



VIVÊNCIAS E RESSIGNIFICAÇÕES DE UM MOVIMENTO MESSIÂNICO CONTEMPORÂNEO

Daniela Nunes

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG) e mestranda em História pela Universidade de Brasília (UnB).

E-mail: eladearaujo@yahoo.com.br

RESUMO

O presente artigo pretende apresentar ao público leitor o movimento sociorreligioso guiado pelo mestre Yokaanam e instalado próximo ao Planalto Central, destacando sua importância em relação à cenarização religiosa contemporânea. O objetivo deste trabalho é contribuir para os debates na seara acadêmica, que volta a se interessar, com a atenção merecida, pelo sagrado e por sua animação nas demais esferas sociais.

PALAVRAS-CHAVE

Messianismo; Yokaanam; cenário contemporâneo; Planalto Central; Ecletismo.

1. INTRODUÇÃO

O presente artigo nasceu de um breve percurso acadêmico que, embora modestamente percorrido, apresenta-se cheio de descobertas e novas motivações. Inúmeros foram os “caminhos e descaminhos” (VAINFAS, 1997, p. 449) por nós desvelados até o fechamento definitivo do esforço intelectual aqui singelamente explanado.

A possibilidade de trabalhar com Brasília, aliada à área de interesse e curiosidade, tornou-se não apenas uma aspiração, mas também a realização de um desejo, e o objeto foi aos

poucos criando formato e se fazendo visualizar com a dissertação: *A Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: a construção da memória e da identidade de um movimento messiânico contemporâneo* (ARAÚJO, 2011).

Foi pensando na relação com o *outro* e nos infindáveis modos de percepção do mundo que nos deparamos com a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal. A princípio, um campo peculiar e instigante, mas que, ao contato mais imediato, mostrou-se um centro irradiador de múltiplas representações e de inúmeras vozes e sensibilidades, em uma multiplicidade de sentidos, de significados polissêmicos que consubstanciaram o imaginário de construção e permanência da Cidade Eclética próxima aos arredores de Brasília.

O mote prevalente do artigo que ora passamos a apresentar deriva de um olhar direcionado aos movimentos religiosos contemporâneos, e um deles em particular, por sua historicidade e alcance messiânico-milenarista, tomou-nos a atenção.

No dia 4 de novembro de 1956, 66 famílias, contabilizando aproximadamente 300 pessoas, provenientes em sua maioria do Rio de Janeiro e lideradas por um homem de estatura mediana, aparência peculiar, sandálias rasteiras, cabelos longos, cajado em mãos, atingiram o Planalto Central e se instalaram nos arredores da futura capital do país.

Em análise preliminar, viam-se esses migrantes pressionados por fatores sociais, econômicos e religiosos. Deflagrado o movimento e resolvida sua fixação, erigiram os *fraternários*¹, o que se lhes afigurava ser uma “cidade santa”, um *espaço sagrado*² (ELIADE, 1998, p. 295-296) que se destinaria prevalentemente a recomendar com acento a reunião de todas as religiões. Essa concepção reservava ao grupo o *lugar* que passava a animar por meio de *práticas*³ que se orientavam de modo prevalente sob o signo da sacralidade.

Essa nova espacialidade, por via de consequência, encaminhava sua caracterização à medida que se definia a estruturação

¹ Fraternários: assim são nomeados e reconhecidos internamente os religiosos que se vinculam à Fraternidade Eclética Espiritualista Universal.

² Leia-se *espaço sagrado*, aqui, à luz das reflexões pontuadas por Mircea Eliade (1998), que o define como o *locus* em que acontecem as hierofanias (manifestações do sagrado) e que apresenta uma nítida rotura com o espaço profano, não ritualizado.

³ Valemo-nos da noção de *lugares praticados*, refletida e consagrada pelo historiador Michel de Certeau (1994).

da cidade. Para tanto, o sagrado conferia ânimo e orientava, no mais das vezes, a organização do lugar. A paisagem cultural, em resumo, ganhava contornos e texturas mais nítidas ao colocar harmonizadas e em relação de contiguidade as construções templárias e residenciais.

Uma questão se impõe: no campo discursivo, como endereçar legitimidade a um grupo que se deixava instruir primordialmente pelo sagrado e ansiava distinguir-se identitariamente? Vejamos como o líder do movimento, mestre Yokaanam, ao se aferrar a uma tradição que, segundo ele, proporciona como tributo o acúmulo de conhecimentos soerguidos pela humanidade, corrobora discursivamente a distinção do grupo religioso que emanava de seu agudo visionarismo:

Não pensem que a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal é mais uma religião. Não! A Fraternidade não tem ideal novo, precisamente porque entendemos que tudo, tudo, já está escrito! [...] Precisamos somente é fechar as bibliotecas e passar a praticar aquilo que já aprendemos de sobra... Dois mil anos são passados! (FRATERNIDADE, 1949, p. 85).

