizava-se uma formação moral e cristã própria para os jovens. Posteriormente, a Juventude Franciscana de Luzerna conheceu o modelo de formação ponta-grossense e o adotou.

Para formação relatada por Selma, ser franciscano consiste em viver com o básico, com simplicidade, sem aderir ao forte consumismo imposto pela sociedade, e estar engajado contra as injustiças na sociedade. Este engajamento foi muito enfatizado nos materiais de formação, principalmente no Manifesto da JUFRA.

Ao aderir também a SEARA, Maria de Paula narra que recebia um auxílio financeiro para repassar a sua família. Pela sua fala, percebe-se que ela estava motivada a aderir cada vez ao ideal de vida franciscano.

[...] ele [frei Eurico] propôs participar da SEARA. Trabalhar só com isso [...] Nossa, eu embarquei né. “Ah, eu vou”. A gente ganhava uma ajuda de custo naquela época. Eu tinha que trabalhar e ajudar a família. Então, eu recebi uma ajuda de custo e repassava à família, e daí àquele espírito franciscano... Viver com o mínimo possível né... A gente viajou 36 horas de ônibus, aqueles ônibus horríveis, do Rio para Aracaju. Era uma aventura, né? “Nossa! A gente tá copiando Francisco [de Assis]”. A gente tinha essa coisa, assim, bem dinâmica de entusiasmo pelo que a gente fazia... É! ... Foi uma experiência muito interessante para mim e para todo o pessoal que viveu esse período. (Maria de Lourdes de Paula)

A identidade franciscana seria caracterizada por praticar modéstia, a simplicidade, abster-se do luxo, dos esbanjamentos e ostentações. Ainda teria como aspecto constituinte o entusiasmo pela aventura e de ter a segurança na fraternidade (MELLO, 1980).

Também seria adotar uma experiência peregrina no trabalho com o evangelho, considerando que todos os formadores da JUFRA viajaram para dar treinamentos e formar novos grupos de Juventude Franciscana. Seguiam a proposta de Francisco de peregrinar ao invés de se imobilizar (LE GOFF, 2001).

O ideal de vida franciscana marcou muito Selma, porque ela se identificou com a representação histórica de São Francisco associada à liberdade, ao enfrentamento da realidade e a inserção em ambientes marginalizados.

Desde que conheci Francisco... Era mais apaixonada por São Francisco e por Santa Clara do que por esses outros, porque eram mais críticos. Me apaixonei por São Francisco... Era radical né. Esse era um modelo, assim, que bem mais respondia o que eu buscava. [...] Porque ele enfrentou o pai dele... Ele enfrentou... Ele tinha um pai que tinha toda a possibilidade... Ele dizia: “não! São os pobres que contam”. “Não precisa de muita coisa na vida. A gente pode ser mais livre”. Ser livre dos jugos, porque, se você tiver mais, também te prende. Então, é essa questão. Eu até, talvez, muito rapidamente, tivesse ido morar em lugares assim... Tanto assim, que eu sempre fui bem inserida em favelas e essas coisas, mas era... De São Francisco ainda tenho uma imagenzinha dele lá na minha grutinha. Ele é muito presente. É o que? É um ideal de vida bastante forte. (Selma Maria Schons).

A compreensão de Selma acerca da inserção no mundo traduziu-se, diferentemente, em engajamento político, na sua escolha profissional da área de Serviço Social e na sua dedicação à política partidária. A identificação com o franciscanismo influenciou em sua vida profissional e política, colocando-se a serviço da sociedade. Selma explica que “a política tem que ser para a inclusão das pessoas, não de quem já está ou para você galgar poderes. Poder eu sempre achei que eu tinha, porque nunca me faltou”.

Ao narrar seu processo de decisão para seguir a vida religiosa e entrar no seminário, verifica-se que a narrativa de Eneas possui algumas semelhanças com a narrativa do processo de renúncia e despojamento de Francisco de Assis.

Eu estava, mais ou menos, com 20 anos. Todos os meus amigos estavam se definindo para profissões. Com 22, eu entrei naquela crise... “O que eu vou fazer da vida?” E me perguntava: “poxa! Não tenho escolha. Para onde é que eu vou?” Aí, eu pensei... Com 21, me convidaram para fazer o tal do TLC - Treinamento de Liderança Cristã. Fiz este Treinamento de Liderança Cristã. E, lá dentro, me deu um comichão, aquele esquentamento... “Puxa! Que coisa legal! Este é o ideal de vida, a gente saber por que existe, fazer Filosofia, ser padre, servir a humanidade”. Então, despertou uma série de ideais. O meu pai tinha bar e armazém. Eu cheguei [para ele] e disse: “pai, em fevereiro de [19]72, estou indo embora. Estou indo para o seminário”. “Não, meu filho, não vai. Fica aqui, meu filho. Isso aqui é tudo teu”. Só tinha eu de homem e duas mulheres [...] Meu pai com bar e armazém, tipo mercado, tinha de tudo. Eu não gostava de trabalhar com ele, porque era um pai durão. Tinha que ser do jeito dele e eu queria fazer do meu jeito. [...] Eu, com 22 anos, queria ser mais ou menos autônomo. Eu disse: “não, pai. Aqui, com o senhor, se eu ficar, vai dar muita briga. O senhor quer fazer do seu jeito, então, eu vou embora. Vou para o seminário”. “O quê?” Desespero dele. Minha mãe rezando para eu ir para o seminário e o meu pai rezando para eu não ir. (Eneas Paulo Boguchski).

