



## **Humana, subalterna e auxiliar: representações em torno de uma liderança feminina na história da Comunidade Católica Shalom.**

Emanuel Freitas da Silva<sup>1</sup>

Recebido em: 27/01/2019

Aprovado em: 28/02/2019

### **RESUMO**

O presente artigo tem como objetivo analisar o papel legado à uma liderança feminina no seio de uma instituição católica, destacando as representações em torno de sua *persona* produzidas ao longo da história da coletividade. Trata-se das representações em torno de Emmir Nogueira no interior da Comunidade Católica Shalom. A partir de análise documental, pesquisa de campo e entrevistas, durante pesquisa realizada ao longo de 3 anos, e partindo-se de referencial teórico que versa sobre a produção de memórias coletivas, de narrativas de vida e de produção de identidades coletivas, ver-se-á como, por ser mulher, Emmir é tida como “humana”, “subalterna” e “auxiliar” da figura masculina de maior expressão no interior da Comunidade, Moisés Azevedo, e enuncia-se como “feliz” por ser a sua “auxiliar”.

**Palavras-chave:** Memória. Coletividade. Narrativa.

### **Human, subalterna and auxiliar: representations around feminine leadership in the history of the Catholic Community Shalom**

### **ABSTRACT**

The objective of this article is to analyze the legacy of a female leadership within a Catholic institution, highlighting the representations around her *persona* produced throughout the history of the community. These are the representations around Emmir Nogueira within the Shalom Catholic Community. Based on documentary analysis, field research and interviews, during a research carried out over a period of three years, starting from a theoretical framework that deals with the production of collective memories, life narratives and the production of collective identities, Emma is considered as "human", "subaltern" and "auxiliary" of the male figure, Moyses Azevedo, and is pronounced as "happy" for being the "auxiliary."

**Keywords:** Memory. Collectivity. Narrative.

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia (UFC), licenciando em História (UECE). Professor do Curso de Ciências Sociais (UECE/FACEDI), vice-coordenador do NERPO/UFC/UECE (Núcleo de Estudos em Religião e Política), pesquisador do LEPEN/UFC (Laboratório de Estudos em Política, Eleições e Mídia). Email: emmanuel.freitas@uece.br. Link do lattes: <http://lattes.cnpq.br/7345022773025669>.



## 1 INTRODUÇÃO

A cidade de Fortaleza, capital do Ceará, segundo estado mais católico do Brasil, é o cenário de origem da mais importante Comunidade do catolicismo carismático brasileiro, e uma das mais importantes do mundo: a Comunidade Católica Shalom (CCSh). Fundada em 1982, no bairro Aldeota, por Moysés de Azevedo e um grupo de jovens que o seguiam, a CCSh possui hoje em torno de 11 mil membros efetivos espalhados pelo mundo<sup>2</sup>, sendo 8500 na Comunidade de Aliança (CA) e 2500 na Comunidade de Vida (CV), possuindo 228 casas de missão, sendo 193 no Brasil<sup>3</sup> e 35 no exterior<sup>4</sup> (estando presente em 26 países, sendo as maiores missões as da França, com 5 casas, e as da Itália, com 4); 35 mil pessoas nos grupos de oração da Obra<sup>5</sup>, 100 Centros de Evangelização<sup>6</sup>, 32 padres formados “segundo o espírito do carisma”, 70 seminaristas, 60 casais que moram na comunidade de vida. No ano de 2016, duzentas e vinte e cinco pessoas pleitearam, por meio do caminho vocacional, o ingresso na CV, e oitocentas e cinquenta na CA.

Seu trabalho missionário compreende, além dos Centros de Evangelização, 4 emissoras de rádio<sup>7</sup> administradas pela Comunidade, o Colégio Shalom (que oferece Ensino Fundamental e Médio, em Fortaleza, e neste ano de 2016 conseguiu aprovação do MEC para a confecção de seu próprio material didático), a Faculdade Católica Rainha do Sertão<sup>8</sup>, um albergue para moradores de rua, duas casas<sup>9</sup> de assistência à viciados em drogas ilícitas, um

<sup>2</sup> “Membros efetivos” são considerados aqueles que concluíram as etapas iniciais de formação após o caminho vocacional, ou seja, são os “discípulos” e os “consagrados”. Mais à frente os termos.

<sup>3</sup> Assim distribuídas: Acre (2), Alagoas (2), Amapá(1), Amazonas(1), Bahia (9), Ceará(19), Distrito Federal (1), Espírito Santo (2), Goiás (1), Maranhão (3), Mato Grosso(1), Mato Grosso do Sul (1), Minas Gerais (1), Pará (4), Paraíba (4), Paraná (2), Pernambuco (4), Piauí (2), Rio de Janeiro (10), Rio Grande do Norte (10), Rio Grande do Sul (3), Roraima(1), Santa Catarina (3), São Paulo (11), Sergipe (2), Tocantins(1).

<sup>4</sup> Para o ano de 2018 estavam previstas fundações de casas da Comunidade nos seguintes lugares: Broken Bay (Austrália), Lubango (Angola) e no Brooklyn (EUA). Ressalte-se que, no continente africano, a CCSh já está presente na Argélia, Tunísia, Madagascar, Moçambique e Cabo Verde.

<sup>5</sup> Compõem a “Obra Shalom” todos aqueles que participam dos eventos, cursos e grupos de oração promovidos pela Comunidade, mas que não desejam fazer “vocacional” nem “consagrarem-se” no carisma.

<sup>6</sup> Centros difusores do “carisma shalom”. Geralmente, contam com uma lanchonete à frente, uma loja onde se vendem produtos de evangelização da Comunidade, amplo espaço onde se celebram missas e se realizam grupos de oração. O mais importante deles é o Shalom da Paz, localizado em Fortaleza, e onde se realizam os mais importantes eventos da Comunidade, como as “assembleias gerais”, além de realizar-se, semanalmente, a missa de “cura e libertação”, comandada pelo padre Antonio Furtado.

<sup>7</sup> Rádio Shalom AM 690, em Fortaleza; Rádio Boa Nova, em Pacajus e Quixadá; e uma outra na cidade de Aracaju (SE).

<sup>8</sup> Que, apesar de pertencer à Diocese de Quixadá, está sob a administração da Shalom.

<sup>9</sup> Que compõem o “Projeto Volta Israel”, nas cidades de Itapipoca e Eusébio, no Ceará.



programa semanal na TV Rede Vida<sup>10</sup> e, recentemente, foi convidada pela Arquidiocese de Fortaleza para administrar a Igreja do Carmo, no Centro de Fortaleza.

Inúmeros eventos promovidos pela Comunidade inscreveram-se na agenda católica, seja a nível local<sup>11</sup>, nacional<sup>12</sup>, ou mesmo internacional<sup>13</sup>. Membros da CV e da CA figuram como “estrelas” nacionais do cenário da música católica, ganhadores de importantes prêmios deste segmento (como o “Troféu Louvemos o Senhor”, da TV Século XXI) e tendo músicas por eles compostas transformadas em “*hits nacionais*” nas missas, shows e seminários da RCC. Livros<sup>14</sup> e materiais produzidos pela Comunidade também transformaram-se em importante literatura no mercado consumidor de bens simbólicos da RCC<sup>15</sup>, sendo sua co-fundadora, Emmir Nogueira, autora de mais de 35 livros bastante difundidos no meio carismático. Seu fundador é membro do Pontifício Conselho para os Leigos, tendo sido convidado para o Consistório dos Bispos Europeus, em 2011, pelo então papa Bento XVI.

O objetivo desse artigo é apresentar as *representações* em torno de sua principal liderança feminina, Emmir Nogueira, ao longo do tempo, estabelecendo uma forma de representá-la a partir de imagens que, segundo nossa análise, ressaltam um lugar de *subalternidade* para a mulher, reflexo do próprio lugar desta no interior do catolicismo. Sendo a liderança feminina mais importante dentro da Comunidade, Emmir posta-se como exemplo daquilo que pensa a referida Comunidade acerca da mulher e, mais do que isso, das relações que devem ser vividas entre homens e mulheres, reproduzindo tão bem as estruturas de poder presentes no mundo ocidental.

