



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

VIVENDO EM COMUNIDADE

Formas de Sociabilidade e Sentimento de Pertença no Catolicismo Contemporâneo

Patrick César da Silva

João Pessoa

2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

VIVENDO EM COMUNIDADE

Formas de Sociabilidade e Sentimento de Pertença no Catolicismo Contemporâneo

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-graduação em
Sociologia da UFPB com vistas
à obtenção do título de
Mestrado em Sociologia.

Patrick Cézar da Silva

Orientador: Prof. Dr. Antonio Giovanni Boaes Gonçalves

João Pessoa

2012

S 581v	SILVA, Patrick C��zar da. Vivendo em Comunidade: formas de sociabilidade e sentimento de pert��n��a no catolicismo contemporâneo. Patrick C��zar da Silva. – João Pessoa, UFPB, 2012. 98 p. Disserta��o (Mestrado em Sociologia), Universidade Federal da Paraíba, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Orientador: Antonio Giovanni Boaes Gonçalves Referências 1. Pertencimento religioso. 2. Vida comunitária. 3. Sociabilidade. 4. Comunidade de vida e aliança. I. Título CDU:2.46
--------	--

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

VIVENDO EM COMUNIDADE

Formas de Sociabilidade e Sentimento de Pertença no Catolicismo Contemporâneo

Dissertação defendida no dia _____ de maio de 2012

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio Giovanni Boaes Gonçalves (PPGS/orientador)

Prof. Dr. Adriano Gomes de León (PPGS/membro)

Prof. Dr. Alexandre Paz Almeida (UEPI/membro)

João Pessoa

2012

AGRADECIMENTOS

- ✚ Ao **Deus Trino** que com a Graça do **Filho** me motivou para prosseguir, pelo Poder do **Santo Espírito** me iluminou para que pudesse acertar o alvo e que pela Sapiência do **Pai** me fez perceber o quanto dependo Dele e que tudo que sou e tenho pertence unicamente a Ele. Glória, pois a Ele eternamente!
- ✚ Aos meus pais, Itamar Cezar da Silva e Vânia Lopes da Silva, e aos irmãos, Patreze Cezar da Silva, Petterson Cézar da Silva e Paulo Victor Cézar da Silva, por toda a dedicação, investimento e apoio.
- ✚ Ao Prof. Dr. Antonio Giovanni Boaes Gonçalves por sua paciência, dedicação e por ter acreditado em mim e em minha pesquisa. Por seus incentivos e por me ajudar nessa etapa acadêmica.
- ✚ Aos coordenadores do Programa de Pós-graduação de Sociologia e à CAPES, que proporcionou o apoio financeiro pela bolsa concedida. Aos professores do PPGS que com muita dedicação me ajudaram nas discussões teóricas da Sociologia e nas Ciências Sociais em geral.
- ✚ Aos membros, consagrados de vida e aliança da Comunidade Doce Mãe de Deus pela paciência e colaboração. Sem cada um de vocês não seria possível a realização desta pesquisa. Agradeço a oportunidade a mim franqueada de poder conhecer o fascinante mundo comunitário das Novas Comunidades.
- ✚ Aos meus amigos e irmãos na mesma fé da Primeira Igreja Evangélica Congregacional de João Pessoa com quem, em vários momentos, pude compartilhar as minhas angústias e, também, muitas das teorias apreendidas na Academia e, por isso, puderam, às vezes, me ver como um *cientista meio louco*.

E perseveravam na doutrina dos apóstolos,
e na comunhão, e no partir do pão, e nas orações.
E em toda a alma havia temor, e muitas maravilhas e
sinais se faziam pelos apóstolos.
E todos os que criam estavam juntos, **e tinham tudo em comum.**
E vendiam suas propriedades e bens, e repartiam com todos,
segundo cada um havia de mister.
E, perseverando unânimes todos os dias no templo,
e partindo o pão em casa, comiam juntos com alegria
e singeleza de coração,
Louvando a Deus, e caindo na graça de todo o povo.
E todos os dias acrescentava o Senhor
à igreja aqueles que se haviam de salvar.

(Atos dos Apóstolos 2.42-47)

RESUMO

Este trabalho pretende discutir a Comunidade Doce Mãe de Deus como parte de um fenômeno particular presente no catolicismo Contemporâneo, denominado de Novas Comunidades ou Comunidades de Vida e Aliança (CVA), no qual se objetiva analisar como a pertença é construída e/ou reconstruída, a partir da percepção das principais formas de sociabilidade desenvolvidas na comunidade, e como os membros interpretam a vivência da lógica comunitária. Para isso, pretendemos discutir como as Comunidades de Vida e Aliança, apresentam-se enquanto proposta para o desenvolvimento de uma vida religiosa que seja capaz de contribuir para a manutenção e fortalecimento do pertencimento religioso dentro do catolicismo, tendo como contexto a modernidade.

Palavras-chave: pertencimento religioso, vida comunitária, sociabilidade, comunidades de vida e aliança.

ABSTRACT

This paper will discuss the Community Sweet Mother of God as a part of this particular phenomenon in Contemporary Catholicism, called the New Communities or Communities of Life and Alliance (CVA), whose objective is to analyze how the belong is constructed and /or reconstructed from the perception of the main forms of sociability developed in the community, and how members interpret the experience of the community approach. For this, we intend to discuss how the Communities of Life and Alliance, are presented as a proposal for the development of a religious life that is able to contribute to the maintenance and strengthening of religious belonging within Catholicism, with the context of modernity.

Keywords: religious belonging, community life, social life, community life and alliance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO I	
AS NOVAS COMUNIDADES NO CONTEXTO DA MODERNIDADE	22
1.1 As Práticas Sociais no Contexto da Modernidade	22
1.2 Secularização, Pluralismo e Mercado Religioso: transformações no cenário religioso	28
1.3 Concílio Vaticano II: mudanças paradigmáticas na Igreja	31
1.4 Novas Comunidades: “a primavera da Igreja”	35
CAPÍTULO II	
COMUNIDADE DOCE MÃE DE DEUS:	
Formas de Sociabilidade, Estilo de Vida e Vida Religiosa	38
2.1 Comunidade Doce Mãe de Deus: surgimento e formação	41
2.2 Vida Comunitária como Estilo de Vida: radicalidade e <i>carisma</i>	56
CAPÍTULO III	
A LÓGICA COMUNITÁRIA DA	
CDMD E O SENTIMENTO DE PERTENÇA	64
3.1 A Entrada na CDMD e a Internalização do <i>Carisma</i>	65
3.2 O Catolicismo das Novas Comunidades	77
CAPÍTULO IV	
CATOLICISMO CARISMÁTICO:	
Mudanças e Rumos do Catolicismo no Século XXI	81
4.1 Novas Comunidades e o Catolicismo Paroquial	81
4.2 Possibilidades de Reconfiguração do Catolicismo Contemporâneo?	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS	94

INTRODUÇÃO

A partir de meados do século XX, a Igreja Católica tem passando por transformações motivadas, principalmente, pela desregulação do campo religioso, o que tem levado à constituição de um mercado religioso profundamente plural. As transformações especificamente do campo religioso, por sua vez, estão atreladas aos vários processos sociais, que desde a Reforma Protestante, vêm enfraquecendo o poder da Igreja Católica, tal como a secularização, racionalização e desencantamento do mundo empreendidos pela ciência, e os consequentes processos tecnológicos informacionais e consumistas, explorados em demasia pelos novos concorrentes dentro do campo religioso, como os neopentecostais. Estes fatores têm contribuindo significativamente para que surjam mudanças na eclesiologia católica, ou seja, em sua forma de pensar o que é ser igreja e os relacionamentos com seus adeptos.

Uma das melhores formas de acompanharmos as mudanças ocorridas nas últimas décadas no seio da Igreja Católica é mapeando e compreendendo a emergência e configuração dos chamados movimentos eclesiais, pois eles trazem para a Igreja um tipo de catolicismo que visa à criação de associações laicais, cuja finalidade é “incorporar leigos nos quadros de retransmissão da tradição e na missão de evangelizar, dantes reservada ao clero” (CARRANZA; MARIZ, 2009, p. 140). Além disso, esses movimentos também se configuram como resposta às demandas colocadas pelo mercado religioso, cada vez mais competitivo.

Um marco importante na história da Igreja Católica, relacionado à emergência das mudanças que estamos aqui focalizando, foi a realização do Concílio Vaticano II, iniciado em 1962 e concluído em 1965 no pontificado de João XXIII.

Com o Concílio Vaticano II, se oficializou uma forma de se pensar a Igreja Católica na relação com os seus adeptos e com a sociedade em geral. Neste Concílio, foi promovida uma ampla discussão sobre a ideia do que viria a ser o “povo de Deus”, dimensão que há muito se restringia à totalidade do clero. O conceito se amplia para alcançar os leigos da igreja, deixando de se referir exclusivamente ao clero.

O Concílio Vaticano II concedeu ao laicato maior possibilidade de expressão e de participação na eclesiologia hierárquica até então dominante no catolicismo. No entanto, esta abertura não proporcionou uma mudança direta e radical da estrutura, mas contribuiu para a abertura e uma controlada adequação a uma realidade que permeava o contexto social, ou

seja, o crescente processo de secularização e ampliação dos pluralismos no campo religioso. A abertura motivou formas de se pensar em novos modelos de igreja, além de contribuir para a reflexão sobre a relevância social da Igreja Católica. Consequentemente, o Concílio Vaticano II tornou-se, ao mesmo tempo, berço de movimentos contrários, como a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática.

As diversas formas de expressão vindas dos leigos, facilitadas pelo Concílio, contribuíram para a ampliação da diversidade e pluralidade no seio católico legitimando, assim, a participação e atuação dos leigos na construção da identidade e lógica religiosa católica. A concepção de que a Igreja não se restringia apenas aos clérigos e a participação ativa dos seus adeptos leigos lhe deu uma possibilidade de vivenciar um “avivamento” em relação a sua proposta religiosa. Dentre estes movimentos, destacam-se expressivamente as Comunidades Eclesiais de Base (CEB’s), os Focolares e a Renovação Católica Carismática (RCC). As CEB’s e a RCC se destacam pelo fato de romperem com os modelos anteriores dos movimentos eclesiais ao pretenderem transformar a Igreja Católica como um todo, redefinindo a forma de atuação dos leigos e de sua espiritualidade: as CEB’s direcionando-se para o engajamento político-social (intramundano) alimentadas pela Teologia da Libertação e a RCC enveredando pelo caminho do re-encantamento do mundo, com expressões fortemente espiritualizadas e voltada para o *carisma*.

Para Prandi (1997, p. 15-6), os carismáticos, ao contrário dos católicos das CEBs, centram sua vida religiosa na esfera da intimidade, valorizando moralmente a família, os costumes e a sexualidade, são apáticos em relação aos problemas sociais e à militância política. Colocam em primeiro plano os dons do Espírito Santo, procurando vivê-los nos rituais que envolvem a glossolalia e o dom da cura divina. Outro aspecto importante é a devoção a Nossa Senhora e o apego à Eucaristia, bem como a fidelidade ao Papa. Ainda para Prandi, a RCC é um movimento duplamente reacionário: para dentro do catolicismo, porque “opõe-se aos católicos da Teologia da Libertação; para fora, compete com os evangélicos pentecostais na disputa pelos conversos desejosos de experiência religiosa sensível, de maior imanência do sagrado”.

É a partir dos grupos de oração da RCC que surgem as Novas Comunidades ou Comunidades de Vida e Aliança (CVA). Estas Comunidades são designadas pelos próprios clérigos como sendo uma “agregação de fiéis, por iniciativa própria dos leigos ou, em alguns casos, por iniciativa de algum sacerdote dirigida aos leigos” (CNBB, 2009, p. 24). Para a

CNBB, conforme consta no documento citado, estas Novas Comunidades se distinguem das outras organizações comunitárias católicas leigas¹ por serem um espaço onde “fiéis” católicos podem desenvolver a sua espiritualidade através de uma vida consagrada.

As Novas Comunidades surgem dentro de um contexto de pluralidade que marca as relações religiosas na modernidade, onde a abrangente racionalização das relações sociais apontam para o próprio homem como medida de si e de suas ações com o mundo, o que obriga a religião a perder parte significativa de sua supremacia como mantenedora e sustentadora de uma moral hegemônica, contribuindo, assim, para o enfraquecimento de sistemas estruturais das grandes narrativas religiosas como o catolicismo, por exemplo. Este fenômeno leva a religião, de uma esfera social e cultural, para uma esfera individualizada. Ela passa a ser algo vivenciado a partir do *foro íntimo* de cada sujeito, criando, assim, diversas formas de se experimentar a fé pautada na experiência individual de cada ser.

Com isso, a religião acaba equiparada a uma mercadoria disponível no mercado, como observou Beger (1990), cabendo a cada um escolher possuí-la ou não. Sendo senhores de suas escolhas, aos indivíduos compete a decisão de aderir ou não a um sistema de crenças e valores com seus ritos e significados. Além disso, verifica-se um enfraquecimento dos laços comunitários devido à lógica individualista e do subjetivismo religioso que mina o senso de solidariedade religiosa coletiva. Ou seja,

A estrutura do crer, da religião, diria, não é mais exclusividade de tradições religiosas convencionais, mas é operacionalizada por indivíduos, estruturas e tradições várias que há. O crer está disseminado em pequenas estruturas do crer. A religião continua a existir também fora da “Igreja”, disseminada de forma subjetiva, fragmentada e fluida (PORTELA, 2006, p. 76).

A presença marcante do pluralismo no seio do catolicismo também é uma questão importante. Conforme nos informa Teixeira (2009a, p 18), “o catolicismo no Brasil revela uma rica complexidade. Trata-se de um campo religioso caracterizado por grande diversidade. A pluralidade é um traço constitutivo de sua configuração no Brasil”, complexidade esta que “[...] se expressa nas frestas de uma pretensa homogeneidade; ela brilha na ‘metamorfose das práticas e crenças reelaboradas’ ou reinventadas” (p. 29).

Fazem parte deste pluralismo o catolicismo popular, o catolicismo das CEB’s, o catolicismo da Renovação Carismática e ao que damos destaque, o catolicismo das CVA, entre outros.

¹ São tipos de comunidades leigas no campo católico: paroquiais, eclesiais de base e comunidades religiosas.

Já não são as igrejas ou religiões institucionais que sozinhas criam o espaço da experiência religiosa. Antes, pelo contrário, elas perdem força e deixam o sagrado solto, entregue às vivências pessoais, individuais em processo crescente de privatização individualização, regido pelas leis de um mercado que produz e faz circular os chamados bens de salvação, e tantos outros bens que já não estão tão diretamente orientados para a outra vida, e sim para o “aqui e agora”, refletindo os “sinais do tempo” atual.

A religiosidade se apresenta, então, como resposta às necessidades sentidas pelos indivíduos e não mais como questões da instituição. A lógica interna das religiões (institucionalizadas) é reconfigurada, e o voluntariado passa a ser substituído por um público que recebe serviços. Antes o espaço da religião direcionava-se para servir aos outros, mas agora os fiéis passam a ser destinatários de serviços espirituais. O valor que norteia as relações é a ideologia da individualização. Diante disto, é preciso nos questionarmos como as relações comunitárias – aliás que são fundantes na doutrina cristã, doutrina da comunhão e do amor ao próximo – passam a sofrer os efeitos desta ideologia subjacente a todas as relações entre os indivíduos na contemporaneidade. Como são reconstruídas as relações dos fiéis com os outros da mesma fé e com os outros que não partilham da sua fé? E ainda, como pode ser construído um projeto de mundo e de humanidade a partir dos efeitos da modernidade sobre a religião católica?

As Novas Comunidades fazem parte de uma resposta dada à sociedade contemporânea ocidental que é marcada pela presença da ideologia individualista, onde prevalecem as mais diversas formas de sociabilidade, em sua maioria, alicerçadas sobre o efêmero, o passageiro, o emocional fluido, o trânsito e o instável. Se, em parte elas são isso, por outro lado, conforme já aludimos, também são formas de reação no mercado religioso na disputa de devotos. Notamos que os indivíduos, ora se fecham dentro da lógica individualista presente na modernidade, ora se colocam em relação com outros indivíduos considerados semelhantes, criando relações identitárias. Mas as novas comunidades religiosas parecem se diferenciar destas formas de sociabilidades pautadas no efêmero pela proposta de redirecionamento do mundo, aliás, podemos dizer, um redirecionamento para as franjas do mundo, encetando uma proposta de vida em comunidade amarrada por laços duradouros, capazes de permanecer para a vida toda, cuja representação simbólica evidencia-se na consagração, nos “votos” que devem ser feitos em nome de um projeto de vida coletiva e religiosa ao mesmo tempo.

De forma geral, é através de redes de interdependência que os indivíduos podem encontrar a proteção necessária para continuar a desenvolver uma sociabilidade específica mediante a solidariedade que mantém em suas relações sociais. É nestas redes que, como afirma Elias (2008), as necessidades biológicas, relacionais e simbólicas são supridas.

Fora delas, deparamo-nos com um homem atomizado, tal como ocorre na modernidade, época de ascensão da ideologia individualizante e declínio das formas tradicionais de convívio social, o que tem se apresentado como algo prejudicial à relevância da subjetividade individual, levando o homem moderno a desconhecer e desprender-se do seu local de origem, de enraizamento, chegando ao ponto de não mais reconhecê-lo, causando uma quebra na constituição de sua identidade enquanto indivíduo e também enquanto organismo inserido na coletividade.

Mas estas colocações não devem encaminhar o pensamento para a crença de que a vida comunitária sempre está prenhe de harmonia, ausente de conflitos e de disputas entre os pares. Diante da teoria sociológica de Elias, isso se apresenta de maneira bem diferente. Para ele, as relações desenvolvidas dentro de uma determinada configuração, que seja mais ampla com vasta divisão de trabalho ou não, se configura com as mesmas necessidades de conflitos e disputas que em uma vida social mais marcada por relações face a face de uma determinada comunidade. Aqui também podem ser percebidos traços de disputa pelo exercício do poder e pela manutenção deste poder. De alguma forma, isso diz respeito também ao caso das Novas Comunidades Católicas.

Até aqui, nos esforçamos para apresentar a tese de que as comunidades católicas surgem num contexto social marcado pelo individualismo, e que estas se apresentam como uma forma de reação e fuga a um mundo profundamente individualizado e carente da lógica comunitária. Neste caso, é necessário falar um pouco mais sobre este fenômeno tipicamente moderno chamado individualismo.

Para isso, adentremos um pouco no debate sobre o que é e como atua o indivíduo moderno. Em pauta, o pensamento de Elias, já mencionado, e alguns outros autores que analisam os principais temas relacionados ao debate do individualismo, seguidos da discussão sobre os conflitos e reflexividades ou interações que marcam as relações sociais na modernidade.

Notamos que o indivíduo contemporâneo, dentro do pensamento moderno, é um ser uno, livre e responsável por seus próprios atos.² No entanto, esta autonomia do indivíduo é regada e conduzida pelas normas estabelecidas pelo todo social. Neste sentido, é a partir dele que surge o cidadão moderno, ou seja, a mínima célula do estado democrático. Nesta concepção, notamos a forma como o pensamento individualista se sobrepõe ao da coletividade, enfatizando questões relacionadas ao papel do indivíduo enquanto ser livre, sujeito das leis.

No geral, as teorias que avaliam a modernidade, acreditam que o indivíduo é um dos seus valores principais. Sua emergência coincide com a constituição da modernidade e ele se torna determinante no modo de vida moderno. Isso pode ser encontrado no conjunto da obra dos clássicos da sociologia (Marx, Durkheim, Weber, Tönnies, Simmel etc), e de autores contemporâneos como Elias, Sennet, Giddens, Foucault, Habermas etc.

Se contrapondo a essa tendência, o pensamento defendido por Michael Maffesoli (1987), aponta para um declínio da lógica individualista e o aceno para a formação de uma sociedade mais afetiva, marcada por uma lógica de coletivismo ou lógica grupal. O surgimento de novas “tribos” remete para a aproximação entre as pessoas em condições de solidariedade e de “proxemia”. Segundo ele, o que caracteriza as relações entre os indivíduos na pós-modernidade, são os “afetos” em que estas experiências afetivas são compartilhadas em comunidade onde é o “nós” que dá sentido à socialidade.³ Contrapondo-se a Maffesoli, Magnani (2000) percebe que as relações sociais continuam sendo construções relacionais mediadas pela criação de circuitos, no quais os indivíduos desenvolvem relações fluidas entre os vários “pedaços”. Neste caso, as relações não precisam ser próximas e íntimas.

Embora divergentes nas suas interpretações, parece que os dois autores partem de um ponto comum. Eles veem na base das relações sociais contemporâneas, o fato de vivermos uma época regida pelo medo e pela incerteza ou pela possibilidade constante dos desencaixes, o que cria a necessidade de se buscar uma vida gregária.

Em Zigmunt Bauman (2003), vemos o indivíduo que sofre os efeitos da considerada pós-modernidade como um “indivíduo errante” e é a possibilidade de uma vida em comunidade que move e os leva a se situarem e a terem mais segurança e liberdade para a construção de suas individualidades. Porém, Bauman não é muito otimista em relação à

² Ver Dumont (1985)

³ Maffesoli utiliza este termo para se referir às relações regidas pela empatia e emoção, diferente das relações sociais que estariam regidas pelo aspecto racional e burocrático.

existência de uma comunidade que conceda aos indivíduos estes bens tão sonhados. Para ele esta possibilidade de comunidade é marcada por incertezas e impossibilidades.

Dentro desta esteira de pensamento de incertezas e medos sociais, destacamos também a teoria do pensador inglês Anthony Giddens. Em várias de suas obras, notamos que o autor trabalha a questão da insegurança e das incertezas que a *alta modernidade*, como prefere chamar a pós-modernidade, provoca nos indivíduos. A incerteza e insegurança provocam uma relação de crise nas identidades individuais e também coletivas. Surgem daí, as possibilidades de desencaixes que provocam nos indivíduos a necessidade de construir novas configurações.

A sensação de desencaixe e de insegurança leva os indivíduos a construir relações sociais que lhes deem condições de segurança e estabilidade, criando, assim, também a necessidade de que os indivíduos reconfigurem estruturas que lhes fortaleçam o sentimento de pertença e identificação a algo. Pertença que atribui aos sujeitos, não apenas uma localização no espaço social, mas também uma localização e situação na lógica existencial e identitária.

Para nossas discussões sobre as Novas Comunidades iremos utilizar a ideia de pertença enquanto parâmetro que dá sentido à lógica cotidiana de existência do indivíduo, além de se ligar ao sentido de identidade sociocultural, ou seja, o sentimento de pertença dá ao indivíduo características que lhe são próprias, ao fazê-lo sentir-se parte de um grupo, de um povo, de um projeto ou ideologia, o que funciona como um mapa a situá-lo, primeiramente no seu entorno próximo, e depois no todo social. Para estas discussões, apoiar-nos-emos nos conceitos trabalhados por Koury (2006), Berger (2007) e Hall (2001).

Desta forma, é no contexto de diversas possibilidades que pretendemos discutir a especificidade das Novas Comunidades, tendo como rumo para a pesquisa, o pressuposto de que a busca por estas Novas Comunidades não se restringe apenas a um fator soteriológico, ou seja, a uma resposta para a procura por salvação da alma, mas surge também como resposta a questões sociais/existenciais de cada sujeito que as procura. A perspectiva individualista tão marcante em nossa sociedade tem se deparado com alternativas marcadas por uma proposta de relações face a face, ou seja, uma proposta de relações sociais que apontam para a ressignificação das relações comunitárias, conduzindo a formas de convivência nas quais o sentimento de pertença é uma de suas tônicas.

Sobre o objeto

Para o desenvolvimento da pesquisa, escolhemos a Comunidade de Vida e Aliança DOCE MÃE DE DEUS, onde são desenvolvidos trabalhos voluntários e de apoio à comunidade, e cuja lógica que preside a sua dinâmica de funcionamento, é a da vida em comunidade. Ideal que tem atraído jovens, adultos, casados, clérigos e religiosos.

De acordo com o site⁴ da instituição, o seu início se deu pelo desejo de unir as pessoas para viverem em comunidade:

No dia 29 de agosto de 1989 (Martírio de São João Batista) na cidade de João Pessoa, no estado da Paraíba/Brasil, Inaldo Alexandre da Silva e Marliane de Andrade Cavalcante deram o primeiro Sim ao plano do Senhor.

Inaldo (Fundador) e Marliane (Co-Fundadora) sentiam-se chamados a uma entrega mais profunda a Deus e a sua Igreja, pois sentiam, não somente o desejo de um serviço, mas também de uma consagração ao Senhor em *vida comunitária*. Nasce assim, a Comunidade Doce Mãe de Deus. No mesmo dia Iara de Carvalho Alexandre, esposa de Inaldo, também dá o seu sim a Vontade de Deus e logo em seguida Rozelir Gonzaga Brito, que movida pelo desejo de ser de Deus, abraça com eles a *vida comunitária* (Grifos nossos).

Notamos que nesta comunidade católica, existe uma lógica vocacional que impulsiona os adeptos a se separem do dia-a-dia “mundano”, e atendendo a esse chamado divino, passam a viver em comunidade. A relação entre eles não se limita a uma realidade de clausura como nos mosteiros da Idade Média. Apesar de existir certo afastamento do mundo, mas eles se propõem uma vida comunitária de devoção à religiosidade e ao serviço dos mais necessitados que vivem ao seu redor.

Ainda de acordo com o mesmo site, a lógica comunitária tem contribuído para a formação de um “povo novo e feliz” que é atraído para a Comunidade pelo ideal de vida em comum:

Ao longo desses anos de fundação, outras pessoas, homens e mulheres, jovens e adultos, casados, celibatários, ministros ordenados e pessoas em definição do seu estado de vida, aproximaram-se atraídos pelo ideal de vida comum. Assim surge um povo novo e feliz.

Neste tipo de configuração, predominam papéis que se organizam mediante a existência de dois tipos de vocacionados. Primeiramente, os que renunciam a vida “no mundo”, ou seja, família, trabalho e estudos, para se dedicarem exclusivamente ao serviço e vida comunitária, submetendo-se a um tipo de consagração chamado *consagração de vida*.

