

# COMO SE PRODUZ UM NOVO CATÓLICO CARISMÁTICO: ELEMENTOS DA ESPIRITUALIDADE DA COMUNIDADE SHALOM\*



Emanuel Freitas da Silva\*\*

**Resumo:** *o presente artigo apresenta e discute as particularidades da espiritualidade de uma das expressões institucionais do catolicismo carismático: Comunidade Católica Shalom (CCSh), destacando os termos “amor sponsal” e “vida de intimidade com Deus”, com os quais a própria Comunidade se define. Discutir-se-á a problemática da religião e o seu lugar no mundo moderno, o surgimento das Novas Comunidades, destacando a referida Comunidade e os elementos de sua espiritualidade, que permitem a seus membros perceberem-se como os “místicos” contemporâneos do catolicismo.*

**Palavras-chave:** *Secularização. Comunidades. Amor sponsal. Contemplação.*

“O Amor não é amado!”. Era esse o brado de Francisco de Assis que chegou a nossos corações e os tocou. Ao procurarmos corresponder, encontramos o caminho e a verdade expressos por santa Teresa D’Ávila quando diz “Só Deus basta”.  
(Moysés Azevedo)

**A**s transformações pelas quais o catolicismo passou no decorrer do século XX, sobretudo com a realização do Concílio Vaticano II (1962-1965), permitiram que, em seu interior, sujeitos até então relegados ao papel de coadjuvantes no funcionamento da instituição pudessem ser alçados, pela própria dinâmica da vivência de tais transformações, à posições de destaque e protagonismo no novo cenário do campo religioso mais amplo. Tal parece ser o caso do Movimento de Renovação Carismática Católica (RCC) que, junto com as Comunidades Eclesiais de

\* Recebido em: 29.11.2018. Aprovado em: 17.02.2019.

\*\* Doutor em Sociologia (UFC). Mestre em Ciências Sociais (UFRN). Especialista em Ciências Políticas (UCAM). Bacharel em Ciências Sociais (UECE). Professor Assistente de Teoria Política (UECE/FACEDI). E-mail: emanuel.freitas@uece.br

Base (CEB's), protagonizou substantivas alterações na forma como o clero católico passou a relacionar-se com seu laicato. Em especial, a RCC transformou-se na grande força mobilizadora do catolicismo, sobretudo a partir dos anos 1990 (quando sua “concorrente”, as CEBs, entrou em declínio), mobilizando uma série de católicos “não-praticantes” a uma volta “renovada carismaticamente” aos espaços do catolicismo.

Não bastasse isso, a RCC também produziu uma novidade importante ao catolicismo: o surgimento das “Novas Comunidades” que, dada a forma institucional com a qual se configurou, guardam muitas semelhanças com as formas de vida consagrada dos antigos institutos religiosos, com regras estabelecidas, estatutos, trabalho vocacional e, sobretudo, com uma espiritualidade própria a cada uma delas, invocando, inclusive, santos de dentro do “panteão” católico, a quem nomeiam como “baluartes”.

O objetivo do presente artigo é o de apresentar a espiritualidade de uma dessas “Novas Comunidades”: a Comunidade Católica Shalom (CCSh). Fundada na cidade de Fortaleza, por Moisés de Azevedo Louro Filho, no ano de 1982, e por um grupo de outros quatro jovens, com o intuito de “evangelizar os jovens de Fortaleza”, a Comunidade hoje está presente em mais de 40 países e nos cinco continentes, com um corpo missionário formado por mais de 20 mil membros, entre consagrados (após 5 anos) e discípulos. Reunindo casais, solteiros, celibatários, seminaristas e padres, a CCSh é hoje a expressão mais importante da RCC e das Novas Comunidades frente à Santa Sé, ocupando 4 cargos de destaque junto a esta. Seus eventos e seu material formativo listam-se entre aqueles de formação e presença obrigatórias a todo o universo da RCC no Brasil e das demais comunidades, agindo, por assim dizer, como importante instrumento de “socialização religiosa” no catolicismo contemporâneo.

Assim sendo, o presente artigo tem o seguinte formato: primeiramente, discute-se a problemática da religião e o seu lugar no mundo moderno, pretensamente “secularizado”, concluindo tal problematização com a questão dos laços comunitários (re)configurados a partir da modernidade religiosa; em seguida, apresentar-se-á o surgimento e o funcionamento das Novas Comunidades, destacando os elementos comuns de suas dinâmicas e espiritualidades; por fim, será a apresentada a CCSh, destacando os principais elementos de sua espiritualidade, que permite a seus membros perceberem-se como os “místicos” contemporâneos do catolicismo.

## A RELIGIÃO NO MUNDO CONTEMPORÂNEO: O DEBATE EM TORNO DA SECULARIZAÇÃO

Pensar sociologicamente a temática da “espiritualidade” no mundo contemporâneo exige uma compreensão das dimensões estruturais do mundo contemporâneo,

pois é com este que procura dialogar e, mais do que isso, é a ele que busca dar suas “respostas”. É, pois, em meio a um cenário de pretensa “secularização” que formas de espiritualidade, novas ou não, tentam legitimar-se no espaço social.

Um amplo debate em torno da “secularização”, como um fruto inelutável da modernização da sociedade ocidental, foi realizado na produção das diversas ciências humanas ao longo do século XX, tendo sido iniciado com a produção sociológica de Max Weber. Em sua teoria da “modernização” está presente uma teoria da “secularização”, como duas dimensões de um mesmo processo. A teoria da “secularização”, assim sendo, passou a ser o *córpus* de análise através do qual se passou a compreender a própria modernização: uma sociedade mostraria seu grau de modernização a partir de sua capacidade de desvencilhar-se dos determinantes religiosos, à medida em que conseguisse, por meio de processos societários, separar as esferas sociais (política, economia, artes, educação *etc*) do estrutural domínio da esfera religiosa, relegando a esta a posição de ser “mais uma” das esferas a guiar a vida dos indivíduos, e não aquela a dominar ou centralizar a condução da vida social, impondo a toda uma coletividade seus valores e pontos de vista.

Em seu texto sobre *As seitas americanas e o espírito do capitalismo*, publicado em 1906, Weber afirmava que “um estudo detalhado revela o constante progresso do processo característico de ‘secularização’ a que, nos tempos modernos, sucumbem todos os fenômenos que se originaram em concepções religiosas” (WEBER, 1979, p. 212). Sugere, assim, uma intrínseca ligação entre processos progressivos de modernização da sociedade (urbanização, industrialização, autonomização das esferas sociais) e o declínio das concepções religiosas frente a outros laços sociais que, aos poucos, enfraqueceriam a força da religião em meio à sociedade. A partir daí uma longa tradição sociológica surgiria, na esteira do pensamento weberiano, para assegurar o recuo do religioso nas sociedades tidas como “modernas”<sup>1</sup>. Mais modernidade significaria, assim, menos religião.

Contudo, é preciso perceber, considerando as realidades nacionais que se oferecem ao pesquisador da religião (ou das formas de manifestação da vida religiosa) como essa mesma Modernidade, antes mesmo de relegar um lugar de ostracismo ao religioso, opera, na verdade a partir das tensões engendradas entre a religião e as demais esferas, em especial a política, a economia e as artes. Sell (2017) nos sugere que tal modo de proceder nos é sugerido pelo próprio Max Weber na conhecida *Consideração Intermediária* de seu texto acerca das *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*, ao afirmar, de início, que o objetivo de seu texto seria “examinar em detalhes as tensões existentes entre a religião e o mundo” (WEBER, 1989, p. 211). O sociólogo

brasileiro destaca, assim, várias citações de Weber que ilustram um processo mais complexo de “secularização” em que, bem mais do que tratar-se de um processo de esvaziamento do religioso em sociedades em processo de modernização, constituir-se-ia como um contínuo embate da religião com outras esferas. Nesse texto, como destaca Sell, o sociólogo alemão demonstra uma aguda compreensão de que as ditas “religiões de fraternidade” (como é o caso do Cristianismo) sempre se chocaram com “as ordens e valores deste mundo e, quanto mais coerentemente suas exigências foram levadas à prática, tanto mais agudo foi o choque” (WEBER, 1989, p. 214).

