

**39º Encontro Anual da ANPOCS**

**SPG19: Religiões e Juventudes – interfaces, complexidades e interseções de um campo em expansão**

**Crossmen: juventude e rituais de sofrimento no Opus Dei**

**Asher Brum**

## **Crossmen: juventude e rituais de sofrimento no Opus Dei**

Asher Brum

Doutorando em Ciências Sociais – IFCH/UNICAMP

Bolsista FAPESP

### **Resumo:**

O intuito deste trabalho é discutir a relação entre rituais de sofrimento, sensibilidades seculares e juventude no Opus Dei. Desse modo, pretendo apresentar dados etnográficos coletados nos anos de 2014 e 2015 durante minha pesquisa de campo em Berkeley, California, nos Estados Unidos. Durante esse período, acompanhei um grupo de jovens católicos associados ao Opus Dei – os *Crossmen*. Meu objetivo é analisar e descrever o impacto desses rituais nos jovens que os desempenhavam. Argumento que a realização desses rituais está associado à produção de sensibilidades, práticas e comportamentos seculares – relação que se dá por meio da categoria “santidade”. Segundo o discurso do Opus Dei, a santidade deve ser buscada no meio do “mundo secular”, mas só pode ser alcançada ao se tomar parte no sofrimento redentor de Cristo por meio dos rituais de sofrimento. O estudo da relação dos rituais de sofrimento com a juventude do Opus Dei, em Berkeley, nos permite a construção de um quadro interessante para comparar o impacto dessas práticas nos jovens do Opus Dei de São Paulo.

### *Introdução*

Os *Crossmen* eram um grupo de rapazes, na faixa dos 20 aos 30 anos, estudantes universitários, católicos e, sobretudo, frequentadores do Garber House, a residência do Opus Dei em Berkeley, California. Esse grupo, composto por poucos rapazes, todos de classe média alta, não era afiliado formalmente ao Opus Dei, tampouco havia sido formado pela iniciativa de algum membro da Prelazia. Pelo contrário, tratava-se de um grupo informal organizado por jovens frequentadores dos meios de formação espiritual do Garber House. Fundamentado em laços de amizade e sensibilidades comuns, o *Crossmen* tinha um objetivo muito concreto: discutir, de forma horizontal, meios de pôr em prática o que aprendiam na formação espiritual oferecida pelos numerários do Opus Dei, no Garber House. O grupo era bastante heterogêneo em se tratando de nacionalidades e cursos universitários, haviam chineses, americanos, um colombiano e dois jordanianos. Alguns eram mais envolvidos com as atividades do Garber House, outros nem tanto, mas ainda assim participavam das reuniões do *Crossmen*. Minha

pesquisa etnográfica com o Opus Dei, em Berkeley, durante a qual conheci os *Crossmen*, deu-se de agosto de 2014 a junho de 2015.

A formação espiritual oferecida pelo Opus Dei, de modo geral, destaca a importância do sofrimento e do sacrifício para a vida cristã, de modo que uma compreensão específica de sofrimento está presente na formação e ensinamentos da Prelazia, algumas vezes de forma mais explícita, algumas vezes menos. Na formação espiritual do Opus Dei, juntamente com essa compreensão singular de sofrimento, estimula-se, a seus frequentadores e membros, determinadas práticas de auto-imputação do sofrimento, de modo que se tome parte no sofrimento redentor de Cristo. A essas práticas ritualizadas, assim como às cerimônias rituais relacionadas com o sofrimento, chamo de rituais de sofrimento. Esses rituais, no Opus Dei, têm por intuito produzir, não somente santidade, mas santidade no meio do “mundo secular”<sup>1</sup>. No caso dos *Crossmen*, eram orientados a buscar a santidade em seus ambientes de estudo – as universidades. Pretendo, portanto, descrever a relação dos rapazes do *Crossmen* com esses rituais e como essas práticas se conectam à produção de sensibilidades, disposições e práticas seculares. Os rituais de sofrimento e práticas seculares desempenhados pelos rapazes do *Crossmen* permite-nos pensar uma interface entre rituais, práticas seculares e juventude.

Argumento que as práticas rituais de sofrimento desempenhadas pelos rapazes do *Crossmen* estão diretamente relacionadas com a produção de práticas, sensibilidades e disposições seculares, assim como conectam-se a corporalidades específicas que se referem à negação do corpo como forma de busca pela santidade em meio ao “mundo secular”. Cabe perguntar: como rituais de sofrimento e práticas seculares se conectam empiricamente? Sugiro: por meio da busca pela santidade. Os rituais de sofrimento devem produzir sujeitos que, na tentativa de alcançar a santidade, santifiquem o mundo secular ao seu redor através do seu trabalho (ou estudo) cotidiano. A “santificação do trabalho” é a categoria que conecta atividades rituais e práticas seculares.

Para discutir a relação entre ritual, práticas seculares e corporalidade, optei por iniciar com um breve debate teórico para, em seguida, problematizar a formação do *suffering self* nas primeiras eras do cristianismo e como o Opus Dei se conecta a essa

---

<sup>1</sup>Entendo secular como uma categoria epistemológica que é articulada por atores em seus discursos e ações. Desse modo, de acordo com seu entendimento, tipos específicos de agência e comportamento são produzidos. Portanto, quando uso termos como "mundo secular", estou me referindo ao entendimento nativo e sua articulação discursiva dessa categoria.

tradição. Em seguida, descrevo os rituais de sofrimento no Opus Dei. Finalmente, na segunda parte do texto, descrevo a análise o *Crossmen* e as práticas de Frank, um dos rapazes do *Crossmen* que tive a oportunidade de acompanhar com mais pormenor. Procurei, nessa última parte, extrapolar empiricamente os limites do Garber House e das reuniões do *Crossmen* para observar a trajetória de uma personagem que transita por esses dois espaços e para além deles.

\* \* \*

Optei por começar discutindo os argumentos de Catherine Bell (1992) e Charles Hirschkind (2011), sobretudo, por conta do carácter experimental desses trabalhos. Gostaria de ampliar essas discussões por meio da análise de um caso empírico, com especial atenção à forma como as atividades rituais e práticas seculares são articuladas de forma empírica em contextos específicos. Desse modo, pretendo concentrar-me nos dados coletados em minha pesquisa de campo em Berkeley.

A partir de uma reavaliação crítica das teorias e conceitos de ritual – argumentando que são uma modalidade recente do discurso que legitima uma forma específica de análise cultural – Bell desenvolve um estudo intencionalmente experimental, uma vez que seu objetivo não é propor uma nova teoria de ritual. A autora abandona o foco em atividades rituais como um conjunto de práticas especiais separadas do contexto das atividades sociais em geral. Dessa forma, enfatiza a importância de comparar atividades rituais com outras formas de ação social. Desse modo, propõe que é possível pensar sobre as estratégias pelas quais atividades ritualizadas fazem o que fazem. Bell (1992, p. 7) fala sobre sua concepção de ritualização:

*I propose a focus on 'ritualization' as a strategic way of acting and then turn to explore how and why this way of acting differentiates itself from other practices. When analyzed as ritualization, acting ritually emerges as a particular cultural strategy of differentiation linked to particular social effects and rooted in a distinctive interplay of a socialized body and the environment it structures.*

O argumento de Bell (1999, p. 8) sugere que a ritualização (a produção de atos ritualizados) é uma estratégia. É um modo específico de atuação que é culturalmente orientado para a construção de uma relação de poder limitada e limitante. Seguindo uma concepção foucaultiana de poder, a autora entende essas relações de poder não como

controle social, mas como consentimento e, ao mesmo tempo, como resistência. Para Bell (1999, p. 197), ritualização é, antes de tudo, uma estratégia de construção de certos tipos de relações de poder no interior de organizações sociais específicas.

Bell (1999, p. 70) chama a atenção para algumas questões úteis para se pensar as atividades rituais: "Em que circunstâncias essas atividades são diferenciadas de outras formas de atividade? Como e por que elas são diferenciadas? O que essas atividades fazem que outras atividades podem ou não fazer?" Para responder a essas questões, é necessário pensar as atividades rituais em meio a outras atividades sociais, ao invés de abordá-las como um conjunto de atividades especiais e separadas. Portanto, o termo ritualização é uma forma proposta pela autora para entender por que algumas atividades são estrategicamente separadas das demais. Ritualização é uma maneira de distinguir e privilegiar certas atividades dentre outras atividades cotidianas. Por que algumas atividades constituem-se como diferentes se comparadas a outras? Agir ritualmente é uma forma de contrastar, privilegiar e diferenciar algumas atividades de outras. Para Bell, ritualização é um tipo de prática que é situacional e estratégica.

