

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
MESTRADO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA**

*A Religião na Sociedade Contemporânea:  
A Experiência Religiosa da Comunidade Chico Mendes e Fraternidade Esperança*

*Rosângela Cristina Tinti Costa*  
*Orientador: Dr. Héctor Ricardo Leis*  
*Florianópolis, fevereiro de 2001*



**Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política**  
Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Campus Universitário - Trindade  
Caixa Postal 476  
Cep: 88040-900 - Florianópolis - SC - Brasil  
E-mail: [ppgsp@cfh.ufsc.br](mailto:ppgsp@cfh.ufsc.br)

---

## **A Religião na Sociedade Contemporânea: A Experiência Religiosa da Comunidade Chico Mendes e Fraternidade Esperança.**

Rosângela Cristina Tinti Costa

Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pela Orientador e Membros da Banca Examinadora, composta pelos Professores:

Prof. Dr. Héctor Ricardo Leis  
Orientador

Prof. Dr. Franz Josef Brüseke  
Membro

Prof. Dr. Selvíno José Assmann  
Membro

Prof.ª Dr.ª Ilse Scherer-Warren  
Coordenadora

Florianópolis, SC, Fevereiro de 2001.

*Conhecer o homem é conhecer Deus.  
Conhecer Deus é conhecer o homem.  
Estudar o Universo é instruir-se sobre Deus e  
sobre o homem;  
porque o Universo é a expressão do Pensamento  
Divino,  
e o Universo está refletido no homem.  
O conhecimento é necessário para que o Eu se  
torne livre  
e se conheça unicamente como Si mesmo.*

*Annie Besant*

## **RESUMO**

Neste estudo, procura-se analisar qual é o lugar da religião na sociedade contemporânea, tentando perceber se ela está em declínio ou se pelo contrário, se mantém viva e atuante, apenas modificando ou ampliando sua atuação.

A base teórica deste trabalho são os estudos sobre religião em Weber e Durkheim. Foram considerados ambos, porque estes autores se complementam na visão de que, se a religião propicia a ordem e mantém unida uma sociedade, é justamente porque ela motiva subjetivamente os indivíduos, dando-lhes uma norma de conduta a ser seguida.

Foram feitas também análises de discursos mais atuais sobre o fenômeno religioso na sociedade contemporânea, procurando-se obter uma visão panorâmica do tema, examinando qual é a relação existente entre o processo de modernização da sociedade e o fenômeno religioso. Baseado neste estudo teórico, foi analisada a experiência religiosa da comunidade Chico Mendes em torno das irmãs da Congregação Fraternidade Esperança, onde se percebeu que a religião está sendo vivida de forma mais ampla no cotidiano das pessoas, abrangendo aspectos como cultura e identidade, porém mantendo ainda a fé no transcendente.

## **ABSTRACT**

In this study is analyzed which is the religion place at the contemporary society, trying to realize if it is in decline or the way around, if it keeps alive and active, just modifying or amplifying its actuation.

The theoretical base of this work is the studies about religion by Weber and Durkheim. It was considered both because these authors complete the view that if religion gives the order and maintain together a society it is just because it subjectively motivates the individuals , giving them a conduct norm to be followed.

It was also done a more updating discourse analyses about the religious phenomenon in the contemporary society, seeking to get na overview of the theme, analyzing which is the existent relation between the society modernization process and the religious phenomenon. Based on this theoretical study was analyzed the religious experience of Chico Mendes community around the Congregação Fraternidade Esperança, where it was realized that the religion is being lived in a more broad way in everyday life of people, approaching aspects as culture and identity, but still keeping the faith in the transcendent.

## **AGRADECIMENTOS**

Quero agradecer em primeiro lugar ao Geraldo, marido e companheiro, pela compreensão e apoio constante em todas as etapas deste trabalho. Ao Ricardo, Ana Paula e Lúcio Marcos pela compreensão e solidariedade nos períodos em que fui ausente.

Agradeço também àqueles que me auxiliaram mais diretamente com sugestões, informações, enfim, auxiliaram de diversas maneiras na elaboração desta dissertação – em ordem alfabética: Prof. Armando de Melo Lisboa, pelo incentivo e sugestões; Donizete José de Lima – Dodô – Educador Popular da comunidade; Ir. Elita e através dela a todas as irmãs da Fraternidade Esperança; Ir. Emília – agradeço especialmente pela inúmeras informações e por me permitir acompanhá-la em seus trabalhos; Marla – Assistente Social da Prefeitura; e Ir. Theresa. A todos os demais, que me forneceram informações, entrevistas, e à Comunidade Chico Mendes em geral, agradeço a colaboração.

A todos os professores, e especialmente aos professores Franz, Lígia, Selvino e Tamara, a minha gratidão. Agradeço ao professor Héctor Ricardo Leis pela sua orientação e apoio.

Quero deixar meu agradecimento também, à Albertina e Fátima, funcionárias do departamento, pela presteza e solicitude, em todos os momentos que se fizeram necessários.

Aos colegas do mestrado pela amizade, e especialmente à Tade-Ane pelo apoio constante.

## SUMÁRIO

Introdução	07
Capítulo I	
Introdução	11
A Sociologia da Religião dos Clássicos Durkheim e Weber	13
Durkheim e a religião	14
Weber e sua Sociologia da Religião	17
Considerações sobre a Sociologia da Religião em Durkheim e Weber	21
Religião e modernidade	22
Religião e identidade	27
Religião e cultura	31
Religião <i>versus</i> secularização	36
A religiosidade popular	46
Capítulo II	
Introdução	54
A comunidade Chico Mendes	55
Breve histórico da Fraternidade Esperança	67
A experiência religiosa da comunidade Chico Mendes e Fraternidade Esperança	72
Considerações finais	89
Bibliografia	98
Anexos	105

## Introdução

Atualmente podemos perceber uma nova consciência religiosa. De acordo com Soares (1994), não é exatamente o conteúdo das crenças ou das práticas religiosas que é novo, mas o conteúdo cultural mais abrangente que atribui um sentido peculiar, para o crente de tipo novo, a sua relação com sua crença e, portanto, ao seu engajamento religioso – que é, ao mesmo tempo, social. Esta nova consciência religiosa parece ser, afinal, o último avatar do “racionalismo moderno ocidental” ou a principal expressão de um de seus efeitos mais significativos.

A motivação inicial para escrever esta dissertação foi a constatação da crescente importância que o fenômeno religioso vem assumindo nos últimos tempos na sociedade brasileira, ao mesmo tempo em que se discute se ainda há religião, qual a sua importância hoje, e especialmente chamou-nos a atenção o questionamento feito por alguns autores de que a religião virou comércio, e que o pluralismo religioso presente na sociedade contemporânea significaria o declínio e não o aumento da religiosidade.

No momento em que se fala do declínio da religião, percebemos a multiplicação de igrejas e seitas, o ressurgimento de crenças esotéricas e a mídia cedendo grandes espaços ao assunto, que é mencionado com muita frequência. Daí foi que nos surgiram algumas inquietações como: afinal o que acontece com a religião hoje? Ela ainda tem espaço para atuar, e de que forma está atuando? Que importância tem para a sociedade atual?

Com a época das luzes, onde a razão instrumental vai se tornando a única possibilidade de acesso ao conhecimento verdadeiro, a religião perde espaço e há até os que decretam a “morte de Deus”. Hoje, porém, percebe-se uma forte emergência do religioso questionando os pressupostos da modernidade – o domínio da razão instrumental e a secularização. Pode-se dizer que o fenômeno religioso expressa-se em duas dimensões: nas instituições e nos indivíduos, com uma forte inter-relação entre ambos. Neste sentido, a história é rica em experiências que expressam esta inter-relação, ora manifestando uma “harmonia” espontânea ou imposta, ora revelando conflitos e maior distanciamento entre ambos. O que marca porém, todas as épocas históricas, culturas e sociedades, é a presença da



religião. Embora alguns autores, que hoje estudam a religião, discutam se realmente está havendo um retorno da religião ou se é um fenômeno temporário, devido a atual crise econômica e de valores, provocada em grande parte pelo processo de globalização, e o aumento de seitas significaria justamente secularização, há outra corrente que acredita que a religião retorna/permanece e nunca deixou de atuar.