Essa ação deliberada que se empenha em ressignificar o domínio público a partir de uma concepção marcadamente religiosa, portanto, validava-se, em síntese, na restauração de uma conduta cristã primitiva, na exaltação à humildade, à caridade e à pobreza, no propósito confesso de promover o aperfeiçoamento espiritual da humanidade, o que, assim divisamos, não abortava a consecução de um projeto inovador que se deixava desvendar quando se observavam o planejamento e a elaboração do espaço da cidade.

Sob essa postura includente e com base nas prédicas e predições de mestre Yokaanam, definiam-se os contornos identitários do grupo sociorreligioso em questão: institucionalmente denominado Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, popularmente conhecido pelo nome de Cidade Eclética, surgido no Rio de Janeiro e, conforme salientamos, trasladado para os arredores de Brasília, acompanhando a perspectiva de interiorização do país, construía-se o grupo dos *fraternários*, que se deixavam entusiasmar pelo fervor ao ecletismo.

Por que estudos endereçados ao campo das religiosidades? Novamente nos direcionaremos aos motivos pessoais. A Fraternidade Eclética Espiritualista Universal foi alvo do interesse de nossas inquietações não sem razão. A religião sempre se apresentou como um campo infindável de análise sociocultural. Não como reflexo de alguma esfera social, mas, igualmente, como manifestação dotada de significados e significantes, capaz de legitimar práticas, estabelecer diálogos, criar laços identitários e tornar possível, ao pesquisador, identificar modos de vida, de organização e de percepção da realidade de determinado espaço temporalmente determinado.

O advento da modernidade provocou uma racionalização das imagens míticas do mundo e o direcionamento da religiosidade para a esfera da subjetividade e da vivência pessoal, perdendo sua função social de integração. O acúmulo de conhecimento científico pretendidamente deveria conduzir a humanidade a um estado de emancipação, liberdade, enriquecimento e à construção de uma verdade ligada ao dado empírico, uma gradual intelectualização das experiências.

A tecnologia e a ciência se incorporaram ao processo industrial e fez-se ascender uma nova base cultural. Assim, as grandes religiões que se apoiavam em uma relação de autoridade cederam lugar a uma busca pela evolução do ser.

A ironia em relação ao progresso e a confiança na *Belle Époque* deram espaço a um rompimento com as concepções da modernidade, do domínio da razão e da credibilidade das metanarrativas, ampliando o campo para a diversidade de perspectivas, ideias e postulados.

Igualmente, os centros institucionais do saber têm se mostrado receptivos às variadas contribuições referentes ao âmbito religioso e às suas múltiplas representações. Ainda que com o advento da modernidade tenha-se objetivado uma pretensa secularização da sociedade, a religiosidade manteve-se como referencial, ao operar decisivamente na constituição de grupos socioculturais zelosos em anunciar seu pertencimento identitário, a partir de uma concepção que prima por uma reorganização do espaço e das vivências, apoiando-se em uma arquitetura reconhecidamente sagrada.

2. A FRATERNIDADE ECLÉTICA ESPIRITUALISTA UNIVERSAL

Na Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, a relação entre antigo e moderno dialoga e convive entre o grupo, pesada a transformação não apenas estética, ancorada nos signos dessa cidade, mas focando a própria organização cotidiana realizada pelos adeptos. Nesse sentido, foram reestruturados, no núcleo religioso em questão, novos modelos de sociabilidade que, embora alimentassem a pretensão, não foram absolutos e não atenderam aos anseios de toda a comunidade, gerando uma relação ambígua entre confiança emocional e vigilância entre os indivíduos que compartilham esse mesmo espaço.

Respeitando a reserva de sentidos inatingível pelo pesquisador, bem como as lacunas e os silêncios, as vivências religiosas do grupo eclético de mestre Yokaanam, ainda que inexplicáveis plenamente, devem ser pautadas na relação dialógica entre a prática e o discurso, ressaltando o cuidado com as narrativas dos fiéis.

Mas, afinal, que cidade é essa a que rendemos uma atenção especial e que se tornou nosso entusiasmo maior? Serão citados abreviadamente aspectos referentes ao nosso objeto.

Trata-se de um grupo sociorreligioso institucionalmente denominado Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, popularmente conhecido pelo nome de Cidade Eclética, surgido na cidade do Rio de Janeiro, em 1945, e trasladado para os arredores de Brasília em 1960, tornando-se legalizado em 1949, com a elaboração da Constituição Estatutária⁴, na qual foi definido como instituição científica, eclética, filosófica, altruísta, religiosa e apolítica. Com a publicação do *Diário Oficial da União*, o grupo foi considerado pessoa jurídica de utilidade pública, por meio do Decreto Municipal nº 1.185, de 15 de junho de 1962, do Estado do Rio de Janeiro, então antigo Distrito Federal, tornando-se oficialmente reconhecido.