A ritualização produz um corpo ritualizado:

*The implicit dynamic and 'end' of ritualization – that which it does not see itself doing – can be said to be the production of a 'ritualized body'. A ritualized body is a body invested with a 'sense' of ritual. This sense of ritual exists as an implicit variety of schemes whose deployment works to produce sociocultural situations that the ritualized body can dominate in some way. This is a "practical mastery", to use Bourdieu's term, of strategic schemes for ritualization, and it appears as a social instinct for creating and manipulating contrasts. This 'sense' is not a matter of self-conscious knowledge of any explicit rules of ritual but is an implicit "cultivated disposition". (BELL, 1999, p. 98).*

A idéia de domínio ritual é importante na argumentação da autora. Bell (1999, p. 116) entende o domínio ritual como a capacidade – não compartilhada, desejada ou reconhecida – de produzir esquemas que podem estrategicamente nuançar, privilegiar ou transformar certas atividades e converte-las em uma experiência ritual, e, desse modo, imprimi-las sobre os agentes que, por sua vez, são capazes de implantá-las numa variedade de circunstâncias para além da circunscrição propriamente ritual. A construção de um corpo ritualizado está configurada em contextos de domínio ritual e em ambientes estruturados e estruturantes. Portanto, ritualização é uma maneira estratégica de atuação, cuja finalidade é a produção de corpos rituais em determinados domínios sociais.

Em suma: Bell entende o ritual como uma forma de agir – ou seja, a ritualização da atividade. Portanto, seu propósito é localizar essas atividades rituais em contextos mais amplos da ação humana em geral. A questão básica que orienta o argumento de Bell é: quando e por que ritual? Ou seja, quando e por que a ritualização é uma maneira apropriada e eficaz de atuação? Para Bell, ritualização é uma arena estratégica para a concretização de relações de poder. Desse modo podemos perguntar: como as atividades rituais constituem formas específicas de exercício do poder?

Talal Asad (1993), por sua vez, propõe repensar a idéia de ritual como um ato simbólico. Para Asad, bem como para Bell, ritual deve ser abordado como uma atividade em comparação com outras atividades, ao invés de ser pensado em termos da oposição entre o ordinário e o ritual. Asad (1993, p. 87) analisa práticas monásticas medievais, não como metáforas, mas "como partes de um programa cristão para a criação de atores, por meio de práticas disciplinares, disposições mentais e morais voltadas para temas cristãos". Tanto Bell quanto Asad propõe a ênfase no ritual entendido como prática, ao invés de um conjunto de atos simbólicos, separados e especiais.

Seguindo a abordagem de Bell e pensando sobre a relação do Opus Dei com os *Crossmen*, gostaria de propor a questão: por que se configuram práticas rituais de sofrimento no Opus Dei? Como resposta preliminar, proponho: para criar tipos específicos de sensibilidades, práticas e disposições secular. Meu argumento é que os rituais de sofrimento (entendidos como atividades ritualizadas) perpetrados por atores do Opus Dei e pelos jovens frequentadores dos seus meios de formação espiritual são desenvolvidos em conjunto com um sensório secular. Esses rituais de sofrimento são desempenhados a fim de produzir santidade. Mais especificamente, eles devem produzir sujeitos que, na tentativa de alcançar a santidade, santificam o “mundo secular” em torno de si através de seu trabalho cotidiano. A santidade é a categoria que liga atividades rituais e sensibilidades e práticas seculares. Para abordar essa questão, gostaria de valer-me do trabalho de Charles Hirschkind.

Abordo a categoria secular tal como entendida por Asad (2003) e Hirschkind (2011, p 633): um conceito que articula uma constelação de instituições, idéias e orientações afetivas e que define formas de conhecimento e prática – tanto religiosas quanto não-religiosas. É um conceito que molda práticas, subjetividades e discursos. A ênfase dos autores está na forma como os atores sociais compreendem o secular, que é, em si, uma forma de entendimento que orienta comportamentos de acordo com a maneira

com que é compreendida pelos atores. A forma como os atores compreendem o secular é guiada autoritativamente. Para Casanova (2011), o secular é uma categoria epistemológica que envolve tipos específicos de experiência e conhecimento.

Discutindo com William Connolly e Talal Asad, Hirschkind questiona se há uma configuração específica do sensorio humano (sensibilidades, afetos, disposições corporificadas) especificamente secular. De acordo com Hirschkind, as formas de compreensão do secular produzem um sensorio secular que está relacionado à produção de um corpo secular. Essas formas de entendimento não são isoladas, mas estão conectados com padrões modernos de conceitos, práticas, sensibilidades e conhecimentos da vida secular. Em suma: um corpo secular, de acordo com Hirschkind, teria certas sensibilidades, disposições corporificadas e atitudes, tais como o reconhecimento da oposição necessária entre religioso e secular e, também, o sentido de uma ética secular, não religiosa, mas racional. Como resultado da produção dessas sensibilidades, o sujeito secular apresenta tipos específicos de comportamento, educação, expressão e cultivo da razão. A meu ver, esses elementos poderiam ser pensados em um contexto micro de relações, e é por isso que estou interessado em enfatizá-los. Portanto, gostaria de seguir as questões propostas por Hirschkind e pensar empiricamente sobre os tipos de práticas, sensibilidades e conhecimentos que a ontologia social do secular poderia abrir. Como as questões relacionadas a um corpo secular e a um sensorio secular poderiam ser pensadas em um contexto empírico? Podemos pensar em um corpo secular empiricamente e produzido ritualmente?

A partir da discussão de Hirschkind, gostaria de descrever, na última parte desse texto, um tipo específico de prática secular que, no meu entendimento, está relacionado com a criação de um corpo secular e de um sensorio secular. Meu argumento é que a produção desses elementos está relacionada a rituais de sofrimento. Algumas perguntas irão orientar minha análise: por que esses rituais de sofrimento são estrategicamente enfatizados entre os jovens, por atores do Opus Dei, através de processos de ritualização? Qual o impacto que esses rituais têm sobre a juventude frequentadora dos meios de formação do Opus Dei? Quais são os elementos que conectam rituais a práticas, disposições e sensibilidades seculares? Para resumir: por que esses rituais são estimulados aos jovens pelos atores do Opus Dei? Minha resposta preliminar: para produzir práticas seculares específicas em meio às universidades.

Para pensar a conexão dos rituais de sofrimento com a produção de sensibilidades e disposições seculares, tomo como ponto de partida o corpo e a corporificação, tal como proposto por Cordas (1990). Para o autor, o corpo é um ponto de partida interessante para a análise antropológica. Com efeito, a corporificação é uma condição fundamental para que o sujeito esteja no mundo e em relação com outras pessoas. O estudo das formas de corporificação pode informar sobre as experiências dos atores e seu engajamento no mundo. O corpo, de acordo com o argumento de Csordas, é uma espécie de *locus* de práticas, experiências e cultura e, portanto, a abordagem da corporificação permite compreender como determinadas práticas estão relacionadas entre si. Segundo Csordas, os rituais criam disposições corporificadas, práticas estas que são alicerçadas no corpo.

## I

### *Opus Dei e o suffering self*

O sofrimento foi uma categoria muito presente no início da era cristã e aparece em muitas narrativas e discursos cristãos. Essa categoria, intimamente relacionado com outras duas, dor e sacrifício, encontra fundamento no aspecto redentor do sofrimento de Cristo. Tomar parte no sofrimento de Cristo era a forma de se alcançar a santidade. A categoria sofrimento apareceu em discursos e narrativas na era cristã primitiva como uma maneira de filtrar e regular a percepção do sujeito sobre o mundo. Embora essa regulação fosse mais intensa nesse período histórico, continuou com destaque em discursos e narrativas da Igreja Católica moderna, bem como do Opus Dei.

Wayne Meeks (1993) explica que os primeiros cristãos dedicavam suas vidas e mortes a imitar o exemplo de Cristo e, assim, muitas vezes, envolviam-se em uma espécie de sofrimento militante como forma de desafiar o poder de Roma. Nesse período, a militância, a humildade e o martírio eram manifestas no repertório cristão sob a forma de histórias sobre a persistência triunfante da fé. Segundo a autora, as virtudes mais simples – a pureza sexual, a vida pacífica, a presença regular nos rituais de grupo, a obediência aos líderes – tornavam-se heróicas em um contexto de forte perseguição e ataques contra a fé do povo de Deus.

Judith Perkins (1995), em *The Suffering Self*, mostra como a percepção de si como sofredor, no início da era cristã, criou um novo tipo de auto-compreensão humana.

Mostrando que os discursos sobre o sofrimento no cristianismo foram herdados da imagem greco-romana tradicional do *self* como uma divisão entre alma/corpo e mente, a autora demonstra como o cristianismo incorporou esses discursos e consolidou-os em torno de seu poder institucional. Segundo Perkins, no segundo século, o cristianismo baseia sua força social na criação de um tipo específico de discurso: o *suffering self*.

