Unidade III. Discursos e práticas na história da psicologia
Parte V – Encontros e desencontros entre a psicologia e outros
saberes ao longo da história

**Cap. 16 – A experiência psicanalítica no mosteiro beneditino de
Ahuacatitlán Cuernavaca-Morelos, no México (1961-1967)**

Juan Alberto Litmanovich

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

LITMANOVICH, J.A. A experiência psicanalítica no mosteiro beneditino de Ahuacatitlán Cuernavaca-Morelos, no México (1961-1967). In: JACÓ-VILELA, A.M., and OLIVEIRA, D.M., orgs. *Clio-Psyché: discursos e práticas na história da psicologia* (online). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018, pp. 196-222. ISBN 978-85-7511-498-8. Available from: doi: [10.7476/9788575114988.0018](https://doi.org/10.7476/9788575114988.0018). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/27bn3/epub/jaco-9788575114988.epub>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Capítulo 16

A experiência psicanalítica no mosteiro beneditino de Ahuacatitlán Cuernavaca-Morelos, no México (1961-1967)¹

Juan Alberto Litmanovich

Introdução

Há alguns anos comecei a pesquisar uma experiência inédita, que passou do escândalo ao silêncio, ocorrida em um mosteiro beneditino do antigo povoado de Santa Maria de Ahuacatitlán, Cuernavaca-Morelos (México). Em 1950, o Prior de origem belga, Gregorio Lemerrier, fundou seu terceiro mosteiro no México, chamado “Senhora da Ressurreição”. Impunha-se a regra do silêncio de São Benedito e foi citado como exemplo por Thomas Merton (autoridade superior monástica da Ordem dos Trapistas, nos Estados Unidos). Desde 1958, o Prior começou a “chamar” psicanalistas por problemas que ele viu na vida afetiva e na vocação religiosa dos monges e, logo, em si mesmo. Entre 1961 e 1967, consolidava a experiência convocando dois psicanalistas, os médicos Gustavo Quevedo (México) e Frida Zmud (Argentina), ambos membros da Associação Psicanalítica Mexicana (APM) e da Associação Psicanalítica Argentina (APA), e pertencentes à Associação Psicanalítica Argentina (IPA), não católicos, para analisar seus monges (posteriormente, incorporou-se o Dr. José Luis González Chegoyán). O Vaticano acompanhou a experiência e interveio: o Prior compareceu diante do Santo Ofício, que, mais tarde, proibiu-o de toda relação com a psicanálise. Lemerrier e a maioria dos monges abandonaram seus hábitos para fundar, em 1966, uma nova comunidade ecumênica secular chamada “Emaús”. A imprensa nacional e internacional fez eco do

¹ Traduzido do espanhol por Dayse de Marie Oliveira.

A pesquisa apresentada faz parte do doutorado em História do Departamento de História, Universidade Iberoamericana-México, que realizei entre 1998 e 2008.

conflito em meio ao Concílio Vaticano II (1962-65). Um evento único e singular foi escrito na história da psicanálise e da Igreja Católica.

Meu interesse principal centrou-se no espaço clínico gerado naqueles anos, mais precisamente, em como e em que universo se deram a leitura e a intervenção de Gustavo Quevedo sobre os monges, seu estilo e sua formação. Minhas fontes principais para esta pesquisa foram: os arquivos escritos por Frida Zmud da oralidade de Quevedo, no momento das sessões dos grupos focais, e as entrevistas realizadas com protagonistas daquela experiência. Reuni os textos publicados por eles e outros pesquisadores que abordaram o tema, assim como as notas de imprensa, que floresceram a partir de 1965. Nas olimpíadas culturais do México, em 1968, dez dias depois do massacre de Tlatelolco “em meio a um país exaltado”, foi apresentada a obra de teatro *Pueblo rechazado*², do jornalista e escritor Vicente Leñero.

A cidade de Cuernavaca foi cenário internacional, não somente por esse acontecimento inédito. Lá viveram, além de Lemerrier, Erich Fromm e Ivan Illich. O bispo de Cuernavaca era, na época, Dom Sergio Mendez Arceo.

Este texto somente intenta descrever os pontos chave de uma pesquisa muito mais ampla. Eu me detenho no período anterior à chegada da psicanálise e das grandes inovações que o precedem, a crise e a entrada dos analistas e a intervenção do Vaticano, assim como o do julgamento do Prior e a criação de Emaús.³

O leitor não encontrará aqui quaisquer conclusões ou discussões teóricas. Mais do que encerramentos, tenho a intenção de trazer, na medida do possível, as coordenadas dessa história.

Lemerrier e sua alucinação (1960)

Nosso ponto de partida é a experiência que Lemerrier viveu no 4 de outubro de 1960 em sua cela no mosteiro. Sabemos delas por duas versões dadas

2 A obra de teatro está dividida em dois atos. O primeiro se centra na figura (não há nomes próprios, mas lugares) do Prior: seus pensamentos, suas emoções encontradas; a “atração mística”, a entrada do analista e o *monitum* de 1961; o segundo ato trata da defesa da psicanálise no Concílio e o juízo de Roma (o Bispo ocupará um lugar fundamental).

3 Outras duas grandes partes da pesquisa — que ficam fora desta entrega — são, em primeiro lugar, o trabalho realizado com os arquivos *Frida Zmud* (sessões de grupo dos Solemnos, por um lado e Trienales y Novicios juntos pelo outro. Sessões transcritas por Frida Zmud da oralidade dos monges e de Quevedo, desde 1961 até 1964) que redefiniram meu centro para o “universo” — o homem, o estilo e a técnica — de Gustavo Quevedo; y, em segundo lugar, o desenvolvimento do Kleinismo nos anos 50 e 60 em Buenos Aires e México e a apropriação do mesmo por Quevedo y Zmud.

por Lemerrier tanto no seu livro *Dialogues avec le Christ: moines en psychanalyse* (Paris, setembro de 1966) como na revista *Life* em espanhol (23 de outubro 1967). A primeira versão foi escrita por ele. A segunda foi o resultado de uma entrevista com o correspondente das revistas *Time* e *Life*, Bernard Diederich. Em sua cela, Lemerrier vê uma infinidade de raios de todas as cores. Uma série de rostos humanos lhe aparece, detendo-se em um rosto belo, de grande bondade. Lemerrier fala com Deus com dois sentimentos opostos: um é eufórico; o outro, de derrota. Cito o primeiro depoimento de 1966:

Na noite de 04 de outubro de 1960, estava deitado de costas, acordado em minha cama. De repente, vi diante de mim uma multidão de relâmpagos, de todas as cores. Era um espetáculo extremamente bonito. Tinha os olhos muito abertos e um grande gozo enorme com esses fogos de artifício, que gostaria que se prolongassem indefinidamente. Virei-me no meu lado esquerdo. Então apareceu na parede de minha cela como uma pequena tela sobre a qual vi uma rápida sucessão de rostos humanos. Este caleidoscópio se deteve sobre um belo rosto, de uma grande bondade. Naquele preciso momento eu gritei “Meu Deus! Por que não me falas assim?”. E imediatamente, comecei a chorar com extrema violência, invadido por uma profunda consciência de ser amado por Deus. Eu queria dizer a ele que o amava, mas isso não me parecia importante. Queria lhe dizer que poderia fazer comigo o que quisesse, mas estava com medo que me levasse a sério. Tinha o profundo sentimento de não merecer esse amor por causa de meus pecados. E tudo se resumia a um sentimento de derrota, de domínio de Deus sobre mim, e ao mesmo tempo de grande alegria. Isso durou muitas horas [...].

Até aqui, Lemerrier descreve o fato, a vivência, “o sentimento” que persiste por várias horas. No segundo momento desse primeiro relato, posterior à “experiência”, escreve Lemerrier:

[...] Quando eu já não aguentava mais, telefonei para o psicólogo amador [Mauricio González de la Garza]⁴ que não mora longe e veio para me fazer companhia. No dia seguinte, temendo ficar louco — eu que um homem duro, seco, cere-

⁴ Em 1958, Lemerrier enviava a dois de seus monges um psicanalista frommiano e, mais tarde, apoiava-se em Mauricio González de la Garza (e Dolores M. de Sandoval), literato recluso no monastério para fazer sua tese de Filosofia e Letras sobre o pensamento político de Walt Whitmann. Foi analisado durante cinco anos por Santiago Ramírez. Amante da arte freudiana, difundia-a largamente.

bral, de modo algum inclinado para o maravilhoso, extremamente cético em relação a qualquer misticismo ou pseudo-misticismo —, aconselhado pelo psicólogo amador, fui ver novamente o presidente da Associação Mexicana de Psicanálise, o mesmo que poucos meses antes tinha me dissuadido a me analisar [...]. Depois de ter-me ouvido em silêncio, ele me diz simplesmente: ‘conheço seu trabalho no mosteiro. Além de sua forte personalidade e da ajuda de sua religião, é conveniente ter uma ajuda mais técnica para confrontar os problemas de seu mosteiro: entre na psicanálise’ (Lemercier, 1968, pp. 21-2).

