

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA**

**FÁBIO RÉGIO BENTO**

**A REALIDADE EM CHIARA LUBICH: UM MODO INTRAFÍSICO DE VER O  
FÍSICO**

**FÁBIO RÉGIO BENTO**

**A REALIDADE EM CHIARA LUBICH: UM MODO INTRAFÍSICO DE VER O  
FÍSICO**

Tese apresentada à Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA) como parte dos requisitos necessários à progressão funcional na carreira do Magistério Superior para a classe de Professor Titular.

## RESUMO

A presente pesquisa versa sobre o significado da Realidade, com R em maiúsculo, na *realidade*, segundo Chiara Lubich, uma mulher italiana com um modo peculiar de ver o mundo, a realidade, a partir de outro mundo, a Realidade, que ela diz ter encontrado nesse mundo, e que não estaria preso à finitude desse mundo-realidade caracterizado, de fato, pela finitude de corpos biológicos, políticos, finitude de experiências. Tal Realidade, segundo Chiara, não estaria em relação de oposição com a realidade, nem em relação de conformação, mas em relação de “clarificação”: Realidade, segundo ela, que clarifica a realidade no sentido de tornar claro e transformar o que emerge como não-claro. A Realidade como lugar de clarificação também dos corpos políticos e econômicos locais e internacionais. A Realidade como lugar de clarificação de pessoas, comunidades e suas experiências, conforme Chiara Lubich. Clarificação de experiências e do entendimento sobre essas experiências. Um modo de ver, o de Chiara, que vemos como modo intrafísico de ver o físico, no sentido que a Realidade não seria, para ela, um conceito metafísico e externo a ser acoplado à realidade, mas algo substancial que ela teria encontrado na realidade, algo intrafísico que ela diz ter encontrado na realidade física, para a clarificação-transformação da realidade física. Portanto, nosso objeto de estudos nessa pesquisa é o significado da Realidade em Chiara Lubich, um modo, a nosso ver, intrafísico de ver o físico; e nossa hipótese de trabalho é que sua visão sobre a Realidade na realidade não está em oposição, nem em conformação com a realidade, mas em posição crítica de clarificação das experiências e entendimentos sobre experiências pessoais e coletivas, locais e internacionais que chamamos de realidade. O significado de clarificação emergirá na própria descrição do significado de Realidade uma vez que, para ela, a descoberta da Realidade na realidade emerge como entendimento associado à tarefa de clarificar-transformar a realidade a partir da Realidade. Dado que Chiara, sendo cristã, e cristã militante, ou seja, engajada na transformação do mundo pela clarificação da realidade a partir do que chamou de Realidade, começaremos nossa pesquisa com uma introdução analisando a suposta incompatibilidade entre pesquisa e engajamento social, local e internacional, destacando, em seguida, com o objetivo de “clarificar”, alguns pontos de vista a nosso ver equivocados que tratam laicidade e laicismo como se fossem posições sinônimas e obrigatórias.

**Palavras-Chave:** Realidade; Clarificação; Chiara Lubich; Intrafísico.

## ABSTRACT

This research addresses the meaning of Reality—with a capital "R"—within reality, according to Chiara Lubich, an Italian woman with a unique way of seeing the world: reality as viewed from another world, Reality, which she claims to have found within this world. This Reality, she argues, is not bound by the finitude of the world-reality, which is marked by the limitations of biological and political bodies and finite experiences. According to Chiara, such Reality is neither in opposition to reality nor in conformity with it, but rather in a relationship of *clarification*: Reality, in her view, clarifies reality by making what is unclear become clear and transformed. Reality as a place of clarification also applies to local and international political and economic bodies. Reality as a place of clarification of individuals, communities, and their experiences, according to Chiara Lubich. A clarification of experiences and of the understanding of those experiences. Chiara's way of seeing is understood here as an *intra-physical* way of seeing the physical—not as a metaphysical concept external to reality to be added to it, but as something substantial she claims to have found within reality itself. Something intra-physical she says she encountered in physical reality, for the purpose of clarifying and transforming it. Therefore, the object of this research is the meaning of Reality in Chiara Lubich's thought—a way of seeing, in our view, that is intra-physical in its approach to the physical. Our working hypothesis is that her view of Reality within reality is not one of opposition or conformity, but a critical position of clarification of experiences and understandings of personal and collective, local and international experiences we call reality. The meaning of clarification will emerge through the very description of the meaning of Reality, since for her, the discovery of Reality within reality arises as an understanding tied to the task of clarifying and transforming reality from the perspective of Reality. Given that Chiara was a Christian—and a militant Christian, meaning actively engaged in transforming the world through the clarification of reality from what she called Reality—we begin our research with an introduction analyzing the supposed incompatibility between research and social engagement, both local and international. We then aim to *clarify* certain viewpoints we consider mistaken, which treat secularism and laicism as if they were synonymous and mandatory positions.

**Keywords:** Reality; Clarification; Chiara Lubich; Intra-physical.

## SUMÁRIO

**Arguição do Professor Doutor Antonio Carlos Wolkmer na Banca examinadora do concurso que aprovou a promoção a Professor Titular do Professor Doutor Fábio Régio Bento.**

### INTRODUÇÃO

#### **1. PREMISSA LOCALISTA – O “CRISTIANISMO” PATRIOTA E O QUASE GOLPE DE 2022**

- 1.1 O Estado-dique
- 1.2 Liberalismo político. Onde reside a soberania?
- 1.3 Liberalismo político e capitalismo

#### **2. PREMISSA INTERNACIONALISTA DA PESQUISA**

- 2.1 Laicidade e laicismo em Relações Internacionais, política e religião
- 2.2 Ciência leiga numa universidade leiga
- 2.3 Universidades brasileiras sob a influência mais do laicismo que da laicidade
- 2.4 Teoria dos três mundos como possibilidade hermenêutica no estudo das relações entre política, religião e relações internacionais

#### **3. A REALIDADE SEGUNDO CHIARA LUBICH**

- 3.1 Realidade, sofrimento e libertação
- 3.2 Chiara e a ressurreição(epistêmica) do olhar em Roma
- 3.3 Pontos por nós destacados sobre a Realidade na realidade em Chiara Lubich
- 3.4 Por um mundo unido
- 3.5 Jesus e o Reino-Realidade serviço
- 3.6 Buda, sua investigação sobre a realidade e alguns pontos em comuns com Chiara
- 3.7.O *Dado do amor* no modo tabuleiro de ver
- 3.8 Mover-se no tabuleiro a partir da *Nuvoletta*
- 3.9 Esta vida é “vita finta”
- 3.10 A questão da prova
- 3.11 Desmoronamento e desacoplagem epistêmica
- 3.12 Realidade como bondade original
- 3.13 Lucidez da Realidade como descanso para o eu
- 3.14 Realidade como revolta epistêmica
- 3.15 Treinamento epistêmico
- 3.16 Inteligência agápica
- 3.17.A alma não-fatiada da Seridade
- 3.18 Desconfiança, inteligência e confiança
- 3.19.O cosmopolitismo de Chiara
- 3.20 Allegra ma non troppo
- 3.21 Paradigma da escola, em vez de fórum
- 3.22 A grande atração

#### **4. A REALIDADE A PARTIR DE CHIARA LUBICH**

- 4.1 Realidade como fronteira entre tudo e nada
- 4.2 Realidade compadecida
- 4.3 Realidade e hostilidades
- 4.4 Realidade dissociada de poder
- 4.5 Dissenso da Realidade ou do poder?
- 4.6 Realidade e realismo em Chiara e Maquiavel

#### **CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS**

**A TOUPEIRA DA CLARIFICAÇÃO ESTÁ CAVANDO POR AQUI**

#### **REFERÊNCIAS**

**Arguição do Professor Doutor Antonio Carlos Wolkmer na Banca examinadora do concurso que aprovou a promoção a Professor Titular do Professor Doutor Fábio Régio Bento.**

Saudações a todos e a todas!

Primeiramente agradecer o honroso convite para integrar a Banca examinadora para a promoção de Professor Titular do docente Dr. Fábio Régio Bento. Minhas saudações às autoridades presentes.

Registro os cumprimentos efusivos aos estimados colegas que compõem esta Comissão de Avaliação, aos insígnies Prof. Dr. Arno Dal Ri Jr e o Prof. Dr. Marcos Alan Ferreira.

Particularmente, os cumprimentos ao estimado Prof. Dr. Fábio Régio Bento, aspirante a Titular de Carreira do Magistério Superior.

Saudações às demais autoridades presentes, à comunidade acadêmica, aos professores e convidados presentes, e os que nos acompanham virtualmente.

Podemos considerar que, além de uma Colação de Grau, um momento muito especial e de grande destaque para um Curso de Relações Internacionais, é a solenidade de um concurso de professor titular, com a defesa de uma tese original e inédita.

Mais do que um ritual de oficialidade e merecimento, por certo, trata-se de um momento festivo. Este momento de real significação é o Encontro celebratório, de celebração de uma vida, de uma carreira dedicada à docência e à pesquisa. Mais que tudo, de uma missão feita com dedicação, desprendimento e louvor.

Sem dúvida, o exame de sua tese de titularidade, ora apresentada, comprova um caminho meritório percorrido no âmbito pessoal, profissional e intelectual em diferentes etapas de sua vida acadêmica, não somente em suas experiências de pesquisador em diversas universidades do Velho Continente, particularmente na Itália, mas, igualmente, agora, em sua trajetória na Universidade Federal do Pampa.

Passamos, portanto, à análise da tese e seu desdobramento em cinco breves momentos, senão, vejamos:

**1. Introdução**

A tese intitulada “A Realidade em Chiara Lubich: um modo intrafísico de ver o físico”, de autoria do Professor Dr. Fábio Régio Bento, apresentada à Universidade Federal do Pampa (Unipampa), reflete sua adequação à trajetória profissional e intelectual do candidato, em conformidade com os requisitos para a progressão à classe de Professor Titular. Há que realçar a originalidade, a densidade conceitual, a coerência metodológica e a contribuição do trabalho

para o avanço do conhecimento em suas áreas de interface.

## 2.Primeiramente, adequação do tema à trajetória acadêmica do autor

A escolha do tema “A Realidade em Chiara Lubich: um modo intrafísico de ver o físico” revela uma notável e profunda coerência com a trajetória acadêmica e profissional do Professor Dr. Fábio Régio Bento, demonstrando uma convergência madura de suas múltiplas formações e experiências de pesquisa nacionais e internacionais. Sua formação em Ciências Sociais, que abrange bacharelado, mestrado e doutorado, fornece o arcabouço teórico e metodológico para a análise de fenômenos sociais complexos, como a religião, a política, as disputas de sentido e as dinâmicas de poder na sociedade contemporânea. A tese, ao abordar a “Realidade” em Chiara Lubich, não se restringe a uma perspectiva teológica, mas a insere em um forte diálogo com a teoria social, a sociologia da religião e a filosofia política, explorando suas implicações para a compreensão de questões como laicidade, capitalismo e polarização social.

Paralelamente, sua formação em Teologia, com bacharelado, e com mestrado em Teologia Moral pela Academia Alfonsiana da Pontifícia Universidade Lateranense, confere-lhe a profundidade e a precisão necessárias para lidar com o objeto de estudo em sua dimensão intrínseca. O Professor Bento demonstra um domínio conceitual das categorias teológicas e espirituais que fundamentam o pensamento de Chiara Lubich, permitindo uma análise que transcende a mera descrição fenomenológica e alcança a essência da proposta de Lubich. Essa dupla formação é crucial para a tese, pois capacita o autor a transitar com fluidez entre a análise sociológica e a exegese teológica, evitando reducionismos e enriquecendo a compreensão do fenômeno religioso como um fato social total.

Adicionalmente, a atuação do Professor Bento como pesquisador junto ao Centro Internacional Chiara Lubich, em Rocca di Papa, Roma, confere à sua escolha temática um caráter de expertise e inserção internacional. Essa afiliação não apenas atesta um engajamento prolongado e especializado com o pensamento de Chiara Lubich, mas também sugere acesso privilegiado a fontes, debates e redes de pesquisa que qualificam substancialmente a tese. A experiência de pós-doutorado no Núcleo de Estudos da Religião (NER) do PPG em Antropologia Social da UFRGS, com pesquisa sobre “Religião e Revolução na América Central”, complementa essa trajetória, evidenciando um interesse consolidado na interface entre religião, política e transformações sociais. A tese, portanto, não é um desvio, mas a culminância de um percurso intelectual que integra e aprofunda as diversas facetas de sua formação, resultando em um trabalho de alta relevância e originalidade. A escolha do tema é, assim, intrinsecamente significativa, pois representa a síntese e a aplicação de um conhecimento

acumulado e diversificado, posicionando o autor como uma autoridade na sua área de conhecimento.

### 3.Estrutura e Desenvolvimento da Tese

Inicialmente, importa trazer que a pertinência da pesquisa é reforçada pela atualidade do problema que lhe serve de horizonte: a relação entre epistemologia, política e religião num contexto de crise democrática. O autor fundamenta seu objeto de investigação nas turbulências político-institucionais brasileiras de 2022, o chamado “quase golpe” protagonizado pelo “cristianismo patriota”, estabelecendo, desde a introdução, uma tensão produtiva entre o universal e o local, entre a mística de Lubich e a urgência de compreender formas contemporâneas de instrumentalização religiosa do poder.

A tese está organizada em quatro capítulos, primando por alguns núcleos centrais, onde se pode destacar:

I)Inicialmente, a originalidade conceitual do “intrafísico” como categoria analítica para descrever o modo pelo qual Chiara Lubich apreende a “Realidade”, grafada com maiúscula para demarcar sua distinção em relação à realidade fenomênica ordinária. A proposição central é que a “Realidade” lubichiana não é uma dimensão metafísica, transcendente ao físico, situada acima ou fora dele, mas uma dimensão de clarificação imanente, que habita e atravessa o físico por dentro: daí o prefixo “intra”. Assim, ao recusar a dicotomia metafísico/físico e propor uma terceira via - o intrafísico -, o Prof. Bento posiciona o pensamento de Lubich em diálogo com algumas das mais importantes correntes contemporâneas das ciências humanas, dentre elas, F. Nietzsche, Max Weber. Não podendo esquecer outras aproximações significativas como aproximar Chiara de Mandela, Mujica e Frei Betto.

II)A “Teoria dos Três Mundos” como ferramenta Hermenêutica. Trata-se da proposição da “Teoria dos Três Mundos”, mundo físico, mundo espiritual e mundo da não-forma, como instrumento hermenêutico para o estudo das relações entre política, religião e Relações Internacionais (seção 2.4), que é uma das contribuições teóricas mais avançadas da tese. O autor a constrói em diálogo com a tipologia weberiana das visões de mundo e com a sociologia das ausências de Boaventura de Sousa Santos, argumentando que tal teoria permite enquadrar cosmovisões que integram simultaneamente o natural e o sobrenatural, como as de Lubich, Gandhi, Buda e movimentos indígenas, sem reduzi-las nem ao fisicalismo positivista nem ao espiritualismo místico. Nesse horizonte, a comparação que o Prof. Bento realiza entre Chiara Lubich e Buda (seção 3.6) merece destaque especial. O autor não realiza uma aproximação superficial ou sincretista, mas identifica convergências estruturais precisas: ambos partem de

uma investigação radical sobre a natureza da realidade, ambos propõem uma forma de “despertar” (bodhi/“ressurreição do olhar”) que transforma o modo de ver e agir no mundo, para cultivar o modo transformado de percepção. Trata-se de um diálogo inter-religioso conduzido com habilidosa e profunda percepção. É deveras rico este acercamento entre cristianismo e budismo, descortinando uma criativa visão ecumênica (Ocidente e Oriente) de Chiara Lúich.

III) Um terceiro núcleo a destacar é a corajosa interpretação analítica do diálogo Lubich e Maquiavel.

A aproximação entre Lubich e Maquiavel poderia, a priori, parecer arbitrária ou forçada: o que teria em comum a fundadora de um movimento espiritual de unidade universal com o teórico da *virtù politica* e da razão de Estado?

A resposta do Prof. Bento é precisa e convincente: ambos partem de uma premissa metodológica compartilhada, que pode ser sintetizada no imperativo maquiaveliano de buscar “*la verità effettiva della cosa*” - a verdade efetiva das coisas - em lugar de se deter nas imaginações ou nos modelos normativos abstratos. Assim como Maquiavel recusa tratar a política como deveria ser para analisá-la como de fato é, Lubich recusa tratar a realidade a partir de categorias externas (metafísicas, ideológicas, confessionais) para mergulhar naquilo que a realidade efetivamente é em sua substância mais profunda. O “realismo metodológico” de Lubich e o “realismo político” de Maquiavel convergem, portanto, no gesto epistemológico de partir do real concreto - embora para fins e horizontes éticos radicalmente distintos.

#### 4. Aspectos Metodológicos e Bibliográficos

4.1. Sobre a Metodologia: A tese do Professor Dr. Fábio Régio Bento adota uma abordagem metodológica consistente e inovadora, caracterizada por uma hermenêutica explícita e por uma caminhada pela interdisciplinaridade. O autor assume uma postura de objetividade crítica, em diálogo com Michael Löwy, explicitando seus pressupostos e recusando a ideia de uma neutralidade acrítica. Essa escolha metodológica é particularmente relevante para o estudo de fenômenos religiosos e políticos, onde a explicitação do lugar do pesquisador e de suas lentes interpretativas é fundamental para a transparência e a profundidade da análise.

A metodologia empregada permite uma análise que transcende a mera descrição, buscando a compreensão e a explicação dos fenômenos. A distinção entre “realidade” e “Realidade” (*la Realtà*), juntamente com a noção de “clarificação” e o “modo intrafísico”, não é apenas objeto de estudo, mas também ferramenta conceitual que o autor mobiliza para interpretar o mundo. A tese demonstra a capacidade de construir e aplicar categorias analíticas

próprias, como a “Teoria dos Três Mundos”, que serve como um operador hermenêutico para desvendar as relações complexas entre política, religião e relações internacionais.

Também há de se destacar que a tese se beneficia de um diálogo constante com excelentes referências teóricas, como Max Weber, e com debates contemporâneos, como os propostos pelo Papa Francisco em sua crítica social e econômica. Essa interlocução qualificada enriquece a análise e posiciona a tese no centro de discussões acadêmicas relevantes. A metodologia, portanto, é um dos pilares de qualidade desta tese, conferindo-lhe solidez e originalidade.

4.2.Quanto à Bibliografia: A tese apresenta um aparato bibliográfico muito louvável através da diversidade de teóricos de matizes distintos. Mais de 335 notas de rodapé tecem um diálogo contínuo com a literatura especializada em italiano e português. O autor mobiliza autores de campos tão distintos quanto a sociologia (Weber, Durkheim, Gramsci, Löwy, Boaventura de Sousa Santos), a filosofia política (Maquiavel, Croce, Sartori), a teologia moral (Maggi, documentos papais), a mística cristã (Teresa de Ávila, João da Cruz), o pensamento budista, o diálogo inter-religioso (Gandhi) e a literatura (Ariano Suassuna). Essa pluralidade não é decorativa: cada interlocutor é convocado em função de sua contribuição específica ao argumento central. Talvez, se poderia agregar Teilhard de Chardin, no diálogo entre a visão cósmica e o fenômeno humano, do cristianismo e do conhecimento científico.

Destaca-se, ainda, o uso sistemático de fontes em italiano, língua de produção original do corpus lubichiano, que demonstra o domínio linguístico necessário para um tratamento filologicamente rigoroso do material primário.

Pensando em uma futura publicação, poder-se-ia sugerir, meramente como questões opcionais possíveis de serem tratadas ou não, sem sombrear a belíssima tese apresentada:

O Diálogo Lubich-Buda: percebe-se uma ênfase na existência de convergência e harmonização de tradições radicalmente heterogêneas. Há identificação notável de convergências estruturais entre as duas figuras, mas não se reconhecem na tese sistemáticas divergências fundamentais.

O diálogo entre Lubich e Maquiavel, embora seja um dos momentos mais relevantes da tese, pode levantar certos limites analíticos importantes: a analogia repousa sobre uma abstração que pode ser interpretada como esvaziamento do conteúdo político de Maquiavel. Foi desafiadora esta aproximação com tradições com suas especificidades próprias.

É inegável o valor da “Teoria dos Três Mundos”, proposta como ferramenta hermenêutica original para o estudo das relações entre política, religião e Relações Internacionais. O desafio que fica é a retomada futura em estudo epistemológico aprofundado,

avanzando sobre como essa teoria operaria analiticamente em casos concretos de pesquisa, como distinguir empiricamente os três mundos, como tratar casos limítrofes, quais seriam seus critérios de verificação.

Por último, como sugestão futura: a questão da Conclusão está contemplada ricamente sob a forma de metáfora poética, muito bonita e sensível, por sinal; mas poder-se-ia esperar uma reflexão final mais analiticamente rigorosa, uma inclusão sistemática das contribuições originais trabalhadas, delimitando seus resultados, apontando limites e indicando perspectivas de pesquisas futuras. Uma conclusão muito contida frente ao potencial da tese.

#### 5. Para concluir

Diante do exposto, a tese “A Realidade em Chiara Lubich: um modo intrafísico de ver o físico”, do Professor Dr. Fábio Régio Bento, configura-se como um trabalho de notável qualidade acadêmica. Sua originalidade temática, cuidado metodológico, densidade conceitual e a profunda coerência com a trajetória intelectual do autor, a qualificam como uma contribuição significativa para o avanço do conhecimento. A tese demonstra a maturidade e a capacidade de liderança intelectual esperadas de um Professor Titular, evidenciando um percurso de pesquisa consolidada, comprovada pela riqueza do currículo (também examinado) e por uma significativa trajetória humanista, comprometida com seu tempo!

Parabéns, Prof. Fábio Régio Bento!

Muito obrigado!

Dr. Antonio C. Wolkmer

Docente Emérito e Titular Aposentado da UFSC

Prof. Permanente da Unilasalle-RS e da Unesc-SC

## INTRODUÇÃO

A ideologia da suposta incompatibilidade metodológica, que seria constitutiva, entre pesquisa e militância, análise científica e engajamento político foi explicitada e analisada pelo sociólogo Michael Löwy que, em sua obra sobre *Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*<sup>1</sup> procurou desmontar a tese que apresenta o ocultamento axiológico na roupagem de neutralidade como se isso fosse virtude científica, virtude metodológica.

Para Löwy, o ocultamento dos pressupostos condicionantes do pesquisador, acompanhado de suposta neutralidade da pesquisa, tipifica a ideologia da metodologia da pesquisa sustentada, sobretudo, por pesquisadores politicamente engajados em projetos burgueses que, em vez de explicitarem seus pressupostos, e de suas pesquisas, os cobrem com o manto da suposta virtude da neutralidade de uma pesquisa apresentada como se fosse política e metodologicamente “universais”, ou seja, válida para todos porque supostamente livre de engajamentos, nessa noção ideológica, parcial, de ciência apresentada como se fosse um ponto de vista universal válido e benéfico para todos.

Em Löwy, em vez, não é a militância política, de tipo estrutural ou conjuntural, que macula a objetividade da pesquisa científica, mas a ocultação de interesses específicos apresentados como se fossem “neutros” e “universais”.

Pesquisas e pesquisadores com aparência de universalidade, na forma, com ares de neutralidade em relação a interesses particulares, são, de fato, pesquisas de pesquisadores cobertos com o manto da linguagem formal-impessoal, com ou sem *pluralis majestatis*, que não estão acima nem fora do mundo, mas dentro dele, com posicionamentos estrategicamente ocultados em relação aos conflitos estruturais e conjunturais nos quais todos estamos inseridos.

Para Löwy, em vez, uma das tarefas da metodologia científica é a explicitação da ideologia da metodologia científica que trabalha com ocultação, que pesquisa escondendo a mão.

Assim, começamos essa pesquisa fazendo nossa a tese metodológica de Löwy segundo a qual o pesquisador não está obrigado a se censurar, a se “policiar”, a reprimir suas orientações políticas com a máscara da suposta neutralidade e universalidade, considerando tal censura e ocultação não como virtude, mas como falsificação ideológica apresentada com roupagem de suposta virtude metodológica.

---

<sup>1</sup> LÖWY, Michael. *Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen. São Paulo: Cortez, 2013.

Entretanto, a pesquisa científica sobre política, de tipo conjuntural e estrutural, envolvendo a análise de posições políticas leigas, confessionais ou mistas, não coincide evidentemente com palanque (comício) ou púlpito (pregação). Assim, a objetividade da pesquisa exclui pregação, comício, mas, também, a autocensura e ocultação do lugar político-epistêmico de inserção do pesquisador e sua pesquisa.

Pesquisa científica, portanto, vista como pesquisa que busca objetividade metódica na análise do objeto, e na identificação dos pressupostos axiológicos do pesquisador, sem, porém, reprimir, censurar tais pressupostos como se fossem em si contaminações, e sem, também, transformar a pesquisa em pedestal de percepções do pesquisador não verificadas pela análise sistemática.

Pesquisa sem comício, sem ocultação e, também, sem censura nem repressão daquele “amor político” contido no objeto de pesquisa que foi justamente o motivo que levou o pesquisador a estudar, dedicando à pesquisa longas e longas horas ao longo de anos e anos, como ocorreu, também, com Marx, pesquisador militante, sincero nos seus propósitos e satisfatoriamente objetivo em suas realizações investigativas.

E essa meta da objetividade crítica e satisfatória, não perfeita, mas satisfatória, que não oculta, nem reprime é a bússola metodológica que orientou também essa nossa pesquisa sobre uma temática fática politicamente complexa, que envolve dois dos três assuntos-tabu usualmente vistos como proibidos no Brasil para pesquisa e discussão: política e religião. Só ficou de fora o futebol, mas entrou o jogo de xadrez, com a metáfora do tabuleiro que será amplamente utilizada nessa pesquisa.

A nossa é uma pesquisa nas fronteiras entre política e religião, com um objeto complexo de estudos que navega de forma transdisciplinar entre sociologia política da religião e relações entre política, religião e relações internacionais, destacando, porém, que, a nosso ver, não é o objeto de estudos que deve se encaixar nas disciplinas que o estão estudando, mas as disciplinas de estudo que deveriam estar a serviço da compreensão do objeto de estudos que está sendo pesquisado.

A junção entre política e religião, quer queiramos ou não, quer gostemos ou não, é uma junção recorrente nos processos locais e internacionais de disputa de poder. Pode-se optar pelo combate contra as religiões e suas junções, como o fizeram positivistas de direita e de esquerda; positivistas burgueses, sobretudo franceses, e seus alunos espalhados pelo mundo colonizado intelectualmente pelo positivismo francês; e como o fizeram os positivistas soviéticos, promovendo a tese leninista, mas não marxista, nem rosaluxemburguista, do socialismo hostil que combate religião em vez de criar com as religiões relações convergentes de libertação da

dominação da hegemonia capitalista. De fato, os movimentos socialistas que optaram pela luta contra as religiões e contra os religiosos, mesmo se fossem religiosos socialistas, empurraram religiões e pessoas religiosas para os braços dos reacionários, tornando-se revolucionários sem povo, revolucionários de condomínio, sem diálogo com povo, nos países onde as populações são majoritariamente religiosas<sup>2</sup>.

O estudo descritivo-analítico das religiões geralmente ocorre no âmbito da pesquisa sobre a influência política dos sujeitos coletivos locais e internacionais movidos por ideologias confessionais nos processos políticos eleitorais e pós-eleitorais. Entretanto, para se compreender como tal influência ocorre, é preciso, também, a nosso ver, analisar o conteúdo significativo que move a visão-ação de tais sujeitos coletivos de tipo confessional no mundo. E, em geral, os grupos religiosos sustentam que se movem na terra a partir do que chamam de “céu”. Mesmo um grupo escassamente religioso, como o confucionismo, um sistema prático de ética política, é visto como relativamente “religioso” pelas poucas referências de “céu” que usam em relação à terra: harmonia terrestre em relação de convergência com harmonia celeste<sup>3</sup>

Ora, pode-se acreditar ou não na existência de um espaço definido como vivo, identificado como céu, na terra, mas não se pode negar que há pessoas, grupos e movimentos políticos locais e internacionais que se movem politicamente na terra a partir de epistemologias específicas identificadas com o que chamam, em síntese, de céu. E em tal modo de ver identifica-se relevância também política, dado que nesse modo de ver está contido um modo de agir.

Assim, o sociólogo político da religião, sendo ele crente ou não, vai procurar entender essa relação entre visão sobre o que seja um céu e as consequências que tiram disso os grupos que orientam seu agir também político na terra a partir do que chamam de céu. Como vemos também no clássico *A República “Comunista” Cristã dos Guaranis*<sup>4</sup>, publicado em Paris, em 1949, traduzido e publicado no Brasil em 1968, onde Clovis Lugon apresenta a experiência dos jesuítas (europeus) junto aos indígenas guaranis no espaço geográfico que foi chamado (pelos europeus) de América do Sul.

Em tal experiência narrada por Lugon, os jesuítas tentaram proteger os guaranis da escravidão impetrada pelos colonos espanhóis e portugueses por meio das reduções ou missões, uma tentativa que, como sabemos, fracassou por razões de poder político, mas que provavelmente amenizou por um tempo o impacto do poder colonial espanhol e português que

<sup>2</sup> LÖWY, 1991; 1998; 2000; 2013; BENTO, 2016b; 2017; 2018; 2019

<sup>3</sup> SMITH, Huston. *Le religioni del mondo*. Roma: Fazi Editore, 2011.

<sup>4</sup> LUGON, Clovis. *A República “Comunista” Cristã dos Guaranis (1610-1768)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976,

via os indígenas como recurso de trabalho (escravo) para seus projetos econômicos coloniais.

Não queremos entrar aqui nos méritos e deméritos de tal experiência complexa, mas destacar que tais jesuítas que se lançaram nessa aventura secular o fizeram movidos por uma visão diferente da visão dos escravizadores colonialistas. A visão colonial escravizadora era visão da terra na terra, especificamente, visão econômica da terra na terra, peculiar de um grupo focado na obtenção de riquezas por meio da ideologia do racismo com a prática econômica da escravidão.

Na visão dos jesuítas, os indígenas não eram mercadorias. Não vamos entrar aqui no confronto de visões sobre o que seria o céu do ponto de vista dos jesuítas e céu do ponto de vista dos guaranis. Destacamos apenas que um modo de ver o céu na terra motivou inúmeros jesuítas e guaranis na criação de uma experiência secular definida por Lugon como sendo a experiência da república comunista cristã dos jesuítas com os guaranis.

Exemplos de ações políticas na terra movidas por epistemologias também políticas do “céu” são inúmeros. Há vários partidos e movimentos confessionais e mistos que recorrem ao ingrediente “céu” para orientar suas ações na terra, tentando legitimar a violência na terra a partir do céu ou excluir a violência na terra a partir do céu.

O sociólogo político da religião estuda esses movimentos locais e internacionais na terra que se declaram orientados por epistemologias inspiradas no que chamam coletivamente de “céu”. Nesse sentido, tal céu existe, ao menos epistemologicamente, uma vez que dele partem centenas de ações também políticas na terra. O que inclui, por exemplo, também as ações de papas, líderes de um Estado bizarro, no território Vaticano, que, em vez de desprezado, conta, concretamente, com dezenas de representações diplomáticas de Estados leigos junto ao Estado confessional da Santa Sé.

Nesse sentido, como destacava Salvatore Abbruzzese, nosso professor de Sociologia da Religião em Roma (PUC San Tommaso), que depois tornou-se sociólogo da Universidade Federal de Trento, o papel da sociologia e do sociólogo político das religiões, não é combater ou desprezar as religiões, nem as adular, mas estudá-las levando em conta as especificidades dos sujeitos coletivos que agem movidos por epistemologias de tipo confessional. Uma indicação contracorrente, sobretudo, em ambientes universitários de pesquisa caracterizados mais pelo laicismo: religião da não religião que combate as religiões, que pela laicidade: posição investigativa aberta à pluralidade epistêmica de crenças e descrenças políticas, leigas ou confessionais.

As religiões influenciam a política e a política influencia as religiões. E as religiões influenciam a política a partir do que podemos chamar de visão epistêmica do que seja o céu,

um modo de ver que vai indicar modos de pensar, sentir, ver e agir na terra.

Um modo, em síntese, “comunista” de ver o céu, comunismo cósmico, com um Reino divino de tipo comunitário, trinitário, meio socialista em vez de solitário, vai motivar ações comunitárias na terra voltadas para a equanimidade entre todos os seres.

Um modo de ver o céu com harmonia entre todos os seres, não somente humanos, como era o modo de ver o céu e a terra de Francisco de Assis, vai motivar ações inclusivas na terra voltadas não apenas para os seres humanos, mas para a inclusão de todos os seres vivos.

Entretanto, um modo de ver o céu como lugar de medo, com um deus juiz severo, castigador, punitivo, vai mover ações moralistas de medo e ódio na terra, promovendo ideologias confessionais de poder, favoráveis à dominação política na terra de grupos religiosos conservadores, violentos, reacionários que se autoproclamam representantes na terra de tal modo trágico e assustador de ver esse céu ideológico criado *ad hoc* por tais grupos confessionais na terra.

Em suma, da visão do que seja o céu podem decorrer ações políticas na terra caracterizadas pela legitimação religiosa da violência, como na dos grupos religiosos que se orientam pela ideologia violenta do “deus, pátria e família”, e podem decorrer ações políticas na terra caracterizadas pela inclusão, vendo deus como um ser amoroso que acolhe a todos, e não como um justiceiro “senhor de exércitos”.

Então o modo como o céu é visto vai gerar consequências políticas na terra, no modo como os grupos religiosos vão agir na terra, e com quem irão se aliar em suas ações na terra. Portanto, o estudo político-sociológico do “céu” epistêmico de religiões e pessoas religiosas influentes é politicamente relevante, entendendo o céu como modo epistêmico específico de ver de grupos políticos que se movem na terra a partir de cosmovisões de tipo confessional.

Nessa pesquisa, vamos estudar especificamente o pensamento prático de Chiara Lubich sobre o que ela chamou de *la Realtà*, a *Realidade*, na realidade. “Céu” que ela diz ter visto aberto na terra. Ao redor dela surgiram, como veremos, movimentos locais e internacionais que chegaram em pouco tempo em quase todos os países do mundo.

E vamos continuar essa nossa investigação que tem como objeto de pesquisa a visão de Chiara sobre a *Realidade na realidade* com duas premissas de contextualização sobre as relações entre política e religião. Uma de caráter mais histórico-local, brasileiro, e outra de caráter mais político-internacional. Ambas vinculados à questão das relações entre política, religião e comunidades locais e internacionais.

Na primeira premissa, uma situação de ameaça à liberdade proveniente de uma ideologia iliberal de tipo confessional e leiga. Na segunda premissa, ameaça à liberdade proveniente da

ideologia do laicismo, que não coincide com laicidade, mas com a negação da pluralidade contida na laicidade.

## 1. PREMISSA LOCALISTA – O “CRISTIANISMO” PATRIOTA E O QUASE GOLPE DE 2022

As tentativas no Brasil de desestabilizar a normalidade democrático-eleitoral antes, durante e depois do segundo turno das eleições presidenciais de 2022, partiram também, ou sobretudo, de grupos religiosos que se identificavam como “patriotas” movidos por um projeto messiânico político-religioso fundado na ideologia do “deus, pátria e família”<sup>5</sup>.

Entre suas tantas ações conhecidas, porque amplamente divulgadas também por eles mesmos, e investigadas pelos meios jurídicos de proteção da liberdade exterior no Brasil, meios de “clarificação judicial”, estão também as montagens de acampamentos “verde-amarelos” em frente a quartéis pelo Brasil com o objetivo de golpear a liberdade fundada na legalidade constitucional.

Na lista de suas ações criminosas (em relação à Constituição brasileira de 1988), a disseminação profissional de mentiras políticas via redes sociais (*Fake News*), a desmoralização da credibilidade técnica das urnas eletrônicas, a construção de acampamentos com objetivos explicitamente ilegais, articulados nacionalmente na frente de quartéis, o ataque à liberdade de locomoção com bloqueios praticados em setores específicos de rodovias nacionais por agentes de Estado com a finalidade de interferir nas votações presidenciais.

Tais eventos mostraram que a expressão “Estado Democrático de Direito” emerge como relevante também no estudo das relações entre política e religião, compreendendo liberdade religiosa no contexto constitucional da legalidade democrática. E citamos tal fato também porque se tais movimentos ‘golpistas’ não tivessem sido detidos pela via da clarificação judicial, não haveria o espaço de liberdade necessário também para a realização da presente pesquisa.

Os “céus” religiosos que atentaram contra a legalidade constitucional, se tornaram inferno terrestre de criminalidade política praticada por grupos religiosos movidos por intenções golpistas.

Assim, nessa primeira premissa queremos revisitar algumas caracterizações clássicas sobre Estado no contexto da tensão político-eleitoral envolvendo religiosos e militares antes, durante e depois de 2022 partindo da hipótese segundo a qual liberalismo político e equanimidade social não são posições necessariamente divergentes, mas que podem ser vistas

---

<sup>5</sup> MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. “Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores”. Revista USP. São Paulo, n. 120, p. 61-76, janeiro/fevereiro/março 2019.

como convergentes. Um tipo de convergência que encontramos também em Chiara Lubich, para a qual a transformação da realidade a partir da Realidade, como veremos, ocorre em espaços de legalidade constitucional.

Nesse sentido, as epistemologias religiosas podem se mover na moldura da legalidade democrática, ou não. No caso das intencionadas golpistas citadas, apostava-se no caos político-jurídico como terreno propício para a instalação de regimes de ilegalidade civil-militar. E para isso se recorria também a slogans mobilizadores para a instalação da ilegalidade de tipo civil-militar.

De fato, em tais aglomerados presenciais e virtuais de leigos e religiosos civis e militares, emergia a palavra “comunista” como espécie de ofensa geral. Assim, ao menor sinal de dissenso em relação aos anseios golpistas de civis e religiosos “patriotas”, quem praticasse tal dissenso era classificado como “comunista”, mesmo se tratando de um político explicitamente socialdemocrata, ou de um militar, chamado então de militar “melancia”, verde por fora e vermelho por dentro. Um modo bizarro de pensar que não surgiu do acaso, mas que foi pensado, premeditado, planejado para a realização de suas finalidades eleitorais.

Segundo Leandro Demori, “os ultraconservadores católicos brasileiros viviam dispersos pela *internet* até dezembro de 2013. Seus posts em blogs pouco frequentados não tinham impacto nas conversas e debates do dia a dia”. E foi então que, destacou Demori, desembarcou no Brasil Ignacio Arsuaga, cidadão espanhol criador da *Hazte Oír* (Se Faça Ouvir, em espanhol), uma associação criada para defender os “valores da família natural”:

Arsuaga veio ao Brasil para uma missão: juntar os militantes locais dispersos e ensiná-los como montar e financiar uma organização nos moldes da *Hazte Oír* – que, àquela altura, já havia crescido e mudado seu nome para *CitizenGo* (algo como Vamos, Cidadão, em inglês), numa estratégia para expandir sua pauta globalmente. Arsuaga foi recebido em São Paulo por um religioso de Osasco e um casal de militantes ‘antiaborto’. Depois daquele encontro, o Brasil não seria mais o mesmo. Antes mesmo de Jair Bolsonaro aparecer como candidato à Presidência e do bolsonarismo existir, a organização e o financiamento dos ultracatólicos brasileiros foram a semente que arrasou a terra da política brasileira. Juntos, esses personagens se aproveitaram do rescaldo do caos das ruas de 2013, criaram uma agenda de extrema direita, montaram uma estratégia de combate para a “guerra cultural” que estavam decididos a declarar, ajudaram a derrubar uma presidente eleita e entregaram a Jair Bolsonaro uma plataforma eleitoral enlatada, que saiu dos redutos reacionários católicos diretamente para a campanha eleitoral – e, dali, para a vitória em 2018 <sup>6</sup>.

Nesse sentido, não causou surpresa ver a “tia da igreja, o tio da paróquia, a vizinha

---

<sup>6</sup> DEMORI, Leandro. O Criador – Radical católico da Espanha treinou extrema direita brasileira em 2013 com táticas que elegeram Bolsonaro. 2021. Disponível em <https://www.intercept.com.br/2021/08/18/catolico-espanha-citizengo-treinou-extrema-direita-2013-bolsonaro/>. Acesso em 16/05/2024.

do culto” orando pelo golpe em frente a quartéis pela liberação do Brasil de um “comunismo” que eles temiam sem nem saber bem o que fosse. Não estavam ali por acaso, mas capturados pelos escritórios intelectuais do golpe, organizados para fins eleitorais, com a mistura explosiva de slogans que associavam messianismo, mentira, política e religião, difundindo modos simplórios de ver, mas eficazes em seus fins eleitorais. Mistura explosiva premeditada de slogans e notícias falsas que passaram a ser combatidas pelo Estado-dique pela via da ação político-jurídica de proteção da legalidade democrática.

### 1.1 O Estado-dique

Conquistas da burguesia liberal foram elogiadas pelos autores do *Manifesto Comunista*: a burguesia “desempenhou na história um papel revolucionário”, “criou maravilhas maiores que as pirâmides do Egito, os aquedutos romanos”<sup>7</sup> Afinal, ela conseguiu superar algumas das limitações da ausência de liberdade imposta pelo antigo regime.

Em muitas ocasiões, de fato, como jornalista, Marx trabalhou lado a lado com liberais burgueses na tentativa de superar as restrições impostas à liberdade exterior pelo antigo regime monárquico. Entretanto, a valorização explícita do liberalismo político no âmbito dos intelectuais da área plural conhecida como “área socialista” vai ser claramente destacada pelo italiano Carlo Rosselli, assassinado em 1937 por agentes ‘fascistas’.

Para Rosselli não há oposição, mas convergência entre liberalismo político e o que ele chamou de *Socialismo Liberal*, título de seu livro clássico, escrito no cárcere entre 1928-29, onde ele não defendeu uma posição, digamos, radical, mas moderada, e, mesmo assim, foi assassinado pelos fascistas que desde então já consideravam qualquer mudança em termos de inclusão social como sendo “comunismo”.

Rosselli destacou que os movimentos populares são continuadores e ampliadores das conquistas dos movimentos liberais burgueses, ou seja, não rejeitam as conquistas liberais de liberdade, mas partem delas para estendê-las. Identifica assim solução de continuidade e não de descontinuidade entre liberalismo político e socialismo liberal. Solução de continuidade entre os movimentos liberais burgueses e os movimentos liberais populares, cujo objetivo não seria a negação das liberdades políticas conquistadas pela burguesia revolucionária e reformadora

---

<sup>7</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2021.

em relação ao antigo regime, mas a expansão dessas conquistas liberais para as classes trabalhadoras, camponeses, movimentos populares. Liberalismo político como base permanente dos movimentos populares, focados na expansão exterior, horizontal e vertical da liberdade <sup>8</sup>.

Socialismo liberal, portanto, que não nega o liberalismo político, mas parte dele tendo-o como referência permanente dos movimentos populares de expansão das liberdades exteriores. Ao contrário das posições iliberais de esquerda e de direita, Rosselli não quer usar a democracia para acabar com ela, mas para torná-la melhor.

Sobre isso, na sua distinção analítica sobre esquerda e direita, Norberto Bobbio destacou que a primeira estaria mais atenta à igualdade (na diversidade) enquanto que a segunda, mais atenta à liberdade<sup>9</sup>. Na proximidade do centro, esquerda e direita dialogariam sobre essa conjunção entre liberdade e igualdade na diversidade, entendida como expansão (equanimidade) da liberdade. Uma visão de centro-esquerda e centro-direita sem nenhuma conexão com o famoso “centrão” brasileiro, caracterizado pela supremacia *tout court* do fisiologismo<sup>10</sup>.

As posições iliberais de extrema-esquerda e extrema-direita desprezam em teoria e na prática o liberalismo político. Para Rosselli, em vez, as conquistas de liberdade exterior do liberalismo político não são defeitos políticos de classe, mas conquista civilizatória, mesmo se, de fato, ainda restrita a classes e grupos.

Por sua vez, a extrema-direita leiga e religiosa, também ela ‘iliberal’, rejeita o liberalismo político, rejeita o Estado Democrático de Direito, preferindo o populismo golpista, militar-intervencionista, messianista e fundamentalista do ponto de vista religioso, combatendo tanto a extrema-esquerda como também as posições de liberdade com igualdade na diversidade situadas no âmbito da movimentação política entre centro-esquerda e centro-direita.

Liberalismo político que, para Rosselli, não está associado a capitalismo e liberalismo econômico, como ocorre entre os iliberais que se classificam como neoliberais.

Rosselli valoriza o liberalismo político como fundamento da possibilidade também metodológica de expansão da liberdade exterior, também econômica, de alguns, para a liberdade exterior para a maioria.

Liberalismo político como movimento prático-teórico situado no tempo-espço voltado

<sup>8</sup> ROSSELLI, Carlo. Socialismo Liberal. Rio de Janeiro: Instituto Teotônio Vilela e Jorge Zahar Editor, 1997.

<sup>9</sup> BOBBIO, Norberto. Destra e sinistra - ragioni e significati di una distinzione politica. Roma: Donzelli editore, 1994.

<sup>10</sup> Daniela Costanzo. O que é o Centrão na política brasileira? 2024. Disponível em: O que é o centrão na política brasileira? | Nexo Políticas Públicas. <https://pp.nexojornal.com.br/ponto-de-vista/2024/08/28/o-que-e-o-centrao-na-politica-brasileira>. Acesso em 28/10/2025.

para o alargamento da liberdade exterior para mais sujeitos coletivos e movimento criador, também, de diques político-jurídicos para a contenção das intencionalidades golpistas civis e militares, leigas e religiosas.

Para ele, do antigo regime de liberdade exterior apenas para uma minoria nobre, aristocrata, com seus títulos de duques, barões, se vai para o sistema da liberdade exterior reivindicado pela burguesia revolucionária (francesa) e pela burguesia reformadora (inglesa) com a supressão do antigo regime na França e sua reformulação com perda de hegemonia na Inglaterra. Seu socialismo liberal se insere na história da expansão política da liberdade exterior, emergindo, assim, uma visão mais ampla de soberania, popular, voltada para a superação da soberania de classe, reconhecendo os movimentos populares dentro, e não fora do movimento revolucionário liberal segundo o qual “todo poder emana do povo”, e indicando a necessidade de alargar sua abrangência.

Como, porém, proteger o sistema da liberdade exterior dos populismos golpistas civis e militares, leigos e religiosos? Talvez pela identificação clara do local de ‘residência’ da soberania.

## **1.2 Liberalismo político. Onde reside a soberania?**

Onde, numa democracia, reside a soberania? No povo, no território ou no governo? Na legalidade democrática.

A expressão Estado Democrático de Direito indica, entre outras coisas, que o lugar de residência da soberania é a legalidade democrática, o aparato jurídico-político-constitucional que prevê regras (coercitivas) de funcionamento e defesa também da legalidade eleitoral como defesa da soberania popular em relação ao populismo que, em nome da vontade de grupos, tende a aceitar apenas os resultados eleitorais que lhe sejam favoráveis. A soberania é do povo e tal soberania não reside em vontades de grupos sectários. A soberania popular reside na legalidade democrática fundada nas assembleias populares constituintes.

Ao contrário da soberania popular, que é liberal e legalista, a falsa soberania populista, iliberal e golpista, não reside na legalidade democrática, mas no poder econômico de financiadores de conspirações, seus escritórios de difusão de mentiras eleitoralmente úteis, e seus aliados militares que se colocam a serviço de tais financiadores como serviço armado de

vigilância de classe.<sup>11</sup>

No Brasil, o dique da legalidade democrática resistiu e continua resistindo à pressão do populismo golpista leigo e confessional, sobretudo, pelo trabalho de clarificação judicial do poder judiciário, ficando assim manifesto que a célebre independência dos três poderes, executivo, legislativo, judiciário, pode funcionar como dique de proteção em relação às tentativas de abuso populista contra a soberania popular, que podem vir de qualquer um dos três poderes, contando com uma espécie de cálculo de probabilidade ético-constitucional segundo o qual ao menos um dos três poderes, em circunstâncias diferentes, irá servir como dique de proteção da legalidade em caso de ataque do populismo golpista civil e militar, leigo e religioso.

Nesse sentido, no elenco de diferenças entre líder popular e líder populista está também o reconhecimento explícito, efetivo da legalidade democrática. Tal diferença ficou clara no Brasil também em relação a Lula e Bolsonaro. O primeiro, quando investigado e preso, reconheceu e respeitou até mesmo o sistema legal que o deixou sem liberdade exterior por longo tempo, pela ação politicamente militante de uma magistratura local parcial; o segundo, líder populista da direita civil e militar, corporativa e cristã, passou anos ameaçando a legalidade democrática, também com afirmações caluniosas instrumentais, de caráter propedêutico em relação a golpes, fundadas na falácia da “deficiência técnica” das urnas eletrônicas.

Nesse sentido, do início ao fim de seu mandato, Bolsonaro estressou a democracia e a população democrática com ameaças golpistas, não somente nas festividades pátrias de 07 de setembro.

Identifica-se, portanto, uma relação de oposição entre liberalismo político e a posição iliberal do bolsonarismo militar, civil, corporativo, religioso, e a proteção político-legal em relação a tal ameaça iliberal que o Estado-dique oferece à liberdade exterior por meio do sistema da legalidade democrática.

Relação de afinidade, portanto, entre liberalismo político e legalidade democrática, constitucional; o que não ocorre, porém, entre liberalismo político e capitalismo.

### **1.3 Liberalismo político e capitalismo**

Ao contrário do que possa parecer, a crítica mais dura contra o capitalismo, entendido

---

<sup>11</sup> BONAVIDES, Paulo. Teoria Geral do Estado. São Paulo, Malheiros, 1999.

como sistema fundado na centralidade do lucro, não veio da esquerda, mas do liberal Max Weber.<sup>12</sup>

Há quem sustente que posições de esquerda tenham criticado mais a gestão burguesa do capitalismo do que o capitalismo em si, algo como a busca da transformação de capitalismo de classe em capitalismo de Estado e de partido (comunista). Então existe essa dúvida sobre a ambiguidade na relação com o capitalismo entre partidos e Estados próximos ao universo amplo chamado de “esquerda”. Teriam rompido com o capitalismo ou apenas com o capitalismo de classe? A crítica do capitalismo em Max Weber, em vez, é mordaz, não deixa pedra sobre pedra, é sem ambiguidade. Em Weber, a suposta proximidade entre liberalismo político e capitalismo é criticada como junção artificial.

A rejeição de Weber do capitalismo emerge sobretudo no final de sua obra clássica *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, onde Weber afirma que o sistema fundado na centralidade do lucro não é como um leve manto, uma capa colocada sobre as costas, que podemos tirar a qualquer momento, quando quisermos, mas “uma jaula de aço” da qual dificilmente conseguiremos nos livrar <sup>13</sup>.

Weber é um liberal humanista, valoriza arte, poesia, literatura, música, escreveu sobre sociologia da música. Para ele não se pode colocar a centralidade do dinheiro, do lucro, como referência hegemônica na organização social, como ocorre, de fato, no capitalismo, sistema centrado na hegemonia do lucro. Ele trata o dinheiro como meio de vida e não como paradigma central da vida. Dessa forma, para o liberal Weber, não há harmonia entre liberdade e capitalismo, mas ruptura. Assim, superar o capitalismo significa sair da jaula de aço, que pode ser uma jaula burguesa de aço (capitalismo de classe) ou uma jaula comunista de aço. Centralidade do lucro, do dinheiro, do mercado não são paradigmas liberais para Weber, mas restrições iliberais à liberdade liberal. Dessa forma, a posição neoliberal otimista, ufanista que associa liberalismo e capitalismo como manifestação de liberdade, não é, para o liberal Weber, uma posição liberal, mas antiliberal, iliberal, “jaula de aço” da liberdade aprisionada no sistema fundado na centralidade e hegemonia do lucro.

Ao contrário, grupos cristãos que sacralizaram o dinheiro, transformaram o cristianismo de Jesus Cristo em religião de devoção ao dinheiro visto como “sinal da graça”, do sucesso, prosperidade, tentando reverter, do ponto de vista interpretativo, a subversão praticada por Jesus em relação ao poder, o que inclui também o poder econômico. Assim, em vez de liberdade, capitalismo como perda ou diminuição da liberdade política e também religiosa, uma vez que

<sup>12</sup> LÖWY, Michael. A jaula de aço - Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2014b.

<sup>13</sup> WEBER, Max. L'etica protestante e lo spirito del capitalismo. Milano: Rizzoli, 1991

o dinheiro se torna o objeto central de culto no lugar da gratuidade e serviço praticados e ensinados pelo fundador do que depois foi chamado por outros de cristianismo<sup>14</sup>.

E se o liberalismo político não está associado a capitalismo, estaria associado a qual posição econômica? Retornamos assim a Carlo Rosselli, socialista liberal, para o qual o socialismo liberal não rejeita, mas aprecia, protege, amplia, expande o liberalismo político. Qual seria, porém, a característica mais especificamente econômica do liberalismo político? Como ampliar o sistema da liberdade política exterior também no âmbito da ampliação da liberdade econômica exterior para a maioria?

Afirmamos que para Rosselli o liberalismo político, com o Estado Democrático de Direito, é um ponto de não retorno. É a partir disso que se pode indagar sobre posições pós-capitalistas a serem associadas ao liberalismo político.

A partir desse ponto de não retorno, quais seriam as relações entre liberalismo político e economia?

Tendo como ponto de partida a valorização e proteção institucional da conquista civilizatória do sistema constitucional da liberdade exterior, como agir para a sua expansão e para qual direção em relação à questão da liberdade política associada à liberdade econômica para a maioria?

A nosso aviso, destacando que a economia não está “naturalmente” vinculada à ditadura da hegemonia do lucro como sistema de vida econômica. Destacando e contestando tal axioma da obrigatoriedade do capitalismo como sistema econômico inevitável.

E, na questão da relação entre liberdade e economia não há como não se pensar na catástrofe ambiental na qual fomos postos pelo capitalismo local e internacional, com a destruição de terras, águas e ar. Emergência climática e refugiados ambientais estão já há muito na ordem do dia. Mesmo assim, ainda não se consegue pensar em economia fora do modelo “crescimento”, com o uso de recursos finitos tratados como se fossem infinitos.

Nesse contexto de catástrofe ambiental talvez a única possibilidade de relação entre liberalismo e economia seja a opção cooperativista-ecológica com planejamento e gestão do decrescimento econômico sustentável. Entretanto, em um mundo que ainda considera a questão ambiental como sendo exótica e que ainda destina trilhões de dólares para a indústria de guerra, a catástrofe ambiental parece ser ainda mais provável do que seu contrário.

Assim, pensamos que liberalismo político esteja associado ao que podemos chamar de economia vital, ambiental, para além da economia letal do capitalismo iliberal.

---

<sup>14</sup> MAGGI, Alberto. Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù. 2016. Disponível em: Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù, la riflessione del biblista - ilLibraio.it. Acesso em 10/11/2023.

Economia vital para todos os seres, não apenas para os humanos. Economia vital que percebe a árvore como ser vivo importantíssimo e não como obstáculo ao “desenvolvimento” de plantações de soja, pastagem de gado, condomínios urbanos.

Economia vital que não quer que todos sejam milionários, nem consumistas. Economia vital como sobriedade econômica num mundo com recursos limitados, rejeitando o consumismo fundado num bem-estar letal para o planeta, e ilusório do ponto de vista da felicidade na comunidade, como indicam consumo de drogas e suicídios nas sociedades capitalistas tipicamente anômicas<sup>15</sup>.

Economia vital como forma de equilíbrio entre todos os seres, busca de libertação para todos os seres assassinados cotidianamente pela ditadura do lucro nas florestas, nos rios, nos mares. Podemos passar assim, também do ponto de vista econômico, da visão restrita de humanidade para a visão ampla de Seridade (todos os seres) o que, do ponto de vista das visões confessionais, indica também a substituição de visões religiosas instrumentais de tipo antropocêntrico por visões de equanimidade entre todos os seres, humanos e não humanos.

Na sociologia clássica, Augusto Comte - aquele que teve a intenção de fundar a sociologia, mesmo se isso ocorrerá depois, com Durkheim - acolheu o capitalismo industrial com otimismo, anunciando que na nova sociedade positivista, com sua nova ordem fundada numa noção burguesa de progresso, a ciência e o cientista positivista estariam vinculados aos interesses da indústria e do industrial, um casamento de tipo messiânico-progressista<sup>16</sup>.

Tal otimismo de Comte continua com Émile Durkheim, mas já começam a surgir sinais de declínio, rugas nessa nascente nova sociedade progressista industrial-positivista-capitalista quando Durkheim identifica a anomia, entendida como enfraquecimento ou perda da sensação de pertencimento comunitário, como problema social grave que surge com a passagem da solidariedade (consenso) mecânica, pré-industrial, para a solidariedade orgânica, industrial<sup>17</sup>.

Então, surge, indiretamente, em Durkheim, uma crítica ao capitalismo industrial por ser causador de anomia, uma patologia social que decorre da ruptura do consenso tradicional (solidariedade mecânica) com a revolução industrial. Mesmo acreditando que isso pudesse ser corrigido, Durkheim observou, em suma, que o capitalismo industrial é anômico, ou seja, gerador de anomia e morte e não somente de “progresso e felicidade” conforme prometido.

Para Marx, no sistema capitalista ocorre o que ele chamou de “fetichização da

---

<sup>15</sup> DURKHEIM, Émile. *Il Suicidio - studio di sociologia*. Milano: Rizzoli, 1991.

<sup>16</sup> COMTE, Augusto. *Curso de Filosofia Positiva; Discurso Sobre o Espírito Positivo*. São Paulo: Editora abril cultural, 1978.

<sup>17</sup> DURKHEIM, Émile. *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Edizioni Comunità, 1996.

mercadoria” e coisificação, “reificação das relações”<sup>18</sup>. As mercadorias são ‘magificadas’, encantadas para serem produzidas e vendidas (só se produz o que é vendível, pois só é útil o que é vendível), e as relações sociais são coisificadas, considerando os operários como peças do sistema do ponto de vista do paradigma do lucro.

Marx crítica o capitalismo, mas o mesmo não se pode dizer, como afirmamos anteriormente, de movimentos socialistas ambíguos em relação ao sistema da centralidade do lucro, voltados para a transformação do capitalismo de classe em capitalismo de Estado, inseridos dentro da revolução econômica da burguesia sem uma ruptura explícita com o paradigma da centralidade do lucro como paradigma central.

Tais movimentos socialistas consideram a revolução burguesa como sendo uma revolução inacabada, que precisaria se expandir para as classes operárias na modalidade reformadora (socialdemocracia) ou na modalidade revolucionária (pela troca da hegemonia da classe burguesa pela hegemonia do Estado proletário).

Nas duas modalidades, o modelo de “felicidade proletária” consistiria na popularização proletária da “felicidade burguesa”, que é felicidade de consumo, ou seja, felicidade capitalista, com sua hierarquia de felicidade: carros de luxo ou carros populares, casas de luxo ou casas de classe média, turismo de luxo ou turismo mais popular. Modelo de felicidade que, pelo que os dados de consumo de cocaína e álcool indicam, para citar dois exemplos, parece não estar sendo tão satisfatório assim conforme prometido pela utopia capitalista do consumo como modelo de felicidade.

Além disso, tal modelo de felicidade é genocida para a Seridade (todos os seres), com a devastação do ambiente e dos seres das florestas, incluindo aqui também o genocídio permanente de povos originários.

Uma exceção paradigmática ao genocídio contido nos movimentos burgueses e nos movimentos socialistas de popularização-proletarização do ideal burguês de felicidade, talvez se encontre em movimentos de tipo eco-socialistas, com explícita declaração de ruptura com o modelo genocida de felicidade contido no paradigma burguês-capitalista da hegemonia do lucro.

Nesse caso, o “vício econômico” contido nos movimentos socialistas maximalistas e reformadores seria o vício capitalista, com seu modelo genocida de felicidade que traz infelicidade para os seres humanos e não humanos.

Do ponto de vista da Seridade, que compreende a humanidade como parte da Seridade e não como dominadora da Seridade, as revoluções capitalista-burguesa e capitalista-socialista

---

<sup>18</sup> MARX, Karl. O Capital (Livro I). São Paulo: Boitempo, 2011.

(maximalista ou socialdemocrata) foram e continuam sendo um desastre genocida mais ou menos amenizado por legislações ambientais.

Como já citamos, a crítica mais dura ao capitalismo não veio dos socialistas revolucionários ou reformadores, mas do liberal Max Weber, para o qual o sistema da centralidade do lucro é considerado como “jaula de aço”<sup>19 20</sup>. Em vez de entrarmos no adorável mundo novo anunciado com otimismo pelo positivismo burguês e socialista, entramos num sistema prisional caracterizado pela ausência de liberdade decorrente da dominação institucional do paradigma hegemônico, coercitivo do lucro.

Uma etapa na história da humanidade, o capitalismo industrial, que pode ser a última na história da Seridade (todos os seres) pela capacidade de morte, de destruição de florestas, ar, água, vidas de todos os seres que o rolo compressor do “capitalismo como religião”, na expressão do sociólogo Walter Benjamin (2013), é capaz de produzir, sacrificando a Seridade (e com ela a humanidade) no altar letal da religião do lucro.<sup>21</sup>

Posteriormente, a crítica mordaz de Weber ao capitalismo contará com um até então improvável aliado, um papa, Papa Francisco que, ao contrário dos papas anteriores que, desde Leão XIII até Bento XVI destacavam a via das reformas sociais, reformas no capitalismo, irá além da via reformista também pelo esgotamento dos recursos naturais instrumentalizados pela hegemonia do lucro em sua escalada genocida global produtivista.<sup>22</sup>

Em vez de reformas no capitalismo (mudanças no sistema), uma posição diferente, por mudança de sistema, indicando algo para além do capitalismo, uma sociedade fraterna entre todos os seres, por razões também de sobrevivência.

Como constatou o sociólogo Michael Löwy, “existe uma longa tradição de crítica do capitalismo liberal, ou dos ‘excessos’ do capital na Igreja Católica. Mas nenhum Papa foi tão longe nesta condenação como Francisco”<sup>23</sup>.

Em outubro de 2014, no Primeiro Encontro Mundial dos Movimentos Populares, Papa Francisco destacou que é preciso “lutar contra as causas estruturais da pobreza”, “fazer face aos efeitos destruidores do império do dinheiro”. Para ele, “sente-se o vento de promessa que reacende a esperança num mundo melhor. Que esse vento se transforme em furacão de

<sup>19</sup> WEBER, Max. *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Milano: Rizzoli, 1991.

<sup>20</sup> LÖWY, Michael. *A jaula de aço - Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014b.

<sup>21</sup> BENJAMIN, Walter. *O capitalismo com religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

<sup>22</sup> BENTO, Fábio Régio. Adeus reformismo – Papa Francisco e a doutrina social da igreja. 2018b. Disponível em: ADEUS REFORMISMO – PAPA FRANCISCO E A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA | Perspectiva Teológica (faje.edu.br). Acesso em 10/06/2023.

<sup>23</sup> Entrevista com Michael Löwy. 2016. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/556989>. Acesso em 23/04/2025.

esperança. Eis o meu desejo”. Furacão para varrer o que ele chamou de “cultura do descarte”, produzida por um sistema econômico centrado no “deus dinheiro”, e não no ser humano. Um “sistema econômico centrado no deus dinheiro (que) tem também necessidade de saquear a natureza”<sup>24</sup>.

“Império do dinheiro” que precisaria ser trocado por “estruturas sociais alternativas” por meio, sobretudo, do protagonismo dos movimentos populares:

Os movimentos populares expressam a necessidade urgente de revitalizar as nossas democracias, tantas vezes desviadas por inúmeros fatores. É impossível imaginar um futuro para a sociedade sem a participação como protagonistas das grandes maiorias e este protagonismo transcende os procedimentos lógicos da democracia formal. A perspectiva de um mundo de paz e de justiça duradouras pede que superemos o assistencialismo paternalista, exige que criemos novas formas de participação que incluam os movimentos populares e animem as estruturas de governo locais, nacionais e internacionais com aquela torrente de energia moral que nasce da integração dos excluídos na construção do destino comum<sup>25</sup>.

Posteriormente, no Segundo Encontro Mundial dos Movimentos Populares, que ocorreu na Bolívia, em julho de 2015, e que contou com a participação de 900 organizações sociais de diversos continentes, Papa Francisco continuou tratando sobre tais questões elegendo novamente os movimentos populares como interlocutores.

Em seu discurso, após relatar que recebeu várias cartas narrando múltiplas formas de exclusão, Papa Francisco destacou:

Mas há um elo invisível que une cada uma das exclusões. Não se encontram isoladas, estão unidas por um fio invisível. Conseguimos nós reconhecê-lo? É que não se trata de questões isoladas. Pergunto-me se somos capazes de reconhecer que estas realidades destrutivas correspondem a um sistema que se tornou global. Reconhecemos nós que este sistema impôs a lógica do lucro a todo custo, sem pensar na exclusão social nem na destruição da natureza?<sup>26</sup>

A dramaticidade da exclusão e destruição do “solo, água, ar e todos os seres da criação” indica que o sistema precisa ser urgentemente transformado:

Digamo-lo sem medo: Queremos uma mudança, uma mudança real, uma mudança de

<sup>24</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no I Encontro mundial dos movimentos populares*. Vaticano, outubro de 2014. Disponível em: Aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares (28 de outubro de 2014) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>25</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no I Encontro mundial dos movimentos populares*. Vaticano, outubro de 2014. Disponível em: Aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares (28 de outubro de 2014). Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>26</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

estruturas. Este sistema é insuportável: não o suportam os camponeses, não o suportam os trabalhadores, não o suportam as comunidades, não o suportam os povos... E nem sequer o suporta a terra, a irmã Mãe Terra, como dizia São Francisco<sup>27</sup>.