As semelhanças entre a história contada por Eneas e a representação da história de Francisco de Assis são a busca por um caminho a ser trilhado, o enfrentamento ao pai, a

renúncia ao projeto que o pai comerciante tinha para sua vida e a opção por outro modo de vida. Eneas explicou: “Eu era um perdidão na vida, que nem São Francisco assim...”. Ele encontrou uma direção via franciscanismo.

[...] homem [Francisco de Assis] para o qual a conversão foi um transtorno geral de todos os valores, um homem que aceitou perder-se em Cristo, que teve coragem para ser questionado até o fundamento de seu ser. E porque este homem, tão vivo, tão cheio de talentos [...] se deixou arrastar pela graça purificadora de Jesus Cristo, este homem sairá do crisol como um homem novo (MELLO, 1979, p. 122).

A narrativa de Eneas se assemelha à narrativa escrita por frei Eurico que aponta o processo de conversão de Francisco de Assis como um período de transtorno e dúvidas, mas também de coragem para encarar sua nova opção de vida.

Moacir compreendeu que viver em fraternidade consiste em ter um relacionamento de igual para igual, sem menosprezar ninguém. Este estilo de vida possibilitava que os novos membros que chegassem ao grupo se transformassem, a partir do contato com os outros, tornando-os mais seguros na fraternidade. Ou seja, o ambiente fraterno de ajuda mútua, onde todos são responsáveis por todos (conforme foi ressaltado nas normas de comportamento comunitário dos Documentos Básicos), propiciava o acolhimento, a descontração, a confiança e a mudança nos jovens.

[...] o que era interessante que a gente percebia era o seguinte, o clima. Não tinha diferença. Era igual. [...] O que fazia uma transformação, no jovem neste sentido, ou seja, tornava ele mais seguro. Muitas vezes, o jovem chegava contraído, assim, retraído digamos assim. Daqui a pouco, ele começa a ter o relacionamento com os demais irmãos [jufristas] e passava, assim, aquele carinho, aquela energia. O próprio frei com aquela energia que tinha. Porque tinha seus discípulos que também eram parecidos. Então, aquilo cativava, e acho que tornava aquele jovem e transformava ele muito de repente. (Moacir Aparecido dos Santos)

Nas lembranças das reuniões, alegria, carinho, relações respeitadas e também a identificação com a figura carismática do frei Eurico de Mello surgem como elementos de destaque. “Ele [frei Eurico] era [paizão] demais... Ele era carismático. Era místico”. (Eneas Paulo Boguchski). Verifica-se a identificação com a figura carismática que representa o movimento (ALBERONI, 1991).

Moacir assinalou a influência da JUFRA na vida profissional posterior à participação no movimento. Houve a identificação com a organização da JUFRA, a qual utilizou a Teoria da Organização Humana onde cada sujeito tem seu papel.

[...] aquela técnica, aquela forma de desenvolver as reuniões, é para quem, por exemplo, é administrador, como é meu caso, as questões organizacionais, os planejamentos, todas essas coisas. Interessante né. Você sentar numa reunião e saber que cada qual tem o seu compromisso, o que vai fazer, em que momento vai fazer, como vai fazer e de que forma vai fazer. Então, a JUFRA cria esta cultura organizacional, mental, digamos assim, para a pessoa e para a vida, até para a evolução profissional. (Moacir Aparecido dos Santos).

Neste momento da entrevista, Moacir associa aprendizados adquiridos durante sua participação na JUFRA ao trabalho de administrador, profissão à qual se dedicou até se aposentar. É possível inferir que os conteúdos trazidos pelas experiências no movimento afetavam o cotidiano das pessoas envolvidas em outros espaços, conforme também ressaltaram outros entrevistados. Portanto, tais conteúdos eram considerados úteis para a vida fora do movimento.

Selma observou que a JUFRA colaborou também na renovação da OFS. Os jufristas, quando casavam, geralmente entendiam que deixavam de ser jovens. “Eles entravam [na OFS] ... Isso trouxe uma ventilação maior, uma abertura maior, essa participação dos mais jovens que vinham, foram da JUFRA para a OFS”. (Selma Maria Schons). A intenção do frei Eurico era, justamente, renovar a OFS por meio do treinamento da juventude franciscana que ingressaria na Ordem Terceira, atendendo aos apelos do Concílio Vaticano II.

Neto (2004) argumenta que o Concílio é símbolo de novidade e ruptura, pois foi quando a Igreja “[...] aceitou a sociedade moderna naquilo que ela tem de novo [...] Renovação torna-se sinônimo do que é novo...” (p. 155). A renovação também pode ser entendida como adequação às novas realidades sociais.

Frei Luiz Frigo nos possibilita uma compreensão diferente acerca desta renovação. Ele compreende como um processo de continuidade da existência da Ordem Franciscana: “[...] os jovens das fraternidades franciscanas, onde os capuchinhos trabalham, com esse legado maravilhoso da espiritualidade bebem desta fonte para que a espiritualidade franciscana desse continuidade”. Dessa forma, os jovens seriam a esperança para que a Ordem não acabasse ou não se fechasse em torno de si mesma. Os jovens possibilitavam a entrada de novos ares na Ordem Franciscana como um todo.

Essa concepção de continuidade vai ao encontro do que diz Hervieu-Léger (2005, p.87): “Na base de toda crença religiosa existe efetivamente a crença na continuidade da descendência de fé”. Neste caso, trata-se de uma continuidade da identidade franciscana. A formação, enfatizada pelos entrevistados como marca desta identidade franciscana, é uma ferramenta que possibilita esta continuidade. Foi a maneira que frei Eurico encontrou para a preservação do franciscanismo secular.