Assim sendo, estaríamos diante de um processo social em que a religião perderia sua centralidade no sentido de definir a visão de mundo legítima e, exatamente por isso, retirar-se-ia para o terreno do “irracional” ou “anti-racional”, uma vez que o racional e o plausível seriam, agora, espaços da ciência e da inteligência moderna. Nesse sentido, o deslocar-se da religião, e não seu esgarçamento ou mesmo desaparecimento, é no que consistiria, segundo a interpretação que Sell faz da sociologia weberiana, o processo de modernização das sociedades no que diz respeito ao fenômeno da secularização.

*Para Weber, o deslocamento da esfera religiosa do centro para a periferia da ordem social é um elemento constitutivo da vida moderna e ocidental, vale também mencionar, da primeira modernidade (princípio de unidade). Porém, isso não significa que a análise weberiana não contemple o fenômeno sob óticas diversas. O tema da secularização vem articulado analiticamente de modo múltiplo, e pode ser entendido tanto como 1) processo histórico (versão dinâmica) proporcionado pela própria religião (fator interno) quanto como 2) resultado de outras variáveis sociais da modernidade que afetam a esfera religiosa (fator externo). Por este segundo ângulo, a secularização é descrita como diferenciação social, condição que coloca a religião em tensão constante com as demais esferas culturais, ordens sociais e modos de vida autônomos da modernidade. Em suma, em Weber o tema de secularização é descrito tanto no registro histórico/diacrônico quanto estrutural/sincrônico. Em ambos os casos, trata-se sempre da reflexão sobre a relação entre religião e modernidade, seja em relação ao problema da gênese, seja em relação ao problema da especificidade do mundo moderno (SELL, 2017, p. 51-52, grifos do autor).*

Uma importante revisão operada, nesse sentido, na teoria, por assim dizer, “clássica” da secularização (entendida como um prognóstico de “fim” da religião nas sociedades modernas ou em processo de modernização) foi realizada por Peter Berger, não por acaso um dos nomes mais destacados desta mesma versão “clássica”<sup>2</sup>. Recentemente, realizando um importante balanço de sua produção

teórica, Berger lembra que a teoria clássica da secularização nada mais era do que “uma visão muito eurocêntrica do mundo”, que se universalizara devido ao fato de que “em todo lugar, o discurso intelectual respeitável foi moldado pela história europeia das ideias” (BERGER, 2017, p. 52).

Segundo a argumentação do autor, mesmo que a maioria das pessoas que vivem em sociedades modernas sejam afetadas pelos feitos da revolução tecnológica, na vida ordinária elas continuam sendo guiadas por escolhas cognitivas e normativas que, em sua maioria, “são religiosas”. Haveria, sim, uma diminuição de certezas advindas de crenças religiosas, ou de verdades dogmáticas, mas tal diminuição seria acompanhada de uma maior oferta de escolhas ou mesmo de orientações, o que lhe permite elaborar uma conclusão: “a modernidade não leva necessariamente à secularização [...] ela leva necessariamente ao pluralismo” (BERGER, 2017, p. 53).

Estaríamos diante de um mundo em que impera a relativização das certezas religiosas, das cosmovisões, mas não porque elas perderam sua centralidade frente ao domínio da tecnologia, mas, sim, pelo fato de que elas agora encontram-se em situação de disputa e concorrência umas com as outras<sup>3</sup>. O mundo moderno seria aquele em que (dada a existência de mais de uma visão de mundo à disposição dos membros de uma sociedade) a possibilidade da dúvida à certeza religiosa está posta, exigindo desta uma contínua “negociação” e “competitividade” com as diversas cosmovisões, de forma micro, e com as outras esferas da sociedade, de forma macro. Se há “competitividade” e “possibilidade de dúvida” é porque a religião, em sociedades modernizadas, não aparece mais como um “destino” imutável no qual os indivíduos estariam postos de uma vez por todas, mas como uma questão de “decisão” e “escolha”<sup>4</sup>. Escolher, pois, não é mais algo de que se possa prescindir, inclusive no plano religioso, mesmo para aqueles que, como os membros da RCC ou das Novas Comunidades, “nasceram” no catolicismo e, por meio do movimento carismático, “escolheram” permanecer católicos.

Em resposta a um texto de William James, intitulado *As variedades da experiência religiosa*, em que este diagnostica o cenário contemporâneo modernizado como aquele em que a religião havia sido reconduzida para os “recônditos dos sentimentos” e para “as camadas mais obscuras e mais cegas do caráter” (em outras palavras, a religião se tornara uma assunto “privado”, posto não haver mais espaço para ela no espaço público modernizado), o antropólogo Clifford Geertz (2001) contrapõe-se à sua análise, uma vez não ter sido ‘assim que as coisas aconteceram’. Segundo este, é certo que também a religião fora lançada, pelos processos de modernização, numa “concorrência pela hegemonia social” com outros setores da sociedade; contudo, uma vez que o mundo “não funciona apenas com crenças”, mas “difícilmente consegue funcionar sem elas”, o antropólo-

go britânico afirma que o que foi produzido pela Modernidade foi o impulsionamento da religião “para fora, para as comoções da sociedade, do Estado e desse tema complexo a que chamamos cultura” (GEERTZ, 2001, p. 152).

Essa sobrevivência da religião seria resultado de uma “falha” na realização da promessa presente na narrativa da sociedade moderna, inclusive pelas ideologias políticas ligadas, em certo sentido, a esse projeto, restando, assim, a “promessa” religiosa com a alentada ‘certeza’ de realização<sup>5</sup>.

*Existe a tese de que “nada mais funcionou”: a desilusão sucessiva com as narrativas mestras – o liberalismo, o socialismo, o nacionalismo – como arcabouços da identidade coletiva, especialmente nos países mais novos, deixou apenas a religião como “uma coisa que ainda não falhou”, segundo diz o slogan. Existe a tese dos “males da modernização”: a disseminação dos meios de comunicação de massa, as devastações do desenvolvimento, do comércio e do consumismo e, de modo geral, a confusão moral da vida contemporânea fizeram as pessoas voltarem-se para ideias e valores mais conhecidos, mais profundamente arraigados e mais familiares. [...] A “experiência” [religiosa], atirada porta afora como um “estado de fé” radicalmente subjetivo e individualizado, volta pela janela, como sensibilidade comunal de um ator que se afirma em termos religiosos (GEERTZ, 2001, p. 158-159).*

Nesse sentido, o retorno da experiência religiosa, operacionalizado em termos “comunais” (ou seja, em termos de vivência comunitária), pode ser observado pelo reformulação de conceitos como “identidade”, “sentido” e “poder”. As concepções religiosas acerca das mais diversas áreas da vida social e individual (as cosmovisões) estão “em quase todos os lugares”, pois assistimos a um retorno da religião na “concorrência pela hegemonia social” (GEERTZ, 2001, p. 153), uma vez que esta não se contentou mais em denunciar os males da modernidade ou mesmo em ver-se “fora” dela, mas buscou garantir “seu lugar” dentro da experiência de modernização. Desses possíveis lugares encontrados pela religião em ambientes sociais modernizados, o antropólogo sugere o lugar da “busca por identidade”, que realiza-se em especial em termos comunais, ou comunitários.