Não há um consenso sobre um assunto tão polêmico, e as posições são diferentes. Leonardo Boff (1996) trabalha o fato de que a ciência desencanta o mundo e *não conseguiu cumprir todas as suas promessas*, sendo que para preencher este espaço os homens precisam se socorrer em Deus. Mircea Eliade (1996) não acredita na existência do homem a-religioso em estado puro, e diz ainda que modernas técnicas de psicanálise comparam-se a padrões religiosos. Huntington (1997) e Castells (1999) colocam a religião como um importante componente na formação/reafirmação da identidade dos indivíduos. Geertz (1989) trabalha a questão do sentimento de pertença e uma explicação do mundo como é ou como deveria ser.

Por outro lado, Pierucci (1997) coloca que os fatos reais, ou seja, a religião banida das esferas política, científica, o descumprimento crescente dos dogmas impostos pelas diversas religiões etc., são sinais evidentes do aprofundamento do processo de secularização. Rubem Alves (1996), por outro lado, coloca a religião em um novo contexto, acredita que ela não desaparecerá, e que o processo de secularização a leva a ocupar uma posição de destaque na sociedade, mas com limites de atuação definidos. Assim a religião não tenderia a desaparecer e sim a se transformar.

Para obter respostas às nossas inquietações, houve a necessidade de delimitarmos um campo para estudos. Sendo assim, optamos por uma pequena comunidade – Chico Mendes no bairro Monte Cristo em Florianópolis – onde atuam entre outras, as religiosas da Congregação Fraternidade Esperança. Desta forma optamos por pesquisar a religião na sociedade contemporânea, observando a experiência religiosa da comunidade Chico Mendes e Fraternidade Esperança. O que nos chamou a atenção para essa comunidade, foi a atuação dessas religiosas que nos dias atuais ainda mantêm a sua opção por uma religiosidade viva e atuante, inserindo-se nos meios populares, em comunidades carentes, dando um testemunho prático da fé que impulsiona seus trabalhos.

Este trabalho é composto por uma análise bibliográfica, onde é analisada a visão clássica sobre a religião em Weber e Durkheim. Procuramos ainda obter uma visão atual do assunto, através de autores que discutem a importância da religião na atualidade, tratando de questões como secularização, reencantamento, volta ou fim da religião, a religião como fator cultural, identitário, etc., em autores como Prandi, Pierucci, Alves, Boff, Berger, Touraine,

Huntington, Castells, e outros. Foi feita também observação participante na comunidade, que incluiu o acompanhamento dos trabalhos desenvolvidos pelas religiosas, e algumas entrevistas, procurando dessa forma obter um indicador do que acontece com a religião na sociedade contemporânea.

Para perceber o que acontece com a religião hoje, é interessante refletir sobre o que é religião, e o que significa ser religioso. Para Bowker (1997), ser religioso significa quase tudo, porque as religiões dizem respeito à totalidade da vida e até à morte do ser humano. Sabemos que por longos anos, as pessoas têm buscado o sentido e a verdade de sua natureza e do universo e as religiões resultam dessa busca. Até mesmo as ciências naturais eram originalmente religiosas. A palavra religião pode derivar do verbo *religare*, significando juntar duas coisas. A palavra latina *religio* significa:

*Algo realizado com uma atenção minuciosa ou escrupulosa para o detalhe, e desse uso passou a designar o que entendemos por religião, devido ao modo como eram feitos os sacrifícios nos tempos antigos (BOWKER, 1997:06).*

A palavra culto, assim como a palavra cultura, derivam do latim *cultus* que quer dizer adoração aos deuses ou a um ser supremo. A cultura é protetora, e as religiões, com seus diferentes padrões de crença e prática, são os mais primitivos sistemas culturais voltados para proteção da vida. A questão da sobrevivência foi a razão pela qual muitas religiões se preocuparam com sexo e alimento. As leis determinavam o que se podia ou não comer, e o tipo de comportamento sexual e ainda controlavam as atividades femininas. Isso fez sentido quando pouco se sabia sobre a reprodução e quando a vida era muito arriscada.

As religiões têm funcionado também como sistemas organizados de preservar as informações, e passá-las de uma geração à outra através de liturgias, festivais, peregrinações e produção de textos de documentos como a Bíblia (escritura cristã); o Tanach (escritura judaica); o Corão (escritura mulçumana) entre outros. As religiões foram também fonte de inspiração para as artes: arquitetura, música, teatro, pintura, dança e poesia. Mas a religião não é vinculada apenas ao intelecto. Ela envolve as emoções, tão essenciais na vida humana quanto a capacidade de pensar. A música, o canto e a dança, apelam para as emoções. Em muitas religiões, as pessoas extravasam a tristeza ou a alegria através da música instrumental e do canto; e em algumas também através da dança, que é um meio bastante antigo de expressão religiosa. Nos rituais cristãos, os hinos cantados em coro e a música de órgão são

parte importante da experiência geral. Muitas igrejas e templos contém, ainda, obras de arte – pinturas, esculturas e peças de altar – que incentivam a imaginação e as emoções.

As religiões são sistemas que estabelecem fronteiras, de modo a proteger a informação. Elas podem ser literais como uma terra sagrada, ou metafóricas como no caso das crenças e práticas que conferem e mantêm a identidade. Locais onde existem fronteiras são passíveis de incidentes quando estes limites são ameaçados. As ameaças podem consistir em um ataque literal a uma comunidade religiosa, como aconteceu nos países comunistas. Podem também vir a ser uma ameaça à prática contínua de uma religião, como por exemplo no assim chamado processo de secularização. Uma reação possível pode ser o retorno ao fundamentalismo – a insistência de que não há fundamentos negociáveis em uma tradição religiosa. Outra reação pode ser a guerra, como temos visto entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte, cristãos contra muçulmanos nos Bálcãs, atrito entre muçulmanos e hinduístas na Índia. Outra reação, ainda tem sido a mudança e a renovação diante dos desafios. Todas as religiões têm mudado com o tempo, umas mais que outras, processo que muitas vezes tem sido interpretado como declínio da religião.

Assim, possuindo a religião aspectos variados e abrangentes, como definir então o que significa ser religioso? Ser religioso parece ter vários significados para diferentes pessoas. No Islã e no Judaísmo, o homem cumpre suas obrigações religiosas submetendo-se aos mandamentos de Deus; nas religiões africanas e indianas, seguindo as regras tribais estabelecidas pelos ancestrais; e na religião chinesa, alcançando uma harmonia, ou uma consonância, com as forças básicas da existência, *yin e yang*.

A religião preenche amplos aspectos de nossa vida, pois diz respeito aos mistérios da vida e da morte, aos quais a ciência não responde satisfatoriamente. Talvez por isto a religião ainda se faz presente, de diferentes formas, na sociedade contemporânea. Interessa-nos perceber quais são essas formas, como se apresenta a religião e qual sua importância hoje.

## Capítulo I

### Introdução

*Não há povo tão primitivo, tão bárbaro, que não admita a existência de deuses, ainda que se engane sobre a sua natureza.*

**Cícero**

*Podereis encontrar uma cidade sem muralhas, sem edifícios, sem ginásios, sem leis, sem uso de moedas como dinheiro, sem cultura das letras. Mas um povo sem Deus, sem oração, sem juramentos, sem ritos religiosos, sem sacrifícios, tal nunca se viu.*

**Plutarco**

Wilges (1985:9) cita Cícero e Plutarco para atestar que o fenômeno religioso é universal. Em todos os tempos, lugares e povos, encontramos o fenômeno religioso. A religião é o empreendimento humano pelo qual estabelecemos um cosmos sagrado. É também um arranjo social construído para prover uma maneira compartilhada, coletiva de lidar com aspectos desconhecidos e incognoscíveis da vida humana como os mistérios da vida e da morte, quem somos etc. É uma maneira de compartilhar o sagrado. Ao criar códigos de comportamento, leis ou ética, e ao estabelecer uma imagem compartilhada da realidade, as religiões tornam as pessoas capazes de conviver em confiança. Na perspectiva de Boff (1996) a religião é a organização mais antiga, e fundamentadora da dimensão utópica, inerente ao ser humano. A expressão religiosa e mística tem uma característica de globalidade. Está ligada a vida e a história da pessoa. É uma experiência totalizante.