A autora descreve, dialogando com Foucault, a emergência de um novo entendimento em torno do corpo no início da era cristã. Michel Foucault (1990), em *História da Sexualidade*, mostra que, no final da República e início do Império Romano, a atenção sobre o corpo era estritamente relacionada com o cuidado e cultivo de si. O corpo foi objeto de conhecimento, mas, primeiramente, não emergira um tipo específico de subjetividade preocupado com a atenção e cuidado do corpo e, portanto, com o *self*. No final do período helenístico e início do Império Romano, criou-se uma nova compreensão do corpo e uma nova subjetividade – o *suffering self*.

Perkins (1995, p. 8) demonstra que as imagens da pobreza e da doença, correlacionados com a categoria sofrimento, as quais são especificamente cristãs, estavam ausentes no discurso romano. Essas categorias, articuladas nos discursos dos primeiros cristãos, foram responsáveis, não somente pela institucionalização da Igreja, mas também pela criação de um novo tipo de subjetividade que foi especificamente cristã. Na verdade, o discurso cristão sobre o *suffering self* criou um novo tipo de auto-entendimento dentro do Império Romano no segundo século: o cristão como sofredor.

Perkins (1995, 24 p.) demonstra que os textos cristãos dos séculos I e II projetavam a mensagem de que ser cristão implicava em sofrimento e morte. Esses textos exortavam a imitação de Cristo através da dor, do sofrimento e do sacrifício. Na Epístola de Filipenses, Policarpo aconselha os filipenses a serem imitadores do sofrimento de Cristo e, ao mesmo tempo, não amar o mundo. Desse modo, os contemporâneos da seita cristã sabiam que seus membros sofreriam e morreriam, uma vez que foi assim que a seita se apresentou e definiu. Por conseguinte, a morte era vista como um final feliz para aqueles que sofriam e morriam. O cristão foi produzido como sofredor.

O discurso cristão sobre o corpo e o *self* que emergiu nesse período referia-se ao sofrimento de forma positiva. Perkins identifica o martírio como uma espécie de ritual. Seguindo Geertz, Perkins (1995, p. 32) compreende esses rituais como "modelos, não só do que um povo acredita, mas de formas de se crer". O testemunho do martírio cristão afirmou uma cosmovisão cristã específica – o valor triunfante do sofrimento.

Outro elemento central que Perkins (1995, p. 26) identifica em Atos dos Apóstolos é a fuga da vida. A autora conclui que a comunidade cristã primitiva foi construída como uma comunidade de pessoas sofredoras, as quais abraçaram voluntariamente a morte e sofrimento e rejeitaram a vida social convencional. Nos séculos seguintes, criaram-se as ordens religiosas monásticas com base nessa concepção. A vocação religiosa consistiu na renúncia ao mundo a fim de alcançar a santidade por meio de reclusão e do sofrimento. Nesse contexto, a categoria secular foi utilizado para identificar o mundo não-religioso, o mundo atual. Desse modo, constituiu-se uma oposição. Portanto, as práticas de mortificação, penitência e auto-flagelação foram exercícios e técnicas disciplinares para reformular vontades, desejos e emoções no interior dos mosteiros, de modo a criar sujeitos sofredores.

Hoje em dia, o sofrimento permanece como uma questão teológica na Igreja. Em 1984, o Papa João Paulo II publicou a carta apostólica *Salvifici Dolores*, que fala sobre o significado cristão do sofrimento. O Papa fala sobre o caráter redentor do sofrimento humano e refere-se às Sagradas Escrituras como um "livro sobre o sofrimento". Recordando o sofrimento de Cristo, o Papa associa sofrimento com amor e faz dessa relação um mistério. Em outras palavras, fala sobre o porquê de Cristo ter expressado seu amor através do sofrimento. Além disso, a forma como uma pessoa se torna co-redentora na paixão de Cristo está na aceitação de seus sofrimentos diários, mesmo nas pequenas coisas. Embora a carta papal tenha sido publicada em outro contexto histórico, definitivamente, refere-se àquela concepção de sofrimento descrito por Perkins. Desde o início da era cristã, o sofrimento parece ser uma categoria presente no discurso cristão-católico.

O Opus Dei foi fundado em 1928, em Madrid, pelo padre Josemaría Escrivá de Balaguer. Escrivá é o personagem mais importante na história do Opus Dei. Criou, por meio de interpretações particulares sobre o Catecismo da Igreja Católica, orientações doutrinárias, práticas espirituais, normas de conduta e os parâmetros organizacionais da instituição. Além disso, todos os membros do Opus Dei lhe dedicam respeito e devoção. Sua história idealizada é muitas vezes lembrada e suas falas são frequentemente mobilizadas discursivamente pelos atores de modo a justificar práticas diversas. Conhecido pelos membros do Opus Dei como "Nossa Padre", Escrivá é um exemplo típico de líder pastoral (FOUCAULT, 2008), uma vez que ensina pelo exemplo e sua

ligação com os membros da instituição é regida pelo afeto. A história do Opus Dei até 1975 – o ano da morte de Escrivá – aconteceu, sobretudo, por sua iniciativa direta. É impossível falar sobre o Opus Dei sem falar em Escrivá. Costumava dizer que o nascimento e desenvolvimento do Opus Dei estava ligado com a história de sua própria alma e vida interior. (Escrivá: YNFANTE, 1970, p. 8).

O sofrimento é uma questão muito presente no discurso do Opus Dei e está associado com a fundação da instituição. A idéia cristã primitiva do sofrimento dos pobres e doentes é muito presente na história da fundação da Prelazia. Escrivá costumava dizer, em suas palestras para membros do Opus Dei, que o Opus Dei nasceu nos hospitais e bairros pobres de Madri e que o sofrimento daquelas pessoas teve um efeito sobrenatural no desenvolvimento do Opus Dei. Em 1975, em Roma, disse:

*O tempo passou. Fui buscar força nos bairros mais pobres de Madri. Passei horas e horas naqueles lugares, todos os dias, a pé, de um lado para outro, entre as pessoas pobres, miseráveis e envergonhadas, que não têm nada, entre crianças com ranho até a boca, sujas, mas ainda crianças, que são almas agradáveis a Deus. (...). Foram muitas horas gastas naquele trabalho, mas lamento que não tenha sido mais. E em hospitais e lares onde estavam pessoas doentes, alguns deles com uma doença incurável, a tuberculose<sup>2</sup>.*

Essa passagem específica da fala de Escrivá demonstra que, desde o início, o discurso do Opus Dei foi associado com dor e sofrimento, rememorando os primeiros cristãos. Além disso, o fundador do Opus Dei sempre lembrava que os primeiros membros da instituição tiveram sua formação nesses hospitais e bairros pobres, de modo que essas práticas deveriam ser realizadas em todas as residências do Opus Dei. Portanto, Escrivá havia criado uma forma específica de subjetividade e criação de sujeitos a partir daquela concepção cristã primitiva. Práticas antes desempenhadas apenas por monges e ordens religiosas começaram a ser realizadas por católicos leigos, membros do Opus Dei.

Em Lisboa, em Novembro de 1972, Escrivá falou sobre dor e sofrimento, lembrando os primeiros tempos do Opus Dei em Madri:

---

<sup>2</sup> BERNAL, Salvador. Nos Hospitais e Suburbios. <http://pt.josemariaescriva.info/artigo/nos-hospitais-e-suburbios> - Acessado em 5 de fevereiro de 2015.

*Você vai encontrar-se também com a dor física e vai ser feliz nesse sofrimento. Você falou sobre Caminho<sup>3</sup>. Eu não sei de cor, mas há um ponto que diz: “Bendita seja a dor; santificada seja a dor; glorificada seja a dor”. Você se lembra? Eu o escrevi em um hospital, na cabeceira de uma moribunda a quem eu havia recém administrado a Extrema Unção. Eu a invejava tanto! Aquela mulher teve uma posição muito boa, social e economicamente, e ela estava lá na cama de um hospital, sozinha e morrendo, com a única companhia que eu poderia oferecer-lhe nesses momentos que precederam a sua morte. E ela repetia – feliz! – saboreando as palavras: “Bendita seja a dor (tinha todas as dores morais e físicas), amada seja a dor, santificada seja a dor!” O sofrimento é uma prova de que alguém sabe amar, de que alguém tem um coração<sup>4</sup>.*

Na passagem acima, podemos perceber outro elemento importante e muito presente no discurso do Opus Dei: a compreensão do sofrimento e da dor de forma positiva. De acordo com Escrivá, o sofrimento voluntário e amado é o caminho para se alcançar a santidade e, portanto, tomando-se parte no sofrimento e na dor das pessoas doentes e pobres é possível que se aprenda sobre ele. Particularmente significativo nesse discurso sobre o sofrimento e a exaltação dor é a negação do corpo. No discurso do Opus Dei, o corpo que toma parte voluntariamente no sofrimento é essencial para lutar contra as paixões e cultivar a vida espiritual. Desse modo, os membros do Opus Dei praticam tipos regulares e específicos de mortificação corporal, os quais são muito presentes em falas e escritos de Escrivá, bem como de outros líderes pastorais do Opus Dei.