Ao fortalecer, ou gerar, laços de solidariedade entre os indivíduos entregues aos ditames da modernização, por meio de entendimento, ou sentidos compartilhados, a “comunidade” opera criando uma distinção entre aqueles que compartilham tais sentidos (“nós”) e os que não os compartilham (os “outros”, ou “eles”), gerando mecanismos de comunicação e interação entre os “de dentro” e os “de fora”. Solidariedade, por um lado, competição, por outro; ostracismo e combate, em um outro. Assim, ela funciona como um “entendimento” crido como “natural”, posto que os indivíduos estão unidos por compartilharem visões de

mundo homogêneas, mas também operando numa lógica de proteção aos “seus”. Se, pois, estamos a falar de uma relação entre um “nós” e um “eles” é porque a lógica da “comunidade” opera com um seu correlato: a “identidade”. Nesse sentido, além de operar modificações nos modos como os sujeitos veem o mundo, a “comunidade”, como uma estrutura de plausibilidade e de sentido, também modifica as maneiras pelas quais os indivíduos percebem-se a si mesmos, dando respostas à pergunta: *quem sou?* Ou, ainda mais, à pergunta: *como sou o que sou?*.

É, pois, em meio a tais transformações, aprofundadas durante o último século – denominado por alguns como “era das incertezas” –, que muitas perdas trouxe ao catolicismo, em especial no Brasil (onde o campo religioso se pluralizou), que entram em cena as ‘Novas Comunidades’. Assim, pois, é num ambiente de pluralidade de oferta religiosa que estas surgem e alcançam um certo protagonismo, especialmente por atuarem como verdadeiros “cruzados” em defesa da fé católica (MARIZ, 2014).

#### AS NOVAS COMUNIDADES E A (AUTO)COMPREENSÃO DE SI COMO “RESPOSTA” AO MUNDO SECULARIZADO

Uma importante chave de leitura para a compreensão da importância das Novas Comunidades no atual cenário religioso católico é a resposta por elas oferecida a alguns traços sociais contemporâneos: incremento de necessidades espirituais cada vez mais individualizadas (a religião “boa” sendo aquela considerada a que melhor satisfaz aos desejos/objetivos dos indivíduos devidamente acolhidos numa estrutura comunitária, composta por outros indivíduos, que se encontram, assim, num “paraíso perdido”); diferentes níveis de inserção e de comprometimento de seus membros, fazendo estes “alianças”<sup>6</sup> com a Comunidade; considerável tempo dedicado a rituais, cursos e eventos destinados à cura física e espiritual (uma vez acreditar-se que o encontro com o sobrenatural traz a purificação total do ser); utilização sistemática da música e das expressões corporais durante os ritos; ênfase na necessidade da partilha e da cooperação mútuas e sistemática condenação dos traços egoístas e individualistas da sociedade em geral; trânsito dos membros pelas diversas residências da Comunidade, fazendo com que o missionário conheça diversas culturas dentro de seus país e no exterior; e, por fim, forte ênfase na ascese, que levam estudiosos a considerarem estas Comunidades como constituídas por “muros internos, subjetivos” tão arraigados que substituem os muros antigos das fortificações conventuais.

*O viver em comunidade tem sido identificado mais próximo do estado natural humano e, por isso, mais espontâneo e puro, sendo por vezes revestido de uma*

*aura utópica, romântica, de um viver em solidariedade, igualdade e harmonia. As sociedades, ao contrário, são artificiais, afastando os homens uns dos outros e da natureza, estimulam a competição e o individualismo. Teoricamente livres de interesses mesquinhos, individuais, as comunidades valorizam acima de tudo os laços de solidariedade, o bem-estar coletivo, com prioridade para a qualidade do convívio social, ao passo que as sociedades vão acontecendo “aleatoriamente”, impulsionadas pela reunião de indivíduos que forma populações crescentes e múltiplas de culturas diversas [...] (MARIZ; MELO, 2014, p. 56).*

*Contemporaneamente, os indivíduos estão experimentando formas realmente novas de vida comunitária. Entre essas experiências, aquelas de conteúdo religioso aparecem com evidente vigor. No catolicismo, o surgimento desse tipo de comunidade religiosa é um verdadeiro fenômeno, dado a intensidade com que se formam e crescem variados grupos em diversas partes do mundo. O movimento pentecostal católico destaca-se nessa matéria. No interior da Renovação Carismática emergem grandes ou pequenas associações de cristãos dispostos a fazerem da vida comunitária uma fonte de significado identitário e um instrumento de resistência à atomização da sociedade (SOUSA, 2013, p. 24).*

Antes de prosseguir com a análise aqui proposta, convém recuar um pouco e contextualizar o surgimento das Novas Comunidades no contexto da RCC. Os movimentos iniciais da RCC caminharam para identificá-la como uma “novidade” advinda do Concílio Vaticano II, que havia estabelecido um *aggiornamento* no interior do catolicismo, cujos dois principais pilares eram exatamente a adaptação da linguagem da Igreja, sobretudo nos rituais, aos novos tempos e o espaço destinado ao trabalho dos fiéis leigos (PRANDI; SANTOS, 2015). A RCC<sup>7</sup>, como um movimento predominantemente composto e conduzido por leigos, embora buscando uma sempre maior proximidade com Roma, seguia realizando trabalhos nas paróquias sem a busca de uma “institucionalização” de sua ação dentro do catolicismo. Assim, guardava sua identidade de “novidade” tanto pelo fato de trazer o pentecostalismo para dentro da Igreja, como por rejeitar formas de institucionalização da experiência cristã tal como formatada pelo “novo Pentecostes”. Parecia, por assim dizer, guardar a “liberdade do Espírito”, como um “vento que sopra onde quer”.

Uma significativa mudança ocorre, a partir do final dos anos 70 (tanto no Brasil como em lugares do mundo, como a França, a Itália, os Estados Unidos e o Canadá), com o surgimento de novas formas de agrupamentos religiosos, de identidade carismática, que relacionar-se-ão diretamente com o secular problema de crise vocacional pelo qual o catolicismo vinha passando e que, posteriormente (em especial no pontificado de João Paulo II, quando serão reconhecidas inclusi-



ve pelo Direito Canônico) serão conhecidas como “Novas Comunidades” ou “Novas Fundações” ou “Comunidades de Vida no Espírito”<sup>8</sup>, ou ainda “Comunidades de Vida e Aliança”.

Tratam-se de formas de vida “institucionalizadas”, estruturadas aos moldes das ordens religiosas tradicionais mas que, por guardarem identidade com a RCC, foram denominadas pela Igreja como “Novas Comunidades”<sup>9</sup>. São elas estruturas comunitárias consolidadas econômica e socialmente, com autonomia estrutural<sup>10</sup>, e conhecidas no meio carismático como Comunidades de Vida e de Aliança. Estamos, assim, diante de novas formas de agregação/associação religiosa, no interior do catolicismo, capazes de produzir novos mecanismos societários de identidade religiosa<sup>11</sup>.

Segundo matéria publicada pelo jornal *Settimana News*, em abril de 2017, um Censo realizado em 2010 (o primeiro desde que esse tipo de associação surgiu) pelo teólogo italiano Giancarlo Rocca, os números das Novas Comunidades seriam os seguintes: haveriam registros da Santa Sé de 775 Novas Fundações ou Novas Comunidades, das quais 205 estariam nos Estados Unidos, 200 na Itália, 161 na França<sup>12</sup>, 44 no Brasil e 20 na Espanha. A matéria ainda informa que o Censo constatou uma considerável estabilização dessas comunidades nos últimos vinte anos (pontificado de João Paulo II), advinda de um crescente reconhecimento destas por meio das dioceses, mas que não impediu a intervenção direta da Igreja no governo de 70 dessas Comunidades, havendo mesmo 15 em que seus fundadores estão sob investigação judicial<sup>13</sup>.