Os manuais de formação do jufrista trazem as condutas admissíveis ao projeto de identidade franciscana e de fraternidade que orientava toda a iniciativa do trabalho com a juventude. Isto se relaciona ao que escreve Hervieu-Léger (2005) sobre os conjuntos de verdades da fé condutoras dos comportamentos dos católicos enquanto referências estáveis.

[...] reafirmar em linguagem unificada o conjunto das verdades da fé, mas também delimitar, de modo tão completo quanto possível, o espaço dos comportamentos admissíveis em todos os domínios da vida dos fiéis e dos homens em geral: num universo incerto, do qual ela sublinha incansavelmente os aspectos psicológicos e socialmente destrutivos, a Igreja esforça-se em apresentar o recurso de um dispositivo estável e explícito de referências firmes. (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 92).

A JUFRA se propunha a fazer um manual sólido de boas condutas para a manutenção da fraternidade entre os membros. Pela análise das entrevistas, percebe-se que a formação colaborou neste sentido e tem reflexos dela ainda nestas pessoas. A atuação da memória e da subjetividade no sentimento de pertença e identificação (HERVIEU-LÉGER, 2005) trouxe à tona esta questão.

A memória é produzida na relação com os outros, precisando de “[...] ao menos duas pessoas para que a rememoração se produza de forma socialmente apreensível”. (MENEZES, 1992, p.14). Uma memória pode ficar “adormecida” durante anos até que um interlocutor provoque a rememoração.

Alguns participantes, como Marcela e Moacir, comentaram que nem se lembravam mais de algumas histórias, até que foram questionados sobre sua participação na JUFRA. Esses questionamentos provocaram a rememoração dos acontecimentos.

A memória é construída coletivamente nas relações cotidianas e só faz sentido em contato com os outros. Os relatos orais também são produzidos no contato com os outros a partir de memórias elaboradas no presente.

É preciso compreender a religião como produto histórico da experiência humana. Para Berger (1985), a sociedade é construída pelos homens e a religião atua como uma força que torna possível e duradoura as construções sociais da realidade. “A religião inclui o construído num mundo mais abrangente – sagrado – que legitima, justifica e explica as mazelas do cosmos construído”. (BERGER, 1985, p.7). Os discursos religiosos justificam e constroem realidades, verdades e identidades.

A identidade religiosa é uma construção social que ocorre dentro de um determinado contexto. O ser humano não pode ser compreendido isolado em si mesmo “[...] numa esfera de interioridade, partindo em seguida para se exprimir no mundo que o rodeia”. (BERGER,

1985, p. 17). Os outros têm relação com a construção de compreensões acerca da identidade franciscana da JUFRA pelos próprios participantes.

Os outros afetam nossos pensamentos e nossas identificações (HALL, 2014). A identidade franciscana da JUFRA é construída de modo relacional de diferentes formas, através do contato com os outros grupos leigos pertencentes à Igreja Católica, mas também com outros grupos sociais.

Manoel Caetano comenta uma das características da JUFRA, tendo em vista uma experiência em outro. Para ele, o diferencial da JUFRA em relação a outros movimentos é ser “pé no chão” e não utilizar-se de metodologias que apelavam à comoção.

[...] naquela época tinha um negócio, assim, meio fantasioso, desses movimentos jovens. Havia uma hora que as pessoas iam prestar aqueles depoimentos [que apelavam para a comoção] ... Eu acho que eram irreais [...] mas, era assim: aparecia uma rosa no seu quarto, um negócio assim. A JUFRA era muito pé no chão. A gente que dava palestra, a gente fazia comida, a gente que lavava nossos pratos, a gente que limpava nossos quartos. Não tinha esse... A estrutura éramos nós mesmos. Então, era uma coisa diferente. (Manoel Caetano Ferreira Filho).

Os jufristas aprendiam a cultivar o estudo para dar as palestras, o trabalho coletivo para organizar o necessário, alguma autonomia, a responsabilidade, a colaboração e o cuidado com o espaço utilizado e com os outros. Tais questões vão ao encontro da proposta de formação do movimento relacionada à inserção na realidade da comunidade na qual se encontra.

Frei Eurico ressaltou que o apelo emocional não deveria ser característica da JUFRA. Segundo o frade, o movimento não poderia utilizar como metodologia a “[...] montagem de truques emocionais para causar impacto psicológico, artifícios para fazer os jovens chorar...” (MELLO, 1973, p. 58).

Frei Eurico criticava os movimentos que utilizam esses métodos para causar impacto nos jovens, os quais não levam a juventude ao aprofundamento da fé e à conversão pela experiência. Eneas conta que esta metodologia de impacto era característica do TLC: “Você vai dormir e levanta com uma batucada que parece que está no inferno. Deus o livre! Eu levava cada susto. Eu dizia: TLC. TôLoCo”. (Eneas Paulo Bogucheski).

Marcela também recorda desses movimentos de choque de conversão destacando a falta de continuidade na formação dos movimentos que enfatizavam o impacto emocional: “[...] digamos assim, de encontrar Deus e tal e vão para o mundo [...] Mas nada, assim, de mais profundo. Era aquela formação ali, aquele encontro, aquela coisa de choque e jogar para a comunidade”. (Marcela Lidia Siqueira).