Se compararmos esse testemunho com a versão posterior a 1967 (*Revisita Life*), a primeira parte não será essencialmente diferente. Vejamos a segunda parte:

O que eu não sabia era que tinha um câncer no olho esquerdo que foi diagnosticado posteriormente; o olho foi retirado e me recuperei completamente. Mas na manhã seguinte de minha alucinação, perplexo e perturbado pela experiência, eu fui ver o meu amigo Dr. Santiago Ramirez, presidente da Associação Psicanalítica Mexicana. Ele me escutou e aconselhou a que me submetesse à psicanálise. Após vários meses de sessões individuais, ele percebeu que poderia ser útil para o grupo de monges a psicanálise de grupo. Assim, em junho de 1961, o Dr. Gustavo Quevedo, que me tratava de forma individual, começou a terapia coletiva com cinco membros do meu mosteiro (Lemercier, 1967, p. 54).

Não aponto contradições. A versão 1967 omite declarações que fez em 1966. A frase, “Eu queria dizer-lhe que poderia fazer de mim o que quisesse, mas eu estava com medo de que me levasse a sério”, o momento em relação ao seu temor e o novo chamado ao psicólogo amador não se encontram. Em 1967, não fala de “consciência profunda”, mas de “se sentir tomado por um profundo sentimento de ser amado por Deus” e de uma “sensação de fracasso”, anoto.

Lemercier se declarou homem cerebral e, cético perante experiências místicas, temia ficar louco. Uma “vivência” que o confrontava com algo irracional. Poderíamos dizer que ele não acreditava nisso, “qualquer misticismo”, mas se tratava de um homem de fé. Um homem com uma doutrina e constituição que tinha seus próprios mecanismos de direção de consciência. Lemercier já tinha, dentro de si, a necessidade de fazer intervir – já tinha ido para Santiago Rami-

rez –, para dar lugar a outro saber que desse conta de suas preocupações. A experiência alucinatória se somava na forma de “grito de urgência” – outra forma de chamado, o qual é necessário diferenciar dos anteriores. Mas não é qualquer somatório. Trata-se agora de uma pausa pessoal definida pela experiência em sua cela. Ele entra com seu corpo e alma – isto é, abre as suas crenças – ao chamado da “nova ciência”: a psicanálise. Por que então se constitui como nosso ponto de partida se ocorre dez anos após a fundação do mosteiro? Porque o nome de Gustavo Quevedo aparece na experiência do mosteiro e pelo que *representa esta quebra*. Lemer cier recorrerá de forma pessoal a um psicanalista. Ele marcará um antes e um depois no mosteiro. Será a terceira chamada à psicanálise.

As primeiras inovações (1942-50): litúrgica, bíblicas e arquitetônica

Situemos os pontos centrais da história. O cruzamento entre a experiência psicanalítica e o mosteiro é difícil de entender, caso não precisemos em que contexto entra a psicanálise. Voltemos para trás. É necessário destacar os movimentos inovadores que foram se formando desde a chegada ao México de Gregorio Lemer cier, em 1944, com os dois monastérios beneditinos anteriores à fundação de Santa Maria da Ressurreição – assim como o que foi a diocese na cidade de Cuernavaca. Referimo-nos, essencialmente, à recepção da *renovação litúrgica*, ocorrida na Europa.

O primeiro mosteiro São Benedito do Mar, fundado em 1942, em Guaymas, Sonora, foi projetado com os irmãos que conhece entre 1932 e 1938, na Abadia Benedictina de Mont-César⁵, Bélgica. Referimo-nos a Thomas d’Aquin Chardome (especialista em paleografia do canto gregoriano), também belga, e o mexicano Ignacio Romervargas Yturbide – que realizou estudos em liturgia, Sagrada Escritura e História Monástica. Com o apoio econômico da família Yturbide – uma das mais ricas famílias sobreviventes do Porfiriato –, compraram e se mudaram, em 1944, para a antiga fazenda chamada *La Granja*, lugar próximo ao anterior. Lemer cier, especializado em liturgia, chega ao México dois anos depois. As condições climáticas do lugar não eram as ideais para o cultivo – as geadas e furacões do Pacífico levavam a perder as colheitas – e à vida contemplativa. Permaneceram nesse local até 1946.

5 Lemer cier nasceu em 1912 em Liège, Bélgica, e morreu em 1987 em Cuernavaca, México. Em 1928, estudou com os missionários um ano de Teologia em Louvain (importante centro de difusão e estudo em psicanálise (Lemer cier, 1968, p. 11).

Nesse ano o padre Hildebrando, junto com Gregorio Lemercier, realizou a *segunda fundação monástica*, chamada Monte Cassino, obtendo permissão fiscal para se estabelecerem na diocese de Cuernavaca, Morelos, um imenso terreno de 15 hectares, a 15km da cidade, em pleno monte, próximo de Tecoloxtitla e de Santa Maria de Ahuacatlán, onde havia oito postulantes. Nesse local, semeavam-se milho, feijão, morangos, rosas e pêssegos e “Não tinha luz elétrica nem água [...] trazida do povoado de Santa Maria [...]” (Lucci, 2000, p. 40).

Lemercier viajou a Roma para insistir com o Papa Pio XII, com a ajuda do Abade Primado dos Beneditinos, Bernardo Kaelin, em uma nova, a *terceira fundação*. Ao final de 1949, Lemercier transferiu o monastério para Santa Maria de Ahuacatlán, a 12km de Cuernavaca. Em 14 de janeiro de 1950 recebeu o estatuto canônico de seu monastério Santa Maria da Ressureição – este havia ressuscitado – da Sagrada Congregação de Religiosos:

O superior seria o Abade Primado; não dependeria de nenhuma congregação beneditina nem do abade fundador de Conception; podia ter noviciado e admitir noviços na profissão para o novo monastério; o Pe. Gregorio era o superior imediato; manter-se-ia seu monastério e a comunidade *sui generis* com as múltiplas características que os definiam e os diferenciavam dos demais monastérios da Ordem (González, 1996, p. 33).

A nova fundação se iniciou com um só monge sacerdote e seis jovens postulantes, aos quais foi imposta a regra beneditina primitiva. A propriedade chegou a ter uma extensão de 13 hectares. Em 27 de outubro de 1959, tornou-se um convento, do qual o ex-frei beneditino Juan Lucio, autor do livro autobiográfico *Recuerdos de un monasterio*, fez parte desde 1948. Ele nos fala das inovações implementadas. Segundo suas palavras,

Desde Guaymas já se tinha uns cadernos mimeografados [salmos traduzidos], os que nós usamos em Monte Cassino. Era uma mudança e ao mesmo tempo uma inovação e um modo de ser; ou seja, para eles [os três fundadores] era o comum, o natural. Porém, ao chegar ao México, como não existia qualquer tipo de comparação, porque não existiam os outros dois monastérios, então tampouco se podia dizer que era uma mudança, *era uma inovação*. Em Guaymas já se fazia a missa em espanhol e de frente à comunidade. [...] Os três vinham com essa vontade, com

essa espécie de renovação que, para aqui, para o México, era algo pouco usual, inusitado. Havia Bíblias em espanhol, como a “Vulgata”.⁶

No monastério *Beuron*, Alemanha, onde se fundou a ideia de que se deve traduzir a Bíblia nas línguas vernáculas, e que contagiou a França com Dom Guéranger, teve início a reforma litúrgica: “Tudo era um mundo novo para nós, que tínhamos estado em uma piedade franciscana, anquilosada e fora de época” (Lucci, 2000, p. 72). Para o arquiteto Frei Gabriel Chávez de la Mora⁷, em alguns monastérios do centro da Europa, a liturgia não foi uma mudança:

[fui] voltar às fontes [...]. A liturgia nos primeiros três séculos foi sempre a língua do povo, foi em aramaico, e logo em grego, depois em latim, [...] Sobretudo chegando ao século XVI na Espanha, que é de onde nos vem o modelo de Catedral espanhola. A liturgia simplesmente para os clérigos [...] Quando conheci a Catedral do México ela estava construída com essas divisões, mas também estavam em Guadalajara, Morelia, Puebla, etc. A liturgia era deles.⁸

No monastério de Santa Maria de Ahuacatitlán, continua-se com a tradução do Breviário Monástico:

O Padre Gregorio tinha se dado a tarefa de completar tudo o que se chama o Breviário Monástico, para todos terem as rezas de acordo com a época do ano. Foi uma tarefa gigantesca, pois tinha que traduzir primeiro, gravar em estêncil, depois imprimir e encadernar [...] era a primeira vez na história da igreja católica que se traduzia o Breviário Monástico, o que causou grande efervescência, pois isso implicava uma mudança e uma renovação dentro de um contexto não somente monástico, como também religioso e social (Lucci, 2000, p. 72).