No Brasil as mais antigas são a *Canção Nova*<sup>14</sup> (fundada na cidade de Queluz, no Rio de Janeiro, em 1978, e hoje sediada em Cachoeira Paulista, no estado de São Paulo) e a *Shalom* (fundada em Fortaleza, Ceará, em 1982, e hoje sediada na cidade de Aquiraz, também no Ceará). Além de serem as mais antigas e importantes, são também as duas únicas que possuem o reconhecimento pontifício, sendo que a *Shalom* o recebeu em 2007 e a *Canção Nova* em 2008.

Possuir o reconhecimento pontifício, além de conferir uma legitimidade maior no interior do próprio campo carismático, confere à Comunidade uma maior autonomia frente à autoridade do bispo local, dando-lhe maior liberdade de atuação e de formação de seus membros. Isso corresponde ao plano de expansão de tais comunidades, uma vez que dirigem sua ação missionária “ao mundo” (pela própria ideia de “vocação” com a qual operam, dirigindo-se “ao mundo inteiro”, como veremos mais adiante), exigindo a autonomia em relação ao bispo do local de sua fundação, ou mesmo desobrigando-lhes do “pedido de licença” aos bispos das dioceses onde suas “casas de missão” chegarem.

Cada uma dessas “Novas Comunidades” crê-se como portadora de um “carisma”, que se expressa por meio de uma determinada “espiritualidade”, numa certa relação dialética que faz com que o carisma expresse-se por meio da espiritualidade

da comunidade, e esta realmente o carisma no cotidiano dos membros. O tripé *carisma-identidade-espiritualidade* de uma comunidade guarda relação tanto com o contexto externo (sobretudo político e eclesial) vivido no momento da fundação, com a história biográfica do(s) fundador(es) e com suas(s) pessoas(s), com a confirmação operada pelos primeiros discípulos e com os baluartes escolhidos para inspirarem a comunidade em questão.

Conforme assinalam Nogueira e Perdigão (2011, p. 109), ao se considerar uma determinada Comunidade

*[...] é tão importante determinar precisamente qual espiritualidade é assumida pela comunidade (pode ser que seja emprestada ou que seja uma síntese particular dos diferentes elementos provenientes das grandes correntes de espiritualidade).*

*A espiritualidade sustenta as atitudes espirituais fundamentais e tão necessárias ao crescimento do carisma e à resposta ao chamado de Deus. Para formar na espiritualidade, importa que as comunidades sejam autênticas escolas de oração, onde se exerçam o discernimento e o combate espiritual e os comuniquem num impulso interior de zelo e caridade.*

*Através da espiritualidade própria de cada comunidade, os irmãos e irmãs devem ser colocados progressivamente em contato com as grandes figuras de espiritualidade da Igreja, através do confronto com os textos, do aprofundamento da história e do encontro com outras realidades da mesma.*

Feitas essas considerações, passemos à apresentação dos elementos que compõem a espiritualidade da CCSH, que atuam como elementos de distinção da Comunidade frente às outras expressões das Novas Comunidades, forjando o que consideram como sendo o “ser próprio da Comunidade”, que nomeiam como “aquilo que Deus revelou ao Moisés e que a Igreja aprovou” como “caminho de salvação” para aqueles que “possuem a vocação”.

#### A CCSH: FORMAÇÃO DE MÍSTICOS-CONTEMPLATIVOS PARA ALCANÇAR O “CORAÇÃO DO MUNDO E HOMEM”

A CCSH expressa-se em duas estruturas comunitárias de vivência da “*identidade shalom*”: a Comunidade de Vida e a Comunidade de Aliança, que apresentam-se como duas dimensões complementares. A Comunidade de Vida (CV) é, para seus membros, “o núcleo central da Comunidade Shalom”, e mesmo a “fonte de manifestação desse carisma” (CCSH, 2012, p. 71). Nela estão inseridos

aqueles membros que deixaram suas casas, profissões, estudos, família para dedicarem-se integralmente ao serviço da Comunidade. Vivem em residências da Comunidade, onde estão presentes somente homens, somente mulheres ou somente um família (uma vez que a Comunidade compõe-se de solteiros, casados, sacerdotes e celibatários).

Em uma dessas casas existe uma área comum, geralmente na casa das mulheres, onde são realizadas as atividades comuns (como momentos de oração, formação, refeições, partilhas); essa é a *casa comunitária*. Os membros da CV, uma vez aceitos na Comunidade, são proibidos de solicitarem ajuda financeiras a seus familiares e, caso exerçam funções remuneradas, entregam-na por completo à Comunidade. Alguns são liberados para concluir seus cursos universitários, se assim eles forem julgados como “importantes” para o serviço da Comunidade<sup>15</sup>.

Por sua vez, a Comunidade de Aliança (CA) é formada por aqueles membros que, tendo o “chamado à vocação shalom”, exercem-no continuando a viver com suas famílias e exercendo suas profissões “no mundo”.

*Os membros da Comunidade de Aliança, permanecendo em suas famílias, residências e suas atividades ou trabalhos próprios, assumem um chamado particular à vida comunitária, na qual encontrarão a força e a fecundidade do Espírito para permearem e transformarem toda a sua vida familiar, profissional, social e apostólica com o nosso Carisma. Nessa vida comunitária os membros encontram o meio de, alimentados pela vida no Espírito, compartilharem suas vidas, bênçãos e desafios, seus bens espirituais e materiais. Assumem, segundo o carisma, uma vida de oração, fraternidade e apostolado comum para o bem da Igreja e o serviço dos homens (COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM, 2012, p. 119).*

Uma vez que “permanecem no mundo”, em meio às atividades seculares e no convívio com suas famílias, os membros da CA não são chamados à mesma ascese vivenciada pela CV (explicitada mais à frente). Devem, contudo, realizar a recitação diária do terço, a confissão mensal, a hora dedicada à oração pessoal e ao estudo bíblico, o retiro mensal (pessoal e comunitário), a presença nas “células” (às segundas e sextas) e a participação nas “reciclagens”<sup>16</sup>. Também contam com um formador pessoal e um formador comunitário, assim como um coordenador de apostolado. Uma dimensão que é-lhes acrescentada, em relação aos membros da CV, é que, como trabalham remuneradamente, são obrigados a “devolver”, para um fundo intitulado “Comunhão de Bens”, em torno de 15% daquilo que ganham. Parte desse fundo é utilizado para a manutenção das despesas da CV e parte para as despesas dos Centros de Evangelização. Por isso mesmo, são continuamente interpelados a um “desprendimento” em relação aos “valores do mundo”, com destaque para modos de vestir-se e de ostentação.

*Cada membro busque, de acordo com suas possibilidades e necessidades familiares e profissionais, trazer em suas vestes, casas e demais bens, a marca da sobriedade, segundo o espírito próprio da nossa Vocação. Cultive tudo que possa alimentar a simplicidade, a generosidade e a partilha e fique atento para não se iludir pelas tentações de consumismo, modismo, ostentação, avareza e egoísmo (COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM, 2012, p. 135).*

Como se pode depreender, os membros da CA possuem uma exigência elevada de dedicação à Comunidade, que parece ser uma dedicação muito mais exigente do que a dos membros da CV. Enquanto estes “abandonam tudo” em nome da vocação, desprendendo-se, como costumam lembrar, de toda “preocupação secular”, os membros da CA precisam dedicar-se à vocação e, ao mesmo tempo, “permanecer no mundo”, com suas obrigações que vão desde a vida familiar até estudos e profissionalização. Muitas são as narrativas de confrontos familiares vivenciados por estes, pois os tempos com a família passam a ser cada vez menos frequentes em razão das exigências da Comunidade. Muita dedicação ao trabalho missionário, consumo de parte das férias (onze dias) para a realização da “Reciclagem”, muitos eventos realizados em finais de semana e tantos outros obstáculos que se interpõem entre a vida familiar e a vida comunitária fazem com que a mensagem da Comunidade, em sua versão CA, de fato possa ser vivida por sujeitos bastante precisos, dentro da escala social. Se considerarmos a obrigatoriedade da Reciclagem (dez dias), Retiro da Grande Comunidade (2 dias), Encontro Geral da Obra (1 dia), retiro da célula (2 dias), Fórum Shalom (4 dias), poderemos ter a dimensão de que indivíduos podem, de fato, fazer parte da CA, nos fazendo relativizar a mensagem de que esta dirige-se “a todos” na pregação de sua mensagem vocacional.