Os irmãos fraternários definem assim o caráter da Cidade Eclética:

⁴ A Constituição Estatutária da Fraternidade Eclética Espiritualista Universal foi, por diversas vezes, reformada, em decorrência de sua transferência e, mais tarde, pela morte de mestre Yokaanam, adaptando-se aos novos contextos e às realidades possíveis.

Científica, filosófica, altruísta e, sobretudo, eclético-religiosa e apolítica, tendo como objetivo básico do seu supremo poder legislativo, representado por Yokaanam, a consecução da unificação e concórdia universal de todas as religiões e escolas em litígio sectário sob a invocação do nome do mesmo Deus e a implantação da Religião Universal, sob a bandeira única e comum do mesmo Deus e mesmo Cristo. No plano secular, seu objetivo seria a criação e manutenção de silogeus, academias, hospitais, asilos, maternidade, creches, ambulatórios, escolas, reformatórios, farmácias, laboratórios, consultórios, bibliotecas, livrarias, oficinas profissionais, liceus de artes e ofício, ginásio, jornais, revistas, radiodifusão, teatro e cinema gratuitos, grupos escoteiros, juventudes eclético-regionais de todas as religiões, assistência social e espiritual gratuita, cursos de reeducação, alfabetização de adultos, e infância abandonada, além da Constituição da Cidade Eclética, destinada ao aproveitamento e abrigo da infância abandonada e dos indigentes enfermos e da construção da sede própria, dever este a que se obrigam todos os Irmãos a ela pertinentes (MELLO, 1999, p. 145).

Aliado a essa perspectiva de um Brasil imerso em uma religiosidade caracterizada fortemente pelos mitos propiciadores do surgimento de determinadas crenças, mestre Yokaanam acompanhou o circuito de transição da nova capital e procurou seguir a tendência de desenvolvimento do país, onde ocorreu o deslocamento de um movimento milenarista do tipo messiânico, característico do meio rural, para uma sociedade industrial, com a repaginação do imaginário originalmente conhecido por meio da adoção de novos elementos.

A transferência da Fraternidade Espiritual para os arredores de Brasília pode ser entendida como um fluxo de migração de um contexto profano, marcado pela cidade do Rio de Janeiro, para um novo contexto, com características eminentemente sagradas, de consolidação do movimento religioso, no atual município de Santo Antônio do Descoberto.

Autointitulando-se o *Primeiro Santuário Essênio do Brasil e das Américas*, a Cidade Eclética apresenta-se como um setor privilegiado referente à formação doutrinal do grupo.

Os preceitos trabalhados na Fraternidade, embora esta se defina como eclética, possuem um caráter essencialmente espírita, com forte acento em técnicas kardecistas e de umbanda.

O ecletismo tão enfaticamente utilizado por Yokaanam e seus obreiros refere-se ao caráter de seleção de preceitos filosóficos e espirituais erigidos em três pilares: o Evangelho e os princípios do cristianismo primitivo, a doutrina e as práticas compiladas por Allan Kardec e o *Evangelho da umbanda eclética*⁵, contendo os ritos aprovados para o exercício da umbanda cristã.

De acordo com as formulações de Mestre Yokaanam (1974, p. 65), a Doutrina Eclética Universal estaria codificada segundo três grandes planos de ação:

[...] 1. escolher as religiões mais dignas em espiritualidade apostólica, exemplificadas nas disciplinas de reforma e de esforço cotidiano; 2. reunir as Religiões, tolerando-lhes apenas os rituais de excelência, característica fundamental e de responsável dignificação igualitária; 3. expurgar-lhes, pouco a pouco, todos os senões sectários e mercenários incompatíveis que, por falta de compreensão, discernimento, responsabilidade ou de pureza, deslustram, comprometem, desfiguram, profanam e separam as Religiões, entre si e perante os povos desiludidos com todas, por falta de exemplos dignos e edificantes, acima das palavras e discursos [...]. E, por fim, restaurar-lhes todas as coisas, profanadas ou desvirtuadas, num certo eixo de gravidade universal, onde se estabelecerá um comando de conjunto pacífico e moral de todas as atividades sociais e religiosas no solo de uma gigantesca e belíssima CATEDRAL ECLÉTICA, que servirá de templo universal para todas as Religiões, exatamente como confirmou o que afirmou há 38 anos o irmão Jacob (pseudônimo de Fred Figner) no livro *Voltei*, psicografado por Chico Xavier no seu capítulo *No santuário magnífico*.

O objetivo de mestre Yokaanam e dos irmãos fraternários não se caracterizava pela criação de uma nova religião, mas de uma seleção cuidadosa de vários elementos filosóficos e religiosos, oriundos de doutrinas diversas.