A experiência religiosa, ao que tudo indica, é um constituinte da vida humana como também a razão e os sentimentos. Porém, a participação da religião ao longo da história se fez de diferentes maneiras, conforme as condições de cada época. Cito como exemplo, os sacerdotes no antigo Egito que eram responsáveis pelo controle da produção e

armazenamento de grãos, para suprir períodos de escassez. Outro exemplo seria o do Zoroastrismo, onde o cultivo do Fogo Sagrado favorecia a assepsia dos ambientes ao mesmo tempo em que esterilizava os alimentos. Houve um tempo em que a ciência e a religião percorriam o mesmo caminho, a natureza da ciência medieval baseava-se na razão e na fé. Com a “época das luzes” a razão instrumental vai se tornando a única via aceitável de acesso ao conhecimento; a religião perde espaço progressivamente, e há até aqueles que, apressadamente, decretam o seu fim. A modernidade trouxe, inegavelmente, inúmeros avanços nos campos tecnológico e científico, enquanto que a religião deixou de ser o centro da vida sócio-cultural. Porém, a modernidade não respondeu satisfatoriamente ao homem os mistérios da vida e da morte. Desta forma perguntamos: como suportar as dificuldades da vida sem o apoio da religião?

Na verdade hoje, a religião ainda tem importância. Para autores como Rohden, nas vésperas do terceiro milênio, as teorias que mantêm dissociados o conhecimento intuitivo do racionalmente elaborado, estão fadadas a ser consideradas anacrônicas. Fruto do iluminismo, a separação inconciliável entre fé e razão, religião e ciência ocorreram num tempo em que o saber laico precisava de autonomia, frente aos dogmas da igreja. Tal distanciamento foi imprescindível para o progresso das ciências. Atualmente a manutenção do divórcio entre o sagrado e o científico, em nada contribui para o desenvolvimento integral do ser humano em sua busca permanente de equilíbrio entre os seus valores e o seu bem estar. A previsão de que o desenvolvimento científico iria eliminar a religião parece não ter se confirmado. Hoje, cresce o número de novas religiões e acontece inclusive um reavivamento da própria igreja católica (via carismáticos).

O interesse teórico pelo fenômeno religioso vem desde os clássicos (Marx, Durkheim e Weber), porém, atualmente, a discussão gira em torno do crescimento do número de religiões, o pluralismo religioso, que para alguns significa o retorno, o fortalecimento da religião enquanto para outros demonstra secularização crescente. Touraine (1994:226) observa que a modernidade não pode ser reduzida ao triunfo do conhecimento e da ação racional. A sociedade moderna inicia com a ruptura da ordem sagrada do mundo; no lugar desta aparece a separação, mas também a interdependência da ação racional instrumental e do sujeito pessoal. O essencial hoje é não permitir que um dos dois elementos da modernidade seja neutralizado pelo outro.

Neste capítulo refletiremos sobre a situação da Religião na Modernidade analisando a sociologia da religião de clássicos como Durkheim e Weber; passando por uma discussão mais atual onde procuraremos obter uma visão panorâmica do tema, se este ainda tem um

lugar na sociedade atual; qual a sua atuação na sociedade contemporânea e como vive (ou sobrevive) em relação a cultura da modernidade. Procuraremos, ainda, discutir qual é a relação existente entre o processo de modernização da sociedade e o fenômeno religioso. Como este se coloca em relação à cultura e à questão identitária. Pretendemos, também, analisar a questão da volta do fenômeno religioso *versus* secularização, se realmente existe uma tendência ao declínio da religião à medida que a modernidade vai se estabelecendo numa sociedade ou se a religião permanece e se manifesta de forma diferente. Ainda discutiremos a proliferação de novas seitas, novos movimentos religiosos, e se eles significam mesmo o reavivamento da religião, ou fator de *secularização crescente*.

Finalmente, procuramos explicitar e apresentamos um conceito de religiosidade popular contextualizando-o em relação ao nosso estudo, uma vez que o trabalho de campo foi elaborado em uma comunidade periférica, em que dentro da variedade religiosa, faz-se presente traços da religiosidade popular.

## **A Sociologia da Religião dos Clássicos Durkheim e Weber**

Com o advento da modernidade e a conseqüente separação entre ciência e religião, a ciência passou a ser extremamente valorizada, ficando a religião marginalizada, considerada como algo pré-moderno. O essencial é a razão. Mas com toda a racionalidade científica, a religião não deixou de ter lugar no pensamento dos fundadores da Sociologia. Marx a viu como *o ópio do povo*, alienação e falsa consciência de quem ainda não se encontrou ou voltou a se perder; Weber (1980) percebeu que os dogmas religiosos e sua interpretação são partes integrantes da visão de mundo dos indivíduos, fazendo parte de sua conduta<sup>1</sup> e Durkheim (1989) atribui a ordem social ao caráter essencialmente religioso da consciência coletiva. Segundo Alves (1984:107), o importante é observar a íntima associação existente entre a

---

<sup>1</sup> *Weber quis provar que as concepções religiosas são efetivamente, um determinante da conduta econômica e, em conseqüência, uma das causas das transformações econômicas das sociedades. Sobre esses dois pontos o estudo mais elucidativo é o que Max Weber dedicou às relações entre o espírito do capitalismo e a ética protestante (ARON, 1997:491/2).*

religião e a sociologia, no período de sua formação. Essa associação acontece ou porque a sociologia desempenha o papel de uma alternativa funcional à religião, ou porque os seus teóricos entenderam a religião como fenômeno central para a própria construção da teoria sociológica.

O pensamento social clássico nos subsidia na tentativa de compreender a importância da religião na vida prática, como seus princípios e regras podem modelar comportamentos. A análise da moral da convicção leva, assim, a uma Sociologia da Religião. Para ser compreendida, toda atitude exige a percepção da concepção global da existência que anima o ator e na qual ele vive. Este é o ponto de partida do estudo weberiano no campo da Sociologia da Religião (ARON, 1997:491). O estudo de Durkheim (1989) por sua vez, tem como ponto de partida a pergunta: como é possível a ordem social? Em suas explicações, refere-se ao sentimento de reverência e autoridade, que caracterizam a relação do indivíduo face à consciência coletiva, fundamento da ordem social. Mas reverência e autoridade são atributos religiosos. A ordem social é possível, portanto, em virtude do caráter religioso da consciência coletiva (ALVES, 1984:105/6).

## **Durkheim e a religião**

Em seu livro: *As formas elementares de vida religiosa*, Durkheim salientou a importância da religião para a formação moral, explicando que em todas as sociedades, as crenças e valores mais importantes para o convívio social e reprodução da sociedade foram considerados sagrados, adquirindo assim um caráter obrigatório para todos os seus membros. Assim sendo, a religião tem uma função central na orientação da conduta moral dos indivíduos na sociedade. Durkheim vincula a ordem social a uma característica religiosa da coletividade, onde a religião é coisa social e as representações religiosas exprimem realidades coletivas. A religião mantém a coesão social. É interessante perceber que no pensamento de Durkheim, uma crença religiosa não pressupõe, necessariamente, a associação ao sobrenatural.

*Assim há ritos sem deuses, e há até ritos dos quais derivam deuses. Todas as virtudes religiosas não emanam de personalidades divinas e há relações culturais que têm objetivos diferentes do de unir o homem e uma divindade. A religião ultrapassa, portanto, a idéia de deuses ou de espíritos e, por conseguinte, não pode definir-se exclusivamente em função dessa última (DURKHEIM, 1989:67).*

O que importa realmente é a distinção entre o sagrado e o profano. A coisa sagrada é aquela que o profano não pode tocar impunemente. As coisas sagradas inspiram atitudes de temor e respeito. Giddens (1978:68), explica que qualquer variedade de objetos pode adquirir um caráter sagrado pela simples associação com uma divindade. E que, conforme Durkheim, a força religiosa nada mais é do que o sentimento que a comunidade inspira a seus membros, projetada para fora das consciências que o experimentam e objetivam. Para objetivar-se, ele fixa-se em um objeto que se torna sagrado. O sagrado é então aquilo que se contrapõe ao cotidiano, ao profano. É uma experiência de caráter transcendental, sendo capaz de provocar uma atitude de reverência, obediência e devoção.

A religião, para Berger (1985:38 e 40), é um empreendimento humano pelo qual se estabelece uma ordem sagrada. E, segundo ele, o sagrado opõe-se, também, ao caos: o cosmos sagrado que transcende e inclui o homem na sua ordenação da realidade, fornece o supremo escudo do homem contra o terror da anomia.