Frei Eurico enfatizou também que a formação da JUFRA deveria “[...] imunizar o jufrista contra esse perigo de se entusiasmar demais psicologicamente, e confundir isso com o entusiasmo cristão em sentido teológico”. (MELLO, 1973, p. 58). Nesse sentido, o treinamento jufrista teve efeito sobre o Manuel e a Marcela, porque ambos perceberam os artifícios emotivos em experiências com outros movimentos que não eram suficientes aos anseios do jovem calcados na realidade mais concreta. Porém, no caso de Eneas, a participação no Treinamento de Liderança Cristã serviu para despertar a vontade de buscar uma formação religiosa mais ampla.

Sobre o processo de implantação e expansão da JUFRA no Brasil, nos anos iniciais do movimento, Maria de Paula falou:

[...] foi uma aventura e tanto. A gente produziu material, a gente viajava com um monte de material, apostila, a gente fez cartaz de papel e aí, ia até um pedaço, os cartazes se desmanchavam. A gente fez de pano, pintado com pano para ter maior durabilidade. Basicamente, aqui por perto, a gente treinou várias pessoas em Santa Catarina. No Rio Grande do Sul, em algumas cidades [...] férias de julho assim, período de julho a gente foi para o Brasil. Foi uma jornada de um mês e meio saindo de um treinamento para o outro, eu, o frei Eurico e o Bira. [...] A gente fez do Rio até Aracaju de ônibus. Aí, a gente foi de Recife, a gente treinou o pessoal em Fortaleza, daí a gente foi pra Belém do Pará e para o Amazonas. Manaus foi o último treinamento. Então, cada grupo desse era regional, a gente preparou uma equipe regional. Nessa primeira leva, a gente fez isso, e o treinamento basicamente era o TBJ, e o TBJ era essa proposta do Waldemar lá, do Rubbo Müller.

Deste relato a respeito da expansão da JUFRA no Brasil é possível extrair elementos configuradores da identidade jufrista. O franciscanismo peregrino é notável, porque os jovens viajavam para propagar um projeto de fraternidade que lhes havia cativado.

A estrutura organizacional, referenciada nas teorias de Rubbo Müller e Waldemar de Gregori, era uma ferramenta a serviço da construção da fraternidade e da “inserção no mundo”, aspectos fundamentais da identidade franciscana.

Ainda sobre o processo de estruturação da JUFRA, Marcela declarou que na época não compreendia todas as implicações deste processo e dessa formação. O passado é uma leitura a partir do presente. Hoje, ela percebe a importância desta formação.

Então, talvez, a gente não compreendesse tanto o que se tratava. Mas, assim, eu olho para trás hoje e vejo a formação que eu tive... Fora de série né, gente... O conteúdo de formação que a gente teve ali é brincadeira viu. Assim, na parte humana e na parte da formação religiosa mesmo... (Marcela Lidia Siqueira)

A partir desta fala da Marcela, fica explicitado o quanto as vivências influenciaram na compreensão dos fatos passados. A compreensão acerca das vivências, além das próprias,

afeta a identidade. Observa-se também a densidade dos conteúdos constituintes como aspecto marcante da identidade jufrista desejada pelo itinerário de treinamentos.

Manoel Caetano considerou que frei Eurico tinha atitudes machistas, em decorrência de ter recebido uma educação conservadora. Um exemplo destas atitudes machistas era deixar apenas as moças cozinharem.

O Frei Eurico, eu falei lá na JUFRA – ninguém é santo só – tem alguns defeitos. Ele era machista pra danar [...] O cara que com 7, 8 anos foi para o seminário e ficou a vida dele inteira lá na Igreja... Sabe como era a Igreja... E o frei Eurico até tinha, para ele, até pela formação dele, o dever perante a Igreja. Ele não falava isso para muita gente. Mas ele tinha um pensamento crítico com relação a Igreja também. Acho que ele era um homem conservador. Acho que era, hoje eu faço essa análise. Mas tinha um pensamento crítico em relação à Igreja [...]. Mas, eu ia falando do machismo, as meninas faziam a comida. É óbvio mesmo. (Manoel Caetano Ferreira Filho).

Possivelmente, o frei não percebia o machismo neste tipo de divisão social do trabalho. A concepção de que cabe a mulher a realização das atividades ligadas ao cuidado, ainda é bastante forte na sociedade. No livro “Seguindo Francisco – volume 1”, ele define o machismo como um comportamento erotizado de posse.

Mello (1979) escreve que os meninos e meninas jufristas precisavam aprender “[...] a se encontrarem num clima de grande respeito, pureza e nobreza de sentimentos, pensamentos e atitudes. Devem aprender a cultivar profundas amizades sem erotizações” (p. 77). O frade não associava o machismo ao local reservado à mulher nas relações sociais hegemônicas. Ainda hoje, esta discussão é urgente.

Da fala de Manoel, podem também ser destacadas características da identidade do frei Eurico. É importante analisar as características citadas, pois os jufristas se identificavam com o frade. Frei Eurico personificava, de certo modo, o movimento. A JUFRA refletia a imagem do frei.

A maioria dos documentos foi escrita por ele, mas há outros documentos que são de autoria da JUFRA. Cabe enfatizar que mesmo os documentos de sua autoria foram elaborados e reelaborados na experiência com a JUFRA. Ou seja, com a participação de um coletivo mais amplo.

Dito isso, ao voltar para as características da identidade do frei Eurico, que podem ser extraídas da fala de Manoel, temos: o conservadorismo católico, uma intensa formação religiosa, o dever perante a Igreja e um posicionamento crítico. Estas características se

refletem na formação jufrista e na identidade franciscana construída nos escritos do frei que compõe a documentação da JUFRA.