Para Frei Gabriel Chávez de la Mora, implicou um processo de atualização de textos e vocábulos mexicanos com “o melhor espanhol”. Em relação ao Breviário Monástico, comentou que se tratava de tomar a Bíblia e “adaptá-la para

6 Entrevista com Juan Lucio (Giovanni Lucci), Cuernavaca, 4 de janeiro de 2005.

7 Frei Gabriel Chávez de la Mora (1929), entrou no monastério em 5 de maio de 1955.

8 Entrevista com Frei Gabriel Chávez de la Mora, Abadía Benedictina do Tepeyac, Estado de México, 7 de janeiro de 2001.

o que o Breviário descreve para a oração diária. Ali vêm a reza e as horas, inclui salmos, lições e responsos. Cada dia era diferente e, se tomavam da Bíblia, tinham que escolher, logo escrever e imprimir”.⁹

Alejandro Chao Barona (ex-frei Jerónimo)¹⁰ discordava das fontes de Juan Lucio. Para ele, foi a partir do ano de 1955 que começaram as traduções dos salmos, não antes: “o que trouxeram os monges da Europa foi essencialmente a teologia baseada na cristologia. Isso vem dali; ainda líamos os salmos em latim”. Porém, concordaram os três entrevistados com o ocorrido no monastério de Santa Maria de Ahuacatlán: *a relação com a Bíblia sofreu uma grande transformação*, “assim começou com a Bíblia como com a liturgia, o que fazíamos no monastério passou para a Catedral”.

A Bíblia se lia todo dia, conta Frei Gabriel. As orações consistiam no canto de 150 salmos que se extraíam desta e se distribuíam ao longo da jornada. As leituras eram na missa, no refeitório, na cela, lia-se em voz alta por todo o refeitório,

em todos os lados nos encontrávamos com a presença da Bíblia. O rosário, jaculatórias e devoções, haviam ficado de lado: nem a oração do anjo da guarda, nem as invocações das almas benditas, nem nenhum santo, por poderoso que fosse, para nenhum deles havia uma oração, exceto em seu dia. Somente Cristo, princípio e fim, a presença da Virgem entrava como mãe de Cristo e co-redentora, mas muito levemente.¹¹

Precisamente, nas primeiras críticas “nos diziam que éramos protestantes”¹² e não faltaram informes a Roma de oficiantes sobre esses rumores (González, 1989, p. 88).

Eram quatro horas diárias da *Lectio Divina*, leituras obrigatórias para cada monge.

9 Entrevista com Juan Lucio, op. cit.

10 Alejandro Chao Barona esteve no monastério desde o ano de 1955, ou 1956, até 1964. Posteriormente seguiu sua análise e formação como psicanalista com Gustavo Quevedo fora do monastério. Atualmente é coordenador da UNICEDES, Unidad Central de Estudios para el Desarrollo Central, na Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM).

11 Entrevista com Alejandro Chao Barona, Cuernavaca, 4 de janeiro de 2005.

12 Entrevista com Frei Gabriel Chávez de la Mora, op. cit.

As leituras – de acordo com Juan Lucio – eram dadas por ele (Lemecier), também Alejandro (ex-Frei Jerónimo), que se especializou na Bíblia, e outro irmão, Frei Pedro, que veio de Jalisco, Guadalajara, e entrou na comunidade já sendo sacerdote; ele dava outras aulas sobre a Bíblia.¹³

O mesmo ex-frei Jerónimo se dedicou a aprender o hebraico, o grego e o latim para favorecer as traduções ao espanhol. Dom Sergio Méndez Arceo deu a autorização para que se consiga e se leia a Bíblia em castelhano. Em 1955, chegavam às bibliotecas do BAC (Biblioteca de Autores Cristãos) coleções que ampliavam as traduções. Os padres se preocuparam em trazê-las, como fizeram com a biblioteca de San Andrés.

Há duas inovações que são próprias do México e isto é fundamental. A primeira é *a missa de frente* e não de costas, como era na tradição, que canonicamente foi aprovada no Concílio Vaticano II. A segunda grande inovação que se diferenciou dos monastérios europeus foi a *igualdade entre irmãos*, a não diferenciação no trabalho entre os que já haviam feito votos monásticos e os que ainda não (postulantes). Havia uma igualdade “fraterna”. Na Europa, os leigos faziam as tarefas mais duras e os Solenes se dedicavam ao estudo e à contemplação.

A presença de Dom Sergio Méndez Arceo

A chegada do Bispo Monsenhor Sergio Méndez Arceo (1907-1993) à diocese de Cuernavaca¹⁴, em 29 de abril de 1952, marcou um período que não passará inadvertido: é um chamado ao *aggiornamento* da Igreja. As leituras bíblicas começaram a ser proclamadas em espanhol, ao mesmo tempo que se insistia no apreço da Escritura Sagrada. Promoveu-se um importante avanço bíblico quando ainda muito poucos católicos liam a Santa Bíblia. Em setembro de 1962, Cuernavaca já havia distribuído dez mil Santas Bíblias e trinta mil Novos Testamentos. Na celebração de um grande Congresso Bíblico, em que assistiram sacerdotes e leigos de sete arcebispados e bispados “pela primeira vez se convidou protestantes a um evento oficial. Então os ataques chooveram mais fortes e frequentes contra Dom Sergio” (Beltrán, 1978, p. 282).

¹³ Entrevista com Juan Lucio, op. cit.

¹⁴ De todos os bispos mexicanos, ele era o único historiador. Formou-se com o padre Letunia, jesuíta espanhol, fundador da Faculdade de História Eclesiástica.

Dom Sergio foi o receptor idôneo para esta renovação, foi quem começou a estar de acordo com essa forma de aproximação com o povo. Começou o seu processo de adaptação do Sacramento, da língua, da missa (a *Missa Panamericana* – com música de Mariachis e instrumentos nativos – como a mudança mais radical da liturgia) e toda uma série de leituras. Dom Sergio a toma daqui, do monastério.¹⁵

As inovações sucedidas em sua diocese abarcam

Desde a transformação na decoração do interior da catedral de Cuernavaca [...] passam pelas sessões do Concílio Ecumênico em Roma (1962 a 1965) e pelas repercussões internacionais da introdução da psicanálise na abadia beneditina de Santa Maria da Ressureição e o trabalho do Centro de Formação Intercultural de Documentação (CIDOC), fundado pelo Monsenhor Iván Illich (1926-2002) (Suárez, 1970, p. 9).

Iván Illich “via Lemercier com desconfiança [...] parecia-lhe que era um homem superficial, não era um homem de profundidade, interessava-lhe a liturgia, que é uma festa e uma exibição [...]”.¹⁶ Em fevereiro de 1969, Lemercier declarava ao periódico *Excelsior* que nunca havia realizado com Illich conversas sobre temas do espírito ou da religião. Tiveram contato em não mais de dez ocasiões, de forma eventual. “Não sei por que me querem dar uma personalidade que não tenho. Illich é mais interessante que eu. Ele não está interessado na psicanálise. Eu sim, profundamente”. (*Noticiário Automex-Excelsior*, México). Quando Lemercier estava morrendo,

O único que chamou foi a Illich [quem] olhava com reticência ‘enfiar’ a psicanálise sem pensar no que estava se fazendo, deixando de lado uma análise histórica da construção do monastério. [Questionava] terem introduzido um profissional para administrar o futuro das almas no monastério [...]. Tudo o que era administrar, controlar, ele não gostava, não lhe aproximava [...]. Ele [Illich] não tocou a psicanálise. Molestava-o a forma de fazer uso da psicanálise.¹⁷

¹⁵ Entrevista com Juan Lucio, op. cit. Sua atual casa fica a poucas quadras do monastério.

¹⁶ Entrevista com Vicente Leñero, México, 22 de junho de 2005.

¹⁷ Entrevista com Javier Sicília, diretor de la *Revista Ixtus, Espíritu y Cultura*, Cuernavaca, 15 de julho de 2005.

Este Centro deu a possibilidade de contar, entre 1960 e 1965, com teólogos modernos e preparados. Erich Fromm também viveu em Cuernavaca, tendo algum contato com Lemerrier.

Toda essa etapa se distingue pelos ataques que foi e é objeto o bispo de Cuernavaca por parte dos setores mais tradicionais da Igreja mexicana [...] Algumas de suas opiniões foram mal interpretadas nas sessões do Concílio. Certos bispos o chamam de irreverente à Santíssima Virgem [...] ao mesmo tempo recebe a simpatia de não poucos cristãos que buscam um novo rosto da igreja, mais evangélica e coerente com a finalidade de Cristo (Beltrán, 1978, p. 283).