A Fraternidade surge como mediana de reconciliação, se assim melhor me farei entendido; reúne sob o mesmo teto e sob o

⁵ Obra escrita por mestre Yokaanam, com o objetivo de se tornar um guia para a formação de novos obreiros, de acordo com o que se admitia nas religiões afro-brasileiras.

mesmo pólo do Evangelho várias religiões: espírita-kardecista, protestante, israelita, umbandista (não é africanismo ou quimbanda), teosofista, maçom, ocultista, católica livre etc. (MESTRE YOKAANAM, 1995, p. 46).

Para realizar sua seleção e alicerçar sua obra, Yokaanam percorreu e observou infindáveis atividades e rituais e também participou deles em muitos templos evangélicos, centros espíritas, terreiros de umbanda, candomblé e sociedades esotéricas e maçônicas.

As atividades realizadas na Fraternidade se dividem em dois planos de atuação:

- *Exotérico*: compreende o conjunto de conhecimentos e práticas desempenhados por um grupo ou comunidade religiosa, por meio da execução de rituais e liturgias abertos ao público em geral.
- *Esotérico*: refere-se aos conhecimentos partilhados por uma classe selecionada, que divide uma experiência secreta, objetivando a proteção e a significação real desse conhecimento.

A opção pela ideia de *Fraternidade* advém do envolvimento de Mestre Yokaanam com a maçonaria, ressaltados alguns princípios, considerando como autêntica apenas a prática maçônica espiritual e mística exercida em seus primórdios.

O cerne motivador a desenhar a problemática de nosso presente esforço cognitivo aqui narrado inicia-se com uma discussão sinalizada pelo sociólogo Lísias Nogueira Negrão (NEGRÃO; CONSORTE, 1984), gentil colaborador e interlocutor valioso nessa jornada. Negrão, ainda na década de 1970, voltou sua atenção para a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, com o intuito de compreender as transformações ocorridas no imaginário religioso brasileiro, em especial nos grandes conglomerados urbanos.

Foi pensando nesse mesmo cenário e na importância das manifestações religiosas para as diferentes formações sociais que nos deparamos com aquele que julgamos primordial para a compreensão do universo místico-esotérico instalado na Cidade Eclética, Mestre Yokaanam, por seus adeptos assim denominado e por nós, aqui, respeitosamente também

assim referido. Neste primeiro momento, nossas atenções centraram-se na figura carismática do messias, condutor do movimento e guia espiritual da cidade.

Portador de um discurso de autoridade competente, Mestre Yokaanam ganhou notoriedade ainda no antigo Distrito Federal, em um momento em que o ciclo dos messianismos parecia desaparecido do cenário religioso nacional, principalmente em uma esfera urbana e industrial, como na cidade do Rio de Janeiro da década de 1940.

O messias se afirmou carismático, assumiu-se dotado de um sentido missionário determinado pelo divino, aliado à sua excepcional mediunidade, admitida e reconhecida por seus adeptos, que conferiam a ele qualidades extraordinárias e extracotidianas, que lhe permitiam um acesso privilegiado com entes sobre-humanos.

Ele foi o mestre dos obreiros ecléticos, foi a autoridade, o poder, a sabedoria e o pai de uma coletividade acima dos demais. Por sua qualidade extraordinária, sua aparência peculiar e suas pregações entoadas por um tom conservador, tornou-se exemplo de humildade e de bondade, e, por sua capacidade de operar milagres, realizar curas e pela excepcionalidade de sua mediunidade, é distinguido, reverenciado e evocado constantemente por seus adeptos como o maior médium do Brasil.

A caracterização da Fraternidade Eclética Espiritualista Universal como um movimento messiânico tornou-se possível em decorrência da presença de valores e atitudes conservadores, ainda presentes, entre os primeiros adeptos, provenientes, em sua grande maioria, das regiões mais tradicionais do país, assim como a maior parte da população guanabarina da década de 1950.

Para o surgimento de determinados movimentos ou mesmo para que se justifique a espera messiânica do povo brasileiro, a existência de certas crenças e mitos torna-se necessária para sua efetivação. Destarte, o país insurge com um leque de possibilidades, um espaço marcado por uma religiosidade enfaticamente abundante, onde o mundo social se une ao espaço sagrado, de forma a propiciar a proliferação de seitas e grupos peculiares.

Basilar para a concretização de experiências socioculturais e religiosas, a exemplo da Cidade Eclética, o messias surge como um enviado divino, mensageiro de um tempo futuro e próspero,

que trará justiça e salvação. A espera e o reconhecimento de personalidades responsáveis por uma transformação do campo social se destacam no cenário nacional como um elemento relativamente comum.