A intensa formação religiosa está no treinamento do jufrista, pensado em três níveis (TBJ, TIF, TRF), com denso conteúdo. O dever aparece quando ele escreve que os jufristas deveriam estar a serviço da Igreja. O posicionamento crítico surge ao incentivar os jovens na busca por fazer suas próprias reflexões e na pretendida renovação da OFS.

Havia uma resistência por parte de alguns membros da OFS em reconhecer a JUFRA como parte da ordem. Frei Eurico de Mello explica que a JUFRA e a OFS são “[...] uma só fraternidade pluriforme” (MELLO, 1979, p.4). A identidade do jufrista está relacionada com a OFS, institucionalmente, mas também, significativamente, enquanto franciscanismo secular integrante desta ordem.

Em algumas localidades a OFS apoiava a JUFRA, enquanto em outras esse apoio não existia. Maria de Paula afirmou que a OFS ofereceu apoio ao frei Eurico e aos jovens do grupo inicial da JUFRA. Por mais pertencente que fosse a JUFRA à OFS, não havia tanta proximidade entre os dois segmentos do franciscanismo secular nesta época. Possivelmente, também as identidades jufristas daquela época não se sentiam tão ligadas à OFS.

Os entrevistados comentaram de suas dificuldades em lembrar datas dos acontecimentos. A memória é ressignificada a partir dos questionamentos feitos aos sujeitos. Ao serem questionados sobre o contexto sócio-político do período que vivenciaram suas experiências na JUFRA, Maria de Paula e Marcela comentaram que apenas hoje compreendem o que acontecia.

Apesar do tenso momento político da ditadura marcado pela repressão, perda de direitos, os membros da JUFRA não realizavam reflexões sobre esse momento político, nem se falava dos religiosos e leigos perseguidos, torturados e mortos. Mesmo assim, a JUFRA chegou a ser investigada pelo Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS), por ser um movimento que reunia muitos jovens. O documento explica que não foi encontrado nada de subversivo, mas que as atividades deveriam ser acompanhadas

[...] pois dada a sua estrutura e poder de envolvimento religioso do jovem, pode tornar-se perigoso instrumento de atividades subversivas no futuro, como ocorreu com várias organizações, entre as quais a AP, que inicialmente tinham finalidades salutaras, mas que depois tornaram-se facções de cunho esquerdista. (DEOPS, 1974, p.3).

Entre os anexos do processo de investigação da JUFRA no DEOPS, estava inserida a primeira cartilha elaborada por frei Eurico em 1973, com os objetivos, a metodologia de

aplicação dos treinamentos e de formação de novos grupos da JUFRA. Maria de Paula relata sua vivência neste contexto:

[...] na verdade, a gente era alienado do ponto de vista político, sabe?! A gente não tinha percepção do contexto político. Nós soubemos depois né, que o congresso de Salvador [de 1975] tinha olheiro do DEOPS. A gente soube! E depois do congresso de Salvador, eu e o Bira fomos entrevistados pelo DEOPS de Curitiba. (Maria de Lourdes de Paula).

Embora não apresentasse discussões de análise de conjuntura, a JUFRA chegou a ser colocada sob suspeita do DEOPS, porque tinha um poder de arregimentar jovens, envolvendo-os em uma organização mobilizadora de cunho religioso que poderia incomodar o regime e representar um perigo subversivo, como ocorreu com outros movimentos de jovens católicos neste período.

Frei Luiz Frigo afirmou acreditar na possibilidade de ter agentes do governo infiltrados na JUFRA. Ele conta que frei Eurico e os seminaristas que trabalhavam com a JUFRA comentavam internamente sobre as perseguições a padres, religiosos e leigos, mas isso não era repassado aos jovens.

Esse assunto não se mencionava. Não se mencionava, mas todo mundo sabia né. Aí ficavam falando, ficava falando mais nós internamente aqui dentro, porque nós fomos estudantes de filosofia e teologia. Nós tínhamos uma base de conscientização, certo? Tem que criar o espírito crítico [...] não podemos ser pessoas alienadas... (frei Luiz Antonio Frigo)

Frei Frigo afirma ainda que sabia que as homilias dos padres, durante as missas, eram gravadas por agentes de monitoramento da ditadura. É possível que os freis temessem sofrer represálias do governo e, por isso, não conversassem sobre política com os jovens.

Na verdade, na época da ditadura, a igreja era muito vigiada pelo sistema né. A vigilância da ditadura, eles faziam de maneira silenciosa, nunca de maneira aberta. Claro, porque... Como se trata de um monitoramento de pessoas que, às vezes, tinham um pensamento um pouco diferente, não se sabia como eles monitoravam e quem eles monitoravam né. O que sabia... Eu estava aqui [Ponta Grossa] na época, sabia que os sacerdotes, muitos deles, eram gravados. Você ia rezar uma missa e, de repente, tinha uma pessoa lá dentro gravando e monitorando e conforme o que a pessoa falava depois era notificada e assim por diante. A gente sabia que, aliás, muita gente na igreja, eles foram perseguidos, frei Beto, [...] nós da JUFRA também estávamos por dentro, acompanhávamos passo a passo, sabíamos de tudo isso. Mas, dentro disso, a gente não deixava de comentar entende? (frei Luiz Antonio Frigo).

A identidade jufrista proposta não provocaria uma insurgência ou uma rebelião de jovens franciscanos seculares contra a ditadura instaurada no Brasil a partir de 1964. Apesar

de sugerir questionamentos acerca da vida, estes não chegavam ao âmbito de uma análise da conjuntura socioeconômica e política na qual o estado brasileiro estava inserido.