Se a mortificação, por um lado, está relacionada ao sofrimento e à dor, por outro, associa-se ao amor. Em *Caminho*<sup>5</sup>, no capítulo sobre a mortificação, no ponto 182, Escrivá escreve:

*Vamos beber até a última gota do cálice da dor nesta vida miserável. Que importa sofrer durante dez anos, vinte, cinquenta... se depois vem o Céu para sempre, e sempre... e sempre? E, acima de tudo – não por causa da recompensa, retributionem propter – de que importa o sofrimento, se nós sofremos para consolar, para agradar a Deus, nosso Senhor, em um espírito de reparação, unidos a Ele na sua Cruz; em uma palavra: se sofremos por amor? ...*

---

<sup>3</sup> Referência ao principal livro de Escrivá.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> ESCRIVA, Josemaria. The Way. [http://www.escrivaworks.org/book/the\\_way](http://www.escrivaworks.org/book/the_way) - Acessado em 5 de fevereiro de 2015.

Esse ponto de *Caminho* é um resumo da concepção do Opus Dei sobre sofrimento e dor. De acordo com Escrivá, as pessoas devem sofrer, voluntariamente ou não, porque o sofrimento é amor. Cristo sofreu e morreu na cruz, pois amava a humanidade. Do mesmo modo, as pessoas devem sofrer para unir-se ao sofrimento de Cristo. Isto não é novo na doutrina católica. Muitos outros grupos religiosos da Igreja Católica compartilham dessa concepção. A inovação do Opus Dei está na associação dessa concepção com católicos leigos. O Opus Dei entende que todos os católicos, leigos ou religiosos, são chamados por Deus à santidade, mesmo em suas vidas diárias, seculares. Portanto, o sofrimento é o cerne da doutrina do Opus Dei – o sofrimento entendido como amor e agradável a Deus.

Durante a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), Escrivá costumava lembrar das experiências dos primeiros cristãos no Império Romano, os quais foram perseguidos, torturados e mortos. Ele valia-se dessas narrativas para comparar suas experiências na guerra – um ambiente de perseguição aos cristãos – com a perseguição sofrida em outros momentos históricos, principalmente durante o Império Romano. Elementos como o risco, a dor e a morte estão presentes em narrativas sobre a guerra contadas por membros do Opus Dei. Desde o início do século XX, Escrivá experimentou, regularmente, na Espanha, um contexto de perseguição religiosa e insurreições violentas. Na verdade, a perseguição religiosa tornou-se mais intensa depois de 1936, durante a guerra. Essas experiências fizeram Escrivá enfatizar a importância dos membros leigos do Opus Dei atuarem apostolicamente no mundo secular. José Casanova (1983) demonstrou a participação fundamental de alguns membros leigos do Opus Dei no desenvolvimento industrial da Espanha durante o regime de Franco, após a guerra. Segundo o autor, esses membros ofereceram alternativas técnicas e políticas de desenvolvimento para Franco, sem, no entanto, alterar os fundamentos católicos tradicionais da Espanha. Portanto, a ênfase de Escrivá estava em atuação no mundo secular.

As experiências, escritos, e falas de Escrivá parecem combinar-se para compor um discurso que coloca secular, sofrimento e dor na agenda do Opus Dei. Meu argumento é que, através da concepção de sofrimento do Opus Dei, a instituição criou um conceito particular de secular – essas categorias estão profundamente relacionados. O Opus Dei não é uma comunidade cristã de sofredores no modelo dos primeiros cristãos, que abraçaram a morte e rejeitaram a vida social convencional. Pelo contrário, as práticas dos membros leigos do Opus Dei consistem em agir no mundo secular, mas sem

esquecer do sofrimento de Cristo e praticar mortificações regulares – assim como as ordens religiosas. Desse modo, a categoria secular é reformulada pelo Opus Dei: secular, assim como para os primeiros cristãos, continua sendo aquele espaço oposto ao religioso. Tudo o que está fora da Igreja é considerado secular. Mas, para Escrivá, o secular é entendido como um espaço que deve ser santificado por católicos leigos. Não deve ser rejeitado, mas, sim, é o espaço da santificação. Escrivá costumava dizer que a mensagem do Opus Dei é lembrar que todos os cristãos, religiosos ou leigos, são chamados por Deus à santidade. Todas as pessoas são capazes de serem santas e santificar o “mundo secular”. No entanto, a ideia de busca pela santidade defendida por Escrivá é a tradicional: a santidade só pode ser alcançada pelo sofrimento e negação do corpo.

Os membros leigos do Opus Dei atuam e trabalham no mundo secular. São estudantes, empresários, advogados, professores, etc., que realizam um conjunto específico de mortificações diárias. Escrivá reformulou a categoria secular através da concepção de sofrimento e dor presente no discurso cristão primitivo. Desse modo, a concepção de santidade também é reformulada. O discurso do Opus Dei criou um novo tipo de subjetividade e sujeito.

Na homilia publicada em 1967, chamada *Amar o mundo apaixonadamente*<sup>6</sup>, Escrivá oferece-nos algumas pistas sobre sua concepção do secular.

*Pelo contrário, você deve entender agora, mais claramente, que Deus está chamando você para servi-Lo em meio ao trabalho ordinário e atividades seculares da vida humana. Ele espera por nós todos os dias, no laboratório, no bloco operatório, no quartel, na cátedra universitária, na fábrica, na oficina, no campo, no lar e em todo o imenso panorama do trabalho. Entenda isso muito bem: há algo de santo, de divino, escondido nas situações mais comuns, e cabe a cada um de vós descobrir. (ponto 114).*

*Da mesma forma, as atividades que são promovidas pelo Opus Dei, tais como as associações, também têm características eminentemente seculares. Não são atividades eclesiais. Não representam, de qualquer forma, a hierarquia da Igreja. São frutos dos homens, iniciativas culturais e sociais, realizadas por cidadãos que tentam fazê-los refletir à luz do Evangelho e inflamá-los com o Amor de Cristo. (ponto 119).*

---

<sup>6</sup> ESCRIVA, Josemaria. In Love with the Church.

[http://www.escrivaworks.org/book/in\\_love\\_with\\_the\\_church-contents.htm](http://www.escrivaworks.org/book/in_love_with_the_church-contents.htm) - Acessado em 5 de fevereiro de 2015.

*Devo terminar agora. Eu lhes disse, no início, que eu queria anunciar-vos algo da grandeza e da misericórdia de Deus. Eu acho que tenho feito isso ao falar a vocês sobre santificar sua vida cotidiana, a vida santa no meio da realidade secular. (ponto 123).*

A figura de Josemaria Escrivá pode ser pensada através da concepção de domínio ritual proposta por Bell. O fundador do Opus Dei trouxe a concepção cristã primitiva de sofrimento e práticas de mortificação a uma instituição entendida como leiga e secular. Devemos perguntar: por que ele produziu esses regimes específicos de práticas de sofrimento estrategicamente diferenciadas e privilegiou-as como experiência ritual? Quando elas são praticadas? As idéias nativas de santidade e santificação do trabalho cotidiano pode nos sugerir algumas respostas. Como dito anteriormente, o objetivo principal dos rituais de sofrimento é produzir santidade e, desse modo, criar sujeitos capazes de santificar seu próprio trabalho secular cotidiano. Portanto, esses rituais são enfatizados para orientar os atores no meio do mundo secular. Se pensarmos no contexto em que Escrivá criou essas práticas, na Espanha durante a Guerra Civil, quando houve forte animosidade contra a Igreja Católica, parece razoável que tenha pensado a respeito de maneiras de santificar esse contexto secular. Casanova (1993) mostra que, no período pós-guerra, os tecnocratas do Opus Dei que ofereceram propostas técnicas e política de desenvolvimento industrial a Franco tiveram que disputar lugar com maçons, comunistas, anarquistas e ateus. Após essas disputas, a estratégia de Escrivá de produzir santos fora dos mosteiros parece ter ganhado forma. A ritualização e ênfase nas práticas de mortificação tem a clara intenção de criar um tipo de comportamento cristão que, ao mesmo tempo, deve ser praticado no mundo secular.

### *Os rituais de sofrimento*

Existem dois principais rituais de sofrimento no Opus Dei: a Santa Missa e as práticas de mortificação. A formação espiritual do Opus Dei ensina sobre a importância de assistir à Santa Missa diariamente a fim de cultivar sensibilidades específicas: a idéia de se tomar parte no sofrimento de Cristo diariamente; alimentar-se espiritualmente para ser capaz de santificar seu trabalho secular cotidiano e, desse modo, o próprio mundo; lembrar do sacrifício de Cristo; cultivar uma relação pessoal com Deus; etc. O propósito da mortificação é ser participe no sofrimento redentor de Cristo ao longo do dia, tomando

parte no seu sacrifício e, mais especificamente, negando paixões corporais através da dor e disciplina de corpo.