Em 1970, declarou-se publicamente partidário do socialismo “por ser mais de acordo com os princípios evangélicos”.

Em *Testimonio sobre Don Sergio*, Enrique Dussel (2002, p. 29) afirma que a abertura crítica do bispo aos não crentes transformou-o num grande evangelizador do nosso século, e o levou a dialogar, a trabalhar junto e a apreciar fraternalmente o movimento socialista. Esteve presente, em 1972, no *Encuentro de Cristianos para el Socialismo*, em Santiago do Chile, onde conheceu Salvador Allende e apresentou sua solidariedade. Desde esse momento, tem igual abertura para Cuba, Fidel e membros do Partido Comunista e do governo cubano. Dom Sergio era uma ponte entre a Igreja e o movimento socialista. Sabia muito bem que, durante mais de dois séculos, Cuernavaca foi o “caminho para o extremo Oriente”, já que os missionários e comerciantes saíam do México, passavam por Cuernavaca, chegavam a Acapulco (o mais importante porto transpacífico até 1810) e viajavam às Filipinas, ao Macau português, na China, e ao distante Japão dos franciscanos crucificados de cabeça para baixo, cujo martírio foi representado nas paredes descobertas da catedral de Cuernavaca (Dussel, 2002).

A renovação arquitetônica

A *terceira renovação*, a arquitetônica, virá se somar ao novo movimento litúrgico e bíblico com a chegada de Frei Gabriel Chávez de la Mora, em 5 de maio de 1955, quando tinha a idade de 25 anos.¹⁸ Em agosto de 1956, ele fez

¹⁸ Chávez de la Mora pertence à primeira geração da Escola de Arquitetura da Universidade de Guadalajara (1948).

seus votos monásticos, depois de realizar seu ano de noviciado. Iniciou trabalhos de artesanato com temas religiosos que começaram a ocupar um lugar muito importante no monastério. Utilizava prata gravada e recortada, serigrafia, impressos sobre madeira, pergaminhos; incursionava no campo dos esmaltes, cerâmicas e ourivesaria, primeiras vestimentas litúrgicas, desenhos de objetos de lâminas de ferro com soldas e ceras, assim como novos desenhos de vários alfabetos. As “Oficinas Monásticas” vão tendo mais importância como fonte de ingresso ao monastério do que as iniciais tarefas agrícolas, apícolas e avícolas que existiam desde sua fundação (Pozo, 2005, p. 32). Em 1957, encarregam-no da construção da Capela, para dar mais lugar aos fiéis e realizar, com as instalações adequadas, a missa de frente, ficando pronta nesse mesmo ano. Foi desenhada na forma circular, com a luz central que destaca a centralidade do novo espaço litúrgico. É um retorno ao velho ideal do espaço centralizado, que se conhece com o qualificativo de *crístocêntrico*, e que foi perdido nas Igrejas paleocristãs (embora guarde semelhanças com disposições do século V e VII, no Ocidente e no Oriente) destinadas a recordar o martírio dos primeiros santos, e perseguidas em vão durante o Renascimento. Poucos sabem que “Frei Gabriel pensou cada detalhe a partir de um programa litúrgico e iconológico de grande complexidade. Anos depois, expressou o significado e a razão de ser de todos e cada um dos elementos [...]” (Pozo, 2005, pp. 35-6 e 40).

Com a fundação do Centro Emaús em junho de 1966, cria as “Oficinas Emaús” (iniciadas no monastério), pequena empresa que dá ocupação e ingressos a membros do Centro, gerando uma grande demanda e se expandindo para lugares como a principal loja da Cidade de México, situada na Rua de Hamburgo na Zona Rosa, e outros centros comerciais. No final de 1967, Chávez de la Mora se muda para outra comunidade beneditina (provisionalmente estabelecida no Colégio Tepeyac, Colonia Lindavista), e dedica tempo para alimentar com seus desenhos as atividades das Oficinas Emaús, “que tiveram produções relevantes, tais como a realização numismática das medalhas que se outorgaram aos atletas nos XIX Jogos Olímpicos, celebrados no México, em 1968” (Pozo, 2005, pp. 44-5).

A transformação da Catedral

Entre 1955 e 1957, já estava em marcha a renovação arquitetônica. Em 30 de abril de 1957, começou a transformação do espaço interior da Catedral de Cuernavaca. Frei Gabriel Chávez de la Mora “apresentou um projeto que ia ao

encontro das aspirações do bispo. O projeto possuía a qualidade de ser moderno na concepção das novas formas e na concepção litúrgica do espaço sagrado. A adaptação se dava seis anos antes do Concílio Vaticano II.”¹⁹ Do projeto, participou o arquiteto Ricardo de Robina.

A transformação da Catedral em Cuernavaca iniciou o mal-estar “dos guardiões da tradição”, que consistiu em

Desposuí-la de retábulos e acúmulos. No lugar, eles deixaram os muros limpos e dourados, em alguns dos quais apareceu a superfície dos afrescos originais do século XVII [encontraram lá, sem saber que existiam, as pinturas sobre o martírio de São Felipe no Japão], antes cobertos por várias camadas de cal e tinta (Suárez, 1970, p. 12).

Os princípios que os nortearam nas mudanças da Catedral giraram em torno do “respeitar todo o valor histórico e artístico; fazer uma adaptação funcional litúrgica tipicamente moderna e orientar a piedade popular”. O acondicionamento litúrgico estava orientado a dar o relevo único ao altar. Quase todas as imagens dos Santos desaparecem e se conservaram a imagem do Crucifixo e da “Santíssima Virgem em seu ministério da Assunção, titular da Igreja e Patrona da diocese”. No dia de cada santo, colocavam-se quadros e letreiros que ilustravam sua vida, evitando-se cair em exageros e privilegiar “que glorifiquem a nosso Pai que está nos céus” (Méndez Arceo apud Suárez, 1970).

João XXIII incentivou a transformação da catedral e autorizou, com certa cautela, as bíblias que eram distribuídas pelos evangélicos. Em 1963, depois de sua morte, Méndez Arceo escreveu

Estes procedimentos enérgicos e decisivos conturbavam muitas pessoas de reta intenção, mas muito apegados a métodos legalísticos e burocráticos, que não refletem o momento, que é um mundo de profunda transformação, que deve ser impregnado de cristianismo em seu caminho, sem ficarmos atrás, antes bem assegurando o amanhã [...] João XIII mudou, em seus poucos anos de Pontificado, a face de sua Igreja [...] os não cristãos contemplaram com êxtase o novo e genuíno

19 *Revista Monografías de Arte Sacro*, n. 14, dedicada à Catedral de Cuernavaca, México, out. 1985, p. 17.

rosto do cristianismo, que recobrou a frescura primitiva da mensagem evangélica (Méndez Arceo apud Suárez, 1970).

O espaço interior da Catedral de Cuernavaca oferecia, então, a missa de cara para o povo.

Em um texto analítico sobre o monastério e a psicanálise, Dr. Barona sublinha a influência da teologia que Lemerrier absorveu em Louvain, “a qual ensinava e compartilhava Dom Gregorio, acerca do papel central da cristologia no pensamento doutrinal da Igreja [...] que se mostrou no arranjo da catedral de Cuernavaca” (Barona, 2002). Assim, sobre sua visão das três primeiras e fundamentais mudanças (prévias à psicanálise), refletia:

Quando se faz uma abordagem, uma revisão teológica, centrada na cristologia, ou seja, o que importa é Cristo, o importante não é a Virgem, nem os Santos, de tudo o que é o cristianismo, então se dá como uma revisão dos conceitos que tinham sobre Cristo [...] Aqui no México, pelo sincretismo que inventamos entrava a Tonanzin (deusa Asteca, N. do T.) na marra, era a Virgem. Esse é o elemento que eu acredito que primeiro desencadeou tudo [...]. Em segundo lugar, creio que desencadeia toda uma reflexão sobre a liturgia na direção daqueles que não falavam latim. Não existia a tradição do latim, junto com as leituras bíblicas, a revisão da Bíblia, a reflexão sobre a Bíblia. Esses são os três elementos que creio serem fundamentais: Cristo, retirar a Virgem; a liturgia que se faz em língua Vernácula, e depois viria o elemento do trabalho, a reflexão que se faz sobre a Bíblia, que depois vai ser o elemento social muito importante, ou seja, as comunidades eclesiais de base que constrói Méndez Arceo começam a se reunir para a leitura da Bíblia, e de lá surge a Teologia da Libertação.²⁰

Dias depois da morte de Lemerrier – aos 75 anos, numa terça-feira, 28 de dezembro de 1987 –, a revista *Proceso* foi a única publicação no México que deu voz, na seção de Cultura, a essa morte, com o seguinte título: “Lemerrier, que comoveu a Igreja, morreu em silêncio”²¹. Sergio Méndez Arceo celebrou a missa do adeus definitivo na capela de Santa Maria de Ahuacatitlán. Não é de se surpreender, das várias entrevistas realizadas pelos repórteres, as palavras de Méndez Arceo voltaram a ocupar um lugar central. Nessa ocasião, afirmou que

20 Entrevista com Alejandro Chao Barona, Cuernavaca, 4 de janeiro de 2005.

21 Revista *Proceso*, n. 585, 11 de janeiro de 1988.

a renovação litúrgica chegou ao México por esse monastério; a psicanálise chegou depois, quando Lemer cier viu a necessidade de experimentar a psicanálise por si mesmo. Havia outros aspectos pelos quais o monastério criava conflitos. Por exemplo, a profunda renovação litúrgica, que não era benvinda talvez em igrejas particulares do México, inclusive a muitos de seus irmãos beneditinos de outra congregação.