Vamireh Chacon (1998, p. 204), professor da Universidade de Brasília, em seu brilhante ensaio acerca da busca pela identidade brasileira mais profunda, faz uma substancial reflexão sobre os traços messiânicos como característica do povo brasileiro:

Somos messiânicos desde as origens luso-afro-indígenas, e vivemos eternamente como que à espera que El-Rei Dom Sebastião, de mãos dadas com Zumbi dos Palmares e algum cacique tupinambá do século XVI, venha nos apontar um caminho de redenção, melhor dito de salvação. Enquanto eles não surgem das brumas atlânticas, corremos atrás de lideranças carismáticas, pois eleição após eleição sempre surgem auto-proclamados salvadores da pátria.

Esse autor destaca a importância das lideranças carismáticas como uma constante na política brasileira, identificada pelo povo como destino nacional e referência profunda da forte carga religiosa característica do país, marcado por uma contínua espera, que sobressai das vivências pessoais e se mistura aos mais diversos campos de ação, como maneiras de se adaptar a determinadas situações da vida cotidiana.

O messias apresenta-se como o personagem centralizador para o surgimento de um movimento com características messiânicas. Como personagem capital, ele promove, ordena e domina o grupo em sua estrutura e organização, percorrendo um ciclo que apresenta uma regularidade relativamente fixa.

O que caracterizaria seu poder de decisão sobre o grupo seria explicado pela organização social e reestruturação de práticas e propósitos característicos de um agrupamento religioso. Ainda que o messias apresente-se como um eleito divino, com poderes sobrenaturais e um carisma nato, há a coletividade dos adeptos que o legitima e lhe confere poderes específicos, estabelecendo-se, pois, uma relação de troca.

Os adeptos se reúnem voluntariamente em torno do líder para transformar uma situação de descontentamento, que exige a participação ativa de cada indivíduo do grupo. A responsabilidade individual surge como determinante diante do coletivo.

Existe, assim, uma concepção ativa e consciente do papel do indivíduo na sociedade e nas transformações por ele pretendidas. O messianismo configurar-se-ia como uma ideologia, moldada em termos religiosos, em que o postulado principal seria o dever, para cada membro do grupo, de intervir na corrente dos acontecimentos, a fim de orientá-los.

Importantes, em nossa análise, são a posição do sujeito e seu diálogo com o meio sociocultural em que se escreve sua biografia, reconhecendo o indivíduo como um criador e uma força ativa na sociedade.

O sociólogo alemão Norbert Elias (1994, p. 48), em sua obra *A sociedade dos indivíduos*, contribui de forma seminal para nossa investigação acerca da autonomia do sujeito e de sua participação dinâmica no curso da história;

Nenhuma pessoa isolada, por maior que seja sua estatura, poderosa sua vontade, penetrante sua inteligência, consegue transgredir as leis autônomas da rede humana da qual provêm seus atos e para a qual eles são dirigidos. Nenhuma personalidade, por forte que seja, pode [...] deter mais que temporariamente as tendências centrífugas cuja força corresponde às dimensões do território. Ela não pode transformar sua sociedade, de um só golpe.

Nessa direção, a formação religiosa presente na Cidade Eclética é resultante de um processo histórico-cultural, em que seus atores contribuíram, cada um à sua maneira, para a consolidação das práticas, disseminação da doutrina, afirmando-se como produtores e colaboradores de um projeto que criou formas e tornou-se uma possibilidade real de experimentação.

São notórios o valor e o peso de Mestre Yokaanam para o movimento e a coesão do grupo, mas é também decisivo o desejo de todos os adeptos que, juntos, tornaram possível algo anteriormente apenas vislumbrado.

A importância de uma pessoa sobre outras, sua importância para elas, pode ser especialmente grande, mas a autonomia da rede em que ela atua é incomparavelmente mais forte. A crença no poder ilimitado de indivíduos isolados sobre o curso da história constitui um raciocínio veleitário. Não menos destituída de realismo, contudo, é a crença inversa, segundo a qual todas as pessoas têm igual importância para o curso da história (ELIAS, 1994, p. 51).

Norbert Elias (1994) não descarta a possibilidade de o indivíduo atuar com maior rigor na paisagem sociocultural em que está inserido. Assim, nem a sociedade, nem o indivíduo modificam unilateralmente a história, pois não há uma regra geral ou modelo interpretativo único que fixe cabalmente o papel e as possibilidades de mudança por parte dos sujeitos sociais. Mesmo o indivíduo em sua singularidade e em certas margens pode promover mudanças significativas no curso dos acontecimentos.

Para Max Weber (1994, p. 158), somente na análise da dominação carismática surge um indivíduo que, particularmente encarnando determinados atributos socialmente reconhecidos, isto é, dotado de *carisma*, poderia – em circunstâncias peculiares – modificar a forma de ordenação de uma sociedade, subvertendo a ordem e, modernamente, a avassaladora rotinização do domínio da racionalização:

Denominamos Carisma uma qualidade pessoal considerada extracotidiana [...]. Em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanas, ou, pelo menos, extracotidianos específicos, ou então se toma como enviada por Deus como exemplar, e, portanto, como líder.