A análise é fruto de farto material colhido/produzido ao longo de três anos de pesquisa doutoral, por meio de análise documental, observações participantes e, sobretudo, entrevistas com membros da Comunidade, nas quais expressaram-se importantes imagens acerca do

---

<sup>10</sup> O “Fazendo Barulho”, único da emissora a ser gravado fora dos estúdios da emissora, em São Paulo. A Comunidade apresenta-o desde 2014.

<sup>11</sup> Por exemplo: o Renascer, retiro de carnaval no Ginásio Paulo Sarasate; o Halleluia, evento realizado na mesma época do Fortal, micareta de Fortaleza, e que tem registrado por três anos sucessivos um público que supera o da micareta; Festa dos Arcanjos, comandada pelo padre Antônio Furtado; e o Reveillon da Paz, que leva milhares de católicos à Praia do Futuro.

<sup>12</sup> Como o Congresso Nacional de Jovens.

<sup>13</sup> Como o Fórum Carismático, agora denominado de “Fórum Shalom”.

<sup>14</sup> A Comunidade Shalom possui sua própria editora, as “Edições Shalom”, que produz e distribui suas publicações pelo mundo.

<sup>15</sup> Cito dois exemplos: o livro de estudos bíblicos “Enchei-vos”, escrito por Emmir Nogueira, tornou-se o norteador nacional dos Seminários de Vida no Espírito Santo, principal ação evangelizadora da RCC; e seu livro de formação pessoal, “Tecendo o fio de ouro”, que propõe um caminho de “santidade pessoal”, com um miscelânea de ideias teológicas e psicológicas, estando em sua sexta edição.



fundador e da co-fundadora que serviram como *córpus* de análise para esse artigo. A questão norteadora, assim, é a seguinte: que representações da mulher são produzidas numa Comunidade católica onde uma mulher é uma importante liderança? O resultado segue adiante, com uma reflexão acerca da produção/reprodução de memória coletiva, narrativas de si e produção de identidades coletivas.

A reflexão sobre o “lugar da mulher” no funcionamento das instituições sociais, que fundou, por assim dizer, os “estudos de gênero”, mostra-se como de fundamental importância sobretudo como meio através do qual se possa desnaturalizar papéis socialmente produzidos e produtores de hierarquia entre os gêneros<sup>16</sup>. No campo historiográfico brasileiro merece destaque o trabalho pioneiro de Dias (1995), em que se resgata uma “história” longe dos grande fatos, “masculinizada” por assim dizer, em que ocupa lugar de destaque a problemática da mulher e do gênero, naquilo que constituía-se como o espaço do “quotidiano” e do “poder” e, por isso mesmo, envolvia a consideração acerca do lugar da mulher. Pensar as relações de gênero, pois, é pensar nas inúmeras relações de poder produzidas a partir dos corpos generificados, que vão naturalizando discursos acerca de relações que produzem sujeitos e poderes sobre tais sujeitos (CONNEL&PEARSE, 2015).

## **2 ORIGENS, CONSOLIDAÇÃO E EXPANSÃO DA COMUNIDADE CATÓLICA SHALOM**

A Comunidade Católica Shalom (CCSh) é uma instituição da Igreja Católica, fundada em 1982, na cidade de Fortaleza, por um grupo de jovens que dedicavam-se à evangelização dos jovens da cidade, liderados por Moysés Louro de Azevedo Filho, que passaria, depois, a ser considerado o “fundador” da Comunidade. Esta surge no conjunto de modificações operadas no interior do Catolicismo, no século XX, que se iniciaram com a realização do Concílio Vaticano II – que introduziu um novo lugar para o leigo no interior da Igreja – e que culminaram com o surgimento<sup>17</sup> da Renovação Carismática Católica (RCC)<sup>18</sup>, que viria a operacionalizar

---

<sup>16</sup> Ver, por exemplo, os primorosos trabalhos de LIPOVETSKY (2000) e BIROLI (2018) para ter-se um panorama geral sobre a questão.

<sup>17</sup> Para uma melhor compreensão do surgimento da RCC, ver CARRANZA (2000).

<sup>18</sup> A RCC surgiu no ano de 1967, na Universidade de Duquesne (EUA), durante a realização de um retiro de jovens universitários. Desde seu “momento originário” caracterizou-se como um “movimento de leigos”, o que dificultou sua inserção e aceitação no interior da Igreja Católica. No Brasil, foi introduzida por dois sacerdotes jesuítas (Padre Eduardo Dougehrty e Padre Hans), no ano de 1972, na cidade de São Paulo, onde seria fundada a Comunidade



uma “pentecostalização” do catolicismo tal como já acontecera com inúmeras denominações evangélicas, conhecidas como “pentecostais”, realizando, assim, um movimento de “reforma religiosa” dentro do catolicismo (que, tal como os movimentos de reforma religiosa mais amplos, no seio do próprio cristianismo, tende a assumir características sectárias, reportando-se a um fato fundante – a “efusão do Espírito Santo”, no caso da RCC – que, nos dias de hoje, estaria como um paradigma historicamente distorcido, não mais vivenciado, e que desejariam recuperar<sup>19</sup>, afirmando-se como seus portadores legítimos.

Assim, pois, é à toda a Igreja que a mensagem da RCC pretende alcançar. Por isso é que elementos identitários do catolicismo (devoção à Nossa Senhora e aos santos, terços, imagens, Eucaristia, apreço pelo Papa) sempre estiveram presentes nos eventos de evangelização de massa promovidos pela RCC, como a indicar que a “renovação” se dá “dentro” da Igreja, a partir de seus elementos identitários, tirando do horizonte qualquer possibilidade de extrapolar os limites postos pela instituição. Uma das “novidades” que a “novidade” da RCC legou ao Catolicismo foi a estrutura das “Novas Comunidades”, conhecidas como “Comunidades de Vida e de Aliança”. São elas novas formas de agregação religiosa, capazes de produzir novos mecanismos identitários e societários. Trazendo em si o espírito da RCC, seu universo significativo de crenças, práticas e valores, as Novas Comunidades trilham caminhos próprios de consolidação e legitimação frente à Igreja Católica. Enquanto a RCC possui, por exemplo, uma coordenação diocesana, local, submissa à autoridade paroquial, as Novas Comunidades possuem um fundador, que engendra um carisma (aqui entendido como expressão de uma vocação, de uma identidade comunitária, de uma forma de vida coletiva) e se disseminam por canais de transmissão nacionais e internacionais possibilitados pelas redes da RCC.

Tal como a RCC, as Novas Comunidades também pretendem-se como “uma resposta de Deus” aos tempos atuais. Monsenhor Jonas Abib, fundador da Comunidade Canção Nova, por exemplo, ressalta a importância dessas expressões identitárias de fé para o catolicismo contemporâneo:

---

Canção Nova (que tem Padre Jonas Abib como seu fundador). Em Fortaleza, seria no ano de 1975 que a RCC realizaria suas primeiras inserções, e teria como um dos adeptos imediatos Emmir Nogueira, que coordenaria a seção estadual da mesma por muitos anos.

<sup>19</sup> Para alguns pesquisadores, como Lindholm (1993, p.210), a RCC configura-se como um movimento de “anti-estrutura carismática”, uma vez que seus membros “reúnem-se fora dos domínios da Igreja oficial”. Contudo, veremos como, no caso das Novas Comunidades, em especial a Shalom, há uma estrutura “carismática” de reafirmação da estrutura católica, reforçando-a, em novos moldes e numa nova lógica de pertença. Tal reforço operacionalizado pela RCC foi devidamente estudado por Sousa (2005).



Somos filhos da Renovação (...) *Deus nos escolheu para a igreja de hoje* (...) O mundo é um deserto e nossas comunidades são um oásis, onde temos a graça de viver o Evangelho, de maneira integral, viver com radicalidade. (CD “A vida comunitária como sustento do profetismo”. Grifos nossos).

Surge, pois, um novo gênero de pertença religiosa, com uma aparelhagem institucional, que se difunde socialmente a partir de um imaginário da “radicalidade”, a qual todos os batizados são “chamados”. Tal pertença “percorre o tecido social católico com as bandeiras da neocristandade, quer motivada com a defesa de conteúdos morais, quer com a proposta de ressocialização totalitária de seus membros” (CARRANZA, 2009, p.50).