Mudança de sistema e não apenas mudanças no sistema, indica Francisco que rejeita tal “sistema idólatra” que sacrifica a “Mãe Terra” no “altar da produtividade”<sup>28</sup>:

Está-se a castigar a terra, os povos e as pessoas de forma quase selvagem. E por trás de tanto sofrimento, tanta morte e destruição, sente-se o cheiro daquilo que Basílio de Cesareia – um dos primeiros teólogos da Igreja – chamava “o esterco do diabo”: reina a ambição desenfreada de dinheiro. É este o esterco do diabo. O serviço ao bem comum fica em segundo plano. Quando o capital se torna um ídolo e dirige as opções dos seres humanos, quando a avidez do dinheiro domina todo o sistema socioeconômico, arruína a sociedade, condena o homem, transforma-o em escravo, destrói a fraternidade inter-humana, faz lutar povo contra povo e até, como vemos, põe em risco esta nossa casa comum, a irmã e mãe terra<sup>29</sup>.

Sua posição, portanto, não pode ser classificada dentro daquele padrão reformista anterior que identifica pontos positivos e negativos no capitalismo. A cobiça, *esterco do diabo*, é anterior, claro, ao capitalismo, mas tal sistema a abençoou, a normalizou, transformando-a em espécie de norma a ser “religiosamente” perseguida.

De fato, alguns meses antes do encontro na Bolívia, na Audiência Geral de Quarta-feira (em 21 de janeiro de 2015), Francisco destacou que

a causa principal da pobreza é um sistema econômico que deslocou a pessoa do centro e ali colocou o deus dinheiro; um sistema econômico que exclui, exclui sempre: exclui as crianças, os idosos, os jovens, sem trabalho... e que cria a cultura do descarte em que vivemos<sup>30</sup>.

A palavra “progresso”, associada a capitalismo, também não escapa de sua crítica.

Em sua Encíclica *Laudato Si' - Sobre o cuidado da casa comum*, Francisco destacou que é preciso “redefinir o progresso”:

Um desenvolvimento tecnológico e econômico que não deixa um mundo melhor e uma

<sup>27</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>28</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. . [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html) Acesso em 23/04/2025.

<sup>29</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>30</sup> FRANCISCO. Audiência geral – quarta-feira 21 de janeiro de 2015. Disponível em: Audiência Geral de 21 de janeiro de 2015: Viagem Apostólica ao Sri Lanka e às Filipinas | Francisco. <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/travels/2015/outside/documents/papa-francesco-sri-lanka-filippine-2015.html>. Acesso em 23/04/2025.

qualidade de vida integralmente superior não pode ser considerado progresso (FRANCISCO, 2015, n.194).

Na Bolívia, em vez, percebendo que tal mudança de sistema em direção a uma economia de fraternidade entre todos os seres poderia ser percebida como tarefa hercúlea e, portanto, desanimadora, Francisco destacou:

Que posso fazer eu, recolhedor de papelão, catador de lixo, limpador, reciclador, frente a tantos problemas, se mal ganho para comer? Que posso fazer eu, artesão, vendedor ambulante, carregador, trabalhador irregular, se não tenho sequer direitos laborais? Que posso fazer eu, camponesa, indígena, pescador que dificilmente consigo resistir à propagação das grandes corporações? Que posso fazer eu, a partir da minha comunidade, do meu barraco, do meu povoado, da minha favela, quando sou diariamente discriminado e marginalizado? Que pode fazer aquele estudante, aquele jovem, aquele militante, aquele missionário que atravessa as favelas e os paradeiros com o coração cheio de sonhos, mas quase sem nenhuma solução para os seus problemas? Podem fazer muito. Vós, os mais humildes, os explorados, os pobres e excluídos, podeis e fazeis muito. Atrevo-me a dizer que o futuro da humanidade está, em grande medida, nas vossas mãos, na vossa capacidade de vos organizar e promover alternativas criativas na busca diária dos três “T” – entendido? – (trabalho, teto, terra), e também na vossa participação como protagonistas nos grandes processos de mudança, mudanças nacionais, mudanças regionais e mudanças mundiais. Não se acanhem!<sup>31</sup>

Francisco indica o “processo de mudança” como modo ético, dinâmico de se passar da economia de morte (genocida) onde estamos à economia da fraternidade entre todos os seres:

Aqui, na Bolívia, ouvi uma frase de que gosto muito: “processo de mudança”. A mudança concebida não como algo que um dia chegará porque se impôs esta ou aquela opção política ou porque se estabeleceu esta ou aquela estrutura social<sup>32</sup>.

“Gerar processos”, recomenda, portanto, em vez de “ocupar espaços”<sup>33</sup>.

Depois do encontro na Bolívia em 2015, Francisco voltou a se encontrar com os movimentos populares em novembro de 2016, novamente em Roma.

Em vez de adotar um tom mais moderado, como esperavam seus críticos, Francisco classificou como “terrorista” o sistema econômico internacional do “controle global do

<sup>31</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>32</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>33</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares*. Bolívia, julho de 2015. Disponível em: Viagem Apostólica - Bolívia: Participação ao II Encontro Mundial dos Movimentos Populares na "Expo Feria" (Santa Cruz de la Sierra, 9 de julho de 2015) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

dinheiro”, um sistema fundado no medo que “tiraniza e aterroriza”<sup>34</sup>:

O medo é alimentado, manipulado... Porque, além de ser um bom negócio para os comerciantes de armas e de morte, o medo debilita-nos, desestabiliza-nos, destrói as nossas defesas psicológicas e espirituais, anestesia-nos diante do sofrimento do próximo e no final torna-nos cruéis. Quando sentimos que se festeja a morte de um jovem que talvez tenha errado o caminho, quando vemos que se prefere a guerra à paz, quando vemos que se propaga a xenofobia, quando constatamos que propostas intolerantes ganham terreno; por detrás de tal crueldade, que parece massificar-se, sopra o frio vento do medo<sup>35</sup>.

Um papa surpreendentemente militante na busca de uma sociedade fraterna, alternativa ao sistema econômico de morte onde estamos.

Sobre ele, Frei Betto, dedicado ao serviço dos movimentos populares, em uma entrevista durante o Festival Internacional de Literatura de Mântua, em 2016, destacou:

Em mais de 70 anos eu não tinha visto um milagre na Igreja, desde a eleição do Papa João XXIII. Eu pensava que algo assim nunca mais voltaria a acontecer. E outro milagre aconteceu: a eleição de Bergoglio, o Papa Francisco<sup>36</sup>.

Para Betto, “Francisco é, efetivamente, o primeiro Papa que fala das causas das injustiças no mundo”. Papas anteriores criticaram os efeitos do capitalismo, mas “Francisco vai além, aponta as causas. Nenhum Papa havia feito isso antes. Em sua *Encíclica Laudato Si*”<sup>37</sup> ele aponta que a desigualdade vem de um sistema que tem o capital como prioridade e não os direitos humanos”<sup>38</sup>.

Francisco, o papa que, assim como o Francisco de Assis, levou em consideração todos os seres, e não apenas os seres humanos. Um papa da Seridade, todos os seres, com a humanidade, e não o papa de uma humanidade separada e hostil em relação aos outros seres vivos. Um papa que, também pela humanidade, derruba o antropocentrismo do pedestal de dominação da Seridade, concebendo a humanidade a serviço da Seridade, e não o contrário.

<sup>34</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no III Encontro mundial dos movimentos populares*. Vaticano, novembro de 2016. Disponível em: Aos participantes no 3º Encontro Mundial dos Movimentos Populares (5 de novembro de 2016) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco\\_20161105\\_movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>35</sup> FRANCISCO. *Discurso aos participantes no III Encontro mundial dos movimentos populares*. Vaticano, novembro de 2016. Disponível em: Aos participantes no 3º Encontro Mundial dos Movimentos Populares (5 de novembro de 2016) | Francisco. [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco\\_20161105\\_movimenti-popolari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html). Acesso em 23/04/2025.

<sup>36</sup> FREI BETTO. Entrevista. 2016. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/185-noticias-2016/560650-francisco-e-o-primeiro-papa-que-fala-das-causas-da-injustica-no-mundo-entrevista-com-frei-betto>. Acesso em 23/04/2025.

<sup>37</sup> Disponível em [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html). Acesso em 28/10/2025.

<sup>38</sup> FREI BETTO. Entrevista. 2016. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/185-noticias-2016/560650-francisco-e-o-primeiro-papa-que-fala-das-causas-da-injustica-no-mundo-entrevista-com-frei-betto>. Acesso em 23/04/2025.

Em suma, Francisco, o papa da reverência ao amor-serviço que distancia o pensamento ético-social católico da costumeira visão antropocêntrica de dominação e colonialismo ambiental, algo semelhante ao que faz o sociólogo eco-socialista Michael Löwy, que se empenha em empurrar a esquerda leiga para uma posição pós-produtivista. Para Löwy, de fato, “a questão ecológica é o grande desafio para uma renovação do pensamento marxista no início do século XXI”, e em tal desafio está contida a “ruptura radical com a ideologia do progresso linear e com o paradigma tecnológico da civilização industrial moderna” Ideologia do “progresso” que não é geralmente considerada como “ideológica” pelos defensores do capitalismo como religião da centralidade do lucro, mas como algo normal, ou seja, normalizado e associado a uma visão redutiva de “liberdade”.<sup>39</sup>

Portanto, será que capitalismo combina mesmo com liberdade? Não para o liberal Max Weber para o qual, repetindo, o capitalismo é negação do liberalismo. Nem para Papa Francisco que indicava a necessidade de uma economia vital, distante da atual economia letal do capitalismo.

Liberalismo político, portanto, sem relação de afinidade com capitalismo. E sem relação de afinidade também com laicismo, que não é sinônimo de laicidade, mas sua degeneração sectária, redutiva no âmbito das aproximações entre religião e relações políticas locais e internacionais.

---

<sup>39</sup> LÖWY, Michael. O que é ecossocialismo? São Paulo: Cortez, 2014.

## 2. PREMISSA INTERNACIONALISTA DA PESQUISA

### 2.1 Laicidade e laicismo em Relações Internacionais, política e religião

Ao contrário do que ocasionalmente é afirmado, com a Paz de Vestfália (Tratado de Vestefália, 1648)<sup>40</sup> o que ocorreu não foi o fim da influência política das religiões, mas a fragmentação de tal influência com a perda da hegemonia de grupos religiosos, substituída pelo princípio prático-organizacional do “*cujus regio, eius religio*”, ou seja, que a religião do soberano de uma dada região seja a religião dos súditos de tal região.

Com Vestfália ocorre processo de secularização dos conflitos, compreensão secular (em vez de confessional) dos conflitos, junto com a superação de hegemonias confessionais tradicionais e sua substituição pela fragmentação da influência política das religiões. O espelho da hegemonia confessional, em suma, é quebrado, mas os vários *cacos confessionais* (fragmentação) continuam influenciando. Assim, em vez de fim de religiões ou fim da influência política das religiões, ocorre o fim da hegemonia de algumas influências políticas confessionais tradicionais e sua substituição pela influência política fragmentada das religiões de cada região.

Destacamos isso devido a livros e artigos contemporâneos de Relações Internacionais e de Sociologia que usam expressões como “o retorno das religiões nas Relações Internacionais”, ou “a volta das religiões na sociologia”, ou “o retorno do sagrado na sociedade contemporânea”. Tal volta seria a volta dos que não foram, dado que as religiões nunca saíram dos cenários políticos locais e internacionais, apenas mudaram o modo de atuar em um espaço público do qual não se retiraram. Então o que está ocorrendo é a volta do estudo das religiões e sua influência política (fragmentada) lá naqueles espaços de pesquisa que haviam declarado um fim mais volitivo do que histórico-descritivo das religiões e das ações de sujeitos coletivos movidos por cosmovisões e ideologias de tipo confessional.

As religiões nunca saíram do tecido social local nem das relações internacionais, e religiões mundiais praticam a mundialização desde bem antes dos fenômenos de mundialização classificados como globalização. Além disso, naquelas regiões onde houve declínio de adesão a religiões mundiais tradicionais, como na Europa Ocidental, houve, ao mesmo tempo, uma

---

<sup>40</sup> Informações disponível em: <https://portaldiplomatico.mne.gov.pt/relacoesbilaterais/historia-diplomatica?view=article&id=520:congresso-de-vestefalia&catid=119>. Acesso em 28/10/2025.

espécie de despertar para espiritualidades apresentadas como novas, mas que possuem algum tipo de ligação com confissões religiosas tradicionais<sup>41</sup>.

Se não houve fim das religiões nem da influência política delas, mas a fragmentação delas e de sua influência política, de onde emerge tal declaração volitiva de finitude das religiões seguida da atual declaração de retorno de quem, de fato, não voltou, dado que não saiu? A origem disso talvez esteja na ideologia do laicismo, que não coincide com laicidade. Laicismo, junto com secularismo, são posições ideológicas antirreligiosas violentas, agressivas em relação a cosmovisões de tipo confessional. O laicismo combate religiões também por meio do anúncio de seu fim iminente.

Já a laicidade é o sistema do reconhecimento da pluralidade de visões sem exclusão de visões confessionais, sem preconceito contra cosmovisões confessionais plurais. Se, de um lado, o laicista é o neo-cruzado da religião antirreligiosa, o sistema da laicidade é o da pluralidade de visões leigas e confessionais com a prática da tolerância recíproca. O mesmo ocorre entre secularização, um processo social, e secularismo, uma ideologia volitiva antirreligiosa que combate cosmovisões confessionais sobretudo pelo caminho de sua desqualificação epistemológica, além de política.

Pelo que pesquisamos, na transição do antigo regime, na Inglaterra e países de sua área de influência, com uma posição mais leiga (laicidade) que laicista, as religiões continuaram sendo estudadas como experiências de fragmentação, enquanto que em alguns países influenciados por leituras laicistas do iluminismo-positivismo francês ocorreram, em universidades e centros de pesquisa, “decretos” volitivos de final da linha das religiões, caracterizados mais pelo laicismo que pela pluralidade-laicidade<sup>42</sup>. Laicidade, em suma, como espaço de exercício da pluralidade de crenças e não-crenças, e laicismo como espaço de militância implícita ou explícita contra as cosmovisões de tipo confessional (religiões).

Por isso a cautela em relação a afirmações contidas em alguns livros e artigos de Sociologia e de Relações Internacionais que indicam 1979, ano da Revolução Iraniana e da Revolução Sandinista (Nicarágua), junto com 2001, ano da derrubada das Torres Gêmeas, como datas indicativas do “retorno” das religiões e da influência política local e internacional de sujeitos coletivos movidos por cosmovisões confessionais nas relações internacionais. Exceto se a palavra retorno for interpretada como início ou retomada do estudo da influência das

<sup>41</sup> SHELDRAKE, Philip. *Spiritualità*. Bolonha: Il Mulino, 2016.

<sup>42</sup> BENTO, Fábio Régio. Relações internacionais e religião - hipóteses sobre possíveis causas de uma negligência investigativa no Brasil. In: CARLETTI, Anna; NOBRE, Fábio; FERREIRA, Marcos Alan (Org.). *Relações internacionais e religião - reflexões rumo a um contexto pós-laicista*. João Pessoa: Editora UFPB, 2020, p.p.13 – 38.

religiões em ambientes político-acadêmicos de tipo laicista que haviam adotado narrativas volitivas em vez de descritivas sobre o fim das religiões.

As religiões, portanto, não voltaram porque nunca saíram dos cenários políticos locais e internacionais, apenas mudaram o jeito de atuar e continuam atualizando esse jeito de atuar independente da vontade daqueles pesquisadores que decretaram sua extinção como parte de um capítulo da história da substituição da religião, interpretada e desclassificada como superstição, pela ideologia unilateral do positivismo, apresentada como nova religião científica, secular naqueles países, universidades e partidos políticos (de direita e de esquerda) que aderiram a tais narrativas positivistas mais laicistas do que propriamente leigas.

## **2.2 Ciência leiga numa universidade leiga**

A laicidade da escola, da universidade, do Estado, no contexto da pluralidade (fragmentação) é certamente conquista coletiva, uma forma de se assegurar a liberdade, também de profissão de credo ou não credo religioso, numa sociedade pluralista.

O sistema confessionalista de Estado, escola, universidade do antigo regime, funcionou como limitação da liberdade pela imposição de uma visão de parte (confessional) ao todo. O sistema confessional tradicional de onde surgiu o sistema da laicidade no ocidente é o sistema da cristandade ocidental, um sistema violento que impôs doutrinas, dogmas de forma ideológica e mesmo armada, como a tortura e execuções capitais dos assim chamados hereges ou desobedientes em geral. Aquele cristianismo de Cristo, com foco no serviço e na liberdade, onde todos são senhores, não no sentido de mandar em alguém, mas no sentido de não serem mandados por ninguém, foi transformado na ideologia violenta da cristandade ocidental quando o cristianismo se tornou religião oficial (e obrigatória) de Estado.

É em tal contexto confessionalista de ausência de liberdade que surgem os movimentos liberais promovidos por leigos e cristãos liberais descontentes com o sistema confessional de tipo clericalista onde o abuso de poder estava na ordem constitutiva do dia pela imposição de uma cosmovisão parcial confessional como sendo cosmovisão geral.

Entretanto, passamos, em alguns países, universidades e áreas de pesquisa, do confessionalismo religioso ao confessionalismo “científico”, positivista, laicista (de direita e de esquerda), um sistema também ele violento, autoritário, caracterizado pela imposição da descrença religiosa e pela militância contra a epistemologia das cosmovisões de tipo religioso, classificadas como superstições (se não a mitos) a serem combatidas.

Do preconceito institucional contra a descrença e contra as crenças diferentes da hegemônica praticado pelo confessionalismo da cristandade, passamos ao preconceito institucional contra a epistemologia das religiões praticado pelo confessionalismo do laicismo de direita e de esquerda, diferente da laicidade institucional, que não adota a crença ou a descrença como posição oficial, mas a análise laica de sistemas de crenças e de descrenças.

Enquanto que na laicidade garante-se o direito de crença aos crentes e o direito de não-crença aos não-crentes, no laicismo as crenças são desqualificadas por uma ideologia unilateral de “ciência” que se autoconsidera superior por ser descrente, e que persegue direta ou indiretamente os crentes em nome de uma suposta “missão científica” cujo propósito seria o de tornar obrigatória a não-crença lá naqueles Estados, universidades e escolas condicionados por tal posição (confessional-laicista) de direita e de esquerda que considera a cosmovisão de tipo religiosa como resquício de irracionalidade da humanidade a ser superado pelo advento do “progresso da ciência”, interpretada de forma unilateral e excludente pela dogmática laicista.

Ao contrário da laicidade, no laicismo o que se faz não é a crítica histórico-política das religiões, o que também é feito pelas próprias religiões, mas a rejeição epistemológica em si das cosmovisões de tipo religiosas por serem consideradas como uma espécie de aberração irracional a ser superada.

Uma das consequências disso é a desqualificação e negação da pluralidade contida na laicidade (e combatida de fato pelo laicismo) no nível local e internacional, reforçando mais ainda o sistema cultural colonial de desqualificação e exclusão do assim chamado “pensamento primitivo” dos indígenas das colônias, e exaltação do “pensamento civilizado e civilizador” da matriz colonizadora branca ocidental.

Um modo de pensar ainda em vigor em universidades e grupos de pesquisa de direita e de esquerda caracterizados pela obrigatoriedade da profissão de fé no ateísmo e laicismo, lugares de exclusão onde um indígena, por exemplo, jamais teria espaço para expor sua cosmovisão sem ser tratado como aberração não-científica, ou pré-científica a ser superada.

Certo que universidades são lugares de pesquisa e não de pregação religiosa. Mas o que ocorre em universidades de tipo laicista é pregação religiosa da não-religião e a desqualificação pela zombaria e exclusão institucional do modo de pensar de alunos que pretendem trazer a análise de cosmovisões religiosas (africanas, americanas) como um dos ingredientes analíticos de suas pesquisas.

A laicidade é garantia institucional de liberdade também de pesquisa, mas o laicismo, quando aborda cosmovisões confessionais, o faz com o mesmo ar de excentricidade com o qual um colonizador cultural visita museus de povos primordiais, como quem passeia num depósito

exótico de bizarrices sem sentido “científico”.

Na laicidade, ao contrário, a pluralidade de visões é acolhida do ponto de vista da análise, sem exclusão nem classificação qualitativa de nenhum tipo de modo de pensar (cosmovisões, metodologias, epistemologias) de sujeitos coletivos de ontem e de hoje.

### 2.3 Universidades brasileiras sob a influência mais do laicismo que da laicidade

No Brasil, a mesma ideologia positivista adaptada localmente que derrubou Dom Pedro II no golpe de novembro de 1889, organizará paradigmaticamente as bases epistemológicas laicistas das universidades brasileiras, orientadas para o progresso do capital, pela exaltação do saber técnico-produtivo e pela desqualificação de modos de pensar como o das cosmovisões dos indígenas e das religiões mundiais que chegaram ao Brasil. Positivismo, aqui, significará ciência, progresso, modernidade como exaltação do lucro seguidos por desqualificação de modos de pensar considerados como “tradicionais” ou “primitivos” a serem rapidamente superados, com a exclusão das cosmovisões dos indígenas, africanos e das religiões, sobretudo os setores delas identificados como religiosidade popular.

O antropólogo Carlos Steil, em sua pesquisa sobre a experiência de Padre Cícero no sertão brasileiro intitulada “*Padre Cícero: entre reconciliação e modernidade*”, constatou que, “deslumbradas pela crença no progresso, as elites econômicas e políticas” compreendiam modernização também como “erradicar as massas ignorantes e supersticiosas, combatendo, pela violência simbólica, os valores de sua cultura e religiosidade e, se preciso for, pela força militar, seus insurgentes, como aconteceu nas guerras de Canudos e do Contestado”. Assim, tal “projeto moderno liberal” posiciona-se “externamente em relação ao povo: sua cultura, tradição e religiosidade”, voltando “o olhar para o futuro idealizado dos países desenvolvidos, onde se poderia ver realizadas as promessas da modernidade, e dão as costas para o povo dos sertões”<sup>43</sup>.

Roderick Barman, na sua obra o *Imperador Cidadão*, destacou que, no período anterior à derrubada de Dom Pedro II,

“o republicanismo como crença predominava entre os alunos das faculdades e escolas de ensino superior. Entretanto, havia uma profunda divergência, rivalidade até, entre aqueles que adotavam um republicanismo parlamentarista, tal como existia na França, e aqueles que apoiavam um republicanismo ditatorial, tecnocrata. O primeiro grupo desejava estabelecer uma república por “evolução” - isto é, pela vitória nas urnas – enquanto o segundo favorecia a

<sup>43</sup> STEIL, Carlos Alberto. Padre Cícero: entre reconciliação e modernidade. In: Sociologia & Antropologia, vol. 11 (n.1), Jan-Apr 2021. UFRGS, p.149-169.

“revolução” – isto é, um golpe de Estado. Esse segundo grupo seguia a ideologia do positivismo de Auguste Comte, que pregava “ordem e progresso” – um governo exercido de cima para baixo, por uma minoria iluminada treinada em ciências”<sup>44</sup>.

Assim, uma ideologia da ciência de tipo laicista, autoritária e vinculada ao lucro foi a que, depois do golpe de 15 de novembro de 1889 difundiu-se no Estado, escolas e universidades brasileiras favorecendo o saber “técnico-científico” vinculado à indústria nascente em detrimento de outros modos de pensar, o que significava a continuidade e ampliação da exclusão do modo popular de pensar, fosse ele indígena, africano ou do catolicismo popular.

Na moldura paradigmática de uma “concepção de Universidade vinculada diretamente à produtividade”<sup>45</sup> de tipo industrial-capitalista, não haverá espaço, por exemplo, para cosmovisões abertas às relações de fronteira entre natural e sobrenatural. A cosmovisão do positivismo nacional em vez de caracterizada pela laicidade (na pluralidade), adotará o laicismo, combatendo a pluralidade de cosmovisões.

Para Barman, “os oficiais mais jovens, bastante influenciados pelo positivismo de Auguste Comte, consideravam uma república ditatorial como a chave para o rápido desenvolvimento do país”<sup>46</sup>. E tal pressa autoritária considerada progressista será aplicada também no âmbito do combate aos modos populares tradicionais de pensar considerados superstições a serem rapidamente erradicadas para que finalmente o progresso pudesse surgir como rolo compressor cultural na linha do horizonte do país.

E caso se cite os “templos positivistas” para indicar certa abertura dos positivistas brasileiros às cosmovisões religiosas, cabe destacar a observação do sociólogo Carlos Sell para quem “apesar da característica religiosa da fase final de sua vida, Augusto Comte pode ser considerado um dos mais destacados representantes do movimento iluminista, ou seja, daquela concepção de que a razão (ou a ciência) deve ocupar o lugar da religião na organização da sociedade”<sup>47</sup>.

Em vez de religioso, segundo Sell “o positivismo está relacionado a um forte sentimento antimetafísico que postula que as formas de conhecimento não científicas (ou que não são passíveis de comprovação empírica) são destituídas de significado”<sup>48</sup>. Não se trata, portanto, em tal positivismo, de crítica histórico-política da religião, mas de negação de sua existência

<sup>44</sup> BARMAN, Roderick. Imperador Cidadão. Unesp: São Paulo, 2010.

<sup>45</sup> ZANOTTO, Marijane. O legado do positivismo sobre a pesquisa na universidade brasileira. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n.18, p. 134 - 140, jun. 2005 - ISSN: 1676-2584.

<sup>46</sup> BARMAN, Roderick. Imperador Cidadão. Unesp: São Paulo, 2010.

<sup>47</sup> SELL, Carlos Eduardo. Sociologia Clássica. Marx, Durkheim e Weber. Vozes: Petrópolis, 2009.

<sup>48</sup> SELL, Carlos Eduardo. Sociologia Clássica. Marx, Durkheim e Weber. Vozes: Petrópolis, 2009.

enquanto epistemologia, cosmovisão e metodologia específicas.

O positivismo de Comte funda-se na narrativa volitiva (mesmo se há elementos também descritivos) denominada *Lei dos Três Estados*, segundo a qual o progresso da humanidade (modernização) coincide com a hegemonia (exclusividade) do pensamento técnico-científico (positivista) que substituiria o modo de pensar e explicar teológico (que ele chama de fictício) e filosófico.

O positivismo “sustenta que a ciência é a única explicação razoável e legítima para a realidade. A religião e a filosofia são etapas transitórias na evolução do saber humano e serão substituídas pelo avanço do conhecimento científico”<sup>49</sup>.

A base econômica da ideologia positivista é a do paradigma da centralidade do lucro associado não à aristocracia, mas à burguesia industrial. A sociedade nova do positivismo é industrial, com uma ideologia laicista da ciência onde o modo de pensar válido é apenas aquele vinculado ao aumento do lucro para o capitalista na indústria. O que representa a continuidade atualizada (agora industrial) do sistema colonial capitalista de dominação econômica e cultural dos povos “primitivos” das colônias pelos povos “civilizados” das matrizes colonizadoras<sup>50</sup>.

Dessa forma, estudar religiões se torna tarefa politicamente difícil em universidades influenciadas por tal ideologia laicista que confunde laicidade com laicismo, dado que determinados temas serão mesmo considerados tabu, e censurados por não serem considerados “cientificamente” dignos de serem estudados em universidades que estejam sob o domínio da ideologia do laicismo.

Recolhemos certa vez relatos sobre isso de estudantes universitários brasileiros em um evento de pesquisa organizado pelo CEPRIR, Centro de Estudos em Política, Relações Internacionais e Religião, na Universidade Federal da Paraíba, em João Pessoa<sup>51</sup>.

Como, porém, estudar religiões sem escorregar em posições de combate ou de adulação e, sobretudo, quais chaves hermenêuticas utilizar para realizar estudos que sejam weberianamente compreensivos do significado que o sujeito coletivo que age atribui às suas ações? Uma tentativa hermenêutica, certamente limitada, é a que a seguir chamaremos de teoria dos três mundos.

<sup>49</sup> SELL, Carlos Eduardo. Sociologia Clássica. Marx, Durkheim e Weber. Vozes: Petrópolis, 2009.

<sup>50</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. El moderno sistema mundial. Vols. I, II, III. Madri: Siglo XXI Editores, 2017.

<sup>51</sup> CEPRIR – I Enaprir. Disponível em: I ENAPRIR – Ceprir – Centro de Estudos em Política, Relações Internacionais e Religião. Acesso em 22/05/2025.

## 2.4 Teoria dos três mundos como possibilidade hermenêutica no estudo das relações entre política, religião e relações internacionais

Apesar do anúncio do fim das religiões proclamado pelos positivistas de direita e de esquerda e com elas o fim das cosmovisões confessionais como modo peculiar de se interpretar as relações entre terra e céu, as religiões continuam e, como já destacamos, elas não voltaram porque nunca saíram de cena, dado que tal saída ocorreu no âmbito da volição de pesquisadores laicistas de direita e de esquerda e não no âmbito da descrição histórico-local e internacional.

O objeto dessa nossa pesquisa é o pensamento prático de Chiara Lubich sobre o que ela chama de *Realidade*. A experiência de Chiara Lubich<sup>52</sup> está conectada (mesmo se não de forma absoluta) com o movimento internacional que surgiu ao seu redor, o Focolare, sujeito coletivo complexo e variado que adota uma cosmovisão confessional de matriz cristã, em relativa sintonia hermenêutica, portanto, com a teoria da interação terra-céu apresentada por Agostinho em sua obra clássica a *Cidade de Deus, De Civitate Dei*, escrita entre os anos de 413 a 426. Duas cidades, dois mundos em relação, não separados, o dos homens e o de Deus, com fronteiras de conexão entre eles por meio de portais de encontro.

Fizemos a premissa sobre laicidade e laicismo por considerar que isso ajude na compreensão menos condicionada pela axiologia negativa do laicismo dos modos de pensar que não excluem as relações entre natural e intranatural que é também o modo de olhar o mundo empregado por Chiara Lubich e pelo sujeito coletivo internacional complexo e variado, plural, o Movimento dos Focolares, que surgiu ao seu redor, também ele, ou eles, com um modo de olhar que, assim como o modo de olhar das populações primordiais da África, América, Ásia, não exclui as conexões de interação (poder, invocação) e de interpretação (cosmovisão) entre céu e terra.

O escopo disso não é o de substituir o modo de olhar descrente do positivismo por um modo crente de olhar, mas por um modo analítico de olhar que possa compreender, em sentido weberiano, o modo de olhar o mundo empregado por cosmovisões confessionais populares, onde se situa, de certa forma, também o modo de Chiara Lubich olhar-interpretar a realidade.

Por isso, antes de entrarmos no estudo do modo de ver a realidade de Chiara Lubich, vamos apresentar uma possibilidade hermenêutica que, pensamos, talvez possa nos auxiliar a lidar cognitivamente com o modo de olhar de sujeitos coletivos que interpretam o mundo a partir de cosmovisões confessionais e mistas.

Chamamos tal possibilidade hermenêutico-compreensiva de teoria dos três mundos,

---

<sup>52</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

considerando-a metodologicamente conectada a duas expressões analíticas weberianas: 1) a do entendimento da sociologia como sociologia que compreende o significado que o sujeito coletivo que age atribui à sua ação (ação social racional em relação a objetivo e valor), compreensão do ponto de vista do sujeito coletivo que age (sociologia compreensiva) em vez de imposição do ponto de vista do pesquisador; e 2) a do ideal tipo, ou tipo ideal como generalização hermenêutica ao mesmo tempo abrangente e relativamente específica, como a que foi utilizada pelo próprio Max Weber no seu clássico *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*<sup>53</sup>, onde ética protestante e espírito do capitalismo são dois tipos ideais (*ideal tipo*) distintos e em relação de afinidade eletiva.

Teoria dos três mundos como reconhecimento analítico do modo geral de identificar o que seja a realidade para as cosmovisões confessionais e mistas (que não excluem o ponto de vista leigo), ou seja, para os povos nativos, para as religiões mundiais<sup>54</sup>, a realidade não é apenas a realidade que chamamos de planeta Terra, com seus seres vivos humanos e não humanos, com suas narrativas, tempos (história) e lugares (geografia). Para eles, a realidade visível (terra, água, fogo, ar, espaço) está em conexão com realidades invisíveis, e as forças vivas da realidade visível estão em conexão com forças vivas da realidade invisível: santos, anjos, orixás, etc. Então não há relação necessariamente de conflito, de duelo entre realidade visível e invisível, mas conexão interativa nos portais-fronteiras entre realidade visível e invisível, entre forças vivas da realidade visível e forças vivas da realidade invisível.

Teoria dos três mundos indica essa concepção ampla do que seja realidade para as cosmovisões confessionais, que compreende também as cosmovisões leigas em relação à sua visão sobre tempo e espaço. Nesse sentido, as cosmovisões confessionais geralmente são mistas, percebendo a conexão entre o que chamam de realidade maior, ampla, e a realidade menor, no sentido não axiológico, mas de verem a realidade menor e a chamarem de realidade menor por ser considerada transitória, caracterizada pela impermanência, não sendo realidade substancial (permanente) como a realidade maior, mas accidental, importante, impermanente.

Para as cosmovisões com visão de três mundos convergentes, a visão de conexão entre realidade menor e realidade maior ocorre pela via da observação cotidiana, permanente, também com a ajuda da meditação, oração, invocação, agradecimento, súplica, enfim, todo o universo da comunicação intrafísica praticada pelos sujeitos coletivos movidos por cosmovisões confessionais e mistas (leigas e confessionais) dentro e fora de seus templos, terreiros, igrejas (portais).

<sup>53</sup> WEBER, Max. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Milano: Rizzoli, 1991.

<sup>54</sup> SMITH, Huston. *Le religioni del mondo*. Roma: Fazi Editore, 2011.

Nesse sentido, não há como se compreender o modo de pensar dos sujeitos coletivos dotados de cosmovisão confessional excluindo tal ponto de vista constitutivo de tais grupos que é essa epistemologia das relações entre natural visível e sobrenatural, real para eles, mesmo se invisível, e suas metodologias de comunicação entre natural visível e sobrenatural invisível.

A tipologia da comunicação intrafísica varia muito de grupo para grupo, mas há esses elementos em comum, e um deles é que, sem excluir o caminho do estudo de livros em bibliotecas, privilegia-se o método da contemplação (olhar atentamente) num mosteiro, num templo, num terreiro, numa sessão, numa missa, num culto, com a comunicação com orixás, santos, anjos nas fronteiras-portais entre o mundo que se vê com os olhos do corpo físico, e o mundo que se vê com os olhos da percepção. Aquilo que, para quem olha com o olhar exclusivo da cosmovisão física pode parecer sem sentido, tem sentido para quem olha com o olhar da cosmovisão intrafísica (diferente de metafísica, conceitual) que percebe o sobrenatural como energia vital, inteligente que se manifesta no natural, também ele vital.

Para as cosmovisões confessionais, existe uma essência metafísica da substância material, ou seja, uma essência intrafísica (substancial) das experiências visíveis. Não se trata aqui de dualismo maniqueísta entre aparência e substância, entre corporal e espiritual, nem de desvalorização de corporeidade, sexualidade, economia, mas de percepção de uma conexão entre o que de fato é, a Realidade (permanente), mesmo parecendo não ser, e o que de fato é aparência importante, mas transitória (acidente). Tais realidades não estão em duelo, mas em relação de convergência para as cosmovisões que se movem fora da visão de dualidade, como é o modo de ver *la Realtà* na realidade, em Chiara Lubich.

Quais seriam esses três mundos que aqui apresentamos como generalização hermenêutica no modo semelhante ao modo ideal-tipo de ver de Weber?

O mundo 01 seria o mundo físico, experiência-realidade importante, mas menor no sentido de impermanente, aquele que termina com a morte biológica, com a morte jurídica, declaração jurídica de fim da pessoa física após a cessação do corpo físico (atestado de óbito), e que vale também para a morte de empresas e corpos políticos, como o fim de impérios, partidos, hegemonias políticas que nascem e também falecem.

Para as cosmovisões confessionais e mistas próximas ao que chamamos de teoria interpretativa dos três mundos, a expressão “este mundo”, que não é negativa, entendida como planeta Terra e seres corpóreos mortais do planeta Terra, não é o único mundo. Para elas não há provas em sentido positivista da existência de outros mundos, mas indícios.

Este mundo não é o único mundo para hermenêuticas ancestrais nativas ameríndias, africanas, asiáticas nem para as religiões mundiais como hinduísmo, budismo, judaísmo,

islamismo, cristianismo, nem mesmo para o sistema prático de ética pública conhecido como confucionismo, pelas referências paradigmáticas ao céu, à harmonia celestial como referência para a harmonia político-terrestre.

Como vimos, para o pensamento laicista, diferente, repetindo, de laicidade, tais hermenêuticas ancestrais abertas a outros mundos neste mundo seriam meras superstições com os dias contados. Entretanto, os dias passam e tais hermenêuticas continuam firmes, se realimentando no mistério (aquilo que não é totalmente explicado) que ocorre a cada nascimento e morte, a cada fenômeno que indica a ausência de controle (poder) sobre eventos desejados ou indesejados.

O mundo 01, em suma, como mundo da forma corporal, material de corpos físicos e políticos. O mundo 02 seria o mundo da forma espiritual (anjos, orixás, santos, e suas organizações, comunidades espirituais). E o mundo 03 o mundo da não-forma. Um mundo não-antropomórfico de onde surgem as manifestações antropomórficas dos mundos 01 e 02. No cristianismo, o mundo de onde surge “o Verbo”, que se faz carne (Jesus). Vamos, assim, por meio dessas generalizações interpretativas, tentando nos aproximar do modo amplo de ver de Chiara, que é o objeto central dessa nossa pesquisa.

Em vez de mundos, poderíamos usar expressões como reinos, cidades. Se fôssemos abelhas poderíamos usar a expressão duas colmeias, a do céu e a da terra. Se fôssemos formigas, os dois formigueiros, o do céu e o da terra. E tal afirmação é apresentada para destacar o caráter antropomórfico das visões sobre dois ou três mundos, que representam parte da humanidade, mas não a Seridade (todos os seres), que fica de fora, ou vista de forma subordinada ao modo humano de ver céu (mundo 02), terra (mundo 01) e vazio vital, mundo 03 de onde surgiriam mundo 02 e mundo 01.

As compreensões antropomórficas que separam lugares e seres dos lugares, deus e cidade de deus, podem ajudar na compreensão dos dois mundos, o da forma corporal e o da forma espiritual, mas ficam sem sentido no mundo 03, que seria o mundo da não-forma, algo próximo ao vazio vivo (Nada e Tudo), citado pelo contemplativo católico João da Cruz<sup>55</sup>, ou à vacuidade viva, não niilista, citada como “lugar” vivo da não-forma por budistas<sup>56 57</sup>.

O mundo da não-forma, não sendo antropomórfico, é compreendido como mundo sem separação entre seres do lugar e lugar, sendo o lugar em si já a manifestação dos seres do lugar e do próprio lugar sem rótulos de lugar, numa compreensão de tempo também diferente, tempo

<sup>55</sup> JOÃO DA CRUZ. Obras completas de São João da Cruz. São Paulo: Edições Carmelitanas, 2021.

<sup>56</sup> ZAGO, Marcello. Buddismo e cristianesimo in dialogo. Roma: Città Nuova, 1985.

<sup>57</sup> SMITH, Huston. Le religioni del mondo. Roma: Fazi Editore, 2011.

sem soma, tempo não cronológico, mas tempo sem tempo.

Ocorre que os instrumentos político-culturais de mensuração de tempo (calendários) e de espaço (mapas) na lógica da redução da realidade ao mundo 01, acabam se tornando crença, e crença dogmática pela atribuição de um sentido fixo de realidade a tais instrumentos de mensuração de tempo e espaço que são, obviamente, culturais, humanamente fabricados, impedindo assim uma certa abertura mental à compreensão do tempo praticada por cosmovisões não imanentistas como o são as cosmovisões confessionais, pela fixação mental na crença no tempo e espaço mensurados como se tal modo de ver coincidissem com a palavra realidade interpretada como algo sólido, e não como experiência variável, cultural, com término de duração conjuntural ou estrutural.

Para as tradições hermenêuticas ancestrais, em suma, o mundo da forma material, corporal é o mundo físico no qual nascemos e morremos, o mundo que seria, segundo as visões fisicistas, o único real, mesmo havendo indícios de que talvez não seja bem assim.

O mundo da forma espiritual, em vez, que estaria em conexão permanente com o mundo da forma corporal, seria o que compreende o mundo de forças vivas invisíveis, mas perceptíveis, que auxiliam (serviço) os seres do mundo da forma corporal e surgem nas imagens (antropomórficas) de santos, santas, orixás, etc.

Nesse sentido, os próprios elementos água, fogo, ar, terra não são vistos como coisas reduzidas a uso e consumo (visão utilitarista), para venda e comércio entre seres humanos, como no caso da água e da terra, mas como surpreendentes seres vivos de difícil apropriação cognitiva.

Decorre disso a prática do respeito e reverência do indígena que pede licença a uma laranjeira para colher seus frutos, enquanto na visão materialista do capitalismo, que não percebe mistério e respeito na materialidade, uma árvore é derrubada sem escrúpulos em nome do progresso econômico com a transformação de uma floresta em plantio de soja ou pasto para gado.

Ou seja, há consequências sociais que decorrem de cada cosmovisão, confessional, mista ou fechada ao mistério e respeito. A floresta como comunidade viva ou como “mato inútil” a ser derrubado em nome do progresso, em nome da religião materialista do lucro.

Na visão dos três mundos, em vez, progresso e regresso é algo que atravessa e ultrapassa o mundo 01 em conexão com o 02. O “vento” resultante do movimento de cada ação praticada no mundo da forma corporal, continua gerando consequências no mundo da forma espiritual.

Uma compreensão de progresso e bem-estar que vai do limitado ao mais amplo: não só para homens, mas para mulheres e todos as outras possibilidades de gênero; não só para ricos, mas para os empobrecidos; não só para os brancos, mas para todas as cores humanas; não só

para a humanidade, mas para toda a Seridade; progresso não só para a vida no mundo corporal, material, mas para o reino, cidade, ou mundo da forma espiritual; progresso não só para o mundo da forma material e para o mundo da forma espiritual, mas como facilitador do despertar para o mundo da não-forma antes da cessação do corpo, chamada de morte na visão restrita ao mundo 01.

Do ponto de vista político, na sua atuação no mundo 01, sujeitos coletivos locais e internacionais que atuam orientados por interpretações com proximidade com essa generalização hermenêutica que aqui chamamos de três mundos, se movem no mundo 01 orientados pelo tríptico Liberdade (universal), Equanimidade (na diversidade) e Seridade (sororidade entre todos os seres), como no caso de Chiara Lubich e de movimentos plurais que surgiram ao seu redor. Daqui a valorização de posições como liberalismo político, laicidade (pluralidade) em Estados, escolas, universidades, modos de ver orientados pela visão de equanimidade entre todos os seres.

Nesse sentido, o tríptico liberdade, equanimidade, Seridade emerge não tanto como utopia a ser construída, mas como Realidade tópica já existente, *la Realtà nella realtà*, na expressão de Chiara. Nesse sentido, para ela, como veremos, a ação social local e internacional se torna um trabalho menos estressante e nervoso, mesmo se intenso, pois não se trata de inventar do nada um mundo melhor, mas de adequar o mundo 01 (*a realidade*) ao mundo melhor que já existiria (*la Realtà*). Descobrir e se familiarizar com tal mundo que já existiria e trabalhar por tal adequação se torna seu modo vital de ver-agir no mundo.

A aproximação hermenêutica que chamamos de teoria dos três mundos não envolve todos os sujeitos coletivos orientados por cosmovisões confessionais. Como todas as generalizações, a nossa também é parcial, incompleta e incapaz de abranger tudo e todos. Trata-se, repetindo, de uma generalização instrumental para fins hermenêutico-investigativos no estudo de sujeitos coletivos locais e internacionais que olham-atuam no mundo a partir de cosmovisões confessionais e mistas que compreendem o mundo de forma mais ampla em termos de mensurações e classificações de tempos e de espaços.

Dessa forma, essa teoria hermenêutica dos três mundos não coincide *ipsis litteris* com o pensamento da autora que estudaremos a seguir, mas pode talvez nos ajudar a compreender um pouco mais seu pensamento prático a partir dessa aproximação interpretativa criada para os fins cognitivos dessa pesquisa.

### 3. A REALIDADE SEGUNDO CHIARA LUBICH

A realidade, palavra oriunda do latim *res*, coisa, que, numa *res* pública, república, significa coisa pública, na Sociologia e nas Relações Internacionais é compreendida também como problema social, conflito social local e internacional, expressões mais ou menos próximas ao que chamamos usualmente de sofrimento, também ele *res* pública, coisa pública.

Em Chiara também é assim. Sua compreensão do que seja a realidade, a coisa, e a *Realidade* na realidade, a Coisa na coisa, também está associada a sofrimento, no sentido etimológico de estar-se-sentir preso, contido, particularmente o sofrimento contido na experiência da Segunda Guerra Mundial, contexto histórico de origem de suas descobertas vitais sobre o que seja a realidade e a *Realidade* na realidade.

Em Chiara não identificamos uma visão sectária sobre sofrimento, classificando aquele sofrimento como sendo menos importante que esse sofrimento, como fazem nações em guerras que desprezam o sofrimento do lado de lá, justificando a matança em nome do único sofrimento supostamente legítimo, que seria o sofrimento do lado de cá. Para Chiara, todos os sofrimentos são sofrimento, dos seres sensíveis de todas as pátrias, de todas as classes. E todas as experiências de sofrimento clamam por libertação. É nesse contexto de libertação do sofrimento que se insere, a nosso ver, seu modo de ver-agir referente à descoberta da *Realidade* na realidade, pela realidade.

#### 3.1 Realidade, sofrimento e libertação

O italiano Giacomo Leopardi descreveu assim, em 1826, o que observou em um passeio por um jardim:

Adentrem em um jardim de plantas, de ervas, de flores. Até mesmo sorridentes o quanto quiserem. Mesmo na estação mais amena do ano. Vocês não podem dirigir o olhar para qualquer lugar que não se encontre sofrimento. Toda aquela família de vegetais está em estado de sofrimento, quem mais quem menos. Ali aquela rosa é machucada pelo sol, que lhe deu vida; enruga, definha, murcha. Ali aquele lírio é cruelmente sugado por uma abelha, em suas partes mais sensíveis, mais vitais. O doce mel não é feito por abelhinhas laboriosas, pacientes, boas, virtuosas, sem tormentos indescritíveis dessas fibras tão delicadas, sem o massacre implacável de tenras florzinhas.<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Texto original: “Entrate in un giardino di piante, d’erbe, di fiori. Sia pur quanto volete ridente. Sia nella più mite

Ele poderia ser chamado de pessimista. Criar-se-ia um antagonismo hermenêutico entre pessimistas e românticos, que veriam o jardim mais como belezas e singelezas do que como sofrimento.

Leopardi observou um jardim e descreveu não o seu funcionamento técnico, mas o seu, digamos, funcionamento sensorial, suas características sensoriais. O que pode ser feito, também, por exemplo, com as guerras. Podem ser descritas do ponto de vista econômico, militar ou, também, sensorial, no sentido de tentativa de identificar o sofrimento contido nas guerras, e no sectarismo entendido como julgamento que considera o sofrimento de uma parte como terrível, e o sofrimento da outra parte como meritório, necessário, “justo”.

Anos mais tarde, também na Itália, um papa, Leão XIII, em 1891, na sua encíclica intitulada *Rerum Novarum*, sobre as coisas novas, afirmará que:

a dor e o sofrimento são o apanágio da humanidade, e os homens poderão ensaiar tudo, tudo tentar para os banir; mas não o conseguirão nunca, por mais recursos que empreguem e por maiores forças que para isso desenvolvam<sup>59</sup>.

Lidar com o sofrimento em vez de combater o sofrimento. Observação que pode soar como conservadora, imobilizadora, mas com tal documento pontifício, uma encíclica social, Leão XIII dará força a movimentos sociais reformadores voltados para reformas sociais para melhorar a condição de vida dos trabalhadores assalariados. Um documento que receberá críticas dos conservadores que não admitiam nem mesmo reformas trabalhistas, e dos maximalistas que abominavam a via reformadora<sup>60</sup>.

Nessa mesma encíclica, Leão XIII dirá também que, para ele, “o melhor partido consiste em ver as coisas tais quais são, e procurar um remédio que possa aliviar os nossos males”<sup>61</sup>. Uma visão realista reformadora, que leva em conta a subjetividade sensorial contida na realidade como sofrimento.

A observação-descrição do jardim feita por Leopardi leva em conta essa subjetividade sensorial do jardim talvez como manifestação, no jardim, de uma percepção de sofrimento mais geral, que envolve guerras, conflitos e até mesmo um lugar que pode ser romantizado, ou seja,

---

stagione dell'anno. Voi non potete volger lo sguardo in nessuna parte che voi non vi troviate del patimento. Tutta quella famiglia di vegetali è in istato di souffrance, qual individuo più, qual meno. Là quella rosa è offesa dal sole, che gli ha dato la vita; si corruga, langue, appassisce. Là quel giglio è succhiato crudelmente da un'ape, nelle sue parti più sensibili, più vitali. Il dolce miele non si fabbrica dalle industrie, pazienti, buone, virtuose api senza indicibili tormenti di quelle fibre delicatissime, senza strage spietata di teneri fiorellini”.

<sup>59</sup> LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 1891. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html). Acesso em 07/06/2023.

<sup>60</sup> BENTO, Fábio Régio. *A Igreja Católica e a Socialdemocracia*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 1999.

<sup>61</sup> LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 1891. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html). Acesso em 07/06/2023.

um jardim em plena primavera. E a observação de Leopardi não está restrita ao sofrimento humano, se amplia para o sofrimento de outros seres vivos.

A nosso ver, em tal descrição leopordiana clássica podemos perceber uma forma de observar a realidade diferente do tecnicismo positivista de certo realismo dirigido para observações técnicas, descritivas que não percebem a subjetividade intrafísica, sensorial, contida na objetividade descritiva das experiências.

Em *As Regras do Método Sociológico*<sup>62</sup>, por exemplo, o que Durkheim indicou foi que o observador descobrisse e explicitasse suas próprias noções preconcebidas em relação aos fatos estudados, mas não disse que o pesquisador não poderia colher subjetividades também sensoriais em si e nos fatos estudados. Tanto que, posteriormente, em uma sua outra obra clássica, identificará na anomia que surge da divisão do trabalho social (com as alterações no consenso social mecânico) também uma consequência trágica, que ele chamará de suicídio anômico<sup>63</sup>, uma descrição indireta do sofrimento contido na passagem da solidariedade mecânica à solidariedade orgânica (com a revolução industrial).

O que emerge também no já citado Max Weber que, ao descrever a sociedade fundada na centralidade do lucro, em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*<sup>64</sup>, dirá que nos encontramos em uma “jaula de aço” da qual dificilmente conseguiremos sair, ou seja, uma experiência-lugar de sofrimento.

Portanto, análise sem exclusão da percepção de sofrimento contido no fenômeno observado. A constatação do sofrimento contido nos fatos sociais estudados poderia levar a escolhas políticas melhores do ponto de vista de diminuição de sofrimento, porém, devido ao sectarismo que considera um sofrimento como tragédia e outro sofrimento como necessário, devido, “justo”, a lógica reativa sistemática de produção e reprodução de ações civis, militares, religiosas causadoras ou ampliadoras de sofrimento continua.

A identificação, caracterização, quantificação, mensuração de sofrimento contido nos fatos (experiências) estudados é tão escassa metodologicamente quanto a identificação, caracterização, quantificação, mensuração de felicidade contida nos fatos (experiências) estudados, mesmo se, nesse segundo caso, já ocorrem mensurações locais e internacionais de felicidade (*World Happiness Report*), marginais, porém, em relação às mensurações hegemônicas de PIB e poderio militar.

Entretanto, geralmente é do terreno do sofrimento que surgem revoltas e revoluções. As

---

<sup>62</sup> DURKHEIM, Émile. *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Edizioni Comunità, 1996.

<sup>63</sup> DURKHEIM, Émile. *Il Suicidio - studio di sociologia*. Milano: Rizzoli, 1991.

<sup>64</sup> WEBER, Max. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Milano: Rizzoli, 1991.

utopias surgem na mensuração sensorial coletiva de sofrimento e ausência de felicidade nos fenômenos (realidade, experiência) observados.

A utopia, esse lugar diferente, surge nessa relação com a observação física e intrafísica do lugar social observado, caracterizado, interpretado. E a capacidade de observar não está separada da capacidade de imaginar, planejar, ou seja, aquilo que foi observado hoje provavelmente surgiu de um sonho coletivo realizado ontem em função da superação de um dado sofrimento coletivo específico.

Todavia, apenas a insatisfação com o sofrimento contido nos fatos estudados não leva automaticamente a um procedimento analítico e político de tipo mobilizador. A movimentação que parte da insatisfação com o real em direção a algo compreendido como melhor depende de outros fatores e, aqui nessa pesquisa, estamos destacando que as visões sobre o que seja o “céu” (utopia confessional) incidem na ação na terra dos grupos movidos por cosmovisões de tipo confessional (religiões) nos processos locais e internacionais, atuando como movimentos ‘utopizadores’, ou seja, movimentos que se voltam coletivamente em direção a lugares identificados como melhores movidos por cosmovisões (utopias) de tipo confessional.

As utopias podem ser leigas, confessionais e mistas. Os liberais, insatisfeitos com as restrições à liberdade no antigo regime (sofrimento), sonharam com a ampliação da liberdade política, econômica, jurídica, religiosa, sonharam com pluralidade e tolerância. Liberais leigos e liberais religiosos sonharam com essa ampliação da liberdade e em parte a realizaram em áreas do mundo.

Os socialistas, insatisfeitos com a ampliação da liberdade apenas para as classes burguesas, sonharam com a ampliação da liberdade política e econômica da burguesia para os trabalhadores assalariados e, em parte, a realizaram em áreas do mundo.

As mulheres, insatisfeitas com a ditadura econômica e cultural do patriarcalismo, sonharam com a ampliação da liberdade do homem branco e rico para um nível mais amplo, envolvendo mulheres e homens negros e empobrecidos, e para isso criaram seus movimentos feministas de ampliação da liberdade com equanimidade. Mulheres leigas e religiosas criaram seus movimentos feministas leigos e religiosos de superação do patriarcalismo e da violência contida nisso.

As comunidades LGBTQI+, insatisfeitas com a heteronormatividade (sofrimento), criaram seus movimentos de ampliação da liberdade com equanimidade, para que se possa viver interna e externamente em paz com o que se é do ponto de vista de sexualidade e gênero.

Indígenas e negros fazem o mesmo, com o diferencial de trazerem para suas reivindicações de liberdade e equanimidade também as comunidades de outros seres vivos

dominados, os seres das florestas, das águas, nessa utopia tópica ecossocialista de sobrevivência da Seridade (todos os seres), que vai além do conceito antropocêntrico restrito de humanidade, criando movimentos de resistência, sobrevivência à ideologia da centralidade do lucro (sofrimento), compreendida como rolo compressor genocida da Seridade, incluída também a humanidade.

As utopias tópicas geralmente são vistas como progressistas, voltadas para a reorganização do presente em função do presente e futuro<sup>65</sup>. Entretanto, há, também, utopias regressistas, que tentam conservar o presente ou remodelar o presente a partir de uma ideologia da tradição, com a tentativa também violenta de retorno a um passado idealizado, considerado melhor. Assim como as utopias progressistas, as utopias regressistas também podem ser leigas, religiosas ou mistas.

Nessa pesquisa, vamos nos ater, especificamente, ao modo como vemos o modo de ver a *Realidade* na realidade por Chiara Lubich (1920-2008), sua utopia tópica específica. Não é uma pesquisa sobre outras particularidades dela nem sobre os movimentos Focolare que surgiram no mundo a partir de seu modo de ver-agir no mundo.

Chiara, em suma, não apenas sonhou com um mundo unido, mas diz tê-lo visto (utopia tópica), e aqui tentaremos descrever e interpretar, com a ajuda hermenêutica do que chamamos de teoria dos três mundos, nessa nossa tentativa de sociologia política leiga (e não laicista) da religião, com abordagem weberiana compreensiva do significado que o sujeito que age atribui à sua ação, o que ela descreveu como experiência de descoberta do que chamou de *Realidade* na realidade, Coisa na coisa.

Chiara diz ter visto a Unidade na diversidade e viveu na terra por isso que diz ter visto na realidade, a *Realidade* na realidade, reunindo ao redor de si seres humanos de vários lugares geográficos e epistêmicos do planeta que se envolveram com ela em visão-ação a partir de tal utopia tópica que, em Chiara, é manifestada com metáforas nem sempre vinculadas ao idioma cristão tradicional, mesmo sendo o sonho tópico, o sonho-Coisa de Chiara, associado ao sonho tópico, sonho-Reino (Coisa) de Jesus, seu mestre.

Como sabemos, há muitos sonhos diferentes interpretados como sendo sonho de Jesus. Entre os cristãos há uma grande variedade de sonhos diferentes, utopias regressistas e progressistas, que são indicados como sendo sonho de Jesus. Então aqui veremos um sonho tópico específico que certamente não é representativo da pluralidade e complexidade dessa experiência milenar ampla do ponto de vista epistêmico e político conhecida como cristianismo.

---

<sup>65</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

O sonho tópico de Chiara, como veremos, não parte do estudo de teorias, dogmas, doutrinas ou sistemas intelectuais. O sonho tópico de Chiara ela diz tê-lo encontrado como *Realidade* (fática) na realidade (fática). Não queremos aqui defender ou negar tal facticidade dessa *Realidade* na realidade, mas apenas tentar entender o que e como Chiara via o que disse ter visto.

E ela diz ter encontrado tal *Realidade* na realidade em experiências comunitárias indutivas, e não de tipo dedutivo, de visão intrafísica da *Realidade* na realidade, que fez em Trento, e em Roma, a partir de 1949. Ou seja, a sua não seria uma visão metafísica, conceitual, de tipo dedutivo, sobre a *Realidade* na realidade, mas uma visão indutiva (fática) de tipo intrafísico, de quem diz ter encontrado *Realidade* na realidade, Coisa na coisa, sem dualismo, nem oposição entre Realidade e realidade. Afirmar ter encontrado tal sonho tópico na observação da realidade, que é também como o jardim de sofrimento descrito por Leopardi.

### 3.2 Chiara e a ressurreição (epistêmica) do olhar em Roma

No contexto do sofrimento da Segunda Guerra, enquanto sua cidade (Trento) estava sendo bombardeada, Chiara Lubich descobre a “boa notícia” (evangelho) como centralidade do amor<sup>66 67</sup>. Boa notícia é uma expressão que remete nosso pensamento a uma experiência de comunicação que, a partir da teoria dos três mundos, não seria apenas comunicação horizontal, no mundo 01, mas comunicação horizontal e vertical, entre os três mundos.

Na visão dos três mundos, em suma, as experiências são fenômenos de comunicação entre aqui e ali, em portais de comunicação entre os três mundos nas fronteiras entre subjetividade e objetividade.

Essas experiências de comunicação entre o visto e o não visto, mas sentido como sendo real, produz alterações na energia (carisma) de quem as diz viver e no modo de ver-pensar de quem as diz viver, mudanças geralmente contagiantes, dado que surgem comunidades ao redor de quem as vive.

Isso é relativamente recorrente também na Igreja Católica, onde de vez em quando surgem abalos em sua rotina institucional pelo surgimento de comunidades de mulheres e de homens com experiências, visões, sensações mais intensas em relação à rotina institucional do

---

<sup>66</sup> ABIGNENTE, Lucia. Memoria e presente – la spiritualità del movimento dei Focolari in prospettiva storica. Roma: Città Nuova, 2010.

<sup>67</sup> ABIGNENTE, Lucia. “Qui c’è il dito di Dio”. Carlo de Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di un carisma. Roma: Città Nuova, 2017.

grupo tradicional onde ocorrem tais eventos. Como ocorreu na Igreja com a experiência de Francisco de Assis, e como ocorreu também com a experiência mais recente de Papa Francisco, um abalo sísmico no modo convencional institucional de se ver a Igreja Católica, depreciado entre os grupos conservadores, que o rejeitaram enquanto papa, ou apenas o suportaram em silêncio, e apreciado entre os grupos defensores do modo sinodal de ver-viver a Igreja, vivido e proposto por Papa Francisco.

No caso da experiência de Chiara Lubich, as ocorrências de comunicação entre os mundos (daqui e dali a seu ver sem separação nem posição) se intensificaram a partir da década de 1940 na cidade de Trento, quando, ao redor dela vai surgir uma comunidade feminina, seguida, também, de uma comunidade masculina, que será chamada popularmente pelos habitantes de Trento de Focolare, referência ao fogo da lareira em um lar, em uma casa, pelo calor (energia) onde se sentiam em casa. De fato, de 1943 a 1949, a palavra talvez chave na comunidade de Chiara seja a palavra energia (fogo, focolare), popularmente relacionada ao coração, sensação, emoção. Um amor-energia que animava a comunidade focolarina nascente de Trento, mas que, em Chiara, não era amor sem visão, mas visão que ama.

Começando a viver cotidianamente juntas, na mesma casa, logo essa energia de amor que circulava entre as moças do Focolare foi testada pelo conhecimento recíproco onde emergiam as diferenças comportamentais. Chiara Lubich encontrou na prática de alguns pactos entre elas um método de visão para superar as visões negativas que as poderiam frear na vida de comunidade comprometendo a continuidade do amor recíproco diante das dificuldades de relacionamento. Entre esses pactos estava também o de misericórdia<sup>68</sup>, que consistia em renovar a visão, renovar o modo de olhar cada uma a cada dia para que cada uma se visse e visse as outras a cada manhã com “olhos novos” e, assim, prosseguir na escola do amor recíproco iniciada em 1943, como escola do olhar que via cada uma como nova, superando eventuais rugas de visão e de relação cotidianas.

Amor que vê, visão que ama, as moças e moços de Trento, durante e após o término da Segunda Guerra, de 1943 a 1949, exercitam esse modo de ver-agir como virtude, como ascese por meio do pacto, sobretudo, de misericórdia que citamos.

Entretanto, depois de uma experiência intensa de visão que Chiara Lubich viverá, junto com suas companheiras e companheiros, no verão europeu de 1949, nas montanhas de Trento<sup>69</sup>, esse modo de ver-agir de Chiara Lubich será beneficiado por modificações epistêmicas a seu

<sup>68</sup> LUBICH, Chiara. *Paradiso '49*. 1949. Materiale riservato di studio (com publicação externa em italiano e português prevista para 2026).

<sup>69</sup> CIARDI, Fabio. *Viaggiando il paradiso – l'esperienza di luce nel paradiso '49*. Roma: Città Nuova, 2019.

ver qualitativas.

No verão italiano de 1949, Chiara Lubich afirma ter descoberto, em suma, o Ágape (amor-serviço-conexão de unidade na diversidade) não apenas como ação, como fazer, mas como ser substancial, como *Realidade* da realidade, como substância intrafísica (ontológica) das conexões relacionais histórico-geográficas entre todos os seres humanos e não humanos da realidade. E quem sustenta ter feito tal descoberta é uma mulher que está vivendo ainda em contexto de guerra, numa situação de pós-guerra com as memórias frescas da guerra.

Uma mulher que via os conflitos, vivia os conflitos e, mesmo vendo assim, sustentava ver também que “*Sulla terra tutto è in rapporto di amore con tutto: ogni cosa con ogni cosa. Occorre però essere l’Amore per trovare il filo d’oro tra gli esseri*”<sup>70</sup> – “*Na terra, tudo está em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa. Precisa, porém, ser o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres*”).

“*Na terra, tudo está em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa*”, uma afirmação que, para ela se tratava de constatação de algo visto como Realidade, ou seja, ela não estava elaborando um dever ser, teórico, doutrinal, mas relatando o que teria visto como Realidade intrafísica na realidade.

Uma mulher com uma relação realista com a realidade da Guerra em Trento, onde por anos ajudou a encontrar alimentos para famintos.

Uma mulher “com os pés no chão”, num chão que se abriu em “céu”, para ela, na terra, nas montanhas de Trento, a partir de julho de 1949, e que ela, com poucas palavras, descreveu como *Voragem*:

come una voragine immensa, cosmica, tutto oro e fiamme sopra, sotto, a destra e a sinistra (como uma voragem imensa, cósmica, toda ouro e chamas acima, abaixo, à direita e à esquerda)<sup>71</sup>.

*Voragem* que Chiara descreveu como sendo um ventre, um colo, “*Seno del Padre*”, ventre, colo do *Pai*, onde se sentia em casa: “*Era infinito, ma mi trovavo a casa*” (*Era infinito, mas me sentia em casa*)<sup>72</sup>. Infinitamente grande e infinitamente pequeno; universal e caseiro, familiar, íntimo.

*Voragem* como *Coisa-Realidade* cósmica, e íntima, sem chão, que teria se manifestado para ela no chão aberto da coisa-realidade, em benefício da coisa-realidade e não em oposição a ela.

<sup>70</sup> LUBICH, Chiara. La dottrina spirituale. Roma: Città Nuova, 2006.

<sup>71</sup> LUBICH, 1949, p.10, parágrafo 28.

<sup>72</sup> LUBICH, 1949, p.10, parágrafo 30.