Embora o movimento não possuísse um posicionamento político, oficialmente, a favor, nem contra a ditadura, é possível pensar que havia membros contrários ou a favor do regime. Maria de Paula declarou acreditar que existissem olheiros do governo infiltrados na JUFRA.

A identidade jufrista estava pautada na inserção. Mas, no processo formativo, não era especificado como deveria ser esta inserção. Cada jufrista poderia engajar-se da forma como julgasse melhor com base em suas experiências de vida e na maneira como compreendesse a identidade franciscana. A preocupação dos agentes da ditadura poderia estar ligada à uma inserção de oposição ao regime.

Manoel Caetano compreendeu que, naquele período, havia uma diferença entre a JUFRA sulista e a JUFRA nordestina: “[...] hoje, eu acho isso, na época não. Um pouco política, o pessoal do nordeste era um pessoal mais politizado, comunidades eclesiais de base, e nós, aqui do Paraná, não éramos um movimento, assim, tão politizado.” (Manoel Caetano Ferreira Filho). Apesar do movimento, a nível nacional, seguir o mesmo itinerário de formação, os conteúdos poderiam ser adaptados às realidades de cada local.

A diferença de posicionamento político existente no movimento pode ter influenciado o conflito entre os grupos nordestinos e os grupos paranaenses em 1980. Além disso, no momento da entrevista, Manoel comentou que os jufristas nordestinos desejavam que o movimento não estivesse tão vinculado aos religiosos e tivessem maior identificação enquanto movimento leigo: “[...] o pessoal de fora queria puxar a JUFRA para o movimento leigo mesmo, para os jovens se afastarem do seminário [...] havia essa tentativa de cortar, digamos assim, cortar o cordão umbilical...” (Manoel Caetano Ferreira Filho). Conflitos entre compreensões começaram a afirmar, com mais força, a identidade leiga do movimento.

A construção das identidades sociais é tensa porque é marcada pelos conflitos na conjugação de identificações, diferenciações e elementos em seu contexto de produção que nem sempre se encaixam perfeitamente uns nos outros. Com Hall (2014) é possível dizer que a formação da identidade é um processo em constante construção e permeado por tensões e conflitos.

Hall (2014) explica também como as pessoas adaptam e ressignificam suas práticas sempre que entram em conflito ou tensões com outras práticas. O produto deste conflito ou tensão produz outra identidade que busca fazer sentido. Por vezes, algumas práticas e

identificações, anteriormente consideradas estranhas, são aceitas por um grupo, sendo consideradas partilhadas por seus membros. Outras identificações jufristas podem ter sido geradas nos conflitos entre as compreensões da identidade franciscana jovem e secular. Essas tensões levaram posteriormente à uma completa reformulação dos documentos básicos e do itinerário de formação. Essa elaboração foi amplamente conduzida pelos jovens em congressos com pouca influência dos assistentes religiosos. Entretanto esse movimento identitário já se encontra fora do balizamento temporal da presente dissertação. Faço apenas esta citação para apresentar possibilidades para trabalhos futuros sobre o tema.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de a identidade franciscana ser permanentemente ressignificada e reconstruída ao longo do tempo, muitas vezes, ela pode ser também apresentada mais como essencializada na figura de Francisco de Assis, como algo puro e sem mudanças, do que como uma produção coletiva, humana e histórica. Todavia, a identidade franciscana pode ainda ser concebida como um projeto humano, individual e coletivo, de espiritualidade e vida cristã, e assim em constante reelaboração.

A partir da noção de identidade mutável, processual e construída constantemente, podemos pensar que a identidade franciscana atual não é a mesma identidade que foi criada no período medieval. Podemos pensar em identidades franciscanas ao considerar a pluralidade de movimentos católicos que se identificam como franciscanos e que ressignificaram suas identidades de acordo com seus contextos.

A JUFRA é resultado de um amplo contexto de mudanças sociais e religiosas. A OFS buscava renovação e dar espaço aos jovens devido às decisões conciliares. Este processo de renovação foi resultado de um movimento de renovação da própria Igreja Católica, proposto pelo Concílio Vaticano II.

Em um contexto de regime autoritário e de repressão aos movimentos, essa renovação e estruturação precisavam ser cautelosas. Frei Eurico pensou um modelo de formação que incentivasse os jovens a desenvolver uma opinião crítica e o engajamento na Igreja e na sociedade. Mas não mostrava um posicionamento político de resistência ao regime militar. Esta pode ser a razão pelo qual o movimento não sofreu nenhum tipo de repressão.

A identidade franciscana da JUFRA, concebida pelo projeto, orientava que os jovens fossem sujeitos que promovessem relações mais harmônicas por meio de sua inserção social.

O projeto pretendia que os jufristas, após deixarem o movimento, ingressassem na OFS. Esta parte do projeto não foi concretizada plenamente, pois, de todos os entrevistados, apenas a Marcela participa da OFS. Contudo, a formação franciscana, num sentido amplo, não foi perdida, porque afetou as identidades e foi ressignificada nas vivências, a partir do que lhes pareceu útil.

Pela análise documental, se percebeu que o ideal de identidade franciscana do movimento Juventude Franciscana, idealizado pelo frei Eurico, pretendia que os jovens desenvolvessem o engajamento nas comunidades paroquiais e na sociedade, maturidade de consciência e autonomia, traçando metas de vida pelo equilíbrio de suas personalidades.