Suscitando demandas de “radicalidade” até então ausentes do cotidiano do Catolicismo, as Novas Comunidades estabelecem parâmetros que definem um “novo jeito de ser igreja”, de ser “seminarista”, de “ser padre”, de “ser família”, bebendo das mesmas fontes ideológicas da RCC e aliando-se aos ideais de totalidade espiritual de Roma, mantendo as mesmas bandeiras de defesa da moralidade católica, o que permite que se constituam como bastiões da pretendida neocristandade<sup>20</sup>.

Apesar de terem surgido entre membros da RCC, as novas comunidades são organismos totalmente independentes. Estruturando-se com casa matriz, sedes, estatutos, regras, registro civil, coordenação, casas de missões e recursos próprios, algumas comunidades revelam-se verdadeiros impérios espirituais, com empreendimentos financeiros consideráveis, comportando-se como movimentos autônomos em prol da expansão de seu carisma. (MARIZ, 2009, p.145)

Postas estas considerações, voltemos à CCSH. Fundada em 1982, por um grupo de jovens, destacando-se Moysés de Azevedo Louro Filho como seu líder (e, depois, seu “fundador”), na cidade de Fortaleza, a Comunidade tinha como seu pilar central a evangelização dos jovens. Para tanto, iniciou-se com uma lanchonete<sup>21</sup> aos moldes dos “cafés cristãos” que existiam no Canadá e que proporcionavam, numa simples venda de lanches, a “oportunidade para se falar de Jesus”.

<sup>20</sup> Talvez por isso o papa Francisco, em maio de 2015, durante visita à cidade de Jerusalém, no dia em que se comemorava a solenidade de Pentecostes, afirmou que a Igreja “não pode prescindir da ação missionária da Renovação Carismática no novo milênio”.

<sup>21</sup> A “Lanchonete Shalom” foi fundada em julho de 1982, no bairro Aldeota. O objetivo era vender lanches, com nomes cristãos, e fazer das vendas uma “oportunidade para evangelizar”. Na noite de inauguração, os jovens contaram com a presença de Dom Aloysio Lorscheider, então cardeal arcebispo de Fortaleza, que levou, assim, o apoio institucional da Igreja Católica àquele empreendimento. Ainda hoje, em todas as Casas de Missão, existe uma lanchonete e uma livraria, guardando a tradição de onde surgira sua identidade.



Estruturando-se aos poucos como uma “forma de vida” consagrada<sup>22</sup>, a Comunidade conseguiu, em 1997, a aprovação provisória de seus Estatutos na Arquidiocese de Fortaleza, passando por um período “*ad experimentum*”<sup>23</sup> de 7 anos, que seria finalizado com a aprovação definitiva destes pelo papa Bento XVI, em julho de 2012, passando à categoria de “Associação Privada de Fiéis”, a primeira comunidade da RCC a receber tal aprovação do Vaticano.

### **3 NARRATIVAS, MEMÓRIA HISTÓRICA E PRODUÇÃO INSTITUCIONAL DE LUGARES: A OPERAÇÃO DE DISTINÇÕES E SUBALTERNIDADES NO CASO DA CCSH**

A CCSH, assim como as demais Novas Comunidades da RCC, estrutura-se em torno de um conjunto de *narrativas* acerca das origens da Comunidade, que estão sempre ligadas a um “chamado divino” feito, por primeiro, ao líder que, com o tempo, torna-se o “fundador”. No caso da CCSH, tal líder é Moysés Azevedo, em torno do qual, e por meio de quem, se produziu, ao longo da história da Comunidade, a “memória” por meio da qual se conta a “história” comunitária. Assim, pois, um importante meio de compreensão da significação do *status* do qual Moysés é crido como o portador, no interior da CCSH, é, sem dúvida alguma, o conjunto das narrativas em torno da excepcionalidade de sua *persona* que circulam, com materialidade objetiva, entre os membros da Comunidade. Tais narrativas - antes de tudo “autonarrativas”<sup>24</sup> que, ao serem legitimadas e reproduzidas ao longo do tempo, se tornaram narrativas da própria Comunidade, num processo de quase simbiose entre a história de Moysés e a história da

<sup>22</sup> Os primeiros membros a constituírem uma “comunidade” no sentido lato da palavra, a deixarem suas casas e ocupações profissionais e/ou acadêmicas para dedicarem-se inteiramente à Evangelização o fizeram ainda no ano de 1985, e, depois, foram anualmente juntados a outros mais, o que fez a Comunidade crescer até os dias de hoje.

<sup>23</sup> Quando uma Associação de Fiéis solicita, do Vaticano, o reconhecimento de sua “forma de vida”, seu “carisma”, esta é posta em observação pela Igreja, primeiro a nível local (diocesano) e, após a aprovação da Diocese (no caso da Shalom, isso deu-se em 1997, quando Dom Claudio Hummes era arcebispo de Fortaleza), segue para a aprovação da Santa Sé (tendo sido Bento XVI o responsável pela aprovação definitiva)

<sup>24</sup> Ou ainda, como sugere LEJEUNE (2008), poderemos perceber, no caso aqui analisado, uma espécie de “pacto autobiográfico” constituído, entre Moysés e os membros da CCSH, através de seus “Escritos”, onde fundem-se três biografias: a dele, a da Comunidade (em termos históricos) e a de cada um dos membros. Por essa expressão o autor se refere a um texto “que deve ser principalmente uma narrativa”, numa “perspectiva retrospectiva”, cujo assunto principal deve ser a “vida individual, a gênese da personalidade”, com destaque para o lugar de tal narrativa como uma “crônica social” (p.15). Em perspectiva semelhante, coadunando-se com o que aqui desenvolvo, BOUILLOUD (2009, p.37) lembra que nos estudos sobre narrativas e textos autobiográficos, como são os “Escritos”, há que se considerar que “o relato de si é, acima de tudo, um *discurso* sobre si” (grifos do autor), discurso aqui entendido como um “conjunto de saberes partilhados, construído, na maior parte das vezes, de modo inconsciente, pelos indivíduos pertencentes a um dado grupo social” (CHARAUDEAU, 2001, p. 26).



Comunidade, - permitem-nos o acesso às representações da *persona* do fundador que atuam como importante mecanismo de sua legitimação frente à coletividade dos dominados por sua liderança.

Muitos pesquisadores salientaram a importância das narrativas e de sua compreensão para uma devida análise, seja dos indivíduos, seja dos grupos sociais aos quais pertencem ou aos quais dão “gênese” a partir de suas enunciações, permitindo-nos compreender as imbrincadas ligações entre *trajetórias individuais* e histórias/identidade dos grupos<sup>25</sup>. Assim, convém, antes de prosseguir, destacar em que sentido utilizo os termos *trajetória*, *narrativa* e *identidade* para a compreensão da produção da *persona* carismática de Moisés na CCSH. Alguns autores que têm trabalhado com a perspectiva metodológica da utilização de biografias (*trajetórias*) em pesquisas sociológicas, preferindo a utilização de termos como “narrativas de vida”, “reconstrução subjetiva”, captação do “fragmento particular da realidade histórica”, dentre outros, definem tal perspectiva como uma perspectiva “etnossociológica”. Tal é o caso de Daniel Bertaux, que define-a nesses termos:

Pelo termo “perspectiva etnossociológica” designamos um tipo de pesquisa empírica apoiada na pesquisa de campo e nos estudos de caso, que se inspira na tradição *etnográfica* nas suas técnicas de observação, mas que constrói seus objetos pela referência a problemáticas *sociológicas* (BERTAUX, 2010. P. 23, grifos do autor).

Buscando processos sociais, relações sociais, lógicas de ação, processos recorrentes que se reproduzem nas *trajetórias individuais*, os pesquisadores podem, sob tal perspectiva, tratar das intersecções existentes entre os problemas biográficos e as estruturas sociais, salienta o autor, lembrando como todo fenômeno biográfico é social e, por isso mesmo, passível de ser compreendido dentro de uma perspectiva sociológica.