Assistir à Santa Missa e receber a Sagrada Comunhão é a forma de alimentar-se espiritualmente para buscar a santificação durante o dia – a própria santificação, a santificação dos outros e a santificação do mundo secular. Compreendo essa cerimônia ritual como um *locus* de experiências, afetos e disposições que não terminam com o fim da missa. Durante minha pesquisa etnográfica, era muito comum ouvir os numerários referindo-se à Missa como o momento fundamental do dia do cristão, uma vez que é o momento em que os cristãos podem participar do sofrimento de Cristo e ter uma experiência pessoal com ele através da Sagrada Comunhão. Ao participar da Santa Missa diariamente, cada cristão se torna apto e capaz a orientar o seu dia para a santificação. A idéia do sofrimento sacrificial de Cristo é muito presente na Missa, e os membros do Opus Dei mantêm isso claro através de estudos doutrinários regulares, além de tomar parte na missa diariamente. No entanto, para participar da Missa e receber a Sagrada Comunhão, é necessária uma preparação prévia: o indivíduo não pode estar em estado de pecado mortal (em outras palavras, ele não pode ter quebrado qualquer um dos 10 Mandamentos), e, caso isso ocorra, deve confessar-se antes de receber a Sagrada Comunhão. Também deve estar recolhido em oração silenciosa e buscar quatro propósitos fundamentais durante a Missa: 1) ação de graças (dando graças a Deus, especialmente por receber a Santa Comunhão); 2) expiação (pedir perdão pelos pecados); 3) adoração a Deus; 4) petição (pedidos a Deus).

Em se tratando das práticas de mortificação, durante minha pesquisa de campo, percebi que tinham uma importância crucial na formação espiritual oferecida pelo Opus Dei. Na residência do Opus Dei de São Paulo, onde iniciei minha pesquisa de campo, assim como no Garber House, a categoria “mortificação” era articulada de duas maneiras: uma teórica e outra prática. Embora eu tivesse ouvido falar muitas vezes sobre esse tema, a primeira instrução que ouvi sobre isso foi durante uma meditação, cujo tema era mortificação, em 2012. O padre referiu-se à mortificação como uma forma de controlar os instintos e dominar o corpo. Falou sobre deixar para trás o homem velho, o qual só segue os instintos, paixões e vícios, e cultivar o homem novo através da mortificação e do desenvolvimento das virtudes humanas. Usou uma metáfora interessante para ilustrar este ponto: os homens têm dois cães dentro de si, os vícios e as virtudes. Deve-se

alimentar as virtudes e deixar morrer de fome os vícios, e isso só pode acontecer com a mortificação – a oração do corpo e dos sentidos.

Algumas semanas mais tarde, participei de um círculo de São Rafael<sup>7</sup> sobre mortificação. A palestra começou com a seguinte idéia: "para Deus, toda a glória, para nós, humilhação. Tudo em prol do amor de Deus. Desse modo, podemos matar gradualmente o nosso ego..." A idéia central dessa palestra foi que, por meio da mortificação, os homens podem lutar contra as paixões humanas e crescer em virtudes. Uma alma que busca a santidade deve procurar mortificar o corpo. Portanto, a mortificação foi abordada no círculo como a oração dos sentidos. Deve-se morrer gradualmente para si mesmo para, desse modo, deixar Cristo nascer em si. As almas mortificadas identificam-se com Cristo e, com efeito, oferecem seu sofrimento diário por amor a Deus. A palestra seguiu-se com o incentivo de que os presentes pensassem em uma lista de cinco mortificações voluntárias, tais como banhos frios diários, comer menos do que se gostam e mais do que não se gosta, sorrir sempre, ficar calado em ocasiões nas quais não é necessário falar, ser pontual, não beber água durante as refeições, levantar-se e deitar-se no horário, etc. A mortificação, é claro, deve ser uma luta alegre e individual que só Deus vê. O palestrante ressaltou a ideia de não ser como os fariseus, que gostavam de ser vistos durante a penitência e o jejum. A conclusão do círculo foi a idéia da mortificação como co-redenção – tornar-se participante do sofrimento redentor de Cristo.

De acordo com Daly, a concepção cristã de sacrifício é a única encontrada no Novo Testamento. No século II, a Eucaristia foi mencionada como sacrifício por escritores cristãos. Referiam-se à oração eucarística, que mais tarde foi institucionalizada como uma prática da Igreja. A idéia de sacrifício na Missa não está relacionado apenas com a carne de Cristo (a Eucaristia), mas também com seu sangue, que é, de acordo com James (1962), reconhecido como o princípio da vida no homem, a sede, por excelência, da vitalidade em muitas culturas, incluindo a tradição cristã. Davies (2002) associa o sacrifício de Cristo, não apenas com uma conexão entre o homem e Deus, mas também com a idéia de pecado e purificação. Visto que o sacrifício e sofrimento de Cristo tinha

---

<sup>7</sup> Os círculos de São Rafael são aulas de doutrina para universitários. São organizados para poucas pessoas, previamente convidadas por conta de sua frequência nas atividades da residência do Opus Dei.

por intuito redimir os pecados da humanidade, o homem deve participar dessa redenção através da mortificação e dor. No Opus Dei, mortificação está associada com sacrifícios, geralmente pequenos, e eles são entendidos como agradáveis a Deus, uma vez que feitos por amor. Por outro lado, participar diariamente na Santa Missa significa contemplar o sacrifício de Cristo todos os dias.

Gostaria, a seguir, de discutir o impacto dessas concepções e práticas analisando um caso empírico, os rapazes do *Crossmen*.

## II

### *Garber House*

Realizei, de agosto de 2014 a junho de 2015, pesquisa de campo com o Opus Dei em Berkeley, California, nos Estados Unidos. Costumava frequentar, duas vezes por semana, o Garber House, a residência do Opus Dei em Berkeley. O Garber House era um prédio estreito de dois andares localizado a apenas uma quadra da Universidade da Califórnia, onde residiam nove numerários. Eram eles: Kevin, o diretor da residência, um advogado; Mark, o subdiretor; Mike, um programador em informática; Karl, um professor de física da UC Berkeley; Padre Leo, um espanhol; Padre Thurlop, um irlandês; Javier, um espanhol que era professor visitante na Law School; Tom; Ed, um arquiteto aposentado. Os dois últimos, numerários idosos, foram responsáveis por iniciar o trabalho do Opus Dei na California.

As atividades que acompanhei no Garber House eram voltadas a estudantes universitários. Kevin fazia questão de compactá-las em somente um dia, o sábado. Desse modo, aos sábados, rezava-se o terço, logo em seguida aconteciam as meditações, depois o jantar, a visita ao Santíssimo Sacramento, a tertúlia e, por fim, a Cerimônia da Bênção com o Santíssimo Sacramento. Em todas as casas do Opus Dei, as meditações são muito semelhantes a homilias, ao sermão do padre em dado momento da missa, mas são reduzidas a isso. Limitam-se à meia hora e ocorrem no oratório das casas do Opus Dei. São tratados assuntos espirituais diversos, tais como virtudes, Eucaristia, missa, páscoa, etc. São direcionadas, principalmente, aos estudantes universitários. Como de costume, ajoelhado diante do Sacrário, padre Leo – um padre jovem e esportista de 32 anos – pronunciava a seguinte oração: “meu Senhor e meu Deus, creio firmemente que estás aqui, que me vês, que me ouves. Adoro-te com profunda reverência. Peço-te perdão dos

meus pecados e graça para fazer com fruto esse tempo de oração. Minha mãe imaculada; São José, meu pai e senhor; meu anjo da guarda intercedei por mim”. Ao final da meditação, padre Leo ajoelhava-se novamente diante do Sacrário e rezava da seguinte forma: “dou-te graças, meu Deus, pelos bons propósitos, afetos e inspirações que me comunicaste nesta meditação. Peço-te ajuda para os pôr em prática. Minha mãe imaculada; São José, meu pai e senhor; meu anjo da guarda intercedei por mim”.

A Cerimônia da Benção com o Santíssimo Sacramento marcava o término das atividades do sábado. Trata-se de uma cerimônia litúrgica na qual se expõe, aos fiéis ajoelhados, o Santíssimo Sacramento retirado do Sacrário. A cerimônia dura em torno de 20 minutos e o intuito é a adoração do corpo de Cristo na forma da hóstia. Cânticos em latim e orações se intercalam ao longo da Cerimônia. Além dessas atividades, ainda ocorriam, no primeiro domingo de cada mês, os recolhimentos para universitários. A ideia do recolhimento é que os participantes se retirem do mundo e se recolham em oração na casa do Opus Dei durante a manhã. Faz-se silêncio total. A atividade começa com uma meditação, em seguida há uma missa, logo após, há o café da manhã, uma leitura espiritual, outra meditação, uma palestra sobre algum tema doutrinal e mais uma meditação para encerrar. Terminado o recolhimento, há um almoço e uma tertúlia.