Uma descoberta surpreendente para ela, difícil de explicar com palavras, mas que se tornará seu modo também político de ver-agir no mundo “por um mundo unido”, como dirá, tendo visto que, substancialmente, tal mundo já é substancialmente unido, mesmo ainda não o sendo do ponto de vista de suas experiências acidentais, condicionadas por um modo fatiado de ver-agir no mundo.

Chiara não descreveu o que diz ter visto usando a palavra Deus, que usará em outras situações, com outros interlocutores. Usou a palavra *Voragine*, voragem cósmica, lugar imenso e íntimo onde se sentiu em casa, no colo de tal voragem, e motivada para agir pela casa (realidade) a partir do modo de ver e ser de tal outra Casa.

De volta a Roma, porém, depois das férias carregadas de visões intrafísicas nas montanhas de Trento no verão de 1949, ela, olhando Roma com a visão usual, percebe, logicamente, realisticamente, a dureza da Roma do pós-guerra<sup>73</sup>. Um realismo sobre a realidade que ela não despreza, não hostiliza. Mas um realismo que não elimina o outro Realismo, a visão de Realidade na realidade que ela havia visto nas montanhas em Trento. E vai ser nesse seu retorno a Roma que esse seu modo de ver vai novamente ressurgir em meio ao chão da dureza da Roma pós-guerra.

Abalada pelo contexto trágico da Roma pós-guerra, em vez de desanimar, dirigirá seu olhar para dentro dela e, ali, dirá que reencontrará novamente a visão, os olhos, o modo de olhar que havia encontrado em Trento, e que ressurgiu agora nela também em Roma. Experiência de ressurreição do olhar em Roma que foi por ela descrita e publicada em um jornal local, reeditada no texto intitulado *Ressurreição de Roma*<sup>74</sup>.

Ressurreição de Roma como ressurreição do olhar de Chiara em Roma, um modo de ver de Chiara que emerge implicitamente em vários de seus inúmeros livros e artigos, e explicitamente em *Ressurreição de Roma*, de 1949<sup>75</sup>, onde ela descreve essa sua virada no modo de olhar Roma, em Roma:

“*Guardo il mondo che è dentro di me*” - “*Olho o mundo que é dentro de mim*”) e, olhando assim, “*i miei occhi non sono più spenti*” - “*os meus olhos não estão mais apagados*”)<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). *Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2017.

<sup>74</sup> LUBICH, Chiara. *Resurrezione di Roma*. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). *Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2017, p. 15 – 22.

<sup>75</sup> LUBICH, Chiara. *Resurrezione di Roma*. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). *Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2017, p. 15 – 22.

<sup>76</sup> LUBICH, Chiara. *Resurrezione di Roma*. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). *Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2017, p. 15 – 22.

Olhando Roma com o olhar usual do realismo usual, normal, via somente problemas a serem resolvidos. Entretanto, naquele contexto trágico, olhou para ela e, nela, encontrou novamente a Realidade, como dirá, a Utopia tópica que havia visto antes nas montanhas de Trento, a *Realidade* na realidade. Assim, em vez de desanimar, em vez de olhos apagados, olhos vivificados pela Realidade, na realidade, que, agora, via dentro-fora dela; fora-dentro dela.

Reencontro com a Realidade pela via da contemplação, da observação contemplativa que ela praticava em meio ao mundo, e não em um convento, mesmo sendo apreciadora de conventos.

Desse modo, olhando de novo para fora a partir do olhar para dentro, Chiara via “*con l'occhio di Dio*” que “*è Amore*” - “*com o olho de Deus*” que “*é Amor*”).

Ficou impressionada com esse modo de olhar surpreendente para ela que descobriu nela como amor, visão realista de amor, um modo de ver-agir com alcance também político.

Um modo também político de ver de quem diz ter encontrado no chão, na terra, na realidade, uma Utopia tópica para a visão-ação-transformação da realidade:

Com essa virada vital-epistêmica, em Roma, no modo de olhar e se olhar, ela vê que “*l'Amore circola*” - “*o Amor circula*”), e “*Allora tutto si rivoluziona: politica ed arte, scuola e religione, vita privata e divertimento*” - “*Então tudo se revoluciona: política e arte, escola e religião, vida privada e diversão*”).<sup>77</sup>

Para Chiara, o “tudo” que “flui como um rio”, de Heráclito, é a Realidade sem paredes que flui, Realidade como água agápica de circulação constante, amor como movimento que revoluciona também as experiências humanas de “*política e arte, escola e religião, vida privada e diversão*” dado que, em Chiara, as experiências Realidade são sempre comunitárias e de repercussão comunitária.

Dessa forma, a descoberta da Realidade como modo de ver-agir, se torna sua referência epistêmico-vital permanente:

“*Non debbo mai dimenticare che la Realtà è dentro di me*”<sup>78</sup> - “*Não devo nunca me esquecer que a Realidade é dentro de mim*”).

Um dentro que é fora, um fora que é dentro, em solução de continuidade (circulação agápica) entre dentro-fora, fora-dentro.

---

<sup>77</sup> LUBICH, Chiara. Resurrezione di Roma. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2017, p. 15 – 22.

<sup>78</sup> LUBICH, Chiara. Scritti spirituali/1. Roma: Città Nuova, 1978.

*“Vedo e scopro la mia stessa Luce negli altri, la Realtà vera di me, il mio vero io negli altri (magari sotterrato o segretamente camuffato per vergogna) e, ritrovato me stesso, mi riunisco a me risuscitandomi - Amore che è Vita - nel fratello”<sup>79</sup>. “Vejo e descubro a minha própria Luz nos outros, a Realidade verdadeira de mim, o meu verdadeiro eu nos outros (talvez enterrado ou secretamente camuflado de vergonha) e, reencontrado comigo mesmo, me reúno comigo ressuscitando-me – Amor que é Vita – no irmão”).*

A visão surpreendente de Trento, redescoberta agora em Roma e manifesta com a palavra *Realtà, la Realtà*, a Realidade dentro-fora, fora-dentro, chamada também de Vida, Luz.

Realidade que, para ela, não é para ser inventada, mas descoberta e vivida na terra como já o é no “céu” que se abre na terra (*Realidade* na realidade). Um modo de ver que retira o excesso de estresse, o *burnout* contido num tipo de militância focado somente no empenho do militante, pois sua militância agápica local e internacional ocorria no nível epistêmico-político da visão-ação voltada para a descoberta do que já é, no que está sendo, e com o trabalho coletivo de adequação do que está sendo ao que já é agápico-livre-lúcido.

Chiara compartilha o que diz ter visto e passa assim a promover o surgimento de escolas informais (e também formais) do olhar direcionadas para o “mundo unido” pelo qual dedicou sua vida. Nesse sentido, emergem, a nosso ver, quatro elementos prático-cognitivos que seriam constitutivos da sua Escola do modo agápico de ver-agir: 1) ágape não como doutrina, conceito (abstrato), ou esforço (moral), mas como Realidade, como Lugar agápico com um seu modo agápico de ver-agir; 2) Lugar ao qual se tem acesso pela via da observação contemplativa no mundo no contexto do amor recíproco; 3) Lugar (Realidade) onde se descobre a natureza mais profunda de si mesmo e do outro como natureza agápica relacional; 4) Lugar que é de mobilização agápica, e não de paralisação, que não combate a realidade, não a hostiliza, mas busca sua transformação agápica.

Com os olhos e olhar “clarificados”, ela expande essa clarificação compreendendo amor-ágape como clarificação da realidade a partir da Realidade, ou seja, clarificação do que estaria obscuro.

De 1943 a 1949 via os outros com olhos novos por meio de esforço, ascese (pacto de misericórdia); agora, depois de 1949, via clarificando, sem deixar de perceber as experiências negativas, mas clarificando.

Essa passagem da visão positiva do outro, sobre o outro, como ascese de amor (1943 a 1949) para a clarificação, vai continuar em Chiara, se tornando o seu modo “realista” específico de olhar (Realismo no realismo). E uma das consequências políticas dessa ressurreição do olhar

---

<sup>79</sup> LUBICH, Chiara. Resurrezione di Roma. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2017, p. 15 – 22

clarificado que clarifica será o diálogo apreciativo que Chiara Lubich desenvolverá com pessoas de todas as religiões e com os sem-religião na Itália, na Europa no mundo todo. Será convidada a dialogar com budistas, muçulmanos, luteranos, anglicanos e pessoas sem uma referência religiosa ao longo de décadas, no oriente e no ocidente, recebendo muitos prêmios, como depois citaremos.

Vendo para quem das aparências (identidades, papéis, funções), ela verá a natureza substancial positiva de todas e todos e, por isso, não excluirá ninguém no nível da natureza substancial, mesmo não abandonando o discernimento realista usual no nível ético-social da interpretação das ações desenvolvidas pelos sujeitos locais e internacionais com suas identidades e papéis sociais de pessoas físicas e jurídicas.

Dessa forma, suas relações pessoais terão essa característica de serem relações de acolhida da multiplicidade, da pluralidade de identidades, que manifestam elementos positivos compartilhados de especificidades (pluralidade) de identidades. Era a partir de tal modo não-excludente de ver que ela, depois, indicava, por exemplo, projetos de economia de partilha tentando envolver o maior número possível de sujeitos nessas ações.

Sua experiência de clarificação do modo de ver será a experiência da escola do olhar que Chiara Lubich praticará e ensinará ao longo de décadas a partir de 1949, organizando suas atividades pessoais e operando para que as atividades institucionais do movimento que surgiu ao seu redor tivessem essa metodologia do olhar-agir lúcido-agápico, isto é, ressurreição do olhar que não nega as experiências negativas identificadas pelo realismo usual, mas percebe o positivo substancial (Realidade) na realidade acidental que oscila entre experiência positiva e negativa.

A experiência de 1949, em Trento e, depois, em Roma, está na base do modo de olhar-agir local e internacional de Chiara Lubich e das atividades dialógicas suas com católicos, com cristãos de outras denominações cristãs, com pessoas de outras religiões e com pessoas sem convicções de tipo religioso. Para ela, em suma, na Realidade estão todos e tudo, sem exclusão, até mesmo quem não pratica o modo de ver-agir agápico da Realidade na realidade.

Por isso, suas escolas informais e formais do olhar não serão escolas de privilegiados, mas de todos, para todos, pois, a seu ver, todos são de natureza positiva, todos são-estão na Realidade, apenas precisariam descobrir o que de fato são para quem das aparências acidentais. Todos, para ela, na escola da Realidade que já existe, aprendendo a superar o modo restrito de ver e se ver.

Chiara Lubich, portanto, dialogava de um certo jeito porque olhava de um certo jeito. O seu modo inclusivo-apreciativo de dialogar tem como base o modo de olhar que descobriu em

1949 em Trento e Roma. Um modo agápico clarificado e clarificador de ver-agir. Mas o que seria especificamente para ela tal ágape, palavra com vários significados na literatura leiga e confessional?

A nosso ver, ágape, amor-serviço, sem interesses de retorno, em Chiara Lubich indica, sobretudo, como citamos, um Lugar lúcido-agápico amplo, sem confins, sem paredes, onde ela encontra o modo de ver-olhar-agir desse Lugar, ao mesmo tempo íntimo e público.

Ágape como Lugar (a Realidade) mais discreto que secreto, para ela real, Coisa na coisa, de onde surge ou ressurge a visão-ação clarificada, ressuscitada que supera o modo parcial de olhar-agir usual no mundo 01, restrito ao mundo 01, indo além (ou aquém) dele sem desprezá-lo nem o negligenciar. Lugar que emerge assim, para ela, como substância permanente do ser (coletivo-pessoal) que somos para alguém e além das experiências de identidades passageiras onde estamos sendo, e onde tal substância comunitário-pessoal se manifesta histórico-geograficamente.

Nas palavras da socióloga e teóloga brasileira Vera Araújo, amiga, aluna e colaboradora de Chiara Lubich, nessa escola do olhar-agir agápico, *“l’agape è la sostanza primaria di ogni essere umano creato a immagine e somiglianza di Dio che è amore”*<sup>80</sup> - *“o ágape é a substância primária de cada ser humano criado à imagem e semelhança de Deus que é amor”*). Ágape que, em Chiara, coincide com a natureza substancial de seu mestre, Jesus e, assim, segundo Chiara, *“Gesù è la personalità vera, più profonda, di ognuno”*<sup>81</sup> - *“Jesus é a personalidade verdadeira, mais profunda, de cada um”*). Dizer que somos Jesus para Chiara significa dizer que somos bons, divinos, eternos e inseparáveis uns dos outros.

Um modo substancialmente positivo de ver o que somos (Realismo da Realidade), que não nega o realismo da realidade, mas o vê a partir de um Lugar mais amplo, com o modo positivo mais amplo de ver-agir de tal Lugar coberto, descoberto, para ela mais discreto do que secreto.

Um modo de ver que não deixava ninguém de fora, o que não significa concordar com todos, mas não excluir ninguém dado que ninguém estaria do lado de fora da Realidade, nem mesmo os que não estariam praticando o modo agápico de ver-agir.

Algo semelhante ao modo-método de ver-agir praticado, a meu ver, por exemplo, também por Mandela, Mujica e Frei Betto, onde entre tantos pontos em comum entre eles, está também a visão de não exclusão: os três transformaram um obstáculo terrível, que é a prisão

<sup>80</sup> ARAÚJO, Vera. Agire agapico e scienze sociali. In: Nuova Umanità XXXI (2009) 182, pp. 245-251.

<sup>81</sup> ATZORI, Maria Caterina. Risurrezione di Roma. La metafora del “Fuoco”: alcuni spunti di analisi testuale-II. In: “Nuova Umanità” XXIV (2002/5) 143, pp. 591-612.

política, em ocasião de serviço e libertação da visão-ação.

Conheci pessoalmente Mujica na fronteira com o Uruguai. Li e ouvi sobre sua experiência. Conheço Frei Betto, somos amigos e companheiros de causas coletivas.

Mandela não conheci, mas fui até *Robben Island* e conheci a prisão onde ficou durante 18 dos seus 27 anos de prisão. Li e ouvi sobre ele.

Mujica ficou preso por quase 15 anos e Frei Betto por 04 anos.

Os três saíram do retiro forçado no cárcere político com um modo de ver-agir bem distante do modo de ver condicionado por separação, rancor e ódio. Mandela tratava bem seus algozes e, uma vez fora do cárcere, jamais praticou revanchismo, nem com quem até mesmo “urinou” no prisioneiro Mandela como forma de deboche e divertimento macabro.

Mujica fez o mesmo, nada de visão de separação e rancor. Serviço aos pobres, amor pela democracia, pela liberdade e ausência de ódio.

Frei Betto não pratica ódio e rancor e costuma dizer, citando Shakespeare, que “*o ódio é um veneno que bebemos esperando que os outros morram*”. Ele dava aulas de supletivo para os presos. Mas o que mais nos tocou foi que, dado que ele afirma não acreditar muito na existência de um inferno, uma vez lhe perguntamos como ficaria a situação “espiritual” de um famoso delegado que torturou muitas de suas amigas e amigos. “Deus é Pai também dele”, respondeu-nos, “e mais cedo ou mais tarde conseguirá chegar também nele com seu amor”<sup>82</sup>.

Melhor fazer retiros de contemplação também política em centros de retiros. Entretanto, esses três, estando ali, acenderam em tal sombrio lugar a luz da visão de liberdade, de lucidez, de serenidade, de serviço que dissipa a visão-trevas de separação e rancor. Nesse retiro de contemplação, os três encontraram em si mesmos, para além das sombras externas e internas, a visão-luz interna que não é compatível com nenhuma forma de exclusão, nem de conformação. Uma visão-luz que não é de propriedade de uma religião, nem da religião da não-religião, mas que estaria em todos os seres vivos.

Um africano, um uruguaio, um brasileiro que encontraram essa visão-luz em si mesmos e nos outros no retiro no cárcere e a irradiaram para dentro e fora da prisão da visão de separação, rancor, opressão. Os três transformaram o que pode ser visto e vivido como paralisação, em mobilização agápica dentro e depois fora da prisão.

Um modo agápico de ver-viver em convergência epistêmico-política, a nosso ver, com o modo agápico de ver-viver de Chiara, mesmo se nem sempre praticado no movimento que

---

<sup>82</sup> O retiro de Mujica, Mandela e Frei Betto. Por Fábio Bento (2025). Disponível em: O retiro de Mujica, Mandela e Frei Betto – Ceprir – Centro de Estudos em Política, Relações Internacionais e Religião. <https://ceprir.org/tag/frei-betto/>. Acesso em 28/05/2025.

surgiu ao seu redor, o que não é, porém, um problema dela, mas uma situação recorrente em quase todos os “clubes de fãs” de personalidade mais ou menos conhecidas, como é, também, o caso do “fã clube” focolarino de Chiara.

Em vez de paralisação e ódio, em situações de guerra, ou de prisão política, mobilização agápico-revolucionária na experiência de Chiara, Mandela, Mujica, Frei Betto. Sujeitos diferentes, em contextos diferentes, mas com modos convergentes de ver-agir no mundo.

Realidade, portanto, que não hostiliza a realidade, mas a contempla, a observa atentamente, de forma não sectária, sem classificar sofrimentos desse ou daquele grupo rotulando-os como sendo mais ou menos importantes, sem ficar preso em ódio e paralisação, mas passando para o “milagre” da visão-ação de mobilização agápica, milagre da Ressurreição agápica do modo de ver-olhar-sentir-agir em Roma (Chiara), Uruguai (Mujica), África do Sul (Mandela), Brasil (Frei Betto).

Encontrando em si tal modo de ver, Chiara Lubich descobre-se como sendo esse modo agápico de ver, e não o modo de ver condicionado, usual, circunstancial geralmente caracterizado por visão sectária de separação e hostilidade.

Um modo de ver do “alto”, do ágape, que surge no “céu” que se abre no chão. Modo de ver-agir que não deixa ninguém de fora, pois da visão panorâmica de tal “alto”, no chão, não se vê separação, mas unidade que se manifesta em pluralidade; pluralidade como manifestação de unidade na mesma Realidade onde todos e tudo estão.

Vera Araújo, numa entrevista com Valentina Raparelli, destacou que, num dado momento de sua trajetória de pesquisadora e docente de ciências sociais, nessa Escola do olhar com Chiara Lubich, percebeu que, efetivamente, era mesmo possível *“guardare, capire, comprendere la realtà sociale da un'altra prospettiva: direi 'dall'alto' (mentre prima la guardavo solo 'dal basso') e dall'alto le cose si vedono molto meglio e si capisce molto meglio quali strade percorrere”*<sup>83</sup> - *“olhar, entender, compreender a realidade social a partir de outra perspectiva: direi 'do alto' - enquanto antes eu a olhava somente 'de baixo' - e do alto as coisas são vistas muito melhor e se entende muito melhor quais caminhos percorrer”*).

*“Da quel momento” (“Daquele momento”)*, continuou Vera<sup>84</sup>, *“ho studiato la sociologia per trovare la sinergia tra il 'guardare dal basso' e il 'guardare dall'alto'”* (*“estudei a sociologia para encontrar a sinergia entre o 'olhar de baixo' e o 'olhar do alto'”*), destacando

<sup>83</sup> ARAÚJO, Vera. Le relazioni sociali agapiche. Città Nuova Cultura e Informazione. 2010. Disponível em: Vera Araújo: le relazioni sociali agapiche - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 04/05/2022.

<sup>84</sup> ARAÚJO, Vera. Le relazioni sociali agapiche. Città Nuova Cultura e Informazione. 2010. Disponível em: Vera Araújo: le relazioni sociali agapiche - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 04/05/2022.

que, para ela, esse olhar do “alto” significa olhar a partir da Unidade-distinção: “*ossia cercando la prospettiva dello sguardo dall’Uno, che vede poi la molteplicità nella sua positività e non solo nella sua conflittualità*” (“ou seja, procurando a perspectiva do olhar do Uno, que vê assim a multiplicidade na sua positividade e não somente na sua conflitualidade”).

Nessa sua virada epistêmica na escola da visão-ação agápica de Chiara, a socióloga Vera Araújo destacou que, de fato, pela via da observação, percebe-se que “*non sono solo paradigmi come quello del conflitto a far muovere la società, ma ancor più quello agapico*” - “*não são somente paradigmas como aqueles do conflito que movem a sociedade, mas mais ainda o é aquele agápico*”).<sup>85</sup>

Vera, assim como o sociólogo russo Pitirim Sorokin (1889-1968), conhecido também por sua “sociologia do amor”, estuda e promove experiências de “*cooperação*”, “*um fenômeno ainda mais universal do que o antagonismo*”<sup>86</sup>.

Ela não rejeita obviamente a existência de conflitos, nem confunde unidade com consenso para mascarar, camuflar conflitos. Ela busca, com Chiara, a Realidade como unidade qualificada na diversidade e a promove no mundo.

Chiara, a partir de Trento (1943) e de Roma (1949), segundo Fabio Ciardi “*descobre em si mesma uma nova socialidade*” (“*scopre in se stessa una nuova socialità*”). Ou seja, para ela “*o fechar os olhos não delimita, mas dilata*” a visão (“*il chiudere gli occhi non delimita ma dilata*”)<sup>87</sup>. Descobre um outro modo de olhar que é comunitário-pessoal, dilatado pela e na Realidade sem paredes de separação.

### 3.3 Pontos por nós destacados sobre a Realidade na realidade em Chiara Lubich

Nessa pesquisa, o que estamos tentando descrever-explicar não é, obviamente, o pensamento prático de Chiara Lubich sobre a *Realidade* na realidade, mas uma nossa descrição-interpretação indicativa sobre a *Realidade* na realidade em Chiara Lubich destacando inicialmente alguns pontos.

#### Ponto 01

<sup>85</sup> ARAÚJO, Vera. Le relazioni sociali agapiche. Città Nuova Cultura e Informazione. 2010. Disponível em: Vera Araújo: le relazioni sociali agapiche - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 04/05/2022.

<sup>86</sup> SOROKIN, Pitirim. Storia delle teorie sociologiche/1. Roma: Città Nuova, 1974.

<sup>87</sup> CIARDI, Fabio. Andare alla radice. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2017, p.109-127.

Um ponto que nos parece emergir como destacado no modo de ver de Chiara, é a sua visão de unidade-multiplicidade da Realidade não como soma de diversidades separadas, não como construção de algo que não existe, mas como descoberta daquilo que já é, a Realidade (Utopia tópica), naquilo que está sendo como experiência-realidade local-internacional.

E a Realidade, para ela, não está representada nas noções usuais restritas contidas na palavra deus, usada por ideologias confessionais sectárias que apresentam deus como sendo deus de um grupo específico que se vê em oposição a outro grupo específico de pertencimento, também ele com seu deus parcial, religioso ou leigo, igualmente condicionado por visão sectária de separação, e com consideração de suposta superioridade moral de si e seu deus específico em relação a outros grupos e deuses.

Nesse modo usual de ver e se ver também os cultos religiosos, como destacou Durkheim em *As formas Elementares da Vida Religiosa*, obra de 1912, eles emergem, de fato, como cultos transfigurados dos próprios grupos sociais de pertencimento. Religião como culto do próprio grupo confessional de pertencimento.

A Realidade, em vez, para Chiara, indica pertencimento universal, compartilhado, da Seridade. Uno-Múltiplo sem divisão nem separação.

O modo de ver de Chiara a partir de 1949, em Trento e Roma, diz ver a terra a partir do “céu” (Utopia tópica) que se abriu na terra, em benefício de toda a terra, e não apenas para os católicos, para os cristãos, ou para as pessoas religiosas, mas para todos os seres, com ou sem religiões de pertencimento.

A Realidade, para ela, não está separada em famílias e pátrias restritas, fechadas nelas e em oposição entre elas. E a visão de Chiara sobre a palavra deus, quando ela usa a palavra deus, não é visão de deus parcial que torce por um time de futebol contra outro time de futebol; torce por uma religião contra outra religião; torce por uma pátria contra outra pátria. Não é nem mesmo visão de um deus antropocêntrico em oposição aos outros animais.

A *Realidade* na realidade, para Chiara, indica Unidade ontológica agápica da Seridade, que inclui também humanidade, e não humanidade separada e em guerra contra a Seridade. Unidade não como soma, como já afirmamos, mas como reconhecimento de um Nós Universal não separado de sua multiplicidade, nem contra ela.

Em alguns vídeos ela recorre à metáfora do sol para explicar que assim como os raios de sol não estão separados do sol, de onde surgem, nem separados entre si, o sol também não se separa dos seus clarões, não se cinde dos raios que dele emergem.

Realidade como visão de não-separação entre sol e raios de sol, e de não-separação entre sujeitos e lugares dos sujeitos, numa compreensão de conteúdo não separado de recipiente, de

água não separada de copo de água, ausência de separação entre ser e lugar do ser, como na metáfora da voragem.

Chiara destaca, em suma, a unidade agápica de onde emerge a diversidade e não a diversidade separada que eventualmente se transformaria em unidade por razões culturais de soma. A prática do amor, em suma, como modo para se descobrir o amor ontológico, que não se opõe, mas confirma e mobiliza o amor como prática cultural de serviço.

Nesse sentido, Teologia, em Chiara, indicaria algo como *Realogia*: descoberta e descrição do que É, a Realidade agápica, que se manifesta também como cuidado agápico no que está sendo. Descoberta que ela diz ter feito numa cidade grande, como Roma. Ou seja, ela não viu o que disse ter visto e que chamou de a Realidade em um lugar fechado para retiros, num convento distante das cidades, mas numa cidade grande. Espaço de descoberta que indica o lugar de contemplação de Chiara, que apreciava e frequentava mosteiros, conventos, mas destacava que seu lugar peculiar de contemplação-ação, junto com suas amigas e amigos, é o espaço-mundo.

## Ponto 02

A percepção da *Realidade* na realidade, em Chiara, ocorreu pela via do amor acompanhada pela percepção da impermanência das experiências. De fato, a experiência de Chiara e suas amigas e amigos ocorreu em tempos de guerra, quando tudo desmoronava, não somente casas e prédios, mas projetos de vida e visões sobre si mesmo.

Durante a guerra, corpos físicos cessavam (morte de corpos físicos) e cessavam também corpos sociais e corpos políticos. Corpos físicos e corpos sociais como experiências arco-íris que surgem e cessam.

Na guerra, Chiara percebeu de forma mais evidente essa característica de impermanência dos corpos físicos, corpos sociais, corpos políticos e suas experiências. Ao mesmo tempo que constatou isso, percebeu, em 1943, também, algo que não passa na forma de uma voz (audição interna) que a convidava a confiar em algo que não via, mas percebia como real. Tal voz poderia ser chamada de Deus, mas, também, de *insight*, sugestões luminosas do lugar do *insight*.

Em tal aventura no que via, dizendo ser guiada pelo que não via, anos depois (1949) encontrou a experiência da percepção da Realidade na realidade (visão interna-externa), indicando que a experiência do desmoronamento da crença nas aparências, vistas como se fossem sólidas, concretas, mesmo sendo transitórias como os arco-íris, poderia ser experiência pedagógica no caminho da liberação da visão, caminho de desprendimento da visão em relação

ao que passa.

Para Chiara, concreta seria a luminosidade viva do *insight* agápico, que se manifestava como Realidade na realidade das experiências históricas importantes, mas transitórias, como a guerra a demonstrava.

Assim em vez de hostilidade, rejeição e fuga do mundo, encontro com o Mundo (a Realidade) no mundo (na realidade), sem fugir dele, cuidando do mundo (da realidade) a partir do Mundo (da Realidade). Nesse sentido, a Realidade não a aliena da realidade, mas a mobiliza para a realidade. Vendo o Mundo no mundo, a Realidade na realidade, Chiara não desprezava nem deixava de ver a realidade, mas entrava nela vendo-a como ocasião de mobilização agápica. Por isso, amava a todos, sem deixar ninguém de fora, e sem deixar de ver que tipo de experiência cada um estava desenvolvendo no mundo como pessoa física ou como pessoa jurídica de tipo leigo ou religioso.

A experiência de Chiara parece indicar que se for dada solidez absoluta aos cenários, aumentará a dificuldade de se cuidar-amar dos atores no cenário da impermanência. Se for percebido que cenário e atores (papeis) são caracterizados pela impermanência, ou seja, não são tão sólidos, concretos como parecem, não se ficaria tão presos a eles e, assim, se encontraria maior margem de liberdade para se realizar ações de programas inclusivos pela via da clarificação do que estaria obscuro na realidade.

### Ponto 03

Em setembro de 1954, quando residia na Via Tigrè, em Roma, Chiara desenvolveu alguns *insights*, intuições sobre as relações entre luminosidade e cores do arco-íris vistas como manifestações importantes, mas passageiras da luminosidade na realidade, nas experiências, o que caracterizará também seu modo operativo de ver o mundo em forma de sete cores<sup>88</sup>.

Em cada cor ela percebia metaforicamente um aspecto da vida do corpo social e do corpo físico. Percebia que cada cor é sustentada pela luminosidade inteligente do *insight*, e percebia, sobretudo, que as cores (experiências, realidade) não estão separadas dessa luminosidade que as manifesta e sustenta, mesmo se, do ponto de vista da visão usual, a experiência vista como manifestação em cores é compreendida como se surgisse de si mesma, e não da luminosidade que as gera e sustenta.

Chiara dirá que tal visão sobre o arco-íris foi para ela como uma “*illuminazione*”

---

<sup>88</sup> RUGGIU, Caterina. Se guardo questa Roma. Sui passi di Chiara Lubich e della nascente comunità dei Focolari nella Città Eterna. Roma: Città Nuova, 2020.

Entendeu que *“come la luce a un dato momento si scinde in sette colori, e sono i colori dell’arcobaleno, ma è sempre luce anche sotto il rosso, sotto l’arancio, sotto il giallo, sotto il verde, sotto l’azzurro, l’indaco, il violetto, c’è sempre luce”* – *“como a luz em um dado momento se cinde em sete cores, e são as sete cores do arco-íris, mas é sempre luz também sob o vermelho, sob o alaranjado, sob o amarelo, sob o verde, sob o azul, o anil, o violeta, tem sempre luz”*).<sup>89</sup>

Essa luminosidade foi lida por ela como manifestação em sete cores de aspectos específicos da vida operativa pessoal-social: vermelho relacionado à comunhão, também economia de comunhão; alaranjado como irradiação da luz-amor que ela chamava de Ideal, não como um projeto ideal, mas como Ideal Real que já é, a Realidade; amarelo como relação com a Realidade também enquanto meio concreto de comunicação cotidiana com a Realidade pela via da meditação e oração pessoal e comunitária; verde como saúde do corpo físico e social, também pela via da alimentação saudável e cuidados do corpo físico e social; azul como harmonia do ambiente pessoal e político, cuidados com a casa onde se reside e com a casa planetária; anil como relação com a sabedoria que ama e vê, que vê e ama, o que envolve também estudos, pesquisas; violeta como comunicação entre os raios de sol que não estão separados do sol nem separados entre si, o que envolve também o uso de meios de comunicação.

Realidade (Luz) nas realidades (cores), onde, para ela, se poderia perceber a luz em cada manifestação (experiências) se o olhar não estiver preso na aparência (cores), mas que vê nas cores (experiências), a luminosidade (*insight*) de onde surgem como experiências dinâmicas, mutáveis, passageiras e luminosas.

#### Ponto 04

Como seriam os seres vivos na realidade e Realidade segundo Chiara? Na visão usual compartilhada do realismo da realidade, somos nomes e sobrenomes, lugares de nascimento e pertencimentos do corpo físico e corpo social. Tais identidades usuais da realidade como nome, sobrenome, família, pátria, são propagadas e reforçadas, porém, como se fossem certezas absolutas, confirmadas em documentos preenchidos em cartórios. Na escola, na chamada diária, é confirmada a identidade impermanente na realidade como se fosse sólida e certa: nome, sobrenome, filiação. Há registro disso em uma carteira chamada de carteira de identidade. E somos levados a crer na suposta substancialidade também dos problemas contidos nas experiências desses registros fixos de identidades, que duram décadas, sem duvidar dessa suposta certeza apresentada como certeza dogmática, mas que é, de fato, uma crença dogmática

---

<sup>89</sup> LUBICH, Chiara. Al Congresso dirigenti gen femminile. Rocca di Papa 12 aprile 1968. Trascrizione da bobina. Centro Chiara Lubich. Archivio Chiara Lubich.

compartilhada e crida como certa, mesmo sendo bastante incerta, como qualquer abordagem com o mínimo de niilismo geral poderia demonstrar.

Tais identidades fabricadas socialmente são solidificadas também na moldura de paisagens de pertencimentos como cidades, ruas, bairros, lugares, idiomas, pátrias, religiões. Vive-se em tal dogmática de identidades fabricadas de nome e pátria como se fossem certezas.

Duas experiências vão promover o desmoronamento do edifício rígido da dogmática das identidades em Chiara: a descoberta da impermanência pela experiência dos desmoronamentos da guerra (1943) e a descoberta da Realidade na realidade (1949).

A descoberta da impermanência surge para ela pela via da constatação, e a descoberta da Realidade na realidade pela via da contemplação, como modalidade de observação-constatação.

Descobre a impermanência dos corpos físicos e políticos pela via da constatação durante a guerra. “*Eram tempos de guerra e tudo desmoronava*”<sup>90</sup>, é a expressão usada por Chiara e suas amigas e amigos quando contavam sua experiência. O que já ocorria antes para elas, mas, com a guerra, ficou ainda mais evidente. Como quando se olha atentamente um funeral, e se descobre ali o princípio da impermanência pela via da constatação, com o corpo físico que se extingue, extinguindo-se, também, nome, sobrenome, funções, papéis.

Nesse sentido, talvez a tradição de se indicar um nome novo, em algumas experiências religiosas, está em relação com a constatação da impermanência do nome usual e da experiência usual, importante, mas passageira. Então se busca um outro nome que indique outro Lugar de pertencimento, não mais a pátria, mas esse outro Lugar vivenciado na pátria.

No cristianismo, em vez de pátria, Jesus apresentou o Reino como lugar de pertencimento mais amplo que pátria. Então quando Jesus apresenta o Reino nos evangelhos, como lugar de pertencimento, ele rompe com as certezas epistêmicas contidas nos pertencimentos em pátrias, religiões e deuses separados de pátrias separadas. Ao rezar com a expressão “Pai nosso”, com duas palavras ele rompe com o sectarismo político-religioso que vê seres humanos separados em pertencimentos sectários de pátrias, deuses e religiões em guerra explícita ou implícita. Nesse sentido, a nosso ver, a *Realidade* na realidade, de Chiara, está associada ao Reino nos reinos, indicado por Jesus nos evangelhos <sup>91</sup>

Em 1949, com a descoberta da *Realidade* na realidade pela via da constatação

---

<sup>90</sup> Chiara Lubich: “*Erano i tempi di guerra e tutto crollava di fronte a noi*”. Disponível em: Santa Chiara d’Assisi - Movimento dei Focolari (focolare.org). <https://www.focolare.org/santa-chiara-dassisi/>. Acesso em 28/10/2025.

<sup>91</sup> MAGGI, Alberto. Il dio impotente. Senigallia. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

(observação) contemplativa da *Realidade* na realidade, Chiara aprofunda o desmoronamento do que supostamente parecia sólido, iniciado já em 1943 com a descoberta da impermanência no contexto do desmoronamento amplo devido ao cenário de guerra. E se não somos substancialmente nome, sobrenome, papéis, funções, identidades, pátrias; se não somos o que estamos apenas sendo por um período bem restrito de tempo, o que somos?

Na experiência de Chiara, a descoberta do não ser como se pensava ser, não é absolutamente niilista, mas relativamente niilista, dado que, no que está sendo, e que é impermanente, ela descobre o que para ela seria permanente, a luminosidade permanente (Realidade) de onde surgem as cores, as experiências (realidade).

Para Chiara, em suma, “*Gesù è la personalità vera, più profonda, di ognuno*”<sup>92</sup> - “*Jesus é a personalidade verdadeira, mais profunda, de cada um*”). E ao afirmar isso, com sua linguagem cristã, ela está dizendo que o ser humano é ser divino-humano, ou seja, um ser eterno-comunitário, fazendo uma experiência humana, comunitária, no que passa (realidade) a partir do que não passa (Realidade).

Na Realidade Chiara, portanto, afirma ter encontrado a Personalidade eterna, substancial dela e de todos, que se move na personalidade histórico-passageira, sem opor Personalidade e personalidade, assim como não opõe *Realidade* e realidade, mas vendo Realidade na realidade para a realidade, e Personalidade na personalidade para a personalidade.

O acesso à Realidade-Personalidade na realidade-personalidade, em Chiara, seria pela via da contemplação agápica (amor que vê, visão que ama), treinamento cotidiano, Escola do olhar voltada para a familiarização com o que se é pela via da constatação contemplativa no meio do mundo.

Uma das consequências políticas dessa sua descoberta é que Chiara, dizendo ter descoberto a Realidade-Personalidade em si e em todos, não deixava ninguém de fora, dialogava com todos a partir do Realismo da Realidade, sem deixar de levar em consideração também o realismo da realidade.

Tal experiência de visão que ama, ou de amor que vê, tornou-se o seu modo “comum” de ver-agir no mundo.

Em 1943, “*Eram tempos de guerra e tudo desmoronava*”<sup>93</sup>. Outros tipos de desmoronamento, porém, continuaram. Entretanto, para ela, ao ver o que desmoronava, não

---

<sup>92</sup> ATZORI, Maria Caterina. Risurrezione di Roma. La metafora del “Fuoco”: alcuni spunti di analisi testuale–II. In: “Nuova Umanità” XXIV (2002/5) 143, pp. 591-612.

<sup>93</sup> Chiara Lubich: “*Erano i tempi di guerra e tutto crollava di fronte a noi*”. Disponível em: Santa Chiara d’Assisi - Movimento dei Focolari (focolare.org). <https://www.focolare.org/santa-chiara-dassisi/>. Acesso em 28/10/2025.

restava paralisada. O paradoxo de Chiara é que ela encontrava no que aparentemente não deu certo, um portal de passagem da realidade à Realidade na realidade. Esse portal da “contradição”, ela chamava, na sua linguagem cristã, de lugar Jesus abandonado. Jesus que, na cruz, teria se sentido abandonado em seu desmoronamento (LUBICH, 2000). Lugar paradoxal, de contradição e ressurreição também epistêmica, ressurreição do olhar.

Não se trata, para ela, de exaltação do sofrimento. Não se trata de masoquismo, mas de encontrar na experiência usual da contradição um portal luminoso de ressurreição que, para ela é, também, ressurreição do olhar.

Em um texto seu sobre essa experiência de Cristo abandonado portal de ressurreição também epistêmica, ela dirá que *“In Lui è tutto il Paradiso con la Trinità e tutta la terra con l’Umanità. Perciò il suo è mio e null’altro”*<sup>94</sup> – *“Nele é - está - todo o Paraíso com a Trindade e toda a terra com a Humanidade. Por isso o seu é meu e nada mais).*

Para Chiara, suspenso entre terra e céu, como na célebre pintura de Salvador Dalí, o crucificado-abandonado é visto como fronteira-portal entre céu e terra. Por isso, as contradições serão o combustível mobilizador na experiência epistêmica, de visão-ação de Chiara Lubich. Aquilo que se descarta visto como ocasião preciosa de libertação. Portal que surge no lixo, na lama. O que usualmente é visto como extremamente baixo, descartado, visto por ela como portal luminoso de mobilização. Aquilo que foi descartado, desprezado, por Chiara apreciado como portal mobilizador da Realidade na realidade.

Por isso ela dirá que *“Ciò che mi fa male è mio” - “o que me faz mal é meu”*). E ainda: *“Mio tutto ciò che non è pace, gaudio, bello, amabile, sereno..., in una parola: ciò che non è Paradiso”* – *“meu tudo aquilo que não é paz, gáudio, belo, amável, sereno..., em uma palavra: o que não é Paraíso”*).<sup>95</sup>

Para ela, Cristo crucificado não inventou nem elogiou o sofrimento, mas passou por ali, ressuscitando, mostrando que se pode passar pelo sofrimento ressuscitando, mobilizando.

E, como já citamos, o que Chiara via por meio do idioma cristão, pode ser visto, também, de um ponto de vista leigo, como na “ressurreição” de Mandela e Mujica que vivenciaram o sofrimento do cárcere mobilizados agapicamente, ressuscitados, em vez de derrotados<sup>96</sup>.

<sup>94</sup> LUBICH, Chiara. Paradiso '49. 1949. Materiale riservato di studio (com publicação externa em italiano e português prevista para 2026).

<sup>95</sup> LUBICH, Chiara. Ho un solo sposo sulla terra. 1949b. Disponível em: Chiara Lubich: “Ho un solo Sposo sulla terra” - Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 17/02/2023.

<sup>96</sup> O retiro de Mujica, Mandela e Frei Betto. Por Fábio Bento (2025). Disponível em: O retiro de Mujica, Mandela e Frei Betto – Ceprir – Centro de Estudos em Política, Relações Internacionais e Religião. <https://ceprir.org/tag/frei-betto/>. Acesso em 28/10/2025.

### 3.4 Por um mundo unido

Chiara dizia viver “Por um mundo unido”<sup>97</sup>, mas o que significa isso? Seria a busca de um paraíso terrestre, de vida eterna na terra? Ora, como a história o demonstra, os revolucionários também morrem, então não se trata, para ela, de um paraíso terrestre, pois seria paraíso sujeito a desmoronamentos e desencantamentos, mas de um paraíso que já começa a se manifestar na vida terrestre.

A noção de paraíso emerge como aspiração humana em várias situações, e as agências de viagem lucram com isso, apresentando seus roteiros turísticos com viagens aos paraísos terrestres da modernidade, as praias “paraísos”, sobretudo, onde, porém, pode chover durante toda a semana de hospedagem do turista no paraíso prometido. Expectativa de paraíso acompanhada de experiência de decepção, frustração.

Tal paraíso, em vez, pode ser prometido também por agências religiosas de turismo, com paraíso num mosteiro rural, silencioso, perto de você, ou em algum local do distante oriente. E, assim, o turista religioso se desloca de sua casa em busca de tal paraíso que se encontraria num mosteiro no ocidente ou no distante oriente. Entretanto, ali chegando em busca do paraíso do silêncio, o mosteiro entra em reformas e, nos dois meses que ficou ali, conviveu com muito som de furadeira e batidas de martelo. O paraíso no mosteiro ficou um pouco abalado.

Chiara, como citamos, gostava de mosteiros e de montanhas, mas o paraíso de Chiara, que vivia numa cidade, não estava nas montanhas, nem nos mosteiros, nem nas cidades, mas no “templo” das contradições externas-internas que encontrava dentro-fora dela, e de onde emergia agapicamente mobilizada. O paraíso ela o encontrava em “Jesus abandonado”, portal na contradição, no desmoronamento, no desencantamento: *“In Lui è tutto il Paradiso con la Trinità e tutta la terra con l’Umanità. Perciò il suo è mio e null’altro”*<sup>98</sup> - *“Nele é todo o Paraíso com a Trindade e toda a terra com a Humanidade. Por isso o seu é meu e nada mais).*

E, assim, dessa experiência, ela se movia no mundo, por um mundo unido, a partir do mundo unido que encontrara nela e nos outros.

Paraíso, para Chiara, não é fuga das contradições, mas encontrar, nas contradições, um mundo mais profundo que orientava sua visão-ação no mundo impermanente caracterizado por construções culturais e desmoronamentos, encantamentos e desencantamentos.

<sup>97</sup> Chiara Lubich. Per un mondo unito. Disponível em: <https://www.focolare.org/pt-pt/chiara-lubich-aos-jovens-por-um-mundo-unido/>. Acesso em 28/10/2025.

<sup>98</sup> LUBICH, Chiara. Ho un solo sposo sulla terra. 1949b. Disponível em: Chiara Lubich: “Ho un solo Sposo sulla terra” - Movimento dei Focolari <https://www.focolare.org/ho-un-solo-sposo-sulla-terra/>. Acesso em 28/10/2025.

Para Chiara, o ser humano que busca tal sonho real em si e fora de si, tal paraíso, o faz também por estar atordoado por dúvidas, sofrimentos, aflições, ou condicionado pela dureza de certezas dogmáticas que o tornaram arrogante, sectário, grosseiro. Entretanto, alguém de tal confusão acidental estaria uma bondade primordial, inabalável, ou seja, para ela, cada um já seria, em si, um paraíso, meio escondido, mas um paraíso ontologicamente compartilhado com os outros seres.

Bondade original, meio escondida, como paraíso subterrâneo compartilhado a ser descoberto pela via da observação contemplativa. Uma noção, a nosso ver, ao mesmo tempo realista e otimista. Bondade da Personalidade permanente na personalidade impermanente, que define o ser humano como substancialmente bom, agápico, mesmo se condicionado por acidentes de confusão, perturbação interna-externa. Então a visão dela sobre o ser humano é radicalmente (pela raiz) positiva, mas isso não a torna ingênua nem conformista, não retira dela o realismo da realidade.

Um modo de ver, o dela, que não é imposto por doutrina extrínseca, mas que emerge em sua observação, constatação nessa sua descoberta da Realidade na realidade, da Personalidade na personalidade, pela realidade, pela personalidade.

O sonho de mundo unido de Chiara, portanto, não estaria lá no futuro, a ser alcançado, nem como paraíso perdido lá no passado. O sonho Realidade, de Chiara, segundo ela estaria aqui no presente, aqui nesse lugar, meio encoberto, a ser descoberto. E não se trataria para ela de um paraíso para pessoas religiosas, adiado para depois da morte, mas de Realidade agápica para todos os seres, em todos os seres, de todos os seres, que estaria aqui para ser encontrado aqui em vida. E o sentido da vida, para ela, talvez fosse mesmo esse encontro-descoberta da vida em vida, sem atribuir tarefas hercúleas à morte, desperdiçando a escola da vida, ou a vida como escola.

Sua experiência de virada epistêmica, de virada no modo de ver ocorreu em Trento e Roma, como citamos, e continuou nas viagens que fazia pelo mundo, como relataram companheiras de viagem de Chiara com as quais dialogamos. Ela estudava os dados sociológicos trágicos de cada país, seus sofrimentos, frustrações, não os rejeitava, mas encontrava em tais experiências a substância agápica dos seres e suas comunidades nas cidades dos países que visitava. Via, assim, o paraíso sob o inferno de experiências de atrocidades, e se movia em tal inferno de experiências suscitando o paraíso substancial que via em cada ser que encontrava. Nesse sentido, os relatos de “ressurreição do modo de ver-agir” são frequentes em pessoas de vários países que tiveram encontros presenciais ou de outro tipo com Chiara.

Ela vivia, em suma, por um mundo unido e envolvia, pelo lado de dentro de cada uma,

cada um, em tal propósito prático local e internacional.

Mundo unido, portanto, não como invenção política, cultural, mas como descoberta do que já existe e irradiação disso também por meio de ações culturais, políticas, econômicas nos vários âmbitos da existência como experiências na realidade local e internacional.

“Mundo unido” em Chiara que estamos tentando entender a partir da sua visão sobre a Realidade na realidade, e não a partir da citação do evangelho de João, “*Pai, que todos sejam um*” (João 17, 21-23), feita por ela, dado que Chiara não é exegeta e dado que, pelo que pesquisamos, tal citação não estaria necessariamente vinculada à livre interpretação praticada por Chiara a respeito desse trecho do evangelho de João, como ideal de “mundo unido”, uma vez que tal trecho de João talvez esteja mais próximo a leituras de ecumenismo, leituras de unidade entre os cristãos, e não tanto a leituras de mundo unido, mesmo estando o ideal do “mundo unido” contido nos evangelhos, inclusive na oração do “*Pai nosso*”, que vê a unidade de todos ao redor do mesmo ponto agápico de convergência.

Nesse sentido, dado que Chiara não é exegeta, e dado que nossa pesquisa não é sobre a visão de Chiara sobre Jesus, estamos procurando nos ater somente ao que ela escreveu sobre o que considera ser a Realidade na realidade. Entretanto, dado que ela cita Jesus, que considera como sendo seu mestre, e dado que há uma enorme pluralidade hermenêutica ao redor da figura Jesus, escolhemos alguns modos de ver Jesus que nos parecem mais próximos ao Jesus de Chiara, ou mais convergentes com o Jesus de Chiara.

Por isso estamos citando e ainda citaremos o exegeta Alberto Maggi, uma nossa escolha hermenêutica na nossa liberdade de escolha de modos de ver que nos parecem convergentes com o modo de Chiara ver o que chamou de a Realidade.

Além disso, citaremos, também, em seguida, o ponto de vista de Nietzsche sobre Jesus, porque nos parece ser um ponto de vista convergente com o de Maggi, nossa referência exegetica em relação ao modo de ver Jesus que nos parece mais convergente com o modo de ver a Realidade e suas nuances em Chiara Lubich.

Destacando sempre que, tudo o que estamos aqui apresentando, são pontos de vista hermenêuticos abertos, não conclusivos, mas indicativos. Inclusive essa nossa visão de convergência entre a Realidade em Chiara e o Jesus de Maggi, e o Jesus de Maggi com o Jesus de Nietzsche.

Chiara, Maggi e Nietzsche, três figuras bem diferentes, se situam, a nosso ver, no modo pré-cristandade política de poder de ver Jesus. Os três compreendem Jesus como serviço, e não como poder.

### 3.5 Jesus e o Reino-Realidade serviço

Jesus não fez o que gostariam que ele fizesse os que esperavam um messias político. Nesse sentido, foi uma verdadeira decepção, distante do sonho dos que esperavam um agente de poder populista-messianista<sup>99</sup>.

O marceneiro filho de José e Maria, foi subversivo sem ser poderoso. Subversivo como crítico da ideologia do poder e da conveniência. Não foi um messias poderoso, mas crítico do poder e da violência contida no poder político-religioso e político-leigo, tendo colocado o serviço no centro de sua ação e de seu ensinamento. Anunciando um Deus Pai de todos, que é amor-serviço, uno com ele, como ele, a serviço dos seres humanos, servindo em vez de se servindo<sup>100</sup>.

Para o exegeta italiano Alberto Maggi, especialista nos quatro evangelhos, na prática e ensinamento de Jesus emerge que Deus não é amor, mas só amor, não sendo amor e vingança fantasiada de justiça.

O episódio do lavar os pés emerge assim como manifestação icônica de seu estilo de vida como serviço e como crítica do poder, crítica da dominação político-religiosa.

Segundo Maggi, ao anunciar um Deus servidor dos seres humanos, cuja regra é o amor-serviço e não a prática de regras religiosas moralistas rígidas ou menos rígidas de exclusão, Jesus scandalizou a casta político-religiosa de seu tempo que vivia sustentada também economicamente pela ideologia político-religiosa de poder, o que permite entender os motivos de sua breve vida pública. De fato, em pouco tempo foi condenado pelas autoridades religiosas e executado pelas autoridades políticas a pedido de tais autoridades religiosas. Não foi morto “por nossos pecados”, nem para “fazer a vontade de Deus”, como a ideologia da cristandade política sustentou para despolitizar sua morte, mas porque rejeitou a ideologia da casta religiosa que geria as relações de poder político, religioso e econômico de seu tempo<sup>101 102</sup>.

Assim, condenado e executado por autoridades políticas e religiosas, e não pela “vontade de deus”, passou pelo sofrimento sem legitimar o sofrimento, não inventou o sofrimento, nem o exaltou, passou por ali abrindo para os seres vivos que sofrem possibilidades

<sup>99</sup> MAGGI, Alberto. Il dio impotente. Senigallia. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

<sup>100</sup> MAGGI, Alberto. Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù. 2016. Disponível em: Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù, la riflessione del biblista - ilLibraio.it. Acesso em 10/11/2023.

<sup>101</sup> MAGGI, Alberto. Il dio impotente. Senigallia. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

<sup>102 102</sup> MAGGI, Alberto. Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù. 2016. Disponível em: Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù, la riflessione del biblista - ilLibraio.it. Acesso em 10/11/2023.

de libertação do sofrimento.

O sonho real de Jesus é o Reino de Deus, Reino que ele anunciou em si mesmo como reino agápico, de serviço, um reino que não é extrínseco, mas intrínseco, que não está ali, mas aqui. Reino que, segundo Maggi, “não é promessa para o futuro, mas certeza no presente”<sup>103</sup>. E nisso, a nosso ver, o Reino de Jesus também converge com a Realidade em Chiara, ‘sua aluna’. Realidade e Reino que já existem, e a serem descobertas aqui, no presente histórico-espacial.

Reino que, assim como a Realidade, não seria reino fatiado, mas Uno-Múltiplo e Reino, Realidade, distante do poder, como evidenciado no texto clássico de Friedrich Nietzsche que agora percorreremos, onde emerge um semblante de Jesus que nos parece em relação de afinidade, evidentemente involuntária, também por motivos cronológicos, com a compreensão sobre Cristo serviço que emerge em nossa pesquisa. Isso emerge na obra o *Anticristo*, cujo título mais descritivo talvez seja o anticristão, pois critica o cristão e não Cristo.

#### O Jesus de Nietzsche no *Anticristo*

Em o *Anticristo*, Nietzsche critica o modo de ver clericalista de cristãos clericais, sejam eles clérigos ou leigos, anexados a uma hermenêutica cristã de poder. Para ele, “enquanto o sacerdote surgir como um tipo superior de homem”, “não haverá resposta para a pergunta: o que é a verdade?”<sup>104</sup>

Sua obra foi escrita em 1888 e publicada em 1895. Em tal contexto clericalista, ele destacou que “o sacerdote reinou até agora! Determinava os conceitos de ‘verdadeiro’ e de ‘falso’!”<sup>105</sup>.

Em meio a suas críticas iniciais ao clericalismo cristão, entretanto, insere já no início de sua obra elogios ao budismo, destacando que “o pressuposto do Budismo é um clima muito suave, uma grande gentileza e liberalidade nos costumes, nenhum militarismo. “O Budismo”, continua, “não é uma religião em que simplesmente se aspira à perfeição: a perfeição é o caso normal”.

Depois, passa a discorrer sobre cristianismo de poder, afirmando que “cristão é um certo

<sup>103</sup> Alberto Maggi. *Evangelhos sem esperança*. Disponível em: "Vangeli senza speranza": un estratto dal nuovo libro del biblista Alberto Maggi, "Brutto come il peccato" – ilLibraio.it. <https://www.alzogiochiversoilcielo.com/2025/06/vangeli-senza-speranza-un-estratto-dal.html>. Acesso em 28/10/2025.

<sup>104</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](https://lusosofia.net/nietzsche_friedrich_o_anticristo.pdf) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>105</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](https://lusosofia.net/nietzsche_friedrich_o_anticristo.pdf) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

sentido de crueldade para consigo e para com os outros; o ódio aos que pensam de outro modo; a vontade de perseguir. As ideias mais sombrias e inquietantes ocupam o primeiro plano”<sup>106</sup>.

Discorrendo sobre o significado da palavra Deus, afirmará que tal conceito “torna-se um instrumento nas mãos de agitadores sacerdotais”, que “interpretam toda a felicidade como prêmio, toda a infelicidade como castigo”, ou seja, não a consideram como algo natural, mas dependente do poder sacerdotal, que utiliza o conceito de “um Deus que exige, em vez de um Deus que ajuda”<sup>107</sup>.

Deus como ideologia de poder, como Deus que se serve em vez de servir, ideologia de deus adequada ao poder clerical.

Dessa forma,

o sacerdote abusa do nome de Deus: chama “reino de Deus” a um estado de coisas em que o sacerdote é que determina o valor das coisas; chama “vontade de Deus” aos meios em virtude dos quais semelhante estado se alcança ou se mantém; com um cinismo glacial, avalia os povos, as épocas, os indivíduos, conforme foram úteis ou se opuseram à preponderância sacerdotal.<sup>108</sup>

Assim, continua, “simplificaram a psicologia de cada grande acontecimento em fórmula idiota de ‘obediência ou desobediência a Deus’”<sup>109</sup>.

Com tal sistema de conveniência fundado na interpretação clericalista da “vontade de Deus”, “todas as coisas da vida se encontram de tal modo ordenadas que o sacerdote é por toda a parte indispensável; em todas as ocorrências naturais da vida, no nascimento, no casamento, na doença, na morte”, continua, “aparece o santo parasita para os desnaturalizar: na sua linguagem, para os ‘santificar’”<sup>110</sup>

Dessa forma, a “desobediência a Deus” é apresentada como “desobediência ao sacerdote”, ou seja, “só o sacerdote salva”. Por isso, continua, “os ‘pecados’ tornam-se indispensáveis em toda a sociedade sacerdotalmente organizada: são os autênticos detentores do poder, o sacerdote vive dos pecados, tem necessidade de que se ‘peque’” pois eles seriam a base da estrutura político-religiosa-econômica do poder clericalista.

Para Nietzsche, Jesus vai surgir num contexto de hierarquia de poder sacerdotal. Jesus que ele chamará de “santo anarquista que intimava o povo mais baixo, os ‘pecadores’ à

<sup>106</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>107</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>108</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>109</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>110</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

resistência contra a ordem dominante”. Jesus tratado como “criminoso político” pela casta sacerdotal.<sup>111</sup>

Nietzsche diz encontrar nos evangelhos a boa nova de Cristo, junto com a negação dessa boa nova pelos cristãos, a quem dirige sua crítica nesse seu livro sobre o anticristão. “Que significa a ‘Boa Nova’?” - pergunta-se o pensador alemão. “Encontrou-se a verdadeira vida”, responde, “a vida eterna não é prometida, está aqui, está em vós: como vida no amor, no amor sem retraimento e exclusão, sem distância. Cada um é filho de Deus – Jesus nada absolutamente pretende só para si, como filho de Deus -, cada um é igual a todos”<sup>112</sup>

Uma síntese onde identificamos pontos em comum com a visão de Maggi sobre Cristo a serviço, contra o poder, e com a visão de Chiara sobre Cristo Realidade na realidade, vida eterna para antes da morte; vida eterna que não é promessa, mas Realidade universal. Vida que está já aqui: “o reino de Deus está em vós”. Essa a boa nova, a boa notícia mostrada por Cristo, destacada por Nietzsche em sua leitura leiga dos evangelhos. Boa nova, porém, que será depois rejeitada pelos cristãos do poder, que deslocarão o reino para depois da morte, para poder gerir pela via do medo o acesso ao “céu”, e interpretarão sua conquista de poder e riqueza antes da morte como “bênção de Deus”.<sup>113</sup>

Para Nietzsche, Cristo, o “santo anarquista”, o “criminoso político” que contesta os templos de poder das castas sacerdotais, é, em vez, “o pregador das montanhas, dos lagos e dos prados, cuja manifestação é como a de um Buda num terreno muito pouco indiano”. Buda e Cristo próximos, mesmo se em contextos diferentes. E Cristo distante do cristianismo de poder.

Cristo, para Nietzsche, como anunciador de uma “Boa Nova”, boa notícia que “consiste justamente em já não existirem antagonismos; o Reino dos Céus pertence às crianças; a fé que aqui se faz ouvir não é uma fé adquirida pela luta – ela está aí, está aí desde o princípio, é por assim dizer a ingenuidade que se refugiou no espiritual”<sup>114</sup>. Nietzsche distante das interpretações beligerantes do cristianismo de poder, e que entende a fé como realidade que “está aí”, e que é descoberta em vez de “adquirida pela luta”.

Para ele, “semelhante fé”, continua, “não se irrita, não censura, não se defende, não usa ‘a espada’”, e também “não se demonstra nem por milagres, nem por recompensas e

<sup>111</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>112</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>113</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>114</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

promessas”<sup>115</sup>.

Nietzsche crítico da ideologia da cristandade que transformou a boa nova de Jesus em péssima notícia do poder político-religioso-econômico que juntou a cruz à espada para conquistar, escravizar, legitimando tais atrocidades com a degeneração instrumental da boa notícia de Cristo.

Nietzsche, em vez, para o qual Jesus é um “espírito livre” e

em toda a psicologia do Evangelho falta o conceito de culpa e de castigo; igualmente o conceito de recompensa. O “pecado”, toda a relação de distância entre Deus e o ser humano, é suprimido – é essa *justamente a “Boa Nova”*. A beatitude não está prometida, não se encontra vinculada a condições: é a *única* realidade.<sup>116</sup>

Beatitude como realidade, e não como promessa.

Da beatitude como realidade (boa nova) decorrem “consequências”, uma “prática nova” onde “não se faz distinção alguma entre o estrangeiro e o indígena, entre o judeu e o não judeu”. Para ele, “o que se aboliu com o Evangelho foi o judaísmo das noções de ‘pecado’, de ‘remissão dos pecados’, de ‘fé’, de ‘salvação pela fé’ – toda a doutrina eclesiástica judaica foi negada na ‘Boa Nova’”. Em tal desmoronamento epistêmico emerge “uma nova conduta”, fundada, em suma, nessa boa notícia de Cristo que é, porém, péssima notícia para o sistema de conveniência econômica do poder político-religioso.<sup>117</sup>

“Se alguma coisa há que eu compreenda acerca deste grande simbolista”, continua Nietzsche sobre Jesus, “é o fato de ele ter tomado como realidades, como ‘verdades’, apenas realidades interiores – de ter considerado o resto, tudo o que é natural, temporal, espacial, histórico, apenas como signos, como oportunidades de parábolas”<sup>118</sup>.

A realidade (experiência) como manifestação (sinal, signo) da realidade intrafísica como verdade efetiva.

Para ele, “o conceito de ‘Filho do homem’ não é uma pessoa concreta que pertence à história, algo de individual, mas um fato ‘eterno’, um símbolo psicológico liberto do conceito do tempo”.

E sobre as expressões “Reino de Deus” e “Reino dos Céus”, afirmou que “nada é menos cristão do que as cruzeiras eclesiásticas a propósito de (...) um ‘Reino de Deus’ que vem de um

<sup>115</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>116</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>117</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>118</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

‘Reino dos Céus’ no Além”, apresentando sua compreensão de “Reino dos Céus” como “um estado do coração – não algo que vem ‘para além da Terra’ ou ‘após a morte’”<sup>119</sup>, destacando que, para ele

a ‘hora da morte’ não é um conceito cristão – a hora, o tempo, a vida física e as suas crises não existem sequer para o mestre da ‘Boa Nova’... O ‘Reino de Deus’ não é algo que se espere; não tem um ontem e um depois de amanhã, não vem dentro de ‘mil anos’ – é uma experiência num coração; está em toda a parte, e não está em parte alguma...”<sup>120</sup>

Um modo surpreendente de ver o Reino e Jesus, que Nietzsche chamou também de “alegre mensageiro” que “morreu como viveu, como ensinara – não para ‘redimir os homens’, mas para mostrar como se deve viver”<sup>121</sup>.

Para o pensador alemão,

a prática foi o que ele deixou à humanidade: a sua conduta perante os juizes, perante os verdugos, perante os acusadores e perante toda a espécie de calúnia e ultraje – o seu comportamento na cruz. Não resiste, não defende o seu direito, não dá passo algum que afaste dele o fim; mais ainda, provoca-o. E suplica, sofre, ama com aqueles, por aqueles que lhe fazem mal... As palavras proferidas ao ladrão na cruz encerram todo o Evangelho. ‘-Este era em verdade um homem divino, um Filho de Deus’ – diz o ladrão. ‘-Se sentes isso – responde o Redentor, então estás no paraíso, és também um filho de Deus...’. Não se defender, não se encolerizar, não responsabilizar, mas também não resistir ao mal – amá-lo...”<sup>122</sup>

A Boa Nova de Cristo segundo Nietzsche, diferente “má nova”, do “*dysangelium*”, com a degeneração do evangelho de Cristo num “Reino de Deus que vem para julgar os seus inimigos”:

“Não julgueis”! dizem eles, mas mandam para o inferno tudo o que se encontra no seu caminho. Ao deixarem Deus julgar, são eles próprios os que julgam; ao glorificarem Deus, é a si mesmos que glorificam”<sup>123</sup>

E cita trechos de evangelhos segundo ele enxertados pelo poder, em contradição com Cristo, para ele mais condizentes com a mentalidade dos cristãos de poder do que com a boa nova de Cristo:

Vou dar alguns exemplos do que essa gentalha meteu na sua cabeça, do que pôs na boca do seu Mestre”: “E se alguns não vos receberem e ouvirem, saí dali e sacudi o pó dos vossos pés, em testemunho contra eles. Em verdade vos digo, Sodoma e Gomorra serão no dia de juízo tratadas com menos rigor do que essa cidade” (Mc VI, 11). *Que evangélico!*<sup>124</sup>

<sup>119</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>120</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>121</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>122</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>123</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>124</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

“E quem escandalizar um destes pequeninos que em mim creem, seria melhor que lhe pusessem ao pescoço a mó de um moinho e o lançassem ao mar” (Mc IX, 42). *Que evangélico!* (...) <sup>125</sup>

“Mas se não perdoardes aos homens as suas ofensas, também o Pai Celeste vos não perdoará as vossas” (Mt VI, 15). – *Muito comprometedor para o “Pai” mencionado...* (...) <sup>126</sup>

“Alegrai-vos então e exultai: *pois vede, será grande no céu a vossa recompensa. Desse modo é que procediam os pais deles com os profetas*” (Lc VI, 23). *Canalha sem vergonha! Compara-se já aos profetas...* <sup>127</sup>

Crítica os cristãos que já no início do cristianismo “*desevangelizavam*” a boa nova de Cristo com discursos e práticas de manipulação ideológica da imagem do reino e de deus e uso político-religioso do medo da morte para fins de poder temporal, deturpando os ensinamentos do “alegre mensageiro”. <sup>128</sup>

Apesar desses arranhões hermenêutico-políticos recorrentes na face encantadora dos evangelhos de Cristo, Nietzsche destacou que, para ele, não obstante isso, “o Cristianismo autêntico, originário, será possível em todas as épocas”. <sup>129</sup>

O cristianismo de um Cristo que ele viu mais próximo ao Buda, que cita no início desse seu texto, do que aos cristãos da cristandade do poder. Budismo, para ele, entendido como sendo uma “religião positivista” <sup>130</sup> no sentido de ser um modo prático-investigativo, em vez de teórico-especulativo, de abordagem da realidade.