Além disso, o próprio ritual da missa, senão a diária mas ao menos a do domingo, passa a ser exigido que se celebre “em comunidade”, ou seja, em um dos Centros de Evangelização, minando assim qualquer relação histórica que o membro possa ter estabelecido com uma paróquia mais perto de sua residência, o que, num futuro não muito distante, isso possa afetar, como já afeta, a dinâmica paroquial do catolicismo.

A CCSH define-se como um “vocação” a cujo “chamado” responde-se por meio de um tripé: *contemplação, unidade e evangelização*, sendo por meio do primeiro elemento desse tripé (a contemplação) o meio através do qual seus membros “transmitem a paz aos homens”, pois os faz “impregnados da Paz que é dada pelo coração transpassado de Jesus” (COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM, 2012, p. 13). Somente por meio desse tripé a Comunidade pode “gerar e formar um povo de discípulos e missionários de Cristo, verdadeiras testemunhas e ministros de Sua Paz para o mundo” (p. 21), ou seja, formar a “nova” cristandade.

Tal contemplação é vivenciada, sobretudo, pelo que nomeiam como “vida de intimidade com Deus”, apresentada como “âmago da vida comunitária”:

*Somos uma comunidade de contemplação, unidade e evangelização [...] A intimidade com Deus é fonte e sustento de toda a vida comunitária. Todo o restante de nossa vida depende de nossa fidelidade a este estar e viver com Deus. Deverá haver especial empenho da parte da formação e na vida comunitária no sentido de desenvolver e sustentar a vida de intimidade com Deus. Que ela seja cultivada e desenvolvida em cada um dos membros da Comunidade, uma vez que ela é característica essencial de nossa vocação (COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM, 2012, p. 45).*

Observe-se que o trecho dos *Estatutos* acima transcrito nos sugere que a imagem de si que a comunidade, por meio de seus membros, tem é a de que são, por excelência, pessoas de “intimidade com Deus”, uma vez que a vocação Shalom é “fundada em uma vida de oração” que firma-se nos momentos de “intimidade com Deus”. Tal *intimidade* expressa-se por meio de dois elementos complementares: a “vida de oração” e o “amor esponsal”. Começemos por definir o que venha a ser, na CCSH, o “amor esponsal”.

Os membros da CCSH creem-se serem chamados, por vocação, a viverem como “almas esposas de Jesus Cristo”, sendo este o “fundamento” da vocação; ou seja, a nutrirem um “amor incondicional, inflamado e verdadeiro ao Amado de nossas almas” (p.47). É o próprio Moisés de Azevedo, fundador da Comunidade, quem assim define o “chamado” dos que formam a comunidade:

*Em seu infinito amor o Pai quis escolher almas esposas para Seu Divino Filho e para isto não escolheu as melhores, as mais belas, mas, afim de manifestar a sua glória e seu poder, resolveu escolher as mais pecadoras, as mais fracas, os vasos de argila, para aí realizar Sua grande obra. Toda glória pertence, assim, Àquele que nelas tudo realizou (NOGUEIRA, 2012, p. 14).*

Esse é o trecho mais importante (por ser o mais lido, reproduzido e até musicado) do escrito *Amor Esponsal*, texto produzido por Moisés no ano de 1984, quando ainda dava contornos do que viria a ser a espiritualidade do carisma shalom. Inspirado pela obra de Santa Teresa D’Ávila, monja carmelita do século XVI (a quem conheceu por meio de Dom Aloisio Lorscheider), o fundador definiu-a como mestra do caminho de oração a ser trilhado na comunidade, destacando a forma através da qual dever-se-ia relacionar com Deus: tratando-o como um “esposo”, retomando, assim, uma tradição medieval<sup>17</sup>.

Emmir Nogueira, co-fundadora e formadora-geral da CCSH assim se expressa sobre tal elemento da espiritualidade shalom:

*Recebemos, como dom constitutivo do nosso carisma, o amor esponsal. O mesmo amor que forjou santos e mártires! Nosso fundador não fala de mestres e doutores, de apóstolos e profetas [...] fala de santos e mártires. Sem menosprezar aqueles, deixa claro nosso chamado para sermos como estes, forjados pelas chamas do amor esponsal [...] Também nós desejamos prosseguir rumo à santidade inflamados de Amor Esponsal. Nossa meta é a santidade* (NOGUEIRA, 2012, p. 102).

O segundo elemento, do qual falava anteriormente, era a vida de oração. Ela deve ser vivida, conforme dizem os Estatutos da Comunidade, a partir dos seguintes elementos: leitura orante da Bíblia por meio do método da *Lectio Divina*<sup>18</sup>, diariamente, pelo tempo de uma hora; oração pessoal (“aos moldes de Santa Teresa”<sup>19</sup>), pelo tempo de uma hora; participação diária da celebração da missa<sup>20</sup>; confissão dos pecados de forma mensal<sup>21</sup>; adoração semanal ao santíssimo sacramento<sup>22</sup>; jejum e abstinência às sextas-feiras<sup>23</sup>; recitação diária do terço mariano<sup>24</sup>; presença diária nas orações comunitárias; retiros pessoais e comunitários realizados um vez por mês; presença nas formações; vida apostólica. Momentos diários que, portanto, engendram um sujeito “espiritualizado” nos mínimos detalhes, uma produção micro, detalhada, rigorosamente pensada a partir do sujeito que se quer vir a ter e a ser: a “alma esposa”<sup>25</sup>.

Para a consolidação de tal “vida de oração”, os membros da comunidade de vida possuem a seguinte rotina: todo o período da manhã é dedicado à ascese; ao acordarem, mantêm o silêncio por toda a manhã, falando uns com os outros somente o estritamente indispensável, e à meia voz. Em alguns lugares, acordam e já se deslocam para participar da celebração da missa (em outros, isso ocorre ao longo do dia). Em seguida, reúnem-se para tomar o café da manhã, depois de prestarem atenção à leitura de um dos parágrafos que compõem os “Estatutos”. Feito isso, reúnem-se na capela da Residência Comunitária para celebrar as “laudes”<sup>26</sup> (momento de oração dentro do cânone da Igreja Católica, geralmente celebrado nas primeiras horas da manhã, onde se cantam salmos e se lê parte da liturgia do dia). Essa celebração dura aproximadamente meia hora.

Após isso, cada membro realiza uma hora de oração pessoal<sup>27</sup>, acrescida de uma hora de estudo bíblico<sup>28</sup>, feito sempre a partir de material disponibilizado pela Comunidade, gerando uma “comunhão” de sentido na interpretação do livro sagrado. Concluídas essas duas horas de ascese pessoal, os membros se reúnem para o momento de “formação comunitária”, conduzida pelo responsável pela *Residência Comunitária*, nomeado “formador comunitário”.

O silêncio da manhã é quebrado com o almoço, antes do qual os membros recitam a “oração a São José”<sup>29</sup> (uma vez que o santo é invocado, nesse momento, para súplicas em torno das necessidades materiais e espirituais dos membros da

Comunidade, sendo “modelo” da “providência divina” uma vez que foi ele, segundo creem, o “mantenedor” da família onde viveu “o filho de Deus”), através da qual suplicam a multiplicações das vocações para a CCSH.