Quando Durkheim analisa o sagrado, ele o faz privilegiando a sociedade. É ela quem dá os parâmetros sobre questões metafísicas, onde a sociologia não deve opinar. Assim quando ele analisa a religião, não se interessa pelo sagrado, nem tampouco, pelo divino. Porém, Brüseke analisando o sagrado de um ponto de vista não sociológico, comenta que o sagrado tem duas faces:

*Uma primeira que assusta e aterroriza o homem, quando ele entra na circunferência mais ampla do divino. Assusta na medida em que o homem sente-se atraído e repelido por algo enigmático e muito mais poderoso do que ele mesmo. Quanto à outra face, nos diz, o sagrado dá notícia de algo conciliante e harmonioso que mergulha o real no brilho do ideal (BRÜSEKE, 1999:214).*



A religião, para Durkheim, não é caracterizada somente pelo dualismo do sagrado e do profano. A religião é formada por crenças que pressupõem rituais e cerimoniais, que envolve a existência de uma igreja.<sup>2</sup> Assim, chega à seguinte definição:

*Uma religião é um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a idéia de religião é inseparável da idéia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente coletiva (DURKHEIM, 1989:79).*

A religião é coisa eminentemente social, o que interessa para ele é a organização social dos atos religiosos. As representações religiosas são representações de uma comunidade que exprimem as realidades da mesma; os ritos são modos de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a provocar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos (DURKHEIM, 1989:38). Moscovici, referindo-se a Durkheim, insiste em que se a religião solidifica a vida dos homens, não é enquanto conjunto de crenças, mas ao contrário, enquanto significação interior de pertencer a, e participar de uma coletividade. Ela assegura a seus membros um afluxo de vida. Exalta o ardor e o entusiasmo de que cada um necessita a fim de prosseguir sua tarefa (1990:47).<sup>3</sup>

Os ritos, que são maneiras de se comportar em relação ao sagrado, ou maneira de se relacionar com as coisas consideradas sagradas, mantêm a comunidade unida, acentua o sentido de participação num grupo. Para Giddens (1978:71/72), todos os ritos têm como função de destaque realçar a solidariedade do grupo. E ainda, as religiões expressam as condições da realidade social que as geram. Considerando-se então que a religião reflete a sociedade, ela é eterna. Nas últimas páginas de *As formas elementares de vida religiosa*, Durkheim assim manifesta:

---

<sup>2</sup> Durkheim não empregou o termo igreja para se referir a uma hierarquia especializada, mas para designar uma organização social regularizada de crentes. É, portanto, prática coletiva. Esse fator distingue Religião de Magia. A magia também possui rituais, mas não tem igreja (GIDDENS, 1978:64).

<sup>3</sup> A esse respeito, também Giddens afirma que o cerimonial religioso revive e sustenta os ideais coletivos. Nas sociedades simples, em que tais ideais são a base principal da coesão social, o cerimonial coletivo é fundamental para a sustentação da continuidade do grupo (1978:69).

*Há na Religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolve sucessivamente. Não pode haver sociedade que não sinta a necessidade de conservar e reafirmar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as idéias coletivas que constituem a sua unidade e a sua personalidade (DURKHEIM, 1989:505).*

## **Weber e sua Sociologia da Religião**

Os estudiosos de Weber explicam que ele pretendeu demonstrar que a conduta dos homens nas diversas sociedades só pode ser compreendida levando-se em conta a concepção geral que esses homens têm da existência. Os dogmas religiosos integram a visão de mundo dos indivíduos. Essas concepções religiosas são, segundo ele, um determinante da conduta econômica e, em conseqüência, uma das causas das transformações econômicas das sociedades.<sup>4</sup>

Freund (1987:130), lembra-nos que a sociologia não tem o dever de estudar a essência do fenômeno religioso, mas sim o comportamento causado pelo fenômeno religioso, pelo fato de se apoiar em certas experiências particulares, sobre representações e fins determinados. É então, a conduta significativa do ser religioso que interessa a Weber. Desta forma, na visão de estudiosos de Weber ele foi um dos primeiros e mais eficientes sociólogos a romper com a tradição preconceituosa iluminista, resgatando a importância do papel da religião nas transformações da sociedade moderna. Para ele, não é possível separar as convicções religiosas do desenvolvimento econômico e social e suas conseqüentes transformações. A sociologia deve entender a humanidade como uma soma cultural de todas as suas relações sócio-econômicas, institucionais, políticas, religiosas, e esse entendimento só é possível de forma subjetiva. Considerar uma ação como irracional seria temeroso, pois para entender e interpretar o que as pessoas fazem é necessário ter alguma idéia, de forma subjetiva, do

---

<sup>4</sup> *Quem quer que estude a sociologia da religião de Weber, como um corpo independente de conhecimento, sem se dar conta de que a sua sociologia da religião está integrada no seu pensamento econômico, está perdendo o que há de essencial tanto na sua sociologia da religião quanto na sua teoria econômica (ALVES, 1984:106).*

sentido que elas dão ao seu comportamento. Daí infere-se que a ação religiosa ocorre dentro de um princípio de racionalidade, mesmo que pareça impulsionada por algo irracional onde:

*A ação religiosa ou magicamente motivada é, ademais, precisamente em sua forma primordial, uma ação racional, pelo menos relativamente: ainda que não seja necessariamente uma ação orientada por meios e fins, orienta-se pelo menos pelas regras de experiência. (...) Somente nós, do ponto de vista de nossa concepção atual da natureza, poderíamos distinguir imputações causais objetivamente corretas e erradas e reconhecer estas últimas como irracionais e a ação correspondente como magia (WEBER, 1994:279).*

Weber (1987:144) examinou as relações entre religião e magia, presentes em todas as formas embrionárias de doutrina religiosa, percebendo nelas a regulação das relações entre os deuses e os homens, que constituem essencialmente a ação religiosa. Na leitura de Freund, Weber salienta que a atividade religiosa pode dar margem a manifestações típicas de virtuosos: a da ascese e a do misticismo, ressaltando o contraste entre o misticismo e o ascetismo típico das seitas. Estas duas formas de “busca da salvação” são diretamente influenciadas, respectivamente, pelas concepções de um poder divino imanente e despersonalizado e de um Deus pessoal, supra-mundano.

Segundo Freund, o místico visa um estado de possessão no qual funciona como um “recipiente” do divino, isto é, ele busca a auto-divinização. Esta atitude leva o místico a recusar o não divino, e conseqüentemente o cotidiano, por afastar a divindade ou se tornar obstáculo à sua aproximação. Disso resulta que a sistematização e a racionalização da salvação conduzem a uma separação rigorosa entre o *habitus* ordinário do homem e o *habitus* religioso extraordinário (FREUND, 1987:132). O místico afasta-se tanto das lutas pelo uso legítimo da violência que determinam a política, como da impessoalidade e racionalidade características do mercado. Tende, assim, a produzir comportamentos de indiferença frente à política e à economia, inclinando-se para o que Weber chama de “fuga contemplativa do mundo”.