Budismo que Chiara encontrou em várias ocasiões, no oriente e no ocidente, por meio do diálogo prático com budistas interessados em seu modo agápico de ver-agir na realidade, a partir da Realidade na realidade.

Budismos com budistas que se sentiram em casa com Chiara, como veremos a seguir, no contexto da compreensão da Realidade como Realidade onde ninguém estaria de fora.

---

<sup>125</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>126</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>127</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>128</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>129</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

<sup>130</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Anticristo. Tradução de Artur Morão. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

### **3.6 Buda, sua investigação sobre a realidade e alguns pontos em comuns com Chiara**

A palavra Buda significa o que despertou. Buda como aquele que despertou para a Realidade na realidade, para a Personalidade substancial (sua natureza búdica) na personalidade acidental (Sidarta Gautama).

Sidarta não viveu no contexto típico da sociologia, mas adotou método semelhante ao da sociologia, que é o da pesquisa indutiva que parte não da especulação conceitual, mas da análise da realidade.

Sua investigação, assim como a de Durkheim, de Marx, de Weber, nasce de uma pergunta indutiva sobre realidade coletiva. Entre outras perguntas, Durkheim se questionou sobre a integração e desintegração social no contexto da revolução industrial, sobre o enfraquecimento do consenso tradicional (solidariedade mecânica); Marx se perguntou sobre os conflitos sociais, sobre as origens estruturais, sistêmicas da desigualdade social; Weber se perguntou sobre a perda da liberdade numa sociedade dominada pelo paradigma econômico do lucro, sobre o desencantamento associado aos processos de racionalização na indústria. Em suma, se perguntaram sobre as razões de algumas tipologias de sofrimento social, coletivo. E, ao mesmo tempo, alguns deles afirmaram que, mesmo se o sofrimento existe, a libertação é possível. Segundo Durkheim, não obstante a desintegração, a integração social é possível. Para ele o sofrimento social existe, mas a libertação é possível. Segundo Marx, a superação dos conflitos de classe é possível. Do modo deles, com suas tipologias específicas, afirmaram que o sofrimento coletivo existe, mas a libertação é possível.

Como eles, o príncipe Sidarta, em sua investigação indutiva, observando doença, envelhecimento e morte, se perguntou sobre as causas do sofrimento<sup>131</sup>. Não se satisfaz com as respostas usuais dadas a tais questões, abandonou a normalidade hermenêutica do palácio onde vivia e se lançou numa jornada investigativa em busca de uma explicação para o que via em si e ao redor de si.

Por meio da observação do que surgia interna e externamente (investigação contemplativa), em diálogo com outros pesquisadores contemplativos, foi fazendo suas descobertas. Entre as quais, o que chamou de Quatro Nobres Verdades, que não são verdades dogmáticas, mas descobertas por meio da experiência às quais chegou pelo método da observação empírica.

---

<sup>131</sup> THICH NHAT HANH. *Velho caminho, nuvens brancas – seguindo as pegadas do Buda*. São Francisco de Paula (RS): Bodigaya, 2020.

Em suma, o sofrimento existe, e há causas disso. A libertação, porém, é possível, e ocorre por meio do que chamará de caminho óctuplo.<sup>132</sup>

O Buda indica tal caminho após tê-lo percorrido. E percebe como causa do sofrimento a ignorância (*avidia*) que identifica a realidade com a realidade, a personalidade com a personalidade. Por não se ver o que se é, seres de natureza livre, búdica, fica-se preso no que se está sendo, seres condicionados por nome, sobrenome, paisagens sociais impermanentes tratadas como se fossem substanciais.

Talvez por isso, no *Sattipathana Sutra*<sup>133</sup> recomenda a seus alunos que comecem a meditar contemplando (olhando profundamente e assiduamente) o corpo enquanto corpo, também por meio da frequência de cemitérios para a prática dessa observação também ali. Contemplando o corpo enquanto corpo, a percepção da impermanência do corpo e percepção, também, de algo que contempla o corpo, algo permanente que contempla o corpo impermanente “sem apego nem aversão”. Então, com esse tipo de meditação-observação, o praticante vai ampliando sua margem de lucidez e liberdade em relação ao que surge. Vai descobrindo o que é, no que está sendo.

O ponto a ser superado, segundo Buda, é a ignorância, que não consiste em não ver, mas em ver e crer no que se está vendo como se o accidental fosse substancial, sem ver como se está vendo. Dessa forma, no *Surangama Sutra*<sup>134</sup>, Buda aprofunda, em seu diálogo com Ananda, seu aluno, a dúvida investigativa sobre a suposta substancialidade do que se vê, do como se vê, e a suposta não substancialidade do que não se vê.

Assim, o Buda vai ajudando seus alunos a perceber o que é no que está sendo, saindo da crença na suposta solidez do que se pensa ser e ver, como se fosse realidade substancial, e vendo a mente usual operando por fixação na suposta solidez da realidade accidental, importante, mas accidental. Vendo o que parece ser, mas não o é como parece ser, vai emergindo o que parecia não ser, mas o é, a natureza búdica, luminosa, substancial de todos os seres.

### **Buda, Chiara e budistas**

O objetivo do Buda não era intelectual-doutrinário, voltado para a especulação teórica e criação de escolas de discussão e especulação sobre teses e hipóteses, mas prático. Quer que

<sup>132</sup> SMITH, Huston. *Le religioni del mondo*. Roma: Fazi Editore, 2011.

<sup>133</sup> Satipatthana Sutra. Disponível em: [satipatthana\\_sutra.pdf](https://santi.dhamma.org/wp-content/uploads/sites/449/2022/01/sutta.pdf). <https://santi.dhamma.org/wp-content/uploads/sites/449/2022/01/sutta.pdf>. Acesso em 31/05/2025.

<sup>134</sup> Surangama Sutra. Disponível em: [The Surangama Sutra \(buddhanet.net\)](https://buddhanet.net). <https://santi.dhamma.org/wp-content/uploads/sites/449/2022/01/sutta.pdf>. Acesso em 12/07/2025.

todos os seres sejam felizes, mas não se refere à felicidade transitória, condicionada pelas circunstâncias, que é aquela que oscila entre estar bem e estar mal.

Chiara também se moveu no mundo motivada não pela especulação doutrinal, mas por uma finalidade prática: quer que todos sejam um e, em tal unidade que se é, estaria a serenidade lúcida, agápica contida na unidade-multiplicidade que se é.

A católica Chiara, que dialogou não somente com católicos, mas, também, com cristãos de outras igrejas, com pessoas de outras religiões e pessoas sem religião, encontrou ao longo de sua vida muitos budistas de várias tradições.

No livro *Encontros com o Oriente*, de 1986, foram registradas algumas considerações sobre a visita de Chiara ao Japão, em 1981, com relatos de seus encontros com budistas do movimento Rissho Kosei-kai.

No dia 28 de dezembro de 1981, a convite do budista Nikkyo Niwano fundador da Rissho Kosei-kai, Chiara apresentou sua experiência em Tóquio para uma multidão de mais de 10 mil budistas. O evento ocorreu na Grande Aula Sacra de Tóquio<sup>135</sup>.

Nikkyo Niwano e os leigos budistas de seu movimento encontravam algo peculiar em Chiara que os atraía, para além, ou aquém da diversidade de palavras.

Segundo Enzo Fondi, que estava em tal encontro, o que Chiara compartilhava não eram “dogmas e prescrições”, mas “uma luz que ilumina passo a passo todos os acontecimentos de uma vida”<sup>136</sup>.

Chiara, por sua vez, em tais diálogos, ia descobrindo com certa dose de espanto, de surpresa, que a experiência vivida por ela e suas amigas e amigos de Trento atraía gente de fora do círculo cristão-católico, pessoas de outras religiões que sentiam como sendo também delas a descoberta da Realidade-Personalidade que, de fato, para Chiara, é de todos os seres. Idiomas diferentes para tratar sobre a mesma Realidade ontologicamente compartilhada entre todos os seres.

E foi no Japão, em 1981, com essas experiências de diálogo com os budistas, que ela percebeu “ter adquirido uma nova abertura em direção às outras religiões”<sup>137</sup>. Dali continuou o diálogo com os budistas e com comunidades de outras religiões.

Passados quinze anos, no final de 1996 Chiara voou novamente para o Oriente, permanecendo até o início de 1997, encontrando-se, novamente, *in loco*, com budistas, dessa vez na Tailândia.

<sup>135</sup> LUBICH, Chiara. *Incontri con l'Oriente*. Roma: Città Nuova, 1986.

<sup>136</sup> LUBICH, Chiara. *Incontri con l'Oriente*. Roma: Città Nuova, 1986.

<sup>137</sup> LUBICH, Chiara. *Incontri con l'Oriente*. Roma: Città Nuova, 1986.

Essa viagem foi relatada em *Viagem na Ásia*, de autoria de Piero Coda, presente no grupo que acompanhou Chiara nessa nova aventura oriental.<sup>138</sup>

Ora, conhecendo o budismo, mas sem tê-lo estudado sistematicamente, Chiara, Clara em português, usava expressões muito significativas para o budismo. Usava a palavra *clarificação*, por exemplo, em alguns textos seus. *Claritas*, também, e os budistas, como é notório, utilizam a palavra iluminação para descreverem a experiência que fazem a partir dos ensinamentos práticos de Sidarta Gautama, o Buda.

Ela não fez simpósios com paralelos entre iluminação e clarificação, com budistas, pelo que nos consta, mas ela vivia essa experiência que chamava de clarificação e se encontrava com pessoas que viviam essa experiência que chamam de iluminação. Assim, emergia entre eles um entendimento prático ao redor do que Chiara chamava de clarificação e os budistas de iluminação.

De fato, em seu relato dessa viagem com Chiara, comentando As Três Joias, ou Três Refúgios dos budistas (o Buda, o Dharma e a Sangha), Piero Coda apresentou a primeira joia, ou primeiro refúgio usando a expressão “*la luce buddhica*”<sup>139</sup> com destaque para a clarificação que emergia não somente em Chiara, mas, também em suas alunas, e em seus alunos, como Piero Coda.

Chiara surpreendeu e atraiu muitos budistas, talvez pelo seu testemunho de clarificação, que não deixaram de ser budistas, nesses seus diálogos de liberdade, sem sectarismo nem proselitismo.

De fato, um jovem budista tailandês de nome Beer, ao conhecê-la, sentiu-a como sendo sua “mãe espiritual”, decidindo se tornar focolarino sem deixar de ser budista. Um focolarino budista. Dialogando com Piero Coda, em Bangkok, em janeiro de 1997, Beer disse-lhe que o que o atraiu em Chiara “é que ela se ‘esvazia’ diante de todos, e em cada sua palavra há somente amor, mesmo se ela diz coisas diferentes daquelas que nós conhecemos ou pensamos”<sup>140</sup>.

O monge tailandês theravada Phramaha Thongrattana Thavorn também chamava Chiara de mãe. Ele a conheceu em 1995, em Roma. Phramaha Thongrattana, que significa “ouro fino”, disse que tal encontro foi marcante para ele. Pediu que Chiara lhe desse um nome novo. Ela o chamou então de *Luce* (Luz) Ardente.

No funeral de Chiara Lubich, em 2008, *Luce* Ardente relatou

o quanto mamãe Chiara fez de bem à minha vida monástica. Eu percebo que ela continua a dar-me um impulso interior e uma força para levar – a todos e entre todos –

<sup>138</sup> CODA, Piero. *Viaggio in Asia*. Roma: Città Nuova, 1997.

<sup>139</sup> CODA, Piero. *Viaggio in Asia*. Roma: Città Nuova, 1997.

<sup>140</sup> CODA, Piero. *Viaggio in Asia*. Roma: Città Nuova, 1997.

o ideal da fraternidade. Ela não pertence mais somente a vocês, cristãos; mas, agora, ela e o seu ideal são heranças para a humanidade<sup>141</sup>.

Anos antes, na viagem de Chiara em 1997, em Bangkok ela se encontrou com *Luce Ardente* que estava acompanhado por 12 monges budistas e um grupo de leigos e leigas budistas. Num dado momento do diálogo com Chiara, o monge Phramaha Thongrattana se dirigiu aos monges e afirmou: “*Guardate il volto della mamma com 'è illuminato*”<sup>142</sup> – “*Olhem o semblante da mamãe como é iluminado*”).

Ele não destacou o discurso de Chiara, que certamente apreciavam, mas o “semblante iluminado” de alguém que um budista chamava de mãe, continuando sendo convictamente budista e, ao mesmo tempo, se considerando filho de Chiara.

Perceberam em Chiara um cristianismo de emanção de Luz agápica e diálogo, diferente da cristandade violenta de poder, com recrutamento de prosélitos que passou por terras orientais em tempos idos estressando as populações locais, também os budistas, com suas ações violentas de conquista.

Ainda nessa viagem, em Chiang Mai, norte da Tailândia, novo encontro, agora com mais de uma centena de monjas budistas e uns oitenta monges, no mosteiro do templo Wat Rampoeng.

Na ocasião, o mestre Ajhan Thong disse a todos que “há em Chiara algo de especial: ela nasceu para o bem do mundo e para o diálogo entre as religiões”. E se pergunta por que uma mulher estaria ali lhes falando? “Porque o sábio não é nem homem nem mulher”, responde, e “quando se acende uma luz na escuridão, não se pergunta se foi um homem ou uma mulher que a acendeu”. Depois dessa sua apresentação, convidou Chiara a falar, para doar a todos “*la sua luce*” - “*a sua luz*”<sup>143</sup>.

Em vez de diálogo entre as religiões, pode ocorrer “competição” ou mesmo “conflito”, destacou Coda, não obstante “ser religioso e combater o outro, o diferente, não seja uma atitude... religiosa”<sup>144</sup>.

Na experiência de Chiara, diálogo apreciativo de amor que vê, de visão que ama. E para ir além de combate ou conformação, ela proporá também métodos simples, orientações práticas, diretas, como a que chamou de *dado do amor*.

<sup>141</sup> Luce Ardente. Disponível em: Visita de Luce (Luz) Ardente ao Vietnã - Movimento dos Focolares. Acesso em 18/06/2023.

<sup>142</sup> CODA, Piero. Viaggio in Asia. Roma: Città Nuova, 1997.

<sup>143</sup> CODA, Piero. Viaggio in Asia. Roma: Città Nuova, 1997.

<sup>144</sup> CODA, Piero. Viaggio in Asia. Roma: Città Nuova, 1997.

### **3.7.O Dado do amor no modo tabuleiro de ver**

Vivemos em um modo de ver caracterizado pela alternância entre conflitos e colaboração. Conflitos que são como guerras mais ou menos silenciosas de classes, grupos, pátrias, famílias, religiões.

Hostilidade e conflito com pausas de colaboração parecem estar embutidos em nosso modo mais íntimo e cotidiano de se ver e ver. Basta uma troca de olhar entre dois motoristas em uma rua apertada, lotada, para que possa surgir ali o paradigma da briga que pode provocar, “do nada”, uma briga mortal que, de fato, não surge “do nada”, mas de tal paradigma implícito de visão de hostilidade. Basta o modo de olhar “atravessado” numa refeição familiar para que tal refeição se torne o inferno.

Como se estivéssemos sob o guarda-chuva epistêmico de paradigmas de guerra que compreendem nosso corpo político e biológico como campo de batalha, com a linguagem de guerra e sistemas de defesa. Vemos também nosso corpo psíquico como cenário de guerra entre sensações internas vistas como contrastantes, polêmicas entre elas, com alegria em confronto com tristeza, ou culpa, remorso, empolgação ou depressão. Visão de guerra, confronto, conflito em nossos corpos políticos, psíquicos.

Visão de guerra sobre o modo de ver e viver dos outros animais. Visão de guerra, de campo de batalha, onde surgimos com identidade de guerreiros em guerra ou em paz, mas como pausa para guerra.

A partir de tal modo guerra-guerreiro de ver e de se ver, andamos pelo mundo alternando amizades com inimizades, inimizades com amizades, num esforço constante de identificar o aliado e o culpado da vez, o bode expiatório interno e externo da vez, sem ver e, por isso, sem contestar tal modo de ver que é visto-não-visto como normal, natural, padrão, obrigatório, mesmo sendo cultural, tradicional, usual.

Paradigma da guerra junto com arquétipo do guerreiro (Jung) como guarda-chuva paradigmático, arquetípico de visão de separação e hostilidade que condicionam nosso modo de olhar para dentro e para fora, para o eu e para o nós, para a política e para a religião, para a humanidade, para a Seridade e para as divindades leigas separadas e hostis, como as pátrias e os times de futebol, e divindades confessionais separadas e hostis, como os assim chamados anjos e demônios, deuses aliados e deuses adversários.

Guerra entre modos de ver também entre escolas de sociologia, como se não pudesse existir convergência epistêmica, na diversidade de pensamento, por exemplo, entre Durkheim, Marx, Weber. Como a que opõe cultura e economia, e que foi contestada por Engels:

Se alguém tergiversa dizendo que o fator econômico é o único determinante, converte aquela tese (das relações materiais de produção) numa frase vazia, abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os fatores da superestrutura (...) exercem igualmente a sua ação sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam predominantemente sua forma<sup>145</sup> (ENGELS, 1975, p.520-521).

Paradigma da guerra como arquétipo cultural herdado oculto, coercitivo, incontestável que vê a vida externa e interna como campo de batalha, onde os seres vivos emergem vendo e se vendo como guerreiros em permanente estado de competição, luta, alternando vitória e derrota, em situações macro ou microsociais como trânsito, jogo de futebol, pertencimento pátrio, religioso.

Paradigma da guerra que, quando visto, explicitado, tirado de sua ocultação, perde poder, tornando a experiência de contemplação - entendida como observação do não-visto, do oculto -, experiência de explicitação do não-visto, de clarificação do não-visto, explicitação das “forças ocultas” implícitas, experiência epistêmico-política de pacificação interna com consequências externas de pacificação. Dessa forma, a pluralidade vivida como unidade agápica, emerge como resultado da contemplação-explicitação do não-visto, na escola do olhar que explicita pela contemplação o poder coercitivo do não-visto.

Nesse sentido, a unidade na pluralidade emerge como experiência de frustração externa recorrente porque condicionada pelo paradigma não-visto de hostilidade e guerra que atua com extrema “naturalidade” coercitiva enquanto continua não-visto.

Daqui emerge uma visão sobre revolução agápica, local e internacional, como revolução que começa pela contemplação do não-visto, que se manifesta como comando hostil no visto.

Revolução externa agápica como revolução prático-epistêmica, com origem na contemplação do não-visto, que clarifica, liberta a mente condicionada pelo paradigma da guerra e arquétipo do guerreiro. Revolução pela via da contemplação, constatação, observação sistemática do não-visto, paradigma da guerra como modo condicionante geral, ancestral de ver o mundo e se ver no mundo.

Em Chiara, a unidade externa, a pacificação equânime externa, é consequência da pacificação interna, e tal pacificação interna-externa, externa-interna está associada à experiência da descoberta do modo Realidade de ver e se ver. Vendo e se vendo como Realidade na realidade, Chiara vê o modo usual de ver e tira o poder do modo usual de ver e se ver como não-unidade, agora vendo e se vendo como sim-unidade, como sim-pluralidade una-múltipla. Dessa forma, vendo assim, emergem experiências externas de sim-unidade, com a superação

---

<sup>145</sup> ENGELS, F. Carta a Bloch, 21/09/1890. In: MARX, K; ENGELS, F. Obras escogidas de Marx y Engels. Madrid: Fundamentos, 1975.

epistêmica do modo guerra de ver, pela via da explicitação do não-visto, que ocorre pela contemplação do não-visto, um “milagre epistêmico” com consequências surpreendentes do ponto de vista da unidade agápica externa:

Então, o lobo será hóspede do cordeiro, a pantera se deitará ao pé do cabrito, o touro e o leão comerão juntos, e um menino pequeno os conduzirá; a vaca e o urso se fraternizarão, suas crias repousarão juntas, e o leão comerá palha com o boi. A criança de peito brincará junto à toca da víbora, e o menino desmamado meterá a mão na caverna da áspide. Não se fará mal nem dano em todo o meu santo monte, porque a terra estará cheia de Sabedoria, assim como as águas recobrem o fundo do mar (Isaías 11, 6-9).

Uma vez explicitado o modo guerra de ver, modo oculto de ver que condiciona o modo de ver de humanos e não humanos, emerge a Sabedoria agápica da pluralidade-unidade, múltipla-una, Sabedoria viva, Realidade na realidade que, a nosso ver, converge com o modo de ver descoberto por Chiara em 1949 e que a levou a agir no mundo, a partir de tal “virada epistêmica”, como militante febril pela unidade agápica no mundo local-internacional. Recorrendo, para isso, também a métodos simples, aparentemente banais, como o que veremos a seguir, chamado de *dado do amor*.

*Dado do amor* como um jogo que ela recomenda que seja lançado no tabuleiro da visão de hostilidade, como forma de subverter o modo tabuleiro de ver a vida com visão de hostilidade.

Tabuleiro como manifestação explícita, em jogo, do modo não-visto, implícito que, de fato, vê com visão de divisão, hostilidade, guerra, competição, concorrência entre supostos vitoriosos e derrotados.

Tabuleiro externo que manifesta nosso modo usual, interno de ver com visão de separação, divisão, hostilidade entre as peças de um lado contra o outro.

Tabuleiro com suas tramas, dramas, enredos de jogo, peças do jogo em confronto, em disputa, que é a materialização externa, visual, de um modo interno, não-visto, implícito de ver (tabuleiro interno) que se manifesta visualmente como tabuleiro externo, modo usual de ver e se ver caracterizado por sectarismo e maniqueísmo, que “batizou” tal sectarismo e maniqueísmo como sendo normal, natural.

Entretanto, a descoberta do modo tabuleiro de ver, não nos tira do modo tabuleiro de ver-viver, nem leva à hostilização do modo tabuleiro de ver, pois “combater” o modo tabuleiro de ver seria aplicar ao tabuleiro o modo tabuleiro de ver.

Sendo o modo tabuleiro de ver, o modo usual de ver-viver a experiência que chamamos de realidade, superar isso exige estratégia. Assim, Chiara recorre também ao *dado do amor*, que ela joga no tabuleiro, ou seja, no modo usual de ver. Joga o modo Realidade de ver no modo realidade (tabuleiro) de ver. E, no modo tabuleiro de ver, ela agirá com lucidez, escolhendo

pontos de vista do tabuleiro que considerará mais próximos ao modo Realidade de ver, promovendo, por exemplo, experiências de economia fundadas na partilha, na comunhão, na colaboração, e não na acumulação, concentração, competição; promovendo políticas públicas locais e internacionais de inclusão, em vez de ideologias locais e internacionais de exclusão, de desmatamento, de genocídio de humanos e não humanos. Então ela não rejeita o tabuleiro, não o hostiliza, mas se movimenta nele apoiando, no tabuleiro, posições de comunhão com liberdade, não apoiando posições excludentes, de liberdade para poucos, pouquíssimos, tentando tirar da ocultação tal modo implícito de ver, enquanto se move nesses modos usuais explícitos de ver identificando ali quais posições seriam mais convergentes com seu modo agápico, inclusivo, Realidade de ver e se ver.

Em suma, vai subvertendo, do ponto de vista epistêmico, o modo tabuleiro de ver, agindo no modo tabuleiro de ver (realidade) a partir do modo Realidade de ver.

O tabuleiro, como sabemos, funciona mais ou menos assim: de um lado, o meu lado, do outro lado, o teu lado; de um lado, o nosso, do outro, o de vocês; de um lado, eu, com os meus, e meus símbolos de pertencimento, do outro lado, tu, com os teus e teus símbolos de pertencimento.

Conicionados pelo modo tabuleiro de ver, estão famílias, pátrias, cidades, religiões, ideologias leigas e confessionais, onde raramente emergem dúvidas sobre tal modo de ver. Assim, o modo tabuleiro é transmitido, ensinado de geração em geração, do nascimento à morte, como modo usual “normal”, padrão, obrigatório, incontestável de ver e se ver em casas, escolas, igrejas, templos. Sair disso é difícil pois significa sair de um modo não-visto, oculto de ver e se ver.

Modo tabuleiro de ver que, de tão antigo, normalizado, padronizado, é considerado “natural”, mesmo sendo cultural, e que a cada conflito, com vitórias e derrotas, se reforça como modo “padrão” de ver, de cuja força coercitiva dificilmente se consegue sair, exceto se ocorrer um “milagre epistêmico”, como o que ocorreu com Chiara, a nosso ver, com a experiência de 1949, precedida pela preparação de 1943.

E isso que ocorreu com Chiara foi por ela tão apreciado que ela se jogou nessa aventura procurando permanecer nesse modo de ver íntimo e amplo que descobriu, e tentando difundir a descoberta pessoal desse modo amplo e íntimo de ver-agir que descobriu, também por meio do *Dado do Amor*, a ser jogado no modo tabuleiro de ver para subverter com a visão agápica tal modo usual de ver.

O jogo do *Dado do Amor*, também chamado de *Dado da paz*, destinado por Chiara a crianças, a nosso ver tem como resultado a subversão epistêmica gradual do modo tabuleiro de ver, sendo jogado no modo tabuleiro de ver de adultos e crianças. O jogo consiste em lançar o dado todos os dias, e ver-viver a sugestão ali contida<sup>146</sup>.

Em todos os lados dos seis de tal dado estão contidos modos de ver que contestam, mesmo se agapicamente, o modo usual tabuleiro de ver: 1.*Amo tutti*, amo todos, em vez de apenas “os nossos”; 2.*Amo per primo*, amo por primeiro, tomando a iniciativa, sem esperar respostas afetivas do outro lado. Amor gratuito, sem interesses. Amor não condicionado por respostas. Amor ágape; 3.*Amo l'altro*, amo o outro; 4.*Ascolto l'altro*, escuto o outro; 5.*Perdono l'altro*, perdoo o outro; 6.*Ci amiamo a vicenda*, nos amamos reciprocamente, não como obrigação, imposição, sem cobranças afetivas, sem produzir dívidas de amor, sem interesses recíprocos, o tipo de treinamento de amor, de reciprocidade agápica de onde emergiu, em 1949, o “milagre epistêmico” da visão para Chiara e suas amigas e amigos.

Como afirmamos anteriormente, brigas externas emergem como manifestações visíveis de um modo oculto de ver, que é modo beligerante de ver, se ver, pensar, falar, ouvir como peças beligerantes de tabuleiro, personagens, papeis em tramas, enredos polêmicos de tabuleiro que se manifestam em ocasiões variadas, também em explosões de raivas criadas e acumuladas.

Nesse sentido, por mais que um local seja organizado de forma a se evitar brigas, elas surgirão, por motivos variados, dado que o modo guerra de ver-viver que está por ali contido, mais cedo ou mais tarde encontra um jeito de se manifestar. Ou seja, reprimir, censurar o modo guerra de ver-pensar-sentir-agir, apenas gera acumulação de energia de raiva nos depósitos de acumulação de raiva reprimida que, depois, explodem com maior ou menor intensidade em pessoas físicas e em organizações sociais.

Em vez disso, em vez de praticar a raiva, ou de reprimir a raiva, para citar apenas uma entre as emoções fortes, ela pode ser contemplada, observada e, assim, talvez se chegar ao milagre epistêmico da descoberta do modo hostil de ver ao qual a energia da raiva se associou com o “dever” (arquétipo do guerreiro) de combater o “inimigo” produzido pela visão implícita de tabuleiro de divisão e hostilidade.

Observação do modo belicoso de ver ao qual a raiva surge como associada prestativa para realizar seus serviços de combate, o que vale para o medo que, em tal modo belicoso de ver, emerge não como combate, mas como fuga, ou como fuga e, depois, combate.

Nesse modo de ver, não se está combatendo raiva e medo, mas observando de onde

---

<sup>146</sup> Dado do amor, também chamado de dado da paz. Disponível em: [alleorigini del progetto – Effathà Laus -ODV](http://alleorigini.delprogetto-EffathàLaus-ODV). <https://effathalaus.wordpress.com/le-nostre-attivita/educazione-alla-pace/>. Acesso em 13/07/2025.

surgem, em qual contexto (belicoso, hostil) surgem essas duas energias normais que surgem associadas a modos de ver que as condicionam.

Pela contemplação (observação) do modo de ver de onde surgem raiva, medo, empolgação, vai-se então explicitando modo de ver e explicitando o modo de ver de onde surgem as energias prestativas aos modos de ver que surgem. Ou seja, se clarificado o modo de ver, a energia raiva se transforma automaticamente em energia apreciativa que acolhe o outro, antes visto como inimigo e, agora, não mais como inimigo.

Chiara, portanto, lança o *Dado do amor* no modo tabuleiro de ver-pensar-sentir-agir. Assim, se continua no tabuleiro, vendo, porém, gradualmente que se está no modo tabuleiro de ver, agindo a partir do modo agápico de ver (*Dado do amor*), estrategicamente, no modo tabuleiro de ver que, repetindo, não é hostilizado, dele não se foge, segundo Chiara, mas nele se age agapicamente a partir do modo lúcido-agápico de ver-agir que Chiara descobriu como modo Realidade de ver-agir no modo realidade de ver-agir.

Ver-viver, em suma, no tabuleiro, mas sem estar preso na visão de tabuleiro, nem hostilizar a visão de tabuleiro, jogando ali o *Dado do amor* que subverte gradualmente tal modo de ver e se ver, liberando assim os “jogadores” do arquétipo do guerreiro e do paradigma oculto da guerra por meio da sua explicitação que emerge, em Chiara, pela via da contemplação no contexto da reciprocidade agápica, no lugar epistêmico que ela chamou de *la Nuvoletta*, a nuvenzinha, que veremos a seguir.

### 3.8 Mover-se no tabuleiro a partir da *Nuvoletta*

Além de *la Realtà*, a Realidade, Chiara usa também outras expressões para indicar esse lugar vivo, lúcido, agápico que diz ter encontrado dentro-fora dela como lugar epistêmico-vivo, Lugar de entendimento, diferente de conhecimento cumulativo. Lugar de entendimento amplo que chama também de *la Nuvoletta*, nuvenzinha<sup>147</sup> (LUBICH, 2010).

A uma amiga, como nos foi dito, recomendava de ver os telejornais “sem sair da *Nuvoletta*”, ou seja, sem ser capturada pelo que via. Portanto, ver o telejornal, participar do que se vive, mas sem ser capturada pelo que via. Participação sem perda de lucidez, sem perda de liberdade, permanecendo na nuvenzinha que, para ela, não era um lugar de luz na luz, como se fosse uma nuvenzinha tropical, mas um lugar de entendimento, de *insight* que ela dizia

---

<sup>147</sup> LUBICH, Chiara. N come Nuvoletta. 2010. Disponível em: Cammina nel sole - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 07/08/2023.

encontrar na “escuridão”, que apreciava, dizendo ter encontrado ali lucidez, discernimento.

“Escuridão” lúcida que ela chamava, em seu idioma cristão, de “Jesus abandonado”<sup>148</sup>, lugar de entendimento, de sabedoria. Assim, não depreciava nem fugia de tal “escuridão”, mas a apreciava com predileção e nela permanecia como em uma relação conjugal positiva. De fato, chamava tal entendimento na escuridão de seu “esposo”, tendo encontrado, dizia, em tal “tesouro” paradoxal, lucidez, entendimento, mobilização.

Nuvenzinha, portanto, como nuvem escura de entendimento, sabedoria, lucidez, paradoxo que talvez pode ser visto como bizarro pelo condicionamento da visão racista de tabuleiro que considera escuro como ruim e feio, “ovelha negra”, escuro como diabólico, “trevas”, não obstante no próprio idioma usual da cristandade tradicional, Lúcifer signifique portador de luz, estrela da manhã.

Portanto, o paradoxo da apreciação da escuridão como lugar de entendimento, por Chiara, vista como lugar de sabedoria, revela em tal percepção vista como paradoxo, o condicionamento epistêmico de visão de tabuleiro que classificou e catalogou cores com juízos morais negativos, associando ignorância, visão reduitiva, a escuro.

Ao apreciar a escuridão como lugar de entendimento, pelas razões que já citamos, Chiara subverte a visão de tabuleiro que moraliza cores, indo além da depreciação do escuro criada pelo ingrediente racismo do modo tabuleiro de ver, como se branco fosse bom e belo, e escuro ruim e feio. De fato, como cantou Milton Nascimento no clássico *Missa dos Quilombos*, “*alma não é branca, luto não é negro*”<sup>149</sup>.

Nesse sentido, em seu Tratado prático-descritivo sobre a *Noite Escura*, para ele bela, importante, libertadora, revolucionária, o espanhol João da Cruz citará, de forma apreciativa, e não depreciativa, a expressão “*raio de treva*”<sup>150</sup>. Apreciação das “trevas”, “raio de treva”, que subverte o modo de ver que deprecia escuro. Chiara que aprecia “escuridão”, *il Grido*, o Grito de onde emergia para ela a sabedoria, a lucidez<sup>151</sup>. João da Cruz que aprecia a *Noite Escura*, onde encontrou a “sabedoria secreta”<sup>152</sup>.

Escuro como lugar de entendimento, que vai além da ignorância entendida como visão restrita de tabuleiro que, de fato, emerge como se fosse luminosa, também nas estratégias “luminosas” de guerra, mesmo sendo visão restrita, reduitiva, beligerante.

<sup>148</sup> LUBICH, Chiara. *Il grido*. Roma: Città Nuova, 2000.

<sup>149</sup> Milton Nascimento. Disponível em: *Missa dos Quilombos* - Milton Nascimento - LETRAS.MUS.BR. <https://www.lettras.mus.br/milton-nascimento/1281137/>. Acesso em 14/07/2025.

<sup>150</sup> JOÃO DA CRUZ. *Obras completas de São João da Cruz*. São Paulo: Edições Carmelitanas, 2021.

<sup>151</sup> LUBICH, Chiara. *Il grido*. Roma: Città Nuova, 2000.

<sup>152</sup> JOÃO DA CRUZ. *Obras completas de São João da Cruz*. São Paulo: Edições Carmelitanas, 2021.

A partir desse lugar epistêmico vivo, interno-externo, comunitário-pessoal, lúcido-agápico, escuro-clarificador que ela chamava de “*la Nuvoletta*”, a nuvenzinha, Chiara movia-se agapicamente no mundo, permanecendo no escuro-clarificador “*Nuvoletta*”<sup>153</sup> (LUBICH, 2010), lugar de entendimento de onde via e se movia no mundo.

*Nuvoletta* que emerge para ela como possibilidade de maior lucidez agápica, como lugar-possibilidade de não ser sugada pela confusão do tabuleiro de separação e hostilidade. Lugar-possibilidade de discernimento para o mundo e não contra o mundo.

Buscava manter-se em tal lugar agápico de serenidade intelectual para poder estar a serviço do mundo de forma mais lúcida, com discernimento agápico, sem ser tragada pelas oscilações entre colaboração e hostilidade, guerras e armistícios provisórios típicos do jogo de tabuleiro (realidade, personalidades-peças do jogo, enredos do jogo condicionados pelo jogo). O que não significava neutralidade, mas movimentação agápica na realidade a partir do engajamento epistêmico-prático na Realidade.

Como ocorria tal permanência na *Nuvoletta*? Pela via da reciprocidade agápica: “*Antes de tudo a mútua e contínua caridade*” como orientação prática destacada por Chiara para as atividades, também para as escolas do olhar, que surgiam ao redor do seu modo de ver-agir:

La mutua e continua carità, che rende possibile l'unità e porta la presenza di Gesù nella collettività, è per le persone che fanno parte dell'Opera di Maria la base della loro vita in ogni suo aspetto: è la norma delle norme, la premessa di ogni altra regola (A mútua e contínua caridade, que torna possível a unidade e traz a presença de Jesus na coletividade é, para as pessoas que fazem parte da Obra de Maria, a base das suas vidas em cada seu aspecto: é a norma das normas, a premissa de todas as outras regras)<sup>154</sup>

Mútua caridade (ágape-da-reciprocidade...) que torna possível a unidade, ou seja, não a cria, pois já existe, mas a torna possível. Metodologia de mudança epistêmica de lugar de visão e energia, metodologia de deslocamento epistêmico cotidiano para a Realidade-Personalidade na realidade-personalidade, sem hostilizar a realidade-personalidade. Dupla descoberta epistêmica: do modo agápico, amplo de ver da Realidade, que mostra por sua vez o modo usual restrito, tabuleiro de ver.

Essa metodologia do deslocamento epistêmico está na base dos diálogos praticados por Chiara com católicos, com cristãos, com pessoas de outras religiões e com pessoas sem um credo confessional. O discernimento dialógico que ela praticava sobre questões concretas da realidade partia, do ponto de vista da visão-ação, de tal deslocamento metodológico, ou seja, o que não significava infalibilidade nas tomadas de decisões que poderiam ser vistas e revistas

<sup>153</sup> LUBICH, Chiara. N come Nuvoletta. 2010. Disponível em: Cammina nel sole - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 07/08/2023.

<sup>154</sup> LUBICH, Chiara. Opera di Maria (Movimento dei Focolari). Statuti Generali. Roma: Città Nuova, 2007.

como, de fato, eram vistas e revistas. Indicava um método de visão-ação pela metodologia do deslocamento, sem a pretensão de certeza nos resultados, mas se familiarizando sempre mais com esse Lugar descoberto.

Para Chiara, em suma, quanto mais se vê, mais se ama e, quanto mais se ama, mais se vê. Amor que vê, visão que ama, num processo epistêmico-prático complexo onde não basta amar, se for amor sem visão, dado que, sem visão lúcida, liberta de epistemologias de separações e apropriações, tal amor continua condicionado por epistemologias de não-amor, como são as epistemologias de poder do modo tabuleiro de ver-agir.

### 3.9 Esta vida é “vita finta”

Na visão de Chiara sobre Realidade e realidade, Personalidade e personalidade, a realidade não é tão sólida quanto parecer ser. Está sendo, mas não é dado que é caracterizada (a realidade) pela finitude conjuntural dos corpos políticos (finitude de experiências conjunturais, como a de governos eleitos e depois derrotados); finitude estrutural dos corpos políticos (finitude de impérios e sistemas); finitude dos corpos biológicos.

A realidade tem aparência de solidez, parece sólida, eterna nas suas manifestações acidentais, mas, de fato, já está se desmanchando no ar, como na célebre constatação de Marshall Berman referida à modernidade: “*Tudo que é sólido desmancha no ar*”<sup>155</sup>(BERMAN, 2007), e que provavelmente não valha somente para a modernidade.

Para Chiara, esta vida é “*vita finta*”: (gli uomini) “*vogliono far della vita finta una vita seria e non lo è*”<sup>156</sup> - esta vida é “vida ficcional”: (os homens) “*querem fazer da vida ficcional uma vida séria, mas ela não é*”.

Esta experiência que chamamos de vida, para ela é importante, mas não é séria no sentido de não ser tão sólida como normalmente a vemos. Vendo assim, ela vê a vida com mais leveza, tirando aquele peso de seriedade moralista que nela colocam, por exemplo, os senhores das guerras, e os sujeitos coletivos leigos e confessionais cotidianamente engajados em projetos beligerantes de revanche e vingança.

O que chamamos de vida real entendida como um modo de ver cultural, construído, produzido e reproduzido por adesão epistêmica usual que valida hoje o modo usual de ver de gerações anteriores. Como uma casa humana, que é uma produção humana resultado de

<sup>155</sup> BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

<sup>156</sup> LUBICH, 1949, p.67, parágrafo 375.

significação com junção significada de vários elementos como areia, cimento, ferro. Juntando isso tudo, construímos algo que, depois, chamaremos de lar, onde colocaremos fotos, quadros demonstrativos de uma produção cultural (experiência) de junção e significação de elementos. Nosso modo epistêmico de ver como modo de ver cultural, construído, transmitido, herdado e validado como se fosse sólido, mesmo sendo já a ruína de si mesmo, por mais reformas e reformas que sejam constantemente feitas.

Construções com junção de significados que valem para todos os seres, como as formigas e seus formigueiros; os joões-de-barro e suas casas de barro; as abelhas e suas colmeias; os papagaios e seus ninhos. Todos construindo realidades-visões como produções culturais resultado de junções significantes de elementos.

No caso das construções humanas, além de junção significativa de elementos que formam casa e lar, há também situações de fabricação de narrativas na maioria das comunidades humanas que conjugam verbos no passado, destacando, porém que, mesmo sendo minoritárias, há comunidades humanas que não conjugam verbos no passado por não considerarem o passado como sendo algo assim tão sólido, real, como usualmente consideramos<sup>157</sup>. Com tal citação não estramos desprestigiando o estudo da história, mas a crença na suposta solidez de experiências que tenham permanecida vivas em algum lugar remoto de um passado reverenciado como se fosse vivo (utopia regressiva).

Assim, em vez de fixação do olhar e energia no que pode desmoronar a qualquer momento - lembrando que Chiara inicia suas observações sobre a “realidade” no contexto dos desmoronamentos da Segunda Guerra Mundial -, Chiara afirma ter visto (descoberto) algo que não passa (Realidade, Personalidade) em meio ao que passa (realidade, personalidade), e tal visão-descoberta a mobilizará, empurrando-a para movimentações agápicas (visão que ama) pessoais e comunitárias na “*vita finta*”, importante, mas acidental, a partir da Realidade substancial que diz ter descoberto na realidade acidental, que pode desmoronar e que já está se “dissolvendo” no ar. Constatação da *vita finta* não como desprezo das experiências, mas como forma de ver-agir que facilita o amor que vê em tal experiência-realidade.

A respeito da realidade como construção cultural, Clifford Geertz, referindo-se a Weber, destacou que cultura indica “teias (de aranha) de significado” que os seres constroem e nelas vivem: “*O ser humano é um animal suspenso em teias de significado que ele mesmo teceu*”<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> Ver o caso dos Pirahã, disponível em: A linguagem e o mundo dos Pirahã - Repórter Sombra (reportersombra.com), acesso em 18/08/2023; e dos Amondawa, disponível em: Estudo identifica tribo amazônica que 'não conhece conceito de tempo' - BBC News Brasil. [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/05/110521\\_triboamazonia\\_tempo\\_pai](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/05/110521_triboamazonia_tempo_pai). Acesso em 28/10/2025.

<sup>158</sup> GEERTZ, Clifford. The interpretation of cultures. New York: Basic Books, 1973.

(GEERTZ, 1973, p. 05). Assim como as aranhas, os seres humanos produzem teias, de significado, e nelas vivem. Teias como modos de ver-agir construídos, herdados, assimilados e transmitidos. Teias frágeis, mas consideradas como se fossem de ferro. Esse nos parece ser o sentido da constatação empírica de Chiara sobre a realidade vista usualmente como sendo vida séria, de ferro, mesmo sendo, de fato, *vita finta*, já se dissolvendo no ar.

O modo de ver de Chiara, que duvida da solidez da “vida séria”, não leva a niilismo, mas a uma ampliação agápica da compreensão da vida, que sai, por exemplo, da rigidez dos limites restritos, “sérios” da ideologia do “deus, pátria e família”, presa na epistemologia maniqueísta do tabuleiro dual de separação e divisão, indicando, em vez, a partir da Realidade na realidade, deus como Deus de todos os seres, não uma guerra de deuses. Deus como “*Pai nosso*”, em vez de pai meu separado do pai teu; pátria como pátria de todos os seres, pátria da Unidade que se manifesta em multiplicidade agápica, e não em diversidade separada, dividida; e família como Seridade, comunidade Una-Múltipla de todos os seres, humanos e não humanos, Unidade sem exclusão da diversidade, muito mais além, ou aquém, de antropocentrismos rígidos de gênero ou de raça.

Na realidade caracterizada pela impermanência, realidade frágil, Chiara afirma ter descoberto a Realidade Personalidade como modo de ver caracterizado por uma noção ampla de parentesco, fora dos limites restritos do modo tabuleiro de ver, e que podemos chamar de parentesco universal, algo que emerge, de fato, e que ela diz ter visto, nas duas palavras simples e epistemologicamente revolucionárias empregadas por seu mestre na oração do *Pai Nosso*, onde já está embutida tal constatação-descrição da Realidade na realidade como Unidade agápica sem exclusão da Multiplicidade.

Ou seja, tanto no nível da realidade, quanto no nível da Realidade, seríamos uma só coisa múltipla-una. No nível da realidade, compartilhando com todos os corpos os mesmos elementos químicos das tabelas periódicas, e no nível da Realidade, compartilhando a mesma substancialidade luminosa agápica. Sendo todos de Personalidade agápica, mesmo não sabendo disso, não haveria relação de superioridade nem de inferioridade entre os seres, nem relações de subordinação, mas de multiplicidade no Uno substancial, de onde decorre tal compreensão de parentesco universal (tanto no nível da substância quanto do acidente).

Isso explica a posição de Chiara pela não exclusão, sua visão-ação ético-social, prático-política de equanimidade na realidade: dado que o parentesco entre todos os seres é ontologicamente universal, sustentar posições de guerra, de hostilidade, de separação significa ampliação do sofrimento contido no ir contra o que substancialmente se é, por meio do estresse desse si mesmo mais profundo contido nas experiências objetivas e subjetivas de guerras

explícitas e implícitas.

Tais posições objetivas e subjetivas de guerras e separações nos tocariam, afetariam, feririam porque tocariam na natureza universal compartilhada entre todos os seres que é natureza agápica una e múltipla, ou seja, natureza ontológica de conexão íntima (parentesco universal).

Realidade-Personalidade como conexão substancial, universal, íntima, agápica, a partir da qual ficariam excluídas as posições duais causadoras ou ampliadoras de sofrimento para a Seridade, como os sectarismos políticos, religiosos, classistas, racistas, antropocentristas.

### 3.10 A questão da prova

Podemos provar ou negar que o modo de ver-agir de Chiara esteja “cientificamente” correto, ou errado? E que o nosso modo de ver como Chiara diz ver também esteja certo ou errado?

A controversa questão das provas, ou da verificação dos resultados, das conclusões da pesquisa, emerge em várias publicações, também em Michael Löwy em sua obra de sociologia do conhecimento crítica em relação ao positivismo burguês e soviético<sup>159</sup>.

Como provar os resultados como verdadeiros? Tal controvérsia sobre a prova ocorre também em ciências que parecem mais exatas que as ciências sociais, como a física e a matemática.

Nas ciências sociais e políticas o tema da suposta neutralidade da ciência e do pesquisador é meio recorrente, e pesquisadores como Geertz, que já citamos, destacaram o caráter mais hermenêutico do que verificativo<sup>160</sup> das pesquisas sociais.

Podemos recordar também a célebre crítica de Popper sobre a questão da verificação como falsificação, apresentada em *A sociedade aberta e os seus inimigos*<sup>161</sup>. Ora, se em pesquisas sociais referentes ao mundo 01 há essa controvérsia, em pesquisas de sociologia política de sujeitos coletivos movidos por referenciais relacionados ao que chamamos de teoria dos três mundos, esse problema se amplia, surgindo espaço também para as citadas posições fundamentalistas, sectárias de tipo laicista, negacionistas em relação às religiões, posições que, no Brasil, assumem, porém, também um aspecto jurídico de ilegalidade (constitucional), de

<sup>159</sup> LÖWY, Michael. O que é ecossocialismo? São Paulo: Cortez, 2014.

<sup>160</sup> GEERTZ, Clifford. The interpretation of cultures. New York: Basic Books, 1973.

<sup>161</sup> POPPER, Karl. A sociedade aberta e os seus Inimigos - Hegel e Marx (Volume 2). Lisboa: Edições 70, 2013.

criminalidade, por excluírem em ambientes de pesquisa, como universidades públicas (e plurais) o modo de pensar, por exemplo, como já citamos, de pesquisadores indígenas, negros, pardos e brancos que realizam também nessas universidades pesquisas sobre o social sem deixar de fora suas cosmovisões abertas a uma hermenêutica do sobrenatural no natural, teoria dos três mundos, ou Realidade na realidade, na expressão usada pela pesquisadora objeto dessa nossa pesquisa.

Sobre a questão da prova, como sabemos, recorre-se também a eventos nacionais e internacionais de pesquisa como forma coletiva de se compartilhar e dialogar publicamente sobre os resultados das pesquisas feitas. Em tais eventos, compartilham-se experiências pessoais e comunitárias de pesquisa e seus resultados com outros pesquisadores, pois por meio de tal compartilhamento de experiências se clarificariam via diálogo epistêmico os procedimentos e resultados compartilhados numa ótica de tipo hermenêutico-plural, e não tanto de validação, com menos sectarismo e pretensões positivistas de verificação, geralmente mais ou menos arbitrárias, sem a pretensão de apropriação de uma realidade considerada sempre mais aberta, complexa, ampla que as imagens (resultados) obtidas parcialmente e conjunturalmente sobre ela.

Os critérios “científicos” escolhidos para eventos e publicações podem ser contestados com a apresentação de outros critérios a serem acrescidos ou com a proposição de substituições de critérios para apresentação de trabalhos e suas publicações. Como é evidente, o terreno de definição de critérios de cientificidade ou não para eventos e publicações é terreno controverso que pode oscilar entre o exagero e a leviandade. Em alguns eventos, há temas que podem ser excluídos por serem vistos como temas tabu pela comissão examinadora, ou acolhidos por não serem vistos como temas tabu pela maioria deliberativa de tais comissões organizadoras.

Em eventos e publicações sobre exegese e hermenêutica de textos antigos, para citar um exemplo, uma premissa certamente compartilhada é o conhecimento detalhado de idiomas antigos de textos e contextos de textos antigos, e seria leviandade permitir a participação e publicação de quem não conhecesse em profundidade o texto e contexto do texto antigo, ou não fundasse suas interpretações em quem os conhecesse. A partir de tal premissa, porém, abrem-se os diálogos exegético-hermenêuticos plurais sobre os textos e contextos analisados.

Assim, publicações e eventos plurais estariam abertos à pluralidade também de pesquisas sobre sujeitos temáticos (biografias políticas) com influência epistêmico-política no mundo. O que, a nosso ver, valeria para as pesquisas sobre atores-pesquisadores orientados também por cosmovisões de tipo confessional, de repercussão (e relevância) no tempo-espço político-temporal, como seria uma pesquisa (artigo ou livro) de sociologia política da religião,

por exemplo, sobre Papa Francisco e seu modo de ver o mundo; ou Frei Betto, uma pessoa ao mesmo tempo física e jurídica, no sentido de ser representativo de um modo político-religioso de ver o mundo, com a repercussão desse modos de ver em alguns países, como Brasil e Cuba, no caso de Frei Betto<sup>162</sup>, ou em mais países ainda, como no caso do Papa Francisco<sup>163</sup>.

Nesse sentido, lugares acadêmicos seriam lugares abertos também a tal tipo temático de busca de entendimento, e não apenas os lugares acadêmicos clássicos de abertura para o que por muito tempo foi chamado de “exótico e bizarro”, os modos religiosos de ver de povos “primitivos”, como centros europeus de pesquisa sobre uma ideologia eurocêntrica, colonizadora que foi chamada de “antropologia”, depois liberta de tal visão redutiva, mas todos os lugares acadêmicos de pesquisa dispostos a sair da hegemonia da visão colonizadora “civilizatória” e do sectarismo de tipo positivista-laicista (cientificismo) presente também em universidades do Sul Global condicionadas por tal modo “positivista-civilizador” de ver o Sul do mundo a partir do Norte “civilizado” do mundo.

Assim, ao se estudar epistemologias de tipo confessional e mistas com relevância e repercussão política no tempo-espço, pensamos ser necessário escavar sempre um pouco nos preconceitos “civilizatórios” presentes nos modos de ver o mundo contidos nos lugares considerados “científicos” de ver o mundo e os sujeitos plurais agentes no mundo.

A repercussão e relevância político-espacial do modo de pensar-agir de Chiara Lubich, ator pessoal e comunitário, local e internacional no mundo, não foi certamente tão relevante quantitativamente como a de Papa Francisco, mas se insere numa longa lista de biografias também políticas de sujeitos pessoais e coletivos que se movem no mundo a partir de modos confessionais e mistos de ver o mundo.

Chiara compartilhava o que dizia ver, mas não queria provar nada, não queria convencer sobre coisa alguma, queria agir no mundo, junto com suas amigas e amigos de vários países (mais de 175 países) para tornar o mundo melhor, agindo na realidade a partir do que dizia ter descoberto como Realidade, na realidade. Nesse sentido, é metodologicamente semelhante a Marx, que estudava o mundo (a realidade) e agia no mundo para torná-lo melhor<sup>164</sup>.

A Utopia de Marx, que motivava sua análise, era a de uma sociedade sem classes. Identificou na propriedade privada não de qualquer coisa, mas dos meios de produção, a causa econômica da desigualdade social que mantém a sociedade em estado descritivo de “luta de

<sup>162</sup> BENTO, Fábio Régio. Frei Betto e o socialismo pós-ateísta. Porto Alegre: Nomos, 2018.

<sup>163</sup> BENTO, Fábio Régio. Adeus reformismo – Papa Francisco e a doutrina social da igreja. 2018b. Disponível em: ADEUS REFORMISMO – PAPA FRANCISCO E A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA | Perspectiva Teológica (faje.edu.br). <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3985>. Acesso em 10/06/2023.

<sup>164</sup> LÖWY, Michael. O que é ecossocialismo? São Paulo: Cortez, 2014.

classes”, um conceito descritivo, de Marx, e não uma sua “pregação”, como distorcem seus adversários movidos por conveniências econômicas mais ou menos implícitas que pretendem manter implícitas.

A Utopia tópica de Chiara é a Realidade, uma Realidade que para ela seria agápica e que indicaria o caminho da superação das contradições locais e internacionais, também aquelas relacionadas às contradições de classe, pela via, porém, pedagógica da educação, da clarificação agápica de epistemologias de divisão, clarificação que desembocaria em práticas espaço-temporais também econômicas de livre e agápica comunhão entre todos os seres.

Desde o início de sua experiência, em 1943, ela e suas primeiras companheiras e companheiros adotaram o paradigma da experiência de comunhão como central. Não havia rejeição da abordagem teórico-especulativa, mas priorização da abordagem prático-investigativa. Viver, praticar, observar a comunhão de vida, o que incluía também a comunhão de bens, e compartilhar os procedimentos e resultados prático-cognitivos obtidos.

Chiara não queria convencer, provar, mas compartilhar o que via-vivia, o que vivia-via com suas amigas e amigos no mundo, pelo mundo. Por isso a comunicação do que via-vivia era constante, e ocorria também com a ajuda de profissionais do jornalismo e telejornalismo local e internacional.

Ao seu redor surgiram vários movimentos mais ou menos organizados inspirados em seu modo de ver-agir, e não apenas o Focolare, com tanto de virtude e tanto de defeitos, como ocorre em todas as organizações sociais leigas, confessionais e mistas.

Nos vários livros e artigos que lemos sobre Chiara, o reconhecimento dessa metodologia prática da vida e compartilhamento do vivido, é recorrente nos lugares onde chegou e nos setores específicos da vida pessoal e social que atingia: vida cotidiana, política, economia, artes, ecologia, comunicação, esporte, educação.

Em Chiara observamos essa priorização da prática, pela investigação empírica, indutiva do real, onde ela encontrava o Real, com o modo de ver que ela considerava ser o modo de ver do Real; e dali retornava ao real, mesmo estando no real, para agir no real sem impor, sem querer provar, mas para compartilhar o mundo de comunhão que ela dizia encontrar, viver e querer difundir no mundo todo para “tornar possível” uma unidade agápica na diversidade que, para ela, já existia, não era inventada, e precisaria apenas se expandir por meio de um amor-comunhão que vê, e que tornaria assim possível a expansão dessa unidade que não é criada, dado que, para ela, já existe.

Ora, se isso já existe mesmo ou não, não é nosso objetivo confirmar nem contestar, mas constatar que tal modo de ver funcionava também politicamente para ela, local e

internacionalmente, e continua funcionando entre as pessoas físicas e jurídicas que praticam tal modo de ver-pensar-agir, tendo-a como referência epistêmico-política em suas experiências locais e internacionais.

O estudo acadêmico emerge para Chiara como um valor, ela não o despreza, mas o valoriza e promove vinculado à, digamos assim, “militância” local e internacional, pessoal e comunitária, pela unidade agápica do mundo. Outro ponto metodologicamente em comum com Marx, que estudava em função da militância, em função da libertação político-econômica do proletariado local e internacional.

Os estudos servem e surgem como auxílio da experiência, e não como substituto da experiência de militância serena, sóbria, lúcida, alegre, agápica por “um mundo unido” que se realizava, para ela, sobretudo ali onde os vários tipos de sofrimento universal emergiam mais explicitamente.

Praticar e comunicar o que se praticava. Dois lados de uma mesma moeda proposta por Chiara que não obrigava ninguém a seguir sua metodologia, mas que indicava a prática e a comunhão sobre a prática como método referencial-vivencial-cognitivo-cotidiano. Nessa metodologia do praticar-comunicar emergia o entender o que se praticava e comunicava como revelação cognitiva contida no processo praticar-comunicar e que contava também com o auxílio instrumental dos estudos (livros, artigos, vídeos) pessoais e comunitários.

Por meio de tal prática se chegava a relatos frequentes com constatações desse tipo: *“Estava enganado (enganada). O que pensei que fosse assim, não é assim como parecia ser”*.

Tal modo de ver-agir praticado pessoal e comunitariamente, e com as descobertas realizadas compartilhadas sistematicamente em eventos semanais, anuais, locais e internacionais promovidos por movimentos mais ou menos explicitamente inspirados em Chiara, clarificavam problemas pessoais e sociais tanto no nível da cognição (visão) quanto da liberação na energia (corações), promovendo discernimento, clarificando e pacificando situações, indicando pistas pessoais e comunitárias de ação no mundo da política, vida cotidiana, psicologia, economia, educação, artes, sempre sob a ótica do binômio liberdade-comunidade, comunidade-liberdade, mesmo se apropriações autoritárias, arbitrárias ocorreram<sup>165</sup>, causando sofrimento em vez de promover clarificação-libertação do sofrimento.

Chiara sustentava, em suma, pela via empírica da experiência, da observação, e não pela adesão cega a uma doutrina, que a prática do amor que vê clarifica problemas intelectuais,

---

<sup>165</sup> Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione. Disponível em: Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione | Movimento dei Focolari (focolare.org). <https://www.focolare.org/resoconto-abusi-2023-consapevolezza-riparazione-prevenzione/>. Acesso em 28/10/2025.

sociais, pedagógicos, psicológicos, políticos, pois, em tal prática, emergia lucidez (luz, clareza), sabedoria prática que, em vez de atrapalhar, ajudava no estudo crítico de disciplinas de pesquisa associadas à realidade prática como psicologia, pedagogia, sociologia, política, economia, relações internacionais, etc.

Do amor que vê emergia, segundo Chiara, não somente calor que aquece corações, mas luz de entendimento lúcido que clarifica-orienta o modo de ver-pensar-sentir-agir. Emergia um modo de estudar que duvidava do entendimento usual pessoal e coletivo sobre o que seja a realidade, a partir do conhecimento, porém, do entendimento usual do que seja a realidade, que é entendimento relativo, passageiro, mas importante na história dos modos de ver o que está sendo, mesmo não sendo para sempre como agora está sendo e está se vendo.

Ou seja, não havia em Chiara desprezo pelo modo usual de ver, mas interesse, atenção, estudo crítico movido por clarificação da realidade a partir da Realidade, sem desprezo pela realidade.

Em suma, uma metodologia prática de visão-ação com consequências cognitivas em política, economia, vida cotidiana, psicologia, sociologia, pedagogia, relações internacionais. Emergia assim, em Chiara, uma *Realogia*, investigação prático-teórica do que é, sobre o que é, no que parecia ser, mas não é como parecia ser, com o auxílio das considerações hermenêuticas sobre o que seja a realidade contidas nas várias disciplinas indutivas de pesquisa sobre a realidade.

*Realogia* como algo próximo, a nosso ver, à seguinte citação de Albert Einstein:

O ser humano é parte de um todo chamado por nós de “universo”, uma parte limitada no tempo e no espaço. Ele experiencia a si mesmo, seus pensamentos e sentimentos, como alguma coisa separada do resto – uma espécie de ilusão de sua consciência. Essa ilusão é uma forma de prisão para nós, restringindo-nos a nossos desejos pessoais e à afeição por umas poucas pessoas próximas. Nossa tarefa deve ser a de nos libertar dessa prisão alargando nossos círculos de compaixão para envolver todas as criaturas vivas e o todo da natureza em sua beleza<sup>166</sup>.

Sobre tal tema fático, o físico Erwin Schroedinger destacou que “*o mundo observado é apenas uma aparência: na realidade nem sequer existe*”<sup>167</sup> Por isso, “*a tarefa não é tanto a de ver o que ninguém viu ainda, mas pensar o que ninguém ainda pensou, sobre o que todo mundo vê*”<sup>168</sup>.

*Realogia* e *Realogista* não como quem inventa um real diferente, imaginário, fictício,

<sup>166</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

<sup>167</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

<sup>168</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

mas como quem descobre e tenta descrever como pode, com a linguagem que lhe está disponível, o Real descoberto sob o que parecia ser. Real como Realidade intrafísica substancial que se manifesta nas experiências físicas importantes e acidentais.

Real, em Chiara, como luz lúcida, viva, permanente que se manifesta nas cores (experiências) que surgem e cessam. Realidade que se manifesta, para ela, como luz, sobretudo, na escuridão, na contradição, lugar privilegiado para ela de contemplação, onde encontrava Conforto no desconforto, Visão na falta de visão. Descoberta do obstáculo, como já citamos, como lugar privilegiado de clareza e mobilização para sua movimentação no mundo.

Encontrava e contemplava contradições que surgiam também em seu próprio movimento, sugerindo reformas internas, ajustes, adaptações, e também nos conflitos e duras incompreensões, carregadas de ameaças, que surgiam, por exemplo, entre alguns bispos italianos que consideravam um escândalo a liderança de uma mulher (leiga) na Igreja.

Entretanto, enquanto bispos italianos tratavam Chiara com expressões machistas de poder clericalista e a ameaçavam com a dissolução (*scioglimento*) de seu movimento na Itália<sup>169</sup> na Alemanha ocorria uma tendência oposta, de acolhimento, também entre bispos e sacerdotes alemães<sup>171</sup>.

Situações de combate clerical contra ela descritas também em algumas partes (textos e notas de rodapé) na ampla pesquisa sociológica de mais de quinhentas páginas de Bernhard Callebaut sobre o Movimento dos Focolares, intitulada *Tradition, charisme et prophétie dans le mouvement international des Focolari – analyse sociologique*<sup>172</sup>.

Nessas situações difíceis para ela, Chiara adotava a mesma metodologia que compreendia a contradição como lugar privilegiado de prática contemplativa, lugar privilegiado de cognição lúcida, em meio às críticas apresentadas contra ela.

E isso se entende também porque as igrejas, clericais ou não, com suas ideologias confessionais não estão fora, mas dentro da visão de poder do jogo de tabuleiro, que condiciona com sectarismo, maniqueísmo também as religiões, não deixando de fora seus templos e igrejas que podem se transformar em lugares de terror “religioso”, locais de demonização da oposição e do dissenso, chegando até a práticas de atrocidade, de tortura e assassinato “religioso” de mulheres e homens que discordam dos grupos hegemônicos. Abuso de poder de organizações

<sup>169</sup> ABIGNENTE, Lucia. “Qui c’è il dito di Dio”. Carlo de Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di um carisma. Roma: Città Nuova, 2017.

<sup>170</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

<sup>171</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

<sup>172</sup> CALLEBAUT, Bernhard. Tradition, charisme et prophétie dans le mouvement international des Focolari – analyse sociologique. Bruyères-le-Châtel: Nouvelle Cité, 2010.

que se criaram integralmente ou parcialmente como organizações de poder e não de serviço, com práticas daí decorrentes também nas hodiernas formas de assédio moral e sexual, com exploração sexual de crianças por clérigos que as atraem e enganam com discursos de poder revestidos com camuflagens de “religiosidade”, do tipo “o fulano tem uma graça religiosa especial”, ele é manifestação visível da “vontade de deus”. Assim, obedeça, não faça oposição, nem manifeste dissenso.

Teologias degeneradas em ideologia de poder quando fundadas na criação de um deus entendido como grande autoridade antropomórfica mundial, supranacional, cósmica, autoridade cósmica de poder que atuaria em sintonia com as autoridades religiosas na terra, que o criaram à imagem e semelhança da autoridade de poder que desempenham na terra.

Essa criação e apropriação de “deus grande autoridade” política no céu que sustentaria grupos de autoridades arbitrarias político-religiosas na terra e combateria seus adversários na terra em nome de tal “deus grande autoridade no céu” é evidentemente ideológica, parcial e em oposição com o Deus a serviço de todos, ou “Deus Impotente”, expressão proposta pelo exegeta italiano cristão ao qual recorreremos com frequência como referência hermenêutico-cristã nessa nossa pesquisa<sup>173</sup>.

E citamos tais nomenclaturas para destacar que, a nosso ver, em Chiara, ao usar a expressão *la Realtà*, onde vimos um seu modo Realogia de estudo prático-teórico, emerge uma forma mais ampla de compreensão que vai além, ou aquém, da palavra deus, altamente utilizada e utilizável no âmbito de ideologias religiosas de poder.

A questão da prova, portanto, não é neutra, mas inserida na guerra de interesses e de poder político leigo ou religioso do tabuleiro, com suas ideologias religiosas e leigas, o que envolve também a escolha de nomenclaturas descritivas de suas observações.