Algum tempo depois de eu começar a frequentar o Garber House, Kevin decidiu iniciar um círculo de São Rafael pela primeira vez naquela casa, o qual ocorria às quintas-feiras à noite. Essa é uma das principais atividades de formação espiritual oferecidas nas casas do Opus Dei, mas é restrita àqueles que são convidados por frequentarem as atividades da casa com alguma regularidade. Os círculos tem o formato de uma aula de doutrina católica para poucas pessoas. As aulas são ministradas por um membro numerário do Opus Dei. O intuito do círculo é o estreitamento do vínculo entre seus frequentadores e a formação doutrinal dos mesmos. O círculo de São Rafael é dirigido a colegiais e universitários. No Garber House, assistiam ao Círculo somente universitários, pois não havia atividades para colegiais lá. Além de mim, participavam do círculo: Frank, um estudante japonês de Antropologia na UCB que estudava o Opus Dei no Japão; Brian, um estudante de relações internacionais no Berkeley City College, proveniente de Guam; Emmanuel, um americano que estudava Direito na UCB; Leo, outro americano que estudava Química na UCB. Kevin estimulava que os frequentadores do círculo conversassem semanalmente com o padre para ter orientações espirituais e, também, para se confessar. Essa é outra das principais atividades de formação espiritual.

As atividades para universitários desempenhadas no Garber House constituíam-se, não somente como o espaço da produção de sensibilidades, afetos e disposições específicas, mas também como um ambiente de construção de interações entre os frequentadores da residência. Era muito comum que os jovens que frequentavam a casa estabelecessem laços de amizade e relações para além daquela circunscrição espacial. Foi assim que surgiram os Crossmen, um grupo de universitários que se conheceu durante as atividades no Garber House e, algum tempo depois, decidiram alugar um apartamento e dividir o aluguel.

### *Os rapazes do Crossmen*

Era sábado à noite e as atividades do dia haviam recém terminado. Preparava-me para ir embora quando Kevin, o diretor, chamou-me e disse: “os garotos estão indo para a casa nova do Dave tomar cerveja. Você gostaria de ir com eles?”. Respondi que sim. Então, passados poucos minutos, os garotos se reuniram do lado de fora do Garber House e fomos caminhando até o apartamento, que ficava há algumas quadras dali. Estávamos em nove, contando comigo: Dave, um americano que estudava bioquímica na UCB; Allen, um supernumerário americano que era estudante de Direito na UCB; Yen, um chinês que estudava engenharia da computação na UCB; Nasir, um jordaniano que estudava bioquímica na UCB; Pablo, um colombiano que trabalhava para a Igreja fazendo viagens apostólicas. Além desses rapazes, também estavam Leo, Frank, Emmanuel e eu. Demorou cerca de 10 minutos para chegarmos no apartamento, que ficava no andar térreo. Acomodamo-nos nas poltronas da sala. Em uma das paredes jazia pendurada uma bandeira oficial do Vaticano. Lembro-me de Dave ter dito: “se alguém quiser conectar a internet, a rede se chama ‘Opus Dei’ e a senha é ‘Josemaria Escrivá’”. Aquilo me soou interessante. Quando chegamos, encontramos um chinês que também morava ali, estudava engenharia civil na UCB, além de outro jordaniano que era amigo de algum dos moradores.

Sentamo-nos e Dave distribuiu algumas cervejas. Então falou: “antes de jogarmos alguma coisa, gostaríamos de fazer o seguinte: nós, aqui na casa, estamos tentando manter um grupo regular de discussão toda semana”. Dito isso, todos se levantaram e Dave conduziu a reza da Ave Maria, tal como é feito antes do início dos círculos de São Rafael. Após a oração, todos se sentaram e Dave continuou: “a ideia é que possamos discutir sobre virtudes, humanas e teológicas, não somente em um âmbito

teórico, mas, sobretudo, de forma prática. Nosso intuito é que cada um fale sobre suas lutas durante a semana e, desse modo, possamos nos ajudar mutuamente. Bom, o tópico da semana é temperança. O que entendemos por temperança?”. Frank disse: “temperança e você saber a ‘justa medida’ das coisas, não exagerar e etc”. Dave concordou e acrescentou: “exato. Eu acho que o melhor exemplo é essa cerveja. Eu poderia tomar outra cerveja, mas não é necessário que eu tome outra. Eu também tenho tido, a luta dessa semana, essa ‘coisa’ com mulheres. Eu tenho que aprender a me controlar melhor...”. Após a fala de Dave, Lee, o chinês, disse algo como: “você tem que se controlar, controlar seus pensamentos...”. Após Dave, Frank falou: “eu tenho tido problemas com preguiça essa semana...”. Dave falou: “como você acha que poderíamos resolver?”. Frank respondeu: “eu tenho aplicado algumas auto-punições. Se eu não levanto da cama na hora, eu obrigo-me a não ir na academia, por exemplo”. Todos balançaram a cabeça em aprovação. Por fim, Dave perguntou se alguém gostaria de acrescentar mais alguma coisa e alguém disse: “como vamos chamar o grupo? Tínhamos ficado de discutir o nome”. Dave falou: “eu pensei em *Crossmen*, o que acham?”. Todos concordaram. “Então”, acrescentou Dave, “será *Crossmen*”. Após a reza de outra Ave Maria, encerrou-se a reunião.

Gostaria de destacar que a vida ritual dos sábados e quintas-feiras, dias dedicados à formação espiritual da juventude universitária frequentadora do Garber House, era bastante intensa. A participação nessas atividades rituais cria disposições e, sobretudo, um determinado tipo de sensibilidade para o sofrimento. Tendo como pano de fundo o sofrimento e martírio de Cristo representado, principalmente, na Missa, vemos elementos das meditações e círculos surgirem claramente nas falas dos *Crossmen*. Dave fala em temperança e pureza sexual; Frank, por sua vez, fala em auto-punição como auto-disciplina. Essas formas de auto-cultivo, muito presentes no discurso do Opus Dei e nas falas de seus líderes pastorais, visam enfatizar o crescimento das virtudes humanas em cada sujeito e, ao mesmo tempo, a negação das paixões do corpo. Portanto, a negação do corpo pelo sofrimento auto-infligido, a mortificação, a negação da pulsão sexual e da preguiça, entendidas como paixões, são elementos demasiadamente destacados nos meios de formação espiritual do Opus Dei, tais como meditações e círculos – práticas profundamente ritualizadas. Como sugeri anteriormente, o que estou chamando de rituais de sofrimento têm por intuito primeiro a produção da santidade, sobretudo, a produção da santidade no meio do “mundo secular”. A participação nesses rituais produz, não

somente sensibilidades para o sofrimento e disposições seculares, mas, também, percepções morais claras. Ser bom, simpático, excelente aluno ou profissional, vestir-se com discrição e seriedade, ser generoso e ter amigos cristãos são proposições que se encadeiam em um mesmo discurso e que produzem sensibilidades, disposições e corporalidades comuns nos jovens que tomam parte nesses rituais.

Essa fruição moral e sensibilidades comuns que entusiasmavam os *Crossmen* ganham expressão em alguns detalhes da organização estética do espaço que elegeram para suas reuniões informais. Estou pensando, especificamente, na bandeira do Vaticano que jazia na parede. Trata-se, a meu ver, de lembrar visualmente aquele que seria entendido pelo Opus Dei e seus frequentadores como o dever de todo católico: a santificação do mundo. No caso daqueles jovens, isso dizia respeito, sobretudo, à santificação dos ambientes de estudo – as universidades. A bandeira presa à parede, enorme e imponente, certamente não tinha somente função estética. Estava ali como forma de rememorar deveres e convicções. Importante ressaltar que aquela bandeira não estava hasteada na residência do Opus Dei, tampouco em uma igreja – ambientes que são considerados como associados ao “religioso” por aqueles atores – mas em um apartamento no qual residiam estudantes católicos, cuja formação espiritual era oferecida pelo Opus Dei. Naquela noite, o único membro do Opus Dei presente era Allen, que era supernumerário, mas este permaneceu calado durante toda a reunião.

Existiam laços de amizade anteriores entre os rapazes presentes na reunião. Alguns se conheceram no Garber House, outros no Newman Hall Parish, uma paróquia próxima à UCB, que, posteriormente, entenderam sua convivência à residência do Opus Dei. Embora Dave não parecesse representar uma liderança nas reuniões, parecia ser o mais animado com a ideia de organizar o *Crossmen*, de tal sorte que a ideia inicial havia partido dele. Dave, Leo, Frank e Yen eram moradores do apartamento onde ocorriam as reuniões, os demais estavam lá por manter alguma relação mais próxima com eles, embora tivessem sido convidados no Garber House. Todos esses rapazes acostumaram-se a andar juntos, principalmente na universidade. Encontravam-se para almoçar e jantar todos os dias em algum dos restaurantes da universidade. Em suas experiências comuns, em grupo ou em apenas dois ou três, estavam as práticas de rezar o terço, o *Angelus*, abençoar as refeições, ir à missa e às atividades do Garber House, algumas vezes do Newman Hall. Relações de amizade, lealdade e afinidade eram sustentadas por experiências conjuntas como essas.