O delegado apostólico se empenhou para que se fizesse uma visita ao monastério feito pelo padre Zimmerman, prior de Tepeyac,

cujo relatório foi amplamente favorável, como o foi também a visita do Abade primado, uns meses antes. Eu o considero um monastério exemplar. Falei para o Papa: ‘não há muitos monastérios assim no mundo inteiro [...] a *psicanálise não foi o principal, mas o que mais chocou*. Foi um estrondo essa desconfiança geral à psicanálise. Eu falei disto no Concílio, *como se a psicanálise não destruísse necessariamente o religioso no homem, quando é estudar o religioso*. Também falei de Darwin, da evolução. E não falei de Marx, cujo método já é aceito pela sociologia e cuja influência não está ligada necessariamente ao ateísmo.²²

A transformação da Catedral foi, então, um ponto de chegada dessas inovações. A psicanálise “cai”, “entra” no monastério previamente a procura da psicanálise “fora” do monastério e por motivos pontuais, com relação a dois monges que Lemer cier manda analisar com o Doutor Francisco Garza, psicanalista frommiano. O que levou Lemer cier a chamar a uma técnica distinta da direção de consciência? Iniciava-se um quarto tempo inovador na “cimeira” de Lemer cier e da experiência monástica com todo o respaldo do Bispo de Cuernavaca. A imprensa não apresenta um interesse sobre o monastério até esse momento. Chegamos a 1958. O que aconteceu? Quiçá “algo” tenha sido quebrado tempos depois no monastério, ou talvez Lemer cier tenha se atrevido a se deter e “ver” em que consistia o equilíbrio monástico.

22 Sergio Méndez Arceo, *Ibid.*, p. 46 (grifo nosso).

Crise e psicanálise (1958-60)

O memorando que, em 1960, Lemer cier enviou aos abades beneditinos sobre a experiência dos primeiros dez anos de vida do monastério revela um ponto de “maturidade” monástica, acreditando ter chegado ao sucesso. Ele se apoiou fundamentalmente nos elogios que, em 1953, Thomas Merton colocou no texto *The Silent Life*. Este mencionava o monastério como exemplo para toda a América Latina e o animava a continuar em frente:

A primeira aparição do ‘Beneditismo Primitivo’ neste continente foi no México quando Dom Gregorio Lemer cier fundou seu monastério [...] Esta pequena comunidade constituída completamente por índios mexicanos²³ (exceto seu superior) é um dos experimentos mais notáveis e valentes na história monástica moderna. Lutando contra desesperadas dificuldades, vivendo em condições muito primitivas em verdadeira pobreza e simplicidade, dependendo do trabalho de suas mãos e da providência de Deus, os monges de Cuernavaca estão mais próximos de são Benedito do que em qualquer outro lado do Atlântico (Lemer cier, 1968, p. 18).

Porém, ele mesmo se questionava, cinco anos depois, por não terem atendido às críticas de seu memorando. Na carta de 4 de agosto de 1960, o padre Lucien O. C. S. O., de Sainte Marie du Mont, perguntou a si mesmo se não exageraria Lemer cier o papel de Abade, dado que “aparentemente ultrapassava em muito desde o ponto de vista cultural, ao conjunto de seus monges. Isto deve tê-los levado a se apoiarem no senhor, fazendo abstração de qualquer outra consideração”.

Paul Gordan, O. S. B., de Beuron, em carta fechada, de 13 de abril 1960, impactou Lemer cier. A experiência não lhe pareceu ter sido concluída. O tema da paternidade era central e ainda tinha coisas a dizer: “É possível que num país onde, todavia, há uma tradição ainda viva da família patriarcal, não seja sensível ainda à nossa crise de paternidade”. Já não se encentravam *país* capazes de exercer sua paternidade sobre filhos adultos, e filhos adultos dispostos a se submeterem a um pai. “O padre carismático não pode virar institucional. Fica, pois, o superior, ou também a fraternidade”. A solução se encontrava

23. Na maioria, camponesa. Mas, no monastério, existiram diversos atores com formações culturais muito distintas. Famílias também, com distintos níveis socioculturais.

nessa direção, “[...] pois a paternidade do Abade é a paternidade de Cristo no monastério, portanto, a paternidade d'Aquele que é o primogênito entre muitos irmãos” (Lemerrier, 1968, pp. 18-20).

Ambas as cartas apontavam para o “lugar” do Abade como paternidade: uma, desde o ponto de vista cultural (referido aqui ao saber, “mais culto”); a outra, ao afeto paterno, lugar onde as identificações produzem as crises que se habitam. Que fez Lemerrier com isto? Onde o colocou? Censurava-se por não ter feito caso disso. “Lemerrier via o efeito equilibrante da vida monástica graças à paternidade espiritual.” No memorando, ele descreveu a neurose como o fracasso da relação pai-filho, que pode ser compensado e se complementar até sua plenitude, pela relação que se estabelece no monastério entre o pai espiritual e seu filho. Tomou as palavras de “seu” amigo psicanalista (doutor Francisco Garza, que tinha recebido os dois primeiros monges enviados por Lemerrier), quem lhe afirmava o mesmo efeito equilibrante da psicanálise na vida monástica. “Me equivoquei duramente”, dizia. A ausência de uma técnica rigorosa conduziu a esse magro resultado; foi um sucesso provisório.

No transcorrer de 1960, foi se encontrando com irmãos que “manifestavam sintomas cada vez mais sérios de problemas psicológicos profundos, que não tinham sido detectados no momento de sua entrada no monastério”. Ele acreditava ter os talentos suficientes para enfrentar a situação: “Pouco a pouco, tive que passar toda minha atenção do alimento à pessoa, do objetivo ao subjetivo. Interressei-me cada vez mais pela psicoterapia”. E aceitou os serviços de “um amador e uma pessoa que tinha recebido uma certa formação de analista, mas que não eram nem médicos nem membros da Associação de Psicanálise”. Passou o ano de 1960 com a ilusão de ter encontrado a solução ao equilíbrio requerido para a vida monástica. Utilizando uma técnica sem poder controlá-la ou julgá-la, encontrou-se à mercê dos amadores: “tinha subestimado a gravidade do problema”. Meses depois, há um fato que transtornou e deu um giro à experiência no monastério: “a experiência assombrosa; a experiência alucinatória; alucinação; visões...”, distintas maneiras com que Lemerrier nomeou o ocorrido em 4 de outubro de 1960. Em seguida, foi a Santiago Ramírez, pela segunda vez, e se iniciou, se consolidou já, o quarto tempo (de inovações) com a psicanálise ‘oficial’.”

Lemerrier refletia sobre um elemento “essencial — o único — da vida monástica: o monge é essencialmente um eunuco”. As relações afetivas dos monges eram tratadas somente na tradição monástica para prevenir abusos ameaçadores e “devido a certo puritanismo que impregna o pensamento de

muitos cristãos”. O resultado produziu uma atmosfera equívoca, com ambiguidades. Imediatamente agregou o ponto da severidade da crise:

Contra esta situação já havia desejado reagir em 1959-60, como dizia no memorando de 1960, e precisamente foi este esforço o que provocou a crise de 1960. O ‘tomar consciência cada vez mais do papel que tem o amor fraterno no monastério’ o levou a uma crise muito séria devido ao desconhecimento das realidades psicológicas profundas, recobertas pelas palavras sobre os ‘eunucos pelo reino dos céus’ (Lemercier, 1968, p. 35, grifo nosso).

Somente a psicanálise penetrou no problema, descobrindo as repercussões profundas que há em cada indivíduo e na comunidade.

Para ativar ao máximo essa tomada de consciência temos escolhido, para dirigir o grupo dos nove candidatos, uma psicanalista mulher, a doutora Zmud, membro da Associação Mexicana de Psicanálises e braço direito do doutor Quevedo na fundação da Associação de Psicoterapia de Grupo [...] (Lemercier, 1968, p. 36).