O turno da tarde é o momento em que os membros da CV dirigem-se aos Centros de Evangelização Shalom<sup>30</sup> para desempenharem as funções que lhe foram designadas, nomeadas como “apostolado”<sup>31</sup>; são chamados a vivenciar esses momentos como uma *profissionalização do reino*, através do qual inserem-se “no mundo sem serem do mundo”. É nesse momento que mantêm contato com as pessoas que não fazem parte da Comunidade, especialmente durante as “jornadas de evangelização”, quando saem por ruas previamente definidas para “anunciar” a mensagem evangelizadora.

Ao final do dia os membros da CV participam da “oração comunitária”<sup>32</sup>, pelo período de uma hora e meia (realizada em suas “casas comunitárias”), de terça a quinta. Esses momentos funcionam, conforme costumam relatar, como momentos propícios para, “em comunidade”, realimentarem os “dons espirituais” e a “experiência de Pentecostes”, tão cara à RCC, como também para “intercederem” pelas necessidades da Comunidade e do fundador, que por acaso tenham vindo a se apresentar no decorrer do dia.

Às segundas e sextas eles reúnem-se aos membros da Comunidade de Aliança nas chamadas *células comunitárias*, espécies de grupos de oração dedicados somente aos membros da Comunidade e estratificados segundo o nível de pertença (ou seja, existem células para postulantes, para discípulos de 1º ano, discípulos de 2º ano, e para os diversos níveis de consagrados), sendo a segunda-feira dedicada à “formação”<sup>33</sup> e a sexta-feira dedicada à oração. Antes de dormir, reúnem-se comunitariamente para a recitação das “Completas”, o último dos ritos que compõem a “liturgia das horas” na Igreja Católica, de recitação obrigatória para sacerdotes e consagrados dos institutos de vida religiosa.

Assim, aqueles que creem ter um “chamado” à vocação shalom, e desejam vivê-lo, devem saber que, segundo suas regras: “é uma vocação fundamentada na oração”, “sem oração não existe vocação Shalom”, essa oração é o alicerce do “amor sponsal”, é “pessoal, comunitária e diária” e manifesta-se seja por momentos estatutariamente dedicados a ela (como a “manhã de oração”, a “oração comunitária” e os retiros) seja através de tempos dedicados pelo próprio membro dentro de seu cotidiano, como o espaço no qual deverá recitar o terço, fazer a adoração ou a confissão (NOGUEIRA, 2012, p. 157).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As ponderações realizadas nestes artigo optaram por compreender a questão da espiritualidade dentro das dinâmicas próprias à religião no mundo contem-

porâneo: fugindo do lugar-comum do destino definitivo da “secularização”, buscamos compreendê-la dentro das suas conexões e negociações com o mundo moderno, para o qual ela busca dar respostas. Nesse sentido, apresentou-se as mudanças *intracatolicismo*, o surgimento da RCC e das Novas Comunidades como tais “respostas” aos desafios postos à religião: por um lado, enfrentar os esgarçamentos dos “laços sociais” tradicionais, propondo outros modos de laços (sobretudo as “comunidades”); por outro, ofertando uma espiritualidade aos moldes das exigências do novo ator social, o indivíduo, com uma espiritualidade que responde a *seus* anseios e que exige *dele* uma adesão pessoal e individual.

O novo católico, o *carismático*, é alguém que, se não precisou “aceitar Jesus”, como se diz em meio evangélico, aceitou permanecer no catolicismo, como um *novo* católico, um *novo* batizado, alguém que foi “batizado no Espírito” bem mais do que *meramente batizado*. Alguém que, por suas ascese pessoal, busca trilhar um caminho novo, a partir das orientações da RCC, em geral, e da Comunidade, em particular. Ele mesmo age como testemunha para si, e para outros, das “graças” advindas por sua nova pertença ao catolicismo, pois os dons por meio dele postos em efusão atestam a veracidade e a pertinência de sua crença.

Por isso, entendemos que a ideia da “vida de intimidade com Deus” posta em prática pelos membros da CCSH coaduna-se, em parte, com os supostos anseios do homem moderno, individualizado de *per si*. Nada mais individualizante do que a “escolha” por um relacionamento “esposal”, num “relacionamento” do qual os próprios sujeitos são os responsáveis pela manutenção (por meio dos diversos momentos de ascese e de trabalho missionário exigidos para a vivência da vocação). Escolha, decisão, intimidade, individualidade, particularidade. Um rompimento, pois, com uma lógica/espiritualidade de assembleia (no sentido tradicional que a catolicidade punha nisso, de que a simples “pertença” à Igreja seria suficiente, algo bastante presente na cultura brasileira) em prol de uma outra, cuja centralidade encontra-se no indivíduo e em seus anseios. Apesar de, como se viu, concretizar-se sob o *solvente* da comunalização.

Não há lugar, pois, dentro da RCC em geral, e da CCSH, em particular, para o católico “não-praticante”. Não se pode ser um carismático desse tipo, muito menos um membro da CCSH. Para isso, há toda uma estrutura de vigilância – os formadores – para dar conta do como e do quanto os membros estão sendo “fiéis” ao que prometeram, que ressignificam dizendo ser uma fidelidade ao que, *por vocação*, são *chamados a ser*. Assim, a mensagem vocacional dar mostras de dirigir-se, na verdade, a um número bem reduzido de indivíduos que preenchem requisitos de disponibilidade – a que chamam de *coragem, renúncia e disposição* – para acompanharem as exigências desse *novo católico*.



## HOW IS A NEW CHARISMATIC CATHOLIC CREATED: ELEMENTS OF THE SPIRITUALITY OF THE COMMUNITY SHALOM

*Abstract: the present article presents and discusses the particularities of the spirituality of one of the institutional expressions of charismatic Catholicism: Catholic Community Shalom (CCSh), highlighting the terms “spousal love” and “life of intimacy with God”. We will discuss the problem of religion and its place in the modern world, the emergence of the New Communities, highlighting the community and the elements of its spirituality, which allow its members to perceive themselves as the contemporary “mystics” of Catholicism.*

*Keywords: Secularization. Communities. Spousal love. Contemplation.*

### Notas

- 1 Sobre isso, ver o excelente balanço que Sell (2017) realiza tanto das definições do conceito em si de “secularização”, seja em Weber seja em seus herdeiros, bem como a crítica falta de uma devida consideração dos diversos tipos de secularização vivenciados nas diferentes formações nacionais. Não é meu objetivo, aqui, realizar uma aprofundada discussão acerca da secularização. O estudo acima citado constituiu-se como referência ao leitor interessado.
- 2 Em especial, em seu livro “O Dossel Sagrado” (1985), o próprio Berger (2001) já havia feito uma autocrítica ao seu conceito, e Mariz (2000) realiza uma considerável análise dos dois textos.
- 3 Um pesquisador do catolicismo pode, exatamente, verificar o que estou a dizer: o que é ser católico, hoje? Os diversos universos dentro do catolicismo oferecerão sua resposta. A RCC, e dentro dela as Novas Comunidades, pretendem-se ser o “jeito católico de ser” por excelência, negando aos outros a legitimidade de suas formas de vida.
- 4 A RCC brasileira, por exemplo, propagandeou, por diversos meios, a frase “sou feliz por ser católico”, como, a meu ver, um mecanismo de assegurar a escolha por pertencer, ou continuar a pertencer, ao catolicismo, mesmo em meio a uma tão grande oferta de credos no país. A dimensão da “escolha”, como veremos mais adiante, é de fundamental importância para os membros das Novas Comunidades uma vez que, “chamados por Deus”, decidem “por livre e espontânea vontade” dedicar suas vidas ao serviço eclesial.
- 5 Luckmann (1973), por sua vez, também pondera a estrita relação entre o “ressurgimento” das concepções de mundo de “instituições religiosas especializadas” em meio a estruturas sociais de considerável complexidade, onde os universos sagrados religiosos competem com outros universos simbólicos de compreensão do mundo, engendrando um duplo movimento: a competição de universos religiosos entre si, e destes com outros universos de explicação. Tal ambiente exige da religião uma considerável “especialização institucional”, realidade que, ao que me parece, se aproxima do “trabalho” realizado pelas Novas Comunidades.
- 6 Na CCSh, por exemplo, existem os membros da Comunidade de Vida, a Comunidade de Aliança, os membros da Obra (que apenas participam dos grupos de oração e dos eventos de massa da Comunidade, mas sem celebrarem “votos”) e os “Amigos do Shalom” (aqueles que moram em determinados lugares onde não existem casas missionárias da Comunidade,

mas que se reúnem para lerem as formações e realizarem grupos de oração “segundo o carisma shalom”).