⁴ Fonte: www.docemaededeus.org

Como eles convivem aqueles que fazem uma aliança de participar das atividades da Comunidade, tendo a função de contribuir para o sustento dos consagrados de vida, através de doações voluntárias, sem, contudo, renunciar a vida exterior à comunidade. A estes está associada à *consagração de aliança*. Além destes dois tipos de consagrados existem outros personagens que participam da estrutura da Comunidade Doce Mãe de Deus: clérigos e religiosos, e demais postulantes que se encontram em processo de busca por um dos tipos de consagração.

A Comunidade Doce Mãe de Deus carrega em sua história momentos de lutas e conflitos para se afirmar, procurando divulgar o principal valor de toda nova comunidade católica, o *carisma*. Sobre ele se assentam as ocupações e realizações da Comunidade e funciona como a essência, o mote para a ação de cada indivíduo dentro e fora da Comunidade. É a marca principal do que os adeptos e idealizadores entendem por ser Doce Mãe de Deus.

Tornar-se adepto de tais comunidades implica uma série de renúncias, mesmo para aqueles que são religiosos, pois diante de muitas facilidades e sedução que a sociedade moderna nos oferece, abdicar de um estilo de vida livre, consumista, hedonista representa um tipo de resignação que não se adequa aos nossos dias. No entanto, as Novas Comunidades existem e têm atraído número significativo de pessoas. Diante disso, há questões de fundo que alimentam esta investigação. Por exemplo, o que leva as pessoas a renunciarem seus estilos de vida para submeterem-se a outro estilo regrado e dedicado ao próximo em um sistema comunal de viés religioso? Indo mais além, deparamo-nos com o porquê e como as formas de vida comunitária são re-significadas na contemporaneidade. O que significa viver em comunidade hoje em dia? Como isso se dá a partir do exemplo das comunidades de vida e aliança. E por fim, como no cotidiano da Comunidade Doce Mãe de Deus, é tratada a autonomia dos sujeitos frente ao outro e à comunidade?

Com o intuito de refletir sobre estas questões – algumas mais do que outras – temos como objetivo principal, analisar as formas de sociabilidade e o sentimento de pertença vivenciados dentro na Comunidade Católica Carismática de Vida e Aliança: a Comunidade Doce Mãe de Deus, localizada no bairro do João Paulo II, em João Pessoa. Esse objetivo nos encaminhará para a discussão sobre algumas mudanças no seio da Igreja Católica, seu diálogo com a sociedade englobante e o rumo das transformações por que tem passado ultimamente. Para operacionalizar a pesquisa, deveremos:

1. Perceber como as Comunidades de Vida e Aliança (CVA) se apresentam enquanto proposta para o desenvolvimento de uma vida religiosa onde a vida comunitária é desejada e vivenciada como estilo de vida, contribuindo, assim, para a elaboração de um projeto de mundo comum;
2. Identificar como a vida comunitária, desenvolvida dentro das CVA, se relaciona com os valores individualizantes da nossa sociedade;
3. Perceber como o sentimento de pertença e o de identidade sócio-cultural se apresentam nas relações sociais no seio do grupo religioso, e ainda, como esta vida comunitária, enquanto vida religiosa, pode contribuir para a manutenção e fortalecimento da pertença religiosa dentro do catolicismo atual;

Metodologia

A pesquisa está delineada como estudo de campo, nela procura-se estudar “um único grupo ou comunidade em termos de sua estrutura social, ou seja, ressaltando a interação de seus componentes” (GIL, 1999, p.72). Seu desenvolvimento ocorreu a partir da observação participante. Esta metodologia é bastante requisitada pelas Ciências Sociais, diga-se na sua vertente qualitativa, pelas vantagens que apresenta no estudo de representações, comportamentos e atitudes. Ela visa à imersão do pesquisador no meio social do qual deseja se aproximar e compreender. O pesquisador passa a vivenciar a realidade do *outro*, na tentativa de perceber como ele interpreta e vive o seu mundo. Associado a este método de observação utilizamos o diário de campo como ferramenta para a elaboração da sócio-etnografia a partir das visitas feitas na primeira etapa da observação e contato com a Comunidade, assim como durante todo o período de pesquisa de campo propriamente dita. No segundo momento, passamos sete dias em sistema de internato na Comunidade Doce Mãe de Deus com vistas a vivenciarmos o cotidiano da Comunidade e dos seus membros. Durante este período, pudemos perceber as principais formas de sociabilidade presentes na comunidade, assim sentir a estrutura organizacional e atuação dos membros na manutenção e sustentação da lógica do *carisma*⁵, corolário ideológico/simbólico/representacional da estrutura sócio-religiosa da Comunidade Doce Mãe de Deus.

⁵ Um dos conceitos nativos percebido pelo pesquisador e que será explicado melhor mais a frente.

A escolha deste delineamento metodológico se deu pelo fato de ser bastante apropriado para resolver o que nos propomos, pois ele concede ao pesquisador a possibilidade de se aproximar do universo cognitivo do pesquisado.

Além da observação, realizamos entrevistas (semiestruturadas), registradas em áudio, mediante consentimento⁶ escrito dos sujeitos, distribuídas conforme quadro a seguir:

Quadro 01 – Sujeitos Entrevistados: quantidade/sexo/descrição

Sujeitos	Sexo		Total: 18	Descrição
	M	F		
Consagrados de vida	01	02	03	- Formadora geral da casa (residente); ⁷ - Auxiliar de formação (residente); - Sacerdote (residente)
Consagrados de aliança	02	01	03	- Pessoas que frequentam a casa, não são residentes. Têm a função de auxiliar na manutenção econômica dos residentes e fazem a mediação com a realidade externa.
Postulantes de vida	03	07	10	- Aspirantes à consagração de vida (residentes).
Personagens importantes	01	01	02	- Fundador da casa (residente); - Co-fundadora da casa (residente).

Fonte: dados de campo, 2011.

Na Comunidade, atualmente vivem 20 residentes dos quais entrevistamos 15. Quanto aos não residentes (consagrados de aliança), não sabemos ao certo quantos estão ligados a casa, pois a coordenação não possui registro do número preciso. Contudo, durante nossa estada, a visitarem o local, não foram mais de cinco.

Com exceção dos postulantes de vida, todas as outras entrevistas foram realizadas individualmente. No caso, dos postulantes, devido à regrada rotina que mantêm na Comunidade, fomos levados a realizar as entrevistas de forma coletiva, valendo-se das técnicas de grupo focal, pois assim foi possível ter a participação de todos eles em um momento específico, sem prejudicá-los nas suas atividades.

Quanto à análise e interpretação, levamos em consideração o que dizem Beaud e Weber (2007, p.171): três elementos devem prender a atenção do pesquisador, antes de colocar em ação comparações sistemáticas. É preciso “relacionar, em cada caso, posições

⁶ Fizemos registros fotográficos, todos devidamente autorizados para constarem neste trabalho.

⁷ Responsável pela formação e acompanhamento dos postulantes de vida, ajudada pelo auxiliar de formação.

objetivas, práticas e pontos de vista subjetivos; as palavras nativas e os silêncios; os mal-entendidos”.

Por último, faz-se necessário informar a nossa condição compartilhada de pesquisador e religioso, uma vez que isso pode dizer muito sobre a posição assumida frente ao objeto e aos sujeitos. Somos protestantes desde criança, mas este fato não teve relação direta com a escolha do objeto, que cremos ocorreu por questões acadêmicas, voltadas para o interesse que sempre tivemos pelos grandes dilemas da modernidade.

Por outro lado, há algo de estratégico na escolha de grupo católico, pois a fé protestante que professamos, talvez viesse a afetar mais as análises se o estudo fosse feito sobre grupos da denominação a que pertencemos. De qualquer maneira, em um ou no outro caso, a nossa situação pode se converter em fator de influência, por isso, nunca é demais se precaver, e neste sentido, é necessário estranhar o familiar e ser tolerante com o estranho, preocupando-se também com a vigilância epistemológica, tal como nos ensinam Bourdieu e seus colaboradores (1999). Por questões éticas, vale destacar ainda que, na CDMD todos foram informados sobre a nossa condição religiosa.

Estrutura do trabalho

Estruturamos o presente trabalho, conforme especificado no sumário, em quatro capítulos. Sendo que no primeiro abordamos as transformações ocorridas na Igreja Católica a partir da segunda metade do século XX, revendo conceitos de mercado religioso, processo de secularização e pluralismo religioso, dando destaque ao surgimento das Novas Comunidades no contexto da Renovação Católica Carismática, o que nos conduz ao surgimento da Comunidade Doce Mãe de Deus na cidade de João Pessoa.

No segundo capítulo, buscamos perceber como as Comunidades de Vida e Aliança (CVA) se apresentam enquanto proposta para o desenvolvimento de uma vida religiosa onde a vida comunitária é desejada e vivenciada como estilo de vida, contribuindo, assim, para a elaboração de um projeto de mundo para os membros da Comunidade.

Em seguida, no terceiro capítulo, identificamos como o sentimento de pertença se apresenta nas relações sociais no seio do grupo religioso, e ainda, como esta vida comunitária, enquanto vida religiosa pode contribuir para a manutenção e fortalecimento da pertença ao catolicismo no contexto da modernidade.

E por fim, no quarto e último capítulo, identificamos como a vida comunitária desenvolvida dentro das Comunidades de Vida e Aliança se relaciona com a estrutura tradicional do catolicismo, refletindo sobre a possibilidade de estas Novas Comunidades levarem a mudanças na forma de se perceber e experimentar a fé católica atualmente.

CAPÍTULO I

AS NOVAS COMUNIDADES NO CONTEXTO DA MODERNIDADE

A Igreja Católica Romana, religião com mais de 73% de adeptos no Brasil,⁸ tem vivenciado profundas transformações em seu interior, o que tem afetado a sua liturgia, as relações com outras religiões, e principalmente, a forma de relacionamento com os adeptos.

Religião da maioria dos brasileiros, o catolicismo pode ser considerado uma religião que tem no seu interior uma grande complexidade de expressões, e por causa disso, podemos identificá-la como sendo composta por diversos *catolicismos*. Isso é um reflexo da realidade religiosa brasileira, pois o Brasil se caracteriza por uma vasta pluralidade de “práticas” e representações culturais que incidem sobre o universo religioso. Desta forma, é comum a referência a dois tipos de catolicismos no Brasil: o tradicional e o popular. O primeiro diz respeito ao catolicismo mais romanizado e o segundo, está ligado às crenças e às religiosidades populares.

Diante de sua vitalidade, faz-se necessário apresentar o cenário onde este catolicismo atua e desenvolve as suas ações, procurando ver as forças e sentidos que levaram ao surgimento dos Novos Movimentos Eclesiásticos e, conseqüentemente, às Novas Comunidades.

Diante disso, destacaremos o processo de secularização, pluralidade religiosa e a situação do mercado religioso. No entanto, antes, destacaremos como as relações sociais são construídas e percebidas no contexto da modernidade, uma vez isso reflete diretamente na esfera religiosa atualmente. Nesta empreitada, contaremos com Anthony Giddens, sociólogo inglês, para nos acompanhar nas reflexões.

1.1 As Práticas Sociais no Contexto da Modernidade

Para Giddens, a vivência na modernidade é marcada por dois fatores. O primeiro diz respeito à possibilidade de escolhas que se abre ao indivíduo em relação ao seu próprio estilo de vida, como característica do momento pós-tradicional vivenciado atualmente. Nesta

⁸ Segundo dados do IBGE, Censos Demográficos 1990 e 2000.

situação, os indivíduos se encontram com mais abertura para o planejamento reflexivo de suas individualidades num âmbito bem mais geral.

Na vida social moderna, a noção de estilo de vida assume um significado particular. Quanto mais a tradição perde seu domínio, e quanto mais a vida diária é reconstituída em termos do jogo dialético entre o local e o global, tanto mais os indivíduos são forçados a escolher um estilo de vida a partir de uma diversidade de opções (GIDDENS, 2002, p. 12 e 13).

O segundo se refere ao que o autor denominou *sensação de risco* que seria o ponto principal de sua discussão acerca da construção da auto-identidade dos indivíduos. O indivíduo moderno, ou seja, aquele que vivencia os efeitos da *alta modernidade* tem buscado cada vez mais, diante da constante evidência da sensação de risco, criar mecanismos que lhe deem mais segurança e proteção diante do mundo ao seu redor.

Desta forma, notamos que o indivíduo da alta modernidade é aquele que busca criar formas e mecanismos para poder superar ou conviver com a situação do risco iminente. As relações sociais dentro deste contexto ganham sentidos específicos e contribuem para que os indivíduos desenvolvam sua auto-identidade, meio de articular as relações entre o passado, presente e a expectativa de futuro.

Ao se referir à modernidade, Giddens diz que esta é marcada pelo mundo industrializado, onde as relações sociais são caracterizadas pelo uso generalizado da força material e pelo uso dos maquinários nos processos de produção e pela lógica capitalista, em que o sistema de produção de mercadoria é destacado pela competição de produtos e mercantilização da força de trabalho. São esses processos que contribuem para a criação de uma atmosfera de conflitos onde se propaga a ideia da “industrialização da guerra”. Sobre isso Giddens afirma: “A modernidade inaugura uma era de ‘guerra total’ em que a capacidade destrutiva potencial dos armamentos, assinalada acima de tudo pela existência de armas nucleares, tornou-se enorme” (GIDDENS, 2002, p. 21).

Dentro deste mundo moderno, podemos destacar duas características fundamentais. A primeira é a *ascensão das organizações*, em que se destacam as relações burocráticas, ou seja, é aqui onde o controle se reconfigura para circunscrever as relações sociais dentro de espaços-temporais específicos. Das organizações, conforme Giddens, é preciso destacar a capacidade de monitoramento que elas exercem sobre as pessoas.

A segunda é a *descontinuidade* das instituições modernas. A marca que diferencia o período moderno do pré-moderno é o extremo dinamismo das instituições modernas.

O mundo moderno é um “mundo em disparada”: não só o ritmo da mudança social é muito rápido que em qualquer sistema anterior; também a amplitude e a profundidade com que ela afeta práticas sociais e modos de comportamento preexistentes são maiores (GIDDENS, 2002, p. 22).

Para ele, a fonte deste dinamismo é evidenciada a partir de três elementos da modernidade, são eles: a separação entre tempo e espaço, os mecanismos de desencaixes e a reflexividade.

Começaremos discutindo a separação entre tempo e espaço. As sociedades pré-modernas são caracterizadas pelo uso de mecanismos que lhes auxiliavam na associação do tempo com o lugar que ocupavam. Para que as pessoas realizassem grandes deslocamentos de um lugar para outro, era necessária uma grande parcela de tempo. Neste sentido, é interessante destacar que a ideia de lugar vincula-se à noção de localidade, um espaço/lugar onde os indivíduos investem sentimentos, afetos, e com quem desenvolvem suas relações de pertencimento.

Assim, notamos que há uma profunda relação entre lugar, enquanto localidade, onde os indivíduos vivem e a compreensão que possuem de tempo. Com a separação entre tempo e espaço, proporcionada pelos móveis modernos, os indivíduos passam a vivenciar a possibilidade de um desencaixe, ou seja, a modernidade arranca cada vez mais o espaço do tempo removendo das relações sociais a possibilidade de serem desenvolvidas, assim como nas sociedades tradicionais, na forma de interação face a face, criando cada vez mais, relações entre “ausentes”. Consequentemente, o lugar ganha ares de “fantasmagórico”, ou seja:

os locais são completamente penetrados e moldados em termos de influências sociais bem distantes deles. O que estrutura o local não é simplesmente o que está presente na cena; a “forma visível” do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza (GIDDENS, 1991, p. 27).

Assim, podemos notar que nas sociedades pré-modernas, as relações sociais ligavam os indivíduos a partir do laço estabelecido pelo grupo, predominando laços de parentesco e da comunidade com fixação concreta em um dado lugar. No entanto, na modernidade há um deslocamento entre os indivíduos propiciando a ação de desencaixe, um fenômeno que é a chave para a compreensão do enorme dinamismo que a constitui.

O desencaixe é evidenciado a partir de dois tipos de mecanismos: as *fichas simbólicas* e os *sistemas especializados ou sistemas peritos*. Fichas simbólicas, Giddens entende tratar-se dos “meios de troca que têm um valor padrão, sendo assim intercambiáveis numa pluralidade

de contexto” (2002, p. 24). O mais importante exemplo dessas fichas é o dinheiro. É através dele que podemos ver desvelado o deslocamento entre tempo e espaço. O dinheiro tem a capacidade de colocar entre parênteses o tempo, pois é em si um meio de crédito, assim como o espaço, pois é um valor padronizado e pode ser trocado independente de seu lugar específico.

No que diz respeito aos sistemas especializados ou sistemas peritos, vemos que eles também põem entre parênteses o tempo e o espaço por serem modos de conhecimento técnico que têm validade independente daqueles que fazem uso deles ou daqueles que o administram, sendo capazes de penetrar em diversos aspectos da vida social no contexto da modernidade.

Os sistemas especializados ligam-se à necessidade de se desenvolver, entre os indivíduos que passam a se utilizar deles, a confiança no que eles pregam e afirmam. Dada a ubiquidade de tais sistemas, no contexto da modernidade surge, então, a imperiosa noção de confiança que passa a permear as relações sociais nas suas diversas esferas. Torna-se base para as diversas formas de decisões que necessitamos tomar no cotidiano e fora dele. Tendo em vista que somos clientes dos mais diversos sistemas peritos, desde os mais sofisticados como os sistemas de saúde coletivos, aos quais recorremos em busca de cura de alguma doença, até os menos complexos como o sistema de produção de alimentos que acionamos diariamente em busca de alimentação. Eles passam a permear direta ou indiretamente, todas as nossas relações e também decisões cotidianas.

A noção de confiança surge no meio da situação de modernidade como complementar ao que discutimos anteriormente, ou seja, a sensação de risco. Riscos que não se limitam ao espaço do local, pois esta ideia foi ampliada a partir do deslocamento tempo-espaço, mas transcendem o local para o global. Assim, nossas decisões no âmbito do local podem ser refletidas no âmbito do global e vice-versa.

E é pensando nisso que destacamos o terceiro elemento de influência para o dinamismo das instituições modernas, ou seja, a *reflexividade*, que pode ser definida como referente “à suscetibilidade da maioria dos aspectos da atividade social, e das relações materiais com a natureza, à revisão intensa à luz de novo conhecimento ou informação” (GIDDENS, 2002, p. 25-6). Com isso, notamos que ter uma atitude reflexiva, dá-se a partir de um conhecimento adquirido por exigências das circunstâncias cotidianas da vida social, levando-nos a promover organização e transformação na vida tanto individual quanto social.

Esta reflexividade que atua no âmbito individual é demonstrada a partir do fluxo contínuo da prática social, que localizada no tempo-espaço, ganha especificidade a partir da rotinização. É mediante ela que as ações dos indivíduos podem ser organizadas de forma reflexiva, criando um sentimento de segurança ontológica que favorece no indivíduo a capacidade de desempenhar suas ações com mais segurança dentro do lugar fantasmagórico criado pela modernidade, como bem destaca Cunha (2009, p. 32):

O indivíduo, perdido neste espaço vazio, sem pontos de ancoragem ou um sistema absoluto de organização do real (como era a religião para as sociedades tradicionais), precisa estabelecer novos contextos de confiança, bem como novas modalidades de relação com o tempo, além de definir estratégias para encontrar e afirmar seu posicionamento no mundo, frente ao outro e a si mesmo.

Nestas buscas por novos contextos de confiança e modalidades de relação com o tempo, o indivíduo passa a se utilizar do seu conhecimento reflexivo, ou seja, do conhecimento adquirido mediante suas experiências cotidianas que lhe ajudam a refletir acerca das suas escolhas e possíveis mudanças ou transformações, instaurando a constante monitoração da ação e suas possíveis consequências para a esfera próxima, e cada vez mais, para a esfera global. O monitoramento se baseia no pensamento lógico e na observação da realidade de forma empírica. Isso contribuiu para que houvesse uma mudança, uma ruptura, na forma de como os indivíduos construíam as suas cosmologias religiosas para tentar ter suas próprias explicações sobre o mundo ao seu redor, como também as que estão para além deste mundo. Com o advento dos sistemas peritos, os desencaixes e a reflexividade, a força da tradição se enfraquece e se estabelecem outras formas de transmissão e interpretação do mundo.

Os relacionamentos estabelecidos no âmbito da alta modernidade ganham especificidades, fazendo com que saiam do foco de como eram regidos no período pré-moderno, por meio da tradição, e passem para um âmbito de vazio, insegurança e risco, segundo Giddens e outros pensadores chamados de pós-modernos.

Estas formas em que são desenvolvidas as relações sociais na modernidade dão a elas especificidades que ao levarmos para o debate junto à prática religiosa iremos notar o quanto, de acordo com o pensamento de Giddens, têm uma relação direta.

Dentro do que vimos anteriormente, podemos destacar que a religião na modernidade, ao contrário do que pensavam os que apostaram na morte da religião, torna-se mais presente num cenário onde o indivíduo se depara constantemente com situações de desordenamento e

desorientação, e onde a busca por especialistas ou sistemas peritos é a única saída. No entanto, como nos informa Gomes (2008, p. 22) “a concorrência entre os diversos peritos e especialistas gera muita insegurança e incerteza para a condução da vida, já que a ‘dúvida radical’ está na base dos sistemas abstratos que garantem a própria existência social na modernidade tardia.” Os indivíduos inseridos na modernidade tardia são atraídos pela religião, entre outras coisas, por se sentirem necessitados psicologicamente de um “sistema de autoridade mais amplo”.

Outro fator que propicia a demanda por religião no cenário moderno é o risco e o medo iminente. A sociedade moderna é conduzida por uma construção de medo iminente no seu cotidiano. Todos convivem com o risco de assaltos, desastres da natureza, possibilidade de atentados terroristas, dentre outras ameaças de ordem nuclear, biológica e até tecnológica. “Perigos ameaçadores longe do controle coletivo e individual, capazes de afetar a sociedade e o próprio desenvolvimento do eu (*self*), gerando ansiedades nem sempre administradas pelos indivíduos” (GOMES, 2008, p. 22).

A força da religião, nestes tempos, passa a estar na capacidade que tem de conceder aos indivíduos alguma condição de segurança, sendo um recurso de emergência diante de um sentimento de incapacidade experimentada por eles em relação aos sistemas especializados, embora não possamos reduzir os fatores que explicam a evidência da religião apenas a isso. Por exemplo, se considerarmos as teorias que tratam do mercado religioso, vemos que uma ética da prosperidade orienta as pessoas para denominações que oferecem recompensas materiais para esta vida, resolvendo seus problemas financeiros, amorosos, de saúde e que só muito tangencialmente ocupam-se com a salvação orientada ao “outro mundo”. Mas de qualquer forma, é válido o pressuposto de que a religião ainda pode garantir alguma segurança ontológica para os indivíduos modernos que são confrontados, a todo instante, com o risco, a insegurança, o medo, a incerteza etc.

Em suma, a partir da lógica moderna, a religião passa a sofrer transformações que demonstram como a estrutura do religioso é reconfigurada a partir desses fatores que vêm juntamente com a mentalidade moderna.

1.2 Secularização, Pluralismo e Mercado Religioso: transformações no cenário religioso

Ao descrevermos o cenário contemporâneo e, nele, a inserção do fenômeno religioso, transformado pelos fatores citados, na continuidade iremos tratar mais especificamente da dinâmica atual do campo religioso, visualizando o chamado processo de secularização, o pluralismo e a lógica de mercado que sobre ele atua.

Para a socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger (2008), a religião não desapareceu com o estabelecimento da modernidade, mas ganhou uma ressignificação e estabeleceu novas formas de ser dentro da lógica moderna.

Com a Modernidade, a realidade passa a ser pensada e vivida de uma forma muito mais racional onde os sujeitos ganham maior autonomia e experimentam em suas relações, uma lógica calculista, conforme disse Max Weber (2004).

É com esse novo sentido dado às relações sociais, em que o racional ganha força e estabelece o padrão para se explicar e viver a realidade construída pelos indivíduos, que passamos a perceber que a religião, enquanto instituição social, começa a perder a sua hegemonia e poder de influência sobre as construções coletivas dos indivíduos, diferentemente do que acontecia nas sociedades tradicionais, onde ela ocupava papel importante na justificação e regulação das relações sociais e individuais.

A partir daí, o processo de secularização começa a ser estabelecido, enfraquecendo a hegemonia concedida à religião e a dispondo numa esfera mais individual e privada, tornando, assim, a prática religiosa de caráter unicamente restrita ao aspecto do privado, ou seja, cada sujeito dotado de autonomia decide pertencer ou não a alguma tradição religiosa. Não lhe é imputado o fato de ser religioso. É o seu *foro íntimo* que estabelece a sua decisão, sendo lhe resguardado o direito de, caso deseje, “crer sem pertencer” a nenhuma tradição religiosa.

Sobre isso, Gomes (2008) ao comentar o pensamento de Hervieu-Léger, diz haver duas tendências a se destacar. A primeira diz respeito à subjetivação e individualização das crenças religiosas motivadas pelo processo de secularização e individualização presentes na modernidade. A segunda refere-se à liberdade que os indivíduos têm para a escolha de seu conjunto de crenças, criando assim, uma bricolagem. Esta liberdade de escolha direciona o

indivíduo para montar, tal como se monta um grande quebra-cabeça, as suas possibilidades de crenças, não se restringindo apenas a uma tradição religiosa:

[...] as crenças individuais necessitam ser expressas num grupo, produzem pequenas necessidades de crenças, nascidas do engajamento pessoal e voluntário dos indivíduos, caracterizadas pela afetividade e comunicação. Por sua vez, esse pertencimento comunitário, reativa identidades confessionais, sem que, no entanto, haja uma adesão plena ao corpo doutrinal da confissão religiosa (GOMES, 2008, p. 28).

Segundo o autor, da mesma forma que a modernidade produz indivíduos livres e autônomos para poder fazer suas escolhas religiosas, ela também os leva a criar relações pautadas numa lógica comunitária e identitária, em que padrões e valores sejam estabelecidos e consensuados por seus integrantes. Lógica que trataremos mais à frente quando falarmos dos Novos Movimentos Religiosos.

No entanto, faz-se necessário pontuarmos o posicionamento clássico mantido por Max Weber, ao destacar os processos de racionalização da religião e com isso a possibilidade de um mundo desencantando.