Aceita que seu comportamento é autoritário e que domina literalmente o monastério: “a direção espiritual mudou em um tom completo [...] é menos uma direção que um despertar da consciência e dos talentos espirituais de cada um dos irmãos [...]”. Não se exclui de tomar posições, “sobretudo em tempos de crise”. Existe uma completa liberdade de expressão nas “reuniões do capítulo e todas as decisões de alguma importância se discutem e se decidem em comum” (Lemercier, 1968, pp. 38-9).

A frase “tomar consciência cada vez mais do papel que tem o amor fraterno no monastério”, encerra o nó da crise. Foi o único momento em que Lemercier explicitou ou se aproximou do tema mais claramente. No entanto, segue essa obscuridade. A que se refere com o amor fraterno? Devemos rapidamente dizer “sobre a problemática sexual dos monges ou dos postulantes”? O ponto é como e qual era o amor fraterno para Lemercier. É precisar, “cheirar”, como gesto histórico, ir na direção da “cabeça” de Lemercier. O certo, até agora, que para ele se vira “crise”. Mas, me permitam perguntar: O que é crise para Lemercier? Um desequilíbrio. Mas o que é um desequilíbrio para Lemercier nesse tempo? O tema está no centro. Toca-lhe, convoca-o e o leva a seus monges. Porém, o que mais? Desde ele, nada mais. A paternidade espiritual e o amor fraterno no centro de seus combates pessoais. Nesse texto, faz menção quando decide expulsar Mauricio González de la Garza: “isto não se fez sem sérias difi-

culdades que influenciaram no comportamento posterior de certo número de irmãos submetidos à terapia do amador” (Lemercier, 1968, p. 23)²⁴.

Alejandro Chao Barona desenvolveu o que significa o Abade. Ele representa na terra, simbólica e objetivamente, o Padre Celestial. Reconhece qual é o caminho para cada um na experiência monástica,

Daí que o monge se abandone sem críticas a sua direção. O Abade é o dono do monastério no sentido mais material do termo, mas também é o dono da alma do monge no sentido mais espiritual do termo, portanto a obediência, o silêncio e o abandono dos bens e prazeres terrenos aos quais, por votos solenes, compromete-se o monge [...] No caso do Abade, pode entrar em jogo uma série de mecanismos psíquicos enquanto realiza a direção espiritual: pode alucinar ou sentir que efetivamente os monges são seus filhos e portanto entrar em competição com a mãe carnal. O celibato e a vida consagrada a Deus não borram nem a sexualidade nem as fantasias que a acompanham (Barona, 2002).

Essas palavras mostram a crise “da paternidade” de Lemercier no monastério. A confrontação e a ruptura de Mauricio González de la Garza com Lemercier – e mais tarde com Méndez Arceo –, depois de ter tido um lugar fundamental outorgado pelo próprio prior, teriam um efeito chave no interior do monastério – os documentos das sessões de grupo confirmam essa “tensão”.

É importante precisar mais sobre os psicanalistas do monastério. Gustavo Quevedo Bazán nasceu na cidade de México, em 16 de junho de 1915, e morreu em 15 de agosto de 1968. Viveu em Buenos Aires desde finais de outubro de 1951 até 19 de dezembro de 1959, para obter sua formação como psicanalista – chegou depois de Santiago Ramírez, José Luis González Ch., Avelino González e José Remus. Em dezembro de 1951, iniciava sua análise didática com Lucio Raskovsky – se analisou depois em grupo. Em 1957, foi aceito como Membro Aderente e, três anos depois, como titular da Associação Psicanalítica Argentina (APA). Retornou ao México em 1960, convertendo-se em membro da Associação Psicanalítica Mexicana (APM) e dedicando cada vez mais tempo ao trabalho de grupos (ver “Obituario”, doutor Agustín Palacios, setembro de 1968, APM; México). Gustavo Quevedo, Frida Zmud (1922-86) e José Luis

24 Mauricio González de la Garza (Nuevo Laredo, Tamaulipas, 1923) terminava de escrever seu livro *El Padre Prior*, publicado mais tarde em 1971 (México, editorial Diógenes). Escrito como novela autobiográfica, todos os personagens são apresentados como reais e os fatos verídicos.

González Ch. – Celaya, Guanajuato, 19 de agosto de 1917, que entrou no monastério em 1966 com a finalidade de analisar os noviços candidatos a monges – tiveram formação na Associação Argentina de Psicoterapia de grupo (pertencente à APA) promovida por Marie Langer, Emilio Rodrigué e León Grinberg. Assistiram aos seminários do doutor Enrique Pichon Riviere, na década de 1950, onde surgiu a ideia de fundar junto à Frida Zmud, o que, logo em seguida, desde 1967, seria a Associação Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo (AMPAG). Desde seu nascimento, a AMPAG manteve uma relação ambígua com a APM (Associação Psicanalítica Mexicana) e foi contemporânea à experiência que aqui pesquisamos.²⁵

O Vaticano em Cuernavaca e a fundação de Emaús (1961-67)

Em 17 de janeiro de 1961, Lemerrier começava sua análise com Quevedo, que durou quatro anos, com três longas interrupções. Nos primeiros meses de sua análise, em 8 de março, descobriram um câncer no olho que foi extirpado no dia seguinte, em 9 de março de 1961. Em junho do mesmo ano, os psicanalistas foram convidados por Lemerrier para fazerem psicanálise de grupo²⁶ com seus monges. As sessões eram feitas duas vezes por semana, às quartas e aos sábados, com uma hora e meia de duração ou duas, quando eram uma vez por semana. Em geral, as sessões aconteciam fora do monastério, na casa de Frida Zmud e Gustavo Quevedo, que estavam muito próximas ao monastério. Também aparecem muitos dados sobre sessões na cidade do México (casa de Frida Zmud). A análise era paga pelos monges com o ingresso que obtinham de seus trabalhos no monastério (artesaniais essencialmente). O grupo de Solemnes era formado por cinco integrantes e o grupo de Trienales e Novicios, por seis monges. O monastério teve menos de 60 membros. A maioria passou pela experiência da psicanálise. A análise de grupo “se realiza com um máximo de oito membros, que podem ter um grau de cultura muito diferente desde um universitário até um semianalfabeto” (Lemerrier, 1965) Esses espaços

25 Ver Fernando M. González e José Antonio Carrillo (1988). Em abril de 1968, Quevedo era expulso desta associação por várias acusações. A experiência no monastério, e ainda mais Quevedo, se encaixou no meio das batalhas de legitimações pela “verdadeira psicanálise”.

26 Nesta abordagem, “a convicção era a de que o grupo era uma unidade [...] lia-se todo o tempo o inconsciente; era fazer a intervenção do grupo, não do indivíduo” (entrevista com Agustín Palacios, México, 26 de setembro de 2003). O analista representava um “Eu forte” capaz de manter a coesão do grupo.

eram os únicos “novos” momentos em que se rompiam a regra de silêncio e a de conjugação de grupo, proibida segundo a regra de São Benedito. Existiam outros espaços de circulação da palavra, as reuniões comunitárias, onde se praticava a “correção fraterna”, que consistia na exposição de falhas e defeitos de cada indivíduo suscetíveis de captar tensões na vida da comunidade.

Nesse contexto [...] não havia momentos de divagar ou apenas ficar ociosos, não havia rádios, não havia televisão [...] periódicos praticamente não. O Padre nos dava notícias porque também havia reuniões comunitárias todos os dias, as quais se chamavam junta capitular [...] e nesse contexto inserir psicanálise de grupo não é nada fácil [...]. Saímos de lá e seguimos juntos e juntos [seguimos] na cozinha e na oficina. Portanto, é uma ferramenta espiritual muito séria, eu a considero um complemento a toda esta vivência e assim foi tratada, como complemento pedagógico”.²⁷

A obrigação ou não de participar da psicanálise de grupo era ambígua e contraditória. Não era um regulamento formal, mas havia uma forte pressão do padre, uma convicção de sua parte, para que falassem de seus conflitos, de sua vocação religiosa. Sua crença na psicanálise era muito clara. Frida Zmud relata mais detidamente esses processos no grupo de Postulantes que analisou no monastério durante sete anos – exposto pela primeira vez publicamente no Congresso Internacional de Psicanálise na Baviera, em 1971). Que razões, que fantasias os tinham feito chegar [os monges] ao monastério? Que buscavam na realidade, e na fantasia, para terem tomado a decisão? Que encontraram realmente?”. O mundo externo acabava sendo uma ameaça. A fantasia correlativa consistia em “supor que o claustro-monastério, visto como o materno, dar-lhes-ia segurança, e evitaria a eles qualquer enfrentamento”. O prior ocupa o lugar de mãe-pai que os faz tolerar seu não nascimento e o que “permaneceram dentro”. Os irmãos mais velhos cuidam deles, assim têm segurança e confiança. Por outro lado, a participação de Frida Zmud acentuava a angústia: “eu, mãe, madre, diante do prior, esforçava-me em fazê-los nascer, como uma parteira que se empenha em obrigá-los a sair”, num processo regressivo “completamente mutante”. Zmud concluía seu texto com uma convicção, resultado da longa experiência com o trabalho analítico de grupos:

27 Entrevista com Chávez de la Mora, Abadía Benedictina do Tepeyac, Estado do México, 7 de janeiro de 2001.

alcançando regressões terapêuticas ao serviço do eu até os núcleos mais profundos do psiquismo, poderia se obter verdadeiras mutações que conduzem à progressão através do penoso esforço elaborativo.