Nessa guerra que é também guerra (epistêmica) de modos de ver considerados válidos ou inválidos, ocorrem punições explícitas, desclassificações explícitas, ou implícitas dos “vencidos” pelos “vencedores”, como destacou o sociólogo Walter Benjamin<sup>174</sup> que impõem narrativas hegemônicas tendentes a desqualificar ou mesmo eliminar as narrativas não consensuais em relação a tais narrativas hegemônicas.

E entre os que ofereceram narrativas de oposição em relação a narrativas hegemônicas, podemos citar o dominicano Bartolomeu de Las Casas, que se dissociou da visão de exclusão

---

<sup>173</sup> MAGGI, Alberto. Il dio impotente. Senigallia. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

<sup>174</sup> LÖWY, Michael. O que é ecossocialismo? São Paulo: Cortez, 2014.

religiosa, econômica e política dos indígenas, opondo-se à ideologia religiosa de legitimação “teológica” da escravidão<sup>175</sup>. Podemos citar também Mandela, que se dissociou da visão de exclusão dos negros; os liberais que, antes de se tornarem conservadores, procuraram sair da visão hegemônica restrita da aristocracia monárquica confessional; Marx, com seu modo de ver-pensar voltado para a superação da visão restrita de exclusão econômica e política do proletariado; as feministas que trabalham pela visão de inclusão das mulheres pela superação da visão restrita de exclusão do patriarcalismo clerical e leigo; as comunidades LGBTQI+, que trabalham pela visão de inclusão das comunidades LGBTQI+; os ambientalistas, ecologistas que procuram a ampliação da visão pela substituição da visão restrita de humanidade pela visão ampla de Seridade (todos os seres).

Ampliação da visão no espaço restrito do tabuleiro, elegendo o lugar de sofrimento como lugar de partida, caracteriza a experiência epistêmica de Chiara, que sofreu na pele o fato de ela ter vivido como liderança feminina num contexto civil e eclesial de dominação patriarcal leiga e clerical.

Chiara, em vez de combatê-los, e sem ficar presa onde os clericais estavam presos, procurou espaços de liberdade para praticar o modo diferente de ver-viver que descobriu, buscando, como pode, entre acertos e erros de percurso, a inclusão das mulheres, sem excluir os homens; inclusão das leigas e leigos, sem excluir os clérigos; inclusão de todos os seres na sua visão agápica de parentesco universal.

Desmoronava para ela um modo antigo, usual de ver, e isso era visto como uma boa notícia, pois ia surgindo outro modo de ver que ela muito apreciou e compartilhou.

### 3.11 Desmoronamento e desacoplagem epistêmica

“*Eram tempos de guerra e tudo desmoronava*”<sup>176</sup>, também do ponto de vista do modo de ver e se ver; também do ponto de vista das construções epistêmicas.

Constatação de 1943-1944, quando Trento estava sendo bombardeada, mas uma constatação que continuará. Nem sempre tempos de guerra, mas tempos de algum tipo de desmoronamento, reconstrução, novos desmoronamentos em algum ou outro setor da

---

<sup>175</sup> Bartolomeu de Las Casas. Biografia disponível em: Bartolome de Las Casas | Biography, Books, Quotes, Significance, & Facts | Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Bartolome-de-Las-Casas>. Acesso em 21/07/2025.

<sup>176</sup> Chiara Lubich: “*Erano i tempi di guerra e tutto crollava di fronte a noi*”. Disponível em: Santa Chiara d’Assisi - Movimento dei Focolari (focolare.org). <https://www.focolare.org/santa-chiara-dassisi/>. Acesso em 10/11/2023.

experiência classificada como “realidade”, ou “vida real”. Ou seja, a experiência “realidade” caracterizada pela variação entre desmoronamento e reconstrução com novos desmoronamentos e reconstruções.

A realidade com essa característica de desmoronamento e reconstrução, de oscilação, variação entre desmoronamento e reconstrução. Um corpo político surge e desmorona. Um governo surge, desmorona, ressurgue, desmorona novamente. Um império surge, desmorona. Outro império surge, desmorona. Um partido político surge, desmorona. A saúde do corpo biológico desmorona com doenças de vários tipos e ressurgue. Desmorona novamente, ressurgue, até que cessa (morte do corpo biológico).

Desmoronamento, em suma, que não é somente de corpos biológicos, mas de modos de pensar dos corpos biológicos e dos corpos políticos, que também desmoronam, como constatou o sociólogo Vilfredo Pareto em seus estudos sobre a circulação das elites, onde destacou que “a história é um cemitério de aristocracias”<sup>177</sup>.

Desmoronamento de construções mentais, culturais, políticas, arquitetônicas. Uma cidade é montada perto de um rio, com prefeitura, farmácias, igrejas, pontes, locais de trabalho, locais de residência. Então surge uma grande inundação que desmorona os prédios da prefeitura, as farmácias, os mercados, as igrejas, as pontes, os locais de residências, as escolas, os hospitais, os locais de trabalho. Mesmo em tempos não de guerra, os desmoronamentos ocorrem. As guerras são uma entre as manifestações de desmoronamento. A tipologia do desmoronamento é ampla, variada, com macro e micro desmoronamentos. Enchentes, guerras, terremotos, incêndios, furacões, tempestades que se movimentam em lugares diferentes do planeta, mas que estão sempre em movimento tornando dado de fato experiencial a constatação de Chiara sobre o desmoronamento como característico da realidade.

Entretanto, quando uma casa desmorona, resta algo, resta o espaço livre (que pode também ser chamado de vazio) onde a casa havia sido montada. Assim surge um outro dado fático, o dado dois. Se, de um lado, tudo desmorona, de outro, há algo estável, permanente, que não desmorona, de onde surge o que surge e cessa.

Para Chiara, se, de um lado, há uma realidade que desmorona e é reconstruída, e que desmorona novamente, de outro, há uma Realidade viva, inteligente, que constrói realidades e que não desmoronam junto com o desmoronamento daquilo que foi construído, sendo permanente. Se, de um lado, há uma personalidade que desmorona, numa crise, de outro, há uma Personalidade que não desmorona e que constrói as experiências personalidade da

---

<sup>177</sup> PARETO, Vilfredo. *Trattato di sociologia generale*. Vol. II. Firenze: Barbèra Editore, 1916.

personalidade. Há, então, uma Personalidade permanente nas oscilações de experiências mutáveis da personalidade mutável. Há uma Realidade que não passa na realidade que oscila entre construção e desmoronamento; há uma Personalidade que não passa na personalidade que oscila entre construção e desmoronamento.

Em suma, tudo o que se constrói está sujeito a desmoronamento por meio de experiências mais explícitas, como guerras e enchentes, ou menos explícitas, como o envelhecimento gradual e silencioso de casas, carros lançados novos, mas que se tornam obsoletos, indicando a obsolescência como característica da realidade (impermanência), obsolescência acelerada no capitalismo por razões de consumo e consumismo.

Chiara, portanto, observando a realidade e percebendo que “*Eram tempos de guerra e tudo desmoronava*”, constatou também que há “*algo que não passa naquilo que passa*”. Assim, em vez de pessimismo, mobilização, com ações voltadas para alimentar famintos, vestir desnudos, abrigar pessoas sem teto e ajudar a ver o que é, mesmo parecendo não ser (ajuda epistêmica).

Encontra o péssimo e, no péssimo, algo permanente que a fascina e mobiliza e que chama de a Realidade na realidade.

Não há, assim, em Chiara, visão negativa sobre realidade e personalidade, mas um modo descrente de ver o modo usual de ver que reduz a realidade à visão tabuleiro de separação e divisão que oscila entre consenso e conflitos.

Nesse sentido, a partir da visão da Realidade na realidade, Chiara pratica uma espécie de desacoplagem epistêmica em relação ao modo usual de ver realidade e personalidade, desacoplagem, sobretudo, em relação à crença mental segundo a qual realidade e personalidade coincidiriam com a visão usual sobre realidade e personalidade.

Chiara, então, se dissocia de um modo de ver onde estava epistemologicamente absorvida e, a partir de tal dissociação-desacoplagem epistêmica, se move no mundo sem se fixar no modo usual de crer-ver que considera realidade e personalidade identificadas com a visão tabuleiro de separação e divisão.

Ao fazer essa experiência de desacoplagem mental do modo usual de ver, se ver, percebe não ser o tradicional “eu sou tal modo de ver”, sem combater tal “eu sou tal modo de ver”, mas vendo-se e vendo como Personalidade agápica substancial na personalidade accidental. Sem a identificação com o “eu sou tal modo de ver”, vê o “eu sou tal modo de ver” de outra forma, a partir de outro Lugar, intrínseco, em benefício de uma movimentação mais lúcida e leve do “eu sou tal modo de ver” no mundo.

Desacoplagem, portanto, que não significa despersonalização da personalidade, mas

libertação agápica da personalidade que ocorre não a partir do comando externo de uma autoridade autoritária, mas a partir da descoberta pessoal de um modo interno lúcido-agápico de ver e se ver.

Em Chiara, deixar de se identificar mentalmente (desacoplar) com o que parecia ser, onde antes se estava acoplado, não para a opressão do “eu sou” accidental, mas para a libertação do aperto onde se estava, condicionado pela visão dual restrita de tabuleiro.

Desacoplagem mental que, em nossa interpretação, parece ter ocorrido na experiência da jovem Chiara Luce Badano, biografada por Franz Coriasco na publicação intitulada *Dai tetti in giù – Chiara Luce Badano raccontata dal basso* (*Dos telhados para baixo – Chiara Luce Badano contada a partir de baixo*, Roma, 2010 e Cidade Nova 2013).

Menina italiana que se colocou com Chiara na sua escola do olhar, Chiara Luce, *Clara Luz*, aos 18 anos foi diagnosticada com doença terminal e, noticiada que lhe restava um ano de vida, descobriu, por meio de uma meditação peculiar, decisiva, que durou menos de 30 minutos, como contou sua mãe, que ela não era o que estava sendo, não era sua juventude, mas algo mais amplo e permanente. Descobrendo isso, desacoplou-se, na linguagem que estamos aqui utilizando, da visão usual sobre si mesmo, e viveu esse último ano de vida de forma muito serena, lúcida, feliz, olhando para um Futuro-Presente que havia descoberto na iminente cessação do futuro-presente, como contou sua mãe que disse que ela iluminava e consolava os que vinham lhe consolar, e que permanecia em tal estado de serenidade quando estava com os outros e, também, quando estava sozinha em seu quarto<sup>179</sup> (CORIASCO, 2010 e 2013).

Chiara Luce teria descoberto a Personalidade substancial (permanente) na personalidade accidental, hipótese hermenêutica que poderia ajudar a entender o fato de ela ter vivido de forma psicologicamente muito saudável o seu último ano de vida, surpreendendo também seus médicos, não obstante as dificuldades extremas vivenciadas em seu corpo biológico<sup>180</sup>.

A sua experiência de desmoronamento epistêmico ocorreu de forma drástica, com o anúncio de que teria um ano de vida. Acompanhado, porém, do que podemos chamar de ressurreição do olhar no desmoronamento do olhar.

Em suma, descobre, como a outra Chiara, outro mundo, permanente, nesse mundo; descobre outra personalidade, permanente, nesse mundo. O que poderia ir ocorrendo de forma gradual, com desmoronamentos graduais promotores da desacoplagem epistêmica de um modo

<sup>178</sup> CORIASCO, Franz. *Dai tetti in giù – Chiara Luce Badano raccontata dal basso*. Roma: Città Nuova, 2010.

<sup>179</sup> CORIASCO, Franz. *Dai tetti in giù – Chiara Luce Badano raccontata dal basso*. Roma: Città Nuova, 2010.

<sup>180</sup> Chiara Luce Badano. Disponível em: Benvenuti! Sito Ufficiale Chiara Luce Badano. <https://www.chiarabadano.org/>. Acesso em 05/06/2025.

de ver para outro modo de ver, em Chiara Badano ocorreu de forma repentina, veloz.

Além disso, a experiência de Chiara Badano evidencia também que a prática de vida “por um mundo unido”, que orientava seu agir no mundo, junto com a Lubich, não é orientada por um modo de ver restrito ao mundo finito, mundo 01, mas pelo encontro com outro mundo, nesse mundo, e ação nesse mundo a partir do encontro com o outro mundo. Não se tratava, para ela, apenas de tornar o mundo finito melhor, a partir de uma personalidade finita, mas de cuidar agapicamente do mundo finito (realidade, personalidade), a partir do infinito (Realidade, Personalidade), vivendo o infinito no finito antes da finitude plena do finito chegar.

### *Convergências*

Chiara Luce e Chiara Lubich em relação de afinidade em vários pontos, mas queremos destacar três. As duas compreenderam, por meio de experiências de desmoronamento, que o mundo não é mundo, mas um modo de ver que é experiência de visão de mundo; a realidade não é realidade, mas uma experiência de realidade; a personalidade no mundo não é personalidade no mundo, mas uma experiência de personalidade no mundo. Experiências culturais, ou seja, criações mentais (epistêmicas) humanas que cremos que sejam eternas, mesmo vendo que não o são. A tomada de consciência do que um pouco já sabemos.

No caso da Lubich, tal desmoronamento ocorre na experiência da Segunda Guerra, em Trento, 1943-1944. No caso da Luce Badano, com a chegada da notícia, aos 18 anos, que teria mais um ano de vida. Entretanto, em nenhuma das duas experiências o desmoronamento as levou a um estado de niilismo permanente, nem a um estado de solipsismo (estado de quem permanece voltado para si mesmo). Nas duas situações de desmoronamento ocorreram experiências epistêmicas disruptivas em relação à crença na solidez de realidade e personalidade, ou seja, tal crença normal, padrão, “natural” intelectualmente confortável e gratificante na realidade como realidade foi interrompida, perturbada, rompida. As duas fizeram essa experiência de ruptura em relação à experiência de realidade e personalidade. E, em tal experiência dramática de desmoronamento, as duas encontraram uma janela, digamos, de abertura para a Realidade, Personalidade, em si e fora de si, vivendo a “zona de desconforto” como zona de lucidez e mobilização.

Então teria ocorrido esse “milagre epistêmico” da descoberta da Realidade permanente no desmoronamento da realidade finita na experiência dessas duas mulheres. A ruptura da realidade como lugar de descoberta de uma Realidade que sempre esteve ali, mas estava encoberta pela ausência de ruptura da realidade que emergiu nas duas experiências de

desmoronamento epistêmico citadas.

A descrença na suposta solidez da realidade e personalidade, acompanhada pela descoberta do Real substancial no supostamente real, mas, de fato, acidental. Assim, em vez de desespero, serenidade; em vez de paralisação, mobilização agápica; em vez de desprezo e abandono do mundo, da realidade, da personalidade, cuidado ativo do mundo, da realidade, da personalidade.

As duas vivenciaram uma espécie de *êxtase ao contrário*, em relação à compreensão usual dessa palavra complexa: em vez de saírem de si, entraram em si; em vez de encontrarem um lugar de transe emocional, encontraram um lugar mental, epistêmico, racional, sereno de mobilização temporal. Chiara Lubich recebendo pessoas e viajando pelo mundo, e Chiara Badano recebendo pessoas e enviando mensagens a partir de sua casa.

A disrupção em relação à realidade ocorreu no desmoronamento, e não em tal *êxtase ao contrário* que, entretanto, por sua vez, confirmou tal disrupção iniciada na experiência de desmoronamento. Além desses dois pontos, desmoronamento-disrupção, *êxtase ao contrário*, um terceiro ponto em comum: as duas continuaram suas experiências de mobilização agápica a partir de suas zonas de desconforto, elegidas por elas como zona mobilizadora de lucidez.

### 3.12 Realidade como bondade original

Para Chiara, o ser que se é, que somos, é bom, e é amor, ou seja, ontologicamente agápico, substancialmente agápico. Bondade original como bondade agápica substancial universal (Personalidade-Realidade), afirmação que não nega a experiência de confusão acidental da personalidade condicionada por corrupção, cobiça que surgem no modo tabuleiro de ver que chamamos de realidade. Mas para ela é porque somos bons que podemos melhorar, recomeçar. Se não fôssemos bons, não poderíamos melhorar, pois faltaria a base de bondade original que sustentaria a saída da confusão sem amor para a lucidez com amor pela via da clarificação do que está obscuro.

Bondade original compartilhada com todos os seres, por todos os seres, como base ontológica da busca de uma vida agapicamente melhor na realidade-personalidade.

Entretanto, no nível do condicionamento provocado por modos restritos de ver, com visão beligerante cotidiana, explícita ou implícita, podemos e de fato praticamos atrocidades de vários tipos, cobiça, corrupção. Assim, os sistemas jurídicos indicam responsabilidades normativas que, caso sejam atropeladas, receberão respostas jurídicas clarificadoras de

clarificação, dado que não há amor na ilegalidade.

Para Chiara, “*todos são candidatos à unidade*”<sup>181</sup>. Um “todos” que, para ela, era, de fato, todos, sem nenhum tipo de sectarismo, de exclusão, e sem nenhum tipo, também, de ausência de criticidade. Visão inocente, no sentido de ver todos como bons, mas sem ingenuidade, sem deixar de considerar as atrocidades praticadas no nível das experiências de onde, porém, se pode recomençar, uma recomendação prática recorrente em Chiara, por sermos substancialmente bons.

“*Todos candidatos à unidade*” porque, todos vistos como “farinha do mesmo saco” substancialmente bom, mesmo se acidentalmente atormentados por atrocidades condicionadas praticadas e sofridas no modo usual beligerante de ver e de se ver. Então, todos candidatos, também, às Escolas práticas do olhar voltadas para a realização da revolução epistêmico-agápica que Chiara praticava e ajudava a praticar.

“*Todos candidatos à unidade*” porque todos podem descobrir a Unidade agápica que substancialmente são, mesmo se coberta por cinzas de confusão. Assim, ajudar a realizar a descoberta ‘do que se É’, no que se está sendo, tornou-se, de fato, em suma, sua prática pessoal e militância epistêmica pessoal e comunitária no mundo, para que experiências melhores de mundo pudessem substituir as experiências de atrocidades pelo mundo.

De fato, a partir de condicionamentos acidentais podem surgir comportamentos contra as regras de liberdade com equanimidade deliberadas pela comunidade legiferante e, assim, a personalidade acidental pode conhecer o cárcere, a multa, a tornozeleira eletrônica como meios educativos de clarificação aplicados a quem produziu sofrimento para si e para a comunidade, sofrimento que pode ser político, econômico, sexual. São criadas assim medidas protetivas da legalidade e corretivas para quem provoca sofrimento.

Certamente há muito a ser revisto e reformulado nesses processos de correção e proteção, sem, porém, abandonar tal sistema social de proteção coletiva em relação a comportamentos geradores de sofrimento que reclamam por clarificação, correção, proteção das vítimas de violência, cobiça, corrupção, manipulação.

A personalidade, entretanto, mesmo indo para a prisão, mesmo perdendo sua liberdade exterior, não perderia sua bondade substancial, e sua reeducação seria vista como possível porque tal clarificação-reeducação se funda na tese da bondade substancial dos seres.

---

<sup>181</sup> Chiara Lubich. Payerne (Svizzera), 26 settembre 1982. “In un discorso rimasto memorabile Chiara Lubich delinea i tratti distintivi della spiritualità dell’unità riassumendoli in una parola: unità. Tratteggia poi le caratteristiche dell’amore che è richiesto per realizzare l’unità nel mondo”. Disponível em: L’unità – Chiara Lubich. Acesso em 06/06/2025.

Como fazer, porém, para passar da visão condicionada da personalidade acidental à descoberta (visão) da Personalidade substancial?

Para Chiara, não basta o desmoronamento para se entrar em estado de disrupção em relação ao modo usual de ver. É preciso o “milagre epistêmico” da descoberta do que é no que está sendo. E tal milagre, porém, surge, para ela, de um treinamento que podemos chamar de treinamento agápico. Isso não ocorre pela via da especulação intelectual, nem pela via da imposição doutrinal, mas pela prática do amor que vê e da visão que ama, que não exclui livros, nem universidades, mas que compreende livros e universidades vinculados ao treinamento agápico.

A partir de 1943, Chiara treinou o amor de forma heroica, cotidiana, radical, ou seja, radicalizou o amor e a unidade de amor (diferente de consenso político e uniformidade cultural) num contexto eclesial e leigo hierarquizado de valorização da ordem clerical e leiga, fundada na disciplina, no rigor moralista. Radicalizou o amor num contexto clericalista de deboche em relação ao amor, preterido em relação a ordem, disciplina, hierarquia. Treinamento agápico que Chiara descreveu certa vez como sendo o pedal (em movimento) que aciona o dínamo-luz da bicicleta: amor que clarifica o percurso interno e externo, que libera visão.

Amando como quem pedala, vendo cada uma e cada um com olhos novos (pacto de misericórdia) sustentada por práticas pessoais e comunitárias de meditação mais altruísta que solipsista, voltada para a descoberta-construção de um mundo unido, foi descobrindo Realidade na realidade na ação do pedal agápico que aciona o dínamo da clarificação na navegação.

Amor que, para ela, vê, não sendo cego, e que não seria invenção, mas encontro, descoberta de algo ainda não visto, mas real, já existente. E assim comunica o que diz ter visto. Não comunica conceitos, doutrinas, mas Realidade por meio de expressões descritivas. E nessa sua *Realogia*, descrita, proposta, livre de imposições doutrinárias impostas para serem engolidas, percebemos certa semelhança com a clássica forma como Tomás de Aquino compreendia a teologia.

O dominicano italiano entendia teologia como experiência de “comunicação contemplativa”<sup>182</sup>. Pesquisa contemplativa e comunicação contemplativa onde se descobre o que É (substância) no que está sendo (acidente) e se compartilha, se comunica por meio de discursos, palavras, o que se viu como Realidade (contemplação), não como invenção especulativa.

Tomás destacou que “comunicar o que se está contemplando”<sup>183</sup>, ou seja, o que se está

<sup>182</sup> *Summa Theologiae*, II-II, q.188, aa.6-7; q.181, a.3.

<sup>183</sup> *Summa Theologiae*, II-II, q.188, aa.6-7; q.181, a.3.

vendo, ajuda quem escuta e quem comunica, qualificando também a pesquisa contemplativa (observação) por meio da comunicação contemplativa. Um modo muito mais experiencial do que doutrinal de compreender a teologia.

Chiara contemplou o que chamou de Realidade, em meio a conflitos e, no contexto de conflitos típicos da década de 1980, afirmou que, não obstante guerras, conflitos, o mundo tende mesmo à unidade, ou seja, tende a ser aquilo que É (Uno-Múltiplo):

*Come tutti possiamo costatare, oggi il mondo è caratterizzato da molteplici tensioni: tensioni fra est e ovest, fra sud e nord; tensioni nel Medio Oriente, nell'America Centrale; guerre, minacce di nuovi conflitti, l'esplosione di vari fenomeni di terrorismo e altri mali tipici della nostra epoca. Eppure, nonostante tutte queste tensioni, il mondo tende all'unità*<sup>184</sup> - *Como todos podemos constatar, hoje o mundo é caracterizado por múltiplas tensões: tensões entre leste e oeste, entre sul e norte; tensões no Oriente Médio, na América Central; guerras, ameaças de novos conflitos, a explosão de vários fenômenos de terrorismo e outros males típicos da nossa época. Mas mesmo assim, não obstante todas essas tensões, o mundo tende à unidade).*

O seu otimismo-realista em relação à unidade é inabalável. Vê unidade sob os conflitos e se move em meio a conflitos a partir de tal unidade na diversidade que percebeu sob os conflitos, nesse seu modo intrafísico de ver o físico.

Unidade que, para Chiara, não é conformação, sectarismo, nem unidade como soma de “cacos” fragmentados.

Visão de fragmentação que é contestada, por exemplo, também pelo físico David Bohm, segundo o qual

nossa tendência quase universal de fragmentar o mundo e ignorar a interligação dinâmica de todas as coisas é responsável por muitos de nossos problemas, não só na ciência, mas em nossa vida<sup>185</sup> (*apud* XAVIER, p.117-118).

Um modo de ver que vê interdependência, interconexão constitutiva. Para ele, de fato, o universo é uma “totalidade indivisível” e nosso “modo comum de fragmentar o mundo em partes não só não funciona, mas pode levar à nossa extinção”<sup>186</sup>.

Para Chiara, de fato,

Sulla terra tutto è in rapporto di amore con tutto: ogni cosa con ogni cosa. Occorre però vivere l'Amore per trovare il filo d'oro fra gli esseri (na terra tudo é em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa. Precisa, porém, viver o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres<sup>187</sup> – LUBICH, 2006, p.142).

Bohm destacou também sua compreensão da “consciência como forma mais sutil da

<sup>184</sup> LUBICH, Chiara. L'unità e Gesù abbandonato. Roma: Città Nuova, 1984.

<sup>185</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

<sup>186</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

<sup>187</sup> LUBICH, Chiara. La dottrina spirituale. Roma: Città Nuova, 2006.

matéria”, consciência que ele chamou de “ordem implícita”<sup>188</sup>, que nos remete à interrogação sobre o cerne da matéria que, Paul Dirac, físico também, chamou de “vácuo quântico”, “vazio que não significa ausência de matéria”, ou “vazio como substância”<sup>189</sup>.

“O mundo material manifesto”, segundo Xavier, que “se torna possível através do imanifesto”; “o que acreditávamos ser o nada”, sendo, na verdade “puro potencial de energia”<sup>190</sup>. O que Chiara manifesta, com sua linguagem poética, também ela descritiva, com a expressão “fio de ouro”, unidade dourada constitutiva entre os seres, dos seres.

### 3.13 Lucidez da Realidade como descanso para o eu

Para Chiara, como vimos, somos bons, e isso não é anulado, mesmo se ofuscado, quando ocorrem experiências até de atrocidades. A sua visão é positiva, sem ser ingênua, sobre nós mesmos. Uma posição diferente do pessimismo frequente em relação ao eu que pode ser percebido em tradições hermenêuticas leigas e religiosas que julgam, condenam, combatem, atormentam o eu com listas de pecados, de abominações religiosas, ou com lista de doenças psíquicas, de classificações de abominações psicológicas das quais dificilmente se conseguirá sair, quando funcionam mais ou menos assim: “Aqui temos uma pedra de uma tonelada” (diagnóstico), “a ser retirada com essa colherzinha de sobremesa” (terapia).

Alguns tipos de diagnósticos psicológicos emergem como prisão perpétua em setores daquelas escolas ou correntes de psicologia que, de fato, ocupam hoje, de forma leiga, o lugar antes ocupado pelos severos confessores moralistas pré-conciliares, rigoristas, punitivos, com seus manuais rígidos de pecados e penitências, agora substituídos por catálogos profissionais leigos, “científicos”, com severas e complexas listas de patologias psíquicas, os novos pecados leigos da humanidade, degeneração moralista de expressões que surgiram como descritivas - neurose, psicose, psicopatia, narcisismo -, para ajudar na compreensão e libertação de si, transformadas, porém, em prisões severas indicadas agora pelos dedos leigos do novo moralismo científico.

Fardos pesados antes impostos pelo moralismo religioso, impostos agora pelo moralismo leigo. E, nesse caldo moralista, busca-se um culpado fora, ou um culpado dentro,

---

<sup>188</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

<sup>189</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

<sup>190</sup> XAVIER, Eliane. O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento. Curitiba: EPSX, 2019.

podendo surgir a classificação de si mesmo como desgraçado “pecador”, ou como “doente” desgraçado. Posições de guerra, de combate contra um eu visto como “diabólico”, para religiosos, a ser combatido, transformando a própria vida psíquica em um campo de batalha religioso, sem paz, sem calma, sem tréguas, com “anjos e demônios”, ou num campo de batalha leigo, só que em vez de chamar o eu de demônio, agora ele é desqualificado sendo chamado de “egoísta”, “narcisista”, com sistemas rígidos e altamente complexos de “análise” que se transformam num labirinto mental prisional para quem é analisado e para quem analisa.

A mesma guerra interna, sem paz, só que agora leiga, “científica”, em vez de “religiosa”, ou associando religião e “ciência” na perpetuação da visão sombria de si mesmo como campo de batalha leigo ou religioso.

Chiara, em vez, quando movida por seus *insights* específicos, e não pelo condicionamento de seu contexto cultural religioso sombrio, não condena a personalidade, nem indica experiências de despersonalização da personalidade, mas sua pacificação-clarificação pela passagem da visão-ação restrita da personalidade à visão-ação ampla da Personalidade, na personalidade, em benefício da personalidade.

Ou seja, o problema do eu como falta de lucidez sobre si e seu contexto. Sem ver e se ver bem, sem visão ampla, a personalidade, assustada, confusa, identificada com si mesma, sente-se apertada no próprio modo restrito de ver e se ver, e assim bate e se bate. Entretanto, ao começar a ver melhor, e se ver melhor (clarificação epistêmica), se tranquiliza, pacifica, movendo-se com mais lucidez, clareza no mundo, numa experiência paradoxal de solipsismo agápico, que é quando, olhando para si, encontra a unidade lúcida de amor consigo e com todos, como lugar pessoal-comunitário íntimo de unidade lúcida-agápica.

Assim, em vez de mais tensão para o eu, mais clareza e leveza, visão que facilita a compreensão de si e dos outros, como forma de descanso e lucidez para um eu há muito estressado, como bem constatou e descreveu Freud em uma sua precisa observação, onde destacou que o ego, de fato,

é uma pobre criatura que deve serviços a três senhores e, conseqüentemente, é ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do id e a severidade do superego. Três tipos de ansiedade correspondem a esses três perigos, já que a ansiedade é a expressão de um afastar-se do perigo. Como criatura fronteira, o ego tenta efetuar mediação entre o mundo e o id, tornar o id dócil ao mundo e, por meio de sua atividade muscular, fazer o mundo coincidir com os desejos do id. (...) finge que o id está mostrando obediência às advertências da realidade mesmo quando, de fato, aquele permanece obstinado e inflexível; disfarça os conflitos do id com a realidade e, se possível, também os seus conflitos com o superego<sup>191</sup>.

---

<sup>191</sup> FREUD, Sigmund. O ego e o id. Volume XIX (1923-1925). Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1976.

Em outra citação sobre isso, mais resumida, lemos que, para ele, o ego

é um pobre coitado espremido entre três escravidões: os desejos insaciáveis do id, a severidade repressiva do superego e os perigos do mundo exterior. Por esse motivo, a forma fundamental da existência para o ego é a angústia. Se se submeter ao id, torna-se imoral e destrutivo; se se submeter ao superego, enlouquece de desespero, pois viverá numa insatisfação insuportável; se não se submeter à realidade do mundo, será destruído por ele<sup>192</sup>.

Pobre coitado, pobre criatura, o ego precisa, por exemplo, numa estrada movimentada, arriscar e decidir se ultrapassará ou não aquele caminhão. Se o fizer, poderá provocar um acidente (falta de prudência), se não o fizer, poderá ajudar a formar uma fila quilométrica atrás de si (excesso de prudência). De fato, como observou Freud, trata-se de “um pobre coitado” que precisa sempre tomar decisões difíceis, vive em estresse constante e em vez de mais estresse ainda, leigo ou religioso, talvez precise de mais lucidez e menos julgamentos, de uma visão menos moralista e mais descritiva sobre sua formação. Liberação do eu pela lucidez e paz.

Esse “pobre coitado”, acusado de narcisismo, uma expressão descritiva que se tornou laico-moralista, é quase que obrigado a tomar partido cotidianamente, decidir o que vai comer pela manhã, tomar partido por esquerda ou direita, tomar partido em relação a pessoas em conflitos entre elas e com ele no trabalho, na sua cidade, país, família, mundo. E quando tomar partido por isso ou aquilo, na escolha do pão ou de um político, será condicionado como um juiz que deve decidir entre as acusações do promotor interno e a defesa dos advogados internos nesse ambiente interno que já foi chamado de fórum íntimo, pois funciona mesmo com os mesmos atritos e confusões dos fóruns externos, tão estressantes quanto os fóruns externos e que, sendo um fórum íntimo, pode não cessar nunca, pode estar incessantemente em atividade julgadora, se não for pacificado, incessantemente julgando e tomando partido por coisas que vão da roupa mais adequada a vestir em tal lugar a opiniões sobre família, casamento, política, conflitos internacionais. Fórum íntimo como lugar de martírio permanente do qual dificilmente se consegue certa margem de liberdade já que, ao contrário do fórum externo, do qual se entra e se sai, o fórum íntimo é carregado como fardo para todos os lugares onde se vai como se fosse um demoniozinho de estimação.

O ego, de fato, pobre criatura, ou “pobre diabo”, como lemos em outra citação, condicionado pelo id, pelo superego, pelo mundo externo, pelos advogados internos, pelos acusadores internos e externos (os julgadores), obrigado a ser juiz de si mesmo e do mundo externo no fórum interno. Uma criatura psíquica realmente em estado quase permanente de tensão, de estresse interno-externo moral, político, religioso, psicológico nesse mundo interno

---

<sup>192</sup> Freud e a Consciência. Citado em Associação Mineira de Psicanálise. Disponível em: AMAP - Associação Mineira de Psicanálise (amapmg.com.br). Acesso em 19/10/2023.

tão complexo e conturbado quanto o externo.

Dessa forma, a Realidade emerge para o eu como uma praia de lucidez e descanso onde, em vez de mais estresse, leigo ou religioso, mais acusações, esse pobre coitado encontra indicações libertadoras do *insight* lúcido-agápico.

Em suma, condicionado por sensações, impulsos, desejos, visões, censuras, censores internos e externos que fazem parte do seu dilema cotidiano, e que ele nem sabe de onde chegam, quando chegam, o ego, angustiado, ansioso, busca por férias sem poder sair de casa, pois vive ali, em si mesmo, com toda essa multidão em ebulição. Férias que pode encontrar, quem sabe, na praia da lucidez onde aprende a respirar e observar (meditar), descansar na prática da respiração, onde encontra um modo lúcido interno de ver que consiga, finalmente, também se ver sem se julgar, sem se lesionar por meio de automutilações leigas ou religiosas.

Em vez disso, em vez de paz lúcida para encontrar um caminho de paz para si e para todos, pode encontrar, num divã leigo, julgamento leigo: “Você é narcisista”, ou “é psicótico, neurótico, psicopata, masoquista, perverso”, onde o “é”, taxativo, já não deixa muita chance de se ver de outra forma, fazendo da terapia um percurso quase impossível de libertação no labirinto dos diagnósticos moralistas rígidos. Um “é” que é rótulo rígido, prisão destinada a anos de encontros analíticos longos, caros, caracterizadas pelo enrosco de discussões infindas no labirinto de conceitos altamente complicados. Um “é” que, se substituído por um “está sendo”, trocando um modo de ver sem chances, por um outro modo de ver, provavelmente já ajudaria quem pediu ajuda e quem se propôs, mesmo se a pagamento, a ajudar.

Numa igreja moralista, em vez de narcisista, a personalidade pode ouvir respostas parecidas: “Você é pecador”, e tão pecador, tão horrível que “foi expulso por deus do paraíso”. Sozinho, criticado pelo pastor ou pelo padre, que lhe disse que nem deus o suportou, o expulsou do paraíso, e que isso estaria “documentado na bíblia”, vista como uma espécie de BO, boletim de ocorrência criminal, uma interpretação terrorista de deus e da bíblia que foi contestada por Jesus, que também está na bíblia, mas não na bíblia criminalista dos moralistas, conforme as citações sobre isso que apresentamos anteriormente.

Assim, esse pobre coitado segue se batendo por todos os lados, condicionado pela visão confusa de quem não consegue ver bem e não consegue se ver bem, pensando, como lhe disseram, que ele é problemão, o culpado “narcisista”, “perverso”, “psicótico”, ou o “pecador”, odiado até por deus que o expulsou do paraíso. Na visão de Chiara, em vez, “todos são candidatos à unidade”, todos podem viver como de fato já o são, um percurso não fácil, mas possível porque, para ela, todos somos bons e, por isso, podemos aprender a ver na escola do olhar, na escola da visão-ação.

E nessa escola do olhar que liberta pela via da clarificação-lucidez, a descrição de Freud que, a nosso ver não é condenatória, mas analítica, já pode ser de ajuda. Olhando para si, com a ajuda da descrição de Freud, o ego percebe que não há somente um eu, mas ao menos três: ego, id, superego. E isso pode ser um alívio, uma ajuda para lidar com tal equipamento psíquico complexo por meio da contemplação de sua complexidade. Olhando para si percebe que há mesmo internamente também esse fórum interno com essas forças de acusação, forças de defesa e forças julgadoras de absolvição ou condenação seguidas de tomadas de decisão, nessas relações entre juízes, advogados, promotores internos e mundo externo.

Então, nessa percepção, esse pobre coitado, que é como um barco num mar de complexidades tempestuosas, e que está clamando por ajuda, por libertação, pode começar a ver algo de novo a partir da contemplação não moralista de sua própria complexidade, superando a violência das acusações externas-internas leigas ou religiosas.

O eu, aterrorizado na experiência do medo, pode descobrir que não é o medo. Faz a experiência da raiva, mas pode descobrir que não é a raiva; faz a experiência da arrogância, mas pode descobrir que não é a arrogância. E assim vai soltando o ar, descansando, também com a ajuda de Freud que descreveu detalhadamente sua complexidade sem moralismos leigos.

Descobre que, caso se identifique com a raiva, inclusive com a raiva política, provocará estragos em si e fora de si, inclusive guerras, mas ao descobrir que não é a raiva poderá se desacoplar dos comandos da raiva, sem demonizar a raiva, mas servindo-se de sua preciosa energia de mobilização.

Clarificando-se na visão, vai passando da acoplagem automática, reativa, à contemplação agápica de si mesmo, de sua complexidade e complexidade de todos os seres. Contempla, olha, observa, em vez de se acoplar automaticamente como antes fazia. Contempla, olha, a raiva surgindo, o medo, nervosismo, desejo de sucesso, de glória, sem ser automaticamente capturado pelo que surge. Contempla o que surge e, assim, cria uma margem de liberdade de observação em relação a si mesmo, ou seja, passa da identificação com a personalidade, à observação da personalidade a partir da Personalidade, em benefício da liberdade, paz, lucidez, serenidade da personalidade.

Assim, o Eu lúcido, livre, Narciso comunitário liberado da identificação com o que surge em si mesmo, torna mais saudável a vida da personalidade na realidade, liberando-a da escravidão do acoplamento automático, reativo, de si com si mesmo, vendo, em vez, si mesmo, e o que surge em si mesmo, a partir de um si mesmo mais amplo, Personalidade-Realidade (Comunidade) na personalidade-realidade (comunidade).

No nosso modo de interpretar, essa liberdade da personalidade, antes acoplada a si

mesma, emerge no modo de ver de Chiara Lubich, que se desloca da personalidade para a Personalidade agápica, ou seja, lúcida, sábia, que passa a ver de cima, do alto epistêmico (visão panorâmica) a personalidade reduzida à visão usual de personalidade acoplada ao mundo ficcional, *vita finta*, como se fosse mundo real.

Vendo assim, Chiara, desse lugar lúcido, *nuvoletta*, amplo, em vez de massacrar a personalidade, em vez de a despersonalizar, libera a personalidade para a alegria mobilizada e mobilizadora de viver por um mundo unido, em um mundo que, como dissemos, para ela já existe como mundo unido, sob as experiências de atrocidades do mundo ainda em experiência de visão de separação com prática de atrocidades históricas de divisão. Destacando novamente que, para ela, unidade não é consenso, não é conformação com o modo usual tabuleiro de ver, mas Unidade como contestação do modo de ver que oscila no tabuleiro entre conflito e consenso. Modo de ver que ela diz ter herdado de seu mestre, Jesus que, de fato, “criava casos” com o poder religioso de seu tempo justamente porque vivia e anunciava um modo de ver, o Reino, que não se adequava ao modo de ver usual como conformação da personalidade na personalidade, da realidade na realidade.

Ao contrário, indicava o caminho da libertação como liberação da visão, superação da “cegueira” dos que, mesmo tendo olhos, não estavam vendo a dignidade íntima de todos os seres, sobretudo dos leprosos, coxos, excluídos “religiosamente” pelo poder religioso por serem considerados amaldiçoados por deus, o que seria “comprovado??”, segundo eles, por suas doenças corporais: doença como “culpa por pecados”, punição de deus por seus pecados. Para Jesus, em vez, que se opõe radicalmente a tal modo de ver, como já citamos<sup>193</sup>, a doença não é a corporal, mas perturbação na visão que exclui e não vê a dignidade-divindade de todos os seres, sobretudo os que estavam em estado de maior fragilidade, vulnerabilidade, implorando por cuidados que não chegavam.

E tal modo de ver sobre a personalidade em estado de confusão dos corpos físicos (pessoas físicas), valeria também para a personalidade em estado de confusão dos corpos políticos (pessoas jurídicas) locais e internacionais.

Com a visão coletivamente ofuscada em relação ao que se pensa ser, uma pátria separada, sectária, praticam-se ações destruidoras no mundo, genocídios. Pelo acesso, em vez, a um modo lúcido de ver, ocorre a clarificação da visão; ocorre a clarificação da personalidade a partir da Personalidade, e praticam-se ações que constroem experiências-mundos melhores para todos.

---

<sup>193</sup> MAGGI, Alberto. Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù. 2016. Disponível em: Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù, la riflessione del biblista - ilLibraio.it. Acesso em 10/11/2023.

Abandona-se, assim, não a personalidade, mas a confusão da personalidade e as visões-ações confusas da personalidade pela clarificação (e libertação) da mente e da energia (coração).

Do ponto de vista da promoção coletiva da lucidez, isso fica evidente nas ações políticas, por exemplo, dos já citados Mandela e Mujica, que levaram para suas pátrias tal modo de ver. A ausência de sucesso político amplo nisso, não nega a experiência de lucidez de Mandela e Mujica, apenas indica o quanto isso é difícil num mundo onde majoritariamente prevalece o modo tabuleiro de ver e de se ver, punindo e castigando, se punindo e se castigando.

O que Chiara indica com sua prática e ensinamentos prático-teóricos, portanto, sobre Realidade-Personalidade não é a despersonalização de si nem do outro. Não é a despersonalização de uma experiência de pátria, nem de outra.

Em vez de mais tensão, estresse de si e do outro pessoal e coletivo, pacificação, libertação como clarificação do modo de ver que encontra no modo Uno-Múltiplo de ver, agápico, lúcido, sem hostilidade nem conformação, superando o modo tabuleiro de ver e de se ver que oprime, faz sofrer personalidade-realidade pessoais e coletivas.

A equanimidade clarificadora que caracterizou o modo de ver-agir de Chiara, que não deixava ninguém de fora, emergindo não como esforço ascético hercúleo, mas como deslocamento epistêmico para um outro lugar, mais amplo de visão.

Assim, em vez de tensão com a personalidade, com o corpo, uma posição de cuidado agápico, lúcido, pessoal, comunitário em relação a corpo, personalidade, indo além de uma espiritualidade sombria da beligerância em relação a corpo, personalidade, pelo método do amor que vê, da visão que ama. Espiritualidade lúcida, lúdica, agápica como caminho de encontro com o Belo, com o Bom, com o Divertido, com o Encantamento que, assim, libera a personalidade usual, na realidade, para o Belo, o Bom, o Encantamento, o Divertido lúcido que vê sem hostilidade nem ingenuidade.

Um modo de ver otimista-realista que identifica um “fio de ouro”, positivo, como base ontológica, intrafísica de vida substancial dos seres (a Realidade-Personalidade), sob a camada de confusão vivenciada pela escassa lucidez em relação a si mesmo corpo psíquico pessoal e político. Para ela, de fato, como já citamos, “*sulla terra tutto è in rapporto di amore con tutto: ogni cosa con ogni cosa. Occorre però essere l’Amore per trovare il filo d’oro tra gli esseri*”<sup>194</sup>— “*Na terra, tudo está em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa. Precisa, porém, ser o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres*”). Fio de ouro, em suma, entre corpos biológicos, psíquicos e políticos.

---

<sup>194</sup> LUBICH, Chiara. La dottrina spirituale. Roma: Città Nuova, 2006.

### 3.14 Realidade como revolta epistêmica

A visão de Chiara sobre a Realidade na realidade, mesmo sendo de paz, não é visão inofensiva, mas subversiva em relação ao modo usual de se ver a realidade. Por exemplo, para Chiara, a pátria de todos, a pátria universal, é a Realidade, e o cidadão dessa pátria universal, é a Personalidade na personalidade. Dessa forma, ela subverte, contesta implicitamente a ideologia do patriotismo, ou seja, não nega que se viva numa tribo, numa nação, numa pátria, mas relativiza tal pertencimento restrito, apontando para um pertencimento mais amplo, inclusivo, universal. A consequência disso é a relativização prática, política, do pertencimento sectário separado em pátrias, uma crítica implícita da ideologia do patriotismo.

Assim como ela não propõe, porém, a despersonalização, mas a clarificação da personalidade a partir da Personalidade, ela também não propõe o fim das pátrias, mas a clarificação da realidade particular pátria (experiência de pátria) a partir da Realidade ampla, substancial vista como a grande pátria livre e agápica de todos os seres, como na oração do *Pai Nosso* quando Jesus sai da visão estreita de um Deus restrito a um povo e a uma pátria e indica um Deus que é Amor e Pai de todos, de todas as pátrias, um “Pai Nosso”, de todos, que está no “céu”, entendido não como lugar separado, distante, mas como lugar amplo, do alto, no sentido de visão ampla. Um “céu” na terra que subverte a visão de tabuleiro na terra.

Chiara, portanto, não desvaloriza as pátrias, recomenda que “*a pátria do outro seja amada como a própria*”<sup>195</sup>, e recomenda que se descubra a pátria em comum onde todos somos um, a Realidade na realidade, como multiplicidade sem divisão.

Ela valoriza a diversidade cultural dos povos não como divisão, mas como apreciação da multiplicidade do Uno. Visão Realidade que subverte a visão usual de separação identificada também como interpretação restrita do tempo, algo, talvez, com certa relação de proximidade com o que Albert Camus identificou como sendo “visão absurda” do que chama de “homem absurdo”:

A característica do homem absurdo é não acreditar no sentido profundo das coisas. (...) O tempo caminha com ele. O homem absurdo é aquele que não se separa do tempo<sup>196</sup>.

Visão absurda como visão identificada com o tempo restrito ao tempo. E insatisfação, em Chiara, com tal modo de ver. Insatisfação com uma certa revolta epistêmica (e política) com

<sup>195</sup> Chiara Lubich. Discurso na ONU (Nova York) em 1997. Disponível em: Chiara Lubich: "Amar a pátria alheia como a própria" - Movimento dos Focolares. Acesso em 03/11/ 2023.

<sup>196</sup> CAMUS, Albert. O mito de Sísifo. Rio de Janeiro: Record, 2010.

a visão sobre a realidade identificada com a visão usual sobre o tempo. Revolta epistêmica de Chiara como revolta em relação à tentativa de aprisionar a Realidade ampla numa garrafa de visão restrita, como é a garrafa da visão de separação e hostilidade em pátrias, visão produtora de armamentos, conflitos, guerras.

Chiara sai desse lugar epistêmico apertado e tenta tirar mais gente dali com duas estratégias: a de 1943, recomendando que a pátria do outro seja amada como própria; e a de 1949, que amplia e reforça a de 1943, indicando o que Somos, a Realidade-Personalidade, no que estamos sendo, realidade-personalidade.

A partir dessa visão de unidade constitutiva, visão de Uno-Múltiplo, ela aprecia a diversidade como riqueza múltipla do Uno, e não como disputa de tabuleiro de visões absurdas, porque identificadas com um tempo interpretado como restrito e de separação, hostilidade, tabuleiro, rinha de “homens absurdos”, que se combatem em disputas absurdas porque condicionados por modos absurdos de ver.

Dessa forma ela rompe com a ordem da desordem que crê que o usualmente visto seja o real. Revolta epistêmica lúcida, serena, agápica, mas revolucionária, voltada para a adequação da realidade à Realidade, pela substituição do modo tabuleiro de ver pelo modo lúcido-agápico de ver que não deixa ninguém de fora, nem mesmo si mesmo pessoal e coletivo.

### 3.15 Treinamento epistêmico

Essa misteriosa criatura que chamamos de nós mesmos, em suma, para Chiara é boa. Por isso um mundo unido é possível. Por isso, para ela, “*todos são candidatos à unidade*”. Por isso é possível, para todos, recomeçar sempre, a partir da bondade original que se é; recomeçar por sobre a confusão das experiências não agápicas a partir do reencontro com ágape original luminoso onde todos somos, estamos. E isso é possível, para ela, por meio do treinamento epistêmico da visão lúcido-agápica.

Nesse sentido, em Chiara, a nosso ver, o conceito clássico de santidade, interpretado como perfeição moral, emerge como revolução na visão, revolução no modo de ver que, por sua vez, levará a comportamentos associados a modos de ver. Modos de ver associados a modos de agir. Assim, ver o modo de ver, pois o modo de agir estaria associado ao modo de ver. Treinamento epistêmico, visão, como forma de incidir no modo de agir. Visão tabuleiro, associada a modo tabuleiro de agir. Visão agápica, associada a modo agápico de agir que vê o modo tabuleiro de ver e vai além do modo tabuleiro de ver.

Em vez de santidade entendida como seriedade, rigor, ausência de bom humor, ascetismo, rigorismo, santidade associada à visão, a modo agápico de ver-agir caracterizado pela serenidade, bom humor, leveza, delicadeza, gentileza, lucidez, liberdade. Treinamento da visão dentro ou fora de lugares “santos” pois, de fato, a visão santa, entendida como visão lúcida, não está em um lugar geográfico, mas em um lugar epistêmico, um lugar mental. Ou seja, mesmo que alguém se mude para um convento em busca de um lugar santo para viver de forma santa, o modo tabuleiro de ver irá com o neófito monástico para onde ele for e continuará operando enquanto não for visto como modo tabuleiro de ver, que agora opera num mosteiro, do mesmo modo como antes operava na cidade onde o neófito monástico vivia.

Assim, ao descobrir que continua vendo do mesmo jeito hostil de antes, o neófito monástico pode adotar medidas de “terrorismo espiritual” contra si mesmo, para tentar se livrar de si mesmo, ou pode ocorrer nele o milagre da descoberta epistêmica que passa a ver como se está vendo, em vez de se combater condicionado pela visão de tabuleiro aplicada contra si mesmo.

Lugares monásticos já se tornaram mesmo lugares de terror contra si mesmo, de terror contra a personalidade, com experiências de “mortificações” pela via de “penitências”, por meio até de equipamentos geradores de suplício corporal, como o cilício, associadas a posições moralistas contra a sexualidade.

E assim, conventos desse tipo se tornaram lugares infernais, como lemos, por exemplo, no conhecido romance de Umberto Eco onde alegria, bom humor e comédia foram punidos até com a morte pelos religiosos sérios. Modos de ver que, em suma, acompanham para onde se vai, enquanto tais modos de ver não são vistos, clarificados como modos de ver que condicionam os modos de agir.

Na experiência de Chiara, nos parece emergir a centralidade do modo de ver como forma de se realizar um modo de agir associado a modos de ver. Modo de ver e de se ver, dentro e fora de lugares “santos”. Treinamento epistêmico. Passagem de um modo restrito de ver, belicoso, modo tabuleiro de ver e se ver, a modo agápico de ver e se ver, o que pode ocorrer em um convento, em uma comunidade rural ou em uma cidade pequena ou grande.

Em tal passagem epistêmica da hostilidade ao ágape, o corpo psíquico não é visto como campo de batalha, terreno de “guerra santa”, mas como espaço de lucidez que vê, de visão que ama, espaço de descoberta da lucidez, treinamento epistêmico por meio do qual descobre-se a unidade agápica, ontológica, entre todos os seres, e se vive em meio ao mundo ou em um convento orientado por tal modo de ver-agir, abandonando gradualmente, no convento ou em meio ao mundo, o modo tabuleiro de ver e se ver, que foi agora visto, descoberto, contemplado

como modo usual implícito de ver e, assim, ao ser visto, começou a perder seu poder de captura e identificação em qualquer lugar político-geográfico de movimentação coletivo-pessoal.

Treinamento da visão como descoberta da visão lúcida, livre, agápica que vê a visão condicionada e não a combate, mas a clarifica. Um modo de ver de onde emerge um modo específico de agir. Assim, em vez de tentar ajustar agir agápico e visão de tabuleiro, um esforço hercúleo provavelmente frustrante, destinado ao fracasso, treinamento epistêmico como modo de ver como se está vendo e se vendo, saindo assim do poder de captura e identificação da visão de tabuleiro.

Em suma, enquanto não explicitada, a visão de tabuleiro produz quase que automaticamente modo hostil de ver-agir, batizado, talvez, de “justo”, “santo”, necessário pelo modo hostil tabuleiro de ver-agir. Em vez disso, pelo treinamento epistêmico, tal modo implícito de ver perde poder por meio de sua explicitação-clarificação.

Dessa forma, Chiara “investe” no agir agápico por meio do investimento na visão agápica, que ocorre com o treinamento epistêmico da visão que vê como se está vendo e se vendo, dado que agir agápico associado a modo tabuleiro de ver, significa deixar a personalidade em estado de contradição, tensão, estresse psíquico o que, em vez de favorecer, obstaculiza o agir agápico.

Treinamento da visão, Escolas do olhar, Escolas do modo agápico de ver-agir-viver. Escolas práticas que Chiara promovia direta ou indiretamente, explícita ou implicitamente pelo mundo, voltadas para a descoberta e prática do modo agápico de ver-sentir-agir, contida na descoberta da Realidade na realidade, da Personalidade na personalidade.

Presa no modo tabuleiro implícito de ver e se ver, a personalidade, aflita, angustiada, sentindo-se ameaçada, reagiria com violência, criando relações de reciprocidade raivosa. O problema aqui, porém, não estaria na personalidade, nem na raiva, mas no modo tabuleiro implícito de ver que a arrastaria até para ações mais graves como puxar o gatilho de uma arma.

Visão implícita de hostilidade que orientaria a personalidade e sua energia como raiva, porque sob o comando de tal modo hostil de ver e se ver.

Para ver como se estaria vendo e se vendo seria preciso, então, tal treinamento epistêmico, que ocorreria por meio da auto-observação cotidiana (meditação) sentado ou em pé, em casa ou em meio ao mundo.

Auto-observação como parada epistêmica diante de situações, experiências, de onde emergiria a constatação de se estar engajados (identificados) em modos de ver, sem ver de se estar engajados (identificados) em modos de ver em suas experiências de corpo, gênero, família, pátria, idioma e outras experiências de pertencimento geralmente tratadas como se fossem

“carnes de nossas carnes”.

Dessa forma, treinamento epistêmico como olhar as experiências que estão sendo feitas como experiências que estão sendo feitas a partir de condicionamentos de modos de ver, em vez de se ficar grudados em identificações como se fossem assim tão íntimas como parecem ser, sem perceber que são modos de ver no qual se está preso como se fosse modo único de ver, sendo, em vez, um modo (cultural) usual de ver.

Chiara, nesse sentido, vai além da crença na realidade, vendo-a como um modo usual de ver definido dogmaticamente como sendo realidade; vendo-a como experiência cultural de matriz epistêmico-coletiva, e se descolando (revolta epistêmica) de tal modo de ver considerado implícita ou explicitamente incontestável, descobrindo um outro modo de ver, como estamos destacando nessa pesquisa, modo Realidade de ver a realidade.

Um modo de ver que se desgruda, desacopla das visões e modo de ver que operam como sendo uma espécie de piloto automático mental que considera o que parece ser (experiências) como sólido, dogmático.

Dessa forma, pelo treinamento da visão (lucidez), vai se ampliando a margem de liberdade da visão do que se é em relação à visão sobre o que parecia ser, ampliando o descolamento da visão livre em relação à visão restrita, condicionada, de acoplagem em identidades-experiências de corpo, gênero, família, pátria, idioma, religião, time de futebol que chamávamos de “realidade”, e que agora não parecem mais ser tão reais assim como antes pareciam ser.

Assim, com tal ampliação e descolamento na visão emergiria mais liberdade de movimentação agápica em experiências de corpo, gênero, família, pátria, trabalho, podendo ver “todos como candidatos à unidade”, na expressão citada de Chiara.

Liberdade de ação decorrente de maior liberdade de visão, tendo como consequência o desapego apreciado por Chiara como prática de liberdade que ela chama de *voos*, não apenas pela via do esforço ascético, mas pela via da visão que relativiza, sem desprezar, o modo “sólido”, grudado, acoplado de ver as experiências de relações.

E tal treinamento da visão seria possível, para ela, porque o equipamento complexo da personalidade seria bom. Se a bondade não fosse a característica constitutiva dos seres, tal treinamento seria impossível. Pode-se, assim, recomeçar, retomar, somente porque o equipamento psíquico-epistêmico é substancialmente bom.

O que emerge, por exemplo, em caso de conflitos, quando há reconciliação entre partes litigantes pela mediação de um profissional de arbitragem, atuando no modo de ver das partes litigantes, com consequências no modo ação, ou seja, a atuação da mediação é hermenêutica,

no nível da visão das partes, e não no nível da ação, que emerge como lugar derivado de solução (nível da ação), consequência da atuação da mediação no nível da visão.

Em suma, se vejo de um jeito, vou agir de modo consequente a tal modo de ver. Se passo a ver de outro jeito, vou agir de modo consequente a tal outro jeito de ver. E tal passagem não ocorre pela via forçada do “pensamento positivo” que recalca, oprime, censura, reprime sensações vistas como negativas, mas pela via da observação lúcida, sincera, livre do modo como vejo, ou via, o que antes via, sem ver que o que via era apenas um modo de ver, e não um modo único, dogmático, obrigatório de ver.

“Estava convencido, certo, que fosse assim”, é afirmação recorrente que manifesta a tendência usual que se tem de dogmatizar visões-opiniões sobre o que chamamos de realidade, como se houvesse “felicidade”, segurança, estabilidade na certeza, e infelicidade, insegurança, instabilidade na dúvida, geralmente depreciada como se fosse defeito da visão.

Dúvida em vez que pode romper com a dogmática implícita da visão usual, promovendo disrupção no processo usual majoritário de considerar a realidade como se fosse realidade sólida, substancial, obrigatória. Dúvida como posição epistêmica que pode, em vez, romper com o sistema usual tabuleiro de crenças, carregado de dogmatismos, de certezas leigas e religiosas.

Dúvida como possibilidade de desmoronamento de entendimentos majoritários usuais, por meio da qual se pode sair dos entendimentos “engarrafados”, descobrindo lugares epistêmicos mais amplos de lucidez “não engarrafada” que Chiara chamou de *nuvoletta*, Realidade na realidade, lugar epistêmico sem paredes nem tetos, livre de engarrafamentos.

Nesse sentido, voltando ao exemplo da mediação bem-sucedida como ação no modo visão, que gera consequências de pacificação no modo ação, pode-se observar que a energia em forma de raiva, no modo visão tabuleiro, com a mediação, se transforma em energia agápica quando ocorre mudança no modo visão pela ação epistêmico-hermenêutica do mediador. Dessa forma, o conflito se torna reconciliação, onde o “vulcão” energia é o mesmo, só que em vez de raiva, combate, com a ação bem-sucedida do mediador que agiu no modo visão, agora emerge como serenidade, reconciliação.

Indo além do modo hostil de ver, e se ver, indo além do modo tabuleiro de ver e se ver, pode-se passar a um modo sereno de ver, e se ver.

A experiência epistêmica de Chiara Lubich se insere, a nosso aviso, nessa trilha da centralidade do treinamento cotidiano da visão (Escola do olhar) que olha como está vendo e como está se vendo. Escola do olhar que desconfia da “normalidade epistêmica” usual, indo além, ou aquém, do modo tabuleiro majoritário de ver. Um modo contracorrente de ver com consequências agápicas positivas no modo de viver. Um modo de ver que não estaria longe,

mas perto, dentro e fora. Um modo íntimo de ver que não precisaria ser inventado, mas descoberto e treinado (Escola do olhar).

E, para Chiara, o ingrediente fundamental dessa descoberta e treinamento da visão lúcida seria o ágape como prática cotidiana, o pedal da bicicleta que, se movimentado, como citamos, acionaria o dínamo da clarificação. Ao contrário, sem ágape, não haveria espaço para a lucidez pois, de fato, quando se “perde a cabeça”, perde-se o entendimento, em vez de ampliá-lo, o que pode ocorrer nas relações entre pessoas físicas, jurídicas e Estados que se movem na visão de tabuleiro considerada normal, padrão, obrigatória, mesmo sendo cultural, contestável, não coercitiva.

A partir de 1943, Chiara pratica o amor dentro do tabuleiro, tentando torná-lo melhor. Depois de 1949, a partir da contemplação da Realidade Uno-Múltipla, ela vê a visão de hostilidade como visão de tabuleiro (realidade) e, mesmo continuando no tabuleiro, passa a se mover por ali com outra visão, com a visão da Ressurreição do Olhar que ocorreu na experiência de Roma, já citada, conhecida como *Ressurreição de Roma*, ressurreição de um modo de ver que subverte o modo usual hostil de ver e se ver-sentir-agir.

Certo que, para ela, seria melhor amar mesmo com visão de tabuleiro do que odiar, mas o que Chiara indica, a partir de 1949, é que não basta amar. É preciso ver-amar, amar-ver. Assim ela vai promovendo, com Escolas do olhar, o que podemos chamar de popularização da ressurreição-clarificação da visão, ampliação universal do despertar da visão que vê a Realidade como Una-Múltipla, com a prática de experiências orientadas por tal modo “ressurgido” de olhar, que não seria novo, mas antigo, apenas não ainda ressurgido como modo majoritário de ver, que vê, também, como é que se está usualmente vendo, sem se ver que, o que se está vendo seria, somente, um modo de ver, não obrigatório, mesmo se ainda majoritariamente visto como se fosse obrigatório.

Na visão de tabuleiro, a personalidade lutaria contra outras personalidades para ser, para ter, para poder. Condição por tal “cegueira” que vê, se veria em guerra de conquista (aquisição) e de defesa do que conquistou.

Na Escola do amor que vê, em vez, não se combateria a personalidade, que não seria despersonalizada, mas ajudada a encontrar um modo de ver melhor, mais saudável para ela e para todos, pois, de fato, ninguém viveria sem a personalidade. Para onde se fosse, ela iria junto. Não ficaria do lado de fora do carro, do ônibus, do avião nem mesmo quando se saísse de férias. Ela iria sempre junto. Então o melhor mesmo seria cuidar dela, ajudá-la a estar serena, saudável, sadia em casa, na rua, na igreja, no templo, nas férias.

Ninguém poderia comprar verduras na feira nem dirigir um carro na estrada sem uma

personalidade e, se ela estiver saudável, lúcida, serena, agapicamente motivada, seria melhor para a sua movimentação no mundo.

Tratar, em vez, a personalidade como inimiga só faria aumentar tensões e conflitos internos. Assim, Chiara propõe lucidez, visão, em vez de combate. Lucidez crítica em vez de se seguir o *script* usual do modo tabuleiro de ver que ama os aliados e odeia quem é visto como não aliado.

Descobrimos outro modo de ver, e se ver, a personalidade finalmente descansaria, agradecida, mobilizada, e passaria a amar não porque se sentiu amada, como retribuição, que é modo tabuleiro de amar, mas porque descobriu um modo de ver e se ver onde viu-se em unidade ontológica de amor com todos os seres, “fio de ouro” na expressão já citada de Chiara.

A partir de tal lugar amplo, agápico, Realidade-Personalidade, na realidade-personalidade, a personalidade amaria por amar, quando amada e quando não amada. Amaria no tabuleiro sem estar presa no modo tabuleiro de ver-amar. Amaria em situações de paz, e em situações de guerra, como o fizeram, voltando novamente aos dois exemplos já citados, Mujica e Mandela, no Uruguai e na África do Sul, praticando e expandindo tal modo de ver-sentir-agir sem paredes nem tetos, para outros lugares espaço-temporais.

Nesse seu modo de ver, a nosso aviso Chiara vai além, ou aquém do debate entre os que sustentavam o suposto ponto de vista de Hobbes<sup>197</sup> e os que sustentavam o suposto ponto de vista de Rousseau<sup>198</sup>, um debate hermenêutico-político que, como sabemos, orientou modos de ver e escolhas políticas.

Em suma, segundo tal debate, se nosso estado de natureza for caracterizado pela periculosidade para a coletividade, precisaremos do Leviatã, do Estado forte, precisaremos de alguém que controle nossa liberdade, sem explicar muito bem quem controlaria a periculosidade do Estado que controlaria nossa periculosidade.

Na outra ponta de tal debate, podemos ser vistos, em vez, de forma menos negativa, até positiva, mas corrompidos pelo meio social. No realismo de Chiara, nem a personalidade nem o meio social são vistos como substancialmente corrompidos, mesmo se acidentalmente confusos. O não significa ingenuidade.

Gianni Festa, teólogo dominicano italiano, em evento realizado em Bolonha, em novembro de 2023, sobre *A tradição mística feminina da Idade Média ao século XX*, destacou que “*Chiara Lubich não é ingênua em suas afirmações, em seus raciocínios e em seus*

<sup>197</sup> Thomas Hobbes De Malmesbury. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

<sup>198</sup> Jean-Jacques Rousseau. *Do contrato social*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

*escritos*”<sup>199</sup>.

O estado mais íntimo de natureza, para ela, seria bom, que não identifica problemas morais na natureza humana nem na natureza das organizações humanas, mas na visão restrita de pessoas e organizações.

O problema estaria no modo de ver de personalidade e organizações sociais, no modo tabuleiro de ver com visão de separação e hostilidade, e não na personalidade em si, nem nas organizações sociais.