Após a transferência do grupo para a região próxima ao Planalto Central e a construção da *cidade santa*, iniciou-se um processo de burocratização necessária à administração e manutenção do grupo. A presença de Mestre Yokaanam incorporou-se às atividades cotidianas perpetradas pelos adeptos. Dessa forma, ambos os poderes, o carismático do líder e o burocrático do quadro administrativo, conviviam na comunidade, e essa relação estabelecia-se não sem conflitos.

Após 1985 e com a morte do messias, o carisma, originalmente responsável pela efetivação do movimento, servindo, ainda, para conduzir as práticas e fortalecer os vínculos, permaneceu disseminado entre o grupo.

Entre os adeptos, além de um profundo respeito pelo messias, há a certeza do caminho escolhido, da responsabilidade de cada membro pela construção da cidade e pela relativa estabilidade do grupo. Isso revela a participação ativa e consciente dos envolvidos, o que mostra a construção da Nova Jerusalém do Planalto Goiano não ter sido o sonho de um único homem, mas um desejo coletivo e um empenho realizado por todos.

A manifestação religiosa localizada na Fraternidade Eclética foi fundada por um imigrante cuja trajetória está diretamente relacionada com as transformações sociais ligadas ao processo de modernização do país. As práticas ritualísticas perpetradas pelo grupo e vistas como repostas messiânicas bem-sucedidas dialogam, em grande parte, com o novo estilo dos movimentos religiosos contemporâneos, marcado pela ampliação das possibilidades de diálogo com doutrinas e filosofias diversas.

A motivação que nos levou ao encontro da temática aqui brevemente exposta situa-se entre a empatia com o objeto da pesquisa e a curiosidade despertada pelo universo sagrado peculiar da Cidade Eclética, aliado ao atual posicionamento da academia, que volta a direcionar uma atenção mais substancial ao fenômeno religioso e à sua atuação como forma de apreensão de contextos culturais distintos.

Com o advento da modernidade e o processo de secularização da sociedade, o fenômeno religioso passou a vigorar de forma mais proeminente nos espaços privados e das vivências subjetivas. O papel cultural e intelectual da religião foi afetado pelo discurso moderno de criação de um Estado erguido sob o domínio da razão. A ciência moderna foi construída com uma linguagem em que as narrativas tivessem um sentido não teológico, sem a referência a um propósito divino.

Para Zigmunt Bauman (1999), sociólogo polonês significativamente atuante no cenário contemporâneo, o projeto moderno, motor da modernidade sólida, realizava por meio dos Estados-nações uma eliminação da ambivalência, e tudo deveria ser conhecido e categorizado para então ser controlado. Aquilo que permanecesse duplo deveria ser eliminado. A ciência operou nessa classificação do mundo, visando ao seu posterior uso técnico.

A ciência moderna nasceu da esmagadora ambição de conquistar a Natureza e subordiná-la às necessidades humanas. A louvada curiosidade científica que teria levado os cientistas “aonde nenhum homem ousou ir ainda”, nunca foi isenta da estimulante visão de controle e administração, de fazer as coisas melhores do que são (isto é, mais flexíveis, obedientes, desejosas de servir) (BAUMAN, 1999, p. 48).

Essa estratégia conduziu a espetaculares triunfos da ciência e de sua ramificação tecnológica, mas não conduziu a humanidade ao um estado de felicidade e realização prometido pela racionalização e cientificidade das estruturas sociais.

Na tentativa de homogeneização e classificação, a paisagem cultural e suas infinitas manifestações foram relegadas ao âmbito pessoal, e crenças, credos e costumes tonaram-se não uma marca de diferenciação, mas um estigma social. Logo, a autoridade do sagrado e, de modo mais geral, as preocupações com a eternidade sofreram mudanças, assim como todos os outros espaços de atuação do indivíduo.

Com a modernidade, o discurso dominante estava pautado pelo uso da razão, da ciência, da tecnologia, para a construção de um sistema de ordem e progresso. A religião e suas infinitas possibilidades de manifestação transferiram-se para outro palco de atuação, mas não foram exterminadas ou extintas, apenas suspensas, não bem esquecidas, mas raramente lembradas.

A secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las (HERVIEU-LEGER, 2008, p. 41).

O atual cenário contemporâneo assiste a uma retomada de discussões antes descartadas dos grandes centros de debate. Destarte, a ideia de *retorno do sagrado* apresenta-se como uma questão problemática.

A religiosidade e suas formas de atuação no real sempre se configuraram como uma resposta ao desamparo diante da incerteza e do desconhecido. E ao que se assiste presentemente é uma retomada, também na seara acadêmica, de um fenômeno que se fez sentir, em maior ou menor instância, durante todo o desenvolvimento do indivíduo.