Este foi um dos conceitos que mais acompanhou Weber em suas análises da sociedade e especificamente da religião. A análise é feita através da comparação da sociedade moderna com os processos de racionalização que a constitui. Mas para perceber como estes processos de racionalização se desenvolvem, é necessário, segundo Weber, destacarmos o desenvolvimento histórico no qual são formadas as estruturas socioculturais da sociedade ocidental (MARIZ, 2010).

Para Weber, o processo de racionalização é mais que a possibilidade de se libertar os indivíduos para alcançarem patamares elevados ou levar os indivíduos ao progresso. Para Weber, a racionalização da vida poderia nos levar a uma “Jaula de Ferro”.

O tipo específico de racionalização moderna ocidental seria em parte identificado, por Weber, a um processo crescente de intelectualização com elaboração de princípios, regras, critérios que pretendem ter validade universal e coerência interna, num projeto próximo ao do matemático (MARIZ, 2010, p. 72).

Esse processo de racionalização da vida levando a lógica matemática para outras dimensões da vida como a cultura, a arte e a própria religião, fazem com que o indivíduo seja dominado por tal lógica e, a partir disso, todo o seu cotidiano se vê conduzido por ela.

Mas é também nesse contexto que surge o discurso comunitário como ideologia nas práticas sociais. Nogueira (2001) nos afirma que o fenômeno das “comunidades” não pode ser

analisado como algo isolado ou individualizado, mas deve ser percebido como fenômeno mais amplo, integrante e essencial da sociedade ocidental. O autor destaca como as comunidades alternativas, podem ser um jeito de se viver, almejado pelos sujeitos da contemporaneidade, em que o desejo de viver ligado à natureza e à espiritualidade leva à realização individual.

Outro fenômeno que surge em decorrência da modernidade é o pluralismo religioso, estando associado diretamente à secularização e racionalização do mundo. Ele tem sua origem com o declínio do monopólio das religiões tradicionais. Estabelece-se definitivamente a partir da desregulação do campo religioso, quando o estatuto de religião oficial do catolicismo, tratando-se da realidade brasileira, deixa de fazer sentido.

A secularização e o pluralismo religioso se associam diretamente no mesmo processo histórico, possibilitando que as estruturas sociais existentes possam funcionar sem que estejam fundamentadas sobre um único princípio religioso ordenador. Como exemplo, podemos destacar a lógica e discursos relacionados à prática da tolerância religiosa que marca a sociedade atual. Mediante a *tolerância*, são revitalizados certos rituais e crenças tradicionais, até então, sufocadas pelo sistema religioso hegemônico, e que diante das facilidades informacionais e comunicacionais geradas pela economia da informação, desenvolvem-se de forma rápida e sem interrupções. Sobre isso, diz Pierucci:

Com a possibilidade assim aberta de uma acrescentada ativação de seus agentes para um mercado religioso desmonopolizado, espera-se que sejam alcançados níveis mais exigentes de pluralismo religioso, de demarcação mais fortemente identitária da “diferença religiosa” e, por que não, de conflitividade confusamente multifatorial e multidirecional por conta dos teores mais altos de envolvimento reflexivo dos próprios agentes religiosos com a idéia mesma de competição religiosa “legítima”, “natural”, “inevitável” e, também, da tomada de consciência de que essa nova etapa concorrencial requer a dinamização racionalizada, tecnicamente falando, da oferta dos bens de salvação que os profissionais religiosos recriam e cada vez mais “copiam” uns dos outros, e cuja distribuição, também tecnicamente racionalizada, eles administram sempre de olho na resposta concorrencial dos adversários religiosos que se multiplicam, multiplicando na mesma proporção perversos focos de “fogo amigo” (2008, p. 14 – grifos do autor).

Tendo o catolicismo como foco, podemos destacar como ele também tem reinventado a sua própria tradição, mediante a revitalização emocional de seus ritos e práticas, abrindo a possibilidade de múltiplas escolhas para o desempenho de uma religiosidade que marca e identifica o pertencer à religião católica.

Sendo assim, apresenta-se aos sujeitos da modernidade, um universo de opções, e para que determinada religião ou segmento religioso possa ter e manter seus adeptos, criam-se

estruturas que retroalimentam o seu próprio sentido de grupo e de religião, e se faz necessário encontrar estratégias que fortaleçam os laços com os seus seguidores. É aí que a ideia de consumo penetra nas práticas e discursos religiosos, transformando as crenças e a própria fé em um produto, o que torna propício o uso da metáfora do mercado para auxiliar o estudo e a compreensão do campo religioso atual, desregulado e plural, iniciativa proposta primeiramente por Berger (1967) e seguida por outros estudiosos.

Segundo Guerra,

a lógica mercadológica sob a qual a esfera da religião opera produz, entre outras coisas, o aumento da importância das necessidades e desejos das pessoas na definição dos modelos de práticas e discursos religiosos a serem oferecidos no mercado. Ao mesmo tempo, demanda das organizações religiosas maior flexibilidade em termos de mudança de seus "produtos" no sentido de adequá-los da melhor maneira possível para a satisfação da demanda religiosa dos indivíduos (2003a, p.1).

Sendo assim, as possíveis mudanças no cenário religioso brasileiro, especificamente no catolicismo, vêm também sendo motivadas por esta lógica de mercado que permeia as estruturas internas da fé levando cada “agência religiosa” a dar respostas às demandas dos indivíduos, propiciando, a cada um, possibilidades de escolha para que com isso mantenham-se os vínculos com a instituição religiosa.

Para acompanhar a marcha da história, com os vários desafios que propõe, a Igreja Católica vê-se obrigada a passar por transformações.

1.3 Concílio Vaticano II: mudanças paradigmáticas na Igreja

A maioria das discussões feitas sobre as transformações ocorridas na Igreja Católica converge para um ponto comum: a realização do Concílio Vaticano II, ocorrida entre 1962 e 1965, no pontificado de João XXIII. Representa respostas da Igreja aos “sinais do tempo”. É uma janela para percebermos mudanças no catolicismo tradicional, cujos indicadores principais são o surgimento de manifestações idealizadas pelos leigos através das Comunidades Eclesiais de Base (CEB’s) e do Movimento de Renovação Católica Carismática (RCC).

O Concílio revela que havia pressão, necessidade e cobrança rumo à mudança. Nele, a própria definição de “igreja” foi alterada. Antes, a Igreja era expressa pelos diversos

sacerdotes que ocupavam as várias funções dentro da lógica hierárquica católica, enquanto que os leigos⁹ possuíam uma pequena expressão dentro da sua estrutura. A partir daí, oficializa-se maior autonomia leiga dentro da dinâmica da Igreja. Além disso, entram em discussão os novos modelos de Igreja, ou seja, “concepções ou posturas que determinado grupo da Igreja Católica assume e põe em prática” (SANTOS, 2008, p. 2). A noção de “povo de Deus” passa a remeter, não somente aos clérigos, mas aos leigos diversos, como mulheres, casais, jovens, trabalhadores etc. Essa inclusão não se refere apenas a uma mera participação no convívio do espaço da paróquia, mas se estende à participação ativa nas liturgias e na liderança de grupos de oração e de atividades voltadas à formação e ao apoio à família.

Logo após o Vaticano II, foram publicados diversos documentos enfatizando a importância e relevância da participação dos leigos em várias áreas da Igreja. Estes documentos traçavam as diretrizes fundamentais para nortear tal participação. No Brasil, a participação se acentuou devido à história formação da Igreja com um grande contingente de leigos, o que levou à legitimidade dos grupos que já eram próximos. Estes grupos também fizeram pressão sobre o clero para a implementação das mudanças.

Devido ao aumento da pressão, dois blocos são erguidos dentro do catolicismo: os “revolucionários” e os conservadores. Os primeiros queriam a mudança na estrutura da Igreja Católica, enquanto os segundos lutava pela manutenção do *status quo*.

Mas a pressão não é apenas endógena. No campo, outras denominações emergem para acirrar a disputa no campo religioso. Com isso, o catolicismo se vê inserido na lógica de mercado, e passa a disputar com outras denominações a preferência das pessoas, ao mesmo tempo em que se esforça para controlar os movimentos que surgem no seu seio. Cabe à Igreja Católica criar formas de atrair mais adeptos, ou pelo menos evitar a saída dos seus quadros.

Dentro deste cenário, o clero católico adota certas ações para poder alcançar as classes mais populares, e uma das medidas é incentivar o surgimento dos movimentos leigos que pelo caráter de desconcentração poderia ser um atrativo para as classes populares. Com essas ações, vemos que o “ser católico” vai ganhando novos significados. Surgem dentro das paróquias ações para atrair os católicos afastados e contribuir para refiliações, ou seja, “uma experiência que envolve pessoas que descobrem ou redescobrem uma identidade religiosa até então vivenciada superficialmente, e que traduz a entrada num ‘regime forte’ de intensidade

⁹ Chamamos “leigo” “aquelas pessoas que participam da Igreja, mas não são consagradas ou fazem parte de ordens ou congregações. Diferentemente dos padres, freiras, frades etc. que são considerados ‘religiosos’, e que compõem aquilo que chamamos de hierarquia” (AGUILAR, 2006, p. 18 – nota de rodapé).

religiosa” (TEIXEIRA, 2009a, p. 24). É nesse contexto, embalado pelos anseios de uma Igreja Católica “balançada”, que surgem as Comunidades Eclesiais de Base (CEB’s) e os grupos da Renovação Carismática Católica (RCC).

Para entendermos melhor as bases que deram origem as CEB’s, precisamos entender melhor os movimentos, surgidos dentro da Igreja Católica, que buscavam o envolvimento da “Igreja” com iniciativas políticas e sociais. No final da década de 50, surge a Ação Católica Brasileira que possuía conotações políticas e sociais, assim como a Juventude Universitária Católica. Daí resulta a Ação popular, criada em 1961, que pretende “explicitar a necessidade dos católicos de intervenção para a criação de uma sociedade mais justa, tornando-se uma das três mais importantes organizações de esquerda no Brasil junto com o PC e PC do B” (TEIXEIRA, 2009a, p. 29).

Na década de 60, a Igreja possuía duas possibilidades de atuação: (1) fomentar ações de esquerda e liderar uma importante mudança institucional legitimada pelo Concílio Vaticano II, e que se configurava um passo fundamental para a elaboração teológica mais voltada para os problemas sociais, ou seja, a Teologia da Libertação, e (2) uma possibilidade de ir por um caminho mais conservador, tal como o seguido pela RCC.

Cria-se um apego à realidade vivida, através das CEB’s, pensada a partir da Teologia da Libertação, cujas ações direcionavam-se “preferencialmente aos pobres” e de caráter intramundano, dando a este movimento uma conotação menos religiosa, devido a sua crítica social e viés fortemente politizado para as necessidades concretas dos pobres.

Mesmo tendo uma grande aceitação por parte de vários líderes da Igreja Católica, as CEB’s sofreram restrições, e no final da década de 70 e início dos anos 80, foi emitida uma determinação para que a Igreja se afastasse das questões relacionadas à política e à luta dos direitos humanos protagonizadas pelos leigos envolvidos nas CEB’s. Esta ação, provavelmente provocada pela diminuição dos laços da Igreja Católica com o Estado, suscitou a perseguição aos adeptos da Teologia da Libertação. Falando sobre essa atuação das CEB’s no cenário católico, Prandi diz que:

As CEB’s gestadas pela estratégia de uma hierarquia da Igreja como meio de dinamizar a vida religiosa para recuperar o espaço perdido na sociedade, significam uma mudança efetiva na prática pastoral, com inequívoca abertura para as questões sociais, gerando inclusive mecanismo de formação de militância político-partidária (1997, p. 97).

O auge das CEB's se deu entre as décadas de 70 e 80, período de grande articulação popular contra a Ditadura. Sua maior contribuição está na mobilização e envolvimento efetivo dos leigos na vida eclesial com vista à transformação social.

Em contrapartida, essa movimentação político/social/intramundana contribuiu para o acolhimento do movimento de RCC que se espalhou rapidamente por todo o país, mesmo sendo visto por alguns, como um movimento problemático.

A RCC é iniciada em 1967, nos Estados Unidos, e se espalhou por outras partes do planeta. Ela chega ao Brasil em 1994 e, conforme Prandi (1997), arregimentou mais de três milhões de seguidores rapidamente. Nos EUA, o seu início é marcado pela manifestação do fenômeno de “falar em língua”. Através desta experiência, dois participantes são levados a fundar a Comunidade Mundo de Deus em Ann Arbor, Michigan, EUA. Esta comunidade era formada por católicos e protestantes, estes em baixa quantidade.

O crescimento da RCC foi tão espantoso que no ano seguinte a sua fundação, foi realizado um congresso nacional nos EUA, onde se reuniram centenas de pessoas. Este movimento é caracteriza-se por introduzir mudanças nos rituais da Igreja Católica. Ele possui uma grande especificidade marcada pela presença e atuação dos conhecidos grupos de oração. Neles, a vida carismática é vivenciada com mais intensidade. É lá que o fiel pode cantar, adorar, orar, pular, expressar com performances, a sua fé e relacionamento com o Divino. “Os grupos de oração são a base da vida carismática. São encontros semanais que procuram a renovação espiritual dos participantes.” (PRANDI, Idem, p. 35). Eles não têm a função de substituir as ações sacramentais (batismo, primeira comunhão, crisma, casamento etc.), mas sim complementá-los, ao trazer os participantes para a “vida no espírito”.

No grupo de oração, a lógica comunitária é fortalecida, e a identificação com o que significa ser cristão, é manifesta. Participar dos grupos de oração, segundo Prandi (1997, p. 37), é tido pelos carismáticos como “viver um relacionamento íntimo com a Santíssima Trindade”. Informa o autor que o cotidiano no grupo de oração é marcado em cinco etapas ou movimentos: (1) Momento voltado para a contrição; (2) Os fiéis são levados para uma profunda adoração e louvor; (3) Momento de confissão; (4) É feito silêncio para a leitura e interpretação do texto bíblico e, (5) Momento de testemunhos (PRANDI, 1997, p.62-3).

Nos encontros dos grupos de oração, os fiéis presenciam momentos de cura, libertação e da manifestação do Espírito Santo mediante o “falar em línguas”. Estes momentos são

testemunhas para o fortalecimento da fé e da certeza de que os problemas podem ser resolvidos, além de fortalecer a ligação com a fé católica.

Quando comparamos a Teologia da Libertação, promovida dentro dos espaços das CEB's e o Movimento da RCC, vemos que enquanto a primeira estava mais ligada a fomentar atitudes politizadoras nos seus adeptos, buscando com isso mudanças sociais, a RCC, alienava-se da realidade social, procurando desenvolver uma religiosidade mística e de ação midiática, além de cobrar mudanças no comportamento de seus adeptos.

No entanto, apresentam alguns pontos em comum, ou seja, ambos tiveram maciça participação dos leigos e organizavam-se sobre a lógica comunitária. Os leigos eram de fundamental importância para a organização, disseminação, liderança e desenvolvimento das atividades em grupo, e é essa participação que fortaleceu e ampliou a atuação desses dois movimentos eclesiais. Atualmente, vemos que os grupos de oração da RCC têm aumentado mais em relação às CEB's.

1.4 Novas Comunidades: “a primavera da Igreja”

Dentre os Novos Movimentos Eclesiais (NME) existem expressões que exigem de seus participantes a adesão através de regras e práticas. Enquanto uns são movimentos de massa que visam animar as pessoas indistintamente, outros possuem uma estrutura específica e se direcionam a determinados anseios e projetos particulares das pessoas.

Estes movimentos tiveram grande apoio por parte do clero, de forma especial durante o pontificado de João Paulo II, que se referia a eles como a “primavera da Igreja”, pois por meio deles, a Igreja poderia garantir o revigoramento de suas ações, atraindo mais pessoas para si, além de representar uma forma mais participativa do modo de “ser católico”.

Apesar deste apoio declarado pelo Papa João Paulo II, muitos clérigos ainda veem com desconfiança os Novos Movimentos em suas dioceses paroquiais e pastorais, exemplo que pode ser buscado na história da Comunidade Doce Mãe de Deus, que sofreu, na época de sua fundação, várias represálias por parte de líderes paroquiais e do então arcebispo da Paraíba – Dom José Maria Pires. Estas resistências estavam relacionadas às divergências quanto às duas orientações dos movimentos eclesiais, já mencionados. Dom José Maria

Pires foi um arcebispo militante com inclinações políticas bem acentuadas, combateu a Ditadura Militar e por ela foi perseguido.

Apesar de serem movimentos leigos, é necessário que cada uma das expressões dos NME obtenham autorização do bispo local para que possam desempenhar suas atividades junto a uma diocese ou arquidiocese. Surge com isso uma disputa de poder e de convencimento em busca da deferência. No caso da Comunidade Doce Mãe de Deus, como veremos mais adiante, este processo só foi facilitado quando o atual arcebispo da Paraíba, Dom Aldo Pagotto, assumiu o arcebispado em 2004, foi ele quem mediou o processo de reconhecimento e de autorização junto ao Vaticano. Vale destacar que:

A chegada de um NME é causa de renovação de toda a diocese ou paróquia, em virtude de sua capacidade de trazer proposta de renovação, novidades em relação ao estilo de vida, às práticas oracionais e às formas de participação do leigo na Igreja, entre outras coisas. Ao mesmo tempo em que atrai para si novos membros, motiva a participação dos demais em outras atividades da Igreja local (AGUILAR, 2006, p. 22).

Mas se por um lado servem para renovar como diz a citação, por outro, podem ser vistos como perturbadores da rotina, ou conservadores, no sentido de tirar a atenção do fiel das coisas sérias do mundo e levá-las para o “outro mundo”. Sendo assim, a chegada dos NME a uma paróquia nem sempre é vista como algo benéfico. Há momentos em que são considerados “marginais”, tanto por parcela dos leigos, como do clero da paróquia.

No entanto, mesmo sendo vistos como movimentos marginais e passíveis de rejeição e discordância, é notório que diversas ações e atividades desenvolvidas pelos NME trazem diversas contribuições para a vida da paróquia e para a Igreja Católica de maneira geral. Uma de suas características é o caráter formativo que elas desempenham em relação aos seus membros. Esta formação tem como propósito a “constituição de pessoas capazes de agir nos espaços religiosos e públicos de forma condizentes com a proposta da Igreja” (AGUILAR, 2006, p. 23). Serão estas pessoas que conduzirão outras a se inserirem na vida da Igreja ou em um dos seguimentos dos NME.

Como parte dos NME, destacamos as Novas Comunidades (NC) que são espaços onde os adeptos da religião católica podem desenvolver um jeito diferente de vida consagrada. Elas criam condições para que os leigos possam desfrutar a prática da vida consagrada, algo que se restringia apenas aos religiosos. No espaço das NC, os leigos podem vivenciar a experiência de uma consagração, e tal ato significa uma adesão mais forte que a comum devoção da

maioria dos católicos. Cada adepto assume compromissos, fazendo votos com a promessa de durarem por toda a vida.

Dentro das NC, os membros vivenciam uma religiosidade com traços do Movimento de RCC. E esta religiosidade ou espiritualidade é marcada pela radicalidade, sentida, por exemplo, nas falas corriqueiras e nos discursos proferidos nos eventos organizados pelas comunidades:

Nas comunidades de Aliança e Vida o fiel encontra a espiritualidade carismática, aquilo que reavivou sua fé, optando por participar delas quando identifica nessas novas comunidades o universo simbólico que lhe concede sentido religioso – o contato direto com o sagrado, a possibilidade de milagres cotidianos (CARRANZA; MARIZ, 2009, p. 158).

Com as NC, são introduzidas mudanças na forma de se pensar e se construir o catolicismo brasileiro. É através delas que paradigmas estruturantes são repensados, além disso, identidades são fortalecidas e adeptos são atraídos para a Igreja. É um movimento de reencantamento do mundo, um descolamento da realidade via retorno ao transcendente. No geral, essa é uma das fortes características da RCC, na qual as Novas Comunidades estão ancoradas. O desejo de transformação que veiculam, orienta-se para a vida individual e coletiva, não somente para os católicos, mas para toda a sociedade. Ideal que pode ser sentido nas ações promovidas pelas NC de evangelização e de ação social. Uma *Nova Primavera* que conceda à igreja uma relação entre espiritualidade e intervenção social, na qual a espiritualidade seja o ponto forte e não a militância política.

CAPÍTULO II

COMUNIDADE DOCE MÃE DE DEUS

Formas de Sociabilidade, Estilo de Vida e Vida Religiosa

Neste capítulo, discutiremos as Comunidades de Vida e Aliança (CVA) como lugar de desenvolvimento da vida religiosa baseada na lógica comunitária. Procuramos mostrar as redes de sociabilidade, criadas na CDMD, que atingem não só as pessoas ligadas diretamente à Comunidade, como também pessoas de fora.

Antes, porém, falemos um pouco sobre os conceitos de sociabilidade e estilos de vida a partir da modernidade, cujo pensador importante foi o sociólogo alemão Georg Simmel (1858-1918). Para ele, a sociedade só é possível através da interação dos indivíduos, dada no seio de diversas formas de sociabilidade, ou associação:

na qual os indivíduos, em razão de seus interesses – sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, movidos pela causalidade ou teologicamente determinados –, se desenvolvem conjuntamente em direção a uma unidade no seio da qual interesses se realizam (SIMMEL, 2006, p. 60-1).

O antropólogo Heitor Frugolli Jr. destaca que para Simmel

(...) a sociedade existe como um dos modos pelos quais toda a existência humana pode ser potencialmente organizada, e num sentido concreto, designa um complexo de indivíduos socializados, uma rede empírica de relações humanas operativa num dado tempo e espaço; num sentido abstrato, denota a totalidade dessas formas relacionais através das quais os indivíduos socializados tornam-se parte de tal rede (FRUGOLLI JR., 2007, p. 9).

Mediante esta *rede*, a existência social se estrutura. E ainda, segundo Frugolli Jr., o conceito de sociabilidade pode ter dois tipos de leituras. Em primeiro lugar, pode aparecer “enquanto possibilidade de construção temporária do próprio social entre estranhos ou atores de condições diversas, em que a interação em si constituiria o principal intuito” (2007, p. 23-4). A partir desta leitura de Simmel, derivam as discussões sobre a problemática da sociabilidade e da microssociologia (proposta por Goffman), identidade, raça, gênero, estilo de vida etc., subsidiando o olhar sobre as construções das relações entre os diferentes.

Numa segunda leitura, segundo Frugolli Jr., surgem as discussões sobre as relações entre os iguais. Trabalham-se temas da sociabilidade em relação a espaços restritos dentro da cidade, ou seja, bairros, relações de vizinhanças, grupos pequenos, localidades, tribos urbanas, comunidades etc. O tipo de sociabilidade predominante marca-se pela interação entre pessoas que se conhecem e que convivem regularmente, e está ligado diretamente à lógica proposta por Simmel (1987), ao pensar a vida na cidade grande e moderna.

Ela é marcada pela atomização dos sujeitos e pela proliferação das possibilidades de escolha. É-lhes facultado o direito de construir suas próprias relações, com os diferentes e com os iguais. Mas na cidade grande, a lógica da individuação torna-se acentuada, a tal ponto de se opor às propostas de vida comunitária.

O segundo significado apresentado por Frugolli Jr. (2007), destacando as relações entre indivíduos que se conhecem ou interagem regularmente, é uma *lente* apropriada para enxergarmos melhor as relações de sociabilidade existentes na CDMD, focando as interações (a) *iguais-iguais* e (b) *iguais-diferentes* (os não-membros).

Para Simmel, as interações podem ser motivadas por

instintos eróticos, interesses objetivos, impulsos religiosos, objetivo de defesa, ataque, jogos, conquista, ajuda, doutrinação e inúmeros outros que fazem com que o ser humano entre, com os outros, em uma relação de convívio, de atuação com referência ao outro, com o outro e contra o outro, em um estado de correlação com os outros. (SIMMEL, 2006, p. 60).

As Novas Comunidades, considerando-se as motivações citadas, podem ser vista como um espaço onde “a democracia da sociabilidade, mesmo entre aqueles socialmente iguais, é um jogo de cena. A sociabilidade cria, caso queira, um mundo socialmente ideal: nela, a alegria do indivíduo está totalmente ligada à felicidade dos outros” (SIMMEL, 2007, p. 69).

A “felicidade” se torna mais importante na *comunidade*, pelo contraste com a sociedade englobante, profundamente individualizante. Na sociabilidade entre iguais, desenvolve-se mais facilmente a lógica comunitária. Bauman (2003), diz que a *comunidade* pensada nos dias atuais, é vista como o “paraíso perdido”, que os indivíduos anseiam freneticamente; uma busca existencial por um norte, por um sentido para ações e práticas sociais.

Para Bauman (2003), a noção de comunidade se manifesta por duas formas. A “comunidade imaginada”, que é aquela que postulamos e sonhamos, e a “comunidade realmente existente”. A primeira prende-se ao sentimento de busca desesperada por uma

comunidade ideal, projetada em um plano superior. A segunda se refere a “uma coletividade que pretende ser a comunidade encarada, o sonho realizado, e (...) exige lealdade incondicional e trata tudo o que ficar aquém de tal lealdade como um ato de imperdoável tradição” (BAUMAN, 2003, p. 9). Este tipo de comunidade exige dos seus membros uma rigorosa obediência para que em troca eles possam receber os benefícios propostos por ela. Podem receber a segurança desejada, mas para isso se faz necessário abrir mão da própria liberdade ou parte dela. Desta forma, a vida comunitária pressupõe a perda de umas coisas, em troca de outras.

Buber (1987) também nos fala da existência de duas concepções de comunidade: a comunidade antiga e a nova comunidade, pós-social. Na “comunidade antiga”, as relações eram pautadas por laços sanguíneos e por tradições seguidas cegamente. A “nova comunidade” aponta para o que há de mais genérico no ser humano, ou seja, a sua essência enquanto ser humano, trata-se, portanto, da comunidade da raça humana.