Experiências de atrocidades seriam causadas pelo modo condicionado, distorcido de ver, que, entretanto, poderia ser visto, revisto e, assim, clarificado, tendo seu poder de comando relativizado e superado por meio da sua observação sistemática nos processos de autodescoberta da mente profunda (Personalidade), substancial, condicionada pela mente usual, acidental caracterizada pelo estado de confusão e beligerância.

Um processo epistêmico-prático que seria lento, gradual, de um em um, de ser em ser, nessa revolução epistêmica da Realidade na realidade que atuaria no atacado, mas, sobretudo, no varejo.

### **3.16 Inteligência agápica**

Iniciamos este capítulo com duas citações sobre o sofrimento, uma leiga, de Leopardi, e uma católica, do papa Leão XIII, que indicam que estamos, devido ao condicionamento do modo tabuleiro de ver-pensar-sentir-agir-viver, num lugar de experiências de sofrimento, num lugar de apertos onde notícias de experiências de beligerância deixam com a sensação recorrente de falta de ar.

O sofrimento surge como experiência conflitiva, sob a redoma conflitiva do modo tabuleiro onde estamos, que não é modo neutro, mas moral, moralizador, antropomórfica, classificatório, operando com rotulagens, definidor, julgador. Um modo cultural, criado de ver, de operar criando e recriando mundos de significados (nossos mundos) herdados e reproduzidos que chamamos de realidade.

Em suma, modo usual de ver realidade-personalidade, como modo tabuleiro de ver que oscila entre consenso e conflito. Pessoas, sensações, experiências surgem assim como peças personagens beligerantes do tabuleiro, no modo tabuleiro de ver, que é o modo normal, padrão

---

<sup>199</sup> Entrevista com Gianni Festa. Disponível em <https://www.focolare.org/pt/2023/11/15/um-patrimonio-a-ser-aprofundadoitaliano-un-patrimonio-da-approfondire/>. Acesso em 15/11/2023.

de ver da redoma epistêmica usual sob a qual estamos.

Assim, também o amor (condicionado) será visto e vivido no modo tabuleiro de ver. Orações também surgem assim, condicionadas pelo modo tabuleiro, onde se reza, ou se ora, pela “conversão” de quem não se gosta, ou em agradecimento ou proteção por quem se gosta. Reza-se para que fiquem bem os amigos, ou para se livrar dos que foram classificados como inimigos.

Divindades também são vistas no modo tabuleiro, como anjos ou demônios, na redoma do modo usual tabuleiro de ver. Nomes, classificações e avaliações mudam no tempo-espço, mas o modo beligerante de ver, sob a redoma do modo usual tabuleiro de ver se repete regularmente no tempo-espço.

Reza-se ou vibra-se leigamente, torcendo a favor ou contra sensações, imagens, lembranças, emoções, situações e pessoas humanas ou “divinas” rotuladas como sendo “do bem” ou do “mal”.

Em suma, não estaríamos em um lugar epistêmico neutro, nem em um lugar que para uns seria sofrimento e para outros não. O sofrimento seria democrático, não deixaria ninguém de fora. Uns sofreriam na pobreza e outros na riqueza. Uns sofreriam num país pobre e outros num país rico. Classificações de sofrimento considerariam um tipo de sofrimento pior que aquele outro, e classificações sectárias de sofrimento considerariam o meu, ou do meu grupo, como sendo sofrimento pior que o do outro, ou classificações de julgamento que considerariam o meu sofrimento e do meu grupo como sofrimento injusto, e o teu, e do teu grupo como sofrimento justo, merecido, devido.

E todas essas experiências (realidade) estariam sob o guarda-chuva epistêmico do modo usual tabuleiro de ver e se ver, do qual se herdaria, reproduziria e produziria modos separados e hostis de ver e se ver, ou seja, modos sofrimento de ver, se ver e viver.

Como constataram Leopardi, Leão XIII e tantas e tantos outros, a experiência de sofrimento existe. Chiara, em tal experiência, encontra um modo de ver que vai além e ajuda a ir além do modo de ver que reproduz e produz sofrimento. E o faz sem fugir do sofrimento, mas praticando tal epistemologia para ela vital nos lugares de sofrimento.

Ela transcende o modo tabuleiro de ver, causador de sofrimento, escolhendo a experiência do sofrimento como lugar de visão, como lugar de lucidez, como lugar de luz que ela diz encontrar na escuridão. Em suma, encontro com a Realidade, vista como modo naturalmente lúcido, ontologicamente agápico de ver-viver, como modo de transcender o modo usual realidade de ver, fazendo isso no portal do sofrimento, que, para ela, seria portal de ressurreição do olhar, ressurreição do modo agápico de ver, sentir, agir. Ou seja, não se trataria,

para ela, de um lugar de derrota, de um muro onde se bate a cabeça, mas de um portal que ela chama de “*pedana di lancio*”, trampolim, plataforma de lançamento: “*in ogni ostacolo una pedana di lancio*” (“*em cada obstáculo um trampolim*”)<sup>200</sup>.

No sofrimento que surge, mobilização, em vez de paralisação. Trampolim epistêmico de libertação do modo usual de ver-agir que causa sofrimento. Nesse sentido ela dirá a amigas e amigos que faziam com ela tal experiência, que “*il mistero di Gesù crocifisso e abbandonato è il motore di tutta la nostra rivoluzione*”<sup>201</sup> – “*o mistério de Jesus crucificado e abandonado é o motor de toda a nossa revolução*”).

Mobilização no sofrimento como motor de sua revolução prático-epistêmica, como o fizeram os dois já citados Mandela e Mujica, que usaram linguagem leiga para descrever experiência semelhante.

Trampolim epistêmico de libertação-mobilização da visão-ação, no sofrimento produzido pelo modo tabuleiro de ver, superando tal modo de ver produtor de sofrimento que, assim, vai perdendo sua característica usual de inevitabilidade política, psicológica, religiosa, econômica local e internacional.

Modo amplo de ver que vê a identificação do que se é, Personalidade, com o que se está sendo: nome, sobrenome, idioma, pátria. Identificação que pode ser vista com o auxílio das experiências de desmoronamento dessas identificações. Entretanto, tais desmoronamentos não levariam necessariamente à descoberta do modo de ver condicionado que está contido nessas identificações.

No caso de Chiara, os desmoronamentos de 1943, que foram desmoronamentos também epistêmicos, foram experiências que antecederam as descobertas epistêmicas de 1949 entendidas aqui como descobertas prático-epistêmicas, ressurreição do modo de olhar, descoberta da Realidade-Modo de Ver da Personalidade, na realidade-modo de ver da personalidade.

Nesse sentido, podemos dizer que 1943 (desmoronamento) teria ajudado a preparar 1949 (ressurreição do olhar), e dizer também que 1943 não seria garantia de passagem automática para a visão de 1949. Entretanto, no nosso modo de interpretar, vemos Chiara empenhada em popularizar, universalizar local e internacionalmente a experiência da revolução epistêmica de 1949 entre todos, por meio de Escolas do olhar focadas nessa sua metodologia que associa 1943 e 1949, dado que seria muito difícil realizar o programa de amor universal

---

<sup>200</sup> Chiara Lubich. “*Ogni ostacolo una pedana di lancio*”. Disponível em: [cchl\\_it \(chiaralubich.org\)](http://cchl_it(chiaralubich.org)). Acesso em 14/11/2023.

<sup>201</sup> LUBICH, Chiara. *Colloqui con i Gen.* Roma: Città Nuova, 1979.

(mundo agapicamente unido) sob a redoma do modo tabuleiro, parcial e conflitivo de ver.

Não se faria o bem agápico que se quer, operando sob um modo de ver em contraste epistêmico mais ou menos oculto em relação a tal bem que se quer. E, assim, as intenções agápicas se tornariam experiências recorrentes de frustração porque condicionadas por um modo não agápico de ver.

O caminho de superação de tal contradição entre amor que quero e desamor que não quero, em Chiara, não estaria apenas em aumentar o esforço ascético, o que pode redundar também em aumento de frustração, mas, sobretudo, a nosso ver, em passar de 1943 a 1949 e, assim, praticar 1943 a partir da experiência do modo de ver de 1949, a partir da ressurreição do modo de ver que vê, também, como é que se estava vendo.

Nesse sentido, 1949 seria experiência de ver a terra a partir do céu agápico-epistêmico. Assim, a experiência de agir agápico (1943) emerge sem esforço hercúleo de praticar o amor, se estiver associada ao modo agápico de ver (1949), que vai além, ou aquém, do modo tabuleiro beligerante usual de ver e se ver.

Vendo a terra a partir do “céu”, do alto epistêmico, panorâmico, se veria, também, o aperto contido na identificação do que se é com o que se está sendo, saindo assim da obrigatoriedade da visão restrita, o que não seria fácil, mas possível pela via do treinamento cotidiano da visão que vê a visão, e que assim iria agapicamente contracorrente em relação ao modo usual tabuleiro de ver e se ver.

“*Tu sei nel mondo*”, afirmou Chiara<sup>202</sup>– “*Você está no mundo*”, “*ma tu non sei del mondo*” – “*mas você não é do mundo*”. Ou seja, você está operando com um certo modo de ver, mas você não é esse modo de ver. E seria necessário ver isso, treinar esse modo de ver que vê como se está vendo, pois tal modo usual de ver “*t’investe come un fiume in piena e tu devi camminare contro corrente*”– “*te atropela como um rio em cheia e você deve caminhar contracorrente*”).

Mundo como modo usual de ver que ela diz ser semelhante a “*una fitta boscaglia nella quale bisogna vedere dove mettere i piedi*” – “*um bosque fechado no qual é preciso ver bem onde botar os pés*”).<sup>203</sup>

Ou seja, Chiara ressalta o ver em relação ao bosque, e não o bosque em relação ao ver. Ver como o bosque é visto. Destaque para a visão. Ver o bosque, ver quem está vendo o bosque,

<sup>202</sup> LUBICH, Chiara. Camminare contro corrente. 2017b. Disponível em: Chiara Lubich: camminare contro corrente - Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 16/11/2023.

<sup>203</sup> LUBICH, Chiara. Camminare contro corrente. 2017b. Disponível em: Chiara Lubich: camminare contro corrente - Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 16/11/2023.

ver como se está vendo o bosque (visão agápica), para agir melhor no bosque (agir agápico). Chiara destacando o amor que vê, a visão que ama, ou seja, a via da clarificação da visão como método de realização da visão-ação (agápica).

Um modo de ver que é cauteloso, prudente não em relação ao bosque, mas em relação ao modo “bosque” de ver, que é o modo de ver que reproduz e produz as experiências “bosque” de significados.

Cautela na visão, no modo de ver, destacada séculos antes por Tomás de Aquino para o qual “*è necessario che nella ragione vi sia una virtù intellettuale*” (“*é necessário que na razão exista uma virtude intelectual*”) que oriente o pensar para o agir virtuoso e “*codesta virtù è la prudenza*”<sup>204</sup> (“*essa virtude é a prudência*”). Prudência como inteligência lúcida associada ao modo de ver o bosque. Prudência como inteligência (lucidez) no modo de ver-pensar que orienta o modo de ver-agir, dado que a visão não estaria dissociada da ação, assim como a ação não estaria dissociada da visão, do modo de ver.

Nesse sentido, Chiara destaca o ágape universal, modo agápico de agir, como modo de agir local e internacional orientado pelo modo agápico de ver. Agir agápico no mundo associado à inteligência agápica, em vez de inteligência beligerante, de poder, condicionada por estratégias e táticas de combate no modo tabuleiro de ver.

Chiara, portanto, com as experiências de visão-ação de 1943 e 1949, vai do fluxo restrito da visão beligerante de tabuleiro (correnteza epistêmica usual), visto como normal e obrigatório, para o fluxo amplo, “do alto”, da inteligência agápica, visão lúcido-agápica que descobre como Realidade, na realidade, pela realidade. Inteligência agápica descoberta como constitutiva da Seridade, alma (ontológica) da Seridade que não se perde quando condicionada pelo modo usual tabuleiro de ver.

### 3.17.A alma não-fatiada da Seridade

A palavra alma pode ser compreendida do ponto de vista de sua definição etimológica, ou do ponto de vista de sua classificação, tipificação. Mais do que o que é, definição de alma, pode-se perguntar sobre o como é, descrição, tipificação de alma. No sentido usual, alma, como aquilo que é, geralmente é vista, em modos de ver de tipo confessional, como alma separada de outras almas, em vida e, também, após a morte. Uma espécie de “essência” dividida, separada, fatiada.

---

<sup>204</sup> Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 57, a.5.

A solidão do corpo, visto como separado de outros corpos em vida, que continuaria como solidão de “alma” separada do corpo e de outras almas após a morte.

Em vez de unidade de corpo, entre corpos que compartilham os mesmos elementos da tabela periódica, solidão de corpos. Em vez de unidade de alma, solidão de almas vistas como fatiadas.

Tal visão fatiada de separação, acrescida de visão beligerante de tabuleiro com corpos em guerra de corpos e almas em guerra de almas na terra, e projetada também no “céu”. Contexto de vida social dos corpos, visto como vida de corpos em luta, na visão beligerante de tabuleiro, aplicado ao modo de ver alma, ou almas após a morte, como terreno beligerante celeste, com almas penadas porque condenadas por um deus julgador assustador, que viveria num fórum celeste, com são Pedro na portaria, na interpretação clerical que sustenta que o poder dos clérigos em terra continuaria sendo poder dos clérigos no céu, meio inferno, com fórum, e com almas capturadas por demônios em disputa com tal deus julgador assustador, na entrada do inferno ou de um suposto paraíso, com esses porteiros divinos e demoníacos na entrada-portaria desse fórum assustador (imagens culturais do imaginário coletivo a partir do inferno de Dante Aleghieri).

Em suma, modo tabuleiro de ver terra e pessoas, projetado no “céu”, como modo tabuleiro de ver céu e “almas” no céu. Visão de tabuleiro que se manifesta também em ilustrações iconográficas usuais, populares no Brasil, sobre a situação da alma isolada, solitária em seu terrível estado sombrio de conflitos pós-morte envolvendo o suposto protagonismo de seres divinos e demoníacos esperando tal alma do corpo falecido para a continuação, nos “céus”, dos conflitos-tabuleiro da terra, num sombrio fórum celeste.

Visão tabuleiro de inferno na terra, projetada como experiência sombria no pós-morte, onde tal tipo de futuro é visto e vivido como ansiedade produzida na terra por uma ideologia religiosa interessada em ver a esperança positiva em salvação ou esperança negativa como condenação, transferida para o pós-morte, um lugar organizado pelo deus juiz criado pelos clérigos poderosos na terra, que estariam, no céu, com as chaves-poder de fechar ou abrir fechaduras de portarias celestes.

Ao contrário disso, segundo Alberto Maggi, em um texto que intitulou *Evangelhos sem esperança*, o Jesus dos evangelhos não lidava com “esperança”, com futuro, mas com o Reino no presente. Em vez de ameaçar com condenações futuras, como fazem pastores e clérigos de ideologias sombrias, Jesus direcionava sua palavra crítica ao comportamento presente de desamor e exclusão (“inferno” na terra), que estava sendo praticado no presente, tentando tirar,

no presente, quem estava preso em tal inferno presente de desamor<sup>205</sup>.

Jesus que não ameaçava com inferno para depois da morte (esperança negativa), nem anunciava um “céu” para depois da morte (esperança positiva), mas para hoje, agora.

Segundo Maggi, Jesus dos evangelhos que mostrava em si mesmo, no presente, o Reino de amor-serviço. Assim, Maggi alerta que a palavra esperança, usada impropriamente como se fosse sinônimo de beleza, de “virtude cristã”, seria palavra-experiência carregada de sofrimento, frustração, decepção que, nos evangelhos de Jesus, estaria ausente. Segundo Maggi, em vez de esperança no sentido de aguardar algo que ainda não teria chegado, fé como certeza, porque se teria feito a experiência do Reino, e confiança em tal Reino, que seria de amor, serviço<sup>206</sup>.

Confiança, portanto, em algo positivo que já teria sido encontrado, e não como adiamento frustrante de algo “esperado” que não chega. Dessa forma, confiança no que foi visto, encontrado, em vez de prometido.

Ausente nos evangelhos, segundo Maggi, a invenção político-religiosa da esperança faria parte do pacote ideológico da igreja sistema político que degenerou em cristandade de poder, esperança criada por razões de conveniência político-econômica pelos clérigos e leigos poderosos na terra que tinham interesse em adiar o reino, empurrar o reino para depois, para esticar o próprio domínio ideológico na terra, também ao “céu”.

Dessa forma, os corpos vistos como separados na terra, e julgados separados na terra, se tornariam almas separadas no céu, a serem julgadas separadas no céu pelo deus juiz, com demônios presentes em tal fórum celeste, e com a presença de clérigos assistentes portadores do poder das chaves em tal sombria portaria criada pela criatividade política da cristandade de poder, uma ideologia que, como já destacamos, é aqui considerada com o degeneração hermenêutica do cristianismo serviço, distante do poder, que emerge nas narrativas dos quatro evangelhos.

Visão tabuleiro, em suma, prolongada da terra ao céu, dos corpos às almas.

Entretanto, ao contrário disso, no modo não-tabuleiro de ver, em vez, o corpo não estaria separado dos outros corpos, e a alma, aquilo que é, não estaria separada de outras almas. A alma da Seridade como não-fatiada, mas compartilhada, assim como também o corpo não estaria fatiado. Unidade da diversidade, ou unidade na diversidade entre corpos e almas, na visão Uno-Múltiplo de Chiara, onde também o tempo e o espaço não são vistos como separados, fatiados.

---

<sup>205</sup> Alberto Maggi. *Evangelhos sem esperança*. Disponível em: "Vangeli senza speranza": un estratto dal nuovo libro del biblista Alberto Maggi, "Brutto come il peccato" - ilLibraio.it. Acesso em 15/06/2025.

<sup>206</sup> Alberto Maggi. *Evangelhos sem esperança*. Disponível em: "Vangeli senza speranza": un estratto dal nuovo libro del biblista Alberto Maggi, "Brutto come il peccato" - ilLibraio.it. Acesso em 15/06/2025.

No modo não-tabuleiro de ver, a unidade, em suma, não estaria separada da multiplicidade em relação a corpo, alma, inteligência, espaço, tempo. Unidade que não é vista como soma do múltiplo, mas multiplicidade como manifestação da unidade sem divisão nem conformação ou fragmentação no nível substancial, apenas no nível da visão sobre as experiências acidentais, como a das guerras, para citar um exemplo, onde o massacre de um lado, é visto como se não fosse de fato massacre também desse lado.

Modo Uno-Múltiplo que é semelhante ao modo sociológico de ver de Durkheim, para o qual o *Nós* precede e condiciona o eu, ou seja, o “eu sou” não estaria separado do *Nós*, mas surgiria e permaneceria integrado ao *Nós somos* que o antecede, gera, condiciona<sup>207 208</sup>.

O modo tabuleiro de ver, em vez, que é modo fatiado de ver, vê família separada de família; vê pátria separada de pátria; vê religião separada de religião; vê personalidade separada de personalidade; vê cidade separada de cidade; vê água gelo separada de água vapor; vê o ser (a alma) separado do outro ser (Seridade); vê humanidade separada de humanidade; vê o raio de sol separado do sol; vê a terra separada de outra terra.

Vendo tudo separado, não vê o cardume (o *Nós somos*), mas o peixe separado; não vê a revoada, mas o pássaro separado; não vê a Seridade, mas os seres humanos e não-humanos separados, mesmo se compartilham em seus corpos os mesmos elementos químicos da tabela periódica, e equipamentos psíquicos semelhantes, complexos, coletivos.

Vendo tudo separado, vê também a inteligência como sendo separada. Não vê a inteligência do passarinho João-de-Barro, que faz sua casa de barro, como inteligência coletiva, compartilhada, mas como inteligência separada, fatiada.

Modo tabuleiro de ver que é diferente, repetindo, do modo Uno-Múltiplo de ver de Chiara Lubich, para a qual a unidade, como citamos, não é a soma da diversidade, mas o lugar Uno, indivisível, de onde surge a diversidade, a multiplicidade sem se separar da unidade.

Em suma, modo separado de ver como modo usual, majoritário de ver, onde o escravo, porém, subordinado ao ‘senhor de escravo’, não estaria separado de quem o oprime; o trabalhador assalariado, subordinado ao proprietário dos meios de produção, não estaria separado de quem o oprime; onde o negro subordinado ao branco, não estaria separado de quem o oprime; onde o colonizado subordinado ao colonizador, não estaria separado daquele que o oprime. Por não estar separado, o ciclo de revoltas, explosões entre quem oprime e quem é oprimido torna-se contínuo enquanto tal visão-ação de separação continua sendo reproduzida

---

<sup>207</sup> DURKHEIM, Émile. *Il Suicidio* - studio di sociologia. Milano: Rizzoli, 1991.

<sup>208</sup> DURKHEIM, Émile. *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Edizioni Comunità, 1996.

como “normal”, como vemos em situações de povos vítimas de genocídio, que se tornaram, depois, genocidas em relação a outros povos.

Modo tabuleiro de ver que é modo conquistador, colonizador de ver, como no modo de ver dos colonizadores que não encontraram “alma” nos indígenas para poder fazer com eles o mesmo que o modo capitalista (colonizador) de ver faz ainda com árvores, sem “alma”, pássaros, animais, florestas, terra, ar, água, todos seres “sem alma”, inanimados, apenas com alma capitalista, lucro, dinheiro, que é o modo utilitarista de ver os seres empregado pelo capitalismo e pelo capitalista.

Modo colonizador de ver que, ao contrário do modo de ver dos indígenas, não vê “alma”, vida, nem mesmo nesse corpo celeste vivo gigantesco que chamamos de planeta Terra, tratado como coisa inanimada (sem alma) para divisão, apropriação, uso e consumo do modo tabuleiro-capitalista de ver toda a Seridade., também a Terra.

Visão tabuleiro, separativa e hostil, que não vê vida em todos os seres, não vê sopro, alma sem paredes nem tetos, sem separação em todos os seres. Não vê Seridade como alma não-fatiada, como corpo não-fatiado, mas como se fosse mesmo pão de forma do qual se apropria para fatiar e consumir com queijo e presunto.

Chiara, em vez, na Realidade, encontra a unidade viva não-fatiada entre todos os seres, a ser percebida, vivida como forma de se superar o modo de ver-agir que vê a Seridade fatiada, a humanidade fatiada, a terra fatiada em pátrias, modo de ver de onde emergem, citando novamente tal exemplo, guerras de conquista entre vitoriosos e derrotados vistos, também eles, como se fossem seres fatiados, separados, em vez de vê-los como de fato seriam, segundo a visão de não-tabuleiro: seres interdependentes, interconectados que, quando cortam o corpo do outro, produzem sofrimento não somente para o outro, com o corpo cortado, mas, também, para si, que cortou o corpo cortado.

Entretanto, mesmo se movendo entre modos fatiados de ver, entre modos beligerantes de ver, Chiara não perdia a confiança no modo Uno-Múltiplo de ver, por tê-lo visto, vivido.

### **3.18 Desconfiança, inteligência e confiança**

Em Chiara a experiência da confiança é constante, permanente, e emerge em várias de suas dezenas, centenas de publicações. Tal confiança que praticava e compartilhava se manifestava no seu modo realista-otimista de ver-agir em suas movimentações espaço-temporais.

Não sempre nem em todos os lugares eram “tempos de guerra”, mas em todos os lugares eram tempos de impermanência, algo estava sempre terminando ou desmoronando e, mesmo assim, via e vivia tais desmoronamentos com confiança.

Para Chiara, a impermanência das experiências, vista como permanente, deixam resíduos, recordações que podem ser observadas com apego, aversão ou liberdade, com modos beligerantes de olhar ou com modos de olhar que percebem que tais recordações podem ser vistas também com modos beligerantes de olhar. Ou seja, mais do que no objeto olhado, o apego ou beligerância estaria no modo beligerante coletivo-pessoal de olhar que herda, reproduz e produz mundos externos-internos beligerantes de ver que reproduz e produz guerras externas-internas.

Dessa forma, Chiara realiza a troca epistêmica do modo de ver que condiciona a ação, pelo modo de ver que vê o modo de ver que condiciona a ação, vendo-agindo a partir da inteligência agápica (Personalidade-Realidade) na personalidade-realidade, numa espécie de metamorfose da visão restrita da personalidade em visão ampla da Personalidade, que não despersonaliza a personalidade, mas a Personaliza a partir da Personalidade-Realidade onde encontra visão e confiança em tal modo de ver-agir (inteligência agápica). Em suma, na Realidade-Personalidade encontra inteligência agápica e confiança.

Quando não visto, em vez, quando não observado, o modo guerra de ver acompanha quem assim vê sem ver por onde anda, sentindo-se amigo ou inimigo dos sujeitos que encontra, vendo-os sob o guarda-chuva epistêmico do tabuleiro, ou seja, mesmo numa praia tranquila, num café sereno, o modo beligerante de ver e se ver, quando não visto, continua operando, dominando e pode emergir ali naquele lugar de paz externa atormentando quem o pratica sem ver que o está praticando por condicionamento da visão, por meio do processo de auto ocultação que caracteriza esse e outros modos de ver que estão sob o guarda-chuva epistêmico do modo tabuleiro de ver que vê classificando experiências, pessoas, sensações como aliadas ou inimigas.

Enquanto não visto, o modo beligerante de ver - que opera também com julgamentos positivos, com aliados, mas sempre no modo guerra de ver -, opera por conta própria, emergindo como se fosse modo natural, normal, padrão de ver, coercitivo, mesmo sendo cultural, herdado como natural e reproduzido como obrigatório.

Quando visto, porém, quando tirado de sua ocultação pela via da sua observação, explicitação, perde gradualmente seu poder automático, reativo de dominação epistêmica implícita e de operação explícita nas relações cotidianas.

Nesse treinamento cotidiano de explicitação do modo implícito de ver, pela via da observação desse modo auto-ocultado de ver e se ver, ocorreria parte relevante da revolução

epistêmica contida na revolução agápica do amor vivida e compartilhada por Chiara. A outra parte, de onde emerge sua confiança, está no seu modo de ver que vê “fio de ouro” agápico-substancial sob as aparências acidentais de divisão. Para ela, de fato, como já citamos: “*Sulla terra tutto è in rapporto di amore con tutto: ogni cosa con ogni cosa. Occorre però essere l’Amore per trovare il filo d’oro tra gli esseri*”<sup>209</sup> – “*Na terra, tudo está em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa. Precisa, porém, ser o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres*”).

De tal modo de ver emergia realismo e confiança: não deixava de ver os conflitos, na realidade, mas percebia um “fio de ouro” de unidade-pluralidade (Realidade) sob as experiências de conflito. Passava assim da visão assustada do modo personalidade de ver, à visão realista-confiante da inteligência agápica do modo Personalidade de ver que, por sua vez, Personalizava o modo de ver da personalidade.

Inteligência agápica vista como modo lúcido de ver que descobre e vê o modo beligerante oculto de ver em operação. Inteligência agápica compreendida como modo de ver agápico que favorece o modo agápico de agir. Ou seja, querer amar sem ver que se está sob o domínio epistêmico do modo beligerante de ver, transformaria o amor em experiência hercúlea caracterizada por frustração, pois não se praticaria, assim, o ágape que se quer, mas a “guerra” que não se quer, por se estar operando, sem ver, sob o guarda-chuva epistêmico do modo guerra de ver-agir.

Dessa forma, pela via da contemplação dos modos implícitos de ver, ocorreria a sincronização entre agir agápico e modo desperto de ver os modos ocultos de ver. Assim, ao ser visto, o modo beligerante de ver perderia o poder de ocultação que o sustenta, e, perdendo poder, o modo agápico de ver-agir encontraria mais espaço de visão-operação externa-interna, no mundo externo e interno, ambos criados, do ponto de vista de sua significação axiológica, pelos modos coletivos-pessoais de ver, que podem estar ocultos, implícitos, ou explicitados.

Nesse sentido, a Escola do olhar-agir agápico em Chiara emerge não como escola nocionista de acumulação de conhecimentos, mas escola prática do modo de ver-agir agápico que vê como se está vendo e se vendo em suas movimentações interno-externas, externo-internas. Assim, se veria também o sujeito beligerante como sujeito condicionado pelo modo beligerante de ver, Personalizando tal modo de ver a partir do modo Personalidade de ver.

Nessa Escola do olhar, como em todas as escolas, há alunos e professores, e, assim como em todas as escolas, há professores nos quais, com o tempo, se confia, e tal confiança é

---

<sup>209</sup> LUBICH, Chiara. La dottrina spirituale. Roma: Città Nuova, 2006.

fundamental também na Escola epistêmica de Chiara onde se olha como se está olhando. Escola orientada pelo paradigma prático da inteligência agápica: amor que vê, visão que ama.

Modo lúcido-agápico de ver que pode se tornar recorrente ou mesmo permanente, se treinado (Escola do olhar). Modo lúcido de ver que precisa, também, da ajuda de mestres, professores. E quem era o professor, ou professora de Chiara?

Chiara confia, acredita que não está fazendo sozinha sua revolução epistêmico-prática, também política, local e internacional, mas em boa companhia docente. Não se sente só, confia, e no que confia?

Confia na *Realidade* viva, que encontrou dentro-fora dela, e que, para ela, é docente, fala, instrui. Ou seja, *la Realtà*, em Chiara, não é fria, caracterizada por anomia e apatia, mas quente, viva, lúcida. Uma docente empática, mestra empática com a qual sentiu-se envolvida.

Em tal Realidade, para ela, não há divisão entre aluna e professora, nem entre objeto de observação e observador. Um modo epistêmico de ver, para ela, sem separação entre dentro-fora. Um modo-lugar epistêmico de visão onde ela teria visto que, substancialmente tudo seria bom, interna e externamente, e que as práticas de atrocidades, que, de fato, ocorrem, confirmando e reproduzindo a suposta legitimidade e necessidade do modo tabuleiro de ver, são, porém, acidentais, condicionadas por modos de ver não-vistos, não explicitados que empurram para modos de sentir-agir impulsivos, reativos caracterizados pela beligerância que alterna conflito e consenso, classificações variáveis de inimigos e aliados.

Chiara confia, portanto, na bondade substancial, viva, Realidade, sem abandonar a desconfiança epistêmica em relação à normalidade cultural (realidade), vista majoritariamente como se fosse natural, mesmo sendo, de fato, para ela, uma construção cultural, epistêmico-prática, produzida pelo modo de ver que vê com visão de separação e hostilidade, também ele, por sua vez, cultural.

Para Chiara, cada ser é como raio agápico substancial (multiplicidade), não separados entre si, nem do sol substancial de onde emergiriam (unidade de onde emergiria a multiplicidade). Desse modo, ela confia nessa substancialidade agápica, viva, do sol e dos raios que emergem em tal sol.

A confiança no raio de sol ela manifesta com a palavra *Cielo*, *Céu* que diz ter visto em cada um e nela mesma. A confiança no sol de onde emergiriam os raios ela manifesta com a palavra *Voragine*, *Voragem*, como já citamos. A sintonia, harmonia nesse modo de ver que vê *Cielo* e *Voragine* ela manifesta com a palavra *Realtà*, Realidade dentro-fora dela. Realidade que, para ela, é ao mesmo tempo múltipla e una.

Em relação ao modo *Cielo*, *Céu*, de ver a outra, o outro e ela mesma, por meio da

metáfora da cela do monge no mosteiro, ela, que vivia como contemplativa-ativa em meio ao mundo, destacou que

la mia cella, il mio Cielo, è in me e *come* in me nell'anima dei fratelli. E come Lo amo in me, raccogliendomi in esso – quando sono sola -, Lo amo nel fratello quando egli è presso di me. (...) Occorre sì sempre raccogliersi anche in presenza del fratello, ma non sfuggendo la creatura, bensì raccogliendola nel proprio Cielo e raccogliendo sé nel suo Cielo - a minha cela, o meu Céu, é em mim e *como* em mim na alma dos irmãos. E assim como O amo em mim, recolhendo-me nesse - quando estou sozinha -, amo-O no irmão quando ele está perto de mim (...). É preciso sim sempre recolher-se também na presença do irmão, mas não fugindo da criatura, e sim recolhendo-a no próprio Céu e recolhendo si mesmo no seu Céu<sup>210</sup>

Uma visão de proximidade, em Chiara, que não exclui a proximidade accidental, mas busca a proximidade substancial (unidade agápica) na proximidade accidental, para a adequação da proximidade accidental à proximidade-unidade substancial; para a Personalização da personalidade, ou Realização da realidade.

Na proximidade accidental, de fato, ocorre oscilação entre consenso e conflito, afeto e desafeto, apego e aversão entre seres que se veem a partir de nome, sobrenome, pátria, religião, etc. Chiara, em vez, pratica a proximidade substancial, *il Cielo* em si e no outro, visto por ela como se fosse cela monástica de unidade substancial. Não reduz o outro, a outra, nem si mesma a nome, sobrenome, vinculações associadas a nome, sobrenome, pátria, visão usual que reduz a aparência ao aparente, mas vê o outro, a outra, si mesma como Céu, *Cielo*, visão que vê o acidente a partir da substância, e, a partir de tal Céu em si e no outro, na outra, vê nome e sobrenome desse Céu.

Olha para o lugar usualmente visto como fatiado em nomes e sobrenomes, a partir do lugar não-fatiado, lugar Múltiplo-Uno (Realidade) que vê os seres como seres não fatiados, mas Múltiplo-Uno. Ou seja, seu modo de agir vivendo a unidade no mundo, parte de seu modo de ver o mundo como mundo substancialmente Uno-Múltiplo, sob a aparência de mundo fatiado, separado, caracterizado pela oscilação entre consenso e conflito, afeto e desafeto, apego e aversão. Em suma, um modo intrafísico de ver o físico, que encontra no físico (na experiência, no modo realidade de ver e construir experiências) sua substância intrafísica que, para ela seria lúcida (inteligência agápica), de energia agápica e Una-Múltipla, em vez de fatiada.

*Cielo, Realtà, Voragine*, palavras que, para ela, seriam descritivas e não de caráter teórico-especulativo. Palavras que utiliza para descrever e compartilhar o que diz ter visto e que moveu seu modo também político de ver-viver a unidade lúcido-agápica no mundo local e internacional, na diversidade vista como separação, na realidade, ou como manifestação da

---

<sup>210</sup> LUBICH, Chiara. Guardare tutti i fiori. Roma: Città Nuova, 2014.

proximidade substancial, na Realidade.

*Cielo* que, para ela, diz respeito ao que se é, no que se está sendo, nesse seu modo de ver que é também modo estratégico de ver, dado que ela teria descoberto que, partindo da proximidade substancial, conseguia resultados positivos, agápicos, no âmbito da proximidade accidental. Em vez de buscar a unidade agápica no terreno accidental de oscilação entre consenso e conflito, ela se transferia epistemologicamente e com sua energia para o lugar substancial, a Realidade, e dali atraía outras e outros para esse lugar de visão amplo, e isso se repercutia por sua vez na realidade accidental, a *Realizando* agapicamente. O que, em um certo sentido, ocorre também nas experiências bem-sucedidas de mediação e arbitragem de conflitos entre partes beligerantes que, por meio de visões mais elevadas, consegue-se ir além de visões restritas de partes realizando, assim, a experiência de reconciliação no nível da visão-sensação-ação de reconciliação.

Um modo radicalmente positivo-realista de se olhar e de olhar o outro, como ser vivo, animado, substancialmente bom, considerando-se também bom e não separado do outro. Um modo subversivo de olhar, que contesta o modo usual tabuleiro maniqueísta, beligerante, moralista de ver e se ver pessoal e coletivamente (pátrias) como seres fatiados e classificados axiologicamente como morais ou imorais.

Chiara, em vez, descobre e confia no modo *Cielo* de ver, se ver, que vê “*Cielo in me e in te*”<sup>211</sup> – *Céu em mim e em ti*); céu agápico, vivo, que diz ter visto, descoberto em cada ser, que continua sendo tal mesmo quando ofuscado pela visão dual, hostil de separação do tabuleiro.

*Cielo, Realtà, Voragine* que, para ela, como afirmamos, seriam palavras descritivas em vez de teórico-especulativas. Palavras que descrevem *Realidades* não fatiadas nas quais ela confia e de onde emerge seu modo confiante de ver, ou seu modo de ver caracterizado pela confiança no que diz ter visto também como voragem na terra, na qual se sentiu em casa.

### *Voragem*

Chiara estava em Roma, no final de 1949, quando descreveu o como se viu e viu Roma como Ressurreição, em Roma, de um modo de olhar que havia descoberto, em Trento, também em 1949, alguns meses antes dessa sua experiência epistêmico-prática em Roma.

Em Trento, como vimos, para descrever sua experiência de visão iniciada nas montanhas

---

<sup>211</sup> LUBICH, Chiara. Guardare tutti i fiori. Roma: Città Nuova, 2014.

dessa cidade em julho de 1949, ela usou a palavra *Voragem*, para explicar que se viu dentro de um lugar misterioso, para ela, real

*come una voragine immensa, cosmica, tutto oro e fiamme sopra, sotto, a destra e a sinistra (como uma voragem imensa, cósmica, toda ouro e chamas acima, abaixo, à direita e à esquerda)*<sup>212</sup>.

Voragem onde encontrava visão e confiança, modo de ver e modo de ver-sentir-agir em suas movimentações espaço-temporais, onde disse ter chegado pela via do amor recíproco praticado por anos com suas amigas e amigos, e que foi selado também por meio de um pacto agápico profundo, solene, realizado com o político italiano, Igino Giordani, seu amigo, que estava com ela, suas amigas e amigos, nas montanhas da região de Trento, Itália, no verão europeu de 1949<sup>213</sup>.

Uma experiência surpreendente, para Chiara, prática, de visão que permaneceu ao logo de semanas, meses, para ela e suas amigas e amigos com quem compartilhava o que via e, juntos, se viam e viam de outro jeito o que sempre esteve por ali, mas que agora se abria para elas e eles como voragem misteriosa de visão-sensação-ação.

*Voragem* que Chiara descreveu, como vimos, como sendo um ventre, um colo, “*Seno del Padre*”, ventre, colo do *Pai*, onde se sentia em casa: “*Era infinito, ma mi trovavo a casa*” (*Era infinito, mas me sentia em casa*)<sup>214</sup>. Sentindo-se em casa, em tal voragem, com todas, com todos, nela confiava, nela via sua Utopia realizada e a partir dela concebia a irradiação de sua Utopia no mundo local e internacional.

Uma descoberta que se tornou também seu modo político de ver-agir no mundo.

Confiava na *Voragem* que não chamou de Deus, talvez por perceber que assim estaria tentando engarrafar uma visão ampla numa expressão usualmente utilizada com significados variados e contrastantes. *Voragem* que chamou de *la Realtà*, ou *Cielo* que via em todos os seres.

*Voragine, Realtà, Cielo*. Expressões pouco antropomórficas e certamente não antropocêntricas, para manifestar o Lugar de visão-ação onde se sentiu em casa e no qual confiava.

A partir dessa experiência de 1949, Chiara via os desmoronamentos locais e internacionais, mas confiava, vendo, porque via os desmoronamentos a partir de uma base permanente que não desmoronava.

Sem excluir a *persona*, o papel, a biografia, via, no outro, a substância, o *Céu* e, a partir

<sup>212</sup> LUBICH, 1949, p.10, parágrafo 28.

<sup>213</sup> ARAUJO, Vera; ATZORI, Maria C.; BLAUMEISER, Hubertus. Il patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich. Percorsi interdisciplinari. Roma: Città Nuova, 2012.

<sup>214</sup> LUBICH, 1949, p.10, parágrafo 30.

disso, via a *persona* que apreciava, ajudava, com a qual colaborava.

Dessa forma, em Chiara, a visão emergia com confiança no que via, o que a mobilizava em suas ações locais e internacionais.

Mobilização confiante em vez de paralisação desconfiada. *Eu vejo* associado ao *eu confio no que vejo*.

Confiança na *voragem* que, para ela, não é vazia, ausente, mas presente, docente, onde se sente em casa, acolhida, confortada, clarificada, mobilizada na terra a partir desse encontrar-se em tal *voragem* prático-epistêmica no céu-terra, ou terra-céu.

*Voragem* que descobre como sendo sua pátria epistêmica, lugar de onde vê o modo sofrido de olhar, que é o modo tabuleiro de ver. Lugar, pátria epistêmica, que vivencia como Escola do olhar, Escola do *amor maior* que é o amor que ajuda na libertação epistêmica do modo sofrido de olhar.

*Voragem* cuja descoberta não ocorreu dentro de templos, conventos, que ela também apreciava, mas num lugar aberto, nas montanhas de Trento e, depois, como *Realtà*, numa cidade grande como Roma.

*Voragem* sem paredes, sem ter onde se segurar, sem teto nem chão, mas onde se sentiu em casa: “*Era infinito, mas me sentia em casa*”.

A partir de tal *Realidade*, agia no mundo movida pela confiança prática na *Voragem*, por meio de uma síntese operativa que chamava de *Lavoro a due, Trabalho a dois*<sup>215</sup> que consistia em não ser capturada, sequestrada pela visão usual, carregada de preocupações, de aflições, mas em continuar na visão agápica que transforma preocupação em ação confiante na *Realtà*.

E desse lugar lúcido, vivo, docente, sua casa epistêmica, surgiam os *insights* agápicos que a orientavam em suas ações cotidianas locais e internacionais.

Entretanto, se a visão diminuísse, ela continuava confiando, pois tal *Voragem* estava associada ao seu lugar principal, central de visão, que ela chamava, como vimos, de *Jesus abandonado*, lugar de luz que se encontrava na aparente escuridão. Lugar de visão, de confiança, de mobilização.

De fato, visão agápica, confiança, mobilização agápica caracterizam o modo de ver-operar de Chiara que é um modo de ver-operar descrente e desconfiado em relação ao modo usual, tabuleiro de ver; e confiante em relação ao modo agápico, Uno-Múltiplo de ver-agir na realidade, pela realidade.

Dessa experiência de observação do intrafísico substancial no físico acidental emerge o

---

<sup>215</sup> LUBICH, Chiara. *Scritti spirituali/2*. Roma: Città Nuova, 1978b.

modo de ver-operar de Chiara, que não é ingênuo, mas duplamente realista: vê realidade e Realidade na realidade, sobretudo, a partir da realidade em experiência de sofrimento que, para ela, não sendo lugar de paralisação, não é também lugar de desconfiança, mas de confiança mobilizadora nesse seu modo de ver que não dissocia a *Voragem* do sofrimento mobilizador, agápico, que ela chamou de *Jesus abandonado*, e no qual confia.

### *Sofrimento e confiança mobilizadora*

Na sociologia, na expressão “problema social” está contido o que aqui chamamos de sofrimento em sua vasta tipologia: desigualdade, desintegração, anomia, vácuo na transição entre o fim de um ciclo coletivo, conjuntural ou estrutural, e início de outro ciclo. Sofrimento e lucidez, sofrimento e inteligência sociológica que é a visão analítica que observa, descreve experiências coletivas de sofrimento, “problemas sociais”, e indica, pela via da observação, possíveis formas de mobilização pela via dos ajustes, reformulações ou mesmo superação pela raiz (revolução) de determinados problemas-situações, como no caso, por exemplo, da necessidade de revolução ambiental, reversão pela raiz da hegemonia letal do paradigma do lucro.

Sofrimento, inteligência e utopia como experiência fértil no terreno, húmus, terra de sofrimento. Ali onde uma rosa morreu, nesse mesmo terreno, outra nasceu. Húmus do sofrimento como lugar fértil do *insight* epistêmico da visão-ação-libertação. Visão de libertação que surge no terreno da contradição, na dialética agápica da superação das experiências compreendidas como contradições.

Augusto Comte, criador do vocábulo sociologia, viveu e pensou a transição do antigo regime monárquico ao novo (em sentido cronológico) sistema burguês. No vácuo dessa transição, na percepção de desordem nessa transição, indicou o que via como sendo uma nova ordem, agora burguesa, que ele entendia associada ao “progresso”, à ideologia burguesa do progresso. Sofrimento e confiança, em Comte, em uma ideologia do progresso.

Durkheim, o primeiro sociólogo de fato, estudará, entre tantas experiências sociais, também os processos de transmissão de modos e maneiras de pensar, sentir, agir realizados pelas gerações precedentes em relação às novas gerações (sociologia da educação); os processos de transformação do consenso tradicional (solidariedade mecânica) em solidariedade (consenso) orgânica na revolução industrial, de onde surgirá o fenômeno da anomia que se manifestará

também como suicídio anônimo<sup>216 217 218</sup>.

Estudará fatos sociais que se manifestam também como problemas sociais, sofrimento coletivo, como os fenômenos de desintegração do consenso tradicional (solidariedade mecânica) e reorganização do consenso em forma de consenso orgânico (solidariedade orgânica), um consenso novo (em sentido cronológico, não moral), fraco, débil, caracterizado pela perda ou enfraquecimento do sentido de pertencimento (anomia), o que, pela ausência de integração, torna o sujeito coletivo moderno mais vulnerável, menos protegido na comunidade em relação ao modo anterior de proteção (e controle) social que ele identificava com a expressão solidariedade mecânica (tradicional, pré-industrial).

A anomia, resultante da transformação do consenso tradicional em consenso orgânico por meio dos processos radicais (pela raiz) de industrialização e urbanização, surge como problema social que, segundo ele, pode ser corrigido pela participação em novos grupos de pertencimento. Em suma, sofrimento (anomia) e inteligência analítica voltada para a superação de tal sofrimento por meio de novas formas de integração social.

Mais adiante, Marx constatará outros tipos de problemas sociais, de sofrimentos, como o contido na propriedade privada dos meios de produção, geradora de desigualdade; a fetichização da mercadoria e reificação das relações sociais; a extração da mais-valia. E apresentará suas visões analíticas voltadas para a superação de tais sofrimentos.

Max Weber também identificará e estudará problemas sociais, entre eles o surgimento da já citada “jaula de aço”, entendida como perda da liberdade na prisão gerada pelo modo de produção caracterizado pela centralidade econômica, política, moral, cultural, artística e religiosa do “lucro” como paradigma coercitivo do capitalismo, o sofrimento coletivo estrutural onde hoje mundialmente estamos.

Problema social como sofrimento social, onde a palavra problema indica obstáculo, empecilho, transtorno, algo a ser estudado para ser resolvido, superado. Não se trata de palavra moralmente neutra. Assim, na busca de objetividade na análise do problema social identificado, está contida a percepção da subjetividade do sofrimento, com a possibilidade que, de tal lugar, emerja o *insight* da visão lúcida, voltada para sua superação parcial ou mais ampla. Sofrimento e confiança na inteligência sociológica, analítica.

Historicamente, a burguesia liberal, por exemplo, presa no sofrimento do Estado confessional, e presa no sofrimento (para ela) do modo aristocrático de gestão econômica,

<sup>216</sup> DURKHEIM, Émile. Il Suicidio - studio di sociologia. Milano: Rizzoli, 1991.

<sup>217</sup> DURKHEIM, Émile. La divisione del lavoro sociale. Milano: Edizioni Comunità, 1996.

<sup>218</sup> DURKHEIM, Émile. Le regole del metodo sociologico. Milano: Edizioni Comunità, 1996b.

enquanto se revolta com tal situação, elabora sua utopia sobre como seria o lugar político ideal ao qual queria chegar. Assim, as revoluções liberais burguesas se movimentam a partir da insatisfação com as experiências sociais identificadas como problemas sociais, dotadas de sofrimento social de um grupo específico, associada à possibilidade de criar visões melhores (utopias) para ela no mundo. Sofrimento e confiança mobilizadora.

Movidas pelo ideal-visão de liberdade, igualdade, fraternidade, reorganizarão, pela via revolucionária (França) e pela via evolucionária (Inglaterra), economia, política, cultura, religião a partir da visão política da burguesia liberal revolucionária e evolucionária.

Entretanto, como sabemos, o sonho-utopia da burguesia, uma vez realizado, se tornou o pesadelo da centralidade do lucro e da competição como corrida acirrada, também armamentista, entre empresas e Estados. Assim, a visão-utopia política da burguesia, que pretendia sair de um problema, levou a Seridade (todos os seres) para dentro de um problemão, sofrimento ambiental. E de tal sofrimento ambiental, se mobilizam experiências ecologistas que apontam saídas reformadoras e revolucionárias para tal tipo coletivo de sofrimento que envolve seres humanos e não humanos.

Portanto, constatação de problemas sociais (sofrimento) acompanhada de elaboração de visões consideradas melhores. Sofrimento, inteligência analítica, confiança, mobilização. Um procedimento compartilhado por epistemologias leigas, confessionais e mistas.

Mobilização agápica que, em Chiara, não reprime, não censura, não exclui a indignação, a revolta, a crítica, a contestação, ou seja, em Chiara, unidade agápica não coincide com consenso político de conformação a modos de ver-agir, mas a dissociação em relação a modos de ver-agir excludentes. A sua não é uma posição de unidade no estilo político clássico do “centrão” brasileiro<sup>219</sup>, que pratica uma unidade de acomodação para ajustes fundado na ocultação de interesses.

Afirmções do tipo “*quem vive pela unidade não cria atritos com ninguém*”, que ouvimos algumas vezes, sobretudo em períodos eleitorais, provenientes de uma espécie de “centrão focolarino” no Brasil, não representa, a nosso ver, o modo de ver-viver de Chiara, mas o modo de ver-viver de uma espécie de metodologia de “centrão focolarino” que censura, reprime, em vez de praticar e promover a indignação ética em relação a ações e visões políticas de exclusão contrárias à unidade agápica vivida e promovida por Chiara como unidade que desacomoda em vez de acomodar em acordos e consensos de exclusão.

Tal “centrão focolarino”, no Brasil, apresentava sua ideologia do diálogo que reprime

---

<sup>219</sup> Daniela Costanzo. O que é o Centrão na política brasileira? 2024. Disponível em: O que é o centrão na política brasileira? | Nexo Políticas Públicas. Acesso em 29/07/2025.

dissenso, atrito, oposição como acomodação a partir da falsa afirmação, a nosso ver, de que o Brasil estaria vivendo uma espécie de “polarização” política. Consideramos tal afirmação como falsa pela inexistência de um polo de extrema-esquerda no Brasil. Ou seja, existe (em 2025) um polo de extrema-direita muito frequentado por vários grupos cristãos e leigos de extrema-direita, que disputam hegemonia entre eles em tal polo de extrema-direita cristã e leiga, em contraste com grupos de centro-esquerda, de esquerda *light* que, apenas na ideologia da extrema-direita seria “radical”, mas que, de fato, são grupos de centro-esquerda. Então não há polarização dado que não há um polo ocupado, estando vazio o polo de extrema-esquerda, e o polo de extrema-direita lotado de grupos disputantes de hegemonia.

Além disso, percebe-se em tal “centrão”, pelas informações que obtivemos em diálogos com focolarinos envolvidos em política, a consideração segundo a qual “todas as ideologias seriam iguais”, como se um modo de ver-agir emprenhado em derrubar florestas, praticar e promover misoginia, racismo, homofobia, fosse igual a um modo de ver-agir que promove inclusão vital entre todos os seres humanos e não humanos.

Dessa forma, a ideologia do “centrão focolarino” talvez derive, a nosso ver, desse duplo equívoco hermenêutico: constatação de uma polarização que não existe por ausência de um dos polos; interpretação politicamente redutiva da unidade como acomodação da realidade na realidade, e sem distinguir a qualidade ou não qualidade das ideologias na realidade a partir de critérios como valores práticos de comunhão e inclusão da Realidade.

Em vez disso, nos parece que a confiança mobilizadora, em Chiara, não exclui o dissenso, mas promove a subversão agápica da realidade a partir da Realidade, com prática de dissociação, oposição agápica, inteligente, que causa atrito, fricção em relação a modos autoritários, arbitrários, excludentes de ver-agir, sem, entretanto, perder a razão, a inteligência agápica, como nas brigas irracionais onde já não se sabe mais quando, por onde e por qual motivo se entrou.

Brigas irracionais das quais se sai com dificuldade depois de se entrar com certa facilidade. Brigas irracionais nas quais se entraria sem a lanterna da inteligência agápica. Nas brigas racionais, em vez, inteligentes, o dissenso não seria contra pessoas, mas com modos de ver-agir de pessoas físicas e jurídicas (organizações).

No extremo oposto das brigas irracionais, estaria a visão “centrão” de unidade que reprime o atrito como se todo atrito fosse contrário à unidade agápica, e como se qualquer unidade fosse unidade agápica. Em vez disso, em Chiara pensamos que se possa ver atrito ético, necessário, agápico, dissociação lúcida, respeitosa, inteligente que se dissocia da ideologia redutiva de unidade que, temerosa, pouco corajosa, reduz diálogo a consenso *polide* de

acomodação.

Na experiência de Chiara, como na de seu mestre, Jesus, manifestada nos evangelhos, unidade não coincide com acomodação de “centrão”, mas com visão-ação lúcida, agápica que desacomoda em vez de acomodar em experiências de exclusão e ocultação de interesses com pouquíssimo odor de santidade.

Mobilização agápica, confiante, portanto, que não censura, não reprime a indignação, a denúncia, a contestação, a crítica; mobilização agápica que causa atritos nas experiências de conflito e de consenso, indicando a unidade num lugar além, ou aquém, das acomodações em conflitos e consenso. Mobilização agápica que produz atritos, fricção de forma lúcida, sem perder a visão, sem perder a inteligência que vê enquanto se move agapicamente no mundo, sem se fixar em conflitos nem em modelos “centrão” de unidade-consenso.

Em Chiara, em suma, pelo que lemos dela e pelo que vimos nela, não há, a nosso ver, identificação entre unidade e consenso, entre unidade e censura, repressão de posições de dissociação, dissenso, atrito, oposição. Ao contrário, nela a Realidade (Uno-Múltipla), subverte a realidade, pela realidade. Uma posição que, a nosso ver, contesta também a ideologia do centrão focolarino que se manifesta, sobretudo, em períodos eleitorais fazendo coincidir realidade com realidade numa visão de unidade identificada com obrigatoriedade de consenso.

E a diferença entre atrito agápico, que vai além de acomodação em consenso e conflito, e atrito beligerante, ou briga irracional, talvez esteja justamente na presença ou ausência de inteligência agápica, modo de ver-agir permanentemente lúcido em suas experiências de associação e de dissociação.

Em Chiara, em suma, no contexto de conflito e sofrimento da Segunda Guerra mundial (1943), o que envolve também o pós-guerra (1949), ocorre a descoberta de um amor subversivo (Realidade) que contesta modos de ver-agir excludentes, tanto no âmbito civil quanto religioso. Um amor subversivo no qual confia, no qual se sente em casa e onde encontra o seu típico cosmopolitismo.

### **3.19.O cosmopolitismo de Chiara**

Recapitulando o que estamos aqui destacando, Chiara afirma ter descoberto o que chamou de *la Realtà* na realidade, *la Personalità* na personalidade. Em tal descoberta está contida uma relativização, sem depreciação, de realidade e personalidade. Relativização que emerge em outras leituras sobre realidade e personalidade, como nas leituras niilistas.

Entretanto, a relativização de realidade e personalidade em Chiara é seguida de apreciação pela realidade e personalidade a partir de sua descoberta da Realidade na realidade, pela realidade, e da Personalidade na personalidade, pela personalidade.

Nessa relativização da realidade-personalidade ocorre a relativização das identificações habituais com corpo, gênero, raça, família, classe social, ideologia política, poder econômico ou ausência de poder econômico, pertencimento em território, pátria, bandeiras, cidades, idiomas, grupo político, grupo religioso, time de futebol.

Nos cenários mutáveis (realidade) onde surgem as personagens mutáveis (personalidades) são vividas experiências mutáveis de oscilação entre afeto, desafeto; amor, ódio, indiferença; carinho, rancor, ressentimento; alegria, felicidade, tristeza, infelicidade; confiança, desconfiança; conflito, consenso; gosto ou desgosto; memórias, lembranças alegres ou tristes.

Entretanto, na mutabilidade das várias experiências em uma mesma vida cronológica (realidade), emergiria a descoberta de uma inteligência permanente que vive experiências mutáveis.

Inteligência permanente como modo de ver que vê criando experiências com outras inteligências seria permanente, mas as experiências e os modos de ver produzidos pelo modo de ver que cria experiências, seriam mutáveis.

Em suma, descoberta de algo permanente que vê a mutabilidade das experiências e dos pontos de vista associados às experiências. Uma inteligência permanente que perceberia as variações nas personalidades mutáveis, e a mutabilidade de seus contextos.

Sem ver que há algo permanente vendo o que está sendo visto, viver-se-ia de forma circunscrita ao redor das identificações mutáveis da personalidade na realidade, tentando consertar, ajustar, melhorar personalidade da realidade e realidade da personalidade, sem ver, porém, que há uma Personalidade mais ampla que suas experiências específicas; uma Realidade mais ampla que suas experiências restritas.

Vendo, porém, que há algo vendo o que está sendo visto, poder-se-ia passar para um lugar mais amplo de compreensão de si mesmo e seu espaço de experiências. Poder-se-ia passar de uma epistemologia restrita, mais “provinciana” em relação a si mesmo, a uma epistemologia panorâmica, amplo, mais cosmopolita. Uma passagem epistêmica do provincianismo ao cosmopolitismo, com repercussões também geográficas, ou seja, cosmopolitismo epistêmico que se traduz também em cosmopolitismo geográfico.

E isso nos parece estar contido na descoberta de Chiara da Personalidade na personalidade, pela personalidade, e na descoberta da Realidade na realidade, pela realidade.

Ao descobrir a Realidade na realidade, Chiara teria descoberto a universalidade na particularidade, e uma universalidade que, para ela, não é abstrata, mas concreta, o “infinito onde se sente em casa”. Na sua descrição: “*Era infinito, ma mi trovavo a casa*” (*Era infinito, mas me sentia em casa*)<sup>220</sup>.

Dessa forma, na descoberta da Realidade (panorâmica) na realidade, Chiara teria migrado de uma epistemologia de tipo provinciano a uma epistemologia de tipo cosmopolita, antes mesmo de começar a viajar geograficamente pelo mundo, ou seja, o seu começar a viajar geograficamente pelo mundo emergiria como consequência dessa sua transição epistêmica do “provincianismo” da realidade ao cosmopolitismo da Realidade ocorrida antes de ela começar a viajar geograficamente pelo mundo.

Em outras palavras, e usando seu idioma específico, Chiara viveu “por um mundo unido” como consequência de ter se descoberto como sendo “mundo unido” (Realidade-Personalidade) em si e com todos.

E uma das expressões que utilizou para comunicar seu modo epistêmico-geográfico-cosmopolita de ver-agir foi a expressão *Uomo-Mondo, Homem-Mundo*<sup>221</sup>.

Homem-mundo, mulher-mundo, ser humano-mundo que, para ela, não é somente o ser humano que abandonou a visão provinciana, restrita de ver e se ver, mas o ser humano-mundo que descobriu a Realidade como pátria universal, substancial, casa de toda a Seridade e que, por isso, abandona o provincianismo da identificação de si mesmo com um bairro, uma cidade, uma pátria. Ou seja, ela não contesta o pertencimento local, mas o modo de ver que funciona como crença que reduz ao pertencimento local, tratando tal pertencimento reduzido como fosse pertencimento substancial-universal.

O ser humano-mundo para ela não é o que viajou para vários lugares do mundo e, por isso, vendo e ampliando seu modo de ver, abandonou o provincianismo epistêmico onde estava preso antes de viajar pelo mundo. Certamente ela aprecia esse tipo de cosmopolitismo de quem perde a crença de pertencimento, ou relativiza a crença no pertencimento pátrio de tipo sectário por meio de viagens internacionais.

Entretanto, sem deixar de apreciar esse tipo de experiência, indica outra matriz de cosmopolitismo na “viagem” à Realidade, a partir da realidade onde se está, como quem olhasse do alto, da visão panorâmica não somente a pátria, o bairro, a cidade a partir de um lugar mais amplo, mas como quem olha também si mesmo a partir de um lugar mais amplo. Cosmopolitismo epistêmico com repercussões geográficas. Cosmopolitismo geográfico como

<sup>220</sup> LUBICH, 1949, p.10, parágrafo 30.

<sup>221</sup> Chiara Lubich. *Per un Uomo-Mondo* (1972). Colloqui con i gen. Roma: Città Nuova, 1979.

manifestação do cosmopolitismo epistêmico de quem migrou da realidade para a Realidade, pela realidade, na realidade.

Em suma, repetindo, em 1949 ela começou a se tornar cosmopolita antes mesmo de começar a viajar pelo mundo, pois seu cosmopolitismo nasce de outra viagem, que depois se confirma também em suas viagens pelo mundo.

Tal viagem, como já vimos, se realiza no verão italiano de 1949, nas montanhas de Trento, quando ela afirma ter encontrado outro mundo, infinito, nesse mundo, sem sair desse mundo. Passeava por aquelas montanhas com suas amigas e amigos, frequentando outro mundo mesmo estando nesse mundo. Isso durou semanas, não foi algo como um êxtase, como afirmamos, no qual se sai do mundo, mas a descoberta, pela visão, de outro mundo nesse mundo. E não se tratou da descoberta de um conceito ideal, teórico, abstrato sobre um outro mundo, mas da descoberta real de outro mundo, que ela chamou de *la Realtà* e que a viu como lúcida (inteligente), agápica, docente, infinita, sem paredes sem chão, nem teto, onde disse ter se sentido em casa.

Não se trata aqui de acreditar ou não em sua experiência, mas de tentar compreender ‘weberianamente’ o significado e relevância também política de tal experiência de repercussão local e internacional nesses nossos tempos de distopia.

Depois de Trento, de volta a Roma, onde estava residindo, encontrou de novo esse outro mundo com a sua experiência de ressurreição do olhar, em Roma. Viu também em Roma o que havia visto nas montanhas de Trento, e chamou o que viu dentro e fora dela de *la Realtà*, a Realidade que emergia na realidade.

Descobriu-se ontologicamente cosmopolita, substancialmente cosmopolita antes mesmo de se lançar nas inúmeras viagens internacionais que em seguida começará a realizar.

Descobre *la Realtà* como sendo sua pátria universal, sua casa compartilhada com todos. Encontra a Personalidade como Personalidade Cosmopolita, na personalidade, para a ampliação da visão-ação da personalidade. Encontra a Personalidade do outro mundo, nesse mundo, que não emerge como uma medalha (extrínseca) conquistada, mas como descoberta do si mesmo substancial no si mesmo accidental.

Chiara nomeia, como já vimos, com sua linguagem cristã, essa Personalidade mais profunda, universal, de personalidade crística: “*Gesù è la personalità vera, più profonda, di ognuno*” (“*Jesus é a personalidade verdadeira, mais profunda, de cada um*”)<sup>222</sup>. Cristo como Cristo ágape universal, onde todos estaríamos, sendo. E a nomeia, também, com expressões

---

<sup>222</sup> Chiara Lubich *apud* Maria Caterina Atzori. Risurrezione di Roma. La metafora del “Fuoco”: alcuni spunti di analisi testuale–II. In: Nuova Umanità XXIV (2002/5) 143, p. 606.

menos antropomórficas: “*Non debbo mai dimenticare che la Realtà è dentro di me*”<sup>223</sup> - “*Não devo nunca me esquecer que a Realidade é dentro de mim*”).

A descoberta desse si mesmo mais profundo nela e nos outros não é, como afirmamos, uma descoberta em oposição à personalidade, mas de ampliação do si mesmo usual a partir desse si mesmo mais amplo. Uma experiência que, de fato, mudará sua vida epistêmico-política a partir de 1949, quando passará a se mover no mundo a partir desse outro mundo; passará a se mover em si mesma, a partir dessa outra si mesma.

Por isso amará a pátria do outro como sua antes mesmo de conhecer a pátria do outro, antes mesmo de ter viajado para lá, por ter encontrado a pátria do outro na pátria dela e do outro, *la Realtà*. Assim, posteriormente, em suas viagens internacionais, continuará com tal cosmopolitismo descoberto antes de se lançar nas suas dezenas de viagens internacionais.

E uma das consequências políticas da descoberta desse outro tipo de cidadania, universal, desse outro tipo, amplo, de pertencimento, será a relativização das ideologias de pertencimento sectário, dado que a pátria de pertencimento substancial emerge como infinitamente mais ampla que a redução sectária à ideologia dos patriotismos.

Assim, descobrir outro mundo nesse mundo, a pátria infinita nas experiências de pátrias circunscritas, significa descobrir a unidade substancial da Seridade: todos um no nível substancial para aquém de nossas percepções de separação no nível acidental.

Isso não significa, para Chiara, repetindo, hostilizar a diversidade, mas abandonar o sectarismo; acolher a pluralidade de pertencimentos acidentais, a partir da unidade substancial entre todos os seres, sem cair na armadilha da visão dual de separação do sectarismo, do patriotismo, do racismo, um modo colonizador de ver-dividir o mundo entre “nós civilizados” e “eles selvagens”, com seus modos de ver, suas epistemologias também elas classificadas como “civilizadas” ou “primitivas”, na visão maniqueísta de suposta supremacia cultural de um lado-lugar em relação a outro.

Descoberta da Personalidade cosmopolita na personalidade restrita que ocorre também por meio do desmoronamento das experiências de personalidade na realidade, que Chiara diz ter encontrado também na experiência de seu mestre, Jesus, que, na sua injusta condenação, também teria vivido a experiência do colapso, do desabamento, como destacou Chiara: “*Gesù avverte il crollo di tutta la sua umanità, del suo essere uomo, della sua struttura umana*” (“Jesus percebe o desmoronamento de toda a sua humanidade, do seu ser homem, da sua estrutura

---

<sup>223</sup> LUBICH, Chiara. *Scritti spirituali*/1. Roma: Città Nuova, 1978.