- 7 Uma excelente apresentação do que seja a “mistagogia” da RCC pode ser encontrada em Pereira (2009). Nesse texto o autor ressalta, sobretudo, o uso da glossolalia e dos demais dons espirituais que os carismáticos creem serem neles “depositados” pelo “batismo no Espírito Santo” e que se manifestam, sobretudo, nos grupos de oração, espaço por excelência da RCC.
- 8 Isso operou uma divisão interna na RCC: há as comunidades (hoje denominadas somente de “grupos de oração”) que se reúnem nas paróquias e que estão ligadas a um conselho diocesano, devendo obediência irrestrita ao bispo diocesano; e há as “Novas Comunidades”, como a Shalom, que serão explicitadas ao longo desse tópico. Portanto, podemos dizer, por exemplo, que as Novas Comunidades “são da RCC”, pertencem ao seu “espírito” (melhor dizendo, ao seu “ethos” – um dos pilares da Shalom, por exemplo, é “comprometimento com o espírito da RCC”) mas não devem obediência a ela, por terem se tornado, dentro da Igreja, “maiores” do que ela, por assim dizer, tecendo, mesmo, consideráveis tensões entre seus membros.
- 9 O Dicionário de Espiritualidade (DE FIORES; GOFFI, 1993) apresenta as “Novas Comunidades” como casos exemplares dos “movimentos atuais de espiritualidade”, caracterizando-as como “neomísticas” e “contemplativas”, surgidas no interior do catolicismo. Canonicamente, são ligadas ao Pontifício Conselho para os Leigos, e são reconhecidas como “Associação Internacional Privada de Fiéis”.
- 10 Ao falar de “autonomia estrutural” refiro-me ao fato de contarem com estrutura própria de subsistência (sem precisarem do apoio financeiro de dioceses ou paróquias), autoregulação de seu funcionamento cotidiano, autonomia em relação à formação de seus membros, bem como o deslocamento deles por entre as casas de missão, dentre outros elementos. Algumas, como a CCSH, têm um estatuto próprio, reconhecido pela Igreja, no Direito Canônico.
- 11 As Novas Comunidades e a New Age têm representado espaços por excelência de formação de novos laços societários de pertença religiosa, em especial pelos tipos de laços comunitários que têm engendrado, como respostas às insatisfações com o “mundo” (MARIZ; MELLO, 2014).
- 12 Das quais se destacam três: Chemin Neufe (Caminho Novo), fundada na cidade de Lyon, em 1973, presente em mais de 30 países, inclusive no Brasil; Emanuel, fundada em 1972 por Pierre Goursat e Martinne Lafitte, na cidade de Troussures, presente hoje em mais de 50 países; e Beatitudes, fundada por Gerard e Josette Croissant, na cidade de Valença, em 1973.
- 13 No Brasil, um fundador também encontra-se afastado da condução de sua Comunidade: o Padre Roberto Lettieri, fundador da Toca de Assis, que se situa mais como um exemplo de “neomedievalismo” do que mesmo de uma “Nova Comunidade” (ver o texto de Portella [2009] a esse respeito). Sobre o afastamento de Lettieri e as representações do fato para os membros da Comunidade (os “toqueiros”), ver Mariz e Medeiros (2013).
- 14 Importante pesquisa sobre esta Comunidade foi realizado por Oliveira (2008).
- 15 Uso aqui o exemplo de dois membros que concederam entrevista ao autor desse artigo. Cassiano Azevedo concluiu sua graduação em Arquitetura e Urbanismo já como membro da CV. Carmadélio Sousa, após ingressar na CV, solicitou e teve autorização para concluir o curso de História. Josefa Alves, por sua vez, que estudou Ciências da Religião durante

o tempo que passou como missionária em Lugano, na Suíça, hoje cursa o Mestrado em Antropologia na PUC-RJ.

- 16 Além disso, anualmente devem participar, junto com a CV, do evento CACV (Comunidade de Aliança Comunidade de Vida), cujas pregações são realizadas em torno de “revelações” dadas a Moisés e transcritas na revista “Escuta”. Em Fortaleza, as pregações são feitas por membros do Conselho Geral (em especial Gabriela Dias, padre Silvio Scopel, Emmir e Moisés) e separadas de acordo com o nível de pertença (postulantes, discípulos e consagrados). Também anualmente devem comparecer ao “Encontro Geral da Obra Shalom”, evento realizado durante um dia e que, em Fortaleza, é conduzido por Emmir e Moisés.
- 17 No espaço desse texto não é possível empreender uma análise do resgate feito, pela RCC e pelas Novas Comunidades, de tradições católicas relegadas ao esquecimento, como a de algumas devoções e de algumas tradições de oração, como é o caso dos escritos dos santos carmelitas feito pela CCSH.
- 18 Método de leitura da Bíblia em 4 momentos: leitura, meditação, oração e contemplação.
- 19 Ela é, junto com São Francisco de Assis, baluarte da CCSH. A ela coube a inspiração do “amor sponsal” e das “formas de oração”; a ele coube a influência pelo “amor da pobreza” e da “evangelização dos mais pobres”.
- 20 “A Eucaristia diária é fundamento indispensável, pois nela toda a Comunidade encontrará o sentido e força de sua existência” (CCSH, 2012, p. 51).
- 21 “A busca ordinária do sacramento da Reconciliação, no mínimo mensalmente, seja fonte de uma autêntica vida reconciliada no corpo da Comunidade” (CCSH, 2012, p. 51).
- 22 “No mínimo uma vez por semana cada membro dedique-se a uma hora de adoração ao santíssimo sacramento” (CCSH, 2012, p. 51).
- 23 “[...] eleja-se a sexta-feira como dia especial de mortificação e penitência para os membros da Comunidade. Que neste dia, em cada Casa Comunitária, seja respeitada a abstinência e animado o jejum” (CCSH, 2012, p. 55).
- 24 “Cada membro da Comunidade, a sós ou comunitariamente, honre nossa Mãe e rainha diariamente através da recitação do terço, consagrando o último mistério na intenção de nossa Mãe Igreja” (CCSH, 2012, p. 55).
- 25 É comum ouvir dos membros da Comunidade que, como os dias de sábado e domingo não obedecem a essa regra de silencia e horas predeterminadas para os momentos de ascese, esses dias funcionam como “teste de fidelidade para aqueles que ama Jesus”, no sentido de que os membros devem, por si mesmos, organizar seus horários dos dois dias para tais momentos. No acúmulo de fadiga em razão das atividades feitas durante a semana, muitos os utilizam para um descanso mais prolongado, o que gera a razão de ser dessas narrativas: repousar mais ou manter o ritmo exigido de oração torna-se um dilema; os horários de trabalho continuam os mesmos, no turno da tarde.
- 26 Antes da reformulação dos ‘Estatutos’, entre 2005 e 2006, esse momento era dedicado ao “louvor da manhã”, onde cada casa comunitária ficava livre para conduzir segundo lhe conviesse. Depois da aprovação dos “Estatutos” é que se alinhou a realização das “laudes”, até mesmo para legitimar-se como uma instituição “católica”.
- 27 “A oração pessoal é o momento de estar a sós com Deus, de intimidade pessoal com Ele. Cada membro da Comunidade tenha por meta reservar uma hora para oração diária” (CCSH, 2012, p. 49).
- 28 “[...] temos por meta a dedicação diária do período de uma hora para orar e meditar a

Palavra do Senhor. [...] Nosso estudo da Palavra é oracional [...] utilizando o método da Lectio Divina [...]”(CCSH, 2012, p. 49).