A “comunidade antiga” é marcada por uma determinação religiosa e que limita as ações humanas e priva o humano de desenvolver a sua criatividade. Por isso:

a humanidade que teve sua origem em uma comunidade primitiva obscura e sem beleza e passou pela crescente escravidão da ‘sociedade’, chegará a uma nova comunidade que, diferentemente da primeira, não terá mais como base laços de sangue, mas laços de escolha. Somente nela pode o antigo e eternamente novo sonho se realizar. E mais, a unidade instrutiva de vida do homem primitivo que foi dividida e decomposta, durante tanto tempo, voltará sob formas em um nível superior e sob a luz de uma consciência será fundada ao mesmo tempo entre os homens e no indivíduo (BUBER, 1987, p. 39).

Para o autor, o surgimento dessa nova comunidade dará aos sujeitos a possibilidade de terem seus potenciais criativos ampliados. No interior desse tipo de comunidade, será gerada uma forma de sociabilidade marcada pela interação e produção criativa livre de ditaduras tradicionais e/ou religiosas. Mas as ideias de Buber parecem não se coadunar bem com a realidade das CDMD, onde a criatividade individual está sujeitada ao coletivo, inspirada na vida consagrada pela religião.

Tönnies (1947) é outro autor importante que trata das formas de associação entre os indivíduos. Os conceitos de *comunidade* e *sociedade*, na sua obra, se apresentam assim definidos: A sociedade seria a estrutura mecânica, pública e passageira que se contrapõe à vida real e orgânica proposta pela estrutura comunitária. Dessa forma, o sujeito só se encontra enquanto indivíduo quando está ligado a uma comunidade, espaço este que lhe proporciona a

possibilidade de estar ligado aos outros membros. Indivíduos que se relacionam em situações boas ou más. Como nos informa Almeida:

As noções de *vontade natural* e *vontade arbitrária* vão permitir a Tönnies (1947) que diferencie as sociabilidades existentes no que ele denominou “comunidade” e “sociedade”. Assim, existe uma *vontade natural* dos indivíduos, intrínsecas a suas necessidades orgânicas, onde prevalecem relações e interações que agregam os seres humanos uns aos outros, este tipo de relação é definida por comunitária; por outro lado, as relações societárias são consideradas um artifício da modernidade nas quais a individualidade dos sujeitos, provenientes da monetarização e da vida metropolitana, torna as *vontades arbitrárias*, ou melhor, subjetivamente autônomas, independentes e dispersas. Neste sentido, segundo Tönnies, a comunidade é firmada nos laços de amizade, de família, na predominância do reconhecimento e da proximidade e os papéis, bem como as pessoas são fundamentais em sua constituição. Já a sociedade é direcionada a uma economia monetária, extremamente racional que implica o afastamento espontâneo dos sujeitos em relação aos seus laços primários de reconhecimento e familiaridade (ALMEIDA, 2011, p. 65).

Sendo assim, podemos notar que as relações comunitárias coincidiam com formações sociais pré-modernas (e ou não-modernas), ao passo que as relações societárias passam a predominar nas sociedades modernas e racionais, concomitante como a ascensão do individualismo. A lógica comunitária, portanto estaria ligada às relações mais afetivas e primárias, contrastando com a lógica societária baseada na perspectiva racional e econômica.

É, então, dentro desse contexto de solicitações e demandas, onde as lógicas societárias predominam, porém também confrontadas por lógicas comunitárias, que se desenham as formas de sociabilidade na modernidade.

Passemos agora a falar da CDMD, para melhor compreender as formas de sociabilidade, o estilo de vida e a lógica comunitária nela existentes.

2.1 Comunidade Doce Mãe de Deus: surgimento e formação

Para contarmos a história da Comunidade Doce Mãe de Deus, apoiamo-nos na narrativa dos entrevistados, principalmente do seu fundador, e na dissertação de Mestrado de Maria Celeste Almeida Leal (2007), apresentado ao Programa de Pós-graduação em Educação

da UFPB, único trabalho catalogado que encontramos sobre o objeto. Além disso, contamos com alguns documentos que tratam da fundação da Comunidade.¹⁰

A Comunidade Doce Mãe de Deus foi fundada no dia 29 de agosto de 1989 por quatro jovens ligados ao Movimento de RCC: Inaldo Alexandre da Silva, fundador; Iara de Carvalho Alexandre, esposa de Inaldo; Marliane de Andrade Cavalcante, atualmente religiosa consagrada e co-fundadora, e Roselir Gonzaga.

Foto 01 – Fachada externa da casa principal da CDMD



Fonte: Arquivos da pesquisa

A CDMD tem sua sede na Rua Valdemar Galdino Naziazeno, número 3150, bairro do João Paulo II, em João Pessoa. Neste endereço, funciona a denominada *casa-mãe*, a célula-mater. Nela funciona o Centro de Formação Discípulo Amado, onde os postulantes à vida consagrada recebem informações e treinamento. Agregando ainda uma livraria e uma lanchonete, formas de captação de recursos para a Comunidade.

No prédio da *casa-mãe*, funcionam também as residências dos membros consagrados e a estrutura de organização da CDMD e é onde são realizadas diversas atividades: missas, atendimentos espirituais, retiros vocacionais e de espiritualidade e confissões. Mesmo não

¹⁰ Mesmo existindo um grande desejo por parte do fundador da CDMD em fazer uma publicação que narre o processo de formação e desenvolvimento da Comunidade ele afirma, segundo Leal (2007), que isso não é possível devido a não ter autorização dos seus parentes. No entanto, afirma, ainda, que pretende divulgar um breve relato sobre a CDMD.

sendo considerada uma paróquia, a CDMD desenvolve algumas atividades semelhantes as paroquiais, como as missas, atendimento espiritual e o recebimento de confissões por parte de um padre que reside na *casa-mãe*. Um dos formadores informou que muitas pessoas já tinham procurado a CDMD para a realização de cerimônias de casamento, no entanto, eles não puderam aceitar pelo fato de não terem a função paroquial.

Foto 2 – Lanchonete nas dependências da *casa-mãe*



Fonte: Arquivos da pesquisa

A área total da Comunidade possui 49mil metros quadrados, onde estão construídos 14 apartamentos, 02 capelas, uma cantina, uma cozinha, um refeitório, um auditório para mais de 400 pessoas e dois blocos de sanitários. E na área não construída, há um estacionamento para até 200 carros, além de uma área de *camping* utilizada durante a realização de eventos como retiros vocacionais e de espiritualidade, capazes de abrigar mais de 800 pessoas.

A CDMD é construída sobre o pilar do *carisma*, relacionado à atitude para com os necessitados, como também à forma como cada indivíduo deve viver o seu cotidiano, mesmo nos aspectos mais rotineiros, como as roupas que devem vestir. O *carisma* foi concedido à Comunidade a partir da experiência de vida do seu fundador.

Para Leal, através do *carisma* da CDMD os seus membros

são chamados a ser testemunha do mistério da salvação de Cristo pelo amor a Sua Santa Cruz, o que implica numa vivência de entrega autêntica ao anúncio do Mistério de Cristo ao mundo de hoje. No *carisma* da Comunidade, a presença de Maria, mãe de Jesus, torna-se modelo de

aceitação, perseverança, acolhimento, bondade, simplicidade, gratuidade e santidade (LEAL, 2007, p. 50).

Tendo por base esse *carisma*, o jovem Inaldo Alexandre, juntamente com as três jovens do movimento RCC, deram início à formação da CDMD.

Foto 03 - Inaldo Alexandre e Irmã Marliane



Fonte: www.docemaededeus.org

Inaldo Alexandre vem de uma família pobre de seis irmãos da cidade de Jaguarepaguá, no Estado do Rio de Janeiro. Seu pai era agricultor e sua mãe era professora. Durante a entrevista, falava da sua mãe com muito orgulho, enquanto sobre o pai apresentava certas reservas.

Em 1958, seus avós paternos se mudaram de João Pessoa para o Rio de Janeiro, devido a motivos que nunca foram bem esclarecidos, talvez relacionados a descontentamento políticos pessoais, já que seu avô era envolvido com política.

Durante sua infância, ele adotou o seu avô como pai, devido admirar a sua inteligência e sua postura diante dos problemas da sociedade brasileira. Para ele uma das maiores inquietações de seu avô era a situação de desumanização do ser humano, o que o levava a combater as injustiças que via ao seu redor.

Em 1960, a família de Inaldo se mudou para Campo Limpo/GO, por sofrer ameaças relacionadas à posição política de seu avô. Segundo Inaldo, o motivo dessa perseguição se

dava pela admiração que o seu avô tinha com o presidente cubano Fidel Castro e com Che Guevara. Ao chegar a Campo Limpo, a família passou por situações de privação, mas mesmo assim, seu avô sempre lhe ensinava valores e princípios sobre a vida simples.

Por ser comunista, o avô de Inaldo, o senhor Eduardo Felix do Nascimento, foi preso duas vezes em Campo Limpo, e em 11 de fevereiro de 1967 acabou sendo morto. Inaldo fala que nem ele e nem os membros de sua família sabem relatar ao certo como se deu a morte de seu avô. Mas este fato marcou profundamente a vida de Inaldo e o levou para uma fase de sua vida, hoje considerada ruim e vergonhosa.

Rebeldia e revolta foram os sentimentos que marcaram esta fase, embalado pelo por um forte desejo de vingar a morte do avô, o que o impedia de trabalhar e de estudar. Somente em 1976, a sua família decidiu voltar à Paraíba.

A realidade marcada pela fome volta a se fazer presente para eles. Sobre esse fato, Inaldo destaca que “só sabe o que é passar fome quem passou por ela!” Dia após dia, só tinham “um quilo de macaxeira para poder alimentar umas 10 pessoas”.

Na década de 80, Inaldo entregou-se ao vício da bebida, o que o levou para uma situação de desajustes psicológicos, emocionais, profissional e intelectual. Tal “estilo de vida” contribuiu para que tivesse uma profunda aversão à Igreja Católica, e é neste momento que sua mãe se torna presença fundamental para a mudança que o levaria a ter uma experiência mais próxima com a religião.

Sua mãe frequentava um grupo de oração do movimento de RCC na paróquia do Geisel, e foi em uma das visitas que Inaldo fez ao grupo, que teve a experiência de “Batismo no Espírito Santo” e com isso, sua forma de ver as pessoas e o mundo mudou, redirecionando-se para uma nova visão sobre valores humanos, éticos, morais e religiosos. Ele narra que saiu da Igreja e percorreu mais de duas mil casas que existiam no bairro do Ernesto Geisel para dizer a todos que o conheciam naquele lugar, que tinha sido transformado pelo poder da “Santa Cruz”. Ele destaca que fez questão de ir a cada um dos bares e prostíbulos que frequentava, pois “todos deviam saber o que tinha acontecido comigo naquele dia”, disse ele.

A partir desse momento, Inaldo, mediante a experiência com o divino, passa a ter uma mudança paradigmática e é através dela que recebe o *carisma* que hoje forma a CDMD, ou seja, “Ser testemunha do mistério da salvação de Cristo pelo amor a Sua Santa Cruz.”

Sua vida mudou radicalmente: abandonou o vício da bebida alcoólica, voltou a estudar, encontrou um emprego e o sentimento de vingar a morte de seu avô finalmente desapareceu.

Dentre estas mudanças, o emprego foi a que proporcionou transformações significativas para sua vida e da sua família. Ele narra que quando recebeu o primeiro salário, colocou-o numa sacola de papel, tomou um taxi foi a uma lanchonete e comprou vários salgados e refrigerantes, o suficiente para dar a sua família. Ao chegar a sua casa, deu o dinheiro que sobrou a sua mãe. Aquele gesto anunciava o princípio de comunidade que nele brotaria como uma “sede de alimentar as almas sedentas de Deus”.

A CDMD surgiu, tendo como motivo, a experiência de seu fundador, embora as causas mais amplas já estivessem dadas no contexto religioso que marcava o catolicismo. Em conversa informal, o fundador revelou que “há 22 anos não tinha ideia que, hoje, eles chegariam a ser e ter tudo o que eles têm”. Uma realidade que foi construída pelo desejo de viver em comunidade, iniciado quando ele, juntamente com a jovem Marleane, decidiram deixar tudo e viver com mais profundidade e radicalidade o *carisma*. Em seguida, compartilhou a ideia com sua esposa, Iara de Carvalho, que também aceitou o desafio. Assim, eles três e Roselir, a mais jovem dos quatro, passaram a se dedicar ao projeto da CDMD, que aos pouco foi aglutinando outras pessoas, até ganhar forma e materialidade.

Leal nos informa que

Em 1985, a Comunidade Shalon, em Fortaleza, serviu de campo de experiência para o Senhor Inaldo e mais duas participantes do grupo que estava se organizando. Foi nessa comunidade que entraram em contato com os primeiros aprendizados sobre a vida comunitária, não nos modelos das comunidades religiosas já existentes, mas num novo modelo de vida comunitária na Igreja.

A primeira medida tomada pelo grupo foi criar, em 1986, um conselho para organizar a criação da Comunidade. Disse o senhor Inaldo: “reunimos um grupo de 20 pessoas que formavam a equipe de serviço do grupo de oração. Nós fizemos entre nós, uma aliança de vida fraterna, um compromisso de estarem juntos. Consideramos aquilo nossa primeira aliança e levamos a sério. Nascia, assim, a Comunidade de Aliança” (2007, p. 63).

O que, no momento, era apenas uma comunidade de aliança viu-se desafiada a ampliar seus horizontes missionários, mas para isso seria necessário que a Comunidade tivesse uma mínima estrutura de evangelização e de voluntários que se dedicassem em tempo integral às atividades comunitárias. Foi então que em 1989, Inaldo tomou a decisão de criar uma Comunidade de Vida, coisa que a princípio, ele destaca, não estava prevista. Diante disso, o

grupo de quatro pessoas, encabeçado por Inaldo, fundou a CDMD no dia 29 de agosto de 1989.

Dentro de sua forma de organização há dois tipos de membros consagrados, ou seja, os consagrados de vida que são aqueles que renunciam a sua vida “no mundo”, ou seja, família, trabalho e estudos para se dedicar exclusivamente ao serviço e à vida comunitária na própria comunidade ou em missão por outras cidades e regiões do país e fora dele. Já os consagrados de aliança são aqueles que desejam participar das atividades da Comunidade de forma efetiva e carregar por onde quer que passem (trabalho, família, escola, faculdade etc.) a marca do *carisma* da Comunidade, contribuindo também para o sustento da comunidade através de doações voluntárias.

Os membros consagrados de aliança têm a responsabilidade de viver o *carisma* da Doce Mãe de Deus por onde quer que passem, ou seja, fora do espaço da Comunidade e no espaço da cidade. A postura deles deve ser de viver com profunda radicalidade este *carisma* que remete a um *estilo radical de vida* onde a busca por santidade é o marco mais relevante.

Os consagrados de vida têm o mesmo desafio, mas o foco de sua radicalidade é marcado pelo fato de terem deixado tudo o que possuíam para se dedicar à vida consagrada dentro da Comunidade. No entanto, para os consagrados de aliança recai a responsabilidade de vivenciar esta radicalidade no seu dia a dia, no meio do ambiente urbano, sem os muros protetores da Comunidade.

A radicalidade que marca o estilo de vida ascético, austero e casto dos comunitários (tanto de vida como de aliança) ressoa como protesto diante de uma sociedade mais ampla marcada pela ideologia do consumo e da individualidade, cujas manifestações da sexualidade se expressam livremente e sem freios, acompanhadas pela falta de fé e de religiosidade. Como nos informam Carranza e Mariz,

a santificação seria o que motivaria a radicalidade e a vida em comunidade. Ao optar por viver em comunidade, os fiéis quebram as formas tradicionais de se localizar no mundo, apoiam-se mutuamente, inspirando-se no entorno para responder as suas ambições, interpretadas como mandatos divinos (2009, p.157).

A CDMD propõe, então, um estilo de vida que no início trouxe muitos problemas. A primeira dizia respeito ao fato de quatro jovens, um homem e três mulheres, viverem juntos em uma casa, o que levantava uma série de suspeitas sobre a seriedade do empreendimento. A

isso, os líderes religiosos da paróquia e também da arquidiocese direcionaram certa vigilância. Leal nos informa que

o estilo de vida que estava sendo vivido por aqueles quatro jovens não agradou ao clero paroquial do bairro de Ernesto Geisel, aos dirigentes do movimento de RCC, muito menos aos familiares das jovens que aderiram à proposta do Senhor Inaldo. Foi um período de grandes perseguições.

E ainda mais

O movimento de RCC, através da Equipe Diocesana, foi considerado pelo Senhor Inaldo como o maior perseguidor da Comunidade. Enfatiza que, se anteriormente, como grupo de oração, já haviam sido travados diversos conflitos com o clero local e com os dirigentes desse movimento, agora, como Comunidade de Vida, esse conflito tomou uma dimensão maior. Para ele, a equipe diocesana da RCC entendia que o trabalho missionário promovido pela Comunidade se traduzia em desobediência, visto que não estava encaixado nos moldes ditados por aquela equipe (2007, p.70).

A existência do conflito entre as Novas Comunidades e as paróquias também foi comentada pela formadora da comunidade. Para ela, as Novas Comunidades surgem para responder a certas demandas que a paróquia não estava conseguindo suprir, principalmente no que diz respeito à vivência dos *carismas* específicos e da própria vocação.

Sobre a relação específica entre a CDMD e a paróquia do Geisel, verificamos que desde o início, a relação foi muito conturbada, pois a paróquia não aceitava o *carisma* da CDMD, e até hoje, não oferece apoio direto ao trabalho de evangelização que nela se desenvolve. Mesmo assim, para desenvolver algum trabalho junto a qualquer paróquia os membros da CDMD necessitam da autorização do padre responsável, ou da designação do arcebispo. Por outro lado, dentro da comunidade, os padres que são consagrados e que nela vivem, só podem ser redirecionados para qualquer paróquia com a aprovação do Conselho da CDMD, mesmo que a solicitação venha do arcebispo da Paraíba.

Atualmente, a relação entre a CDMD e a Arquidiocese da Paraíba é considerada de excelente privilégio e confiança mútua, pois conta com a simpatia do atual arcebispo, Dom Aldo di Cillo Pagotto, e essa simpatia concedeu a CDMD o privilégio de ser pioneira na Paraíba, a se responsabilizar pelo primeiro período de formação de sacerdotes – o Período Propedêutico –, sendo o moderador geral da CDMD, Inaldo Alexandre, um leigo, quem emite o parecer sobre a permanência ou não do candidato ao sacerdócio católico nas etapas seguintes de formação. Este é um marco importante na atual conjuntura em que se encontra a Igreja Católica Brasileira.

A CDMD possui uma estrutura organizacional que se divide em Assembleia Geral, Diretoria Administrativa e Conselho Fiscal. Nenhuma das pessoas que participam da Diretoria Administrativa ou do Conselho Fiscal, ou de qualquer outra função dentro da comunidade, pode receber nenhum tipo de remuneração por serviços prestados à CDMD.

Estes espaços organizacionais dentro da Comunidade ganham atribuições específicas através das funções discriminadas pelo Estatuto Canônico da Comunidade Doce Mãe de Deus. Determina os papéis e as funções de cada membro.

Na hierarquia, o mais importante é o Moderador Geral, a “autoridade máxima” da Comunidade. É de sua responsabilidade e dever a manutenção do *dom*, *carisma*, *vocação* e *missão* da DMD. Decide, juntamente com o Formador Geral e o Conselho, sobre todos os fatos e projetos que se refiram à Comunidade. O cargo de Moderador Geral pode tornar-se vitalício, desde que o fundador deseje renová-lo a cada cinco anos.

Cabe ainda ao Moderador Geral:

zelar pelo Dom Doce Mãe de Deus, no cumprimento de seu Carisma e Missão na igreja, segundo a voz de Deus; convocar e presidir o Capítulo Geral; convocar e presidir a reunião do Conselho desta obra; eleger e dissolver cargos; receber os compromissos e votos de seus membros ou delegar essa função a outros; visitar e verificar a vida das Casas de Missão; e, unido ao seu Conselho, discernirem sobre a vida interna da comunidade, o bom andamento de seus trabalhos e a administração de bens que esta Obra possui (CDMD, 2007).

O Formador Geral é a pessoa responsável pela área didático pedagógica de formação de novos membros da Comunidade. Cabe-lhe preocupar-se com a reprodução e manutenção do *carisma* da Comunidade na vida dos candidatos à consagração. Ele é responsável direto pelos Núcleos de ensino e formação na casa-mãe e nas casas de missão. É dele, também, a responsabilidade de primar para que os ensinamentos relacionados ao *carisma* DMD sejam conservados, além de contribuir diretamente pela formação dos formadores e coordenadores da Comunidade. Em parceria com o Moderador Geral, tratará de questões relacionadas ao dia a dia do Centro de Formação Discípulo Amado, elaborando estratégias que visem a melhor formação pessoal dos postulantes e dos próprios formadores pessoais e das fases.

Associado ao Formador Geral existe o Formador de casa de missão, cuja responsabilidade se assemelha a do primeiro. Na casa de missão ele é o membro que está acima dos outros membros consagrados. Seu papel concorre para que a ordem e a decência

sejam mantidas, assim como o “espírito de partilha” velando para que, se necessário, “vestes e calçados sejam colocados em comum” (CDMD, 2007, p. 22).

Em relação aos espaços deliberativos na Comunidade, podemos destacar o Conselho da Comunidade e a Assembleia Geral. No Conselho, são tratadas questões relacionadas à eleição dos formadores pessoais, os coordenadores e líderes das casas de missão. Além disso, cabe-lhe a nomeação de diversas pessoas para se responsabilizarem pelas várias áreas e atividades ligadas à Comunidade. Este Conselho “será formado pelo moderador geral, pelo fundador, por mais três membros vitalícios (enquanto vivos) e por membros da Comunidade de Vida e de Aliança que tenham consagração definitiva” (CDMD, 2007).

Um segundo espaço de deliberações é a Assembleia Geral. Nela são tratados assuntos relacionados à vida comunitária e aqueles relacionados pelo “discernimento comum” e que visem o melhor desenvolvimento da obra da CDMD. Acontece de três em três anos ou de acordo com a necessidade ou vontade do Moderador Geral, que, juntamente com o seu Conselho, define os assuntos que serão colocados em pauta.

O coordenador da casa de missão é subordinado e auxiliar do Formador da Casa de Missão, além de ser “responsável por toda a parte material da Casa de Missão, pela organização dos trabalhos e atividades internas como o zelo por tudo o que pertence à vida da Missão.” (CDMD, 2007, p. 23). É também função do coordenador criar mecanismos para que a “Divina Providencia” não falte na casa de missão, quer seja na provisão de orações ou de atividades para que os membros possam perceber a vontade de Deus nas tarefas desenvolvidas.

Por fim, o último personagem da estrutura organizacional da CDMD é a pessoa do Visitador que se liga diretamente à prática da Missão da Comunidade. É ele que visita periodicamente todas as demais casas de missão para poder ouvir as possíveis demandas e necessidades de cada um dos membros da comunidade. Ele possui um caráter fiscalizador para averiguar se os princípios do *carisma* e vocação DMD estão sendo preservados e reproduzidos da forma coerente.

A CDMD possui as seguintes casas de Missão no Brasil e no exterior. No Estado da Paraíba: João Pessoa, no bairro do Bessa, Serra da Raiz, Lagoa de Dentro e Bananeiras. No estado de Alagoas, em Maceió; no Estado de Tocantins, em Palmas e Miracena de Tocantins; no Estado do Pará, em Santa Barbara. Na França, há uma casa de missão da CDMD, na Diocese de Tulon.

Em suma, Irmã Marliane, co-fundadora, nos dá mais detalhes sobre a organização da CDMD:

a comunidade tem um governo, então ela tem um conselho que a gere, um conselho que nós chamamos de conselho geral, tem a pessoa do moderador geral, no caso hoje é o fundador da comunidade. Poderia ser outra pessoa, isso aí o nosso estatuto deixa de forma bem clara. Existe um tempo que o moderador [...] é colocado o cargo a disposição em eleição. Bom, a única pessoa que não se muda é o fundador, enquanto vida, a palavra dele é uma coisa que rege a vida comunitária inteira. Mas organização é nas nossas casas, nos eventos ou na casa de um modo geral no dia a dia. Existe sempre a pessoa do formador que é aquela pessoa que responde por todos os membros da casa. Existe nas casas um colaborador deste formador, portanto uma equipe formativa, e a equipe formativa ela vê a vida dos membros como um todo, a dimensão missionária, a dimensão fraterna, a dimensão evangelizadora, as necessidades humanas das pessoas que tem muitas e aqui nessa casa a coisa se organiza assim, então eu estando, outras pessoas de mais tempo dependendo do encontro, geralmente vão contribuir para que o encontro desenvolva, seja na música, na pregação, na evangelização.¹¹

Durante a nossa estada na Comunidade, pudemos notar a importância da disciplina no dia a dia. As atividades dos postulantes de vida são conduzidas pelo formador da casa. Elas são marcadas pelo toque de um sino que, para eles, significa a “voz de Deus”. Todas as vezes que o sino toca, eles estão sendo convocados para alguma atividade, seja ela espiritual ou de ordem corriqueira de limpeza ou manutenção.

A rotina da casa é marcada por orações individuais e comunitárias, atividades de formação, atividades domésticas e atividades denominadas “apostolado”, que se referem à saída da comunidade para desenvolverem atividades diversas, sejam elas voluntárias ou administrativas. De forma geral, podemos destacar as seguintes atividades por turno:

Quadro 02 – Atividades Desenvolvidas na CDMD

Período	Atividades
Manhã	Momento de oração, denominado de <i>Laudes</i> , seguida por uma missa, café da manhã, momento de oração comunitária marcada por orações voluntárias e músicas e, por fim, tarefas domésticas.
Tarde	Dependendo do dia, são desenvolvidas as atividades do apostolado, atividades internas na <i>casa-mãe</i> e períodos de formação. No final das tardes todos os postulantes e consagrados de vida que vivem na casa-mãe se reúnem para um momento de oração denominado de <i>Vesperas</i> .
Noite	O grupo de postulantes é dividido em equipes que, dependendo do dia da semana, vão desenvolver atividades dentro e fora da comunidade. E antes de se

¹¹ Entrevista concedida em 30 de agosto de 2011.

	recolherem para os seus quartos eles se encontram mais uma vez para o ultimo momento de oração denominado de <i>Completras</i> . Sendo este caracterizado pela marcação do final do dia e de todo tipo de atividade.
--	--

Fonte: Dados da pesquisa

O fundador/moderador geral goza de muito prestígio junto aos membros. É visto como detentor da “palavra de sabedoria e de discernimento”. Notamos que em suas palestras ou pregação, suas palavras se enchiam de mensagens de motivação, incentivando e reforçando a coragem dos consagrados e dos postulantes para terem e se manterem na vida de renúncia, dedicando-se ao *carisma* da DMD.