Um aparato social de formação de uma identidade acompanha-nos, formatando nossa biografia individual, sedimentando um certo *habitus* relacionado à nossa própria história, atuando, o *habitus*, como um inscrito de práticas que pode ser definido nos seguintes termos:

*Habitus*, sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes (BOURDIEU, 1998, p. 54).

---

<sup>25</sup> Pois, como nos lembra VELHO (2013, p. 37), “projetos individuais interagem com outros” projetos, “não operam no vácuo”, mas a partir de elementos simbólicos que, ao serem compartilhados, engendram coletividades que, como no caso da CCSH, a partir de uma “memória” do passado, prospectam “projetos”, como o da formação de uma Comunidade, conforme vimos no capítulo anterior.





Assim, marcas interligadas que atuam como dispositivos de distinção em torno do nome, do corpo e da história dos sujeitos deixam traços que, ao unirem-se a outros elementos presentes no grupo, ou nos grupos com os quais os sujeitos identificam-se ao longo de sua história, vão atuando para a formatação do que aqui considero como *trajetórias*. Esses traços, que atuam como objetivação dos *habitus* que distinguem os sujeitos em meio aos grupos sociais, vão resultando num *sistema de traços pertinentes de uma biografia individual ou de um grupo de biografias* (Bourdieu, 1998), o que, pois, nos permite definir a trajetória como a objetivação das relações entre os sujeitos (os agentes) e as forças presentes no campo. Diferentemente das biografias, a noção de trajetória nos permite compreender a *série de posições* ao longo do tempo *ocupadas* pelo mesmo sujeito num determinado campo considerado<sup>26</sup> (Bourdieu, 1996)<sup>27</sup>.

Por sua vez, utilizo aqui o conceito de *narrativa* valendo-me da definição que Jane Elliot conferiu ao termo:

Narrativas (histórias) nas Ciências Humanas poderiam ser definidas, provisoriamente, como discursos com uma ordem sequencial clara, que conecta eventos de um modo significativo para uma audiência definida e, ainda, oferece insights sobre o mundo e/ou experiências das pessoas sobre ele (ELLIOT, 2005, p. 4, tradução minha).

A partir dessa definição, podemos perceber como o discurso narrativo, além de ser cronológico, reportando-se a um tempo passado, é também *significado* e, exatamente por isso, possui uma dimensão social, uma vez que ele se dirige a uma “audiência definida”. Como lembra Gilberto VELHO, há uma relação dialética entre reconstrução de projetos individuais, constituição de identidades e produção de memórias que, nessa relação, se coletivizam, dando origem a identidades sociais:

A consciência e a valorização de uma individualidade singular, baseada em uma memória que dá consistência à biografia, é o que possibilita a formulação e condução de projetos. Portanto, se a memória permite uma visão retrospectiva mais ou menos organizada de uma trajetória e biografia, na medida em que busca, através do estabelecimento de objetivos e fins, a organização dos meios através dos quais esses poderão ser atingidos. A consciência do projeto depende, fundamentalmente, da memória que fornece os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente, sem a consciência das quais seria impossível ter ou elaborar projetos. [...] O projeto e a memória associam-se e articulam-se à vida e às

<sup>26</sup> Observemos que, no caso de Moisés, ele vai de “jovem inspirado” a “fundador” de uma vocação, numa trajetória de excepcionalidade que inicia-se, ainda, com o “milagre” em torno da narrativa do seu nascimento.

<sup>27</sup> O importante estudo de Kofes (2001), acerca da trajetória de Iracema Caiado, segue a definição do autor acerca do termo “trajetória”, ressaltando a importância do mesmo para a retomada de estudos sociológicos que levam em conta a perspectiva biográfica.



ações dos indivíduos, em outras palavras, à própria identidade. Ou seja, na constituição social da identidade social dos indivíduos, com particular ênfase nas sociedades e segmentos individualistas, a memória e o projeto individuais são amarras fundamentais (2003, p. 101).

Assim sendo, o primeiro mecanismo de identificação entre o que diz o fundador e aquilo em que seus seguidores creem é a narrativa do que teria sido *o ato fundante* da Comunidade: a escolha de Moisés para presentear o papa João Paulo II durante sua visita à Fortaleza, em 1980. Uma vez que “as relações de dominação implicam o conhecimento e o reconhecimento” (BOURDIEU, 1996, p.23) daquilo que é dito por um sujeito legitimado a dizer exatamente o que se diz, e da forma como se, todos os membros da Comunidade entrevistados foram unânimes em dizer, quando perguntados sobre o momento exato em que a Comunidade foi fundada: “*no momento em que Moisés ofertou sua vida aos pés do papa*”, ou, melhor: “*quando ofertamos a nossa vida diante de São João Paulo II*”.

As palavras proferidas por Moisés Azevedo, sejam aquelas presentes nos “Escritos” da Comunidade, sejam aquelas ditas em suas pregações, portam uma significação de “palavras de ordem”, “palavras de verdade”, “palavras divinas”. Isto porque, como nos lembra Austin<sup>28</sup>, para certos sujeitos, proferir certas palavras, “é uma das ocorrências, senão a principal ocorrência na realização de um ato” (1990, p. 26); assim sendo, auto-referido por Moisés como um escrito “emanado do próprio Deus”, e ratificado por Emmir como também o sendo, resta aos demais membros cancelar tal representação acerca do teor de “revelação” presente nos “Escritos”: “Moisés é o nosso fundador, escolhido por Deus, alguém que zela por nossa vida e que não deixa de viver nada daquilo que dizem *nossos escritos*” (Entrevistado H); “ele é o nosso pai, que com uma grande graça dada por Deus *nos ensina*” (Entrevistado G); “ele foi o grande escolhido por Deus, e tudo o que ele faz tem essa marca de alguém que ama a Deus e aos homens, *alguém que tem uma autoridade espiritual*. Ele ama a humanidade” (Entrevistado A); “o Moisés é um homem de muita oração, de muita piedade. *Deus o escolheu para nos revelar sua vontade, que é a nossa identidade*” (Entrevistado I)<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Bruner (1997) e Ducrot (1987) também destacam o “poder de fazer coisas com palavras”, a partir da análise de performativos e enunciados com força de significação a partir da “autoridade” dos sujeitos enunciadoreis.

<sup>29</sup> Não há, aqui, como não ler tais declarações a partir da lógica de funcionamento da obediência, que engendra como “realidade” aquilo que foi produzido por ela mesma, uma vez que “Os atos de submissão e de obediência são atos cognitivos que, como tais, emprega, estruturas cognitivas, categorias de percepção, esquemas de percepção, princípios de visão e de divisão (...) Para compreender os atos de obediência, é preciso, pois, pensar os agentes sociais não como partículas num espaço físico – eles também podem ser – mas como partículas que pensam seus superiores ou seus subordinados com estruturas mentais e cognitivas (BOURDIEU, 20014, p. 226).



Podemos pensar, aqui, nas formas como as Ciências Humanas têm destacado o papel desempenhado pela “memória” (na verdade, pela *produção* de memórias) na vida coletiva<sup>30</sup>. Os estudos realizados por Halbwachs, por exemplo, trazem uma importante contribuição para a noção de *memória* e sua utilização na compreensão de processos sociais mais amplos, e de processos religiosos, mais particularmente. Para o autor, a produção da memória remete sempre a um grupo, já que “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos” (HALBWACHS, 2003, p. 30). A memória individual, assim, opera em diferentes contextos, e isso permite um trabalho de transposição da memória de sua natureza individual para um conjunto de acontecimentos partilhados coletivamente, passando de uma memória individual para uma memória coletiva.

Nesse sentido, a memória de um indivíduo é uma combinação das memórias dos diferentes grupos dos quais ele participa e dos quais sofre influência. O indivíduo participa de dois tipos de memória (individual e coletiva), uma vez que “o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas que toma emprestado de seu ambiente” (HALBWACHS, 2003, p. 72). Assim, a memória coletiva engloba a memória do grupo e cada componente desse grupo com ela se identifica, reproduzindo-a, transmitindo-a. O grupo é o portador por excelência da memória partilhada, tornando-se uma referência para o indivíduo na medida em que dele faz parte e na medida em que co-funde o seu passado com o do grupo, retomando para si os modos de pensar e as experiências comuns do grupo, fazendo com que a vitalidade das relações que trava com os demais indivíduos do grupo acompanhem-se da dimensão da presença da memória coletiva nele inscrita.