Diferentemente dos grandes modelos explicativos que englobavam o todo, percebe-se, hoje, maior abrangência nas possibilidades de percepção e inserção no mundo. O sujeito encontra-se diante de um complexo modo de experimentação do cotidiano e que se faz sentir em todas as esferas sociais.

O que caracteriza a religiosidade dessa nova temporalidade que se apresenta está diretamente relacionado à dinâmica do movimento, à mobilidade e à dispersão das crenças. Percebem-se uma desregulação institucional e uma pluralização do religioso, em que as grandes instituições perdem, de forma crescente, sua capacidade de enquadramento do crer.

Essa caracterização da sociedade não se faz notar unicamente pelo encolhimento de uma esfera religiosa diferenciada, mas, igualmente, pela disseminação dos fenômenos de crença, que se distancia dos redutos específicos de manifestação dos cultos, para atuar com mais liberdade em qualquer espaço.

Diferentemente daquilo que nos dizem, não é a indiferença com relação à crença que caracteriza nossas sociedades. É o fato de que a crença escapa totalmente ao controle das grandes Igrejas e das instituições religiosas. Obviamente, com mais frequência, é através do levantamento da proliferação incontrolada das crenças que se apresenta a descrição do panorama da religiosidade atual (HERVIEU-LEGER, 2008, p. 42).

O que está em pauta é considerar e decidir, diante dos riscos, quais dos flutuantes e sedutores fins devem ter prioridade. Tudo corre agora por conta do indivíduo. Cabe a ele descobrir o que é capaz de fazer, esticar essa capacidade ao máximo e escolher os fins a que essa capacidade poderia melhor servir. Para que as possibilidades continuem infinitas, nenhuma deve ser capaz de petrificar-se em realidade.

A religiosidade por nós vivenciada se organiza a partir da individualização e da subjetivação das crenças. O aspecto decisivo em que se percebe mais nitidamente essa perda de regulamentação encontra-se na liberdade dos indivíduos em construir seu sistema de fé, não necessariamente ligado a um corpo de crenças único e institucionalmente validado.

Assistimos a um fenômeno da destradicionalização da religiosidade, a partir da ênfase no presente, nas diferenças, na experimentação e na possibilidade de um diálogo mais abrangente com vários referenciais oriundos de doutrinas e filosofias diversas.

À medida que a religião e suas manifestações concentram-se no âmbito privado, adquirem características mais íntimas e emocionais, concentrando-se na experiência do indivíduo. Esse arranjo tem por referencial o centro das novas religiosidades e o símbolo da sociabilidade da modernidade.

No país, o fenômeno da pluralidade religiosa apresenta certas particularidades. O sincretismo, tão enfaticamente abordado e discutido, parece fazer parte de sua formação sociocultural e histórica.

O Brasil continua sendo, não obstante a exploração, a opressão, a dominação e a intolerância, um espaço privilegiado para o diálogo e para a troca inter-societária, para a aprendizagem em termos de um sócio-genético-multi, que diz respeito não apenas à diversidade, mas também à genética racial (SIQUEIRA; LIMA, 2003, p. 152).

O Brasil é tratado como local privilegiado, Brasília e o Planalto Central, como terra predestinada, representações que remetem não apenas ao imaginário local da capital, mas que ultrapassam suas dimensões espaciais e geográficas e adquirem uma legitimidade para além das fronteiras territoriais.

A ideia de transferência da capital para o interior inseria-se em uma perspectiva de desenvolvimento que objetivava a interiorização do país de forma estratégica e há muito planejada, consolidada de forma efetiva no governo do então presidente Juscelino Kubitschek.

Iniciada sua construção em 1956, Brasília foi erguida no curto espaço de três anos e meio, inaugurada no dia 21 de abril de 1960, e aliou as tentativas e incertezas que surgiram em seu início, subjugando as inúmeras críticas e receios em relação à sua transferência para o interior do país, distante dos centros tecnicamente organizados e em meio a um espaço geográfico que se apresentava relativamente hostil.

O presidente Juscelino Kubitschek, o arquiteto Oscar Niemayer e o urbanista Lúcio Costa, aliados ao sonho, ao esforço e à idealização de uma infinidade de outros personagens, bem como ao pioneirismo e à bravura edificante dos candangos, a despeito de suas mais variadas origens, consolidaram o plano de construção da nova capital do país.

A edificação do projeto de transferência do Distrito Federal para o interior do Planalto Central abriu-se em possibilidades de representações múltiplas, de criação de uma modernidade repleta de expectativas e ainda não realizada em outra parte do território nacional. As divergências quanto à construção de Brasília encontraram lugar de destaque dentro desse imaginário permeado pelos mais diversos sentimentos mudancistas

e antimudancistas, em que pairava uma forte atmosfera de insegurança do que seria o Brasil da nova capital.