Se consigo o título de pessoa, de homem, terei a liberdade para escolher meu futuro, meu destino. Se fico aqui (claustro materno) será por minha autêntica vocação; se saio (renascer) sei que poderei me orientar sozinho, e me abrir caminho por minha própria iniciativa (Zmud, 2006 [1971]).

Uma consequência das visitas regulares da Congregação de Religiosos, em junho de 1961, foi a publicação de um *monitum* ou advertência do Tribunal do Santo Ofício no *L'Osservatore Romano*. O *monitum* reprovava a absoluta necessidade de uma formação psicanalítica que preceda

À recepção das ordens sagradas ou que os candidatos ao sacerdócio ou à profissão religiosa devam se submeter a pesquisa e exames psicanalíticos propriamente ditos. O que vale também quando se trata de se assegurar da aptidão requerida para o sacerdócio ou a profissão religiosa.

Assim mesmo, os sacerdotes, os religiosos e as religiosas não poderiam consultar o psicanalista sem a permissão do Ordinário por uma “causa grave”. Essa advertência, para Lemerrier, não se aplicava ao seu convento, já que tinha sido elevado a um claustro conventual, gozando de autonomia e sendo ele mesmo Ordinário do monastério. Nas palavras de Lemerrier, “tenho a responsabilidade absoluta do que aqui se faz [...]. Não dependo de autoridade. Nunca pedi permissão [ao Bispo], ainda que por respeito e afeto o tenha colocado a par de nossas atividades”. O texto somente fazia referência aos professores e à permissão que, em “causas graves”, como Ordinário, podia Lemerrier outorgar. Para ele, “qualquer desequilíbrio psíquico” era causa grave e frequentemente se “agravava” com o tempo.

Roma seguia os passos de Cuernavaca. Reduzir o religioso a um problema de neuroses era visto como uma possível ameaça. Em 1962, Lemerrier, no marco do Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII, fazia circular pelos corredores do Vaticano um documento sobre a psicanálise e a igreja que o jornalista Henri Fesquet fez referência num artigo publicado no *Le Monde* (3 de novembro de 1962). Em 1963, Beno Gut, Abade primado dos be-

neditinos, emitiu um ditame positivo da experiência psicanalítica e propôs que se praticasse antes do noviciado. Os monges que já estavam em análise tinham permissão, “com a ressalva de que terminem o mais rápido possível”. A Congregação de Religiosos de Roma ficou insatisfeita com o informe e enviou um visitante apostólico extraordinário entre abril e maio de 1964. O visitante adoeceu e não pode mandar seu informe que favorecia a experiência. Na sua despedida, em 2 de maio, disse a Lemerrier: “encontrei um espírito monástico muito bom. Que siga assim sempre para cima”. Em setembro de 1964, Lemerrier ia ao Concílio Ecumênico como conselheiro teológico do bispo de Cuernavaca. Antes de regressar de Roma, recebeu uma chamada telefônica: deveria permanecer ali sem voltar ao monastério. Uma nova visita apostólica estava a caminho na ausência de Lemerrier. Alegou então que devia regressar ao México, pois tinha que visitar o médico a cada três meses, escrevendo três cartas da Bélgica (onde foi visitar seus familiares) em dezembro de 1964, e, não tendo recebido resposta, regressou ao México em 30 de dezembro, instalando-se na capital. A Congregação de Religiosos não concordou com a proposta do visitante sobre o regresso de Lemerrier ao monastério: “Que não apenas não volte ao convento como também não tenha a mais mínima relação epistolar com a comunidade”. Em abril de 1965, Lemerrier escreveu outra carta a Roma, oferecendo-se para ir “discutir o caso ou voltar ao monastério”. Sem resposta, em 20 de maio de 1965, voltou ao seu posto de prior conventual, inquirindo à Congregação de religiosos: “como eu havia pedido permissão para voltar ao convento e não tive resposta, considere que quem cala outorga”. Em setembro de 1965, regressou a Roma como conselheiro do bispo, “e outra vez se colocou à disposição da Congregação de Religiosos”. Em 12 de setembro de 1965, no jornal *Le Monde*, da França, Lemerrier publicava um texto “Um monastério beneditino em psicanálise”, mobilizando ainda mais o cenário. Em 16 de outubro de 1965, enviou uma carta a Roma solicitando uma entrevista. Dois dias depois, recebia uma resposta: seu caso estava sendo tratado pelo Santo Ofício, por isso, o silêncio. Em 9 de outubro de 1965, o cardeal Ottaviani, secretário do Santo Ofício, comunicava-lhe a decisão de Roma: com base no *monitum* de 1961, davam uma “advertência grave” a Lemerrier para que regressasse imediatamente à Bélgica. Ele deveria deixar seu papel de conselheiro privado do bispo de Cuernavaca no Concílio e romper toda relação com o monastério mexicano: “Privar-se-lhe-ia da voz ativa e passiva no caso de de-

sobediência” (Suárez, 1970, p. 83). Em 12 de novembro de 1965, compareceu diante do Santo Ofício:

Num cômodo de grossas paredes, o comissário – inquisidor – estava sentado diante de uma grande mesa, elevada sobre um estrado, e, tendo na mão um grande maço de papéis – o expediente – pediu as gerais a Lemerrier, que estava sentado em um lado: o dos acusados [...] ‘nego-me a responder se não há resposta à minha carta na qual peço a anulação do decreto’. ‘Isto não se faz’, respondeu o comissário. Lemerrier disse: ‘Sinto muito’, levantou-se de sua cadeira e foi embora. O cardeal Ottaviani convidou-o para uma nova entrevista de ‘irmão para irmão’. O Papa recebeu a petição feita por Lemerrier e nomeou uma comissão especial com três cardeais: Roverti, italiano; Heard, escocês; e Albareda, espanhol (Suárez, 1970, p. 84).

Lemerrier regressou ao monastério, confiando que a decisão seria favorável.

Enquanto esperava em Roma (de setembro de 1965 a março de 1966, provavelmente), ficou convencido de que “devia fazer algo novo”. Em 25 de abril de 1966, o Centro Psicanalítico Emaús (povo rejeitado) abriu suas portas a poucas quadras do monastério. Oficialmente, foi inaugurado no sábado, 18 de junho de 1966. O “ecumenicamente humano” nascia ao lado do mundo religioso.

Em setembro de 1966, Lemerrier viajou a Roma devido a uma nova fase de litígio com a Cúria. Em fevereiro de 1967, Monsenhor Fausto Vaillanc, diretor do escritório de imprensa do Vaticano, emitiu declarações com grande repercussão na imprensa (Vaillanc, 1967) sobre a dupla investigação que Roma havia iniciado: a Congregação de Religiosos estava examinando os “experimentos psicanalíticos” (como ele os denominava) a partir do aspecto disciplinar, e a Sagrada Congregação para a doutrina da fé examinava os “aspectos doutrinários”. Ele sublinhava a presença do “pessoal fundamentalmente feminino”. Frida Zmud foi a única mulher escolhida conscientemente por Lemerrier: O Prior afirmava:

A visão central de Freud, que associa toda vida e todo amor até sua origem no sexo – redescobrimo as grandes intuições bíblicas do Gênesis até o Cântico dos Cânticos, passando pelos Profetas – colocava-nos no dever de não nos deixar deter por considerações de farisaísmo em tudo que se refere ao sexual, sobretudo para monges cujo sentimento religioso reveste precisamente a forma de uma rejeição do sexo na sua realidade biológica. Essas considerações nos levaram a escolher uma mulher

para ser a psicanalista dos novos candidatos nos primeiros períodos de sua análise, colocando-os assim, desde o princípio, diante do seu desconhecido (Lemercier, 1965).

Em 18 de maio de 1967, a comissão de cardeais revogava o decreto do Santo Ofício: “Paulo VI [...] aceitou minha apelação, retirou o assunto das mãos do Santo Ofício” (Lemercier, 1967, p. 56). Entre outras disposições,

Repreende-se severamente P. Lemercier a que não mantenha em público, nem em privado, a teoria ou a prática psicanalítica que ele mesmo reconhece como psicanálise propriamente dita, em sentido estrito, sob pena de suspensão *a divinis* pelo mesmo fato, reservada essencialmente à Santa Sé.