Em oposição ao misticismo, está o ascetismo que consiste na atividade ético-religiosa em que o devoto se sente como “instrumento” de Deus e que pretende por isso, agradá-lo com ações desejadas por Deus. A ascese pode tomar duas formas. De um lado foge do mundo para se pôr unicamente a serviço de Deus. Weber a chama ascese que recusa o mundo, a exemplo do monge católico. De outro é a ascese intramundana em que Deus é glorificado pelo trabalho e pelo rigor da conduta em todos os domínios da vida. O dever imposto ao religioso consiste

em transformar o mundo de acordo com ideais ascéticos. Suas ações estão constantemente a confirmar seu estado de graça. O êxito nas iniciativas profissionais, por exemplo, vem a ser um sinal da bondade divina e mesmo de eleição. Conforme Aron (1997:491), Weber quis demonstrar que a conduta dos homens nas diversas sociedades só pode ser compreendida dentro do quadro da concepção geral que esses homens têm da existência. Os dogmas religiosos e suas interpretações são partes integrantes dessa visão de mundo; é preciso entendê-los para compreender a conduta dos indivíduos e dos grupos, notadamente seu comportamento econômico<sup>5</sup>. Segundo Weber,

*nenhuma ética econômica foi, jamais, determinada exclusivamente pela religião. (...) A determinação religiosa da conduta da vida, porém, é um dos elementos determinantes da ética econômica. É claro que o modo de vida determinado religiosamente é, em si, profundamente influenciado pelos fatores econômicos e políticos que operam dentro de determinados limites geográficos, políticos, sociais e nacionais (WEBER, 1980:309-310).*

O ascetismo calvinista foi o elo de ligação entre religião e espírito do capitalismo. O tipo ideal do *ethos* próprio aos meios calvinistas (pietistas, metodistas e batistas, essencialmente dos Países Baixos), pode ser resumida da seguinte maneira na leitura de Freund: na base está a crença na predestinação, portanto uma convicção religiosa. É em seu próprio espírito e não por meio de outro ser humano que o fiel deve compreender a palavra de Deus e o sinal de sua eleição. Esta convicção leva à eliminação de toda magia, a um desencanto do mundo graças à racionalização crescente. Porém, não há como saber que se pertence à categoria dos eleitos. Ele busca um sinal, e acredita encontrá-lo em uma vida pessoal rigorosamente submetida aos mandamentos divinos e na eficiência social correspondente à vontade de Deus. Esta eficiência social compreende o sucesso na atividade profissional. Assim o trabalho mais eficaz é a manifestação da glória de Deus e um sinal da eleição (FREUND, 1987:150-151).

Assim, trabalhando para a glória de Deus, levando uma vida disciplinada e sem luxo, revertendo o lucro sob a forma de investimento fez-se com que o puritano acumulasse capital. Podemos então, dessa forma, perceber na ética protestante, não a causa do capitalismo, mas

---

<sup>5</sup> *Em Weber a religião aparece como fator indispensável na explicação de desenvolvimentos econômicos. O comportamento econômico não pode ser entendido, afirma ele, se se ignora a ética econômica, ou seja, os impulsos práticos para a ação que encontram os seus fundamentos no contexto psicológico e programático das religiões (ALVES, 1984: 106).*

um dos elementos fundamentais do espírito do capitalismo moderno. Na perspectiva de Aron (1997:487), o que desperta o interesse de Weber é a indicação precisa do papel da religião numa determinada sociedade e a determinação da ordem dos valores adotados por uma época, ou uma comunidade. Ele quis refletir sobre as diferentes atitudes religiosas e a influência que exercem sobre a conduta dos homens, principalmente sobre sua conduta econômica.

A sociologia da religião de Weber, leva em conta a análise da moral da convicção, considerando que a mesma atitude pode ser sublime ou vil, dependendo da convicção que exprime. Assim, para se compreender toda atitude é necessário a percepção da concepção global da existência que anima o ator. A hipótese trabalhada por Weber, é que uma determinada interpretação do protestantismo criou algumas das motivações que favoreceram a formação de um regime capitalista tipicamente ocidental, que busca o lucro máximo, não para gozar a vida, mas para a satisfação de se produzir cada vez mais.

*Embora existam fenômenos capitalistas em civilizações exteriores ao Ocidente, as características específicas do capitalismo ocidental (a combinação da busca do lucro com a disciplina racional do trabalho) só apareceram uma única vez no curso da história. Em nenhum lugar fora da civilização ocidental se desenvolveu esse tipo de capitalismo. Weber se perguntou, assim, em que medida uma atitude particular em relação ao trabalho, determinada por crenças religiosas, teria constituído o fato diferencial, presente no Ocidente e inexistente em outras regiões, capaz de explicar o rumo singular da história do Ocidente (ARON, 1997:497).*

Weber analisa a relação entre uma concepção religiosa de mundo (ação a partir de certas crenças) e determinada conduta econômica. E essa afinidade entre a ética protestante e o espírito do capitalismo demonstra como uma forma de conceber o mundo pode orientar a ação. Na perspectiva de Aron, o estudo de Weber nos ajuda a entender de forma positiva e científica, a influência dos valores e das crenças nas condutas humanas. Demonstra a maneira como opera, através da história, a causalidade das idéias religiosas (ARON, 1997:502).

## Considerações sobre a Sociologia da Religião em Durkheim e Weber

Na perspectiva de Rubem Alves (1984:103), a investigação é uma resposta a uma problemática, e só pode ser compreendida à medida que os elos que ligam uma a outra são trazidos à luz. Assim, Durkheim, em seu estudo sobre a religião se pergunta como é possível a ordem social, o que mantém coesa a sociedade. Encontra como resposta que a ordem é possível devido ao caráter religioso da consciência coletiva, ou seja, o sentimento de reverência e autoridade que caracterizam a relação do indivíduo face à consciência coletiva, fundamento da ordem social.

Weber, por sua vez, procura saber qual é a relação entre a concepção religiosa de cada pessoa e a sua conduta na sociedade, como vive sua atitude em relação a economia, ao Estado. No pensamento weberiano, a moral da convicção aparece como uma das expressões possíveis da atitude religiosa. O conceito de igreja é, assim, diferente para Durkheim e Weber. Renato Ortiz (1989:20), na apresentação do livro de Durkheim, *As formas elementares de vida religiosa*, explica que este acentua sempre o lado consensual da religião, sendo a igreja, o espaço no interior do qual as crenças e as práticas religiosas articulam-se e se unem em torno de uma mesma comunidade moral. Enquanto que, para Weber, a igreja é uma espécie de “empresa de salvação” das almas, o que lhe abre a possibilidade de compreender o poder político e sacro nas diferentes religiões que considera.

Para efeito deste trabalho, considereei relevantes tanto os estudos e conceitos de Durkheim quanto os de Weber, apesar das diferenças que possam haver entre os dois na maneira de interpretar a religião. Na procura em compreender um pouco da religiosidade contemporânea procurei entender o quanto a religião ainda influencia o cotidiano das pessoas e como elas vivem sua religiosidade. Assim acredito que ambos os autores contribuem para um melhor entendimento, uma vez que não vejo a religião somente como maneira de manter a sociedade unida, proporcionando assim uma ordem social. Parece-me que se isso acontece é justamente porque a religião funcionaria também como motivação das ações dos indivíduos,

como norma de conduta a ser seguida por motivações subjetivas e que estão no inconsciente coletivo. Assim, parece-nos, que na modernidade, a religião continua intimamente ligada aos indivíduos.

## **Religião e modernidade**

Para que possamos pensar sobre a religiosidade contemporânea, consideramos importante apontar algumas questões teóricas sobre a modernidade, só então perceberemos como a religiosidade encaixa-se nesse contexto.

A idade moderna caracteriza-se pela centralidade da razão na compreensão e organização da vida e da sociedade humana. O modernismo é uma compreensão particular das possibilidades e direções da vida social, com origem no iluminismo e fundamentada na fé no pensamento racional (JOHNSON, 1997:152). A ciência e a técnica são a expressão dessa racionalidade, e o desenvolvimento científico-técnico fascinou as pessoas. Depois vieram as guerras durante as quais a ciência e a técnica mostraram sua capacidade de destruição. Da fascinação passou-se a apreensão e ao medo.

O projeto da modernidade estava pautado no desenvolvimento de uma ciência objetiva, uma moral universal e uma racionalização crescente que moldariam as ações individuais e coletivas. O programa do racionalismo ocidental e as ciências modernas era substituir as explicações irracionais da fé pela razão. Explicar o mundo à luz de um conhecimento racional, inteligível, livre de crenças e superstições. A modernidade na tradição ocidental tem sido definida pelo progressivo triunfo da razão sobre as tradições.<sup>6</sup> Porém, depara-se com a promessa não cumprida pela ciência, de satisfazer todas as aspirações da humanidade, além do processo de globalização causando incertezas e desesperanças.

O dinamismo da sociedade capitalista industrial, acaba levando a uma desincorporação e a uma reincorporação das formas sociais produzidas pela industrialização. Esta radicalização da modernidade,<sup>7</sup> acaba por alterar estruturalmente as premissas da sociedade

---

<sup>6</sup> *A modernidade sempre definiu a si própria, por seu conflito com aquilo que considera como irracionalidade* (TOURAINÉ, 1993:32).