Tive a oportunidade de acompanhar os rapazes do *Crossmen* em ocasiões diversas, pois Frank e Allen sempre me chamavam para jantar com o grupo ou para ir a algum bar. De todos os rapazes, Frank foi o que pude acompanhar mais de perto, para além das circunscrições do Garber House, das reuniões dos *Crossmen* ou das atividades em grupo. Ele parecia demonstrar alguma predileção por mim, pois estudávamos o mesmo tema e com os mesmos orientadores, ao mesmo tempo em que expressava algum respeito, uma vez que eu cursava o doutorado e ele a graduação. Isso não parecia importar muito para os outros rapazes, mas importava para Frank. Gostaria, portanto, de descrever algumas passagens da trajetória de Frank que são interessantes para o desenvolvimento do meu argumento.

### *Frank*

Conheci Frank na primeira visita que fiz ao Garber House, em agosto de 2014. Como é costume nas residências do Opus Dei, sempre que surge algum novo frequentador, este é convidado a se apresentar na tertúlia. A ideia é introduzir o novo frequentador aos demais, falar sobre suas atividades, o que estuda, etc. Creio que a ideia é criar um ambiente descontraído de conversa, mas todas as experiências que tive falando em tertúlias foram um tanto constrangedoras. Senti-me mais em uma espécie de coletiva de imprensa do que em um ambiente agradável. Enfim, após o jantar fomos para a tertúlia (ou *get together*, como é denominada essa atividade em inglês), e Kevin me convidou a falar. Apresentei-me, falei que era pesquisador visitante na UC Berkeley e que meu objeto de estudo era o Opus Dei. Devo ter ficado cerca de quarenta minutos falando sobre isso e respondendo perguntas. Em dado momento, Kevin falou: “você e Frank deveriam conversar depois”. Após trocar rápidas palavras com Frank, descobri que ele era um estudante de graduação em Antropologia na UC Berkeley, que estava em vias de se formar, que estudava o Opus Dei no Japão e que era orientado pelas mesmas pessoas que eu, no departamento de Antropologia. No entanto, diferente de mim, Frank era católico praticante.

Frank conheceu o Opus Dei durante os primeiros anos de graduação, levado ao Garber House por um amigo do Newman Hall. O Newman Hall é uma paróquia católica localizada há algumas quadras da UC Berkeley. Tem o formato de um grande bloco de concreto e é conhecida por suas práticas heterodoxas com o intuito de atingir os jovens universitários. Nessa paróquia, as atividades sacramentais e regulares da Igreja mesclam-

se com apresentações de dança, música e peças teatrais, além de organizarem almoços e jantares. Vários membros do *Crossmen*, senão todos, participam regularmente das atividades do Newman Hall e muitos deles foram levados ao Garber House por amigos que conheceram lá.

Frank nasceu em Long Beach, Califórnia, em 1994, e mudou-se para Berkeley nos primeiros anos da graduação em Antropologia. Descendente de japoneses, teve firme formação católica na família. Além de encontrá-lo nos Círculos de quinta-feira e nas atividades do sábado, costumava encontrar Frank esporadicamente no departamento e em um curso que assistíamos juntos. Às vezes combinávamos de almoçar ou tomar um café. Frank também era coordenador de um seminário sobre o livro *A Secular Age*, de Charles Taylor, no Berkeley Institute, um instituto coordenado por professores católicos da UC Berkeley (embora esse instituto não estivesse ligado à Universidade), alguns deles eram do Opus Dei, tais como Matthew Rose, Steve Justice e Karl Von Bibber (este último era numerário residente no Garber House).

Gostaria de descrever, a seguir, alguns momentos da trajetória de Frank que são sugestivos para pensarmos a relação dos rituais de sofrimento com a produção e comportamentos e práticas seculares. O principal desses rituais é a Santa Missa, a qual Frank frequentava algumas vezes por semana. Embora frequentasse, geralmente, a missa no Newman Hall, a forma pela qual entendia essa cerimônia – como o sacrifício diário de Cristo – era mediado pela formação do Opus Dei, desse modo, tinha muito claro o sentido das práticas de mortificação. No entanto, no Garber House, os numerários não estimulavam práticas intensas de mortificação para jovens não-numerários. Durante os círculos de São Rafael, quando falava sobre mortificação, Kevin costumava dizer que bastava levantar-se, começar o estudo, fazer um bom trabalho e deitar-se em horários pré-estabelecidos. O ato de levantar-se da cama tão logo o despertador toque, que Frank menciona durante a reunião do *Crossmen*, é uma mortificação de negação da preguiça chamada “minuto heróico”. Pode ser considerada uma prática ritualizada, mas não uma cerimônia ritual. A ideia é que, tão logo levante-se da cama, inicie-se o trabalho ou estudo. Segundo Frank, essa era sua principal “luta” diária.

Certo dia, perguntei despreziosamente a Frank como estava indo sua pesquisa e a escrita de seu trabalho final de curso. Embora tenha percebido a despreensão de minha pergunta, Frank sorriu sem jeito, um pouco envergonhado, como se estivesse se sentindo cobrado. Disse: “eu ainda estou nessa luta contra a preguiça. Começar o

trabalho no horário, você sabe... poderia estar melhor, mais avançado. Mas, vou escrever...”. Percebi, ante o desconforto de Frank, não somente uma auto-cobrança, mas o cultivo de uma disposição para o estudo, uma espécie de consciência de que era necessário lutar contra a preguiça para o bom desempenho do trabalho, o trabalho bem feito dedicado a Deus – enunciado extremamente enfatizado no discurso do Opus Dei, bem como nas meditações e círculos. Interessante ressaltar, aqui, o fato de Frank ter se sentido constrangido em responder minha pergunta. Mais do que simplesmente ter ficado sem jeito, seu constrangimento demonstrou auto-censura e auto-coação, no sentido de que acreditava que deveria estar dedicando-se mais ao estudo, pois isso é o que era agradável a Deus, mas não estava. A “luta” contra a preguiça ganha, aqui, a ideia da negação das paixões do corpo como forma de desempenhar de forma adequada e agradável a Deus uma atividade entendida como secular.

Algumas semanas antes de voltar ao Brasil, fui ao Garber House em um sábado, como era de costume. Encontrei padre Leo na sala de estar e, em meio a alguma conversa qualquer, perguntei a ele sobre Frank, pois havia algum tempo que não o encontrava, uma vez que as aulas já haviam terminado e iniciava-se o período de férias da UC Berkeley. Padre Leo, então, disse-me que Frank estava no Japão e já havia colado grau. De repente, tomado de empolgação, padre Leo perguntou-me: “você ficou sabendo sobre o trabalho do Frank?”. Respondi que não. Então, ele continuou: “o trabalho de conclusão de curso do Frank foi premiado. Foi considerado o melhor da classe! Ele realmente fez um trabalho muito bom sobre o Opus Dei”. Mais de uma vez vi os numerários empolgados com esse tipo de acontecimento. Gostavam de enfatizar quando o trabalho de algum frequentador ou numerário tinha esse tipo de reconhecimento, ou mesmo quando alguém era promovido a algum posto importante em empresas. A motivação dessa empolgação é sempre a mesma: alguém que levou a sério a mensagem da santificação do trabalho e, desse modo, foi reconhecido. A preguiça, juntamente com “quedas” de pureza sexual, são tópicos que são tratados regularmente nas conversas de direção espiritual com numerários leigos e sacerdotes. O diretor espiritual, juntamente com o jovem, pensa soluções práticas para se combater a preguiça. Mesmo tratando-se de um pecado venial, estimula-se que esse pecado seja mencionado durante a confissão. Segundo Frank, na primeira reunião do *Crossmen*, esse era seu principal ponto de luta, o que significa que era o ponto mais trabalhado nas direções espirituais e confissões. O cultivo constante dessa disposição de negação da preguiça, somado ao dever de fazer um

trabalho bem feito e oferece-lo a Deus em sacrifício, parece ter estimulado Frank gradativamente a alcançar resultados positivos em sua atividade “secular”.