Suas palavras eram ouvidas com a atenção que sempre merecem as palavras de um grande líder. É através dele que a memória e o *carisma* da Comunidade são conservados. Sua postura e espiritualidade servem de modelo a inspirar os jovens postulantes (e outros que visitam a casa), motivando-os a se interessarem pela vida consagrada.

São considerados fundadores “aqueles que definiram a índole própria, a própria função, o espírito e as intenções do instituto (*comunidade*). Esses são vistos como exemplo de santidade esperada para todas as pessoas de vida consagrada” (FRATER, 2008, p. 182). Sendo assim, o fundador e a co-fundadora aparecem no cenário da Comunidade como personagens que direcionam ações e movem o desenvolvimento da Comunidade para outros lugares, criando novas ações de evangelização e de práticas religiosas.

Foto 04 – Membros em Atividades Domésticas



Fonte: Arquivos da pesquisa

O ingresso efetivo na CDMD se dá por meio da consagração de vida e consagração de aliança. De acordo com o Estatuto Canônico da CDMD, capítulo 2, artigo 15, a consagração de vida se caracteriza como um “Estado em que o membro tem sua vida marcada pela dedicação total e plena ao Senhor nesta Vocação, onde o seu atributo maior é a renúncia de si mesmo em favor dos irmãos e do Reino de Deus.” Nesta forma de consagração, vemos que são imputadas aos membros o dever de se desvencilhar de tudo o que possa vir atrapalhá-los durante o seu trilhar na vocação escolhida. O “desvencilhar-se” diz respeito a hábitos, costumes e até laços familiares, projetos pessoais, metas ou expectativas de futuro divergentes do projeto da CDMD, que devem ser deixadas para trás, pois o que deve conduzi-los é a vocação escolhida através do *carisma* da Comunidade.

Foto 05 – Postulantes e consagrados/café da manhã



Fonte: Arquivos da pesquisa

A consagração de aliança se refere ao “Estado em que o membro assume a consagração nesta Vocação em meio a atividades deste século, e vive no mundo como ‘fermento e sal’ pelo testemunho de vida cristã o seguimento de Nosso Senhor Jesus Cristo e de seu Evangelho” (Estatuto Canônico CDMD – artigo 16). Nesta forma de consagração, o consagrado continua a desempenhar as suas atividades fora da comunidade, porém elas estão voltadas para o cumprimento do *carisma* da CDMD. A sua vida não será mais direcionada

pelos padrões estabelecidos pelo sistema secular, mas sim pela filosofia e valores da filosofia “Doce Mãe de Deus”.

A consagração segue um processo. Ao chegar, o indivíduo assume o papel de postulante, passando por um período de preparação e treinamento. O treinamento é antecedido por uma entrevista pessoal realizada por coordenadores do setor vocacional. Sendo aceito, o aspirante passa a fazer parte da comunidade, ingressando no primeiro ano de formação, denominado de Emanuel. É nesta fase que o aspirante recebe informações sobre a comunidade e acompanhamento para poder discernir os rumos de sua vocação: consagração de vida ou de aliança.

Ao ser discernido pelo aspirante (juntamente com seu formador), se deve prosseguir no processo de formação, ele passa, então, para a segunda fase, denominada postulantedo que corresponde ao “tempo chamado de tempo de provação, onde o candidato passa a conhecer a Comunidade e a identificar-se com ela.” (Estatuto Canônico CDMD – artigo 48). É no postulantedo, com duração de seis meses a um ano, que o aspirante deve se submeter a um “isolamento” em relação aos demais membros da comunidade. Um isolamento que não é físico, refere-se a certas interdições que devem ser seguidas.

O aspirante é provado em diversas áreas de sua vida com vistas a perceber se realmente tem vocação para o tipo de consagração que escolheu. Os postulantes de vida assim que iniciam o postulantedo, devem se submeter a rigorosa abstinência sexual, evitando qualquer tipo de relacionamento amoroso ou insinuação amorosa com outras pessoas com quem têm contato. Devem se concentrar exclusivamente em suas atividades de formação da espiritualidade. Além disso, todos passam pelo “exercício do compartilhar”. Os postulantes disponibilizam suas coisas, roupas principalmente, para uso comunitário. A duração do período de abstinência sexual e de agravamento do exercício do compartilhar é definida pelo formador.

Um dos postulantes afirmou que este exercício é muito difícil e nem todos conseguem cumpri-lo, sendo que alguns foram excluídos do processo formativo por causa disso. No geral, os conselhos evangélicos (obediência, castidade e pobreza), no geral, são apontados como muito difíceis de se cumprirem, e por isso mesmo, a vida em comunidade fica mais importante.

Foto 06 – Postulantes de vida em atividade na CDMD



Fonte: Arquivos da pesquisa

Após a fase de postulante, os aspirantes à consagração de vida ou de aliança são conduzidos ao noviciado, composto por duas fases: discipulado I e discipulado II. Cada uma delas tem duração de um ano. O noviciado refere-se ao “tempo onde o membro conhece melhor a vocação divina e, mais precisamente, a Vocação Doce Mãe de Deus; faz a experiência do modo de vida conforme o espírito, mente e coração e se comprova a sua intenção e idoneidade” (Estatuto Canônico CDMD – artigo 49).

Nesta fase, o candidato é aceito na Comunidade como membro em formação e é levado a realizar os três votos que fundamentam a CDMD, ou seja, os votos de pobreza, castidade e obediência.¹² Pode ainda optar pela castidade celibatária por um período de um ano, podendo ser renovado por mais um, a critério do candidato e de seu formador.

Os postulantes de consagração de aliança também passam pelos discipulados I e II, recebendo informações e acompanhamento do formador. Eles deverão desenvolver as suas atividades em sua vida cotidiana em conformidade com o “sinal da Vocação DMD”.

Após a fase de discipulado, o postulante prepara-se para a consagração temporária. O candidato faz uma solicitação por escrito ao Conselho da CDMD manifestando o desejo de realizar a consagração para qual foi vocacionado, de vida ou de aliança. Após um período de discernimento do Conselho e do formador do candidato, realiza-se a consagração. Então, o consagrado assumirá a consagração temporária à pobreza, obediência e castidade (ou castidade celibatária) por um período de três anos, podendo ser renovada por mais três anos.

¹² Comuns às Novas Comunidades, também chamados “conselhos evangélicos”. Ver Aguiar (2006).

No final do período temporário de consagração, cumpridas as exigências, o candidato poderá pleitear a consagração permanente.

Foto 07 – Consagrados de aliança em evento vocacional na CDMD



Fonte: Arquivos da pesquisa

Juntamente com a consagração temporária o membro receberá o sinal da comunidade e deverá carregá-lo sobre o peito, demonstrando que é portador do *carisma* DMD. Compõe-se por uma medalha de prata com uma estampa da Cruz de Cristo e de Maria, Mãe de Jesus, e um cordão marrom. O cordão marrom remete à pobreza radical proposta por São Francisco de Assis. Logo após a consagração permanente, a medalha de prata com o sinal da CDMD será banhada em ouro demonstrando “a oferta preciosa que fez de sua vida a Deus” (Estatuto Canônico, artigo 51).

2.2 Vida Comunitária como Estilo de Vida: radicalidade e *Carisma*

Na esteira e acirramento dos processos modernos, muitos apostaram no declínio da religião, mas pelo que se nota hoje, a aposta foi perdida, e “um efeito perverso” revelou a vitalidade religiosa, convertida numa miríade de maneiras de se viver o sagrado, hoje chamado pluralismo religioso, no qual também as velhas tradições ressurgem renovando-se frente aos “sinais do tempo”.

A Comunidade Católica de Vida e Aliança Doce Mãe de Deus se apresenta como uma proposta de vida comunitária que se opõe, ou dizendo melhor, relaciona-se com as demandas originadas na e por causa da modernidade. As “novas formas de sociabilidade”, nas quais a ideologia comunitária se torna cada vez mais importante dentro da religião católica, por meio

das Novas Comunidades¹³, marcadas pela lógica de pertença e de identificação com um propósito carismático de comunhão com o sobrenatural e com o próximo.

Sendo assim, as Novas Comunidades se apresentam como uma resposta ao contexto de uma sociedade contemporânea ocidental marcada pela ideologia individualista. Nelas se aposta em formas de sociabilidade que divergem do estilo de vida predominante na sociedade englobante. O significado de pertencer e viver em uma comunidade de vida e aliança, bem como as implicações a que isso leva, pode ser bem compreendido ao analisarmos a importância que os votos de pobreza, obediência e castidade têm para a vida comunitária religiosa. Estes três valores opõem-se diretamente aos valores modernos seculares.

Considerando as oposições que se estabelecem entre o projeto de viver em comunidade e os valores modernos, a situação se conforma sobre uma tensão, pois a comunidade não pode se isolar do contexto que a envolve. Primeiro porque os propósitos comunitários religiosos católicos se orientam para o outro, e este outro deve ser buscado no mundo. O evangelho cristão volta-se para o próximo, para o amor ao inimigo, ao diferente, para a busca da ovelha desgarrada etc. A comunidade precisa também operar trocas, realizando uma economia de produtos, serviços, pessoas e fluxos com o mundo externo.

Neste sentido, a cidade é também lugar de atuação dos comunitários. Apresenta-se como cenário para o desempenho da vocação e do *carisma*. As Novas Comunidades definem para seus membros uma proposta para viverem a cidade, mesmo que isso signifique enfrentar grandes desafios para fé. As duas formas de consagração existentes nas CV, refletem maneiras de encarar as relações com a cidade e com o mundo secular, conforme já mencionamos.

Dentro da proposta da Comunidade, são os membros consagrados de aliança que têm a responsabilidade de viver o *carisma* da Doce Mãe de Deus por onde quer que passem, ou seja, fora do espaço da Comunidade, no espaço da cidade, onde desenvolvem suas atividades cotidianas. A postura deles deve ser a de viver com profunda radicalidade o *carisma* que remete a um *estilo radical de vida* em que a busca por santidade é o marco mais relevante.

¹³ Além da Comunidade Doce Mãe de Deus, há na arquidiocese da Paraíba as seguintes Novas Comunidades Católicas: em João Pessoa - Comunidade Católica Lírio dos Vales, no bairro dos Funcionários IV, Comunidade Católica Missionária Salve Maria, no bairro dos Expedicionários, Comunidade Católica Shalom, no bairro dos Estados, Comunidade de Aliança Bom Pastor, no bairro dos Bancários, Comunidade Eucarística Maná, no bairro de Miramar, Comunidade Maria Nossa Mãe, no bairro de Mangabeira III, Comunidade Missionária Consolação Misericordiosa, no bairro de Castelo Branco, Comunidade Nossa Senhora Menina, bairro de Tambauzinho, Comunidade Nova Berith, bairro de Cabo Branco e Comunidade Servos de Maria do Coração de Jesus, no bairro de Jaguaribe. Em outras cidades: Comunidade Fanuel, no bairro de Intermars, cidade de Cabedelo e Comunidade Jerusalém Casa da Paz, bairro Jardim Aeroporto, cidade de Bayeux.

Os consagrados de vida têm o mesmo desafio, mas o foco de sua radicalidade é marcado pelo fato de terem deixado tudo o que possuíam para se dedicar a vida consagrada dentro da Comunidade, o que lhes garante certa proteção contra as emanções da cidade.

Para Giddens, “um estilo de vida pode ser definido como um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo abraça, não só porque essas práticas preenchem necessidades utilitárias, mas porque dão forma material a uma narrativa particular da auto-identidade (GIDDENS, 2002, p.79).

No caso das Novas Comunidades, este estilo de vida é pautado pela lógica da radicalidade anunciada pelo próprio *carisma* DMD e da proposta de vida comunitária aceita por eles:

Viver em comunidade é renunciar a si mesmo, porque você não tem prioridades mais, você não tem mais prioridade, então a prioridade é em comum, tudo o que você tem de melhor você oferece aos outros, seja no lado pessoal de ser você, seja no lado profissional. Como eu sou professora eu ajudo no instituto. Então eu sei que tá precisando de professor lá, eu vou ajudar a comunidade na área de educação (Pedagoga, 26 anos, postulante de aliança).

A vida em comunidade delimita as ações do indivíduo, em que a expectativa na relação social é fundamenta na escolha pelo outro. O “Eu” fica sempre em segundo plano nas decisões pessoais. Há nisso tudo, um processo de anulação do indivíduo em favor da comunidade. O estilo de vida comunitária se manifesta na relação com os outros.

A vida comunitária se transforma em estilo de vida, atribuindo aos membros da CDMD uma nova forma de se portar diante do mundo, com relação aos outros e em relação a eles mesmos, como nos informa um dos colaboradores de formação da *casa-mãe*:

A comunidade me ensinou a ser uma pessoa comunitária, eu era muito individualista eu sou de uma família de três irmãos, pra você ter uma ideia eu tinha as minhas coisas, e as minhas coisas eram intocáveis. Por que eu tenho que entender que a coisa não é mais valiosa do que a pessoa, e isso foi uma grande graça que a vida comunitária me ensinou, as coisas não devem valer mais do que as pessoas, e na minha casa os meus objetos valiam mais do que meus irmãos, por causa dos meus objetos eu brigava com os meus irmãos, e a vida comunitária é muito bela porque você aprende a dividir as mínimas coisas, você aprende a dividir uma roupa caso o seu irmão necessite, você aprende a dividir a sua vida quando o seu irmão está lá triste, você chega e diz: “Eu quero fazer parte da sua vida, sua dor é minha dor também!” ... lhe faz ter uma visão do mundo não a partir da sua individualidade, mais a partir do coletivo, porque o mundo não é só você, o mundo é outras pessoas, e você é uma parte entre o todo, você não é o todo. Isso foi pra mim uma coisa que modificou muito e de forma muito clara na

minha vida, hoje eu consigo olhar para o todo e dizer eu posso contribuir para que o todo seja melhor e não apenas pensar, eu posso contribuir para que eu seja o melhor (Consagrado de Vida, 28 anos, colaborador de formação).

Dessa forma, a vida comunitária vivida com radicalidade se contrapõe à lógica do individualismo como demonstra a fala acima.

Ao serem perguntados sobre o que os levou a tomar a decisão de entrar na Comunidade, afirmaram foi o desejo ter, além de uma experiência com o Divino mais profunda, uma proposta de vida mais radical que não encontraram na realidade de vida que eles tinham. Como fala José, administrador, de 25 anos:

a vontade né de querer fazer o que eu não fazia antes que é ser exclusivo para um serviço pra Deus, fazer aquilo que era muito difícil para mim na minha rotina do dia a dia, no trabalho, muitas coisas que eu não conseguia, ser exclusivo em algo que eu não era.

No caso de Adriana, 19 anos, os dois motivos que a levaram a aceitar esse novo estilo de vida foi: 1) “a necessidade de servir à Igreja mais profundamente, não ficar no superficial, mas ir além e assim poder entregar a minha vida completamente ao carisma, é uma vocação.” 2) “fazer a vontade de Deus, fazer aquilo que ele sonha pra mim, aquilo que ele deseja pra mim, a minha vocação em si, e a vida fraterna, o viver em fraternidade, viver com os irmãos, pessoas que eu nem conheço, mas amar mesmo não conhecendo, mesmo não sabendo quem era, o que seria de cada um de nós, como viver.”

A busca por este novo estilo de vida se relaciona com uma vida de espiritualidade. Ou seja, a entrada na comunidade atribui a eles uma nova forma de se perceberem enquanto sujeitos, mas também lhes concede um tipo de segurança que lhes garante a certeza de estarem no lugar ideal. Lugar que dá sentido e significado a sua existência. Como diz o postulante (23 anos, estudante de segurança do trabalho):

Quando eu entrei na Comunidade aprendi o que significa ser livre! Antes eu só sabia fazer o que era errado, mas agora eu sei o que é ser livre... Eu aprendi realmente a distinguir o certo do errado... Aprendi a fazer o certo pelo certo...

Aqui, a liberdade, tal como é colocada pelo ideal moderno, vinculado ao liberalismo, à democracia e ao estado-nação, é reorientada por aquilo que é considerado certo ou errado dentro da ética cristã. Por mais paradoxal que possa parecer, o “ser livre” no contexto comunitário, converte-se em uma radical submissão ao ideal da comunhão, na qual o “indivíduo em si” não faz nenhum sentido, ele está em terceiro lugar, no primeiro está Deus e

no segundo, o irmão. Este tipo de experiência comunitária nos faz lembrar algumas características das chamadas sociedades holísticas estudadas por Dumont, nas quais os indivíduos se definem sempre em relação ao todo e nunca por si mesmo (DUMONT, 1985).

Além de trazer segurança existencial, a entrada na comunidade dá aos comunitários uma relação de reconfiguração nas perspectivas que eles possuíam do mundo ao seu redor. Há um processo de ressocialização, que implica mudança de valores e configuração de novos, o que leva obviamente a uma remodelação de *habitus*.

Foto 08 – Momento de espiritualidade. Postulantes e consagrados de vida



Fonte: Arquivos da pesquisa

Como diz o jovem estudante de segurança do trabalho, a entrada na Comunidade, o levou a rever valores em relação aos seus relacionamentos amorosos e sentimentos, colocando em relevo algo que a “vida lá fora” há muito tinha atenuado, ou seja, o respeito para com as pessoas com quem se relacionava:

Foi a forma como as meninas se vestem na comunidade que também me fez decidir entrar e fazer parte dela... Não é tão extravagante como você vê com outras pessoas que não têm o conhecimento da comunidade... E isso me interessou! Foi isso que me atraiu!

A internalização dos valores da vida comunitária, pré-requisito básico para fazer parte das Novas Comunidades, dá aos postulantes uma nova forma de se relacionar e de se comunicar. Esta experiência na Comunidade concede-lhes a possibilidade de vivenciar uma

nova forma de sociabilidade que eles não puderam experimentar na vida religiosa dentro da Paróquia.

Relacionada à aceitação do novo estilo de vida está a perspectiva de reconstrução de planos e projetos de vida, tanto para serem vividos na Comunidade como fora dela.

Vemos isso na fala do José, administrador, 25 anos, postulante de vida:

Difícil também é renunciar aos seus sonhos né. Você que tem projetos, tem planos pra sua vida, meio que chamado de Deus, muitas vezes você no primeiro momento não entende, você renunciar tudo aquilo pra atender aquilo, e muitas vezes vem atender e entender aquilo que Deus tá te propondo (José, administrador, 25 anos).

Sobre isso, também, Fernanda, 20 anos, nos apresenta a sua maior dificuldade ao entrar na CDMD.

Uma grande dificuldade que tinha era de me relacionar com as pessoas. Acho que eu ainda tenho um pouquinho de dificuldade, mas eu tenho me aberto mais. Muitos veem que eu sou uma pessoa muito fechada realmente, mas aqui dentro da vida comunitária eu aprendi a me abrir pras pessoas e me abrir principalmente para Deus. E essa abertura a Deus é se abrir para o mundo, doar para o mundo, a cada dia. Então isso mudou em mim, esse abrir-se para o mundo, abrir-se para o irmão.

As falas se referem a uma adaptação que forma o comportamento interpessoal e que leva a uma espiritualidade conduzida pela lógica da vida comunitária. Um moldar social que visa à construção de uma rede de interdependência com vista a dar sentido às relações e à estrutura social. Como diz Elias,

Só podemos compreender muitos aspectos do comportamento ou das ações das pessoas individuais se começarmos pelo estudo do tipo da sua interdependência, da estrutura das suas sociedades, em resumo, das configurações que formam uns como os outros. (, p. 79)

Segundo Elias (2008), os indivíduos possuem uma interdependência adquirida mediante o processo de inserção no meio social desde o dia em que nascemos, ou seja, mediante o processo de socialização onde absorvemos os princípios e valores predominantes do estrato social em que estamos inseridos. Dessa forma, cada indivíduo desenvolve este papel de interdependência com seus pares a partir das necessidades que têm e que adquirem no desempenho de suas funções e de seus relacionamentos sociais. As redes de interdependência, entretanto, não são iguais em todas as configurações sociais. Por exemplo, nas configurações modernas, a interdependência se dá de forma objetiva em processos de produção e reprodução especializados, onde as funções se complementam sem que as pessoas

tenham a necessidade de se conhecerem ou se relacionarem face a face. Nas configurações holísticas ou relacionais, a interdependência se dá no nível da proximidade, onde cada membro é conhecido por seu grupo, e entre eles se estabelecem laços que ultrapassam as meras especificações dos papéis sociais.

É mediante a prática de trocas interativas de necessidades sociais que os indivíduos constroem sua realidade, atribuindo sentido e ordenamento ao cotidiano. Constroem-se teias de interdependência que assumem várias formas: família, religião, trabalho, cidade estado, aldeias, dentre outras. Para se compreender como cada uma destas configurações se desenvolve, Elias propõe que a análise seja feita mediante o modelo de jogo, ou seja, ele se utiliza da lógica da competição para entender como as configurações – teias de interdependência – são desenvolvidas pelos indivíduos e como servem para problematizar mais ainda a realidade.

A vida na CDMD aponta para um ideal de humanidade previsto na doutrina Católica já há muito séculos. Esse sentido é traduzido, por exemplo, por uma aspirante à consagração de aliança, “naquilo que ensina a ser gente”. Diz ela: “na Comunidade eu aprendi a ser gente (...) aqui é que eu pude ter um melhor relacionamento com as pessoas... Aqui eu pude entender o que é ser alguém”. “Ser gente”, neste caso, é abandonar um modelo de vida profano (moderno, consumista, “livre”, promíscuo) e abraçar outro, pautado na austeridade, obediência, parcimônia, comedimento e dedicação a Deus e ao próximo.

Desta forma, para os entrevistados, a entrada na CDMD é um tipo de *conversão*, suscitado por um chamado do Divino. Cada narrativa destaca o “chamado” e o “ingresso” como “divisor de águas”, operando mudanças radicais na alma social e na alma espiritual: mudanças de atitudes, de comportamentos e de propósitos e sentido de vida.

O mundo que ficou “lá fora”, continuará a desafiá-los com suas seduições e “prazeres”. O *carisma* que carregam, entretanto, torna-se a arma com a qual devem “combater o bom combate”, o que os amedronta deve ser a razão de sua força; sociologicamente falando, as ameaças que se impõem sobre o grupo, ameaçando seus ideais, são pretexto para fortalecer as identidades coletivas e incentivar os laços de interdependência comunitária. Contra um inimigo comum celebram-se orações e ritos coletivos.

Em suma, as novas comunidades trazem às pessoas, em seus eventos e ações, a possibilidade de desenvolverem e fortalecerem a espiritualidade, não apenas na vida comunitária, mas também nos diversos espaços da vida cotidiana. Espiritualidade que

introduz os indivíduos numa nova realidade em irmandade e comunhão fortalecendo a ideia de solidariedade social e de partilha.

CAPÍTULO III

A LÓGICA COMUNITÁRIA DA CDMD E O SENTIMENTO DE PERTENÇA

Hoje, por viver-se uma profunda liquidez nas relações sociais, os indivíduos procuram construir espaços ou sociabilidades em busca do sentido que parecem ter se perdido. Para Berger (2004), a perda deste sentido, tornou-se algo comum que se reproduz no cotidiano do homem moderno. É mediante a entrada em certas comunidades de vida¹⁴ que, segundo Berger, o indivíduo, vai aprender a desempenhar o seu papel enquanto sujeito social. Ou seja, o agir social é construído pelo indivíduo a partir da internalização dos seus papéis sociais, e

O agir social pode ser direcionado a pessoas presentes ou ausentes, a mortos e não-nascidos; pode querer abordá-las em sua individualidade, ou como tipos sociais de diferentes graus de anonimidade, ou mesmo como simples membros de grupos sociais.

A vida cotidiana está repleta de múltiplas sucessões de agir social, e é somente neste agir que se forma a identidade pessoal do indivíduo. Vivências puramente subjetivas é o fundamento da constituição do sentido: estratos mais simples de sentido podem surgir na experiência subjetiva de uma pessoa (BERGER, 2004, p.17).

Sendo assim, ao entrarem nestas comunidades de vida, também denominadas por Berger, “grupos de referência”, os indivíduos, não somente internalizam os papéis sociais que devem desempenhar como membros de determinada comunidade, mas também, deparam-se com a necessidade de construir, a partir da experiência coletiva no grupo, sentido para as suas vidas. As comunidades de vida são também comunidades de sentido, pois são responsáveis pela direção dos caminhos a serem trilhados pelos indivíduos. Porém, com a diminuição da força dessas comunidades de sentido na sociedade contemporânea, o norte existencial tornou-se responsabilidade principal do próprio indivíduo.

Nesse contexto, as Novas Comunidades podem ser consideradas uma defecção, pois funcionam como “grupos de referência”, no sentido de que os membros podem internalizar valores, formas de comportamento, formas de como se vestir etc., em prol de um tipo de

¹⁴ Berger este termo se aplica mais à teoria dos grupos de referencia a qual nos utilizamos neste capítulo.

espiritualidade que os diferencia e que contribui para a formação e fortalecimento de uma identidade coletiva. Sustenta-se numa lógica coletiva, na qual o indivíduo, na sua forma do “eu mesmo”, torna-se secundário em relação ao “outro”.

No capítulo anterior, discutimos como as formas de relações sociais, na CDMD, representam um tipo de sociabilidade pautado em preceitos religiosos, articulando os indivíduos entre si, levando-os a compartilharem valores e projetos de vida.

Aqui, pretendemos discutir o “sentimento de pertença” a partir da entrada dos indivíduos no grupo e da internalização do *carisma* da CDMD, pois este representa a marca diacrítica de identificação com as Comunidades de Vida. Por outro lado, discute-se também, como o sentimento de pertencer a CDMD, pode se traduzir num “sentimento de pertença” ao catolicismo dentro da Comunidade.

Para “pertencer”¹⁵ a CDMD, o indivíduo deve sujeitar-se à radicalidade proposta pela consagração de vida e de aliança, cuja expressão cristaliza-se nos principais Conselhos Evangélicos: castidade, pobreza e obediência, que uma vez realizados, levam ao *carisma*, criando no indivíduo a consonância entre o nível pessoal e o coletivo.