Brasília foi forjada pelo mito e pela ideia da construção de uma cidade com um projeto modernista rico em carga simbólica. Uma cidade sem raízes, povoada por imigrantes e aberta a identidades múltiplas, marcada por um fenômeno urbano singular, responsável por envolver seu planejamento na construção de um espaço síntese, de cruzamento para diversas expressões regionais do país, permitindo o surgimento de um diálogo entre tradição e vanguarda.

A cidade nasceu sobre o manto do sagrado, e sua arquitetura tornou-se símbolo de uma sociedade que se quis afirmar mais justa e solidária. No imaginário social, esse ideário da construção da capital seria caracterizado como paraíso de fartura e abundância, que resultaria em uma nova civilidade.

A capital e seu entorno apresentam-se como campos de vivência e de produção que reúnem vários elementos representativos dessa nova possibilidade de experimentação do sagrado, além do mito místico que envolve sua construção.

Essas representações simbólicas e sagradas marcam tanto o imaginário social de Brasília quanto propiciam o surgimento de seitas e grupos responsáveis por uma nova visão de mundo.

Assim, não apenas surgiram vários grupos religiosos influenciados pela construção da nova capital, como tal fenômeno continua a proliferar, evidenciando uma característica não apenas ocidental, mas que pode ser observada como uma tendência da modernidade e do desenvolvimento cultural de nossa civilização.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Modelos alternativos se apresentam como respostas a inquietações antigas, uma ampliação dos espaços de diálogo entre o copioso campo referencial que, em diversas ocasiões, se distingue das grandes religiões tradicionalmente institucionalizadas e que, como um dos pilares, caracteriza-se por maior flexibilidade diante da ortodoxia.

A emergência de fenômenos religiosos não se delimita ao domínio do sagrado, mas se caracteriza por sua atuação igualmente como fato social. O sagrado traduz a sociedade sob forma de imagens e modifica à medida que o contexto se transforma.

Sensível a esse aspecto, Mestre Yokaanam, acompanhando a mobilização ideológica para a realização e implantação de ideais ambiciosos e proeminentemente religiosos, explicado em termos históricos e políticos como a efetivação e a consolidação de um movimento milenarista do tipo messiânico, inserido em uma sociedade marcada pelo acelerado processo de modernização, instaura sua “cidade santa” nos arredores da mítica Brasília e consolida, assim, o ideário da *Terra Prometida* de Dom Bosco, por Yokaanam também assim legitimada.

Em decorrência dos fatores aqui apresentados e em face das inquietações em nós despertadas, nossa pretensão aqui foi percorrer alguns caminhos, de modo a dar destaque e visibilidade a um importante e presente movimento social, cultural, religioso e político e, de alguma forma, contribuir para as discussões na seara acadêmica.

EXPERIENCES AND RESIGNIFICATION OF A MESSIANIC MOVEMENT CONTEMPORARY

ABSTRACT

This paper aims to present the reading public, the movement led by master socio-religious Yokaanam and installed near the Central Plateau, highlighting its importance in relation to contemporary religious scenery and thus contribute to discussions on the likes academic who returns to be interested with the attention it deserves, the contributions of the sacred and its animation in other social spheres.

KEYWORDS

Messianism; Yokaanam; Contemporaneous scenery; Central Plateau; Eclecticism.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorgen Zahar, 1999.

- CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: arte de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHACON, V. *Deus é brasileiro: o imaginário do messianismo político no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. 204 p.
- ELIADE, M. *Tratado de história das religiões*. Tradução Fernando Tomaz e Natália Nunes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes: 1998.
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FRATERNIDADE Eclética Espiritualista Universal. *Constituição estatutária*. Rio de Janeiro: Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, 1949.
- HERVIEU-LEGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- MELLO, G. B. R. de. *Millénarismes brésiliens: contribution à l'étude de l'imaginaire contemporan*. Grenoble: Université de Grenoble II, 1999.
- MESTRE YOKAANAM. *Yokaanam fala à posteridade!* Rio de Janeiro: Folha Carioca, 1974.
- _____. *O cristianismo reúne, não divide!* Rio de Janeiro: Academia Eclética Exotérica da Fraternidade Universal, 1995.
- NEGRÃO, L. N.; CONSORTE, J. G. *O messianismo no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FFLCH-USP/CER, 1984. 428 p. (Coleção Religião e Sociedade Brasileira).
- RIO DE JANEIRO. Decreto nº 1.185, de 15 de junho de 1962.
- SIQUEIRA, D.; LIMA, R. B. de. (Org.). *Sociologia das adesões: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, Vieira, 2003.
- VAINFAS, R. Caminhos e descaminhos da História. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- WEBER, M. *História agrária romana*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.