Mesmo que a lembrança diga respeito a um acontecimento longínquo no tempo, o contato com as pessoas que viveram a experiência ou que creem nas narrativas tais como contadas no tempo presente, permite a rememoração daqueles fatos, e a crença neles, uma vez

---

<sup>30</sup> No caso aqui em análise, a produção da memória das “origens” da Comunidade em torno da biografia de Moisés aproximam-se, como mecanismo, do que Bruner & Weisser (1997) chamaram de “memória semântica”, onde os fatos passados não transcorrem pela lembrança dos sujeitos como meros fatos, mas como acontecimentos significativos para os indivíduos diretamente envolvidos nos fatos narrados, ou que creditam legitimidade a tais narrativas, alcançando uma generalidade de outros indivíduos que serão açambarcados dentro do “lembrado”, fazendo com que este se torne, também, “vivido”. Mais do que saber e contar, por exemplo, que “Moisés entregou sua vida aos pés do papa”, o membro da Comunidade diz que “entregou sua vida aos pés do papa”. Lembrar o fato, tal como está presente na memória coletiva, é tomar parte dele, viver como um fato de *sua* própria vida.



que a “memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo” (HALBWACHS, 2003, p. 69).

Na mesma linha de raciocínio, Michael Pollak reúne, em sua definição de *memória*, elementos da dimensão individual e da dimensão coletiva, entendendo-a como um conjunto de elementos assim expressos:

Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. [...] Além desses acontecimentos, a memória é constituída por pessoas, personagens (POLLAK, 1992, p. 201).

Para o sociólogo, compreender os processos de formação de uma memória coletiva, e seus desdobramentos no trabalho de investigação social e da própria vida do grupo, requer-se: identificar os processos seletivos de produção da memória (pois, sendo ela “seletiva”, não permite que tudo fique gravado, registrado ou que seja transmitido); e compreender as inúmeras articulações em função de preocupações políticas e pessoais a que a memória produzida responde (pois ela é também “construída”). É assim que se torna possível a formação, pela memória coletiva, de uma identidade para os sujeitos:

Se podemos dizer que, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. Aqui o sentimento de identidade está sendo tomado no seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros.

Nessa construção da identidade - e aí recorro à literatura da psicologia social, e, em parte, da psicanálise - há três elementos essenciais. Há a unidade física, ou seja, o sentimento de ter fronteiras físicas, no caso do corpo da pessoa, ou fronteiras de pertencimento ao grupo, no caso de um coletivo; há a continuidade dentro do tempo, no sentido físico da palavra, mas também no sentido moral e psicológico; finalmente, há o sentimento de coerência, ou seja, de que os diferentes elementos que formam um indivíduo são efetivamente unificados. De tal modo isso é importante que, se houver forte ruptura desse sentimento de unidade ou de continuidade, podemos observar fenômenos patológicos. Podemos portando dizer que *a memória é um elemento*



*constituente do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

Se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. Ninguém pode construir uma auto-imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo (POLLAK, 1992, p. 204, grifos do autor).

Logo, no caso da CCSH, tem-se um sujeito portador da “memória” por excelência do que se crê ser a “gênese” da Comunidade, sendo ele, Moisés, a própria memória individual transformada em memória coletiva (além de “memória”, ele também é, por assim dizer, o portador das “primícias” da vocação shalom), não havendo nenhuma outra narrativa ou nenhuma outra memória que possa colocar-se em competição com a sua, pois ele a encarna por completo.

Considerando que as instituições religiosas são governadas pelo “imperativo da continuidade”, levado a cabo pelo “processo de transmissão” de uma “memória autorizada” no interior do grupo religioso, Daniele Hervieu-Léger percebe na forma religiosa de crer um mecanismo que se apóia na referência a uma tradição que a legitima, garantindo, assim, sua continuidade no tempo (HERVIEU-LÉGER, 1993). É no terreno da *transmissão* de valores de uma geração a outra que uma ideia religiosa, ou mais precisamente uma comunidade religiosa, mostra sua vitalidade, em especial em tempos de fragmentação das identidades:

A transmissão não é apenas o processo de passagem regular dos conteúdos de crença que põe os novos membros em conformidade aos valores da comunidade a cada nova geração. Se considerarmos o fato de que na medida e que essa transmissão se confunde com a elaboração de uma linhagem da memória a partir da qual um grupo crente se realiza como grupo religioso, a ideia de transmissão amplia seu sentido e associa-se diretamente ao conceito de religião. Ou seja, a transmissão é o próprio movimento através do tempo: é a fundação continuada da própria instituição religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2000, p.62).

Assim, se na “produção” da memória que rege os comportamentos, crenças, valores e cotidiano da CCSH está a ação de Moisés, Emmir Nogueira atou/atua como a principal legitimadora de tal memória produzida, permanecendo, no tempo, como sua fiel depositária e,



por isso mesmo, transmissora, numa relação crida, comunitariamente, de complementaridade entre homem e mulher, conforme veremos no próximo tópico.

#### **4 HUMANA, MATERNA E AUXILIAR: OS MODOS COMO A MULHER (EMMIR) INSCREVE-SE NA MEMÓRIA COLETIVA**

O posicionamento “auxiliar”<sup>31</sup> legado à Emmir Nogueira no interior da CCSH é o objeto dessa artigo, conforme vimos o início. Ao longo desses 35 anos de inteira dedicação à CCCSH, Emmir adquiriu grande notoriedade, seja no meio carismático (tendo sido por muito tempo coordenadora diocesana do movimento no Ceará, e participando, ainda hoje, como pregadora em vários eventos da RCC, como, por exemplo, nos 40 anos do movimento no Ceará, em 2017), seja entre as Novas Comunidades (por várias vezes esteve na Canção Nova como pregadora de eventos, inclusive ministrando cursos sobre seus livros), seja no interior do próprio catolicismo (além do reconhecimento de sua persona, por exemplo, o Vaticano nomeou-a, em 2008, como colaboradora do grupo de estudos sobre a Carta Apostólica Dignidade da Mulher, escrita por João Paulo II em 1988, grupo ao qual se faz presente a cada dois anos), seja no seio da sociedade secular em geral (em 2017, por exemplo, foi uma das contempladas com o prêmio “Mulheres Rio Mar”, ação promovida pela rede de *shoppings* de mesmo nome).

No interior da CCSH é a formadora geral, o que lhe confere uma autoridade para ser a intérprete<sup>32</sup> daquilo que, segundo creem, vem à Moisés como “inspiração divina”, o que, por certo, lhe é imposto por ter-se mostrado, ao longo do tempo, digna de confiança tanto de Moisés, como das outras autoridades comunitárias. A formação interna da Comunidade passa, sobremaneira, por seus livros (que hoje contabilizam mais de 30), em especial por aqueles redigidos em torno de questões referentes à “formação humana” e aos “estudos bíblicos” por

---

<sup>31</sup> Durante a entrevista realizada para esta pesquisa, Emmir definiu-se como a “feliz auxiliar” de Moisés, a quem “várias vezes” já indagou o por quê dele “não ter desistido” dela.

<sup>32</sup> Três de seus livros, por exemplo, tomaram a forma de um longo comentário acerca dos principais textos escritos por Moisés: Amor Esposal (2010), Belo é o amor humano (2010) e Obra Nova (2012), constituindo-se, também, como leitura obrigatória para os membros da Comunidade.



ela escritos, o que significa dizer que a “forma” como os membros da Comunidade leem os textos bíblicos passa por sua interpretação e condução.

Apresenta um quadro de interpretação bíblica, “Salmos Hoje”, na Rádio Shalom AM 690, levado ao ar 2 vezes ao dia, e retransmitido para as rádios que a Comunidade administra Brasil a fora. Está presente, como formadora, em todos os principais eventos promovidos pela CCSH, sejam externos (Renascer, Halleluia, Fórum Shalom, Encontro Geral da Obra), sejam internos (CACV, Retiro da Grande Comunidade, Retiro das Autoridades, Reciclagem).