3.1 A Entrada na CDMD e a Internalização do Carisma

O *carisma* é a base essencial da vida dentro das Novas Comunidades. É através dele que as lógicas missional e vocacional são determinadas. Geralmente, para os católicos, *carisma* significa o “conhecimento intuitivo por parte das pessoas leigas de que um santo tinha contato íntimo com Deus. Expressa também uma qualidade heroica ou extraordinária, manifestada pela ‘graça’ e o ‘dom’ divinos” (MAIA, 2008, p. 85). O *carisma* da comunidade confunde-se com o *carisma* do fundador. Pois, o chamado vocacional e a missão específica de fundação da Comunidade lhe foram enviados pelo Divino, por meio de experiência íntima.

Desta forma, percebemos que há uma ligação direta entre o conceito de *carisma*, conforme Weber (2004a), e a ação do líder carismático da comunidade. Ele se torna o portador das revelações ético-religiosas procedentes do Divino, o que lhe imputa o poder da dominação carismática sobre os membros da comunidade, fazendo-os internalizem a sua mensagem como se viessem do próprio Deus, pois ele é a prova de que a experiência vivida

¹⁵ “Pertencer” não é simplesmente “participar”. Implica uma radicalidade, uma identificação mais profunda.

junto ao Divino é possível e pode ser real na vida de quem busca a Comunidade com vista à consagração dentro de uma vida religiosa.

O ingresso nas Novas Comunidades dá aos indivíduos uma nova forma de se perceberem enquanto sujeitos inseridos na estrutura religiosa, o que lhes aguça o sentido de estarem ligados a algo maior, conforme dissemos no capítulo anterior.

Com a internalização do *carisma*, a essência da Comunidade passa a ganhar sentido localizando o indivíduo no mundo, dando-lhe um propósito de existir para o cumprimento de sua missão e vocação. Cada um dos novos membros passa por um processo de socialização do *carisma*, cuja essência significa fazer parte da Comunidade.

No caso da CDMD, o seu *carisma* é definido como o de “ser testemunha do mistério da Salvação de Cristo pelo amor da Santa Cruz”. Isso implica dizer que cada membro consagrado da CDMD deve ser uma testemunha do Mistério da Salvação de Cristo, mediante a demonstração de amor à Santa Cruz. Essa missão se traduz nas atividades desenvolvidas na CDMD, sendo um dos seus objetivos a evangelização e a formação humana de crianças, adolescentes, jovens, adultos, idosos, casais e famílias. Cada uma dessas atividades tem como meta “resgatar a dignidade humana e a conquista de uma sociedade mais digna, mais justa e mais fraterna” (LEAL, 2007, p. 50).

Destaquemos, então, a forma de expressão do *carisma* no comportamento dos comunitários, a partir da análise de suas falas.

Para o Padre Márcio, sacerdote católico e membro consagrado de vida, há 14 anos na CDMD, o *carisma* representa:

Uma graça particular dada a uma pessoa ou a mais de uma pessoa e que esse carisma dentro das novas comunidades puxando esse entendimento do carisma na igreja nós vamos entender como uma identidade própria, um estilo de vida particular de uma família, de um grupo de pessoas, pra viver uma dimensão do evangelho, então o que define um carisma é a identidade de Cristo vivenciada, o todo de Cristo, mas buscando um particular.

Para ele, o *carisma* da CDMD demonstra a *graça* recebida do Divino para desempenhar as suas funções no mundo. E a cruz de Cristo significa:

o ponto alto da revelação de quem é Deus. O amor extremo está na cruz; vem a ressurreição sim, mas todo o mistério paixão, morte e ressurreição é único, então celebrando a cruz já celebramos a vitória, então queremos dizer que na cruz nós encontramos o sol, na cruz nós encontramos a força, a alegria, a motivação de ser e viver.

É através da internalização dos valores que descendem da Cruz de Cristo, vivenciados e encarnados no dia a dia, que os membros consagrados CDMD podem ter a sua pertença à Comunidade confirmada, para isso a dor particular deve ser colocada em segundo lugar, atrás da dor comunitária. Mas como disse Padre Márcio, a resignação decorrente dessa atitude, não pode ser tomada por alguma decepção, “mas sempre com rejuriência, com superação, sempre levantando a cabeça... Encontramos lá ao pé da cruz, Maria e o discípulo João firmes na fé, firmes diante da cruz.”

Aquele que carrega o *carisma* DMD constrói a sua identidade diante de si mesmo e da Comunidade, adotando um estilo de vida radical que “abraça a cruz com firmeza”, significando que o membro deve “viver segundo a própria comunidade” (CARRANZA & MARIZ, 2009), pelo sacrifício da autonomia pessoal. Cabe ao consagrado e ao postulante à consagração submeter a sua vontade, à vontade da comunidade, pois somente assim poderá ser visto como um verdadeiro “estabelecido”. Além disso, como defendem Carranza e Mariz (2009, p. 158), pertencer à comunidade também significa “renunciar a projetos profissionais de realização pessoal em prol de uma obediência cega a Deus, ao fundador, à regra, à comunidade.”

O segundo ponto de vista que destacamos, sobre o *carisma* DMD é emitido pela cofundadora da Comunidade, a Irmã Marliane. *Carisma* para ela,

Grosso modo seria a forma específica, o modo específico e particular da vivência do mistério de Cristo. É ser testemunha da salvação pelo amor à santa cruz... aqueles que se dizem testemunha da salvação de Jesus eles experimentaram o seu o amor, eles tiveram uma experiência tão grande deste amor que agora eles querem difundir o amor com a própria vida e não qualquer amor, mas o amor da cruz, que é o amor do próprio Deus que foi ao extremo fazendo da cruz um objeto de vida.

Segundo a irmã Marliane, cada comunidade “vive uma dimensão do mistério cristológico”, ou seja, “a uns, Deus pede que sejam paz para os homens fazendo de suas próprias vidas a paz; a outros, adoração, enfim, a outros ele pede que sejam oásis no sofrimento do mundo, a nós ele pediu testemunho.” Pressupostos nesta fala, estão os significados de vocação e missão. Ou seja, um apelo Divino, um chamado para realização de determinada missão em prol do outro, como igual, semelhante. Algo que deve se realizar não somente por obras, mas pela fé, pelo misticismo e (re) encantamento do mundo, gerando o sentimento de diluição em algo maior, superior ao indivíduo. Ao se referir à lógica que preside a vida das Novas Comunidades, Portela nos diz, tomando o exemplo da Comunidade Toca de Assis, que nelas:

Troca-se o senso de individualismo e de seus desejos pelo senso de coletivo e do desejo do coletivo, aproximando-nos, aqui, de Émile Durkheim. Dentro de uma perspectiva durkheimiana, pode-se dizer que o carisma do grupo, a efervescência do e no grupo é o que sustenta o elo entre os comunitários e os impele em força e ideal para suas devoções e serviços (PORTELA, 2009, p. 181).

Segundo as observações de Portela, esta lógica é o eixo da solidariedade que sustenta a vida nas Novas Comunidades, dando o significado e segurança para os seus membros. Portanto, a entrada na comunidade implica um processo de (re)socialização, pela perda de valores individualistas e, consequente internalização do *carisma* como elemento síntese da lógica comunitária, levando a uma nova concepção do “Eu”. Como destacou Goffman (2001), o “Eu” anterior é sistematicamente mortificado para que um novo “Eu” seja construído. Para exemplificar, ele apresenta o caso da chegada de um grupo de novos internos em um hospital de tratamento mental:

Os processos de admissão e os testes de obediência podem ser desenvolvidos numa forma de iniciação que tem sido denominada de “as boas vindas” – onde a equipe dirige os internados, os dois grupos, procuram dar ao novato uma noção clara de sua situação (GOFFMAN, 2001, p. 27).

Este processo pressupõe a entrada numa sessão de desapropriação de bens pessoais, para a reconstrução do “Eu” do interno. Com os postulantes, serve como fase de transição para que o seu “eu” seja mortificado e com isso lhe seja dado um novo “eu”. Um “eu” que passe a ver o mundo e todos os outros como parte de um todo que se integraliza.

Ao serem questionados sobre que coisas precisavam renunciar para postularem a consagração obtivemos as respostas a seguir.

Para o postulante Givaldo, 28 anos, advogado, o que foi mais difícil foi “viver uma obediência, a meu ver, é bem mais difícil porque nessa obediência a gente vivencia o que vai de encontro a todo nosso ‘humano’, de toda autossuficiência”. Destaca ainda que a “graça de viver a obediência nos dá a graça de conseguir viver as outras virtudes que a gente busca dentro das nossas misérias”. É, para ele, somente através da encarnação dos princípios que a comunidade propõe aos seus membros que é possível vencer o próprio “Eu” e se adequar à nova vida dentro da comunidade. Mas toda essa adequação cria no indivíduo uma noção de firmeza existencial ao gerar a felicidade por pertencer ao grupo: “a felicidade de se doar, de sentir-se bem, de ser útil, ser útil pra Igreja, ser útil pro irmão, ser útil ao meio social, então essa obediência nos leva a tantos outros lugares e, a meu ver, é o mais difícil de tudo”.

Para outros, a dificuldade maior relaciona-se ao abandono da família e ao fato de renunciarem as regalias da vida externa à comunidade, aos seus projetos de vida, para levarem uma vida simples, de pobreza:

A família é uma coisa assim pior para todo mundo, principalmente pra quem morava com seus pais, é muito difícil você largar tua casa, ...de viver um novo que você nem sabe como é e como será, pra mim o que foi mais difícil foi largar minha família, largar meu pai, minha mãe e tudo o que fazia em casa pra ajudar e confiar a misericórdia de Deus na minha casa também, e aí o mais difícil foi largar minha família (Mariana, 27 anos, postulante de vida).

Difícil também é renunciar os seus sonhos, né? Você que tem projetos, tem planos pra sua vida, meio que chamado de Deus, muitas vezes você no primeiro momento não entende, você renunciar tudo aquilo pra atender aquilo, e muitas vezes vem atender e entender aquilo que Deus tá te propondo (José, 25 anos, postulante de vida).

Como “ritual de passagem”, entrar na Comunidade, atualiza o mistério da Santa Cruz, o mistério do Messias que teve que morrer e ressuscitar para confirmar-se como filho de Deus. Assim, é necessário que cada um dos postulantes de vida “morra” para um lado do mundo e renasça para uma nova vida. A entrada é marcada pelo abandono e pelo esvaziamento de sonhos e de projetos pessoais, em favor dos sonhos e projetos construídos e determinados pelo coletivo. O individual passa a se confundir com o coletivo, o comunitário. Nessas relações, a pertença ao grupo dá sentido e aparato para a existência de seus membros.

Para Koury(2003) o conceito de pertença está ligado à localização do indivíduo no mundo, ou seja, é um “estar no mundo”. E “localizar-se” no mundo compreende a relação do “eu enquanto nós”. Koury exemplifica o sentimento de pertença, a partir do lugar de origem dos indivíduos, atrelado ao sentimento de enraizamento. Partindo desses pressupostos, procuramos, na nossa monografia de graduação (Silva, 2006), perceber a pertença dos moradores da cidade de João Pessoa, a partir do uso e apropriação de um espaço público, extremamente conhecido por seus habitantes, o Parque Sólón de Lucena, também conhecido como Lagoa.

Koury (2006) também analisou a pertença a partir de um grupo de jovens no espaço urbano de João Pessoa, em que a lógica grupal ou comunitária é fortalecida com a perspectiva de manutenção da existência do próprio grupo. Relacionado a este tipo de sentido conceitual, a pertença é utilizada como forma de estabelecer não apenas uma relação do indivíduo ao seu lugar de origem, enquanto lugar de enraizamento, mas como uma relação do indivíduo com o grupo do qual faz/se sente parte. Uma relação de troca que atribui ao indivíduo sentido e direcionamento existencial.

No trabalho, o autor analisa as principais formas de sociabilidade e de pertença, além de verificar como os jovens, vinculados através de laços de fraternidade, criam formas de manutenção e de sustentação da lógica interna do grupo. Pertença é aquilo que dá segurança e sentido existencial aos membros, unidos em torno de valores, símbolos, signos e projetos, sendo base para o desenvolvimento da prática do ser social.

Na Comunidade Delta¹⁶, uma das formas de manifestação de pertença é a atribuição a cada membro de um apelido que denota o início de uma nova vida. Marca simbólica que demonstra a aceitação do indivíduo pelo grupo e que o faz lembrar do que ele era antes de entrar na comunidade. Para o autor, o *pertencer* dá ao membro um sentido de integração, e o indivíduo “encontra o liame da transmutação de ‘um nada qualquer’ para um sujeito com sentido de vida” (KOURY, 2010, p. 33). Além disso, o lugar da comunidade se caracteriza como sendo um espaço de semelhança e de diferença.

Esse lugar é uma espécie de lugar de visibilidade, através do qual o sujeito se torna existente ou adquire existência para os outros e para si próprio. É um lugar de duplo significado: de um lado, um lugar de semelhança, onde a identificação com os demais membros cria um sentido de familiaridade e uma rede de afetos que tornam o indivíduo pessoa, pela confiança e confiabilidade aferida e doada pelas partes em relação; de outro lado, é como um lugar de diferenciação, a partir do qual o sujeito pode se tornar visível como individualidade, é a marca de uma personalidade que possibilita a fala e a comunicabilidade com outros diferentes (Idem, p. 33).

Encontramos semelhanças entre a Comunidade Delta e a Comunidade DMD, em relação ao sentimento de identificação e de diferenciação, embora, as lógicas de cada uma, afastem-se pela radicalidade existente na CDMD, o que faz com que a diferenciação nesta, seja diminuída.

Neste ambiente de visibilidade coletiva, o indivíduo só ganha autonomia de sujeito, quando imerso no “corpo coletivo”, em que suas vidas são marcadas por uma *graça* que os leva a patamares maiores da espiritualidade e de atuação no âmbito da religião católica. É o sujeito que se vê no outro enquanto possibilidade de desenvolver a sua espiritualidade com mais relevância.

A minha espiritualidade é muito mais amadurecida hoje do que quando eu estava na RCC. Eu tenho uma personalidade muito forte e eu vejo também a questão do meu relacionamento com as pessoas, de silenciar mais, de falar menos, de ser mais prudente com aquilo que vou dizer, até mesmo na questão de me portar nos lugares, a roupa que a gente usa, porque aqui nós

¹⁶ Nome fictício utilizado pelo pesquisador para se referir ao grupo estudado.

somos educados dessa forma né, nosso corpo é templo do Espírito Santo (Cibele, pedagoga, 22 anos, postulante de vida).

A pertença se manifesta, não apenas no ser parte de um determinado grupo ou localidade, mas no “estar no mundo”, onde o próprio indivíduo precisa enfrentar os dilemas da identificação e da diferenciação. Este “estar no mundo” refere-se diretamente a uma localização social, que “influencia o que fazemos, a linguagem que falamos, as ações que praticamos, e nossas convicções religiosas. As instituições sociais e religiosas moldam nossas ações e orientam, norteiam nossas expectativas” (LEAL, 2007, p.13). Localização que vai além do fator geográfico meramente, mas é apresentada como forma de apropriação de um local para o desempenho de um “nós” comunitário. Há um sentimento comunitário manifesto nas falas dos entrevistados, ao serem questionados sobre o que significa viver em comunidade.

Viver em comunidade é um milagre diário como diz o meu fundador, é realmente um milagre diário, é você se doar para o outro, é você se conhecer e conhecer o outro. É uma experiência diária de renúncia, de entrega todos os dias, porque são pessoas diferentes (...) então são culturas que se chocam o tempo inteiro, culturas, costumes; eu tenho costume de lavar roupa de um jeito, outro tem costume de lavar roupa de outro. É como eu disse no início, é um milagre diário. Mas é uma grande graça você se conhecer e conhecer o outro, você reconhecer que você está errado e conhecer o outro, e pedir desculpa ao outro, além da gente também ver a providência de Deus todos os dias nessa mesa, a providência de Deus que chega às nossas mesas todos os dias, o carinho que ele tem conosco né (Cibele, pedagoga, 22 anos, postulante de vida).

A vida comunitária lhe dá uma vocação, liberdade e ao mesmo tempo um comprometimento daquilo que você abraçou, ninguém me enganou pra estar aqui na comunidade, eu sou consciente daquilo que eu vivo aqui, e pra você ter uma ideia, a experiência que tive ao longo desses nove anos de que tinha tudo e ao mesmo tempo não ter nada, porque nós vivemos da boa vontade de muitas pessoas, então tem hora que na nossa mesa tem um banquete, mas tem hora que na nossa mesa não tem nada. Como administrar isso? Administramos isso sabendo que se eu tivesse lá fora trabalhando e me sustentando com meu trabalho, na minha mesa teria sempre tudo que eu quero, mas eu me submeto a ter tudo aquilo que Deus quer, por uma opção de vida, partindo para outros campos, como o campo profissional, acadêmico e tantas outras coisas, hoje a comunidade não me priva de viver isso, mas eu tenho um foco (Helton, seminarista, consagrado de vida, 28 anos).

No processo, as diferenças devem ser superadas, culturas adaptadas, projetos e planos de vida alterados, além de que há “possibilidades de conhecer-se através do outro”. Percebemos que a prática de viver em comunidade, destaca-se como uma forma de por em prática os votos feitos para entrar na comunidade. Obediência, renúncia e simplicidade são vistos como sentimentos que disciplinam os costumes e comportamentos de cada um,

levando-os a pensar sempre no que se refere ao grupo. Pensar no outro é o mais importante. Então, ser parte deste grupo é ter o outro como superior e mais relevante do que sua própria vida ou interesses pessoais. Como diz Koury:

O sentido de pertencer, a sensação de estar pertencendo, de fazer parte, assim, parece evocar nos indivíduos tocados pela fé uma comunhão com os demais membros que se consubstancia em uma elevação do grupo acima de si próprio. Neste sentido, faz do indivíduo uma pessoa relacional que se encontra, se submete e se revela no e para o grupo (2010, p. 34).

Outro sentimento destacado pelo autor é o de segurança. Este sentimento é demonstrado a partir do sentir-se parte do grupo:

O sentimento de segurança parece conter um espírito de corpo que leva os indivíduos envolvidos a se relacionarem entre si como pessoas que depositam nos outros relacionais, e em si mesmas, uma crença de irmandade e familiaridade a partir da qual é possível perceber o mundo, irmandade ou fraternidade afirmativas, como códigos de conduta em que ser considerado seguro e ter segurança na lealdade e confiabilidade do outro da troca são condições socialmente satisfeitas (KOURY, 2010, p. 36).

A possibilidade de se identificar com o outro, e através do outro, fortalece a lógica comunitária e alimenta a pertença ao grupo.

Assim, reiteramos que a localização no mundo é marcada, na vida dos postulantes e nos consagrados de vida dentro da CDMD, com o seu ingresso na Comunidade, em que cada um deve abandonar práticas, hábitos e costumes que não se relacionam mais com a vida comunitária proclamada pelo *carisma* da DMD – ser testemunha dos sofrimentos de Cristo. É aqui onde o conceito de pertença se relaciona com a lógica do grupo a partir da internalização deste *carisma*. Vimos anteriormente que esta internalização se torna a parte fundamental e inicial para a entrada na Comunidade, além de demarcar a possibilidade de pertencer ou não ao grupo. Destacamos ainda, que o “não conseguir” internalizar ou o “não conseguir” se adequar ao *carisma* proposto pela Comunidade leva à exclusão do grupo que, segundo os entrevistados, se dá de forma voluntária e individual.

Sobre isso, foi-nos relatado por um dos postulantes à consagração de vida, o caso de um professor que tinha entrado no processo de consagração. Ele, acima dos 30 anos de idade, possuía, segundo o entrevistado, um péssimo hábito de não se higienizar corretamente, além de um grande apego as suas coisas pessoais (roupas e objetos). Diante disso, o postulante, após um período curto na Comunidade comunicou ao grupo e aos formadores que não tinha “vocação” para a consagração de vida e sim para a consagração de aliança, pois para ele era mais fácil viver o *carisma* da DMD fora da vida comunitária.

A partir deste fato, vemos que o “não conseguir” internalizar o *carisma* como forma básica e norteadora das ações dos indivíduos dentro da Comunidade, é a condição suficiente para a exclusão da vida comunitária, pelo menos do seu lado mais radical, ou seja, a consagração de vida.

A internalização do *carisma* concede aos membros, a certeza da vocação, isto é, do chamado divino para o desempenho de uma função especial dentro da Igreja. Para os membros da CDMD, a “vocação” é descoberta mediante a oração e a busca pelo Divino, sendo ela aquilo que atribui sentido à existência. A perseverança nos Conselhos Evangélicos (castidade, obediência e pobreza) é o sinal de eleição, ou seja, a marca de que a “vocação” foi abraçada, tornando o indivíduo um membro da comunidade.

Mas nem sempre a “vocação” pretendida pelo postulante coincide com o chamado do Divino, como aconteceu no caso relatado, em que o postulante, por não internalizar o princípio do compartilhar¹⁷, não internalizou o *carisma*, e por isso teve que redirecionar a sua “vocação” da consagração de vida para a consagração de aliança.

Sendo assim, o pertencer ao grupo, objetiva-se através de formas de autocontrole e de disciplina, em que valores e normas da comunidade se internalizam no indivíduo, como diria Bourdieu, na forma do *habitus* (BOURDIEU, 2009). Para Koury (2010, p. 40), o “disciplinamento moral é um elemento fundamental de garantia da continuidade do ‘eu’ na relação grupal e na relação do grupo com os membros individualizados”.

Neste sentido, há um “ritual disciplinar” que se caracteriza por três etapas, cuja importância para o grupo pode ser sentida na: (1) manutenção e sustentação do grupo, através de ações que destaquem a confiança e a confiabilidade; (2) na percepção que o indivíduo tem do grupo como algo maior/superior ao próprio indivíduo, agindo sobre ele de forma coercitiva, em que suas ações e consciência individual caminham em direção ao bem comum do grupo, e (3), no desempenho de um poder regenerativo que propõe a reconstrução dos laços de irmandade e de pertença ao grupo.

Peter Berger (2004 e 2007) é outro autor que nos ajuda a compreender melhor a vida comunitária ou grupal, a partir da sua teoria dos “grupos de referência” e da discussão sobre a crise de sentido e pluralismos na modernidade.

¹⁷ Todos os novos postulantes passam pelo “exercício do compartilhar”, devendo disponibilizar as suas coisas, roupas principalmente, para uso comunitário. Este período de tempo é determinado por cada um dos formadores.

Para Berger (2004), a Modernidade trouxe para o cotidiano dos indivíduos a possibilidade de escolha de quais caminhos traçar e seguir, porém, isso carrega uma sensação de desconforto, ao gerar nos indivíduos, a angústia por ter que escolher o que e como fazer na sociedade. Diante disso, Berger apresenta a vida em grupo com uma forma de minimizar as angústias causadas pela vida moderna.

A adesão dos indivíduos aos “grupos de referência” (“comunidades de vida”) se dá mediante a necessidade de suprir certas necessidades individuais, e com isso, faz-se necessário, por parte do indivíduo, a sua adequação aos hábitos e costumes essenciais propostos pelo grupo de referência.

As “comunidades de vida”, segundo o autor, “são caracterizadas por um agir que se repete com regularidade e diretamente recíproco em relações sociais duráveis. Os integrantes depositam uma confiança institucional, ou firmada em outra coisa, na durabilidade da comunidade” (BERGER, 2004, p. 27). Essa lógica pode ser sentida mais plenamente nas comunidades religiosas, pois são as que proporcionam aos indivíduos, a possibilidade de viver, ao mesmo tempo, uma comunidade de vida e de sentido, já que é possível que um determinado indivíduo faça parte de uma comunidade de vida sem que ela atribua sentido a sua existência e agir social.

Neste caso, vemos que a CDMD possui esta característica. É o espaço onde o indivíduo se integra mediante um desejo individual, mas que será conformado por padrões, normas e conceitos que, uma vez aceitos, passam a orientar o sentido existencial e agir social do sujeito.

A forma de operacionalizar a internalização do *carisma*, como já dissemos, dá-se mediante a “imposição” dos conselhos evangélicos. Conforme o Estatuto Canônico da CDMD:

O Consagrado na Comunidade Doce Mãe de Deus sabe que todos têm que viver os conselhos evangélicos da **castidade, pobreza e obediência**; isto é parte da graça recebida no batismo. Com a convocação de ser santos, é mister que trilhe por este caminho de perfeição na disposição do coração e como prova da demonstração de amor total a Deus e aos homens (Estatuto Canônico CDMD, art. 21 – grifos meus).

Os três conselhos evangélicos formam uma proposta da Igreja Católica para todo cristão, e vemos que eles são apresentados nas Novas Comunidades como forma de criar identificação com o catolicismo, a partir da proposta da Comunidade. Contudo, no cotidiano da CDMD, os conselhos são re-significados de forma que a vivência dada a cada um deles se

diferencia de como são percebidos pelos que não fazem parte da CDMD, por um lado, e do catolicismo¹⁸, por outro.

Para os postulantes, os conselhos são re-significados com um conteúdo que vem fortalecer a lógica da espiritualidade e da vida comunitária, colocá-los em prática lhes dá uma postura de destaque e de diferenciação para com os de fora da comunidade.

Sobre o “conselho evangélico da obediência”, uma das postulantes à consagração de vida nos fala:

Mas é interessante a questão da obediência. Nem a missa de domingo, eu posso escolher a que horas vou, se é 6 horas da manhã, normalmente, ou 4 horas da tarde. Mas são detalhes que não influenciam não, em nada. São regras que devem ser cumpridas e a gente aprende muito a questão da obediência, em cumprir essas regras e ser obediente sabe... é um aprendizado que a gente leva até mesmo na nossa oração, de ser obediente e cumprir aquela uma hora de oração pessoal, por exemplo (Cibele, pedagoga, 22 anos).