*humana*”)<sup>224</sup>. Jesus mestre de Chiara que vive em si a liberdade em relação a poder.

No desabamento usual, em suma, a descoberta de algo que não colapsa, algo mais profundo que ela percebeu como sendo coletivo-pessoal, amplo, largo:

Io sento di vivere in me tutte le creature del mondo, tutta la Comunione dei santi. Realmente: perché il mio io è l'umanità con tutti gli uomini che furono, sono e saranno. La sento e la vivo questa realtà: perché sento nell'anima mia sia il gaudio del Cielo, sia l'angoscia dell'umanità <sup>225</sup>- Eu sinto que vivo em mim todas as criaturas do mundo, toda a Comunhão dos santos. Realmente: porque o meu eu é a humanidade com todos os seres humanos que foram, são e serão. Sinto e vivo tal realidade: porque sinto na minha alma tanto a alegria do Céu, quanto a angústia da humanidade.

Chiara que se descobre como sendo Comunidade, Cosmopolita, Unidade-Pluralidade, Comunidade-Personalidade de tempos e espaços amplos no tempo-espaço onde está; que “descobre em si mesma uma nova socialidade” (“*scopre in se stessa una nuova socialità*”), e, assim, para ela “o fechar os olhos não delimita, mas dilata” (“*il chiudere gli occhi non delimita ma dilata*”)<sup>226</sup>.

E faz essas experiências de forma lúcida, a nosso ver, não eufórica, no movimento *allegro, ma non troppo*, das instruções musicais.

### 3.20 Allegra ma non troppo

Na forma como a estamos lendo e interpretando, Chiara não nos parece praticar nem indicar modelos eufóricos de visão-ação, mas aproximações sóbrias, serenas em relação à realidade e Realidade. Chiara *allegra, ma non troppo*, como em algumas peças musicais italianas: alegre, dinâmica, veloz, mas não demais, sem perder a visão no caldo de uma corrida eufórica desprovida de lucidez.

Serenidade, sobriedade, moderação, comedimento, lucidez na sua relação com realidade-Realidade-realidade.

Dessa forma, orientando-se por uma alegria sóbria, lúcida, em vez de se orientar por uma felicidade eufórica, permanecia com a visão mais liberta do *burnout* da oscilação constante entre estar bem e estar mal, entre felicidade e infelicidade, que é o modo típico de operação da felicidade na visão-experiência de tabuleiro: oscilação entre “deu certo”, “mas agora deu

<sup>224</sup> Chiara Lubich. *Per un Uomo-Mondo* (1972). Colloqui con i gen. Roma: Città Nuova, 1979, p.168.

<sup>225</sup> LUBICH, 1949, p.101-102, parágrafo 582.

<sup>226</sup> CIARDI, Fabio. *Viaggiando il paradiso – l’esperienza di luce nel paradiso* ’49. Roma: Città Nuova, 2019.

errado”, “e agora deu certo”, dado que no modo tabuleiro de ver-viver, a tranquilidade já parece chegar com intranquilidade embutida e a estabilidade com instabilidade.

Sobriedade em vez de oscilação (altos e baixos) entre felicidade e infelicidade; sobriedade em vez de oscilação entre extraordinário e ordinário, identificando na própria experiência de infelicidade um portal mobilizador, *Jesus abandonado*, na expressão de Chiara, que ela chamava de *esposo*, de *poço de luz*, poço de sabedoria.

A *Realidade*, em Chiara, como lugar satisfatório, mas não eufórico. Não despreza a felicidade na realidade, apenas parece não acreditar muito nela, na sua permanência. Assim, em vez de se fixar na felicidade da realidade, se fixa na sobriedade da Realidade, de onde observa também a alternância constante entre felicidade e infelicidade na realidade. De onde observa também a alegria dos vitoriosos, sem a compartilhar.

De fato, durante a guerra, em Trento, pôs-se ao lado dos enfraquecidos, dos famintos, e não ao lado do poder<sup>227</sup>. Décadas depois, dissociou-se da alegria ufanista dos “vitoriosos” que celebravam a queda do muro de Berlim (1989) a partir de seus telhados de vidro.

Conforme relato do economista italiano Luigino Bruni, pesquisador e amigo de Chiara,

Em 1990, pouco tempo depois da queda do muro de Berlim, Chiara foi aos Estados Unidos visitar a sua comunidade de Nova Iorque. E naquele que era, sobretudo naquele período, o centro do capitalismo e da civilização do consumo, Chiara sentiu forte a motivação interior de rezar e oferecer até mesmo a própria vida para que, depois dos muros do coletivismo, desabassem também os muros do consumismo e do capitalismo. Desabou o muro de um certo humanismo da não-liberdade, mas para que pudesse iniciar a era da fraternidade (entre pessoas iguais e livres) seria necessário também o desmoronamento do muro do consumismo. E o consumismo – é preciso lembrar – é uma “religião” que vai muito mais em profundidade que o comunismo e o fascismo, porque entra dentro de ti, te esvazia, te tira até mesmo a necessidade de uma vida interior, a interrogação sobre o sentido da vida, e oferece até uma certa promessa de eternidade. Se um dado produto é consumido e acaba logo, posso sempre comprar um outro, idêntico (BRUNI, 2010).<sup>228</sup>

Nesse sentido, Chiara, a nosso ver, não era “neutra” no tabuleiro, mas engajada em posições de comunhão com liberdade compartilhada. Participava dos debates no tabuleiro, não ficava fora dele, mas não ficava presa na visão tabuleiro, escolhendo, no tabuleiro, posições

<sup>227</sup> ABIGNENTE, Lucia. “Qui c’è il dito di Dio”. Carlo de Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di un carisma. Roma: Città Nuova, 2017.

<sup>228</sup> *Nel 1990, a poca distanza dal crollo del muro di Berlino, Chiara si recò negli Stati Uniti a visitare la sua comunità di New York. E in quello che era, soprattutto in quel tempo, il centro del capitalismo e della civiltà del consumo, Chiara sentì forte la spinta interiore di pregare e offrire addirittura la propria vita perché, dopo i muri del collettivismo, crollassero anche i muri del consumismo e del capitalismo. Era crollato il muro di un certo umanesimo della non-libertà, ma perché potesse iniziare l’era della fraternità (tra persone uguali e libere) occorreva anche il crollo del muro del consumismo. E il consumismo – occorre ricordarlo - è una “religione” che va molto più in profondità del comunismo o del fascismo, perché ti entra dentro, ti svuota, ti toglie addirittura il bisogno di una vita interiore, la domanda sul senso della vita, e offre anche una certa promessa di eternità. Se un certo prodotto si consuma e passa presto, potrò sempre comprarne un altro identico (BRUNI, 2010).*

inclusivas mais próximas às que viu Realizadas na Realidade, se distanciando de posições orientadas por sectarismo e exclusão.

De fato, como constatou o pedagogo brasileiro Paulo Freire, “a neutralidade frente ao mundo, frente ao histórico, frente aos valores, reflete apenas o medo que se tem de revelar o compromisso”<sup>229</sup>.

Em Chiara, sobriedade com ausência de neutralidade na realidade, onde se movia a partir da Realidade, buscando na realidade posições compatíveis com as de liberdade e comunhão que encontrou na Realidade, vendo a experiência realidade como experiência de escola, lugar de aprendizado.

### 3.21 Paradigma da escola, em vez de fórum

A abordagem de Chiara nos parece focada na metáfora da escola, paradigma da escola e não do fórum, lugar de aprendizado e não de julgamento, punição, castigo. Isso não significa desprezo pelo fórum, mas abordagem fundada na educação de visão-ação na escola da vida (realidade) que, por sua vez, pode ocorrer também em um fórum-escola de clarificação-reeducação como forma de educação. Fórum-escola como lugar de clarificação do que estava sendo feito de forma oculta (ilegalidade).

A Realidade como lugar-docente na realidade vista como escola do olhar.

Escola viva, escola da vida como lugar-processo de “ressurreição” do olhar, do modo de ver, da visão entendida como encontro com um modo mais profundo de ver sob o modo usual de ver.

Educação como tomada de consciência de si mesmo no modo Personalidade de ver que se manifesta no modo personalidade de ver. Educação como descoberta (tomada de consciência) do que é no que está sendo. Descoberta do que existe no que está existindo.

E se, de um lado, em um fórum civil, leigo, fundado numa constituição liberal-comunitária, pode coincidir fórum (leigo) com escola de clarificação-aprendizado, de outro, foram criados fóruns “religiosos”, que estariam sob o poder de clérigos, pastores ou de leigos autoritários clericalizados.

No paradigma da escola, em vez, ou do fórum leigo ou religioso de clarificação, que entende justiça (humana e divina) como clarificação, estaríamos aprendendo, pela via da clarificação, estaríamos nos criando gradualmente, como destacou Alberto Maggi:

---

<sup>229</sup> FREIRE, Paulo. Educação e Mudança. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2018

Il racconto della creazione non è il rimpianto per un paradiso irrimediabilmente perduto, ma la profezia di un paradiso da costruire (A narrativa da criação não é um pesar, um lamento por um paraíso irremediavelmente perdido, mas a profecia de um paraíso em construção)<sup>230</sup>.

Escola do olhar como escola da descoberta do que se é, e onde se torna o que se é pela via da libertação epistêmica da visão-ação que, assim, se torna sempre mais visão-ação lúcida, clara, nessa escola do olhar que, dessa forma, se torna escola de clarificação.

Escola do olhar como escola da descoberta do que se é, e onde se torna o que se é pela via da libertação epistêmica da visão-ação que, assim, se torna sempre mais visão-ação lúcida, clara, nessa escola do olhar que, dessa forma, se torna escola de clarificação.

Uma escola, a do olhar, que não tolera o crime, a ilegalidade e os enfrenta pela via da clarificação agápica do que foi feito com enganos no terreno da ocultação (corrupção).

Uma escola, a do olhar, do modo de ver, onde a professora de visão ampla, o professor, é um mestre, mestra que surge dentro do aluno, com voz audível que orienta a visão, *Quella Voce, Aquella Voz*, na expressão de Chiara para se referir à docência interna compreendida como audição interna de lucidez<sup>231</sup>.

Audição interna que converge externamente com audição externa de clarificação agápica nesse processo de tomada de consciência, de clarificação como libertação epistêmica também de modos criminosos, ilegais de ver-agir.

Escola do olhar como escola de acesso ao entendimento que ocorre não pela via da especulação intelectual, nem pela via do conhecimento cumulativo, mas pela via da clarificação do que é no que está sendo.

Escola do olhar como escola de clarificação-ampliação da visão-ação, pela via da contemplação da Realidade em meio ao mundo (realidade), um tipo de contemplação clarificação de visão-ação que ela chamará de *a grande atração* dos tempos modernos.

### 3.22 A grande atração

Em *Meditazioni*, livro de sua autoria publicado pela primeira vez em 1959, e com 29 edições até 2020, Chiara resume assim seu modo de ver-viver no mundo, pelo mundo:

<sup>230</sup> Alberto Maggi. La colpa di Adamo. 2017. Disponível em: [La colpa di Adamo - ilLibraio.it](http://ilLibraio.it). Acesso em 30/06/2025.

<sup>231</sup> LUBICH, Chiara. Come ottenere e mantenere la presenza dello Spirito Santo. Effetti. Vídeo. Setembro 2018. Grottaferrata. Código evento: FM20180901-01.

*Ecco la grande attrattiva del tempo moderno: penetrare nella più alta contemplazione e rimanere mescolati fra tutti, uomo accanto a uomo<sup>232</sup> – Eis a grande atração do tempo moderno: penetrar na mais alta contemplação e permanecer misturado com todos, lado a lado).*

Uma visão mais pública que privatista de contemplação, ao mesmo tempo privada e pública, pessoal e comunitária.

Contemplar fora de conventos, sem deixar de apreciar conventos. Contemplar o que é no que está sendo e compartilhar dialogando sobre o agora visto, clarificado, antes não visto.

Seu lugar de contemplação é o mundo moderno, e considera a contemplação em meio ao mundo como sendo a grande atração dos tempos modernos.

Contemplação no mundo, para o mundo, com o mundo.

Um mundo que ela não vê como “profano”, em oposição a um outro mundo que seria “sagrado”, separado, mas mundo como realidade onde encontra a Realidade na realidade, para a clarificação da realidade.

Contempla, como estamos aqui destacando, a Realidade na realidade, pela clarificação da realidade; contempla a Personalidade na personalidade, pela clarificação da personalidade.

A sua contemplação (observação) não é em oposição ao mundo nem ingênua em relação ao mundo. Chiara constata que nenhum lugar está livre de contradição, nem os lugares ditos “sagrados”.

Há contradição em mosteiros, templos, igrejas, parlamentos, redes sociais. E na contradição, “leiga ou religiosa”, Chiara diz encontrar seu *esposo*, que chama de *Jesus abandonado* e que considera como portal de luz, poço de luz-visão-ação da Realidade, que encontra na realidade, para a clarificação da visão-ação na realidade<sup>233</sup>.

Contempla a contradição e encontra no mistério da contradição seu lugar epistêmico privilegiado de entendimento lúcido, mobilizado e mobilizador.

*A grande atração*, para ela, é descobrir a Realidade na realidade; contemplar a Realidade na realidade, em meio ao mundo, ao lado de todos, compartilhando o que viu, dialogando sobre o que diz ter visto.

E o que ela disse ter visto não estava fragmentado, quebrado, despedaçado, mas unido sem divisão nem conformação. Multiplicidade distinta, mas não fragmentada, não despedaçada também do ponto de vista dos saberes produzidos pelos vários sujeitos coletivos produtores de modos de ver-agir coletivos e pessoais.

Visão de fragmentação, porém que, de fato, é a usual também na organização do saber

<sup>232</sup> LUBICH, Chiara. Meditazioni. Roma: Città Nuova, 2020.

<sup>233</sup> LUBICH, Chiara. Meditazioni. Roma: Città Nuova, 2020.

em universidades ocidentais, divididas em departamentos acadêmicos com saberes acadêmicos às vezes em luta entre eles. Fragmentação epistêmica identificada e contestada pelo sociólogo Edgar Morin, que indicou o reconhecimento da complexidade epistêmica como forma de se sair dessa visão de fragmentação e luta entre saberes. Para ele, de fato, “*a ambição da complexidade é prestar contas das articulações despedaçadas pelos cortes entre disciplinas, entre categorias cognitivas e entre tipos de conhecimento*”<sup>234</sup>.

Constatação da complexidade como forma de contestação do modo dividido de ver também a ciência que, para Chiara, também seria Una-Múltipla, entendimento, saber Uno-Múltiplo, não fragmentado. Nesse sentido, Chiara contesta agapicamente o modo de ver-agir que vê o saber dividido, fragmentado em gavetas, como se a pluralidade não emergisse do mesmo lugar de unidade da pluralidade, sem conformação nem subordinação de saberes. Dessa forma, Chiara contesta a redução da ciência à fragmentação de saberes, destacando a convergência entre saberes que não estariam separados, na sua visão de inteligência não fatiada, mas una-múltipla, múltipla-una.

*A grande atração*, para ela, seria contemplar também a unidade-multiplicidade da inteligência, unidade da inteligência plural, mas não fatiada, compartilhada de forma múltipla pelos vários seres coletivos inteligentes, humanos e não humanos, nas universidades acadêmicas e também nas universidades da inteligência viva das florestas, dos mares, dos rios.

E, talvez, também esse seu modo de ver a inteligência plural como não fragmentada, não fatiada, mas em relação de conexão, esteja entre os motivos que lhe geraram inúmeros reconhecimentos internacionais também em forma de Doutorados *honoris causa*<sup>235</sup>.

De fato, de 1996 a 2008, ano de seu falecimento, recebeu dezesseis (16) títulos de Doutor *honoris causa* pelo mundo.

O primeiro deles em Ciências Sociais, em junho de 1996, conferido pela Universidade Católica de Lublin (Polônia).

No ano seguinte, em janeiro de 1997, na Tailândia, recebeu o Doutorado em Ciências da Comunicação Social, concedido pela Universidade St. John, de Bangcoc.

Nas Filipinas, também em janeiro de 1997, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Teologia, que lhe foi conferido pela Pontifícia Universidade Santo Tomás, de Manila.

Em Taiwan, ainda em 1997, recebeu o Doutorado *honoris causa* também em Teologia, pela Universidade Fu Jen, de Taipei.

<sup>234</sup> MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

<sup>235</sup> Centro Chiara Lubich. *Dottorati honoris causa conferiti a Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2016.

Nos EUA, em maio de 1997, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Ciências Humanas, conferido pela Universidade Sacred Heart Fairfield Connecticut.

No mês seguinte, em junho de 1997, no México, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Filosofia, pela Universidade S. Juan Bautista de La Salle, na Cidade do México.

Na Argentina, em abril de 1998, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Diálogo com a Cultura Contemporânea, pela UBA, Universidade de Buenos Aires.

No Brasil, em abril de 1998, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Humanidades e Ciências da Religião pela PUC de São Paulo.

Em maio de 1998, também no Brasil, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Economia pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap), em Recife.

Em janeiro de 1999, na Itália, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Economia pela Universidade Católica de Milão.

No mês seguinte, em fevereiro de 1999, na ilha de Malta, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Letras (Psicologia) pela Universidade de Malta.

Em novembro de 2000, nos EUA, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Pedagogia, conferido pela Universidade Católica de Washington.

Na Eslováquia, em junho de 2003, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Teologia pela Universidade de Trnava.

Em Roma, em outubro de 2004, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Teologia pelo Instituto *Claretianum*, da PUC Lateranense.

Na Venezuela, em novembro de 2006, recebeu o Doutorado *honoris causa* em Artes, pela Universidade C. Acosta, de Maracaibo.

E em janeiro de 2008, ano de seu falecimento, que ocorrerá em março, recebeu, em sua casa, em Rocca di Papa, na Itália, o Doutorado *honoris causa* em Teologia conferido pela Liverpool Hope University, Inglaterra<sup>236</sup>.

Além dos doutorados, recebeu a cidadania honorária em várias cidades; a Medalha de Honra ao Mérito conferida pela Universidade de São Paulo (USP) e prêmios da UNESCO e do Conselho da Europa<sup>237</sup>.

*Chiara na UNESCO (1996) e na ONU (1997).*

Na UNESCO, em Paris, em 17 de dezembro de 1996, recebeu o Prêmio UNESCO para

<sup>236</sup> Centro Chiara Lubich. Dottorati *honoris causa* conferiti a Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2016.

<sup>237</sup> Chiara Lubich. Reconhecimentos. Disponível em: Reconhecimentos - Movimento dos Focolares. Acesso em 28/06/2025.

a Educação à Paz e, em seu discurso na cerimônia de premiação, citou Gandhi para explicar seu modo Uno-Múltiplo de ver-agir: *“Tu ed io – diceva Gandhi – non siamo che una cosa sola. Non posso farti del male senza ferirmi”* (*“Tu e eu somos uma só coisa. Não posso fazer-te mal sem ferir-me”*)<sup>238</sup>

No ano seguinte, na ONU, em Nova Iorque, no dia 28 de maio de 1997, por ocasião do Simpósio ONU sobre a Unidade das Nações e dos Povos, Chiara, em seu discurso, destacou que o inimigo é uma categoria paradigmática a ser superada:

La pace, come testimoniano anche le finalità e l'azione delle Nazioni Unite, ha nomi nuovi e richiede in primo luogo uno sforzo che l'ONU, con il vostro speciale apporto e il contributo di tutti, può sostenere: *superare la categoria del nemico, di qualsiasi nemico.*

Escludere la guerra non basta, vanno create le condizioni perché ogni popolo senta di poter amare la patria altrui come la propria, in un reciproco e disinteressato scambio di doni<sup>239</sup>

(A paz, como também testemunham os propósitos e a ação das Nações Unidas, tem novos nomes e exige, antes de tudo, um esforço que a ONU, com a sua contribuição especial e a de todos, pode sustentar: *superar a categoria do inimigo, de qualquer inimigo.*

Não basta excluir a guerra, é preciso criar condições para que cada povo sinta que pode amar a pátria do outro como a sua, numa troca recíproca e desinteressada de dons).

Anos depois, em novembro de 2001, em Innsbruck, Áustria, foi convidada a falar no Simpósio internacional de prefeitos europeus, e, em seu discurso, citou integralmente um trecho do Dalai Lama, que fez seu:

*“Siamo tutti uno. Questo è un messaggio che la razza umana ha grandemente ignorato. Il dimenticare questa verità è l'unica causa dell'odio e della guerra”* (*Somos todos um. Esta é uma mensagem que a raça humana ignorou demais. Esquecer tal verdade é a única causa do ódio e da guerra* – citado por LUBICH<sup>240</sup>

*“Somos todos um”* (Dalai Lama), mesmo nos vendo como se fôssemos fatiados, e com saberes fatiados. Dalai Lama e Chiara destacando a unidade que não rejeita a pluralidade, mas que compreende a pluralidade como manifestação de unidade sem uniformidade, nem conformação e subordinação.

Duas personagens, de lugares diferentes, de idiomas diferentes, convergindo na descrição do que viram como unidade da diversidade, e que Chiara manifestou com a palavra Realidade, Una-Múltipla, que diz ter encontrado na realidade, pela clarificação da realidade.

<sup>238</sup> LUBICH, Chiara. Discorsi in ambito civile ed ecclesiale (a cura di Vera Araújo). Centro Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2020b.

<sup>239</sup> LUBICH, Chiara. Discorsi in ambito civile ed ecclesiale (a cura di Vera Araújo). Centro Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2020b.

<sup>240</sup> LUBICH, Chiara. Discorsi in ambito civile ed ecclesiale (a cura di Vera Araújo). Centro Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2020b.

#### 4. A REALIDADE A PARTIR DE CHIARA LUBICH

*A Realidade segundo Chiara Lubich*, título do capítulo anterior, indica minha interpretação da Realidade segundo Chiara Lubich, com tentativa de maior proximidade hermenêutica em relação ao seu modo de ver-pensar a Realidade na realidade.

Trata-se, logicamente, não da Realidade segundo Chiara Lubich, mas do nosso modo de ver o que nos parece ser o modo de ver a Realidade em Chiara, dado que toda pesquisa sobre o modo de ver-pensar de alguém, é o ponto de vista hermenêutico de quem está pesquisando-escrevendo sobre o que pensa ser o modo de ver-pensar de alguém, nesse caso, o modo de ver sobre o que pensa ser o modo de ver de Chiara em relação ao que ela chamou de *la Realtà*, a Realidade.

As aproximações hermenêuticas contidas em tal capítulo foram ali inseridas por considerarmos que poderiam ajudar na compreensão do modo de Chiara ver a Realidade, e no modo como nós vemos o que pensamos ser o modo de ver de Chiara especificamente em relação à Realidade na realidade.

No presente capítulo, em vez, o título *A Realidade a partir de Chiara Lubich* indica que nossa margem de liberdade hermenêutica se alargou um pouco mais, sem se afastar, logicamente, do que nos parece ser o modo de ver de Chiara em relação ao que ela chamou de *la Realtà*, apresentando alguns paralelos a nosso ver convergentes com o modo de ver de Chiara relacionado ao objetivo compreensivo-explicativo dessa pesquisa sobre a *Realidade em Chiara Lubich*.

Felizmente, no Brasil, com a resistência democrático-institucional às tentativas de golpe, não voltamos aos tempos da censura, então a liberdade de interpretação ainda permanece externamente garantida. E felizmente, no Brasil, igrejas e movimentos religiosos estão sob o guarda-chuva jurídico da Constituição de 1988, o que assegura liberdade de interpretação também para pesquisas sobre temáticas fáticas referentes a igrejas, personagens e movimentos religiosos, algumas vezes arredios a críticas.

No caso da Igreja Católica, a liberdade de pesquisa foi depreciada em várias ocasiões relativamente recentes, com censura imposta a pesquisadores teólogos e teólogas, como no conhecido caso do teólogo brasileiro Leonardo Boff, censurado e condenado a “silêncio obsequioso” pela Congregação da Doutrina da Fé, adjetivada de “Sagrada”, Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, nome atual do antigo Santo Ofício, que impediu o brasileiro

Leonardo Boff de lecionar em ambientes católicos, mesmo se situados em território brasileiro<sup>241</sup>, o que mostra certa contradição jurídica entre Estado democrático de direito, no Brasil, e abrigo de posições de censura praticadas em território brasileiro por uma organização religiosa que nem sempre atua por meio do diálogo científico, mas por meio da repressão e censura do dissenso investigativo de pesquisadores da própria organização.

O *affair* Leonardo Boff foi um entre tantos. Bernhard Häring, teólogo alemão que renovou a Teologia Moral católica, recebeu como “prêmio” por sua obra intelectual, uma investigação vaticana que o deixou debilitado também fisicamente, quando, “*na década de 1970 e início de 1980, sofreu um penoso exame das suas obras, sendo investigado pela Congregação da Doutrina da Fé*”<sup>242</sup>. “Sagradas” investigações inquiritoriais que ocorreram também com outros pesquisadores, como Yves-Marie Congar, Karl Rahner<sup>243</sup>, Charles Curran<sup>244</sup>.

No Brasil, além de Leonardo Boff, foi imposta censura também às posições investigativas da pesquisadora teóloga brasileira Ivone Gebara<sup>245</sup>, condenada a “silêncio obsequioso” pela mesma “sagrada” congregação herdeira moderna do antigo Santo Ofício.

Inquirições, censura, repressão, condenações que mostram que o cristianismo interpretado como poder, também como “poder doutrinal”, reage à contestação intelectual-investigativa do poder com mais poder, em forma mais branda que no tempo em que queimaram Giordano Bruno, mas que manifestam o mesmo medo antigo que o poder político-religioso tem da livre investigação científica que toque em inseguras formulações doutrinárias que precisam do poder da censura para sua “sagrada proteção”.

No Movimento dos Focolares não há órgãos de censura à liberdade de pesquisa e interpretação sobre temáticas fáticas a ele relacionadas, e o autor dessas páginas encontrou, em seus diálogos investigativos sobre Chiara, pessoas colaborativas e, também, pessoas autoproclamadas representantes de uma também autoproclamada “ortodoxia focolarina”, para as quais destacamos que a presente pesquisa não é sobre o focolare, nem sobre Chiara focolarina, mas sobre o nosso modo de ver o modo de ver de Chiara sobre a Realidade, compreendendo Chiara como personagem mais ampla, universal, que o próprio focolare.

Em nossa pesquisa sobre o modo como vemos o modo de ver de Chiara sobre a

<sup>241</sup> *Affair* Leonardo Boff. Disponível em: Boff, o teólogo maldito que deixa magistério no Vaticano - Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Acesso em 02/07/2025.

<sup>242</sup> *Affair* Häring. Disponível em: Häring Bernhard redentorista – Sant'Alfonso e dintorni. Acesso em 02/07/2025.

<sup>243</sup> *Affair* Congar, Häring e Rahner Disponível em: Três teólogos perseguidos e reabilitados de maneira diferente: Congar, Häring e Rahner - Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Acesso em 02/07/2025.

<sup>244</sup> *Affair* Charles Curran. Disponível em: Bernard Häring, um testemunho de amor crítico pela Igreja - Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Acesso em 02/07/2025.

<sup>245</sup> *Affair* Gebara. Disponível em: Ivone Gebara: A Inquisição de hoje e as Religiosas norte-americanas – Leonardo Boff. Acesso em 02/07/2025.

Realidade na realidade, identificamos um seu modo de ver-pensar-agir complexo, com um seu pensamento prático-complexo, de amplo alcance prático-epistêmico.

Nesse sentido, não pensamos que o modo amplo-concreto de ver-pensar-agir de Chiara possa ser encapsulado, engarrafado em um movimento que surgiu ao redor dela, que foi cuidado por ela, presidido por ela, um movimento com qualidades e, também, com modos autoritários de ver-agir que produziram até mesmo situações que entraram no âmbito da criminalidade político-religiosa com experiências de arbítrio político-religioso praticadas, sobretudo, por “chefas” e “chefes” (*capo*, em italiano)<sup>246</sup> que foram denunciadas como abuso de poder.

Portanto, essa nossa pesquisa é sobre Chiara, seu modo de ver-pensar, uma mulher com um modo de ver-pensar-agir que não teríamos escolhido como objeto de pesquisa se não o considerássemos válido, relevante e, ao mesmo tempo, relativamente desconhecido como modo de ver-agir específico.

Portanto, nossa livre-pesquisa sobre a complexidade epistêmico-prática do pensamento de Chiara está orientada pelo escopo investigativo específico de compreensão-explicação da Realidade em Chiara Lubich, por meio das aproximações hermenêuticas que nos foram se apresentando para a realização de tal escopo livre-investigativo.

#### 4.1 Realidade como fronteira entre tudo e nada

A Realidade, em Chiara Lubich, nos parece emergir como algo que surge no nada, na fronteira entre o tudo e o nada, onde o tudo é tudo o que pode desmoronar: saúde, juventude, casa, emprego, confiança, corpo biológico, corpo político. Quando esse tudo desmorona, fica-se no nada, na ausência de alguma coisa que, agora, desmoronou, o que pode ser visto como niilismo, ausência. Entretanto, nesse nada, que surgiu no desmoronamento de tudo, ou de parte do tudo, ocorre o milagre do surgimento de outro tudo, de um tudo 2 que surge no pós-tudo 1, no desmoronamento do tudo 1. Esse tudo 2, em Chiara, não possui formas antropomórficas como o tudo 1, e ela o descreverá com expressões como *la Realtà* na realidade, a *voragem* familiar de entendimento que se abriu na terra; Realidade, em suma, como tudo 2 que surge na fronteira entre o tudo 1, que desmorona, e o nada fértil onde emerge o surgimento do tudo 2, *la Realtà*.

Paradoxo da ausência-presença, presença-ausência; paradoxo da suspeita em relação a

---

<sup>246</sup> Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione. Disponível em: Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione | Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 03/07/2025.

supostas presenças e supostas ausências: “*questa vita è vita finta: (gli uomini) vogliono far della vita finta una vita seria e non lo è*” (“*esta vida é vida ficcional: os homens querem fazer da vida ficcional uma vida séria, mas ela não o é*”)<sup>247</sup>.

Suspeita sobre a suposta substancialidade da realidade que não lhe parece tão substancial na forma como usualmente é vista.

Suspeita sobre a suposta não substancialidade da ausência:

*Noi siamo, se non siamo.  
Se siamo non siamo”  
(Nós somos, se não somos.  
Se somos não somos)*<sup>248</sup>.

Aquilo que parece ser, não é, para ela, como parece ser (personalidade, realidade); e aquilo que parece não ser (Realidade, Personalidade), não é como parece não ser, dado que, provavelmente, é. Síntese, para ela, descritiva, e não prescritiva, que não coloca personalidade e realidade em contraste com Personalidade e Realidade, mas em convergência epistêmico-clarificadora pela descoberta do que é, no que parece ser, em benefício, também, do que parecia ser, mesmo não sendo, para ela, como parecia ser.

Tal modo para ela descritivo de ver pode parecer exótico, mas não o é, aparecendo em outros observadores da realidade, como Gandhi, para o qual, por exemplo, a “necessidade” econômica seria uma presença accidental, fabricada, cultural, que surge a partir de uma ausência essa sim natural, substancial. De fato, para ele, desapego, austeridade, sobriedade, não significa não ter coisas, mas não ser comandado por necessidades criadas culturalmente que surgem como presenças artificiais que obrigam a ir atrás de coisas não necessariamente necessárias, mas que, num dado momento, passaram a ser vistas (presença) como se fossem necessárias, mesmo provavelmente não o sendo <sup>249</sup>.

Em suma, Gandhi destacava que em vez de entender pobreza como não ter coisas, seria melhor olhar para o lugar cultural de onde surge a necessidade de se ter coisas, um lugar de necessidade criado pelas agências de promoção de consumo nas sociedades de consumo, com necessidades às vezes criadas e amplificadas, mais imaginárias que realmente necessárias.

Nesse seu modo de ver, buscar austeridade como liberdade a partir da clarificação do condicionamento da necessidade fabricada. Dessa forma, ele vai indicar que sejam

<sup>247</sup> LUBICH, Chiara. Paradiso '49. 1949. Materiale riservato di studio (com publicação externa em italiano e português prevista para 2026), p.67, parágrafo 375.

<sup>248</sup> LUBICH, Chiara. Paradiso '49. 1949. Materiale riservato di studio (com publicação externa em italiano e português prevista para 2026), p.48, parágrafo 254.

<sup>249</sup> Gandhi e a economia. Disponível em: 116º Será a ganância garantia de desenvolvimento? Gandhi e a Economia – Comitê da Cultura e Paz (comitepaz). Acesso em 03/07/2025.

contemplados os lugares internos-externos de fabricação de necessidades. Abandonando supostas necessidades, facilita-se a prática da austeridade como liberdade, mas isso representa um modo de ver que coincide com terror para a ideologia consumista das sociedades capitalistas.

Para Gandhi, em vez, *se somos*, consumistas, condicionados por necessidades criadas e impostas, *não somos* livres, mas se *não somos* condicionados por tal modo de ver imposto que, agora, vimos, *somos* livres em relação a tal modo condicionado de ver-pensar-sentir-agir.

Método epistêmico-político do olhar para a necessidade pulsante, condicionada, sem ser mais comandado pela ideologia artificial de necessidade que confirma a necessidade como se fosse realmente necessária, psicologicamente necessária, mesmo não o sendo. Observação da necessidade como presença-ausência, presença acidental com ausência substancial.

Comando da suposta necessidade que vale para pessoas físicas ou jurídicas, para organizações, para Estados que entram em estado de corrida armamentista motivados por necessidade de defesa, ampliando o círculo vicioso da necessidade armamentista.

Necessidade que surge como presença cultural, fabricada, “necessária”, dogma da necessidade que é revelado e contestado por Gandhi ao destacar que tal necessidade provavelmente não é necessária. Dogma fabricado da necessidade que condiciona consumidores comandados pela ideologia do consumo, no capitalismo, e comanda Estados consumidores de necessidades bélicas condicionados pela ideologia de supostas ameaças que confirmaria tal necessidade ideológica de corrida armamentista.

Paradoxo das presenças ausentes, e ausências presentes que emerge também na expressão *Sociologia das ausências* do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos<sup>250</sup>, para o qual a Sociologia das ausências tem por objetivo “transformar objetos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em presenças”<sup>251</sup>.

Em política, por exemplo, quando se pensa que sua finalidade seja a clássica expressão bem comum, pode-se pensar em bem comum também como bem ausente, para a maioria, bem não ainda incluído, mas bem ainda ausente nos bairros, por exemplo, onde as ruas alagam a cada enchente. Em suma, ausência como um modo de ver um ausente presente como ausência.

Paradoxo da suspeita que duvida da suposta solidez da realidade e personalidade, sem desprestigiá-las. Paradoxo do aparentemente abstrato, que seria concreto, e do aparentemente concreto, que seria abstrato. Em suma, na expressão citada de Chiara,

<sup>250</sup> Boaventura de Sousa Santos. *Sociologia das ausências*. 2002. Disponível em: Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências | Estudo Geral. Acesso em 03/07/2025.

<sup>251</sup> Boaventura de Souza Santos. *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. Vol. 4. 2ª. Ed. São Paulo: Cortez, 2008, p. 102.

*Noi siamo, se non siamo.  
Se siamo non siamo”  
(Nós somos, se não somos.  
Se somos não somos)<sup>252</sup>.*

Um modo para ela empírico de ver que nos parece convergente com o modo de ver do pesquisador contemplativo espanhol João da Cruz, observador do Tudo e do Nada que, nos versos do início da *Subida do monte Carmelo*, assim se expressou:

*Modo para chegar ao Tudo  
Para chegares ao que não sabes,  
Hás de ir por onde não sabes.  
Para chegares ao que não gozas,  
Hás de ir por onde não gozas.  
Para vires ao que não possuis,  
Hás de ir por onde não possuis.  
Para vires a ser o que não és,  
Hás de ir por onde não és.*

*Modo de possuir tudo  
Para vires a saber tudo,  
Não queiras saber coisa alguma.  
Para vires a gozar tudo,  
Não queiras gozar coisa alguma.  
Para vires a possuir tudo,  
Não queiras possuir coisa alguma.  
Para vires a ser tudo,  
Não queiras ser coisa alguma.<sup>253</sup>*

Modo de ver-proceder caracterizado pela suspeita em relação ao que parece ser substancial, e pelo que parece ser não-substancial, do ponto de vista desses pesquisadores contemplativos da Realidade na realidade, do Tudo no Nada, que não opõem Realidade e realidade, Tudo e Nada, mas os observam em relação de convergência a partir de um modo de ver mais amplo que descobrem em suas pesquisas contemplativas.

Um modo de ver que percebe, na suposta ausência, presença-beleza, e tal beleza faz deles contemplativos perenes, permanentes, sentados ou em pé, num convento ou pelas ruas das cidades.

Beleza na suposta ausência encontrada também por outra pesquisadora contemplativa, Teresa de Ávila, espanhola, amiga de João da Cruz, que usou a metáfora do *Castelo Interior* para descrever o que diz ter encontrado no íntimo de si mesma: “*Não nos cansemos tentando descrever a formosura deste castelo (...), com grande dignidade e beleza*”. Trata-se de “um

<sup>252</sup> LUBICH, 1949, p.48, parágrafo 254.

<sup>253</sup> JOÃO DA CRUZ. Obras completas de São João da Cruz. São Paulo: Edições Carmelitanas, 2021.

*castelo feito de um só diamante ou de limplíssimo cristal*”<sup>254</sup>.

Beleza encontrada na suposta ausência, percorrendo lugares de suposta presença, de onde tiram motivação também para suas ações no mundo. Desmoronamento, ausência, niilismo como lugar de encontro de algo que ficaria quando algo desmoronaria.

Assim Teresa se descobre sendo no *castelo interior* onde “não pretende ser coisa alguma” e onde se sente em casa, como Chiara na *voragem*, num lugar onde “nenhum temor sente da morte”, e “tudo se passa com extrema suavidade”<sup>255</sup>.

Para Teresa, “a porta para entrar neste castelo” é a da “meditação”, entendida como “entrar em nós mesmas”<sup>256</sup>.

“Entrai, entrai em vós mesmas”, recomendava Teresa às suas irmãs que estavam no convento para, de dentro do convento, entrar no *castelo interior*. Sugerindo que fizessem isso com distensão, com bom-humor, sem caminhar “com tanto siso” em direção a tal castelo metafórico para ela concreto e agradável<sup>257</sup>.

Uma visão positiva de si mesma, de sua interioridade, que a ajudava a construir também conventos exteriores. Encontro alegre, bonito no *castelo interior* onde encontrava visão-motivação para as suas ações externas intensas de fundação e manutenção de conventos pela Espanha.

*A Realidade* bela e boa, em Chiara; o *castelo interior* belo e bom, em Teresa.

Realidade viva, inteligência viva, segundo Chiara que via tal Realidade como sendo um Outro permanente, onde se sentia em casa. Realidade boa, simpática, acolhedora que ela chama também de Deus, numa compreensão da palavra Deus diferente daquela severa, sisuda, julgadora, que emerge no conhecido romance de Ariano Suassuna.

## 4.2 Realidade compadecida

No clássico o *Auto da Compadecida* (Nova Fronteira, RJ, 2018), Ariano Suassuna manifesta nesse romance, que se tornará também filme, a visão usual sobre Deus como fórum herdada da cristandade de poder. Deus como fórum julgador assustador, herança cultural da cristandade política, diferente do Deus-amor manifestado por Jesus nos quatro evangelhos, cuja nossa referência hermenêutica aqui, como já citamos, é a obra do exegeta italiano Alberto

<sup>254</sup> TERESA DE JESUS, Santa. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>255</sup> TERESA DE JESUS, Santa. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 1981

<sup>256</sup> TERESA DE JESUS, Santa. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 1981

<sup>257</sup> TERESA DE JESUS, Santa. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 1981

Maggi.

O modo de ver de Chiara sobre a Realidade, se tal palavra for entendida como algo próximo à palavra Deus, também não coincide com a visão usual da cristandade de poder sobre Deus, mas com a visão de Deus “só amor” que emerge nos quatro evangelhos na interpretação do biblista Maggi que aqui usamos como referência exegetica.

Em síntese, no romance, Suassuna apresenta Maria como a compadecida, boa intercessora, advogada dos vivos-mortos que se encontrariam numa encruzilhada de portas do céu e do inferno, reivindicando junto ao fórum-julgador-deus o ingresso dessas “almas” no fórum-céu, mostrando Deus como juiz destinatário da compaixão da mãe compadecida pelos falecidos, como se não fosse, também ele, compadecido, mas fórum-juiz “justo”, seguidor de regras de mérito, um não-compadecido em interlocução com uma mãe compadecida.

Uma visão diferente como o Pai do filho pródigo, citada por Jesus para explicar o Pai, que não estaria condicionado por mérito e demérito.

Jesus-Deus, em vez, que nessa obra onde Maria seria compadecida, como porteiro de presídio de pena eterna (inferno) que precisaria da intercessão advocatícia de sua mãe compadecida para liberar as almas dos mortos das garras do demônio na encruzilhada de portas de céu e de inferno.

Lógico que não estamos aqui criticando a obra de Suassuna, que apenas manifestou literariamente o sentido usual que se tem de céu como fórum com autoridades divinas rígidas, severas, que “julgam os vivos e os mortos”, em vez de instruí-los; uma forma de ver o céu adequada aos interesses do poder político-clerical. Exceto se tal “fórum celeste” fosse visto como lugar de clarificação agápica que já estaria operando antes da morte, numa interpretação de “justiça divina” como clarificação daquilo que está obscuro e que é clarificado pela luz agápica da clarificação que liberta das trevas das ações criminosas de cobiça e corrupção.

E como se passou dos evangelhos de Cristo, onde Deus é apresentado como paternidade amigável, clarificadora, libertadora da corrupção, ao fórum-Deus juiz julgador que, do alto de seu trono cósmico, em tal fórum celeste, estaria tendente a enviar para o inferno e só não o faria pela atividade advocatícia da mãe compadecida?

Suassuna, claro, não inventa isso, apenas mostra esse modo usual-herdado de ver que ocorre a partir, sobretudo, da transformação do cristianismo de Cristo, crítico do poder, em doutrina político-religiosa imperial a partir do imperador romano Constantino, com o apoio dos cristãos de então que aderiram a tal sistema político-religioso de poder fundado numa interpretação política *ad hoc* dos evangelhos, agora transformados em evangelhos do poder imperial “cristão”.

Em suma, ao se tornar religião de império, vai-se criando tal cristianismo ideológico de poder na terra, fundado numa interpretação terrificante do céu, com o julgador terrível no céu, Deus, que atuaria por meio de seus ministros “cristãos” terrificantes na terra. Para isso, como em qualquer sistema de poder político, são necessárias armas, gendarmes e, sobretudo, ideologias do medo. E nada melhor que o medo de Deus e o medo desse inferno eterno do qual Deus seria porteiro, ou delegaria a alguns ministros já falecidos o tal poder de portaria, como na interpretação de Pedro, retratado até hoje como porteiro do céu-inferno, inferno-céu, com as chaves de tal portaria terrível no pós-morte, numa criação também *ad hoc* da figura de Pedro para os objetivos políticos de conveniência na terra do poder imperial “cristão”. Em suma, um modo de ver a “justiça divina” não como clarificação agápica do que estaria obscuro, para a libertação da corrupção pela clarificação, mas como ideologia do medo de deus para fins de poder religioso na terra.

Ideologia do medo de Deus no céu, no “além”, no pós-morte, como forma de sustentar ideologicamente, também pelo medo, na terra, a “autoridade” dos clérigos da cristandade imperial. Assim se cria um sistema de hierarquia, disciplina, obediência na terra fundado no medo de Deus no céu, a serviço da conveniência dos grupos que obtinham vantagens sociais por meio de tal sistema político-religioso de poder alicerçado nessa cultura do medo. Ideologia dominante por séculos e com resquícios, resíduos ainda hoje marcantes.

Dessa forma, de degeneração em degeneração hermenêutica, o Cristo serviço, crítico em relação ao poder, tornar-se Cristo Rei no céu, dos quais os reis “cristãos” na terra seriam vicários. E tais degenerações hermenêuticas fundadas em poder se tornaram festas litúrgicas com celebrações disso praticadas até hoje.

Jesus, adversário das ideologias político-religiosas de poder, adversário dos messianismos políticos, transformado num Deus político, poderoso, todo poderoso que julgaria a partir de méritos e deméritos, em vez de clarificar agapicamente a corrupção mais ou menos oculta.

O *Deus impotente* dos evangelhos, na expressão de Alberto Maggi, que liberta pela clarificação, transformado em ideologia de poder<sup>258</sup> (MAGGI, 2003), em ideologia do “Todo Poderoso”, julgador terrível de almas fatiadas. Uma ideologia político-religiosa criada, proclamada e feita proclamar pelas autoridades político-religiosas do novo império “cristão” em construção, para manter a ordem na cristandade, a sua unidade política fundada em tal

---

<sup>258</sup> MAGGI, Alberto. Il dio impotente. Senigallia. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

ideologia do medo político-religioso.

Constantino e seus apoiadores dão início assim à transformação do cristianismo inicial que, de grupo perseguido, e amante da clarificação agápica, se tornará grupo de poder e gestor de poder, mesmo se a oficialização dessa passagem de cristianismo de luz-serviço a cristianismo de poder ocorrerá com Teodósio I (379-395) que foi quem “conferiu ao cristianismo o papel – que até aquele momento nunca tinha existido – de única religião oficial admitida no Império romano”<sup>259</sup>.

Como organizar o poder político na terra? Para isso, várias teorias políticas eclesiásticas de arranjos de poder político-religioso serão inventadas ao longo de séculos, como a das “duas espadas”, do papa Gelásio, bispo de Roma de 492 a 496, expressa na conhecida *Lettera XII* (Carta XII):

Vi sono due autorità dalle quali il mondo è retto: quella del Papa e quella dell’Imperatore (...), ambedue derivano dallo stesso Dio (...). Tuttavia, poiché l’autorità religiosa ha direttamente a che fare con il mondo soprannaturale, essa è superiore a quella dell’Imperatore (Há duas autoridades pelas quais o mundo é governado: a do Papa e a do Imperador (...), ambas derivam do próprio Deus (...). Todavia, dado que a autoridade religiosa está em relação direta com o mundo sobrenatural, essa é superior à autoridade do Imperador)<sup>260</sup>.

Uso político de “deus”, do “céu”, do medo da morte transformados em ideologia clerical na terra. Desse tipo de arranjo decorrem as visões de poder herdadas sobre Deus que Suassuna manifestou em sua obra citada.

Teorias de poder que giram em torno ao pacote geral de interpretação de poder de tipo cesaropapista, em referência a essa combinação de gestão do “mundo” entre poder imperial (de Cesar) e poder papal. Mundo em sentido planetário mesmo, o que vai permitir que se entenda, por exemplo, que, em 1494, na assinatura do Tratado de Tordesilhas, na divisão do mundo entre Espanha e Portugal, vai se contar com a presença papal, dado que o mundo planeta Terra era visto como território de domínio eclesial-papal.

Uma síntese desse modo de pensar que se manifesta em bizarras teorias eclesiásticas de poder político-psicológico, foi a expressa em 1709 por Jacques Bossuet, bispo e ideólogo do absolutismo:

Todo o poder vem de Deus. Os governantes, pois, agem como ministros de Deus e seus

<sup>259</sup> Stefano Simonetta. Un Dio, due vicari. La dottrina del dualismo dei poteri nell’Europa latina, dal V al XIV secolo. Bisanzio e l’Occidente, II, 2019, pp. 1-10 – ISSN 2611-9870. Disponível em: <https://riviste.unimi.it/index.php/BEO/article/view/12452>. Acesso em 01/10/2024.

<sup>260</sup> Papa Gelasio I. *Epistulae*, XII, 2-3. Disponível em: Historia: La Lettera di Papa Gelasio I all’imperatore d’Oriente Anastasio I. Acesso em 03/07/2025.

representantes na terra. Consequentemente, o trono real não é o trono de um homem, mas o trono do próprio Deus<sup>261</sup>.

Ação agápica de clarificação pela iluminação da obscuridade da corrupção, degenerado em poder temporal. Ficava assim garantida a impossibilidade de se fazer oposição aos governantes religiosos, dado que isso, além de subversão da “ordem” política seria também “heresia”, crime religioso contra deus, nessa passagem das catacumbas aos palácios e templos de poder.

Em suma, Jesus, crítico do poder, transformado, gradualmente, desde pouco depois de sua atividade histórica nesse tempo, em Cristo Rei, cabo-eleitoral no céu de um sistema “cristão” de poder na terra, distante da comunidade alternativa luminosa sem poder, vivida e ensinada por Cristo, segundo Alberto Maggi.

Em Chiara, em vez, a Realidade que ela afirma ter encontrado, é vista como Realidade compadecida-clarificadora, que não aprova ilegalidade e corrupção, mas a liberta pela clarificação. Realidade como modo de ver que, se for aproximado à palavra Deus, estaria próximo ao Deus compadecido-clarificador dos evangelhos, e não ao Deus poder terrível da cristandade política.

Chiara principiou sua experiência de visão-ação no contexto dos mesmos condicionamentos intelectuais sombrios aos quais estavam submetidos os cristãos católicos antes das reformas também de tipo hermenêutico do Concílio Vaticano II (1962-1965).

Ela lidou com a descoberta dos evangelhos do amor que clarifica num contexto epistêmico-eclesiástico de resquícios de ideologia clericalista do poder. Nesse sentido ela vai, ao mesmo tempo, descobrindo a Realidade como Realidade Compadecida-clarificadora e lidando com visões contraditórias em relação a isso, tentando clarificar, esclarecer-se e esclarecer nesse contraste entre Realidade Compadecida-clarificadora descoberta e resíduos hermenêuticos de poder herdados de cultura ideológico-religiosa.

Para Chiara, Deus, que ela chama também de *l'Altro, o Outro*, “*non è un Giudice spietato od un Sovrano assoluto che chiede solo il servizio. È un Padre*” (não é um Juiz sem piedade ou um Soberano absoluto que quer ser servido. É um Pai <sup>262</sup>).

O Pai compadecido revelado por Jesus que, segundo Maggi, não é amor, mas só amor que vê, clarifica, liberta das trevas da corrupção da mentira pela luz agápica<sup>263</sup>.

<sup>261</sup> Jacques Bossuet. Disponível em: [https://www.ebiografia.com/jacques\\_bossuet/](https://www.ebiografia.com/jacques_bossuet/). Acesso em 03/07/2025.

<sup>262</sup> LUBICH, Chiara. *Meditazioni*. Roma: Città Nuova, 2020.

<sup>263</sup> MAGGI, Alberto. *Il dio impotente*. Senigallia. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

A Realidade, portanto, para Chiara, é Realidade Compadecida-clarificadora. Modo de ver que emerge também em Teresa de Ávila que, além da metáfora do *castelo interior*, onde se sente em casa, utiliza, para Deus, também a metáfora do *palácio grande e formoso*, palácio compadecido: “*como uma residência ou um palácio muito grande e formoso. Esse palácio – como digo - é o próprio Deus*”<sup>264</sup>

Em vez de conceitos extrínsecos, experiências de entendimento intrafísico manifestadas como *la Realtà, Voragem, Castelo Interior, Palácio grande e formoso*.

A obra literária de Teresa, assim como a de Chiara, não é de especulação teórica, mas descritiva. Não é de especulação doutrinal, mas de compartilhamento de experiências, onde descrevem o que dizem ter visto-vivido. O que ocorria recorrendo ao “idioma religioso” de suas épocas, condicionado pelas ambiguidades culturais herdadas da cristandade de poder.

A narração delas, porém, mesmo se relativamente condicionada pelas linguagens de suas épocas, coincide, no seu núcleo central original, a nosso ver, com o retorno do cristianismo aos evangelhos do amor luminoso que clarifica.

Realidade compadecida, amor clarificador que, segundo Teresa, “*outra coisa não deseja senão ter com quem partilhar suas riquezas, que não diminuem por mais que as reparta*”. E que dela “*se aproxima com afabilidade*”<sup>265</sup>.

Retorno aos evangelhos do amor que clarifica que, no caso da Igreja Católica, foi desenvolvido, no âmbito da teologia moral, sobretudo, por Bernhard Häring, já citado, autor de *A Lei De Cristo* (Herder, 1964) e *Livres e Fiéis Em Cristo* (Paulinas, 1982), duas obras revolucionárias no sentido de liberar a ética cristã do âmbito legalista da moral dos manuais, conhecida como casuística, realizando o retorno epistêmico-prático aos evangelhos do amor que liberta pela clarificação, livre de domínio e de dominação.

Sobre isso, Papa Francisco, em 23 de março de 2023, no seu Discurso aos Participantes no Congresso de Teologia Moral da Academia Alfonsiana, de Roma, ao criticar a moral casuística, “uma moral insensível, uma moral de escrivãzinha”, apresentou o seguinte relato pessoal:

Digo-o por experiência, pois infelizmente naquele tempo estudei uma moral “casuística”. Pensai que nos era proibido ler o primeiro livro de Häring, *A lei de Cristo*: “É herege, não se pode ler!”. E estudei com essa moral: “Pecado mortal se faltarem duas velas no altar, venial se faltar apenas uma”. E toda a casuística assim, digo-o humildemente. Graças a Deus isto passou, era uma moral insensível, de escrivãzinha<sup>266</sup>.

<sup>264</sup> TERESA DE JESUS, Santa. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>265</sup> TERESA DE JESUS, Santa. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>266</sup> Papa Francisco. *Discurso aos Participantes no Congresso de Teologia Moral da Academia Alfonsiana*. Roma,

Retorno aos evangelhos do amor luminoso que clarifica, sem posse nem de dominação.

### 4.3 Realidade e hostilidades

Em Chiara e Teresa, a *Realidade* é bela e boa, mas não é boba; o *castelo interior* é belo e bom, mas não é bobo; amor que liberta pela clarificação, *Realidade* que liberta pela clarificação.

Realidade aqui em vez de adiada. Realidade que, para Chiara, não precisaria ser inventada, mas descoberta, encontrada aqui, no presente.

Para Teresa, *palácio grande e formoso*, barriga, ventre luminoso gerador que não precisaria ser inventado, mas descoberto, aqui, pois não se trataria de promessa para ali, mas de experiência a ser descoberta aqui.

As duas não empurram a Utopia da clarificação para o futuro, mas a descobrem aqui e agora e orientam suas vidas também políticas por tal Utopia tópica da clarificação descoberta aqui, que não terminaria aqui, nem seria adiada como expectativa a ser encontrada ali.

Onde estaríamos, segundo Teresa? No ventre formoso e amplo do *Palácio*, aprendendo a descobrir a ser (clarificação) o que já somos nessa barriga-escola de geração de nós mesmos.

Para ela, “*todas as abominações, desonestidades e malvadezas que praticamos são feitas dentro desse palácio – quer dizer: dentro do próprio Deus*”<sup>267</sup>. Ou seja, segundo Teresa, o palácio não vomita para fora de si quem pratica atrocidades, cobiça, corrupção, mas liberta da corrupção pela clarificação, nessa nossa interpretação de “justiça divina” como clarificação agápica que liberta da obscuridade da cobiça e corrupção.

Em suma, para ela não estaríamos em um lugar amaldiçoado, mesmo quando praticamos atrocidades, mas em um lugar bom, de clarificação-libertação de “*abominações, desonestidades e malvadezas*”.

Em tal descoberta de quem se é (Personalidade) e onde se está (Realidade, Ventre, Voregem, Palácio), emergem mudanças de comportamento em consequência da descoberta (visão) sobre onde se está e quem se é. Assim, a superação das abominações pela clarificação emerge como descoberta de quem se é (conhecimento sobre si) e onde se está (*palácio grande e formoso*).

---

23 de março de 2023. Disponível em: 20230323-accademia-alfonsiana.pdf. Acesso em 06/08/2025.

<sup>267</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

E como seriam substancialmente esses que estariam em tal palácio? Para Teresa seriam diamantes que, mesmo quando ofuscados por confusões acidentais (visão ofuscada), continuariam sendo diamantes: “*Consideremos nossa alma como um castelo, feito de um só diamante ou limpíssimo cristal*”; “*não nos cansemos tentando descrever a formosura deste castelo*”, “*da grande dignidade e beleza da alma*”<sup>268</sup>.

Para Teresa, assim como para Chiara, aquilo que é, é substancialmente bom. Uma visão positiva sobre o ser (alma) que se é: “*As riquezas que há nessa alma, seu grande valor, quem nela habita – eis o que raras vezes consideramos*”<sup>269</sup>.

*Palácio-ventre formoso* docente, educador, clarificador, libertador que ela chama também de *Sua Majestade*: “*como não se alegrar em que Sua Majestade dê a entender suas grandezas, seja a quem for*”<sup>270</sup>.

Experiências de comunicação que ocorrem, continua Teresa, no “*nosso agradável e maravilhoso castelo*” no qual se entra já estando nele, já sendo o castelo:

*Claro está que não entra nele, sendo ambos uma só coisa. Com efeito, à primeira vista, pode ser desatino; é como dizer a alguém que entre numa sala onde já se encontra* <sup>271</sup>

Entrar onde já se está, descobrir quem já se é e onde já se está. Em Teresa, usando a metáfora do castelo, do palácio e, em Chiara, como descoberta da Realidade na realidade.

Descoberta epistêmico-vital da Utopia tópica clarificadora que, para Teresa, ocorre pela via da pesquisa contemplativa: “*Entrar dentro de si mesma*”, destacou, “*esse é o meu pensamento*”. Para isso, continuou, é preciso deixar de estar “*tão mergulhadas nas coisas exteriores*”<sup>272</sup>.

E tal recomendação de liberdade de visão ela direciona a monjas carmelitas que estão vivendo em um convento, indicando que, mesmo estando em um convento, pode-se ali não viver-ver com o modo de ver-viver da pesquisa clarificadora (contemplativa), mas com o modo de ver preso na crença segundo a qual o que parece ser, seja, de fato, como parece ser.

Entrar dentro de si mesma, segundo Teresa, pela “porta do castelo” que, para ela, é a porta da “oração e meditação”<sup>273</sup>. Oração que, continua, não significa apenas “mexer com os lábios”<sup>274</sup>, indicando oração-meditação como inteligência, lucidez, tomada de consciência, observação interna-externa, visão sobre quem se é, e sobre onde se está pela via da

<sup>268</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>269</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>270</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>271</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>272</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>273</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>274</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

contemplação-clarificação lúcida também desse estar “mergulhados” nos modos usuais de ver que fazem coincidir o que parece ser com o que é, mesmo não sendo o que, de fato, substancialmente seja.

Nesse sentido, em Teresa emerge também essa metodologia da suspeita, da descrença em relação aos modos de ver usuais que fazem estar “mergulhados”, presos em tais modos usuais de ver pela crença na suposta seriedade e substancialidade das experiências acidentais.

Entrar no castelo, portanto, segundo Teresa, pela porta da observação contemplativa, da investigação epistêmico-vital. E para isso, para tal experiência de visão-ação, Teresa e Chiara praticam o que Chiara chama de *três voos*, três votos de liberdade: liberdade-desapego em relação a visões de afetos e desafetos (castidade); liberdade-desapego em relação a visões de apego a bens materiais e prazeres espirituais (pobreza); liberdade-desapego em relação ao modo restrito de ver, se ver e ouvir, com a descoberta da audição interna-externa que orienta na pesquisa contemplativa (obediência como audição da docência substancial interna).

Liberdade-desapego contida também na recomendação de Teresa de se “*abrir mão das relações e negócios desnecessários, cada um segundo seu próprio estado*”<sup>275</sup>. Abrir mão de engajamentos desnecessários, dispensáveis, observando com lucidez os engajamentos indispensáveis.

Teresa não fixada no modo usual de ver por ter suspeitado da suposta seriedade e obrigatoriedade de tal modo usual de ver. Assim, vai gradualmente realizando uma espécie de desenlace epistêmico em relação ao modo usual de ver, deixando de crer na suposta substancialidade de algo que, de fato, seria acidental, em vez de substancial.

Um desenlace epistêmico que ocorre não apenas pela suspeita em relação ao modo usual de ver-pensar-sentir-agir, mas que se fortalece no encontro com um outro modo de ver e, para isso, recomenda que se encontre lucidez para ver, “*luz para que veja*”<sup>276</sup>, na sua compreensão de via contemplativa como via clarificadora de visão. Via de visão a ser percorrida sem apego a “gostos espirituais”, “sem interesse algum”<sup>277</sup> sem ficar presos em emotividades, mas pela via da serenidade, sobriedade: “Paz! Paz! Minhas irmãs (...) se não tivermos e não procurarmos a paz em nossa casa, não a encontraremos nas alheias”<sup>278</sup>

Via de pesquisa contemplativa que distingue, sem separar, sem opor, pensamento e entendimento: “*há coisas tão delicadas, que o intelecto, por mais que se esforce, não tem*

<sup>275</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>276</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>277</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>278</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

*capacidade de sugerir sequer uma ideia para exprimi-las adequadamente*”<sup>279</sup>. Sem, porém, censurar, reprimir pensamentos, pois, para ela, *“justamente a preocupação de não pensar em nada, será motivo de pensar muito”*<sup>280</sup>.

Chiara e Teresa com um modo mais indutivo que dedutivo de ver, que vê, também, como estão vendo o que pensam estar vendo. Chiara e Teresa que dizem contemplar um mundo mais amplo, com um modo de ver mais amplo (entendimento sem palavras), no mundo mais restrito, com modo de ver mais restrito (entendimento engarrafado em palavras, encapsulado em pensamentos), sem conseguir explicar com palavras usuais o que viam e, por isso, recorrendo a metáforas como *voragem*, *palácio*, de forma semelhante ao mestre epistêmico das duas, Jesus, que explicava o que dizia ver e ser por meio de metáforas parabólicas.

E os três, Chiara, Teresa, Jesus, destacavam que a Realidade-Reino-Palácio clarificador estaria aqui, presente, e não em um imaginário ali. Viam-compreendiam a Realidade clarificadora não como promessa, futura, não como expectativa, mas como Realidade, aqui, a ser descoberta aqui.

Realidade que, para Teresa, de fato, se trataria de um “tesouro escondido”, que estaria “dentro de nós mesmas”<sup>281</sup>. Lugar amplo (*castelo interior*), externo (*palácio formoso*), onde se sentia em casa, e que não precisaria ser inventado pela busca, fabricado pela busca, mas encontrado porque já existente.

Tesouro, “diamante” que, para ela, possuiria características de conjugalidade, de “matrimônio espiritual”<sup>282</sup>

Conjugalidade epistêmica como visão beatífica, feliz, clarificadora a ser descoberta aqui, em vez de adiada para depois da morte. Reino-vida eterna aqui, na expressão usada por Jesus, e assim comentada por Alberto Maggi:

No que diz respeito à concepção da vida eterna, para Jesus essa não é uma condição que se adquira no além, mas uma qualidade de vida já nesta existência que permitirá ao indivíduo de não fazer a experiência da morte. Por isso, quando Jesus fala de vida eterna, não o faz nunca com termos dirigidos ao futuro, mas sempre ao presente (João 03, 15)<sup>283</sup>.

Crítica da visão ansiosa de esperança como expectativa, distante, angustiada como quem

<sup>279</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>280</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>281</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>282</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981.

<sup>283</sup> Alberto Maggi. I tre pilastri. Disponível em: I tre pilastri del Dio di Gesù, che non chiede ubbidienza e non giudica, ma... - Garzanti. Acesso em 04/07/2025 - “*Riguardo alla concezione della vita eterna, per Gesù essa non è una condizione che si acquisisce nell'aldilà, ma una qualità di vita già in questa esistenza che permetterà all'individuo di non fare l'esperienza della morte. Per questo, quando Gesù parla di vita eterna non lo fa mai con termini rivolti al futuro, ma sempre al presente (Gv 3,15)*”.

esperaria, numa parada, um ônibus que não chega.

Teresa e Chiara, em vez, se descobrem já dentro do ônibus. Tesouro já aqui, castelo interior, palácio formoso já aqui. Realidade clarificadora na realidade já aqui.

Dessa forma, em Teresa e Chiara, assim como para Jesus, o mestre comum entre elas, o desafio central seria epistêmico, estaria na superação da cegueira de quem vê, crendo no modo usual, restrito de ver: “*Ó cegueira humana! Até quando permaneceremos com os olhos cheios de terra?*”<sup>284</sup>, exclamou Teresa.

E essa contestação da cegueira que pensa estar vendo não será necessariamente bem acolhida, ao contrário, poderá ser rejeitada, como aconteceu com Teresa e com seu companheiro de reformas, João da Cruz, que, hostilizado, foi até mesmo encarcerado no próprio convento por companheiros de vida contemplativa que não suportavam seu modo “diferente” de ver<sup>285</sup>.

O que aconteceu com Chiara, também ela hostilizada, acusada de “promiscuidade”, de “protestantismo” (como se isso fosse uma ofensa) por clérigos italianos que recusavam seu modo de ver-pensar-agir, para eles ousado, “atrevido”, dado que ela, sendo mulher, leiga, deveria seguir os ditames dos homens do clero que a inquiriram no início da década de 1950 também nas salas inquisitoriais do Santo Ofício, atual Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé<sup>286</sup>.

Portanto, a comunicação do “modo Reino de ver”, do modo evangelho de ver, que contesta poder, também poder político-religioso, nem sempre foi bem acolhida, mas hostilizada por seguidores de ideologias religiosas de poder.

Dessa forma, ao se descobrir o belo substancial aqui, e se comunicar tal descoberta, não haveria garantia de recepção favorável, ao contrário, poderia ocorrer perseguição, tortura e assassinato dentro e fora das próprias comunidades de pertencimento dos pesquisadores e pesquisadoras contemplativas, como ocorreu com o dominicano Giordano Bruno, antes, que foi queimado, e, mais recentemente, com os condenados a “silêncios obsequiosos” que citamos.