A análise que aqui apresento foi construída, como todo o texto, a partir das entrevistas, da leitura do material selecionado (inclusive os documentos da Comunidade) e das observações de campo realizadas durante o tempo da pesquisa doutoral (2014-2017).

Quando conheceu Moysés, o “jovem que pregava com poder”, em 1978, Emmir já era uma liderança de destaque dentro da RCC, tendo iniciado seu engajamento eclesial nos grupos do Cursilho de Cristandade, junto com seu esposo, Sérgio Nogueira<sup>33</sup>, e cujos encontros aconteciam aos finais de semana. Do Cursilho de Cristandade, seguiu com estudos do “círculo bíblico” e, em março de 1976, realizou seu “seminário de vida no Espírito Santo”<sup>34</sup>. A partir daí, começa a trabalhar na Pastoral da Juventude em Fortaleza.

Nascida em Fortaleza no ano de 1951, Emmir teve de ir ao Rio de Janeiro para cursar a faculdade que desejava e que, à época, não existia na cidade: Psicologia. Por causa de problemas familiares, teve de voltar ao estado do Ceará e iniciou o curso de Letras, no qual graduou-se e, a partir do qual, atuou como professora de inglês numa importante escola de idiomas da cidade, por alguns anos. Dividia-se entre o trabalho profissional, o trabalho na pastoral<sup>35</sup> e a coordenação do grupo de oração Adonai, que reunia-se no colégio Santa Filomena e que, conforme vimos nas palavras de Célio di Cavalcanti, era o que reunia “o pessoal mais

---

<sup>33</sup> Sérgio foi, por algum tempo, membro da Comunidade de Aliança, estando hoje dela desligado, mas atuando profissionalmente no setor de Tecnologia da Informação da CCSH, na Diaconia (Aquiraz, CE). Dos quatro filhos que tem com Emmir, dos quais apenas um, Felipe, foi membro da Comunidade de Vida, mas hoje, também, encontra-se dela desligado.

<sup>34</sup> Se inúmeras foram as referências ao “batismo no Espírito” do “nosso fundador” que ouvi durante as entrevistas, inclusive sendo ressaltado como um importante fato para a “história da Comunidade”, nenhuma referência ouvi do “batismo no Espírito” de Emmir. Mesmo o livro “Uma Obra Nova para um Novo Tempo”, escrito pelo Padre João Wilkes, que apresenta, no capítulo dedicado ao “fundador”, a experiência vivenciada por Moysés, não há referência ao mesmo fato vivenciado por Emmir e nem um capítulo dedicado à “co-fundadora”. Há, pois, se o leitor me permite afirmar isso numa nota de rodapé, um primeiro fato a ilustrar a relação de subalternidade de Emmir: seu “batismo no Espírito” não porta a importância comunitária que o de Moysés.

<sup>35</sup> Uma vez que estou a falar do final dos anos 1970, este ainda era um período em que a RCC não havia estabelecido-se estruturalmente como conhecemos hoje e, tampouco, tinha a legitimidade que hoje tem, estando, aí, seus membros “obrigados” a dividirem-se entre os grupos de oração e os trabalhos pastorais.



preparado”, o que significava dizer os membros de maior escolaridade e capital cultural dentre os grupos da RCC.

Nesse tempo Emmir já era uma figura de expressividade no que depois constituiria a RCC de Fortaleza. É em 1978 que se dará seu encontro com Moysés, descrito por ela da seguinte forma:

Coincidentemente nós trabalhávamos na mesma pastoral, mas nunca encontrei com o Moysés na pastoral. Ele era do 21 e eu era do 37, eu e o Sergio. Historicamente, é distante um do outro. Eu era coordenadora da Renovação e começaram a me falar: “olha tem um rapaz que prega com autoridade, com poder, um menino”. Eu dizia: “ô meu Deus, que coisa maravilhosa, quem é essa criatura?”. E um dia ele me ligou perguntando seu eu aceitava pregar num encontro. Ai eu falei: “você é o famoso Moysés que prega com poder?”. E a partir desse dia, pronto, nós nunca mais nos separamos.

Com a intensificação do trabalho pastoral, multiplicaram-se os encontros com os membros dos outros grupos de oração, e a inevitável aproximação com o grupo liderado por Moysés, ainda que na condição de “formadora” dos retiros e dos encontros de oração. Uma vez que já era uma liderança dentro da RCC (sendo, depois, por várias vezes coordenadora do movimento no Ceará), conhecedora de outros idiomas e com as habilidades desenvolvidas na profissão de professora, Emmir destacava-se no plano da “formação” dos diversos grupos, e será nessa condição que se intensificará sua presença entre aqueles que, depois, formariam o primeiro núcleo da CCSH.

Quando, a partir de 1997, a CCSH resolveu pedir o reconhecimento diocesano, em Fortaleza, para suas “Regras de Vida”, Moysés ainda ocupava a função (e se denominava como) de “coordenador” da Comunidade, o que nos leva a concluir que Emmir ainda não havia se tornado a co-fundadora, ou ao menos ainda não se autodenominava assim. De fato, estes termos só vieram a fazer parte da Comunidade quando da constituição dos Estatutos que balizariam as formas de vida e estruturariam a Comunidade frente ao Direito Canônico Católico.

A identificação de Emmir como “co-fundadora” se deve ao próprio Moysés, como quase tudo o que diz respeito à CCSH existe por seu poder de enunciar coisas, “fazer coisas com palavras”. Isso foi-me relatado pelos dois durante a realização das entrevistas:

Eu sempre identificava nela uma graça, fui percebendo que o chamado de Deus a mim a envolvia também. [...] Fomos percebendo, como Comunidade, que a construção do carisma passava por ela (Moysés).

Um dia, depois de uma oração comunitária, o Moysés me chamou e disse: “Emmir, você não percebe que você é a co-fundadora desse carisma?” (Emmir)





Passo, agora, a apresentar as imagens/representações em torno da *persona* de Emmir Nogueira que pude observar a partir da realização das entrevistas, transcrevendo, abaixo, aquelas que foram mais significativas, a começar pelas representações do próprio Moysés e da própria Emmir, passando pelos demais entrevistados. Tais representações ressaltam, sobretudo, a compreensão acerca do “feminino” e da “mulher” que estão presentes no imaginário da CCSH e que, presentes em Emmir, espriam-se pelas demais mulheres da Comunidade. Para facilitar a compreensão do leitor e minha exposição, agrupei tais imagens em blocos, uma vez que fui percebendo que elas se repetiam, dando mostras de um verdadeiro trabalho de produção do pensamento comunitário, quase a produzir uma “unanimidade”, que leva os sujeitos a referirem-se quase que nos mesmos termos, ou, quando não, utilizando termos semelhantes, mas para expressar uma mesma ideia, que aqui considero central: mesmo sendo a “co-fundadora”, Emmir apresenta uma dimensão “mais humana” do que Moysés, o que significa dizer que ele é, de fato, representado como alguém “divinizado”, enquanto ela é “humana”, no sentido de “inferior” a ele, conforme veremos adiante.

A primeira imagem utilizada para referir-se à Emmir é a da “mulher” que “complementa”<sup>36</sup> a pessoa de Moysés, homem, revelando, para os membros, uma suposta “sabedoria divina” na escolha dos dois sexos para a “condução” da Comunidade<sup>37</sup>. Vejamos algumas afirmações nesse sentido:

Há uma complementaridade de gênero. O homem tem a visão mais prática, desbravadora, e a mulher é mais observadora, detalhes [...] A dimensão da ação da graça de Deus num homem e numa mulher já é uma complementaridade; eu, celibatário; ela, casada; eu como homem sou mais da evangelização, no sentido de que a Comunidade vá à fonte. (Moysés de Azevedo).

Deus gosta dessa complementaridade, Francisco e Clara, Teresa e João (Entrevistado A).