Também se proibia a Lemercier “sob ameaça de reposição infligida pela Santa Sé, que exija, a partir de então, dos candidatos à vida monástica, seja em forma de convite ou somente por sugestão, uma prévia formação psicanalítica, seja no Centro Psicanalítico *Emaús*, seja em outro lugar” (Lobo, 1968, p. 3). Dito de outro modo, “proibiu-se que se aplique a psicanálise aos membros da comunidade conventual e que Lemercier se submeta a ela. Mais ainda: Lemercier, embora restituído, não poderia falar do tema, nem em público nem em privado” (Suárez, 1970, p. 101). Lemercier voltou ao México em 28 de maio de 1967. Um mês depois, em 12 de junho 1967 – no quase aniversário de 17 anos de vida do monastério –, conheceu-se o documento “Lemercier e a família *Emaús*”, no qual se renunciava aos votos monásticos por meio da dispensa jurídica, cortando os vínculos que os ligavam às estruturas monásticas (Confederação Beneditina e Congregação de Religiosos), para poder criar uma comunidade nova, “absolutamente original pela importância dada à consciência pessoal”.

A “nova comunidade ecumênica” foi aberta a qualquer ideologia, raça ou crença religiosa. Méndez Arceo refletia sobre 17 de junho de 1967, expressando sua preocupação: “Irmãos, estou concretamente preocupado pelo perigo de que a psicanálise tenha engendrado uma confiança excessiva e chegara a constituir uma nova panaceia, substituta da religião, com a qual a mesma psicanálise dentro de qualquer esfera religiosa sairia prejudicada”. A psicanálise era, aos olhos do Bispo, como uma nova religião. O conflito ficou impregnado pela renúncia de votos: “problema de vocação ou da instituição? No total, havia no convento 24 beneditinos. Entre eles, três sacerdotes. Dois destes, Frei

Gabriel e Frei Juan, querem se manter no sacerdócio [...]”. Lemer cier expressava que a decisão fora motivada pela comunidade e pela Cúria Romana. Frei Benito Verber (1923), foi um dos poucos monges que se opôs à psicanálise (segue hoje sua vida monástica). Em relação à liturgia, pensa que “se desenvolveu muito bem, uma liturgia muito viva. Não voltarei a ver na minha vida, [...] Viver a oração, era vivida com muito respeito: era compreendida”. Mas o monastério “fracassou por presunção, estava tudo tão bem que o superior quis deslocar Deus da glória e se colocar no lugar dele. Tudo está bem, tudo está bem e eu, eu, eu, e não Deus através de mim”.²⁸

O novo centro oferecia “aos jovens que padecem de desordens psiconeuróticas um lar no qual podem se submeter livremente a um tratamento de psicanálise de grupo em condições ótimas de sucesso”. A autonomia econômica se apoiava nas oficinas artesanais. Numa projeção de futuro: “O marco de vida no CPE deve permitir a cada paciente afrontar seu próprio eu na análise de grupo que lhe permita a consolidação de sua vocação humana e a preparação a uma vida social madura e criadora”. No futuro, deixará de ser um “monastério na psicanálise para voltar a ser um monastério apenas”. É um trabalho em que “a psicanálise deixa de ser privilégio de ricos”. Convida-se também aos que desejarem entrar na vida monástica que passem “neste Centro um tempo de prova [...] não terão mais que reestruturar e afiançar sua vocação.” Durante a criação de Emaús, Lemer cier conheceu Graciela Rumayor e, em 21 de julho de 1968, casam-se. No Emaús, as diferenças entre Lemer cier e Quevedo – um, diretor administrativo, e o outro, técnico; os psicanalistas no começo foram Frida Zmud e José Luis González Ch. – são evidentes e irreversíveis. Lemer cier começou a viver como uma “invasão” de espaços do psicanalista no centro. Quevedo sonhava com vários centros *Emaús* em distintos setores sociais. Foram 13 anos de vida, de 1966 a 1979.

Epílogo

O escritor Vicente Leñero, quem seguiu muito de perto toda a história do monastério e com uma distância mais crítica à sua visão de *Pueblo rechazado*, atualmente, pensa o seguinte:

²⁸ Entrevista com Frei Benito Verber, Monasterio Benedictino de Ahuatepec, Cuernavaca, 24 de março de 2005.

A desdemonização da homossexualidade. Eu penso que se há algo no monastério, algo forte no monastério, é que desdemoniza a homossexualidade. É muito bonito ver que eles podem falar da sexualidade. [...] Por isso, Quevedo permitiu e sustentou um espaço onde eles pudessem falar do tema. Isso me parece fundamental! [...] Nesse momento, entra Quevedo (pelo menos como leio a Mauricio González de la Garza), onde de imediato aquilo se transforma numa área de liberdade, quase de um erotismo místico, isso surpreende. Enfrenta um problema da Igreja que agora se sente brutalmente forte [...]. Quevedo era um homem livre. Tem algo ali de Quevedo que permite supor uma experiência assim.²⁹

Situamos num ponto o início de nosso caminho neste texto. Deitado Lemerrier no divã, era enviado por Quevedo, a propósito de suas alucinações ou “experiência avassaladora”, a procurar um oftalmologista. Essa intervenção lhe salva a vida literalmente, ao diagnosticar, dias depois, um câncer no olho. Não é pouco para que a transferência (conjugo aqui a suposição ao saber – Lacan – e esse amor – Freud) caminhe sobre o doutor Quevedo, na vida e, me animaria dizer, o destino do monastério. Uma experiência que poderia ser mística (como tantas nesse contexto) introduz (talvez por medo) a dimensão de outro discurso: a psicanálise. O Prior de um convento – que abria e apoiava as inovações nomeadas anteriormente – colocava-se nas mãos de uma tecnologia leiga e, ademais, trazia esta ao interior do monastério, ao invés de escolher as próprias tecnologias de direção de consciência que tem a Igreja. Um experimento que sacudiu e foi silenciado por ambas as instituições: a psicanalítica e a católica.

Que essa ruptura, em Lemerrier, quisesa, fique aberta.

Referências

- Barona, A. C. “Monasterio y psicoanálisis: reflexiones sobre la experiencia psicoanalítica do Monasterio Benedictino de Nuestra Señora de la Resurrección”. In Congreso de pensamientos y movimientos socio religiosos en América Latina. Cuernavaca, out. 2002.
- Beltrán, L. L. *Diócesis y bispos de Cuernavaca (1875-1978)*. México: Editorial Jus, 1978.
- Carrillo, J. A. “Un convento en psicoanálisis y os orígenes de AMPAG. Diálogo socioanalítico con José Luis González Ch”. *Revista de Análisis Grupal*, 1988.

²⁹ Entrevista com Vicente Leñero, México, 22 de junho de 2005.

- Dussel, E. “Su tío masón le ayudó a ser libre”. In Chávez, L. Rentería (ed.). *Va por ti el compromiso: testimonios sobre Don Sergio Méndez Arceo*. México: Ediciones Dabar, 2002.
- González, M. P. *La Abadía del Tepeyac: 50 años glorificando a Dios – Año Jubilar 1996*. Burgos: Pol. Ind. Villalonguejar, 1996.
- Lemercier, G. “Un monasterio benedictino en psicoanálisis. Le González, F. M. (1989). Notas para una historia del psicoanálisis en México”. In SUÁREZ, A. (coord.). *Psicoanálisis y realidad*. México: Siglo XXI, 88. *Monde*, 12 set. 1965. Reproducido no *El Día*, México, 21 set. 1965.
- _____. Entrevista a Bernard Diederich. *Life* em espanhol, 23 out. 1967.
- _____. *Diálogos con Cristo*. Barcelona: Ediciones Península, 1968.
- Leñero, V. *Pueblo rechazado*, *Revista de la Universidad de México*, v. XXII, n. 9, maio 1968.
- Lobo, I. “Prólogo”. In Lemercier, G. *Diálogos con Cristo*. Barcelona: Ediciones Península, 1968.
- Lucci, G. *Recuerdos de un Monasterio*. Cuernavaca-Morelos: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2000.
- Pozo, A. G. *Gabriel Chávez de la Mora*, Colección Monografías de Arquitectos del siglo XXI. Guadalajara: Secretaría de Cultura Jalisco/Universidad de Guadalajara, 2005.
- Suárez, L. *Cuernavaca ante el Vaticano*. México: Grijalbo, 1970.
- Vaillanc, F. (1967, fevereiro). “Investiga la Comisión de la fe lo do psicoanálisis. Mujeres están realizando experimentos con monjes”. *El Sol de Toluca*. México, fev. 1967.
- Zmud, F. “Sublimación y creatividad en una comunidad religiosa”. *Grupo, Revista de Psicoanálisis*. México: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2006 [1971].