Para os membros consagrados da CDMD, este voto, como é referido pelos formadores, é visto com uma determinação da Igreja Católica e faz com que cada um dos consagrados de vida e de aliança esteja disposto a servir a causa da Comunidade sem restrições. Para os consagrados de vida, é necessário ir para onde o Conselho da Comunidade determinar, entendendo que isso é fundamental para que o *carisma* DMD seja levado a outros lugares. No caso dos consagrados de aliança, estes devem se ocupar da manutenção logística e de evangelização, dando condições para que a formação de novos postulantes se realize a contento. Devem também atuar como formadores de novos grupos de postulantes de aliança.

Os postulantes à consagração de vida devem fazer os votos de obediência, antes mesmo que efetivem publicamente a consagração. Ao entrar na Comunidade, eles são levados a assumirem os votos dos conselhos evangélicos, como forma prática da devoção e espiritualidade.

O “conselho evangélico da castidade” assim como o da obediência, é algo recomendado pela Igreja Católica para os seus fieis de forma geral. No entanto, ele ganha sentido expressivo para os postulantes e consagrados de aliança e vida que pode ser percebido no artigo 26 do Estatuto Canônico da CDMD:

¹⁸ Este fato pode ser visto na experiência que tivemos na CDMD, durante o internato. Por não sermos católico passei a entender melhor o significado que cada um desses conselhos tem para os católicos da CDMD e como difere das noções que são popularizadas pelos que não são católicos.

O membro da Comunidade Doce Mãe de Deus assumirá, quer no estado de consagração de Vida ou Comunidade de Aliança, a Castidade como desejo e determinação de assemelhar-se a Jesus Cristo, o casto. O equilíbrio afetivo beneficiará cada um mesmo em seu chamado específico: solteiro, casado ou celibatário. A castidade deverá ser educada dia-a-dia e também o que se refere a comer, vestir, pensar e agir para que aconteça uma harmonia entre o que se fala e o que se vive. A castidade leva o homem a ser são no corpo, na alma e no espírito, ela é um caminho de entrega a Deus (Estatuto Canônico CDMD, artigo 26, p. 9).

Para os consagrados e os postulantes, este se torna mais um desafio para internalizarem o *carisma* DMD. Para um dos entrevistados, postulante à consagração de vida, a vida casta foi a sua maior dificuldade. Por isso, resolveu tomar uma decisão mais radical na sua caminhada para responder ao chamado vocacional. Ele assumiu uma postura de celibato pleno por um tempo superior ao exigido pela Comunidade. Para ele, essa era a única forma de internalizar o referido conselho evangélico.

Relatou a sua grande luta contra as práticas de depravação moral, nas quais havia vivido em promiscuidade e longe do que Deus desejava dele. Em seu discurso, notamos que a sua entrada na comunidade é marcada por esta sua luta interna para se adequar ao princípio de castidade. E por isso se tornou celibatário mais do que necessário, pois somente assim acreditava que poderia dar provas para sim mesmo de que era capaz de internalizar o *carisma*, e assumir a postura que cabe a um postulante à consagração de vida.

Por fim, destacamos o último voto, o da pobreza. Para os membros da CDMD, ele também assume um significado diferente do sentido geral do catolicismo, dando ênfase à vida simples e humilde. Proposta que pretende levar os membros da comunidade a irem contra o sistema econômico atual que visa o acúmulo e o consumo. “Assim se liberta periodicamente de tudo o que acumular ou que o prende, revisando em sua casa tudo o que não é utilizado e por isso não lhe pertence mais e deve ser colocado à disposição do irmão que verdadeiramente precisa.” (Estatuto Canônico, artigo 22, p. 8). O propósito deste voto é o de levar os membros da comunidade a terem uma vida simples ao ponto de serem direcionados a compartilhar com os que nada têm. Esse voto se relaciona diretamente ao princípio católico da crença na Providência Divina, na qual Deus é o verdadeiro provedor das necessidades dos homens. É Ele, verdadeiramente, quem mantém a ordem e supre as necessidades da *casa-mãe* e de todos os membros da comunidade.

Para os comunitários DMD, viver a pobreza dentro e fora da Comunidade significa manter à disposição os “bens presentes e vindouros segundo a mentalidade do Reino”, ou

seja, tudo o que os membros da CDMD possuem, deve ser compartilhado com os que mais necessitam, independente do meio social, econômico e cultural a que pertençam.

Para alguns postulantes, esse foi um dos votos mais difícil de completar:

Pra mim, o mais difícil é viver a pobreza, sabendo que eu tinha o conforto na minha casa, que a hora que quisesse eu podia ter as coisas que tivessem ao meu alcance, em relação material... Pra vivenciar somente aquilo que Deus quer me dar e não aquilo que eu acho que preciso, mas aquilo que é necessidade realmente; foi renunciar os meus amigos também, renunciar minha vida que eu tinha, como eu já participava da igreja, eu era da RCC, já era ativa dentro da Igreja, então foi muito difícil ter que deixar o meu conceito de vida pra entrar em outro totalmente diferente do que eu vivenciava lá fora. Não muito, porque eu já tinha uma espiritualidade, mas mais radical e pra mim foi difícil em relação a isso (Adriana, postulante de vida, 19 anos).

Diante desses votos, os postulantes são desafiados diariamente. Cumprir-los mostra o momento em que o “eu” individualizado é mortificado, e a partir disso, forma-se um novo “eu” comunitário que leva o indivíduo a se projetar no outro, no “próximo”.

3.2 O catolicismo das Novas Comunidades

Para concluirmos esta parte, vamos discutir como o sentimento de pertença vivenciado e internalizado na CDMD através do *carisma*, pode levar a criar sentidos peculiares à vivência do catolicismo na Comunidade. Para isso nos deteremos nos relatos dos entrevistados, ao serem questionados sobre as possíveis mudanças em sua prática religiosa e em sua espiritualidade após a entrada na CDMD.

Ao falarem sobre os fatos que contribuíram para a mudança em sua vida, enquanto pessoas que têm e desenvolvem um tipo específico de espiritualidade, notamos que a pertença ao catolicismo ganha um significado mais forte, que os leva a reproduzirem a lógica tradicional da religião católica.

São diversas as mudanças destacadas pelos entrevistados: autoconhecimento, melhoria nas relações interpessoais, no comportamento comunitário, além de fortalecimento de sentimentos sociais como a solidariedade e o altruísmo. Ações e sentimentos que contribuem para que seja fixado em suas vidas o significado do que é fazer parte da Comunidade.

Depois que passei a viver a vida comunitária fui me descobrindo e hoje eu já tenho uma imagem de outra Fernanda daquela que eu via antes. Então muita

coisa muda, com certeza né, não tem um que não passe pela vida comunitária e não mude, mesmo que não queira. Então essa graça dessa mudança né, tanto como pessoa quanto com o relacionamento com o Senhor, então isso muda com certeza.

Mas aqui dentro da vida comunitária eu aprendi a me abrir pras pessoas e me abrir principalmente para Deus. E essa abertura a Deus é se abrir para o mundo, doar para o mundo, a cada dia. Então isso mudou em mim, esse abrir-se para o mundo, abrir-se para o irmão (Fernanda, 20 anos, postulante de vida).

O autoconhecimento, destacado pela entrevistada, mostra que as mudanças vivenciadas a partir da Comunidade a levaram a ter uma nova ideia sobre si própria. Uma nova forma de se enxergar enquanto ser social. Sua autoimagem é reconstruída pelo *carisma* da Comunidade que é internalizado, num processo de socialização que marca a relação entre o seu EU e ME, para usarmos os termos de G. Mead, aplicados por Berger e Berger (1994).

Dessa forma, percebemos ainda que assim como muda a visão de mundo, as relações sociais e os valores sociais também sofrem alterações: valores morais têm o individualismo como uma máxima, marca do mundo fora da comunidade. Para os entrevistados, estes valores trazem grandes malefícios para os indivíduos que não experimentaram o contato com o Divino através da vida comunitária.

... Foi uma quebra de certos preconceitos que tantas vezes nós temos e a gente não se permite experienciar de tantas coisas que muitas vezes a gente só consegue realmente saber vivenciando, só consegue saber vivenciando.

Então esse sair de nós mesmos, que inclusive é uma grande batalha da vida comunitária, porque a gente sai de um mundo individualista do mercado de trabalho e aqui nós pensamos em conjunto... então o eu vai saindo da nossa usualidade né e cada dia mais aplica o nós, então eu vou saindo de mim mesmo eu ganho um coisa, mas às vezes eu sei que o meu irmão precisa de mais, então esse renunciar é altruísmo né, a gente vê que há mais felicidade em dar do que em recebe (Ginaldo, 28 anos, postulante de vida).

A renúncia de vontades pessoais manifesta a reafirmação, para os postulantes, de que a sua tarefa de internalização do *carisma* e dos conselhos evangélicos está sendo realizada da melhor maneira: vencendo a luta contra o individualismo e contra o pensar egoisticamente, fortalecendo o sentimento comunitário da religião católica.

A mudança relatada fortaleceu a pertença religiosa dos membros da comunidade, sendo marcas que servem para lembrá-los de como foi dolorosa, psicológica e socialmente, a entrada na Comunidade.

Este fortalecimento da pertença ao grupo e à religião católica é vivido pelos postulantes de forma cada vez mais intensa quanto mais avançam no processo de

consagração. Quanto mais experimentam e desenvolvem uma espiritualidade específica, dirigem-se ao ponto de só encontrarem razão existencial e significância social dentro do contexto da Comunidade, como relatou uma das jovens entrevistadas, pedagoga, 22 anos, antes atuante no Movimento de RCC.

Ela afirmou que a entrada na CDMD, através da consagração de aliança, deu-lhe um real sentimento de pertença e de identificação com a religião católica, coisa que ainda não sentia e nem possuía, mesmo fazendo parte da RCC. E isso, segundo ela, ficou mais patente quando teve que, depois de ter entrado na CDMD, fazer uma visita a sua antiga paróquia, quando concluiu: “ter se sentido como um peixe fora d’água (...) como uma visitante, que é o que eu sou lá hoje em dia”.

Outra jovem, com 26 anos de idade, relata que antes de sua entrada na CDMD foi membro de uma igreja protestante, mas nunca conseguiu deixar de se sentir devota de Deus e de “Nossa Senhora”, por isso sentia a igreja protestante não era o seu lugar. Quando terminou o relacionamento amoroso, motivo pelo qual foi levada a fazer parte da igreja protestante, decidiu voltar para o “lugar de onde não deveria ter saído”, afirma ela. Sobre isso ela relata:

(...) eu sempre busquei fazer a vontade de Deus aonde quer que estivesse (...) teve um tempo da minha vida que eu fui evangélica, por conta de um namorado e ele não aceitava me acompanhar na Igreja Católica, então eu renunciei, me afastei da Igreja Católica e fui para a igreja protestante, mas eu não me sentia completa, pois eu tinha a minha devoção por Nossa Senhora (...) eu sentia falta, também, da Eucaristia (...) foram dois anos assim, mas a decisão que tomei quando acabou foi voltar para a Igreja Católica e ser eu mesma (...) lá eu não me achei como meu lugar e aqui sim (...) na RCC eu me sentia como eu mesma e é diferente da paróquia, aqui é diferente, aqui tem acompanhamento tem oração (...)

O fazer parte da Comunidade leva os indivíduos a terem o sentimento de pertença religiosa fortalecido e, como relatado anteriormente, esta pertença ao catolicismo é experimentada no espaço da Nova Comunidade como forma de dar aos fiéis a possibilidade de desenvolverem a sua espiritualidade de uma forma mais intensa, coisa que não é notada pelos entrevistados no espaço da paróquia.

É que a Comunidade me ensinou a compreender mais o catolicismo, o catolicismo é uma religião muito rica e onde pra se ter um conhecimento precisa se aprofundar muito e eu não tinha nem muito tempo nem muitas pessoas pra me ajudarem, e a comunidade veio me mostrar muita coisa, o que significa o fogo numa missa, o passo a passo de uma missa, até o dia de hoje que a morte de Cristo hoje a gente comemora, nunca comemorei a morte de Cristo como hoje, onde é explicado passo a passo do que Cristo passou naquele dia, naquele dia que mataram ele. Então a comunidade, pode

a gente crescer e entender que a nossa religião católica é uma religião muito rica culturalmente falando (Thiago, 28 anos, postulante de aliança).

Diante disso, podemos formular alguns questionamentos sobre o tipo de catolicismo vivido e praticado no espaço da Nova Comunidade e no espaço da paróquia. Vemos que o tipo de espiritualidade proposta pela Nova Comunidade está pautado nos relacionamentos e emoções, podendo os indivíduos expressar a espiritualidade de várias formas. Religiosidade e espiritualidade que acabam por se confundir com práticas conservadoras.

Que tipo de catolicismo se vê na Nova Comunidade? Um catolicismo pautado numa espontaneidade das emoções, mas que é controlado pelas práticas tradicionais e litúrgicas da igreja (as missas, a liturgia das horas, a prática dos conselhos evangélicos etc.). Um catolicismo que se baseia na lógica emocional da RCC, mas que reproduz as ordens da Igreja paroquiana e tradicional, além de apresentar um catolicismo mais popular, místico, possível de ser consumido pela sociedade atual.

Dentre outras questões, estas serão ampliadas no próximo capítulo, em que pretendemos discutir como o catolicismo vivido nas Novas Comunidades pode trazer consequências para possíveis mudanças no catolicismo contemporâneo.

CAPÍTULO IV

CATOLICISMO CARISMÁTICO:

Mudanças e Rumos do Catolicismo no Século XXI

Tentamos apresentar as Novas Comunidades como forma de expressão do catolicismo contemporâneo. Uma forma de se perceber e vivenciar a fé católica em nossos dias por meio da experiência carismática: curas, orações em línguas, milagres, profecias, entre outros.

Para alguns dos entrevistados, é uma forma de se viver a fé católica de forma mais viva e espontânea, sem as amarras da liturgia paroquiana. Para alguns católicos que não participam de Novas Comunidades, é a expressão de extremos e exageros na vivência da fé. Mas que mudanças e possíveis relações são desenvolvidas entre a vida comunitária da NC e a espiritualidade e religiosidade vivida no espaço da paróquia? Como as Novas Comunidades são vistas pela estrutura tradicional da Igreja Católica? Esta nova forma de se vivenciar a fé católica serve de base de manutenção, sustentação ou de renovação para a vida religiosa dentro do catolicismo?

4.1 Novas Comunidades e o Catolicismo Paroquial

As Novas Comunidades são consideradas (CNBB, 2009), agremiação de fiéis que se distinguem das organizações leigas paroquianas.

A distinção oficial tem repercussões na vida dos comunitários, que a acatam, inclusive, procurando mostrar as diferenças existentes entre as formas de cultivar a fé na comunidade e na paróquia. No lugar de “pertença”, a vida religiosa é mais intensa, dizem. Por outro lado, há paroquianos que frequentam a Comunidade, como há outros que não a toleram. Pudemos notar a presença de muitas pessoas de várias paróquias de João Pessoa, nos eventos e celebrações realizadas na CDMD.

Contudo, conforme disseram os entrevistados, a participação de paroquianos do Geisel – paróquia a qual está ligada a CDMD – é muito modesta. Isso se deve a desentendimentos e discordâncias entre as lideranças da CDMD e da paróquia. Foi destacado pelo fundador,

Inaldo Alexandre, que o pároco “passou um bom tempo sem ver a Comunidade com bons olhos”.

Já a presença maciça de pessoas de outras paróquias, deve-se à identificação com o *carisma* específico da Doce Mãe de Deus, que leva as pessoas a se deslocarem de longe para participar das celebrações na Comunidade. Um entrevistado acrescentou que esta busca se dá porque lhes falta algo na paróquia de origem, quer seja a atenção individual por parte do pároco, ou a espiritualidade pautada na lógica e estilo carismáticos.

Um exemplo é a grande participação de jovens na *Vigília Jovem* realizada periodicamente no primeiro sábado de cada mês. Esta atividade tem o propósito de atrair possíveis candidatos à consagração. Nelas têm sido registrados mais de mil jovens, vindos de várias partes da Grande João Pessoa e até do interior da Paraíba, em caravanas.

Segundo os organizadores do evento, esses jovens são atraídos pelo mesmo motivo que faz várias pessoas percorrem distâncias dentro da cidade para participar das missas: a busca por experiência mais profunda com o Divino. Procuram um tipo de espiritualidade que lhes dê respostas existenciais que a vida no meio urbano não lhes concede.

Para uma das entrevistadas, uma jovem consagrada de vida, esta é a razão de receberem vários pedidos para abrirem novas casas de missão ou para darem apoio às atividades das paróquias em várias cidades do interior da Paraíba. Os paroquianos estão percebendo que, nas paróquias, a religiosidade é marcada por um tipo de espiritualidade sem vida e sem relacionamentos, em que a liturgia da missão termina tirando a possibilidade de os indivíduos desenvolverem a liberdade e espontaneidade no relacionamento com Deus e com os irmãos.

Ao ser perguntado sobre a relação e importância das Novas Comunidades para o catolicismo em geral e para a Igreja Católica na Paraíba, o Padre Márcio, 34 anos, membro consagrado de vida da CDMD, nos fala o seguinte:

As novas comunidades são um fenômeno novo, acredito que não tem 50 anos que isso surgiu no mundo inteiro, e há 10 ou 15 anos pra cá isso tem sido um fenômeno mais visível, e não só na Paraíba, mas em todos os estados do Brasil, e além do Brasil, o mundo inteiro, experiências de novas comunidades como fato histórico e que essas comunidades vão se agrupando com uma fraternidade internacional de comunidade, então é um novo do espírito sim. Reconheço como um bem para a igreja, um bem para o mundo, pela própria força que se tem interior de levar realmente à Terra o propósito da igreja primitiva, dos apóstolos, acho que uma das grandes coisas que marcam a nova comunidade é aquela experiência que eles tinham tudo em comum, eles *tavam* se gastando pelo evangelho, eles *tavam* indo pra

evangelizar outros povos, então o que é marcante na nova comunidade é que a partir da experiência interna eles são chamados a irem para o mundo e serem sementes de transformação, não só no aspecto cristão, religioso, espiritual, mas sobretudo no aspecto social, econômico, político também, hoje as nossas comunidades têm membros envolvidos em várias partes assim da vida social e isso tem sido uma diferença enorme.

Para o Padre Márcio a importância das Novas Comunidades está no fato de elas serem uma boa e contextualizada resposta da Igreja para a realidade social experimentada pelas pessoas nos indivíduos na contemporaneidade. Uma nova realidade desponta dentro da Igreja como forma de solucionar os problemas do individualismo e da virtualização da vida cotidiana.

Ao se referir à contribuição das Novas Comunidades para a possível mudança da estrutura na Igreja Católica, o Padre Márcio disse:

Eu acredito que elas contribuem a partir de uma experiência chamada “a unidade na pluralidade”, hoje as comunidades elas integram membros celibatários, solteiros, casados e clérigos, isso é uma mudança de estrutura dentro da igreja, hoje muitos bispos reconhecem como um valor e acredito que aqui seria internamente na igreja uma experiência profunda de renovação, renovação na maneira de pensar, de agir, de acontecer, hoje se vive na igreja católica um desejo de transformar, até se fala hoje desde Aparecida né, que eu digo, da Conferência Latino-Americana que aconteceu em Aparecida, se faz a conversão pastoral da igreja, texto que as Novas Comunidades sem nenhuma pretensão elas tem sido, então se dá essa conversão pastoral, onde um membro católico ele precisa passar pela renovação espiritual, pela renovação de suas concepções, de um mundo pós-moderno de diferentes ataques de tudo que é lado contra a nossa vida cristã.

A partir desta fala, vemos as características que localizam as Novas Comunidades no processo de vivência da Igreja Católica enquanto estrutura. É um posicionamento moderado e conservador, em que as Novas Comunidades não surgem com o propósito de trazer alterações radicais à estrutura tradicional da Igreja Católica, mas elas veem dar à vida religiosa católica, uma significância que atraía os fiéis para viverem a fé católica com mais ênfase e dedicação, a partir de uma lógica mais pautada na espiritualidade e nas ações que envolvam o transcendente. E neste contexto destacamos o caráter plural que as Novas Comunidades desenvolvem, trazendo a possibilidade de viverem juntos casados, solteiros, religiosos e clérigos em torno de um mesmo propósito.

Para Faustino Teixeira (2009b), o pluralismo dentro do catolicismo é uma repercussão da própria pós-modernidade, que termina afetando as mais diversas áreas da vida social, inclusive a instituição religiosa, onde age criando formas de vivenciar a religião de maneiras variadas, e uma delas são as Novas Comunidades.

Por outro lado, também, a “plasticidade dos modos de ser católico é expressão de uma genuinidade brasileira, caracterizada pela grande ampliação das possibilidades de comunicação com o sagrado ou com o ‘outro mundo’” (TEIXEIRA, 2009a, p. 19). Assim, o catolicismo brasileiro apresenta-se como uma forma religiosa complexa e carregada de “brasilidade”, o que amplia as capacidades de res-significação dentro da plasticidade, cujos exemplos podem ser vistos nos vários catolicismos: santorial, oficial e de refiliação, como marcas do catolicismo brasileiro contemporâneo.

O catolicismo santorial se refere à prática religiosa que dá ênfase aos santos católicos, configurando as manifestações de um catolicismo mais popular:

Os santos sempre ocuparam um lugar de destaque na vida do povo, manifestando a presença de um ‘poder’ especial e sobre-humano, que penetra nos diversos espaços da vida e favorece, numa estreita aproximação e familiaridade com seus devotos, a proteção diante das incertezas da vida (TEIXEIRA, 2009a, p. 20).

Nesta face do catolicismo, a veneração dos santos imiscuía-se na vida cotidiana, compondo relações de troca e de profunda intimidade, respeito, segurança e proteção. Com o processo de romanização, entretanto, as práticas do catolicismo popular foram afetadas em proporções violentas.

O oficial ou tradicional se refere ao catolicismo desenvolvido nas paróquias, regulado diretamente por Roma e que tem suas práticas e espiritualidades regidas pelo processo de romanização com seus códigos e regras canônicas.

Por conta da racionalização subjacente à romanização, a paróquia deixa de ser um espaço efetivo de uma comunidade de sentido. Isto somado a outros fatores leva à perda de hegemonia da Igreja Católica no mercado religioso, o que a faz buscar estratégias para a minimização do êxodo de fiéis para denominações pentecostais. Para isso, criam-se movimentos dentro do próprio catolicismo para promover a refiliação de fiéis. Os principais são a Renovação Católica Carismática e as Comunidades Eclesiais de Base, constituindo o chamado catolicismo de refiliação. “A RCC é um bom exemplo deste catolicismo de refiliados. É um movimento fundado na pertença por opção e que promove uma ‘re-adesão’ aos valores tradicionais do catolicismo, daí sua busca de sintonia com a Igreja oficial” (TEIXEIRA, 2009a, p. 24).

As CEB’s também se apresentam como uma nova forma de experienciar a fé católica. Os seus integrantes compartilham de uma nova identidade religiosa.

A inserção nas CEB's provoca um âmbito vital, uma reorganização ética e espiritual. Os participantes das comunidades passam a compartilhar uma nova identidade (fala-se em 'novo jeito de ser igreja') reorganizam seu 'aparelho de conversa' sob novas bases e estabelecem uma nova relação com o sagrado que implica agora a centralidade da conscientização, um novo compromisso ético e político e a ênfase na participação em lutas populares (Idem, p. 26).

Com o catolicismo de refiliação, algumas mudanças importantes ocorrem, como por exemplo, o surgimento do "catolicismo midiático", relacionado diretamente à "diversificação da experiência da Renovação Carismática Católica" (Idem, p. 27). A partir dele, passa a existir uma maior divulgação e exposição, no espaço midiático, através de programas em canais de TV e de rádio, do "novo jeito de ser católico".

As Novas Comunidades, portanto, são facetas importantes do pluralismo atual do catolicismo. No entanto, ainda há resistência a elas, por parte de alguns padres e líderes católicos, principalmente pelo fato de estarem ligadas a RCC, nas suas práticas e rituais, conforme nos disse Padre Márcio. Para ele, apesar da grande resistência por parte de muitos padres e líderes católicos às Novas Comunidades, elas têm entrado no dia a dia da Igreja e aos poucos vai se tornando uma forma aceita de se vivenciar a fé católica, adequada à época que vivemos. O entrevistado destaca que se trata de uma questão de pluralismo, algo inevitável hoje em dia: "eu acho que é mais uma questão de pluralidade do que de ponto de vista, mas talvez pudessem alegar que um leigo está à frente de um padre, que você não tem sua autonomia."

A resistência vai gradativamente sendo vencida. Muitos padres e líderes começam a aceitar e a ver com outros olhos o trabalho das Novas Comunidades e em especial o trabalho da CDMD na arquidiocese da Paraíba.

O Padre Marcio destaca que a CDMD foi a primeira comunidade na Paraíba, a ser responsabilizada pela fase inicial de formação dos candidatos à ordenação sacerdotal, denominado de período Propedêutico. Ele nos informa:

Nós temos a experiência de 22 anos de comunidade, isso dá base a uma pessoa, eu tenho 34 anos, eu tenho 14 anos de comunidade, de vida interna, passei pelos estudos, passei pela própria formação inicial da comunidade, do Emanuel, Discipulado, Postulantado, um caminho longo de assimilação da fé, isso dá base a você ter aquelas preliminares de uma descoberta também dentro do próprio carisma da comunidade, dentro da própria Igreja, um carisma de formador, então isso é o reconhecimento, a Igreja quando nos pediu através de D. Aldo para sermos responsáveis diretos pela formação do propedêutico ele estava dando crédito que nós tínhamos as bases certas de uma orientação formativa dentro da Igreja, e isso claro tive que estudar, tive

que pesquisar, tive que montar um projeto formativo, não só da minha cabeça mas junto com a própria proposta da CNBB, da Igreja em geral, então montei um projeto formativo para o propedêutico em unidade com o próprio bispo. Então a coisa acontece dessa forma, não é que a Nova Comunidade vai ter as bases formativas novas, não, nós temos que pegar o que é da Igreja, nós pegamos o que é da Igreja, inclusive até a própria linguagem do direito canônico, a própria linguagem moral da Igreja, não é uma coisa nova, a experiência ela já existe, o que eu preciso é colocar em prática e colocando em prática com o diferencial do meu testemunho a partir da vocação que abracei, acredito que seria isso (34 anos, membro consagrado de vida).