Deus deu o carisma de, junto com o fundador, tornar inteligível, formativo, aquilo que Deus deu ao Moysés. *Há uma complementaridade humana, perfeita. Moysés é homem 100%*, sublinha o que é um homem e um pai: olhar para fora, ter autoridade, tirar de cada filho o que cada filho pode dar. [...] Uma paternidade, isso foi fundamental para a Comunidade [...] *A Emmir é muito mãe, muito mulher*, olha para cada um,

<sup>36</sup> Tão arraigada é essa crença na suposta “complementaridade” de sexo/gênero entre Moysés e Emmir na CCSH, que uma entrevistada chegou a dizer que “se não fosse ela, seria outra mulher”, o que mostra uma certa não-imprescindibilidade da pessoa de Emmir em sua fala. Destaco, porém, que essa crida “complementaridade” não é observada no conjunto das Novas Comunidades, especialmente das brasileiras: a Canção Nova, por exemplo, é fundada por Padre Jonas, e tem como co-fundadores o casal Eto e Luisa; a Comunidade Oásis (RS) tem duas mulheres, uma como fundadora e outra como co-fundadora; a Comunidade Recado (CE) tem apenas Luis de Carvalho; os exemplos podem ser muitos.

<sup>37</sup> Apesar de, efetivamente, como venho afirmando nesse texto, o comando seja exercido efetivamente por Moysés.



minuciosa, vê as necessidades de cada um, se fazendo presença materna de cada um na Comunidade (Entrevistado B).

*Como mulher ela exerce a nível pessoal e comunitário a missão primordial da mulher: ser “ezer”<sup>38</sup>, socorro de Deus [...] o auxílio, a “ezer” para a Comunidade [...] o impacto da Emmir como mulher, nas mulheres da Comunidade, é muito forte [...] a postura silenciosa, o estar no seu lugar [...] a capacidade intelectual da mulher [...] sem querer se impor (Entrevistado C).*

Emmir tá pensando e já tá escrevendo; eles são complementares, como um homem e uma mulher; é um amparo, um suporte nas grades formativas (Entrevistado D)

E entre mim e o Moisés há uma grande complementaridade espiritual e de amizade, como homem e mulher (Emmir).

O que podemos depreender dessas primeiras afirmações? Moisés, “como homem”, “homem 100%”, é, em suas próprias palavras, aquele que “desbrava”, que abre os caminhos por onde a Comunidade deve ir, apresentando-se mesmo como a “fonte”, tem “autoridade”, sendo de fundamental importância sua “paternidade” para a Comunidade. Por sua vez, como “mulher”, “muito mulher”, “mãe”, Emmir é representada como “observadora”, que enxerga os “detalhes”, com uma forte presença “materna” e que, acima de tudo, “realiza” de modo pleno o “ser mulher”<sup>39</sup>: ser “auxiliar” (obviamente, de Moisés, o “homem 100%”), de “postura silenciosa” (para não revidar ordenações de Moisés? Para resignar-se ao longo do tempo diante da condução da Comunidade?<sup>40</sup>) e que sabe “estar no seu lugar”, o lugar de mulher, de “ezer”, de “auxiliar”, de “submissão”, de subalternidade.

Por ser uma “mulher”, Emmir é continuamente associada ao papel de “mãe”, exercendo uma “maternidade” sobre a Comunidade, que se difere da “paternidade” de Moisés, que diz respeito à “autoridade” sobre esta, que exerce por ser “homem 100%” (observe o leitor a reprodução das representações naturalizadas acerca das figuras do homem e da mulher):

A maternidade tem sempre uma dimensão de educação, cuidado, de humanização até [...] Ela tem esse papel (Moisés de Azevedo).

Uma mãe que me ensina a ser amigo de Deus [...] maneira dela olhar, dela exortar, uma sabedoria (Entrevistado E).

Um pai que mostra o caminho e educa e uma mãe que forma (Entrevistado B).

<sup>38</sup> Palavra hebraica que significa “auxílio”, “ajuda”, “socorro”.

<sup>39</sup> Obviamente, reproduzindo aqui imagens naturalizadas do que venha a “ser uma mulher”, imagens estas desde há muito tempo desconstruídas por inúmeros nomes das Ciências Humanas, ao menos desde a obra de Simone de Beauvoir.

<sup>40</sup> A autora da afirmação, hoje consagrada na Comunidade de Aliança, trabalhou por muito tempo com dos dois, o que significa dizer que a afirmação, dita por ela, tem um profundo conhecimento do cotidiano das relações intracomunitárias.



Emmir é maternidade [...] é aquela que chora as dores dos filhos [...] mãe de consolar e de corrigir (Entrevistado F).

Fui assumindo uma maternidade espiritual mais relevante do que meu exercício apostolar. O que eu vejo a comunidade reconhecer é a minha maternidade espiritual e a paternidade espiritual do Moysés (Emmir).

Como “mulher”, “auxiliar” e “mãe” coube a Emmir desempenhar um papel a que, ao que pude observar, corresponde uma certa dimensão “menor”, mais “humana”<sup>41</sup> em relação ao papel desempenhado por Moysés, cabendo-lhe executar aquilo que este, por ser mais “elevado” no que eles consideram ser o “plano da graça divina de fundação da Comunidade”, não pode realizar. Vejamos algumas afirmações que vão nesse sentido:

*Ela vai validando, confirmando, dando entendimento daquilo revelado pelo Moysés. O Moysés, como homem, lança; a Emmir vai juntando as peças, como que dando uma compreensão, como que ela fosse uma decodificadora do carisma [...] ela consegue traduzir o pensamento do fundador em forma de formação [...] são pessoas que se complementam, como Clara e Francisco (Entrevistado C).*

*Moysés não tem paciência para essas coisas [...] ela é como a lua, que recebe a luz [...] vai traduzindo, tentando cavar dentro do que o Moysés falou [...] vai na raiz do verbo, vai cavando, e fazendo um bem enorme à Comunidade (Entrevistado D).*

*A Emmir é a sabedoria [...] é essa pessoa, como alguém mais velho, que conheceu o Moysés mais jovem, que vai captando tudo, e vai traduzindo muito isso para a Comunidade [...] nos ajuda a interpretar o espírito do fundador [...] a capacidade de estudo dela, de análise, ela fez Letras, né? Ela faz essa interpretação muito profunda do carisma (Entrevistado A).*

Emmir é algo inexplicável, é uma potência, super inteligente, se tivesse no mundo seria um estrago. Estaria no Jô Soares [...] *tem uma capacidade de intelectualizar aquilo que o Senhor coloca de espiritual e sobrenatural no Moysés [...] ela vai juntando, condensando aquilo que ele vai recebendo, porque a graça é dele, ela torna natural aquilo que é sobrenatural. [...] É sabedoria de Deus escolher o ser feminino e o masculino (Entrevistado G).*

*Mulher muito culta, inteligentíssima [...] ela consegue interpretar aquilo que o Moysés diz, que o Moysés vive, fala [...] ele não interpreta, ele vive; ela interpreta, consegue ler de uma forma que nós não conseguimos [...] Ele fala como um homem e ela interpreta por meio da psicologia feminina (Entrevistado F).*

O pessoal diz que *o Moysés tange a boiada e que eu vou do lado para pôr os bois na fila. Gostei muito dessa definição e é assim que eu me sinto, entendeu? O Moysés é aquele, e é um papel bem masculino mesmo (Emmir).*

---

<sup>41</sup> Na peça teatral “O campo de trigo”, encenada por ocasião dos 35 anos da Comunidade, em 2017, há uma referência à Emmir como aquela que “tem a sensibilidade de uma mulher de Deus”, que “tem uma profunda capacidade de se colocar no lugar do outro”, “cheia de palavras de sabedoria”, e que, “como filha”, se deixa “amar e cuidar”.