<sup>7</sup> Para Giddens, não estamos em uma pós-modernidade e sim em uma modernidade radicalizada. Beck chama de modernidade reflexiva e Bauman pós-modernidade, enquanto Latour diz que jamais fomos modernos.

industrial, modificando, por exemplo, a constituição da família nuclear, as divisões de classes, etc. abrindo caminho para uma nova alternativa de modernidade.

Para Giddens (1991), os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilham de todos os tipos tradicionais de ordem social de uma maneira que não tem precedente. Em uma sociedade tradicional, o indivíduo obtinha parâmetros sobre o que é certo e o que é errado, norteando o seu comportamento. As tradições determinavam como ele deveria agir; quais os objetivos a perseguir; qual a sua posição dentro da sociedade e o tranquilizava com relação ao futuro. Hoje, a modernidade nos coloca em uma época de inseguranças e incertezas. As descontinuidades separam as instituições sociais modernas das ordens sociais tradicionais, devido à rapidez com que as mudanças ocorrem e a sua abrangência global. Esses fatores alteram o cotidiano das pessoas incluindo a religião, e acabam por destruir as bases que fundamentam seus comportamentos.

Esta perda das bases é um problema que a ciência, com a sua racionalidade, não consegue resolver, embora a psicologia e a psiquiatria nela invistam seus conhecimentos. Mircea Eliade considera que o homem não religioso, no estado puro, é raro, pois carrega toda uma mitologia dissimulada. Mesmo técnicas modernas, como a psicanálise, mantêm ainda o padrão de iniciação, onde o paciente, ao enfrentar seus traumatismos, assemelha-se às descidas iniciáticas aos infernos (ELIADE, 1996:166 e 169). Mas é nesta região que a religião encontra espaço para se instalar, trazendo à tona a necessidade de reafirmação, construção de uma identidade para os indivíduos. As religiões, como fontes de sentido que nos dizem o que é o mundo e como devemos nos inserir nele, nos ajudam a manter uma identidade. Castells (1999) explica que a construção de identidades vale-se também das revelações de cunho religioso.

A religião, nesse processo de modernidade, acaba por se tornar uma esfera de sentido especializada da vida social, onde a privatização da experiência religiosa tornou-se uma de suas características. Como resultado desse processo, as instituições acabam perdendo um pouco sua força sobre os indivíduos, emergindo daí uma forma particular de relação com o transcendente, onde o indivíduo é quem determina essa relação, passando então a religião a ser um assunto de ordem subjetiva.

Giddens (1990:45), quando escreve sobre a vida social moderna, explica-nos que a sua reflexividade está no fato de que as práticas sociais são constantemente analisadas e reorganizadas a partir de novas informações sobre as mesmas, o que modifica a constituição do seu caráter.



No contexto da modernidade, percebemos que a prática religiosa também foi reformulada ou, melhor dizendo, modificada, modernizada. O indivíduo, livre do peso opressor da instituição (no caso brasileiro a igreja católica) não abandona a religião, mas sente-se livre para exercer sua religiosidade da maneira que melhor lhe aprouver. A tônica passa a ser a opção individual e a possibilidade de mudança, o chamado “trânsito religioso”. Esse trânsito é um ato da vontade consciente do novo crente. Segundo Procópio, citado por Montero:

*Em contraposição às religiões tradicionais nas quais o sagrado faz parte, de maneira impensada, da vida cotidiana, as religiões internalizadas<sup>8</sup> exigiram um ato de vontade e adesão a uma nova crença (MONTERO, 1999:353).*

A renovação atual do interesse pela religião pode então ser explicada, ao menos em parte, pela desorientação generalizada provocada pela complexidade da vida moderna. Nesta situação, os indivíduos buscam novas formas de integração e de identificação, isto pode ser observado na atual proliferação de diferentes movimentos e seitas que se inspiram em alguma crença de natureza religiosa.<sup>9</sup>

Há também um outro movimento caracterizando a religiosidade contemporânea que é o esotérico.<sup>10</sup> Na leitura de José J. de Carvalho (1992:139-142), o esoterismo moderno é um movimento intelectual e espiritual, que constitui a religiosidade contemporânea. Esse movimento salientou o hábito de olhar para todas as religiões mundiais, em busca de semelhanças, de complementações e de sínteses.

---

<sup>8</sup> Procópio dá o nome de “internalização” à transformação mais fundamental do universo mental das camadas populares, que acompanha os processos de urbanização e industrialização da sociedade brasileira (MONTERO, 1999:353).

<sup>9</sup> Segundo Crespi a atual retomada do interesse pelas concepções religiosas, não aparece como um fenômeno novo, mas como reaparecimento daquela função essencial de integração e de certeza, que nas sociedades do passado, foi em grande parte desempenhada pelas diversas religiões (CRESPI, 1999:14). Segundo Mário F. Miranda, o pluralismo religioso se dá não só pela vizinhança dos vários sistemas, mas sobretudo, pela compreensão secularizada que tem de si o homem moderno (in: BINGEMER, 1992:214).

<sup>10</sup> O termo esotérico, segundo o dicionário Larousse, significa doutrina filosófica e religiosa ensinada secretamente. Esoterismo: parte de certas filosofias cuja prática devia permanecer desconhecida pelos profanos (1992:449).

Talvez, mais abrangente do que falar em movimento esotérico como uma das características da religiosidade contemporânea, seria falar em Nova Era<sup>11</sup>. Esse rótulo é capaz de acolher as mais variadas manifestações alternativas que permitem ao indivíduo uma jornada de autoconhecimento e desenvolvimento espiritual. Esse movimento pressupõe doutrinas esotéricas, filosofias orientais (yoga, meditação e artes marciais), culto a anjos e santos em plena modernidade, objetos energizados e técnicas de decoração da casa, enfim, uma variedade de opções que oferecem respostas à procura individualizada pelo autoaperfeiçoamento. O ideal, em que a maioria dos envolvidos com o mundo alternativo se recolhe, poderia ser enunciado como: saúde do corpo, paz no coração - espírito e matéria em harmonia e integrados à comunidade e à ecologia. O fenômeno da nova consciência religiosa representa, segundo Soares (1994:211), a realização talvez mais rigorosa e radical da experiência religiosa moderna.

Diante dessa forma holística de viver a religiosidade no contexto da modernidade, podemos perceber também um maior envolvimento com a ecologia como parte da busca de uma integração com o cosmos. Leonardo Boff fala da possibilidade de uma leitura teológica da ecologia, referindo-se ao “pan-en-teísmo” como a possibilidade de recuperar uma antiga idéia cristã de onipresença cósmica do espírito, reforçando assim nossa espiritualidade e enriquecendo essa leitura.

*O pan-en-teísmo<sup>12</sup> distingue, embora sempre relacionando Deus e criaturas (...) Tudo não é Deus, mas Deus está em tudo e tudo está em Deus (...) Este conceito nos permite abraçar o universo com sumo afeto porque abraçamos o próprio Deus-Trindade. Desta experiência nasce uma nova espiritualidade integradora, holística, capaz de unir o céu com a terra (BOFF, 1996:52).*

Leis (1999:168-174), chama a atenção para o fato de que essa ligação espiritualidade-ambientalismo, evidenciou-se durante o Fórum Global da Rio-92. Neste fórum, 15% dos eventos, em média, tiveram conteúdo espiritual ou religioso, igualando-se ao número de atividades dos cientistas e do movimento de mulheres. Nunca antes tantos grupos religiosos haviam participado de um evento internacional de qualquer tipo. Também foram

---

<sup>11</sup> O termo Nova Era ganhou força nos anos 80, mas sua origem está na união de movimentos da contracultura da década de 60. As comunidades *hippies* americanas e os grupos britânicos de discussão religiosa da chamada “Igreja da Nova Luz”. Ambos carregavam propostas de aceitar novas formas de integração do homem com a natureza (MENEZES, 1999:16).

significativos os temas e palavras de fundo religioso e espiritual que apareciam com frequência nos discursos governamentais e nos não governamentais. Talvez o mais significativo tenha sido o evento inter-religioso de caráter ecumênico, a vigília “Um Novo Dia Para a Terra”, organizada pelo ISER,<sup>13</sup> que contou com a participação de personalidades religiosas e ocupou durante toda uma noite (até o amanhecer do dia) todos os espaços (tendas) do Fórum Global e foi claramente a maior (por seu impacto no imaginário do público em geral) de todas as atividades paralelas à reunião oficial dos governos. Na perspectiva deste autor:

*Fora do ambientalismo quase nada sugere que existem traços de espiritualidade no marcante fenômeno da globalização da economia, das comunicações e da tecnologia eletrônica que caracterizou esses anos (década de 1990)(LEIS, 1999:168-169).*

De qualquer forma, é notável a presença de diversas tendências religiosas-místicas-esotéricas na atualidade. Não se pode afirmar se essa presença ocorre como um reencantamento do mundo ou como busca de respostas para questões existenciais. Porém fica evidente que a religião é ainda um assunto contemporâneo. É interessante também perceber que a procura por essa nova religiosidade, se dá por indivíduos de camadas médias urbanas, geralmente com acesso a bens culturais razoavelmente sofisticados.