Nesta fala, notamos que o desafio de assumir o período inicial de formação dos candidatos ao sacerdócio Católico se manifesta não somente pelo desejo de formação propriamente em si, mas também pelo desejo de ver a filosofia de vida religiosa pregada e vivida dentro da CDMD, para ser espalhada e internalizada na vida dos futuros padres. Além de ser uma estratégia para que a proposta das Novas Comunidades seja aceita e popularizada entre os demais líderes católicos.

Esta ideia se fortalece com as palavras de irmã Marliane, co-fundadora da Comunidade:

Nós passamos seis anos como responsáveis pela formação, e isso assim é uma coisa inédita, nunca se viu no Brasil novas comunidades fazendo isso, entre outros desafios para os quais já fomos convidados ou convocados, por isso que existe abertura, é um momento assim: existem as tensões? Obviamente. Existem aqueles que são menos abertos para esta realidade? Sim. Porque também o novo causa muita tensão. Mas eu diria que a palavra é essa, há abertura, se há abertura nós não podemos ter medo (41 anos, co-fundadora e consagrada de vida).

Além do estado de confiança existente, hoje, entre a liderança da CDMD e a Arquidiocese, o grande afluxo de fiéis, vindos de várias paróquias para as celebrações na Capela da Comunidade, e outras atividades, revela grande nível de aceitação e reconhecimento. Ao ser questionado sobre este fato, Padre Márcio, respondeu-nos que a liturgia de uma missa celebrada na Nova Comunidade “não vai ter a diferença do rito de uma paróquia”. Mas a liturgia muda, é mais criativa. Esta inovação litúrgica atrai as pessoas. Isso é fundamental para a Comunidade, pois ao público reunido pode divulgar a filosofia da CDMD, do catolicismo em geral, e conseguir novos adeptos.

... há esse tipo de diferencial enquanto criatividade dentro de uma liturgia, acredito que isso é fundamental, isso é real, a criatividade litúrgica, a criatividade na espontaneidade de celebrar o culto. Agora do ponto de vista das pessoas, hoje nós encontramos pessoas sedentas do novo, pessoas sedentas de algo que satisfaça, toque, algo que mexa, envolva, e eu vejo que muitas vezes o tradicional tem esfriado as pessoas, tem gerado esse

comodismo, não me preenche mais, então acredito que isso também leva as pessoas a buscarem (Padre Marcio, 34 anos, consagrado de vida).

Falando ainda da presença de católicos de outras paróquias na Comunidade, Padre Márcio refere-se ao fenômeno do trânsito religioso dentro do catolicismo, comparando-o com o que ocorre nas demais denominações protestantes e pentecostais:

Nós temos experiências, não só dentro da Igreja Católica, mas dentro do próprio protestantismo. Quantos dizem: “Ah, eu tô na igreja tal, mas não tá tão bom, então eu vou pra outra igreja!” E fica pulando de igreja em igreja, isso acontece também internamente na Igreja Católica - “Ah, eu tou aqui em tal bairro mas não tá tão bom, eu tô sabendo que tem uma missa lá no outro bairro bom, eu vou pra lá”. Então tá acontecendo muito essa “paróquia virtual”, acho que até não é a linguagem certa né, mas essa busca de satisfação, que nós temos que compreender, claro isso é um processo longo, o que nós devemos buscar é o Cristo, não é a pessoa, não é o ministro, por isso que pra unificar todas essas realidades não é fácil.

O que é importante é que a partir de uma Nova Comunidade se gere uma pessoa de fé, onde ela entenda que participando de uma missa aqui ela está crendo em Deus, ela está vivendo a sua fé, participando de uma missa lá na “conchinchina” com um padre que só fez uma missa em meia hora, mal falou do evangelho, falou de outras coisas, mas ela tá vivendo a sua fé porque ela crê, ela acredita que ali é o seu lugar, acho que tanto numa Nova Comunidade como numa paróquia devemos gerar hoje pessoas maduras de fé na busca da verdade que é Deus, não de um estilo de ser e viver (Padre Márcio, 34 anos, membro consagrado de vida).

Em suma, apesar de generalizar em favor da fé católica, em nome do verdadeiro Deus, o entrevistado destaca que há diferenças entre o jeito de viver a fé católica na Nova Comunidade e na paróquia. Indica que as celebrações na NC tornam-se o alvo da busca por uma nova forma, mais dinâmica, mais criativa, de espiritualidade e religiosidade.

4.2 Possibilidades de Reconfiguração do catolicismo Contemporâneo?

As Novas Comunidades se apresentam, segundo nossos informantes, como forma de atração e refiliação de fiéis egressos do catolicismo para outras confissões religiosas, como também para responder às principais demandas relacionais e existenciais dos indivíduos na sociedade contemporânea. No entanto, podemos afirmar que elas são manifestação do catolicismo plural que dá à religião católica configurações específicas, para que seus fiéis possam vivenciar uma espiritualidade radical e intensa.

Mas não são apenas as NCs a integrarem o catolicismo plural. Os Novos Movimentos Eclesiais (NME) estão na base da postura plural que afetou a Igreja Católica desde a década de 1960, apontando para rupturas com as estruturas litúrgicas tradicionais.

Mas como estas configurações têm contribuído para reconfigurar a estrutura formal e mais ampla do catolicismo? Será que as Novas Comunidades contribuem para que a lógica romanizada da religião católica sofra alterações significativas ou limita-se a reproduzir, de forma incrementada, a velha estrutura?

Segundo os entrevistados, a relação das Novas Comunidades com a estrutura formal da religião católica é pacífica, e que apesar dos conflitos existentes, eles não ocorrem de modo a questionar os dogmas católicos. Para a irmã Marliane,

As novas comunidades elas tem na Igreja um grande papel hoje, não que as antigas e até a insígnia de vida consagrada já diz isso, o papel dela é insígnia na igreja, tem um valor que nenhum de nós pode tirar, mas as novas comunidades, hoje, eu diria que elas são uma resposta para os tempos atuais onde você vê solteiros, casados e clérigos em comunhão, que se unem numa mesma vocação para dar à Igreja o que é dela, o povo da igreja, o despertar de novo os novos carismas, são essas novas comunidades que tem ido em missão sem receio, embora as antigas elas façam esse papel ainda hoje, mas as novas tem sido, disse alguém esses dias, “ousadamente”, de certa forma estão sendo preparados pra serem botes em alto mar, e os botes deles são usados de fato em momentos difíceis. Eu penso que as comunidades estão vivendo esse papel, elas estão sendo auxílio onde elas são solicitadas, onde não, elas tão fazendo o papel de comunhão com muita descrição também porque o contato e a comunhão eclesial é um desafio (41 anos, co-fundadora e consagrada de vida).

Sendo assim, as Novas Comunidades trazem para o cenário católico um novo fôlego para o desenvolvimento da fé e para o fortalecimento da estrutura institucional. No entanto, nas entrelinhas das conversas com os entrevistados consagrados e postulantes, pudemos perceber algumas situações conflituosas. Para alguns, a resistência às NCs deve-se às práticas pentecostais herdadas da RCC. Libânio (2007), teólogo católico, afirma existir alguns riscos decorrentes da atuação e ação das Novas Comunidades dentro do catolicismo. Um deles é o fato de existirem pessoas dentro das Novas Comunidades, realizando releituras de práticas e do uso de determinados símbolos católicos com o propósito de seduzir as pessoas para aderirem às Novas Comunidades.

A relação com a Arquidiocese é vista, pelos entrevistados, como de profunda comunhão e aceitação, já que o Arcebispo Dom Aldo di Cillo Pagotto vê com bons olhos a CDMD:

Existe uma abertura, posso falar a partir do D. Aldo né, que é o arcebispo da Paraíba, existe uma abertura e quando existe uma abertura há possibilidade de diálogo, porque na igreja as coisas só funcionam com muito diálogo, acredito que entre todas as instituições, mas na igreja de forma especial, sem o diálogo nós ficaremos cada vez mais isolados no meio do mundo. Então existe abertura, ela é real, nós encontramos este espaço, a DMD já esteve responsável pelo propedêutico durante seis anos, isso é um marco histórico. (Irmã Marliane, 41 anos, co-fundadora e consagrada de vida)

Tanto o fundador e co-fundadora tentem, em suas falas, a negar a existência de conflitos entre a CDMD e a estrutura hierárquica da Igreja Católica. Esta posição fica mais acentuada quando a irmã Marliane é questionada acerca da possibilidade de as Novas Comunidades contribuírem para as mudanças na estrutura tradicional da Igreja. Sobre isso ela destaca uma explicação repleta de espiritualidade:

Eu diria que o espírito suscita em cada tempo para responder às necessidades dos homens e da Igreja. Então, as novas comunidades são uma nova inspiração respondendo à necessidade de muitos dos homens e também da Igreja, não sei se uma adequação ao novo, mas talvez uma grande e forte corrente nova que já faz a diferença, porque a comunidade não quer nenhuma outra coisa a não ser, ser Igreja com a Igreja, o termo *eclesial sentire com Eclésia*, a partir de Cristo, então isso não é novo, isso é antigo, mas como diz Santo Agostinho: ‘é uma beleza sempre nova’. Então as comunidades tão nesse sopro que se manifesta onde e como o próprio Deus quer, mas pra nós como comunidade eu diria que nós precisamos estar muito atentos, os membros de comunidade, eles precisam estar atentos e entender que eles são os próprios protagonistas, protagonistas de novos tempos. Então ninguém entra numa comunidade pra se refugiar, não deve ser lugar de refúgio, como disse alguém a nós ‘deve ser sempre um aeroporto’, que eu pousar mas eu tô sempre disposto a ir, a me lançar, a sair de mim mesmo.

Nesta fala, notamos a reafirmação do posicionamento das Novas Comunidades como forma de resposta a ruma realidade de muitos problemas enfrentados pela sociedade em geral e pela própria Igreja. Mas a resposta que as Novas Comunidades pretendem dar, não foge da vontade de “ser Igreja”.

Ratificando o que disse Libânio (2007), os Novos Movimentos Eclesiais são ferramentas possíveis de vencer a prática do individualismo, sentimento tão marcante da modernidade, ou pós-modernidade. Nas Novas Comunidades

Os grupos evitam o individualismo de cada um buscar a própria via espiritual sem nenhuma vinculação comunitária. Há cuidado de todos com todos para que não se afastem depois de um primeiro encontro. Eles criam atmosfera de acolhida, de aconchego para tantos carentes e que buscam precisamente tal ambiente (LIBÂNIO, 2007, p. 228).

Para o autor, é através das Novas Comunidades que a Igreja Católica pode contribuir para levar as pessoas a vencerem o individualismo egoísta que as faz pensar apenas em seus

“próprios interesses imediatos e fruição prazerosa do momento” (Idem, p. 233). Eles trarão para a Igreja Católica as condições de resposta contextualizada e atual às demandas vindas da sociedade.

Sendo assim, notamos que as possíveis mudanças na estrutura formal da Igreja podem ocorrer mediante a atuação dos fiéis envolvidos nas Novas Comunidades e nos Novos Movimentos Eclesiais de maneira geral (Libânio, 2007).

O autor sustenta a afirmação acima, por acreditar que a *cristandade* desapareceu. Para ele, *cristandade* refere-se à “forma histórica que o Cristianismo viveu durante os séculos em que ele pautou o comportamento religioso, moral e social das pessoas, das comunidades e dos povos” (Idem, p. 245). A Igreja Católica perdeu a hegemonia para nortear os comportamentos e a vida cotidiana das pessoas, sendo assim, as Novas Comunidades surgem como possibilidade de responder às necessidades de esperança e de sentido existencial das pessoas.

Outro aspecto, que segundo o autor, dá às Novas Comunidades pertinência atualmente, é a existência de uma nova sensibilidade religiosa, difusa, ou seja, ela se manifesta de forma dispersa em várias áreas e setores da sociedade.

Anteriormente alimentada apenas por uma única religião, a sensibilidade religiosa se configura, hoje, pelo pluralismo: “tanto as formas religiosas como os indivíduos não se vinculam a instituição alguma. As tradições e religiões oficiais não comandam seu uso. Elas adquiriram autonomia, como mercadorias jogadas no grande público à cata de fregueses” (LIBÂNIO, 2007, p. 248).

O pluralismo interno à Igreja Católica, portanto, marca-se, hoje, pelas experiências propostas pela RCC e CEB’s.

Diante das considerações apresentadas, podemos ter uma visão geral das possibilidades de modificações que as NCs podem proporcionar ao catolicismo contemporâneo. No entanto, também notamos que estas ações podem ser consideradas atos de adaptações e não de mudanças significativas nas estruturas da Igreja Católica, pelo contrário, as falas são mais enfáticas quanto à conservação e manutenção do catolicismo como estrutura formal. Em nenhuma fala dos entrevistados ou nos fatos que observamos na CDMD, encontramos algo que insinue um desejo de revolução.

Como vimos anteriormente, a vida comunitária da CDMD marca e fortalece a pertença religiosa de seus membros pela internalização do *carisma* DMD. Isto gera “um jeito de ser

DMD” que traz para o catolicismo contemporâneo uma especificidade, em que “o ser católico” se amplia e se pluraliza, porém sem deixar de contribuir para a manutenção e conservação da religião.

Aquilo que poderia ser visto por alguns como sendo prejudicial ao catolicismo oficial, vem trazer muitos benefícios, principalmente o relacionado ao retorno e renovação de adesões à religião outrora abandonada.

Mas diante de tudo o que destacamos e das tendências apresentadas, podemos afirmar que a proposta da CDMD é um exemplo de avivamento das estruturas tradicionais do catolicismo? Parcialmente. Pois, há nas NCs algo de novo: proposta de vida comunitária com radicalidade e desprendimento num contexto de individualismo exacerbado, marcado pelo apego às coisas materiais. Mas, ao mesmo tempo, não podemos negar que como desdobramento da RCC, as NCs visam à conservação dos valores católicos, primando acima de tudo pela espiritualidade e religiosidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste trabalho, objetivamos discutir as formas de sociabilidade presentes na Comunidade Católica Doce Mãe de Deus e como essas formas de sociabilidade se relacionam com um contexto mais amplo: a Modernidade. A partir da reflexão sobre as formas de sociabilidade e o sentimento de pertença, fomos levados a trilhar pelos caminhos da religiosidade e espiritualidade católicas contemporâneas, possibilitando-nos compreender o fenômeno das Novas Comunidades Católicas, enquanto formas de expressão da fé, mas também como forma que possibilitou a construção e manutenção da *catolicidade* brasileira.

Da mesma forma que as Novas Comunidades dão novos significados a catolicidade brasileira, a partir de uma perspectiva pluralista, elas fornecem condições para que os valores e padrões da fé católica sejam conservados e mantidos, ao facilitarem sua absorção e internalização pelos fieis, muitos dos quais refilados.

A partir das Novas Comunidades podemos identificar, numa perspectiva mais ampla, que elas são organizações societárias que dão aos indivíduos, percebidos por Bauman (2003) como errantes e com projetos de vida pulverizados e marcados pela insegurança e incerteza, condições de projetarem seus desejos e sonhos, além de terem a possibilidade de vivenciarem a utopia da comunidade perdida e que hoje é extremamente desejada por muitos.

No entanto, numa perspectiva mais localizada na vida religiosa católica, notamos que as Novas Comunidades são formas de se trazer uma nova efervescência e uma nova forma de se viver a fé no catolicismo paroquiano. Mas podemos ver que elas são mecanismo de fortalecimento e de conservação, como já pontuamos, da estrutura da religião católica. Sabemos que dentro da lógica de mercado estudada por Guerra (2003), estas organizações comunitárias se apresentam como formas de se posicionar nesta dimensão do mercado religioso. Campo perdido por muito tempo para as igrejas pentecostais e neopentecostais.

A vida comunitária, vista com algo desejável e padrão a ser alcançado, leva os postulantes, consagrados de vida e de aliança, além de todos os outros fieis católicos, a desejarem a completude a partir da experiência com esta “forma ideal” de vida social. Chega ao ponto de ser considerado referencial para todos os católicos. Não é mais na paróquia que a verdadeira fé católica se encontra, pois lá não se pede aos fieis uma radicalidade, somente

uma simples religiosidade. A vida comunitária, desse modo, é um desafio, e pela dificuldade deste, se pode avaliar a grandeza de quem o propõe.

Ao discutirmos o sentimento de pertença às Novas comunidades, notamos que a vida comunitária concede aos fiéis uma nova percepção do que vem a ser católico, dando ênfase ao pertencimento a algo muito superior que a si mesmo. Ao grupo, que é visto como algo desejável e que tem autoridade de impor condições aos membros, para que possam ser reconhecidos como parte do coletivo grupal. Pertencer a uma NC é pertencer ao catolicismo de maneira concreta, pois o outro é uma exigência presente e próxima, ao passo em que no catolicismo paroquiano, o outro é vivido difusamente, sem radicalidade, sem a presença do controle dos formadores, visitantes e todas outras formas efetivas de controle social típicas das NCs.

A partir das análises feitas sobre a CDMD podemos ver não apenas um grupo que se insere numa dimensão maior da religião católica, mas uma forma de organização societária que vivencia uma lógica comunitária que tem um propósito conservador, pois a ideologia das NCs pretende dar continuidade ao catolicismo num contexto de instabilidade e incertezas: aos “sinais do tempo” a resposta é dada pela “primavera da Igreja”.

Ao discutir sobre as Novas Comunidades como perspectivas para a Igreja Católica, Libânio (2007) apresenta-se otimista. Defende que a teologia dos carismas na Igreja é uma tendência ditada pela própria sociedade. Para o autor, essa teologia é a maneira fundamental para se entender que as Novas Comunidades surgem como respostas às principais demandas apresentadas pela sociedade ocidental. Respostas que levam os indivíduos perdidos na sociedade, a buscarem novamente na religião e no religioso, a completude para as suas carências existenciais.

Adentrar no mundo das Novas Comunidades, e especificamente na Comunidade Doce Mãe de Deus, trouxe-nos a possibilidade de desvelar e desnaturalizar algumas questões que até então eram vistas e percebidas com certo preconceito religioso. Foi a partir da análise das Novas Comunidades que pudemos perceber o quanto o catolicismo ainda tem força na produção imaginária brasileira.

E sobre as ressonâncias geradas a partir desse trabalho de pesquisa, pudemos notar o quanto a temática das Novas Comunidades, dado a sua importância dentro do catolicismo, ainda é um assunto de pouco aprofundamento no circuito acadêmico no Nordeste e também no resto do Brasil.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Luciana Fonseca. **Rejeição e adaptação ao mundo: o caso da comunidade católica Shalom**. 105 p. Dissertação. (Mestrado em Sociologia) Universidade de Brasília/DF, 2006.
- ALMEIDA, Alexandre Paz. **Entre a pessoa e o indivíduo: dilemas da sociologia relacional de Roberto DaMatta**. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade Federal da Paraíba, 2011.
- ALVES, Katia Simone Almeida Lins. **Comunidades novas de vida e aliança no Nordeste brasileiro: processos comunitários e práticas religiosas**. 149 p. Dissertação. (Mestrado em Ciências das Religiões) Universidade Federal da Paraíba, 2009.
- ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada: vidas contidas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- _____. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.
- BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. **Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BERGER, Peter. **Perspectivas sociológicas: uma visão humanística**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1990.
- _____. **The sacred canopy**. New York: Doubleday, 1967.
- BERGER, P. & BERGER, B. Socialização: como ser um membro da sociedade. In: Marialice Foracchi e José de Souza Martins (orgs.), **Sociologia e Sociedade: leituras de introdução à sociologia**. Rio de Janeiro, LTC editora, 1994.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti, **O impacto da modernidade sobre a religião**. São Paulo: Loyola, 1992.
- BOURDIEU, P. et al. **A profissão do sociólogo: preliminares epistemológicas**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.
- BUBER, Martin. **Sobre comunidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.
- BRANCALENE, Cassio. **Comunidade, sociedade e sociabilidade: revisando Ferdinand Tönnies**. Revista de Ciências Sociais, v. 39, n. 1, pp. 98-104, 2008.
- CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (org.). **Novas comunidades católicas: em busca de um espaço pós-moderno**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.
- CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília. Novas Comunidades Católicas: por que crescem? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (org.). **Novas comunidades católicas: em busca de um espaço pós-moderno**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.
- CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- CIPRIANI, Roberto. **Manual de sociologia da religião**. São Paulo: Paulus, 2007.

COMUNIDADE DOCE MÃE DE DEUS (CDMD). Estatuto canônico. In: LEAL, Maria Celeste Almeida. **A comunidade doce mãe de deus e sua contribuição para a educação formal e a educação informal**. 176 p. Dissertação (Mestrado em Educação Popular) Universidade Federal da Paraíba/PB. 2007. [Anexos].

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). **Igreja Particular, Movimentos eclesiais e novas comunidades**. Brasília: Edições CNBB, 2009.

CUNHA, Eduardo Leal. **Indivíduo singular plural: a identidade em questão**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

DALBERIO, Oswaldo. **Metodologia Científica: desafios e caminhos**. São Paulo: Paulus, 2009.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2008.

_____. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FRATER – FRATERNIDADE DAS NOVAS COMUNIDADES DO BRASIL. **Novas Comunidades: primavera da Igreja**. São Paulo: Editora Canção Nova, 2008.

FRUGOLLI JR, Heitor. **Sociabilidade urbana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

_____. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. **Em defesa da Sociologia: ensaios, interpretações e treplicas**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

GOMES, Sandro dos Santos. **As novas comunidades católicas: rumo a uma cidadania “renovada”?** 117 p. Dissertação. (Mestrado em Sociologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/RJ. Rio de Janeiro, 2008.

GUERRA, Lemuel. As influências da lógica mercadológica sobre as recentes transformações na igreja católica. **Revista de Estudos da Religião**, nº 02, 2003a, p. 1-23. Disponível em <www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_guerra.pdf> Acessado em 08 out. 2011.

_____. **Mercado religioso no Brasil: competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião**. João Pessoa: Ideia, 2003b.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 6 ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Identidade e pertença: disposições morais e disciplinares em um grupo de jovens. In: **Etnografias**, Lisboa, Vol. 14 p. 27-58, 2010. Disponível em por <www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/etn/v14n1/v14n1a02.pdf>. Acessado em 13 out. 2011.

_____. **O vínculo ritual**: um estudo sobre sociabilidade entre jovens no urbano brasileiro contemporâneo. João Pessoa: Edições do GREM, Editora Universitária/UFPB, 2006.

_____. O local enquanto elemento intrínseco da pertença. In: C. Leitão (org). **Gestão cultural**: significados e dilemas na contemporaneidade. Fortaleza: Banco do Nordeste, 2003, p. 75 a 87.

_____. **Sociologia e religião**: abordagens clássicas. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

LEAL, Maria Celeste Almeida. **A comunidade doce mãe de deus e sua contribuição para a educação formal e a educação informal**. 176 p. Dissertação (Mestrado em Educação Popular) Universidade Federal da Paraíba/PB. 2007.

LIBÂNIO, João Batista. **Os carismas na igreja do terceiro milênio**: discernimentos, desafios e praxis. São Paulo: Loyola, 2007

LIBERAL, Marcia Mello Costa de. **Religião, identidade e sentido de pertencimento**. Coimbra, 2004

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri, SP: Manole, 2005.

MAFFESOLI, Michael. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. “Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole”. In: MAGNANI, J. G. C. e Torre, L. L. (Orgs.) **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. São Paulo: EDUSP, 2000, p. 12 a 53.

MAIA, Kaliane de Freitas. **As comunidades de vida e aliança no contexto do catolicismo**: uma análise do caso da Remidos do Senhor. 125 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal de Campina Grande/PB. 2008.

MARIZ, Cecília Loureto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. Petropolis, RJ: Vozes, 2010.

MOCELLIM, Alan. **Simmel e Baumann**: modernidade e individualização. Revista Eletrônica dos Pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC. Vo. 4, n. 1 (1), agosto-dezembro, 2007.

NOGUEIRA, Aico Sipriano. **Comunidades da nova era no Planalto Central** – utopia, ideologia e reafirmação da ordem. Tempo Social; Revista de Sociologia da USP, São Paulo, 13(1); 159-184, maio de 2001.

OLIVEIRA, Eliane Martins de. **O mergulho no Espírito de Deus**: diálogos (im)possíveis entre a Renovação Carismática Católica (RCC) e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova. 208 p. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro/RJ. 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**: olhar, ouvir, escrever. In: _____. O trabalho do antropólogo. São Paulo: UNESP, 1998.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **De olho na modernidade religiosa**. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008, p. 9-16.

PORTELA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: na ciranda entre religião e secularização. In: **Revista de Estudos da Religião**, nº 02, 2006, pp. 71-87 Disponível em <www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_portela.pdf>. Acessado em 08 de outubro de 2011.

_____. **Medievais e pós-modernos: a Toca de Assis e as novas sensibilidades católicas juvenis.** In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (org.). **Novas comunidades católicas: em busca de um espaço pós-moderno.** Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito: a renovação conservadora do espírito carismático.** 2 ed. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1998.

SANTOS, José Roberto Oliveira dos. **A igreja católica e as novas comunidades: do cosmos ao caos modernos.** 114 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Universidade Federal do Rio Grande do Norte/RN. 2008.

SILVA, Patrick César da. “O Parque Solon de Lucena na visão dos seus usuários e freqüentadores”. In: Mauro Guilherme Pinheiro Koury (Org.). **Medos Corriqueiros e Sociabilidade.** João Pessoa, Ed. Universitária, 2005, pp. 77 a 84.

SIMMEL, G. “A metrópole e a vida mental” In: Velho, O. G. (org). **O Fenômeno Urbano.** Rio de Janeiro, Guanabara, 1987.

_____. **Questões fundamentais da sociologia: individuo e sociedade.** Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. **Religião: ensaios.** Volume 1 / 2. São Paulo: Olho D’água, 2009.

TEIXEIRA, Faustino. **catolicismo contemporâneo.** In: _____. MENEZES, Renata (Org.). **catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009a, p. 17-30.

TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (org.). **As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (org.). **catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009b.

TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

TÖNNIES, F. **Comunidad y sociedad.** Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura.** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

WACH, Joachim. **Sociologia da religião.** São Paulo: Paulinas, 1990.

WEBER, Max. **A ética protestante e espírito do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.** São Paulo: Imprensa Oficial, v. 1, 2004a.