- 29 “Ó glorioso São José, vós que fostes escolhido para ser o pai adotivo de Jesus e que fostes instrumento da Providência Divina na família de Nazaré, nós vos pedimos: auxiliai e socorrei a Comunidade Católica Shalom, para que nunca nos faltem os meios materiais necessários para cumprirmos os desígnios de Deus a nosso respeito. Aumentai a nossa fé e a nossa generosidade, para que por meio da nossa fidelidade à Comunhão de Bens possamos ser construtores responsáveis desta obra que nos foi confiada e beneficiários das promessas de Deus. Intercedei para que as bênçãos materiais da Divina Providência venham sobre toda Obra Shalom em vista do cumprimento **da nossa missão, de anunciar com ousadia, a Jesus Cristo Nosso Senhor. Amém**”
- 30 Espaço físico onde a “espiritualidade shalom” se objetiva. Nele são realizados os grupos de oração, missas, reuniões de ministérios, pequenos shows, cursos, formações, e onde estão localizadas a lanchonete e a livraria. No maior deles, o Shalom da Paz, localizado no bairro Aldeota, em Fortaleza, são realizadas as missas do padre Antônio Furtado (que a cada quinta-feira chega a reunir mais de 10 mil pessoas) e as “Assembléias Gerais”, momentos de formação, geralmente com os membros do Conselho Geral, onde se reúne toda a Comunidade de Fortaleza e Região Metropolitana para a explanação de algum tema de interesse de toda a Comunidade. É também onde está localizada a Rádio Shalom, que retransmite sua programação para outras 4 rádios administradas pela Comunidade.
- 31 No caso dos membros da Comunidade que moram na Diaconia (sede administrativa da Comunidade desde 2010, localizada na cidade de Aquiraz), esse “apostolado” dá-se no próprio espaço desta, tendo acesso ao recinto administrativo por meio de cartões de identificação magnético, semelhantes aos que os empregados de grandes empresas utilizam para ingressarem no local de trabalho.
- 32 “A Comunidade de Vida, no final da tarde, reúne-se por uma hora em oração comunitária. Uma vez por semana, este momento será vivido com a Comunidade de Aliança [...]. Nesse momento apresentamos ao Senhor toda a nossa vida, nossas dores e alegrias, desafios e vitórias, afim de que saíamos revestidos do Seu amor, que deve impregnar o nosso viver. Esse momento será também de arrependimento, adoração, escuta e intercessão pelas necessidades da Comunidade, da Igreja e do mundo” (CCSH, 2012, p. 53).
- 33 O processo de “formação”, dentro da CCSH, acompanha, de forma quase infinitesimal, os seus membros, no intuito de forjar sujeitos o mais homogêneos possível. Desde o “caminho vocacional” o indivíduo submete-se à autoridade de um “acompanhador vocacional” que lhe direcionará, a partir de conteúdos predefinidos pela Comunidade, em seu caminho rumo ao ingresso. Para se ter uma idéia, um membro da Comunidade tem, no mínimo, 6 autoridades sobre si: o confessor (de preferência, um padre da Comunidade; um formador comunitário da casa comunitária da qual faz parte; o formador comunitário da célula que frequenta; o formador pessoal; o coordenador da residência comunitária; e o coordenador do seu apostolado ou ministério. Desses, sobressaem-se as figuras do formador pessoal, cuja missão é “zelar pela vivência da vocação”, e o formador comunitário, que zela por sua “vida fraterna e apostólica”. Mesmo aqueles que frequentam apenas os grupos de oração da Obra são interpelados, continuamente, a frequentarem os cursos de “formação básica” (FB) que, em número de 5, apresentam o seguinte conteúdo programático: “A Trindade Santa”, “A Pessoa de Jesus”, “Moral e Pecado”, “Renovação Carismática” e “Mariologia”.

A importância, dentro da CCSH, dos processos de formação, também é ressaltada por Germana Perdigão (2015, p. 20), consagrada a CA desde 1987 e membro, desde então, da Escola de Formação Shalom: “Cada membro da Comunidade Shalom necessita do auxílio de irmãos que o apoiem e o acompanhem nesse caminho de e para a felicidade, tendo em vista a consumação da obra interior iniciada por Deus por meio do chamado vocacional. Assim sendo, a Formação Pessoal é uma das formas de ajuda que Deus inspirou para que cada um conheça o itinerário espiritual que Deus traçou especificamente para ele como forma de viver, transbordar e testemunhar o carisma [...]”.

#### Referências

- BERGER, Peter. *Os Múltiplos Altares da Modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BERGER, Peter. A Dessecularização do Mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001. Disponível em: <<http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/dessecularizacaoLERR.pdf>>. Acesso em: 03 jul. 2018.
- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da Religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM. *ESTATUTOS*. Aquiraz, CE: Edições Shalom, 2012.
- DEFIORES, Stefano; GOFFI, Tulio (Orgs.). *Dicionário de Espiritualidade*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1993.
- GEERTZ, Clifford. *Nova Luz Sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- LUCKMANN, Thomas. *La Religión Invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973.
- MANNHEIM, Karl. *Sociologia Sistemática: uma introdução ao estudo da Sociologia*. São Paulo: Pioneira Editora, 1973.
- MARIZ, Cecilia. Secularização e Dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-39, 2001. Disponível em: <<http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/secularizacaoedessecularizacaoLERR.pdf>>. Acesso em: 07 set. 2018.
- MARIZ; Cecilia; MEDEIROS, Katia Maria Cabral. Toca de Assis em crise: uma análise dos discursos dos membros que permaneceram na Comunidade. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, p. 141-173, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v33n2/08.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2018.
- MARIZ, Cecilia; MELLO, Glaucia Buratto. Insatisfações com a família e sociedades contemporâneas: uma comparação entre comunidades católicas e New Age. *Estudos de Sociologia – Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE*, Recife, v.13, n. 1, p. 49-75, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/235380>>. Acesso em: 10 ago. 2018.
- NOGUEIRA, Emmir. *Amor Esposal: estudo sobre o escrito*. Aquiraz/CE: Edições Shalom, 2012.
- NOGUEIRA, Emmir; PERDIGÃO, Germana. *Nas Mãos do Oleiro: formação para as Comuni-*

dades Novas. Aquiraz/CE: Edições Shalom, 2011.

OLIVEIRA, Elaine. *O mergulho no Espírito de Deus: diálogos (im)possíveis entre a RCC e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

PEREIRA, Edilson. O Espírito de Oração ou como os carismáticos entram em contato com Deus. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, p. 58-81, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v29n2/v29n2a04.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2018.

PRANDI, Reginaldo; SANTOS, Renan William dos. Mudança Religiosa na sociedade secularizada: o Brasil 50 anos após o Concílio Vaticano II. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 351-379, 2015. Disponível em:

<<http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/349/155.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2019.

ROCCA, Giancarlo. *O Espírito do Fundador*. São Paulo: Paulus, 2010.

SELL, Carlos Eduardo. A multiplicidade da secularização e a sociologia da religião na era da globalização. *Política e Sociedade*, Florianópolis, v. 16, n. 36, p. 44-73, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2017v16n36p44/35096>>. Acesso em: 10 ago. 2018.

SOUZA, André Ricardo de. Um balanço do catolicismo carismático In: SILVEIRA, Emerson José (org.). *Novas leituras do campo religioso brasileiro*. São Paulo: Ideias&Letras, 2014. p. 155-166.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia compreensiva*. 4. ed. Tradução: Regis Barbosa. Brasília: Ed. da UnB, 1985.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. 4. ed. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.