Hoje podemos perceber um novo crescimento do religioso e do místico. Alguns autores como Boff (1996) e Sanchis (1997) sugerem um tempo de vivência holística, de integração de todas as dimensões do humano. Nesse processo de integração de todas as dimensões do humano, a religião vem cumprir entre outras, uma função cuja necessidade tem sido sentida devido as alterações produzidas pela modernidade em nosso cotidiano. Essa função é a de fornecedora de identidade.

---

<sup>12</sup> Diferente de Panteísmo que sustenta que tudo é Deus. As coisas, os seres vivos e as pessoas não possuem autonomia, são outras aparições da mesma e única realidade subsistente, Deus (BOFF, 1996: 52).

<sup>13</sup> ISER – Instituto de Estudos da Religião, organização não governamental do Rio de Janeiro.

## Religião e identidade

Com o iluminismo no século XVIII, a modernidade acabou se afirmando como vontade de eliminar toda a forma de conhecimento e de representação da realidade que não fosse subordinada aos princípios da razão. A ciência prometia satisfazer todas as aspirações da humanidade. Na verdade, no início, o desenvolvimento científico-técnico produziu fascinação. Num segundo momento porém, passou-se, no dizer de Boff, da fascinação ao espanto: *no limite, o mito do desenvolvimento ilimitado poderá conduzir-nos à destruição inevitável* (1996:60).

Hoje vivemos em uma sociedade complexa e fragmentada. Os modos de vida produzidos pela modernidade nos separam da ordem social tradicional<sup>14</sup> modificando por exemplo, a constituição da família nuclear, as divisões de classes, etc., abrindo caminho para novas formas de relacionamentos.

Na sociedade contemporânea várias mudanças ocorreram, mais especialmente a partir da década de oitenta com a revolução tecnológica na área da informação, crise do sistema capitalista e a crise dos regimes de governos socialistas, mudanças essas que alteram as estruturas da sociedade. Nesse contexto, tanto os indivíduos quanto os grupos sociais têm dificuldade para achar referências de sentido suficientemente unitárias e coerentes, e procuram então novas formas de integração e de identificação, cuja função é justamente reduzir tal complexidade. Uma situação assim favorece a perda das bases em que o indivíduo se sustentava, criando uma demanda emocional que requer uma nova concepção de mundo, onde há uma carência psicológica e é necessário algo em que o ser humano possa se ancorar para recuperar seu equilíbrio. A religião passa a ter um importante papel na construção/reconstrução da identidade individual nessa nova sociedade globalizada, suprimindo a necessidade humana de sentir que pertence a uma coletividade. A religião traz o sentimento de pertença:

---

<sup>14</sup> Para Beck (1997:12), *modernização reflexiva significa a possibilidade de uma (auto)destruição criativa para toda uma era: aquela da sociedade industrial, cujo sujeito é a vitória da modernização ocidental.*

*O fenômeno religioso traz uma explicação do mundo, como é ou como deveria ser. A religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana (GEERTZ, 1989:104).*

A religião é uma maneira compartilhada, coletiva de lidar com os aspectos desconhecidos da vida humana. Ela oferece respostas para duradouros problemas e perguntas humanas como: quem somos, questões sobre o bem e o mal, como lidar com a morte entre outros, e forma também uma das bases da coesão e solidariedade sociais. Ao oferecer um cosmos sagrado, traz segurança e consolo nas situações que fogem ao nosso controle, afastando os indivíduos do caos. Ignácio Ramonet (1999) assinala que a globalização, com seu projeto de homogeneizar culturalmente as sociedades, produz em várias partes do mundo tentativas de retorno à própria identidade, e esses processos se alicerçam, sobretudo, nas doutrinas religiosas.<sup>15</sup>

O rabino Henry Sobel, em entrevista à revista Istoé, de 05/01/2000, salientava que o progresso da ciência vai intensificar as crenças. Quanto mais rápidas forem as transformações na sociedade, o que desorientam os indivíduos, mais as pessoas precisarão de uma âncora, de uma estabilidade, ou seja, sentirão necessidade de estabelecer uma identidade própria. Ela pode estar na religiosidade. A complexidade e fragmentação da sociedade moderna parecem favorecer um novo surto religioso, deixando claro uma espécie de ressentimento diante das promessas modernizadoras e progressistas não cumpridas, gerando assim uma desconfiança perante o Estado e o mercado, trazendo à tona as identidades e as lealdades da etnia e da religião.

Segundo Castells é um atributo da sociedade e da natureza humana, encontrar refúgio e consolo na religião. É também na religião que muitos atores sociais estão buscando, construindo ou reconstruindo sua identidade. Para ele, identidade é fonte de significado e experiência de um povo. No que diz respeito a atores sociais, identidade é um sistema de construção de significados com base em uma característica cultural, ou ainda um conjunto de características culturais inter-relacionadas, as quais prevalecem sobre outras fontes de significado (CASTELLS, 1999:22). Na verdade pode se dizer que identidades organizam

---

<sup>15</sup> O fim do confronto ideológico entre liberalismo e comunismo, em 1989/1991, criou uma crise de identidades políticas, que favoreceu o ressurgimento das identidades religiosas e étnicas em todo o mundo. Com sua experiência milenar, as grandes religiões constituem arquiteturas intelectuais poderosas, capazes de proporcionar toda uma filosofia de vida a cada indivíduo (RAMONET, 1999).

significados, considerando significado como a identificação simbólica por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por ele.

De uma perspectiva sociológica, a identidade (ou o *self*) é um conjunto relativamente estável de percepções sobre quem somos em relação a nós mesmos, aos outros e aos sistemas sociais.<sup>16</sup> Na perspectiva de Castells importa perceber a partir de quê, por quem e para quê isso acontece. Uma vez que a construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder, propõe a distinção entre três formas e origens de construção de identidades:

*Identidade Legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais; Identidade de Resistência: criada por atores que se encontram em posições, condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade; Identidade de Projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade (CASTELLS, 1999:24). (Grifos nossos).*

É pertinente pontuar que a religião pode ser identificada como fornecedora da identidade de resistência. Tanto as religiões tradicionais como as novas seitas são espaços abertos para uma comunidade de fiéis, que constroem ou reafirmam aí sua identidade de resistência. Esta identidade opõe-se à identidade legitimadora do Estado e do sistema capitalista, que oprimem os indivíduos e fragmentam a sociedade.

Ao falarmos de religião, como fornecedora da identidade de resistência, isto se torna mais explícito nas ditas religiões populares.<sup>17</sup> Na leitura de Leonardo Boff, aqueles que

---

<sup>16</sup> O *self* é socialmente construído, no sentido de ser moldado através de interação com outras pessoas, e por utilizar materiais sociais sob a forma de imagem e idéias culturais. O indivíduo não é passivo nesse processo, e pode exercer uma influência muito forte, sobre a maneira como o processo e suas conseqüências se desenvolvem (JOHNSON, 1997: 240).

<sup>17</sup> Religiosidade popular, inicialmente denominada Catolicismo popular, são segundo Pedro A. R. de Oliveira, *as representações e práticas relativas ao culto dos santos e à transação com a natureza (...)* Essas representações e práticas, são desenvolvidas pelo imaginário popular, a partir dos símbolos religiosos introduzidos no Brasil pelos missionários e colonos portugueses, e aos quais se juntaram alguns símbolos religiosos indígenas e africanos (...) Essa produção e reprodução de significados não é guiado somente pelo imaginário popular, mas se dá dentro de condições sociológicas específicas (OLIVEIRA, 1985: 113 e 123).

procuram as religiões populares são pessoas de baixa renda e que não contam socialmente para nada, que não são ouvidos por ninguém, são os excluídos, que encontram nas celebrações populares, dignidade e sentido para continuar a viver, a esperar e a lutar. Encontram aí uma atmosfera de fraternidade que não encontram em outros espaços sociais. Aqui, a Religião não é *ópio*. É libertação da desumanização a que são submetidos (BOFF, 1996:68).