Uma última palavra sobre Frank. Kevin sempre enfatizava, durante os círculos de São Rafael, a importância de se distribuir pequenas normas de piedade ao longo do dia para, desse modo, lembrar da presença de Deus e da importância de se dedicar o dia a Ele durante as atividades cotidianas, “seculares”. Aconteceu que, certa vez, após o término do curso que eu assistia com Frank, ele convidou-me para almoçar e aceitei. Caminhávamos até o restaurante da universidade quando, de repente, o celular de Frank despertou. Era meio dia. Então, ele disse: “você se importa de rezar comigo o *Angelus*?”. Frank sabia que eu não acreditava em Deus, mas, como só estávamos nós dois ali, e aquela era uma oração melhor entoada por mais de uma pessoa, convidou-me. Aceitei. O *Angelus* é uma oração rezada por todos os membros do Opus Dei, sempre ao meio-dia, e estimula-se que seus frequentadores o façam para, como dizia Kevin, distribuir normas de piedade ao longo do dia. É uma oração curta onde se rezam três Ave Marias intercaladas por frases que relembram o nascimento, paixão, morte e ressurreição de Cristo. A ideia do sofrimento aparece, aqui, muito sutilmente. Por um lado, a oração relembra a morte de Cristo, como grande parte das orações católicas, por outro, trata-se de um pequeno ato de sacrifício o gesto de interromper seja lá o que se estiver fazendo para entoar essa oração. Gostaria de destacar essa passagem por enfatizar um trânsito entre fronteiras discursivas: a breve pausa em meio às atividades cotidianas “seculares” para realizar esse pequeno ato ritual.

Nas passagens descritas acima, podemos observar o deslocamento e a circulação de Frank por espaços considerado por ele – e também pelos atores do Opus Dei – como “seculares”. Do ponto de vista empírico, torna-se clara a tentativa dele de organizar práticas tendo por base a formação espiritual que recebeu no Garber House. Gostaria de destacar, no entanto, um ponto que vai além dessa formação, que é a produção de uma sensibilidade para o sofrimento que orienta práticas e disposições seculares. As missas diárias, as pequenas práticas de mortificação, as orações alusivas ao sofrimento de Cristo, etc. são práticas ritualizadas que se distribuíam ao longo do dia de Frank e se mesclavam àquelas práticas entendidas como seculares. Desse modo, o trabalho bem feito torna-se sacrifício; as paixões do corpo são negadas para que as virtudes cristãs possam se desenvolver. As pequenas práticas de mortificação são difíceis de acompanhar empiricamente, pois são práticas individuais, mas são capazes de produzir e reforçar

aquelas disposições e sensibilidades criadas nas cerimônias rituais coletivas, como a Missa e a *via sacra*. Portanto, meu ponto é que, ao mesmo tempo em que essas práticas rituais produzem uma sensibilidade específica para o sofrimento, também produzem disposições seculares, pois a ideia não é a santidade por si só, como é o ideal da vida monástica, mas a santidade no meio do “mundo secular” e, sobretudo, por meio das atividades seculares e em meio a elas.

Assim como Frank, todos os rapazes do *Crossmen* procuravam santificar seu trabalho e distribuir normas de piedade ao longo do dia, como sugeria a formação espiritual oferecida pelo Opus Dei. Se o Garber House era o lugar de formação espiritual, as reuniões do *Crossmen* era o espaço de discutir lutas e pontos práticos das vidas cotidianas de seus membros. Esses dois espaços são emblemáticos, pois tratam-se de pontos de entrecruzamento de várias trajetórias. Observar a narrativa de Frank é interessante porque nos permite extrapolar os limites dessas circunscrições e acompanhar minuciosamente o seu deslocamento pelo “mundo secular”. Ao mesmo tempo, é possível olhar para um caso concreto de auto-cultivo de disposições seculares – como demonstra a auto-cobrança por um bom desempenho no estudo – e para o cultivo individual de uma corporalidade que nega aquilo que compreende como paixões por meio do sofrimento auto-inflingido pela mortificação. É claro que aqui o sofrimento pode ser observado em uma intensidade ínfima – o minuto heróico, o respeito aos horários previamente estabelecidos, etc. – mas, de forma nenhuma, insignificante.

### *Considerações finais*

Tomando como ponto de partida o modo e os objetivos pelos quais os rapazes do *Crossmen* se organizavam, procurei situá-los numa rede discursiva que produz enunciados sobre sofrimento e mortificação tendo em mente as estratégias e interesses por parte do Opus Dei em manter esses jovens nessa posição. Quais seriam esses interesses estratégicos? Segundo entendo, seriam estender o alcance da Prelazia ao “mundo secular” que precisaria ser santificado. Empiricamente, refiro-me às universidades, principalmente à UC Berkeley, a universidade mais frequentada por eles. O projeto expansionista do Opus Dei está presente desde Escrivá, seu interesse era a santificação do “mundo secular” por meio do estudo, do trabalho e das atividades cotidianas, de modo que seu principal público alvo sempre foram estudantes universitários e jovens profissionais. No entanto, para santificar o mundo, os sujeitos

precisam, sobretudo, santificar a si mesmo por meio do ato voluntário de tomar parte no sofrimento redentor de Cristo. Assim como Cristo redimiu o mundo pelo seu sacrifício, segundo entendem os atores do Opus Dei, a santidade e a co-redenção só podem ser alcançadas dessa forma. Chama a atenção, aqui, a forma como os rapazes do *Crossmen* abraçaram esse ideal e o puseram em prática em suas vidas cotidianas. Se o sofrimento não era enunciado explicitamente por eles, ainda assim estava presente como pano de fundo em suas falas e práticas.

O trabalho bem feito, realizado até a exaustão e com perfeição de detalhes, a auto-disciplina para levantar-se e deitar-se, a busca por reconhecimento acadêmico, etc. são sacrifícios que devem ser oferecidos a Deus cotidianamente. Algumas dessas práticas são mais ritualizadas do que as demais, tal como o “minuto heróico”. Some-se a isso a tomada de parte em cerimônias rituais, tal como a missa, e as orações cotidianas ao longo do dia, em meio às atividades de estudo e trabalho. Mesclam-se atividades rituais com o cultivo de sensibilidades seculares que, mais do que afinadas com o entendimento nativo do “secular”, alinham-se ao discurso secularistas mais amplo. Isso envolve a produção de uma corporalidade específica, assim como a produção de certas disposições para a excelência no trabalho ou estudo. O Opus Dei entende que ser o melhor aluno ou o melhor profissional são formas de oferecer a Deus, em sacrifício, o melhor de si. Partindo do suposto de que há uma conexão entre rituais de sofrimento e a produção de sensibilidades, disposições e práticas seculares, procurei demonstrar como isso se dá em termos empíricos e de que forma isso impactou sobre os rapazes do *Crossmen*, sobretudo observando alguns momentos da trajetória de Frank.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ASAD, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore/London: John Hopkins University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

BELL, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1992.

BERNAL, Salvador. *Nos Hospitais e Suburbios*. <http://pt.josemariaescriva.info/artigo/nos-hospitais-e-suburbios> - Accessed on February 5th, 2015.

CASANOVA, José. "The Opus Dei ethic, the tecnocrats and de modernization of Spain". *Social Sciences Information*. Vol. 22, n° 1, 1983.

\_\_\_\_\_. "The Secular, Secularizations, Secularism". In: CALHOUN, JUERGENSMEYER and VAN ANTVERPEN. *Rethinking Secularism*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2011.

CSORDAS, Thomas. "Embodiement as a Paradigm for Anthropology". *Ethos*, Vol. 18, No. 1 (Mar., 1990), pp. 5-47.

DAILY, Robert. *Journal of Ritual Studies*. "The Power of Sacrifice in Ancient Judaism and Christianity". Volume 4, number 2, 1990, pp. 181-198.

DAVIES, Douglas. *Death, Ritual and Belief: the rhetoric of funerary rites*. 2nd edition. London and New York: Continuum, 2002.

ESCRIVA, Josemaria. *The Way*. [http://www.escrivaworks.org/book/the\\_way](http://www.escrivaworks.org/book/the_way) - Accessed on February 5th, 2015.

\_\_\_\_\_. *In Love with the Church*. [http://www.escrivaworks.org/book/in\\_love\\_with\\_the\\_church-contents.htm](http://www.escrivaworks.org/book/in_love_with_the_church-contents.htm) - Accessed on February 5th, 2015.

FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality*. New York: Vintage Books, 1990.

\_\_\_\_\_. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HIRSCHKIND, Charles. *Cultural Anthropology*. "Is there a secular body?" Volume 26, issue 4, 2011, pp. 633-647.

JAMES, E. O. *Sacrifice and Sacrament*. New York: Barnes e Noble, 1962.

JOHN PAUL II, *Salvifici Doloris*. [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jpii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jpii_apl_11021984_salvifici-doloris_en.html) – Accessed on February 5th, 2015.

MEEKS, Wayne. *The origins of Christian morality*. New York: Yale University Press, 1993.

PERKINS, Judith. *The Suffering Self: Pain and narrative representation in the Early Christian Era*. London and New York: Routledge, 1995.

YNFANTE, Jesús. *La prodigiosa aventura del Opus Dei: génesis y desarrollo de la santa mafia*. Paris: Ruedo Iberico, 1970.

*Corporal Mortification in Opus Dei*. [http://www.odan.org/corporal\\_mortification.htm](http://www.odan.org/corporal_mortification.htm) - Accessed on February 6<sup>th</sup>.