A identidade franciscana foi compreendida pelos entrevistados como um estilo de vida baseado no despojamento, na alegria, no engajamento nas comunidades, na organização e na maturidade de consciência. Portanto, tais compreensões convergiram com aquelas presentes nos documentos analisados, mostrando que foram muito marcantes os aprendizados no movimento para os entrevistados. A formação foi tratada como uma ferramenta de compreensão da fé católica e das realidades sociais.

A presença carismática e entusiasmada do frei contribuiu para que os jovens se identificassem com o movimento e com o franciscanismo. Além disso, ele exerceu um importante papel de formador que pensou o projeto como um todo. Compreendemos que frei Eurico não chegou a concluir seu projeto, pois no “Seguindo Francisco – volume 2” escreveu que sua intenção era escrever uma coletânea composta por quatro livros para o treinamento dos jufristas.

O livro foi publicado em 1980, mesmo ano em que a JUFRA, no Congresso de Salvador, optou por não seguir mais o modelo proposto por Frei Eurico no projeto dos livros “Seguindo Francisco”. A partir deste momento, o movimento passou a “caminhar com as próprias pernas”. Cabe aqui um novo estudo acerca de como a JUFRA deu continuidade às suas atividades.

Apesar de usar muito a palavra treinamento, que nos remete a uma formação técnica e operacional, havia espaço e incentivo para que os jovens questionassem e desenvolvessem sua própria opinião e autonomia. Os jufristas ressignificaram a formação recebida a partir de suas vivências. Reelaboraram a identidade franciscana, a qual ainda tem grande significância em suas vidas.

FONTES DOCUMENTAIS

JUFRA. **Documentos Básicos da Juventude Franciscana no Brasil**. 3 ed. Ponta Grossa: Centro Nacional da JUFRA, 1973.

JUFRA. **Mini-cartilha do jufrista**: subsídios para treinamento em nível de execução. Ponta Grossa: Centro Nacional da Juventude Franciscana, 2 ed., 1975.

MELLO, Eurico de. **Carta escrita por frei Eurico de Mello à SEARA**, 20/01/1973.

MELLO, Eurico de. **Estrutura dinâmica e genética do comportamento humano**: Tirocínio básico da Juventude Franciscana. Ponta Grossa: Centro de Teologia e Filosofia, 1973.

MELLO, Eurico de. **Os jovens procuram Cristo**. Ponta Grossa: Centro Nacional da Juventude Franciscana, 1973.

JUFRA. **Tirocínio**: T.B.J. Ponta Grossa: Equipe Piloto da 9ª região da JUFRA, s/d.

JUFRA. **Treinamento Básico da JUFRA**: franciscanismo enquanto humanismo. Ponta Grossa: Centro Nacional da Juventude Franciscana, 1974.

JUFRA. **Tirocínio de Iniciação Franciscana**: aprofundamento da descoberta de Cristo na JUFRA. Ponta Grossa: Centro Nacional da Juventude Franciscana, 1975.

MELLO, Eurico de. **Treinamento de iniciação franciscana**: franciscanismo enquanto cristianismo. Ponta Grossa: Centro Nacional da Juventude Franciscana, 197-.

MELLO, Eurico de. **Seguindo Francisco**. Ponta Grossa: Instituto de Previdência Fraterna, 1979, v. I.

MELLO, Eurico de. **Seguindo Francisco II**. Ponta Grossa; Porto Alegre: Instituto de Previdência Fraterna; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980.

MELLO, Eurico de. **A vida consagrada na SEARA**. Curitiba: Centro de Teologia e Filosofia, 1984.

FONTES ORAIS

BOGUCHESKI, Eneas Paulo. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Curitiba, 2016.

BOGUCHESKI, GiannaMenegale. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Curitiba, 2016.

BUSARELLO, Moacir. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Curitiba, 2017.

FILHO, Manoel Caetano Ferreira. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Curitiba, 2017.

FRIGO, Luiz Antônio. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Ponta Grossa, 2017.

PAULA, Maria de Lourdes de. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Ponta Grossa, 2016.

SANTOS, Moacir Aparecido do. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Ponta Grossa, 2017.

SCHONS, Selma Maria. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho. Ponta Grossa, 2016.

SIQUEIRA, Marcela Lidia. **Entrevista.** Entrevista concedida a Danila Barbosa de Castilho, 2017.

REFERÊNCIAS

ALBERONI, Francesco. **Gênese**: como se criam os mitos, os valores e as instituições da civilização ocidental. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

ALVES, Laci Maria Araújo. Igreja Católica: imaginário, ditadura e movimentos sociais. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v.26, n.2, jul/dez 2013.

ANDRADE, Solange Ramos de. A identidade católica: entre a religião e a religiosidade. In: MANOEL, Ivan A.; ANDRADE, Solange Ramos de. (org.) **Identidades Religiosas**. Franca: UNESP, 2008, p. 253-281.

AZEVEDO, David de. Identidade franciscana: porque canta o pássaro. In: PEREIRA, José Antônio Correia (Coord.). **Cadernos de espiritualidade franciscana**. Editorial Franciscana: Braga, 2008, p. 45-54.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. **Estudos Avançados**, São Paulo, n. 52, 2004, p. 109 – 120.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2004.

BEOZZO, José Oscar. **A recepção do Vaticano II na igreja do Brasil**. Disponível em: <<http://www7.uc.cl/facteo/centromanuellarrain/download/beozzo.pdf>>. Acesso em 09 fev. 2017.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. O concílio e a emergência do laicato. **Concilium**, Petrópolis, n. 346, 2012, p. 90-101.