Voltando a Teresa, contemplativa-ativa, fundadora de conventos, ela conhecia as dificuldades de seu tempo, também as de tipo político-religioso, não era ingênua, ao contrário, e se recolhia no *castelo* como lugar de refúgio, lucidez e mobilização em suas ações no mundo, como o fazia também seu amigo João da Cruz.

Em tal refúgio mobilizador, ela suspeitava da emoção desprovida de visão: “Não sou

<sup>284</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981

<sup>285</sup> DI BERARDINO, Pedro Paulo. São João da Cruz – doutor do “Tudo e Nada”. São Paulo: Paulus, 2004.

<sup>286</sup> A violência da ideologia machista-clericalista contra Chiara foi mostrada também no filme sobre parte de sua vida intitulado “O amor vence tudo”. Disponível em: Prime Vídeo: Chiara Lubich - O Amor Vence Tudo. Acesso em 04/07/2025.

emotiva. Tenho o coração tão duro, que às vezes até me aflijo”<sup>287</sup>.

Uma mulher da qual emerge, assim como em Chiara, um modo de ver-agir que indica que a Utopia clarificadora seria tópica, estaria aqui, nos conventos e fora deles.

Uma mulher que, com outras mulheres e homens, descobriram e comunicaram uma Utopia tópica que foi acolhida por muitos e, também, vista como péssima notícia e hostilizada por apologistas de crenças e ideologias de poder, religioso e leigo.

#### 4.4 Realidade dissociada de poder

Na distinção entre o que é de Chiara, endógeno, que veio de sua experiência com suas amigas e amigos, seus *insights* específicos, e o que veio de fora, os elementos exógenos provenientes do contexto, linguagem, modo de proceder, idioma civil e eclesial de seu tempo, emerge também a questão da organização das comunidades-focolares e, sobre isso, dialogando na Itália com amigas e amigos de Chiara que viveram com ela e com suas primeiras amigas e amigos em Trento, a partir de 1943, escutamos relatos segundo os quais, em síntese, a organização dos focolares era leve, “uma comunidade de amigas e amigos”, “sem distinção rígida entre homens e mulheres, sem relações de poder, de subordinação entre eles, mas com igualdade na diversidade de cada uma, cada um”.

Entretanto, com o passar do tempo, e com as exigências canônicas da Igreja Católica na organização das focolarinas e focolarinos, uma solicitação de Chiara que se sentia na Igreja e não fora dela, foi imposta a separação rígida entre homens e mulheres nos focolares, com modelos hierárquicos de organização piramidal de tipo clerical adaptados a leigos e leigas, emergindo o destaque para a autoridade dos chefes de focolares, o ‘*capofocolare*’, em italiano, favorecendo a criação de uma espécie de “clericalismo de leigas e leigos chefes (*capo*) de focolare”.

A “comunidade de amigas e amigos” dos anos 1940, começa então a degenerar em relações de poder piramidal na organização dos focolares, compreendidas como se tal modelo de autoridade piramidal fosse meio “divino”, segundo o padrão eclesiológico pré-sinodal de então.

Os chefes e chefas focolarinas teriam a “graça” de representar a “vontade de deus” e, portanto, contestar decisões de tais chefas e chefes passou a ser visto como contestação da

---

<sup>287</sup> TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. São Paulo: Paulus, 1981

“vontade de deus”. Estava posta assim a base eclesiológica de tipo ideológico-religioso que sustenta a cultura do poder político-religioso pela manipulação de expressões como “graça”, “vontade de deus” aplicadas a chefas e chefes religiosos, leigos ou clericais.

A comunidade de Chiara dos anos iniciais, antes dissociada de poder, agora associada ao poder de chefas e chefes de focolare que, de fato, em várias situações, produziram experiências até dramáticas e traumáticas que foram denunciadas e ficaram conhecidas e tipificadas até mesmo no âmbito da criminologia<sup>288</sup>.

Comunidade dissociada de poder que degenerou em relações de subordinação a “chefes” leigas e leigos que, segundo tal modelo de organização, seriam autoridades dotadas de uma “graça” especial, e que deveriam ser obedecidas, o que, aos poucos, se tornou um peso psicopolítico que degenerou também em situações de abuso de poder “coerentes” com tal modelo “eclesiológico” hierárquico, piramidal, subordinacionista adotado, que foi separando focolarinos e focolarinas “comuns” das focolarinas e focolarinos “especiais”, que teriam “a graça”, em relação aos “comuns”.

E com a separação rígida entre homens e mulheres, antes inexistente nos focolares, conforme nos foi relatado, imposta canonicamente por um modelo de Igreja de tipo pré-sinodal para se “evitar promiscuidade”, se chegou também a uma espécie de “guerra de gênero” no focolare, e guerra de poder entre vértice “com graça”, e base “comum” dessa pirâmide, afastando muitas vezes a comunidade focolarina da simplicidade e leveza da organização inicial, que não estava focada na organização, mas na liberdade do amor clarificador, que foi, porém, visto com suspeita pelas autoridades eclesiais que o catalogaram como “ocasião propícia à promiscuidade”.

De fato, tais críticos clericais italianos sustentavam que no movimento de Chiara havia o que rotulavam como sendo “*uma familiaridade excessiva entre os dois sexos*” que, segundo eles, derivaria de “*uma falsa aplicação da caridade*” acompanhada de “*uma desconfiança em relação ao controle eclesiástico, a intervenção do sacerdote e em relação a qualquer forma organizada e existente de apostolado*”<sup>289</sup>. Ou seja, em tal crítica, percebe-se que Chiara buscava uma sua relativa autonomia em relação a tal modelo clericalista de igreja, sendo também por isso hostilizada por quem considerava os “clérigos” como sendo a “cabeça” obrigatória de tal igreja de poder.

---

<sup>288</sup> Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione. Disponível em: Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione | Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 03/07/2025.

<sup>289</sup> ABIGNENTE, Lucia. “Qui c’è il dito di Dio”. Carlo de Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di un carisma. Roma: Città Nuova, 2017.

Chiara, em suma, hostilizada também por praticar uma “*falsa aplicação da caridade*”, segundo ideólogos de um modelo de igreja que, de fato, exaltava e exalava ideologia da disciplina, da hierarquia, do rigor, da subserviência das mulheres aos homens e do servilismo dos leigos e das leigas aos clérigos.

Vendo que o modo de ver-viver de Chiara não se encaixava, ao contrário, poderia subverter o modo de ver-viver de tal ideologia clericalista pré-sinodal, foi criada, na Itália, no final da década de 1950, uma Comissão eclesiástica inquiritorial que recomendou que o movimento dos Focolares fosse dissolvido, dado que, para tais clérigos, esse movimento

estaria infectado por um pseudo misticismo naturalista que constitui um perigo para a genuinidade da doutrina, para a firmeza da disciplina e para a honestidade dos costumes; e que por isso não somente não poderia ser aprovado e encorajado, mas, segundo o julgamento dessa Comissão, não pode nem mesmo ser corrigido e reformado, mas deve ser dissolvido em todas as suas estruturas e manifestações <sup>290</sup>.

Declarações de hostilidade explícita de tais clérigos italianos contrários à experiência de Chiara e suas amigas e amigos, que reivindicavam o *scioglimento*, a dissolução do que viam como ameaça, acusada de conter interpretações heréticas do amor e insubordinação à ideologia clericalista e misógina de tais clérigos ao mesmo tempo machistas e clericalistas.

De fato, segundo o historiador italiano Maurizio Gentilini, em 1959 um bispo italiano afirmou que “*se forem eliminadas as mulheres*” do movimento, ele “*poderia se colocar sobre uma boa estrada*”<sup>291</sup>. Afirmações praticadas por clérigos que ostentavam com ufanismo suas posições misóginas.

Então foi com tal tipo de poder, agressivo, violento que Chiara, mulher, leiga, jovem, teve de lidar. E sem a ajuda de um advogado, dado que as baterias de ataques dos clericalistas não eram vistas como crimes de poder clericalista, mas maquiadas de “atenção prudencial da igreja”.

E por pouco seu movimento não foi mesmo “dissolvido” por tais clérigos italianos aborrecidos com a ousadia de uma mulher que, na visão deles, estava sob a influência de uma “*falsa aplicação da caridade*”.

Foi salvo da dissolução, como afirmamos, porque na Alemanha os “ares reformadores” acolheram sua comunidade de leigas e leigos.

De fato, em julho de 1960, enquanto na Itália uma comissão de bispos lutava pela sua dissolução, “*a Conferência dos bispos da Alemanha se pronunciou aprovando sem reservas a*

<sup>290</sup> ABIGNENTE, Lucia. “Qui c’è il dito di Dio”. Carlo de Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di un carisma. Roma: Città Nuova, 2017.

<sup>291</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

*atividade dos Focolares nas suas dioceses*”<sup>292</sup>.

Para Gentilini, foi esse “*apoio dos bispos alemães que serviu para contrabalançar a oposição da Conferência Episcopal Italiana (CEI), e se mostrou estratégico para abrir o caminho do reconhecimento do movimento*”<sup>293</sup>. Ou seja, o Vaticano ficaria numa posição difícil se acolhesse a “recomendação” dos bispos italianos de dissolução do movimento, uma vez que, na Alemanha, os bispos alemães já haviam manifestado oficialmente sua aprovação. O movimento, portanto, não será rejeitado pelo Vaticano, mas encaixado numa estrutura piramidal de poder, distante da posição sinodal, circular do Vaticano II, fundada no serviço, que será posteriormente fortemente sustentada pelo Papa Francisco.

Como destacou o historiador Gentilini, naquele tempo

a maior parte dos ambientes eclesiais italianos estava ancorada em esquemas teológicos e pastorais tradicionais e não era considerada pelos pensadores e por outras igrejas europeias um exemplo de preparação e de inovação doutrinal. Nos arquivos se encontram comentários de prelados alemães daquele tempo que podem ser resumidos no seguinte esquema: se os Focolares tinham dificuldades na Itália, isso indicava que neles, de fato, deveria haver algo interessante. Os bispos alemães e os seus teólogos estavam na época entre os motores da renovação litúrgica, bíblica, patrística, ecumênica e não encontravam dificuldades em ver na carga profética e inovadora do carisma da unidade (da experiência de Chiara e suas amigas e amigos) uma possível enzima para a reforma da Igreja<sup>294</sup>.

Chiara e suas amigas e amigos, portanto, numa posição de vanguarda, segundo os prelados alemães, para os quais a perseguição na Itália, pelos clérigos italianos, seria sinal de virtude, e não de defeito.

#### **4.5 Dissenso da Realidade ou do poder?**

Entretanto, já no decorrer dos anos 90, revoltas começaram a pipocar contra a ideologia dos focolarinos “especiais”. Revoltas, dissensos inicialmente mais velados, até se tornarem movimentos de dissenso público entre algumas focolarinas e focolarinos que se retiraram do focolare “batendo a porta” e denunciando, inclusive em redes sociais, os arbítrios que sofreram ao interno de alguns focolares pelo mundo.

Nesse caldo de dissenso, porém, um grupo de focolarinos que optou por reformar o focolare, em vez de o abandonar, manifestou a Chiara sua revolta contra os mandos e desmandos das autoridades dos focolares, dirigindo a ela suas reivindicações reformadoras de

<sup>292</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

<sup>293</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

<sup>294</sup> GENTILINI, Maurizio. Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia. Roma: Città Nuova, 2019.

tipo sinodal, contrárias ao modelo piramidal de organização autoritária que percebiam no focolare.

Tal contestação foi por ela acolhida, com a indicação de pontos a serem corrigidos que foram publicados no Natal de 1997 em livro de uso interno do Movimento dos Focolares intitulado *Risposte di Chiara sul rinnovamento, Risposte de Chiara sobre a renovação*<sup>295</sup>.

Assim, a partir de 1997, começa a ocorrer gradualmente um processo de clarificação interna, com o destronamento dessa ideologia, e dos seus chefes e chefas, emergindo um modo de ver-agir mais sinodal nos focolares, centrado na comunidade do focolare, em vez das pirâmides de poder, com o reconhecimento do serviço circular da comunidade, na comunidade, pela comunidade.

Reformulações que ocorrem, a nosso ver, não como invenção de uma novidade, mas como retorno ao antigo, retorno à experiência de 1943, com a compreensão da autoridade da unidade na diversidade, na comunidade; retorno à experiência endógena de 1943, e gradual afastamento dos cacoetes hierarquizantes provenientes da intervenção exógena imposta por um modelo de Igreja diferente daquele que Papa Francisco, posteriormente, tentará empregar, com seu método sinodal, palavra que significa andar juntos, caminhar juntos, onde uma imagem que, talvez, bem simbolize tal tentativa do papa furacão, Papa Francisco, é a que se manifestou nas mesas redondas de diálogo sinodal que foram colocadas nas reuniões sinodais em substituição de palanques de centralização em autoridades piramidais pessoalizadas:

Um dos símbolos da Assembleia Sinodal do Sínodo sobre a Sinodalidade em sua Primeira Sessão foram as mesas redondas, algo que pretende destacar a necessidade de uma Igreja circular, superando o clássico esquema piramidal, presente na Igreja há séculos.

Não às relações de cima para baixo. As relações de cima para baixo, a ordem e o comando, aumentam o ego de poucos e causam sofrimento na grande maioria, impossibilitando a passagem do “eu” para o “nós”, para ser uma comunidade que compartilha a vida e a fé. Isso gera uma comunidade, uma Igreja, na qual ser chamado de mestre é muito mais desejável do que assumir um serviço. Em uma mesa redonda, é mais fácil compartilhar, viver em comunhão, e o outro, que eu vejo com mais facilidade, pode ser objeto de atenção, de cuidado (Padre Modino, Vaticano)<sup>296</sup>.

No movimento dos focolares, a renovação proposta pelos focolarinos reformadores foi vista, inicialmente, de forma não oficial, com a imagem de uma “pirâmide invertida”, com o destronamento dos chefes e chefas, mas, depois, o modo de ver que prevaleceu não foi o da pirâmide, invertida ou não, mas um modo circular de ver-agir, de tipo sinodal, como circularidade na comunidade centrada no serviço clarificador de “*Jesus no meio*” da

<sup>295</sup> LUBICH, Chiara. *Risposte sul rinnovamento*. 1997. Livro de uso interno do Movimento dos Focolares.

<sup>296</sup> Sínodo: melhor mesa redonda do que piramidal. Outubro 2024. Disponível em: Sínodo: melhor mesa redonda do que piramidal - Vatican News. Acesso em 11/08/2025.

comunidade, expressão cara a Chiara em referência ao evangelho de Mateus 18, 20.

Jesus clarificador na comunidade sinodal livre-responsável, com focolarinos e focolarinas tendo como referência o serviço, a liberdade de opinião, a sinceridade em vez de divisão entre focolarinos “com graça” e focolarinos “comuns”.

Liberdade, sinceridade, responsabilidade, clarificação com destronamento de poder e suas experiências de abuso, corrupção, fundadas na “pessoalização-divinização” do poder; com o abandono da ideologia da exaltação “religiosa” do suposto poder “sagrado” de chefes e chefas.

Em suma, ocorre esse movimento de contestação-reforma entre focolarinos, que resulta nas respostas iniciais de Chiara publicadas em 1997 voltadas para essa experiência de clarificação interna<sup>297</sup>.

Portanto, as denúncias de abuso que, nos últimos anos abundaram, reforçaram que não se tratava apenas de uma questão moralista de “culpar” e destronar esse ou aquele focolarino encantado com a glória de seu “poder divino”, que se tornara também abusador, assediador, mas de perceber que modelos de organização tipo “divinizadores” de supostas autoridades “cheias de graça”, eram terreno intelectual propício a poder, corrupção, manipulação da confiança “religiosa” para fins até hediondos<sup>298</sup>.

Portanto, o retorno ao modelo inicial, endógeno, certamente não perfeito, de organização sinodal das primeiras e primeiros focolarinos em Trento, mas mais próximo à compreensão prático-teórica da Realidade como *Realtà* clarificadora, serviço, dissociada de poder e de relações psíquico-políticas de subordinação, corrupção, conformação.

Retorno ao modelo “novo-antigo” de 1943 que foi deveras favorecido pela “militância” sinodal do Papa Francisco, empenhado em sinodalizar essa estrutura milenar surpreendente e surpreendedora que é a Igreja Católica.

Igreja da qual Chiara jamais pensou em sair, e com a qual tentou colaborar também por meio de uma eclesiologia prática de comunhão<sup>299</sup>. Eclesiologia sinodal, circular de serviço recíproco também nas relações entre clérigos e leigos, homens e mulheres, associada à descoberta da Realidade como *Realtà* dissociada de poder, como destacou explicitamente seu mestre Jesus, crítico do poder, mestre também político de Chiara, em um seu destaque político-clarificador:

<sup>297</sup> LUBICH, Chiara. Risposte sul rinnovamento. 1997. Livro de uso interno do Movimento dos Focolares.

<sup>298</sup> Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione. Disponível em: Resoconto abusi 2023: consapevolezza, riparazione, prevenzione | Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 03/07/2025.

<sup>299</sup> Anotações sobre *Ecclesiologia di comunione*. Disponível em: CHIESA-COMUNIONE. Paolo VI e Giovanni Paolo II ai Vescovi amici del Movimento dei Focolari, Città Nuova Editrice, Roma 2002 - Movimento dei Focolari. Acesso em 12/08/2025.

Vós sabeis que os chefes das nações as oprimem e os grandes as tiranizam. Mas, entre vós, não deve ser assim: quem quiser ser grande seja vosso servo; e quem quiser ser o primeiro seja o servidor de todos (Marcos 10, 42-45).

Ensino prático clarificador de Jesus que aponta para a renúncia de qualquer forma de poder, laico ou religioso, caracterizado por manifestações mais ou menos explícitas do que Alberto Maggi chamou de “terrorismo teológico”:

Per più di millecinquecento anni, la Chiesa cattolica, per sottomettere e dominare i credenti, è ricorsa al terrorismo teologico, instillando nelle persone un veleno che ha intossicato la loro esistenza, rovinato la loro vita e impresso, nel loro DNA, in maniera indelebile, la paura o, meglio, il terrore di Dio.

Purtroppo dal terzo-quarto secolo, fino al Concilio Vaticano II, gran parte della teologia, la morale e la spiritualità della Chiesa, allontanandosi dai vangeli, facevano leva sulla paura di Dio, una divinità sadica e crudele che nulla aveva a che vedere con il Padre di Gesù.

(Por mais de mil e quinhentos anos, a Igreja Católica, para subjugar e dominar os fiéis, recorreu ao terrorismo teológico, injetando nas pessoas um veneno que intoxicou sua existência, arruinou suas vidas e imprimiu indelevelmente em seu DNA o medo, ou melhor, o terror de Deus.

Infelizmente, do terceiro/quarto séculos até o Concílio Vaticano II, grande parte da teologia, da moral e da espiritualidade da Igreja, distanciando-se dos Evangelhos, basearam-se no medo de Deus, uma divindade sádica e cruel que não tinha nada em comum com o Pai de Jesus)<sup>300</sup>.

A Realidade, *Realtà*, em vez, descoberta por Chiara, onde se sentia em casa, seria Realidade serviço clarificador dissociado de poder, cobiça, corrupção.

Dessa forma, Chiara se moverá no mundo a partir de um duplo realismo. Realismo da Realidade na realidade que interage criticamente, pela via da clarificação, com o realismo da realidade na realidade.

#### 4.6 Realidade e realismo em Chiara e Maquiavel

No seu *Diário*, no final de maio de 1967, Chiara anotou o que nos parece indicar seu modo de ver-viver: “*Noi dobbiamo esser dei contemplativi perenni*” (“*Nós devemos ser contemplativos perenes*”)<sup>301</sup>. Contemplar como olhar que se clarifica e clarifica a realidade a partir da Realidade, *Realtà*, que ela chamava também de *Claritas*<sup>302</sup>.

Contemplando a realidade, Chiara encontrava a Realidade na realidade, pela realidade, se movendo, assim, no mundo, a partir de um duplo realismo, que vê a Realidade na realidade,

<sup>300</sup> Alberto Maggi. La Chiesa e il senso di colpa. Disponível em: La Chiesa e il senso di colpa. Il biblista Alberto Maggi: "Basta parlare di castigo divino" - ilLibraio.it. Acesso em 13/-1/2025.

<sup>301</sup> LUBICH, Chiara. *Diario 1964-1980* (a cura di Fabio Ciardi). Centro Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2023.

<sup>302</sup> LUBICH, Chiara. *Paradiso* '49. 1949. Materiale riservato di studio (com publicação externa em italiano e português prevista para 2026).

e que vê a realidade a partir da Realidade.

Um duplo realismo, convergente. Realismo que deriva da visão da Realidade na realidade, que não descarta, ao contrário, clarifica, a partir de tal Realismo, o realismo que deriva da visão sobre a realidade.

Entretanto, realismo é aqui entendido como realismo metodológico, e não o realismo ideológico do poder que sustenta que, afinal, não há nada a ser feito, a não ser praticar o “mal necessário”, visto como meio obrigatório para se obter, de qualquer jeito, o fim lícito ou ilícito cobiçado.

O realismo ideológico corresponde, em linhas gerais, ao que se chamou de posição maquiavélica que, como veremos, não foi uma posição de Maquiavel, mas uma posição impropriamente atribuída a ele.

O realismo de Maquiavel, em vez, é diferente do realismo ideológico. O de Maquiavel é realismo metodológico, maquiaveliano e não maquiavélico.

Por décadas, séculos visto como maquiavélico por interpretações localizadas no âmbito do poder, a partir da metade do século passado *Il Principe* de Maquiavel passou a ser visto, pela ciência política, pelo que é, uma obra de ciência política, de estabilidade inteligente (virtuosa) do principado, e não mais pelo que não foi, um receituário de atrocidades vistas como necessárias para se chegar e permanecer no poder <sup>303</sup>.

Ocorreu então essa atualização científica, esse *aggiornamento* manifestado pela ciência política que, infelizmente não conseguiu romper totalmente a barreira epistêmica do senso comum que ainda rotula impropriamente Maquiavel como sendo maquiavélico.

Em português, há “traduções-traições” tão ousadas no erro, como pesquisamos e comunicamos aos editores, que chegaram até mesmo a inserir em suas traduções a frase “os fins justificam os meios”, que não é dele e que está ausente na obra do secretário florentino tanto do ponto de vista literal quanto do ponto de vista hermenêutico.

Uma das editoras nos comunicou que seu erro teria sido o de reproduzir em português uma tradução feita do inglês ao português, em vez de contratar alguém para traduzir do italiano (de 1513) ao português, responsabilizando a tradução em inglês pelas atrocidades literárias publicadas em tal “tradução-traição” de *Il Principe* em português.

*Il Principe*, livro escrito em 1513 e publicado em 1532, cinco anos depois da morte de Nicolau Maquiavel (1469-1527), após mais de cinco séculos de sua redação continua sendo reproposto por meio de várias traduções, nem sempre, portanto, coerentes com o texto de 1513,

---

<sup>303</sup> SARTORI, Giovanni. La politica - Logica e metodo nelle scienze sociali. Milano: SugarCo, 1996.

que escandalizou moralistas leigos e religiosos do seu tempo, dado que estavam com o modo de pensar identificado com idealidades metafísicas.

Mesmo tendo sido liberado pela ciência política das calúnias a ele atribuídas, como constatou Luiz Marques, o Maquiavel de *Il Principe* ainda continua sendo apresentado como “*um professor do mal*”<sup>304</sup> pelo senso comum e até mesmo em ambientes acadêmicos pouco atualizados.

O secretário florentino, porém, não foi maquiavélico e *Il Principe* não é um livro imoral, nem amoral, mas de análise descritiva sobre a estabilidade inteligente, politicamente virtuosa do principado segundo o modo prático-analítico de ver de Maquiavel que, a nosso ver, não está em relação de hostilidade com o modo de ver de Chiara Lubich.

### *Chiara e Maquiavel*

Maquiavel viveu em Florença. Chiara em Trento, em Roma e arredores de Roma (Grottaferrata e Rocca di Papa), de onde partia e retornava em suas viagens pelo mundo. Os dois, a partir de lugares, tempos e experiências diferentes são, a nosso ver, realistas éticos, voltados para a construção de experiências éticas em um mundo que é, também, ou sobretudo, mundo político local-internacional.

Em 1513, quando Maquiavel escreveu *Il Principe*, a Itália ainda não existia na forma como a conhecemos hoje. A unidade da Itália ainda era um sonho político.

Na Europa - Portugal, Espanha e França - já haviam unificado suas monarquias, mas na Itália ainda não havia unidade nacional. Na época de Maquiavel “a Itália estava dividida em cinco grandes Estados: 1) o Reino de Nápoles, ao sul; 2) os Estados Pontifícios e 3) a República de Florença, ao centro; 4) a República de Veneza e 5) o Ducado de Milão, ao norte”<sup>305</sup>.

Nesse contexto de não-unidade nacional, Maquiavel quer a unidade política da península itálica e para isso apostava na liderança de um príncipe sábio, inteligente, prudente, corajoso que poderia vir da casa dos Médicis.

Como resumiu Mario D’Addio,

a exortação dirigida a Lourenço de Médicis no capítulo final de *O Principe*, para que ele assuma a iniciativa de liberar a Itália do estrangeiro, mediante a constituição de um Estado forte italiano na Itália centro-setentrional, demonstra que a análise conduzida no *Principe* se traduz no final em um específico programa de ação política<sup>306</sup>.

<sup>304</sup> MARQUES, Luiz. Maquiavel e sua época. In: Revista história viva: Maquiavel – o gênio de Florença. São Paulo: Duetto, n. 15, 2006.

<sup>305</sup> PIZZORNI, Reginaldo. Storia delle dottrine politiche. Roma: Dispense per le lezioni, 1989.

<sup>306</sup> D’ADDIO, Mario. Storie delle dottrine politiche. Gênova: ECIG, 1995.

Uma análise específica, dirigida que, por ser considerada válida para outras situações, se tornou clássica, tornando tal livro um clássico de análise política.

Ora, o sonho de unidade de Maquiavel, como sabemos, ocorrerá somente após mais de três séculos, no final de 1800, com a proclamação do Reino da Itália. Entretanto, suas análises descritivas do poder motivadas pela intenção de descrever o perfil do príncipe ideal para a construção de uma península itálica unida, permaneceram.

Análises que ele realizou com o emprego de um método original e com a produção indutivo-descritiva de interpretações políticas diferentes das de seu tempo. Tal método e conteúdo de Maquiavel, em *O Príncipe*, tornaram-se de interesse geral, permanente. O que ele escreveu *ad hoc* voltado para a unificação da Itália, conforme sua aspiração política, permaneceu como hermenêutica clássica da ciência política para a ciência da política. Mas o que há de original e permanente (clássico) em *O Príncipe*? A constatação da necessidade da inteligência política, analítica, vista como *virtù* (virtude) política, apta a construir a unidade política inteligente do principado, algo próximo ao que poderíamos chamar hoje de governabilidade inteligentemente negociada.

Para o italiano Benedetto Croce, “contra os que concebiam o Estado como instituto moral e religioso submisso às regras da piedade cristã, convinha gritar que os Estados não se governam com os pais-nossos; e que exigem, em vez, virtudes”<sup>307</sup>. A virtude da inteligência política no livro *O Príncipe*, visto como livro de virtudes e não de recomendação de atrocidades.

Virtudes de inteligência política (visão, modo de ver) do príncipe virtuoso que, segundo Maquiavel, seriam as necessárias à realização de seu objetivo principal, a unidade-estabilidade política do principado.

Príncipe dedicado à estabilidade inteligente no principado, em benefício do principado. Príncipe inteligente que não rejeita a *fortuna*, a providência da sorte ou providência divina, mas que destaca a necessidade da *virtù*, vista como treinamento (virtude) da inteligência político-analítica para a unidade do principado, na unidade-estabilidade do principado.

*Virtù* como inteligência política analítico-indutiva para a estabilidade inteligente do principado que não coincide com a banal interpretação sintetizada como “manutenção do poder a qualquer custo” (posição do realismo ideológico maquiavélico), mas com estabilidade-unidade inteligente do principado por meio de análises de tipo prático-indutivo, que coincidem com o realismo metodológico (maquiaveliano) praticado pelo secretário florentino.

---

<sup>307</sup> CROCE, Benedetto. *Ética e política*. Bari: Laterza, 1931.

Maquiavel, portanto, escreve *O Príncipe* com uma intenção específica de unidade-estabilidade, endereçada ao Magnífico Lourenço de Médicis, a quem explica que não oferecerá “cavalos, armas, ricos tecidos e pedras preciosas”, mas um presente diferente, seu “conhecimento das ações dos homens com poder”, ao qual chegou pela sua “longa experiência” direta como secretário político de Florença, e pelo “estudo do mundo antigo”<sup>308</sup>.

Tais análises sobre as relações práticas de poder, Maquiavel disse as ter resumido “em um pequeno volume” e as enviou a Lourenço de Médicis para que tal volume o ajudasse a realizar “grandes metas”<sup>309</sup>.

A essa “grande meta”, citada no início do livro, ele retornará no capítulo final de *O Príncipe*, onde afirma que, segundo sua avaliação, chegara o momento favorável para que um “novo príncipe”, “prudente e valoroso” pudesse agir para “superar as divisões” da península itálica<sup>310</sup>.

Análises políticas realistas pensando em objetivo local, de unidade local, que foram reconhecidas como válidas, como afirmamos, também para outros espaços e tempos políticos.

Em *O Príncipe*, em suma, Maquiavel identificou e analisou alguns elementos do núcleo cognitivo central da complexidade das relações políticas de poder que tornaram sua obra vital na compreensão político-científica das relações práticas de poder, e que ele apresentou por meio de classificações, descrições, análises, tipologias políticas fundadas em suas experiências como secretário florentino e em suas leituras de história política.

Para Pasquale Villari, “a base científica” do “sistema científico” de Maquiavel é, ao mesmo tempo, teórica e prática: “se funda na experiência e na história; a segunda continuamente reafirmando as conclusões da primeira”<sup>311</sup>.

Dessa forma, ele se desloca do terreno moralista da filosofia política de então, e da moral política de tipo metafísico-dedutivo, para o terreno indutivo-descritivo da ciência política, com sua opção prática pela metodologia indutivo-analítica, ou seja, a partir da análise descritiva da realidade elabora uma sua metodologia (realista), e tal exercício metodológico que é praticado ao longo de todo *O Príncipe*, é explicitado no Capítulo XV da obra:

Como sei que muitos escreveram sobre esse assunto, creio que serei considerado presunçoso, sobretudo porque discordarei da opinião dos outros. Mas como tenho a intenção de escrever algo útil para quem a queira entender, pareceu-me conveniente ir atrás da verdade efetiva da coisa, em vez da imaginação. Muitos imaginaram repúblicas e principados que nunca se viu nem se soube que fossem verdadeiros por serem tão

<sup>308</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>309</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>310</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>311</sup> VILLARI, Pasquale. *Lo spirito dei tempi*. In: Niccolò Machiavelli – *Opere*. Milão: Gherardo Casini Editore, 1989, p.17-25.

diversos de como se vive para como se deveria viver. Aquele que deixa o que se faz pelo que se deveria fazer aprende a se arruinar em vez de se preservar <sup>312</sup>.

A experiência, o fato, aquilo que foi feito, a coisa real, prática é que interessa a Maquiavel, posição diferente da metafísica política de então, com foco em doutrinas, ideias e ideais em relação metodológica às vezes até de oposição com as experiências reais e, assim, sem possibilidade de entender as experiências reais.

Chiara também parte da observação (contemplação) da realidade e é na realidade que ela encontra a Realidade, sem se afastar da realidade, mas se movendo na realidade a partir da Realidade de clarificação que diz ter encontrado na realidade.

Ela não parte de doutrinas, de afirmações teóricas, mas encontra a Realidade de forma indutiva, observando a realidade e encontrando em tal observação empírica (contemplação) a amplidão de visão que ela chamou de a Realidade na realidade, por meio da inteligência prático-indutiva em vez de teórico-especulativa.

Por sua vez, Maquiavel, com seu estilo metodológico de proceder, não se afasta da ética política, mas de uma ética política separada da análise da realidade política.

O príncipe de Maquiavel é príncipe virtuoso, inteligente, dedicado à estabilidade do principado, dedicado ao bem do principado (bem comum), em vez de príncipe imoral, bandido, arrivista, triunfalista, carreirista, torturador, golpista, assustador, aterrorizador. Príncipe maquiaveliano, em suma, em vez de ‘maquiavélico’.

Príncipe virtuoso que se move com visão-ação num contexto moralmente complexo de disputas, conflitos, enganos. Príncipe virtuoso que cuida do principado com inteligência cauta. Cautela que significa observar e agir com inteligência, sem perder a visão lúcida, sem naufragar no terrorismo da animosidade dos conflitos entre as partes condicionadas pela insanidade da visão sectária, restrita.

Príncipe inteligente que não é comandado por visões dedutivas descoladas da observação indutiva, e que não é, como se diz no Brasil, “bonzinho”, mas esperto sem ser maquiavélico.

Para Maquiavel, de fato, *“uno uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene rovinarsi infra tanti che non sono buoni”* (“um homem que queira fazer em tudo a profissão do bom, provavelmente vai se arruinar entre tantos que não são bons”) <sup>313</sup>. Assim, ele observa que, pela estabilidade do principado, um príncipe precisa *“imparare a potere essere*

<sup>312</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>313</sup> MACHIAVELLI, Niccolò. Il Principe. La Spezia: Fratelli Melita Editori, 1988.

*non buono, et usarlo e non usare secondo la necessità*”<sup>314</sup> ou seja, “*aprender a poder ser não bom e usar ou não usar isso, conforme precisar*”<sup>315</sup>.

Maquiavel não está propondo que o príncipe seja um crápula-terrorizador nos moldes do maquiavelismo, mas inteligente, cauteloso, lúcido, prudente conforme suas observações maquiavelianas.

Ser “não bom”, de fato, não significa ser mal, como infelizmente encontramos em algumas traduções simplórias de *O Príncipe* em língua portuguesa que passam por cima das profundas nuances hermenêuticas típicas da genialidade analítica do secretário florentino contidas em *O Príncipe*.

E não é preciso ler tal livro para se descobrir que o mundo nem sempre é como se gostaria que fosse. Maquiavel não inventou o lado indesejado da realidade, mas indicou que se pode ver-agir na realidade contando não somente com a ajuda da *fortuna*, da sorte leiga ou religiosa, mas com o auxílio da *virtù*, da inteligência analítica.

Se o príncipe tiver sorte, *fortuna* leiga ou religiosa, muito bem. Mas ele destaca a necessidade da *virtù*, e a virtude política, para ele, a inteligência política, é algo a ser treinado, praticado como análise indutiva constante, permanente.

E nesse ponto também identificamos convergência com Chiara que, em seu realismo, não maquia a realidade, não pinta a imagem desagradável da corrupção com figuras agradáveis, nem envolve as pílulas amargas com açúcar. Ela não afasta nem se afasta do que surge para ela como desagradável, indesejado. Não foge, em suma, do desagradável, mas o transforma em ocasião de observação. O desagradável da realidade como lugar (indutivo) de observação onde encontra a Realidade na realidade.

Chiara não foi maquiavélica, mas Maquiavel também não.

Não é dele a frase “fins (bons) justificam (o emprego de) meios (imorais)”, como citamos, ausente em *O Príncipe*, que não é um manual de atrocidades para a manutenção do poder a qualquer custo. Não é um receituário de corrupção e crueldades políticas envernizadas de necessidade. Isso já se fazia antes de *O Príncipe* sem a necessidade de um livro para ensinar o que cobiça e poder há muito já sabem fazer.

Maquiavel foi um cientista político prático-teórico focado em “virtudes políticas”<sup>316</sup> necessárias do ponto de vista da cognição da realidade e da visão-ação política inteligente do príncipe prudente, decidido, sábio em suas ações pela unidade-estabilidade inteligente do

<sup>314</sup> MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*. La Spezia: Fratelli Melita Editori, 1988.

<sup>315</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>316</sup> CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1931.

principado, para o qual o bom governo é aquele que dura, resiste, por obra da inteligência, conseguindo superar as adversidades, sustentando assim a unidade-estabilidade política pela via da inteligência política (*virtù*) que aprecia, também, a *fortuna*, sem dissociá-la da necessidade de inteligência política.

Dessa forma, o slogan maquiavélico “conquistar e manter o poder a qualquer custo”, não é de Maquiavel, para o qual bons príncipes “*enobreceram a própria pátria e deixaram-na felicíssima*”<sup>317 318</sup>.

Enobrecimento, felicidade coletivas. Virtudes exaltadas em seu livro de virtudes práticas, que não defende tirania, feiura, embrutecimento, mas a beleza da estabilidade inteligente, firme, satisfatória, fundada na complexidade da análise no contexto da instabilidade e mutabilidade de interesses, humores, ânimos mais ou menos acirrados.

Lógica prática maquiaveliana da inteligência, em vez de ideologia do terror, que está presente do início ao fim do livro, uma obra sobre a unidade inteligente entre principados e príncipes.

De fato, entre classificações, descrições, tipologias, comparações, Maquiavel destaca que a estabilidade do principado deve ser sustentada “de forma segura e duradoura”<sup>319</sup>, superando “as dificuldades e as oposições que estão em seu caminho”<sup>320</sup>, sem perder o apoio do povo, sendo respeitado (temido) sem ser odiado pelo povo, pois “de um povo inimigo, o príncipe nunca poderá se proteger por serem muitos”<sup>321</sup>.

“Quem se tornar príncipe pelos favores do povo deve mantê-lo amigo”, continua o secretário florentino, para o qual “a um príncipe é necessária a amizade do povo, do contrário, não terá salvação na adversidade”<sup>322</sup>.

E ainda sobre isso, no capítulo XX, tratando sobre as fortalezas como instrumentos de proteção, Maquiavel destacará que “a melhor fortaleza que existe é não ser odiado pelo povo. Porque, mesmo que tenhas fortalezas, se o povo sentir ódio por ti, elas não te salvarão”, dado que “nunca faltarão estrangeiros para ajudar o povo rebelado”<sup>323</sup>.

Argumento que emerge também na defesa do príncipe contra as conspirações, pois elas necessitam do apoio popular para progredirem: “um dos remédios mais poderosos que um príncipe pode ter contra uma conspiração é não ser odiado por todos”, pois “quem conspira

<sup>317</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>318</sup> “*donde la loro patria ne fu nobilitata e diventò felicissima*” (MACHIARELLI, 1988, p.47).

<sup>319</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>320</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>321</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>322</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>323</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

acredita que, com a morte do príncipe, irá satisfazer o povo”<sup>324</sup> e “um príncipe que possua uma cidade forte e não seja odiado não pode ser atacado e, se o fosse, quem o atacasse partiria envergonhado”<sup>325</sup>.

Estabilidade do principado, portanto, com “*benivolenzia popolare*”, benevolência popular <sup>326</sup> dado que cabe ao príncipe sábio “não se fazer odiar pelo povo”<sup>327</sup>.

Maquiavel se dissocia assim do provérbio de seu tempo segundo o qual “quem se apoia no povo, apoia-se na lama”, pois, a seu aviso, isso vale para o “cidadão privado que pretenda ser libertado pelo povo”<sup>328</sup>.

Mas quando quem se apoia no povo - pondera Maquiavel - é um príncipe que sabe comandar, que tem bom coração, que não se assusta na adversidade, que sabe administrar a sua cidade e com o seu ânimo e as suas leis exorta o povo, nunca será enganado por ele e terá feito boas fundações<sup>329</sup>

Dessa forma, o príncipe sábio, cauto de Maquiavel, de “bom coração”, emerge quase como um asceta político inteiramente dedicado aos cuidados do principado, que não vive voltado para “os prazeres da vida”, “ocioso”, “pusilânime”, , mas exercita-se em seu serviço de estabilidade política preparando-se para as adversidades “com a mente” <sup>330</sup>:

Quanto ao exercício da mente, o príncipe deve ler livros de história, refletir sobre os atos dos grandes homens. Ver como foram conduzidas as guerras, examinar os motivos de suas vitórias e derrotas para destas fugir e imitar as primeiras<sup>331</sup>

Estudo, portanto, não para ilustração pessoal, exibição e ostentação nos salões aristocráticos, mas como exercício de lucidez para o serviço público de estabilidade inteligente do principado.

Maquiavel, ao contrário do que sustentam seus detratores, não recomenda o maquiavelismo: “*a um príncipe é necessária a amizade do povo, do contrário, não terá salvação na adversidade*”, “*a melhor fortaleza que existe é não ser odiado pelo povo*” <sup>332</sup>.

O príncipe sábio é respeitado (temido), e não é odiado, pois para ele “*é possível ser, ao mesmo tempo, temido, mas não odiado*” <sup>333334</sup>.

É príncipe prudente, ou melhor, “prudentíssimo” virtude intelectual associada à visão,

<sup>324</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>325</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>326</sup> MACHIAVELLI, Niccolò. Il Principe. La Spezia: Fratelli Melita Editori, 1988.

<sup>327</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>328</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>329</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>330</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>331</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>332</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>333</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>334</sup> “*perché può molto bene stare insieme esser temuto e non odiato*” (MACHIAVELLI, 1988, p.89).

ao modo de ver-agir que observa também o caldo confuso da reatividade de emoções, em vez de ser comandado por ele.<sup>335</sup>

Chiara, por sua vez, indo também ela atrás da “verdade efetiva da coisa”, como fez Maquiavel, descobriu que a coisa, porém, não é tão efetiva como parecia ser.

Todavia, descobrir que a visão sobre a coisa não é substancial, mas accidental, não a levou a desprezar a coisa accidental, nem a visão accidental sobre a coisa, mas a agir nela a partir da visão mais ampla, clarificadora, da realidade a partir da Realidade.

Afirma ter encontrado Clareza na Realidade para ver-agir movida por clarificação do que está obscuro na realidade<sup>336</sup> botando luz no que estaria oculto, escondido.

Por fim, outro ponto de convergência que identificamos é que, a nosso ver, Chiara e Maquiavel são otimistas-realistas, sem serem ingênuos.

Maquiavel crê na unificação da Itália e crê que seja possível a gestão virtuosa, inteligente de um principado. Maquiavel otimista-realista.

Como vimos, Chiara crê na Clareza do Uno-Múltiplo luminoso que disse ter visto, e trabalha pela clarificação do que estaria oculto na realidade a partir de tal Clareza intrafísica que afirma ter encontrado.

Se não fosse otimista, Maquiavel não teria escrito *Il Principe*, que não é uma coletânea de mágoas, mas um livro de análises descritivas e propositivas.

Se não fosse otimista, Chiara não teria entregue sua vida às escolas práticas de clarificação da visão fundadas na Clareza viva, *Claritas*, que ela afirma ter encontrado como Realidade na realidade, pela realidade.

---

<sup>335</sup> MAQUIAVEL. Nicolau. O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

<sup>336</sup> LUBICH, Chiara. Il grido. Roma: Città Nuova, 2000.

## CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS – A TOUPEIRA DA CLARIFICAÇÃO ESTÁ CAVANDO POR AQUI

*A Realidade em Chiara Lubich, um modo intrafísico de ver o físico*, uma pesquisa que surge de uma curiosidade que se tornou investigativa a partir da leitura da palavra *Realtà*, Realidade, em Chiara, uma palavra tipicamente sociológica que emerge, em Chiara, também com seu significado sociológico, mas acompanhado de significações mais amplas que não depreciam os significados sociológicos usuais.

Chiara sustenta ter encontrado outro modo de ver-ser-agir, que seria uno-múltiplo, no modo de ver-agir que geralmente vê a realidade como fatiada, dividida, e se mobiliza também politicamente no mundo local-internacional tentando transformar a realidade a partir de sua visão sobre a Realidade como lugar de clarificação coletiva e pessoal da realidade.

Assim, sua experiência de visão-ação de clarificação, que é também política, local e internacional, emergiu, para nós, como descoberta de um modo de ver-agir que subverte o modo de ver-agir usual da realidade-experiência vista-vivida como lugar de conformação, de adequação entre realidade e realidade.

*Realidade* subversiva, *la Realtà*, semelhante, a nosso ver, à “toupeira” revolucionária citada por Rosa Luxemburgo em 1917, três anos antes do nascimento de Chiara, quando escreveu a Marta Rosenbaum destacando que

Hoje é preciso ter paciência com a história – não estou pensando numa paciência inativa, cômoda, fatalista, mas naquela que emprega todas as energias, que não desanima quando parece momentaneamente bater no granito, e que nunca esquece que a brava toupeira da história cava sem descanso, dia e noite, até chegar à luz<sup>337</sup>.

“*Brava toupeira da história*”, toupeira da clarificação das contradições, do que está oculto como cobiça, corrupção. Toupeira intrafísica da clarificação que também “*cava sem descanso*”, “*dia e noite*”, “*até chegar à luz*”. Toupeira da iluminação, da clarificação das experiências também políticas, econômicas, locais e internacionais, que revelam as contradições para clarificar, revolucionar a realidade a partir da Realidade viva, toupeira da clarificação.

Toupeira que vai cavando por dentro até aparecer, revolucionando de dentro para fora, como no modo Realidade de ver-agir, que clarifica, revela o que está oculto para clarificar.

---

<sup>337</sup> Isabel Loureiro (Org.). Rosa Luxemburgo no Brasil. Socialismo ou barbárie. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/ano/mes/43.pdf>. Acesso em 07/07/2025.

*Realtà* toupeira clarificadora que já estaria cavando e surgindo, suscitando mobilização de clarificação das contradições.

Toupeira clarificadora que não é inofensiva. Rosa, de fato, como sabemos, foi assassinada (em 1919) pelos poderes que sustentavam as contradições que ela contestava.

*Realidade* toupeira que contesta, subverte os modos de ver-viver que amparam as contradições que a toupeira da clarificação contesta, dentro e fora dos templos e igrejas leigas e confessionais.

Se a *Realidade* toupeira da clarificação-superação das contradições ocultas na realidade é imaginária ou real, se existe ou não, não nos cabe provar ou negar, mas constatar que, do ponto de vista de sua formulação intelectual, proposição pública e repercussão política, local e internacional, a experiência de Chiara, movida por tal modo de ver, de fato, existe. E sua relevância para a pesquisa acadêmica talvez possa ser confirmada também pelo ingrediente repercussão, dado que atraiu a atenção e engajamento de centenas de milhares? de pessoas na Itália, no mundo, motivando ações coletivas (experiências) nas áreas da política, economia, educação, vida cotidiana.

De fato, a partir da visão de Chiara sobre a clarificação da realidade a partir do que chamou de Realidade, surgiram experiências como a *EdC*, Economia de Comunhão<sup>338</sup>, e até mesmo a construção de várias pequenas cidades abertas pelo mundo afora que tentam viver na realidade a partir da Realidade, em diálogo com budistas, muçulmanos, pessoas sem religião e com cristãos de várias denominações. Entre elas, algumas no Brasil; na Itália; Alemanha; Portugal; Espanha; Filipinas; Quênia; Argentina; Guatemala; México<sup>339</sup>.

Em suma, *Realidade em Chiara Lubich, um modo intrafísico de ver o físico*, como pesquisa onde nosso objetivo não foi provar, verificar ou convencer sobre algo, mas tentar compreender-entender o modo dinâmico, militante de ver-agir de Chiara sobre *la Realtà* na realidade, como experiência de clarificação da realidade, e tentar explicar-compartilhar, pela via da descrição, caracterização e comparação, nosso entendimento provisório, aberto, sobre o que pensamos ser o modo de ver-agir de Chiara sobre *la Realtà* na realidade, pela clarificação da realidade.

---

<sup>338</sup> La Carta d'Identità di Economia di Comunione (EdC). Disponível em: Carta d'identità EDC. Acesso em 13/08/2025.

<sup>339</sup> Le 25 cittadelle dei Focolari sparse nel mondo s'incontrano. Disponível em: Le cittadelle dei Focolari s'incontrano - Movimento dei Focolari. Acesso em 13/08/2025.

## REFERÊNCIAS

ABIGNENTE, Lucia. **Memoria e presente – la spiritualità del movimento dei Focolari in prospettiva storica**. Roma: Città Nuova, 2010.

ABIGNENTE, Lucia. **“Qui c’è il dito di Dio”**. Carlo de Ferrari e Chiara Lubich: il discernimento di um carisma. Roma: Città Nuova, 2017.

ARAÚJO, Vera. **Agire agapico e scienze sociali**. In: **Nuova Umanità XXXI (2009)** 182, pp. 245-251.

ARAÚJO, Vera. **Le relazioni sociali agapiche**. **Città Nuova Cultura e Informazione**. 2010. Disponível em: Vera Araujo: le relazioni sociali agapiche - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 04/05/2022.

ATZORI, Maria Caterina. **Risurrezione di Roma. La metafora del “Fuoco”: alcuni spunti di analisi testuale–II**. In: “Nuova Umanità” XXIV (2002/5) 143, pp. 591-612.

BARMAN, Roderick. **Imperador Cidadão**. Unesp: São Paulo, 2010.

BENJAMIN, Walter. **O capitalismo com religião**. São Paulo: Boitempo, 2013.

BENTO, Fábio Régio. **A Igreja Católica e a Socialdemocracia**. São Paulo: Editora Ave-Maria, 1999.

BENTO, Fábio Régio. **Cristianismo e democracia: da soberania dos “pastores” à soberania das “ovelhas”**. In: BENTO, Fábio Régio (org.). **Cristianismo, humanismo e democracia**. São Paulo: Paulus, 2005, p.19-47.

BENTO, Fábio Régio. **Marxismo e religião - Revolução e religião na América Central**. Jundiaí-SP: Paco, 2016.

BENTO, Fábio Régio. **Igreja Católica e revolução na América Central. Quebra de paradigma na Nicarágua**. Revista Conjuntura Austral. Porto Alegre. v.7, n.33-34. p.16-32. Mar. 2016b.

ISSN: 2178-8839. Disponível em: Igreja Católica e revolução na América Central – quebra de paradigma na Nicarágua | Conjuntura Austral. Acesso em 26/10/2024.

BENTO, Fábio Régio. **Sobre o ateísmo do Socialismo Soviético – origens exógenas e influência internacional**. Revista Eletrônica Correlatio v. 16, n. 2, dezembro de 2017, p.461-488.

BENTO, Fábio Régio. **Frei Betto e o socialismo pós-ateísta**. Porto Alegre: Nomos, 2018.

BENTO, Fábio Régio. **Adeus reformismo – Papa Francisco e a doutrina social da igreja**. 2018b. Disponível em: ADEUS REFORMISMO – PAPA FRANCISCO E A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA | Perspectiva Teológica (faje.edu.br). Acesso em 10/06/2023.

BENTO, Fábio Régio. **Relações Internacionais e Religião: Frei Betto, a crítica do ateísmo do socialismo internacional e a construção da laicidade do socialismo cubano**. Revista Conjuntura Internacional. Belo Horizonte, ISSN 1809-6182, v.16 n.3, p.42 - 54, dez. 2019. Disponível em: Relações Internacionais e Religião: Frei Betto, a crítica do ateísmo do socialismo internacional e a construção da laicidade do socialismo cubano. Acesso em 26/10/2024.

BENTO, Fábio Régio. **Relações internacionais e religião - hipóteses sobre possíveis causas de uma negligência investigativa no Brasil**. In: CARLETTI, Anna; NOBRE, Fábio; FERREIRA, Marcos Alan (Org.). Relações internacionais e religião- -reflexões rumo a um contexto pós-laicista. João Pessoa: Editora UFPB, 2020, p.p.13 – 38.

BENTO, Fábio Régio. **Religião e construção da igualdade social: a centralidade da base em Frei Betto e seu sentido político-teológico**. Revista Religião & Sociedade, Rio de Janeiro, 40(2): 55-74, 2020b. Disponível em: SciELO - Brasil - Religião e construção da igualdade social: a centralidade da base em Frei Betto e seu sentido político-teológico. Acesso em 26/10/2024.

BENTO, Fábio Régio. **Sexto continente - da hostilidade ao ágape**. João Pessoa: Publicações do Cepir, 2021.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

BETTO, Frei. **O socialismo morreu. Viva o socialismo! REB**, Petrópolis, vol.50, fasc.197, março 1990, p.173-176.

BETTO, Frei. **Calendário do poder**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

BETTO, Frei. **Paraíso perdido. Viagens ao mundo socialista**. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.

BIGO, Pierre; ÁVILA, Fernando Bastos de. **Fé Cristã e Compromisso Social**. São Paulo: Paulinas, 1986.

BOBBIO, Norberto. **Destra e sinistra - ragioni e significati di una distinzione politica**. Roma: Donzelli editore, 1994.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria Geral do Estado**. São Paulo, Malheiros, 1999.

BREGMAN, Rutger. **Humanidade – uma história otimista do homem**. São Paulo: Crítica, 2021.

BRUNI, Luigino. **Oltre tutti i muri, una economia di comunione**. In **Economia di Comunione** - una cultura nuova n.32 - dicembre 2010. Disponível em: <https://interdependence.eu/joomlaorg/384-oltre-tutti-i-muri,-una-economia-di-comunione-2.html>. Acesso em 16/07/2024.

CALLEBAUT, Bernhard. **Tradition, charisme et prophétie dans le mouvement international des Focolari – analyse sociologique**. Bruyères-le-Châtel: Nouvelle Cité, 2010.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Rio de Janeiro: Record, 2010.

CHAGDUD TULKU RINPOCHE. **Portões da prática budista**. Três Coroas (RS): Chagdud Gonpa, 2003.

CIARDI, Fabio. **Andare alla radice**. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). **Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich**. Roma: Città Nuova, 2017, p.109-127.

CIARDI, Fabio. **Viaggiando il paradiso – l’esperienza di luce nel paradiso ’49**. Roma: Città Nuova, 2019.

CODA, Piero. **Viaggio in Asia**. Roma: Città Nuova, 1997.

COMTE, Augusto. **Curso de Filosofia Positiva; Discurso Sobre o Espírito Positivo**. São Paulo: Editora abril cultural, 1978.

CORIASCO, Franz. **Dai tetti in giù – Chiara Luce Badano raccontata dal basso**. Roma: Città Nuova, 2010.

CROCE, Benedetto. **Etica e politica**. Bari: Laterza, 1931.

D’ADDIO, Mario. **Storie delle dottrine politiche**. Gênova: ECIG, 1995.

DEMORI, Leandro. **O Criador – Radical católico da Espanha treinou extrema direita brasileira em 2013 com táticas que elegeram Bolsonaro**. 2021. Disponível em <https://www.intercept.com.br/2021/08/18/catolico-espanha-citizengo-treinou-extrema-direita-2013-bolsonaro/>. Acesso em 16/05/2024.

DI BERARDINO, Pedro Paulo. **São João da Cruz – doutor do “Tudo e Nada”**. São Paulo: Paulus, 2004.

DURKHEIM, Émile. **Il Suicidio - studio di sociologia**. Milano: Rizzoli, 1991.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1995.

DURKHEIM, Émile. **La divisione del lavoro sociale**. Milano: Edizioni Comunità, 1996.

DURKHEIM, Émile. **Le regole del metodo sociologico**. Milano: Edizioni Comunità, 1996b.

ENGELS, F. **Carta a Bloch, 21/09/1890**. In: MARX, K; ENGELS, F. **Obras escogidas de Marx y Engels**. Madrid: Fundamentos, 1975.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato Si’* – Sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Loyola-Paulus, 2015.

FREIRE, Paulo. **Conscientização**. São Paulo: Moraes, 1980

FREIRE, Paulo. **Educação e Mudança**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2018.

FREUD, Sigmund. **O ego e o id. Volume XIX (1923-1925)**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1976.

GEERTZ, Clifford. **The interpretation of cultures**. New York: Basic Books, 1973.

GENTILINI, Maurizio. **Chiara Lubich – la via dell’unità, tra storia e profezia**. Roma: Città Nuova, 2019.

GIORDANI, Igino. **Diario di fuoco**. Roma: Città Nuova, 1980.

JOÃO DA CRUZ. **Obras completas de São João da Cruz**. São Paulo: Edições Carmelitanas, 2021.

LEÃO XIII. **Rerum Novarum**. 1891. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html). Acesso em 07/06/2023.

LEOPARDI, Giacomo. **Il giardino sofferente (dallo Zibaldone)**. 1826. Disponível em: PEARSON-ESAME-STATO-SSSG-Leopardi\_Il\_giardino\_sofferente.pdf. Acesso em 07/06/2023.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

LÖWY, Michael. **Marx e Engels como sociólogos da religião**. In: Lua Nova – Revista de Cultura e Política, n. 43, 1998, p.157-170.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses – Religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.16100

LÖWY, Michael. **O que é ecossocialismo?** São Paulo: Cortez, 2014.

LÖWY, Michael. **A jaula de aço - Max Weber e o marxismo weberiano**. São Paulo: Boitempo, 2014b.

LOUREIRO, Isabel (Org.). **Rosa Luxemburgo. Textos escolhidos**. Volume I (1899-1914). São Paulo: Editora Unesp, 2011.

LOUREIRO, Isabel (Org.). **Rosa Luxemburgo. Textos escolhidos**. Volume II (1914-1919). São Paulo: Editora Unesp, 2011.

LUBICH, Chiara. **Paradiso '49. 1949. Materiale riservato di studio** (com publicação externa em italiano e português prevista para 2026).

LUBICH, Chiara. **Ho un solo sposo sulla terra**. 1949b. Disponível em: Chiara Lubich: “Ho un solo Sposo sulla terra” - Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 17/02/2023.

LUBICH, Chiara. **Al Congresso dirigenti gen femminile. Rocca di Papa 12 aprile 1968. Trascrizione da bobina**. Centro Chiara Lubich. Archivio Chiara Lubich.

LUBICH, Chiara. **La mia notte non ha oscurità**. 1976. Disponível em: <https://www.focolare.org/2022/06/06/chiara-lubich-la-mia-notte-non-ha-oscurita/>. Acesso em

06/11/2023.

LUBICH, Chiara. **Scritti spirituali/1**. Roma: Città Nuova, 1978.

LUBICH, Chiara. **Scritti spirituali/2**. Roma: Città Nuova, 1978b.

LUBICH, Chiara. **Colloqui con i Gen**. Roma: Città Nuova, 1979.

LUBICH, Chiara. **L'unità e Gesù abbandonato**. Roma: Città Nuova, 1984.

LUBICH, Chiara. **Incontri con l'Oriente**. Roma: Città Nuova, 1986.

LUBICH, Chiara. **L'attrattiva del tempo moderno. Scritti spirituali/1**. Roma: Città Nuova, 1991.

LUBICH, Chiara. **Risposte sul rinnovamento**. 1997. Livro de uso interno do Movimento dos Focolares.

LUBICH, Chiara. **Il grido**. Roma: Città Nuova, 2000.

LUBICH, Chiara. **Fare di ogni ostacolo una pedana di lancio**. 2003. Disponível em: <https://www.focolare.org/news/2003/10/20/fare-di-ogni-ostacolo-una-pedana-di-lancio/>. Acesso em 02/08/2022.

LUBICH, Chiara. **La dottrina spirituale**. Roma: Città Nuova, 2006.

LUBICH, Chiara. **Opera di Maria (Movimento dei Focolari)**. Statuti Generali. Roma: Città Nuova, 2007.

LUBICH, Chiara. **Lavoro a due. Working in Perfect Communion**. 2009. Disponível em: Lavoro a due – Chiara Lubich. Acesso em 17/02/2023.

LUBICH, Chiara. **N come Nuvoletta**. 2010. Disponível em: Cammina nel sole - Città Nuova - Città Nuova (cittanuova.it). Acesso em 07/08/2023.

LUBICH, Chiara. **Guardare tutti i fiori**. Roma: Città Nuova, 2014.

LUBICH, Chiara. **Un patto di misericordia**. 2016. Disponível em: Un patto di misericordia - Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 09/06/2022.

LUBICH, Chiara. Resurrezione di Roma. In: ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). **Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich**. Roma: Città Nuova, 2017, p. 15 – 22.

LUBICH, Chiara. **Camminare contro corrente**. 2017b. Disponível em: Chiara Lubich: camminare contro corrente - Movimento dei Focolari (focolare.org). Acesso em 16/11/2023.

LUBICH, Chiara. Come ottenere e mantenere la presenza dello Spirito Santo. Effetti. Vídeo. Setembro 2018. Grottaferrata. Código evento: FM20180901-01.

LUBICH, Chiara. **Meditazioni**. Roma: Città Nuova, 2020.

LUBICH, Chiara. **Discorsi in ambito civile ed ecclesiale (a cura di Vera Araújo)**. Centro Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2020b.

LUBICH, Chiara. **Diario 1964-1980 (a cura di Fabio Ciardi)**. Centro Chiara Lubich. Roma: Città Nuova, 2023.

LUGON, Clovis. **A República “Comunista” Cristã dos Guaranis (1610-1768)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Il Principe**. La Spezia: Fratelli Melita Editori, 1988.

MAQUIAVEL. Nicolau. **O Príncipe. Tradução de Maria Lucia Cumo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MAGGI, Alberto. **Il dio impotente. Senigallia**. 2003. Disponível em: [https://www.studibiblici.it/conferenze/IL\\_DIO\\_IMPOTENTE.pdf](https://www.studibiblici.it/conferenze/IL_DIO_IMPOTENTE.pdf). Acesso em 15/09/2023.

MAGGI, Alberto. **Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù**. 2016. Disponível em: Dio e il male: dalle religioni primitive a Gesù, la riflessione del biblista - ilLibraio.it. Acesso em 10/11/2023.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. **“Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores”**. Revista USP. São Paulo, n. 120, p. 61-76, janeiro/fevereiro/março 2019.

MARQUES, Luiz. **Maquiavel e sua época. In: Revista história viva: Maquiavel – o gênio de Florença**. São Paulo: Duetto, n. 15, 2006.

MARQUES, Luiz. **Capitalismo e colapso ambiental**. Campinas: Editora Unicamp, 2019.

MARTINA, Giacomo. **Storia della chiesa – l’età del liberalismo**. Brescia: Morcelliana, 1995.

MARX, Karl. **O Capital (Livro I)**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2021.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo. Tradução de Artur Morão**. 2013. Disponível em: [nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](#) (lusosofia.net). Acesso em 09/07/2023.

PARETO, Vilfredo. **Trattato di sociologia generale. Vol. II**. Firenze: Barbèra Editore, 1916.

PIZZORNI, Reginaldo. **Storia delle dottrine politiche. Roma: Dispense per le lezioni**, 1989.

POPPER, Karl. **A sociedade aberta e os seus Inimigos - Hegel e Marx (Volume 2)**. Lisboa:

Edições 70, 2013.

QUINTANEIRO, Tania; MONTEIRO, Márcia; BARBOSA, Maria Ligia. **Um Toque de Clássicos: Marx, Durkheim, Weber**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

ROSSELLI, Carlo. **Socialismo Liberal**. Rio de Janeiro: Instituto Teotônio Vilela e Jorge Zahar Editor, 1997.

ROSSI, Anna Maria; BLAUMEISER, Hubertus (a cura di). **Resurrezione di Roma – dialoghi interdisciplinari su città, persone e relazioni a partire da un testo di Chiara Lubich**. Roma: Città Nuova, 2017.

RUGGIU, Caterina. **Se guardo questa Roma. Sui passi di Chiara Lubich e della nascente comunità dei Focolari nella Città Eterna**. Roma: Città Nuova, 2020.

SAMTEN, Lama Padma. **A roda da vida como caminho para a lucidez**. São Paulo: Peirópolis, 2014.

SARTORI, Giovanni. **La politica - Logica e metodo nelle scienze sociali**. Milano: SugarCo, 1996.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia Clássica. Marx, Durkheim e Weber**. Vozes: Petrópolis, 2009.

SHELDRAKE, Philip. **Spiritualità. Bolonha: Il Mulino**, 2016.

SMITH, Huston. **Le religioni del mondo**. Roma: Fazi Editore, 2011.

SOROKIN, Pitirim. **Storia delle teorie sociologiche/1**. Roma: Città Nuova, 1974.

SPINELLI, Lorenzo. **Lo Stato e la chiesa. Venti secoli di relazioni**. Turim: Utet libreria, 1988.

STEIL, Carlos Alberto. **Padre Cícero: entre reconciliação e modernidade**. In: *Sociologia & Antropologia*, vol. 11 (n.1), Jan-Apr 2021. UFRGS, p.149-169.

SUZUKI, Daisetsu Teitaro. **Mística: cristã e budista**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.

TERESA DE JESUS, Santa. **Castelo interior ou moradas**. São Paulo: Paulus, 1981.

THICH NHAT HANH. **Velho caminho, nuvens brancas – seguindo as pegadas do Buda**. São Francisco de Paula (RS): Bodigaya, 2020.

VILLARI, Pasquale. **Lo spirito dei tempi**. In: *Niccolò Machiavelli – Opere*. Milão: Gherardo Casini Editore, 1989, p.17-25.

XAVIER, Eliane. **O quantum primordial – encontro da ciência, espiritualidade e autoconhecimento**. Curitiba: EPSX, 2019.

ZAGO, Marcello. **Buddhismo e cristianesimo in dialogo**. Roma: Città Nuova, 1985.

ZANOTTO, Marijane. **O legado do positivismo sobre a pesquisa na universidade brasileira**.

Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n.18, p. 134 - 140, jun. 2005 - ISSN: 1676-2584.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Capitalismo histórico e civilização capitalista**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel. **El moderno sistema mundial**. Vols. I, II, III. Madri: Siglo XXI Editores, 2017.

WEBER, Max. **L'etica protestante e lo spirito del capitalismo**. Milano: Rizzoli, 1991.