As afirmações, cada uma a seu modo, ilustram aquilo que afirmamos antes: a autoridade e a centralidade do “carisma shalom” pertence a Moysés. Sua ocupação, por assim dizer, como “fundador” – “escolhido dos escolhidos” – é com “negócios espirituais”, por isso, como disse o entrevistado D, e também o próprio Moysés<sup>42</sup>, “ele não tem paciências para essas coisas”, ou seja, para a orientação formativa da Comunidade por meio de textos escritos, livros etc, cabendo à sua “auxiliar”, dada sua “condição humana” de mulher, por excelência, essa “função” (observe, pois, uma verdadeira “divisão do trabalho” religioso, onde o papel de “contato com o divino” cabe, na melhor tradição católica, ao homem). A função dada à Emmir é a de confirmar, “naturalmente”, aquilo que é, “sobrenaturalmente” revelado a Moysés, “juntar as peças”<sup>43</sup> daquilo que ele vai dizendo à Comunidade, como alguém a quem cumpre “decodificar” a mensagem dada a ele, pois, sendo tal mensagem representada como algo do plano “sobrenatural”, não seria compreensível, segundo se crê comunitariamente, aos demais membros (“*ela consegue traduzir o pensamento do fundador*”).

Não tendo “luz própria” - pois, como lembrou o entrevistado C, “a graça é dele”, de Moysés - Emmir, assim, como a “lua”, só pode obter sua luz do “sol”<sup>44</sup>, o homem Moysés (como se lê na declaração acima), “traduzindo” e “cavando” coisas a partir não do que ela mesma pode enunciar, mas sempre a partir do que é dito ao e pelo fundador. Segundo suas próprias palavras, ela não “tange a boiada”, mas apenas vai “ao lado” para auxiliar “os bois” no rumo do caminho traçado pelo grande chefe. É pois, também ela, uma liderada. Ou, em outras palavras, uma dominada que se vê, ela mesma, nessa “feliz condição de auxiliar”<sup>45</sup>. Enquanto Moysés “vive”, Emmir ocupa-se de “interpretar” a vida deste, naquilo que interessa à condução da Comunidade, tendo essa capacidade pelo fato de exercer a “psicologia feminina”.

Assim, pois, ao que me parece, estamos diante de uma espacialidade – a CCSH – estruturada em termos de uma clara divisão de trabalho religioso entre os dois (Moysés e Emmir), sendo um o “revelador” e a outra a “intérprete”, tomando, ao fim e ao cabo, pelo que

<sup>42</sup> “Não gosto de escrever, gosto de falar”, disse-me ele durante a realização da entrevista.

<sup>43</sup> Essa imagem de Emmir como aquela que “junta as peças” lançadas por Moysés é muito representativa do pensamento comunitário, aparecendo reiteradas vezes nas entrevistas, inclusive com os entrevistados se reportando ao espetáculo “Resposta”, que conta a “história da Comunidade” (na verdade, ao assistirmos, o que vemos é a história de Moysés), onde se vê Emmir ser interpretada como uma jovem que vai, ao longo do tempo, juntando folhas de papel que são lançadas ao chão pelo jovem que interpreta Moysés.

<sup>44</sup> “Moysés é mais importante, a autoridade é dele, é masculina, é do homem”, disse o entrevistado G durante a entrevista.

<sup>45</sup> Como lembra Bourdieu (2001, p. 209), “os atos de submissão, de obediência, são atos de conhecimento e de reconhecimento os quais, nessa qualidade, mobilizam estruturas cognitivas susceptíveis de serem aplicadas a todas as coisas do mundo e, em particular, às estruturas sociais”.



se pode depreender das afirmações acima transcritas, a forma de uma estruturação por sexo/gênero, que reproduz a mesma lógica de dominação existente na sociedade ocidental, em geral, e no catolicismo, em particular.

Ora, não podemos aqui enxergar a reprodução milenar de posição de poder e comando conferida ao sexo masculino como o único que pode obter a ordenação sacerdotal e, por isso mesmo, serem os homens os “dispensadores dos bens simbólicos de salvação”? Ou seja, não os homens os únicos que podem fazer parte do clero católico? Nesse sentido, Moysés parece ocupar essa mesma posição, de “dispensador da graça” dentro da CCSH. A “revelação” do carisma, os encaminhamentos, as modificações, as orientações, aberturas de novas missões, decisões importantes, representação da Comunidade perante a Igreja, e mais uma infinidade de coisas passam por ele, não se produzem sem ele. Quanto à Emmir, ao que me parece, foi-lhe legado, na história comunitária, um lugar de subalternidade, uma posição inferior em relação ao fundador, também ressaltada pelos interlocutores a partir de sua condição de “mulher”; uma função de “primeira” observadora atenta de suas ordenações, de sua vontade, de suas “revelações”, mantendo o lugar historicamente reservado à mulher no interior do próprio catolicismo.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Moysés. **Vós, quem dizeis que eu sou?** – incluindo testemunho de vida do autor, 5ª ed, Aquiraz, Ce, Edições Shalom, 2011.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura, 7ª ed, São Paulo, Braziliense, 1994.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: a orientação do homem moderno, 2ª ed, Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BERTAUX, Daniel. **Narrativas de Vida**: a pesquisa e seus métodos, São Paulo: Paulus, 2010.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades**: limites da democracia no Brasil, São Paulo, Boitempo, 2018.

BOUILLOUD, Jean Philippe. **A Autobiografia** – um desafio epistemológico *In*: TAKEUTI, Norma (org.). Reinvenções do sujeito social: teorias e práticas biográficas, Porto Alegre, Sulina, 2009.



BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado: Cursos no Collège de France (1989-92)**, Trad.: Rosa Freire D’Aguiar, São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. **Meditações Pascalianas**, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001.

\_\_\_\_\_. **A Economia das Trocas Linguísticas: O que falar que dizer**, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1996. (Clássicos; 4).

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude; CHAMBOREDON, Jean-Claude. **A Profissão de Sociólogo: preliminares epistemológicas**, Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BRUNER, Jerome. **Fabricando Histórias: Direito, Literatura, Vida**. São Paulo, Letra e Voz, 2014.

\_\_\_\_\_. **Atos de Significação**, Porto Alegre, Artes Médicas, 1997.

CARRANZA, Brenda. Perspectivas da neopentecostalização católica. *In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo. Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*, Aparecida, SP, Ideias&Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**, Aparecida, SP: Santuário, 2000.

CHARAUDEAU, Patrick. Uma teoria dos sujeitos da linguagem. *In: MARI, Hugo et alii* (org.). **Análise do Discurso: fundamentos e práticas**, Belo Horizonte, Núcleo de Análise do Discurso, 2001.

CONNEL, Raewyn&PEARSE, Rebecca. **Gênero: uma perspectiva global – compreendendo o gênero – da esfera pessoal à política – no mundo contemporâneo**, 3.ed. São Paulo, nVersos, 2015.

DIAS, Maria Odila Leite. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**, 2.ed, São Paulo: Brasiliense, 1995.

DUCROT, Oswald. **O Dizer e o Dito**, Campinas, SP, Pontes, 1987.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**, São Paulo, Centauro, 2003.

\_\_\_\_\_. “Memória, esquecimento, silêncio”. **Estudos Históricos**, vol. 2, n.3, Rio de Janeiro, p. 3-15, 1989.

HÉRVIEU-LEGER, Danièle. “A transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa”. **Estudos de Religião**, n.18, Rio de Janeiro, 2000.

KOFES, Suely. **Uma Trajetória, em narrativas**, Campinas, SP, Mercado de Letras, 2011.



LEJEUNE, Philippe. **O Pacto Autobiográfico**: de Rousseau à internet, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2008.

LIDHOLM, Charles. **Carisma**: êxtase e perda de identidade na veneração do líder, Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

LIPOVETSKY, Gilles. **A terceira mulher** – permanência e revolução do feminino, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MARIZ, Cecilia. Novas Comunidades: por que crescem? *In*: **Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno**, Aparecida, SP, Ideias&Letras, 2009.

NOGUEIRA, Maria Emmir Oquendo. **Estudo Sobre o Escrito Amor Esposal**, 5ª ed, Aquiraz, 2012.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, vol. 5, n.10, Rio de Janeiro, p. 200-212, 1992.

SOUSA, Ronaldo José de. **Carisma e Instituição**: relações de poder na Renovação Carismática do Brasil, Aparecida, SP, Editora Santuário, 2005.

VELHO, Gilberto. **Um antropólogo na cidade**: ensaios de antropologia urbana, Rio de Janeiro, Zahar, 2013.