BONATO, Massimo. A crise pós-Concílio Vaticano II: declínio ou renascimento do catolicismo? **Anais dos Simpósios da ABHR**, São Luís, v.13, p. 1-14, maio/jun. 2012.

CARVALHEIRA, Marcelo Pinto. Momentos Históricos e desdobramentos da Ação Católica Brasileira. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. XLIII, p. 10-28, 1983.

CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia**. Coimbra: Quarteto, 2001.

COMBLIN, José. Os “Movimentos” e a Pastoral Latino-Americana. **Revista Eclesiástica Brasileira**. v. 43, fasc. 170, junho de 1983.

DIAS, Reginaldo Benedito. Da esquerda católica à esquerda revolucionária: a Ação Popular na história do catolicismo. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ano I, nº. 1, p. 166-195, maio/2008.

FROTSCHER, Méri. Migração, língua e identidade. Considerações metodológicas sobre histórias de vida de migrantes bilíngues. **História Oral**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 97-122, jan.-jun. 2011.

GOMES, Sara Cristina de Souza. **A Cristandade De Cores: A Igreja Católica e o Movimento dos Cursilhos de Cristandade durante a Ditadura Militar no Brasil (1964-1980)**. Dissertação (Mestrado em História). Campinas: UniCamp, 2009.

GREGORI, Waldemar de. **Cibernética Social: Movimento de Criatividade Comunitária**. Florianópolis: CNBB, [197-].

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7 – 72.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2014.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Catolicismo: a configuração da memória. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 2, p. 87-107, 2005.

HOEPERS, Frei Mateus. **Novas Fraternidades Franciscanas Seculares**. Petrópolis: Vozes, 1979.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LIA, Cristine Fortes. História das religiões e religiosidades: contribuições e novas abordagens. **Aedos**, n. 11, vol. 4, p. 549-563, Setembro/2012.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. Crenças religiosas, fanatismo e secularidade na América Latina. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v.10, n. 110, p. 55-76, jan.- abril/2008.

MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum**, Maringá, v. 21, p. 207-215, 1999.

MATTOS, Raimundo César de Oliveira. A Juventude Operária Católica – visão de uma utopia. **Saber Digital: Revista Eletrônica do CESVA**, Valença, v. 1, n. 1, p. 103-118, mar./ago. 2008.

MENDES, José Manuel Oliveira. O desafio das identidades. In: SANTOS, Boaventura de Souza. (org.) **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002.

MENEZES, Ulpiano T. Bezerra de. A História, cativa da memória? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 34, p. 9-24, 1992.

MÜLLER, Antônio Rubbo. **Teoria da Organização Humana: sua propedêutica e didática especial**. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1958.

NASCIMENTO, Siderlei. **A “Era Pellanda” em três atos: a Diocese de Ponta Grossa-PR. durante o episcopado de Dom Geraldo Micheletto Pellanda (1962-1979)**. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas). Ponta Grossa, UEPG, 2011.

NETO, Edgar Rodrigues Barbosa. Os tempos da palavra: o conceito de renovação no catolicismo. **Debates do NER**. Porto Alegre, n.5, p. 143-175, Junho/2004.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Estruturas e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992.

O'MALLEY, John W. Volta às fontes e reforma no Vaticano II. **Concilium**, Petrópolis, n. 346, 2012, p. 48-57.

PASSOS, João Décio. O Leigo no Vaticano II: sujeito cristão na sociedade e na Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira**, n. 291, Julho 2013, p. 559- 574.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, v.2, n.3. Rio de Janeiro, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, v.5, n.10. Rio de Janeiro, 1992, p. 200 - 215.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PRANGENBERG, Frei Egberto. **Francisco entre os seculares: tópicos histórico-sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

RAHM, Haroldo J. **Esse terrível jesuíta!** São Paulo: Edições Loyola, 2004.

RIZZI, Marco. **Quando Jacques Maritain descobriu a América**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506922-quando-jacques-maritain-descobriu-a-america>>. Acesso em 16 abril 2018.

SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992.

SANTOS, Claudefranklin Monteiro. Padre Zezinho, um cidadão do infinito: canções e reflexões – uma análise sócio-teológica e histórica. **Práxis Pedagógica**, v.3, n. 4, jan. – jun. 2015, p. 83- 109.

SANTOS, José Roberto Oliveira dos. Novas comunidades: a ordem e a desordem no catolicismo. **Revista Eletrônica Inter-Legere**, n. 2, jul. –dez. 2007, p. 1-19.

SILVA, Edson Armando. **Identidades Franciscanas no Brasil: a Província da Imaculada Conceição entre a restauração e o Concílio Vaticano II**. Tese (Doutorado em História). Niterói: UFF, 2000.

SILVA, Jamerson Marques da. Concílio de Trento: uma trama de crises e decretos nos passos de uma *Ecclesia semper reformanda*. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v. 9, n. 16, jul.-dez. 2015, p. 130 - 150.

SOUZA, Luiz A. G. de. As várias faces da Igreja Católica. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, 2004.

ZULIAN, Rosângela Wosiack. **Uma experiência de cristianização do mundo do trabalho:** Frei Elias Zulian e os ferroviários (1950-1976). Disponível em: <http://www.cih2015.eventos.dype.com.br/resources/anais/4/1439217062_ARQUIVO_TEXTOCTEXTOCOMPLETOINTERNA2015.pdf>. Acesso em 18/01/2017.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7 – 72.