Com as rápidas mudanças sociais que ocorrem na sociedade contemporânea, as identidades se desfazem e a personalidade precisa ser redefinida. Os indivíduos sentem a necessidade de definir quem são e onde se encaixam nessa nova realidade. Huntington ilustra essa situação:

*Antigas fontes de identidade e antigos sistemas de autoridade foram destruídos. As pessoas se transferiram do campo para a cidade, ficaram separadas de suas raízes, assumiram novos empregos ou ficaram desempregadas. Ficaram expostas a novos conjuntos de relacionamentos. Precisaram de novas fontes de identidade, novas formas de comunidade estável e novos conjuntos de preceitos morais para dar-lhes alguma sensação de relevância e de propósitos. A religião atende a essas necessidades (...) A religião fornece respostas atraentes e os grupos religiosos oferecem pequenas comunidades sociais para substituir as que se perderam em função da urbanização (HUNTINGTON, 1997:116-120).*

Essa busca de identidade nas religiões é, na opinião de Enzo Pace (1997), uma espécie de refúgio em universos simbólicos que permitem continuar imaginando unida e coerente, uma realidade social profundamente diferenciada e fragmentada. A noção do conceito de identidade sugere a associação a conceitos como: reconhecimento social, resistência, alteridade, campo simbólico, pertencimento. Segundo Berger e Luckmann (1985:228-230), a idéia de identidade é vista como elemento da realidade subjetiva, situada numa relação dialética com a realidade social. Nesse sentido, o processo de síntese dessa dialética é que a identidade é formada por processos sociais. Uma vez concretizada, é mantida, modificada ou mesmo refeita pelas relações sociais.

Por outro lado, Touraine (1994) define identidade como formas de reconhecimento social, dentro de um campo social de conflito, relacionado à constituição do sujeito-ator no processo de mudança social. Nesse contexto podemos perceber que a noção de identidade refere-se a um processo de interação social, ou seja, um processo mediador entre indivíduo e sistema social.

Podemos perceber também, que a sociedade contemporânea está passando por diversas alterações. Com a globalização há uma reorganização da ordem mundial e das sociedades nacionais sobre novos critérios. As relações que compõe a sociedade foram alteradas. A identidade política,<sup>18</sup> por exemplo, já não tem a força de outrora. No espaço deixado por essa passam a se construir/reconstruir novas identidades e a identidade religiosa está presente nesse processo. A religião é hoje, o lugar onde muitas pessoas estão buscando suas identidades. Em uma sociedade onde estamos sendo desconstruídos, valores são questionados, a religião oferece espaço para reconstrução da identidade, uma vez que hoje o indivíduo escolhe a maneira de viver sua religiosidade, não mais imposta pela tradição, construindo a partir daí a sua própria identidade.<sup>19</sup>

Na formação histórica dos preceitos religiosos que auxiliam na formação desta nova identidade, vem todo um arcabouço de idéias, comportamentos e convicções morais, que foram sendo somadas no decorrer do tempo. Mesmo esses preceitos sendo modificados, eles constituem um somatório cultural e tradicional da sociedade sendo sua análise relevante.

## **Religião e cultura**

Quando pensamos em cultura, normalmente associamos esta idéia a um conjunto de símbolos, idéias e produtos materiais ligados a uma sociedade, modelando a vida dos indivíduos. Geertz utiliza o conceito de cultura de Weber, considerando que o homem é um

---

<sup>18</sup> *Para pensadores como Hans Magnus Enzensberger, o deslocamento da lealdade dos cidadãos do Estado nacional para a etnia ou a religião, se deve por um lado, ao enfraquecimento do Estado nacional, que não é mais capaz de controlar sua economia atravessada por forças mundiais; por outro, o surgimento de uma nova classe marginalizada, que 'não tem partido, ideologia ou estandarte' mas que é forte e tem ligações com o fundamentalismo, com o crime organizado, com as minorias étnicas, etc. (MONTERO, 1996).*

<sup>19</sup> Considerando aqui identidade, como o conjunto de percepções sobre quem somos em relação a nós mesmos, aos outros e aos sistemas sociais.



animal amarrado a uma teia de significados que ele mesmo teceu. A cultura é essa teia de significados. Para Geertz cultura<sup>20</sup> expressa:

*Um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 1989:103).*

A religião por outro lado é definida por Johnson (1997:196) como um ordenamento social construído para oferecer uma maneira participativa, coletiva, de lidar com aspectos desconhecidos e incognoscíveis da vida humana. Enquanto para Berger (1985:38) a religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um universo sagrado. A dimensão simbólica da religião fornece os padrões culturais da sociedade, considerando o símbolo<sup>21</sup> como uma metáfora, uma imagem que representa um conceito. E, ainda segundo Berger (pp.134 e 140), em se tratando do universo simbólico, este oferece uma organização que possibilita a apreensão subjetiva da experiência biográfica, também ordena a história, liga os homens com seus antecessores e seus sucessores numa totalidade dotada de sentido servindo para superar a finitude da existência individual, o que dá significado à morte individual.

A religião, como sistema de representações e práticas simbólicas produzidas e partilhadas por um grupo humano, por isso mesmo, condiciona e é condicionada pela vida desse grupo que faz parte da sociedade. Explica-se assim que a religião influencia a sociedade e reciprocamente sofre influência da mesma. Carlos R. Brandão (1986) achava que a melhor maneira para se compreender a cultura de um povo seria estudar a religião.

A religião, como sistema cultural, vai nortear práticas e comportamentos sociais que são hegemônicos. Ela é parte relevante das teias que tecem a cultura social. Na opinião de Leonardo Boff (1996), toda experiência religiosa manifesta-se através de um código cultural.

---

<sup>20</sup> Gilberto Velho nos lembra que, *o conceito de cultura pode ser e foi utilizado para efetuar recortes, em função de interesses específicos da investigação científica. Mas, o pressuposto básico para a sua utilização, é a possibilidade de identificar um conjunto de fenômenos socioculturais, que possa ser diferenciado e contrastado com outros conjuntos a que também denominamos culturas (1999:64).* Assim, consideramos lícito utilizar o termo cultura religiosa, ou melhor dizendo, trabalhar no plano da cultura religiosa.

<sup>21</sup> *Um conjunto de símbolos sagrados, tecido numa espécie de todo ordenado, é o que forma um sistema religioso. Para aqueles comprometidos com ele, tal sistema religioso parece mediar um conhecimento genuíno, o conhecimento das condições essenciais, nos termos das quais a vida tem que ser necessariamente vivida (GEERTZ, 1989:146).*

A religião, mais especificamente a católica, é parte constitutiva da identidade do brasileiro. Esta religião, no Brasil, é vista muito mais como uma espécie de cultura, quase identificando ser católico com ser brasileiro. A este propósito, o livro organizado por Bingemer (1992) traz exemplo elucidativo. Quando se perguntou à Mãe Menininha do Gantois<sup>22</sup> em um recenseamento, qual era a sua religião, ela disse: *Católica, é claro!*

A questão da identidade católica do brasileiro foi explicitada também no recente documentário/filme de Eduardo Coutinho, chamado “Santo Forte”, gravado na favela Vila Parque da Cidade, no Rio de Janeiro. Foram filmados depoimentos de pessoas que transitam entre Umbanda, Espiritismo e Igrejas Evangélicas. Vários personagens filmados declaravam-se católicos mesmo praticando outras religiões. Sobre esse fato, Eduardo Coutinho (Caderno Especial, Folha de São Paulo de 28/11/99, p. 7 e 9) declarou acreditar que se trata de dominação simbólica e cultural, e que a verdadeira religião popular de massa é a católica-umbandista. Estes exemplos nos dão uma noção, do quanto a religião católica<sup>23</sup> está presente, como um componente da cultura do país.

De qualquer forma, o fundamental, segundo Gilberto Velho (1999:54), não é tanto saber quantas pessoas na sociedade brasileira se identificam com esta ou aquela crença, mas ser capaz de perceber a importância desse conjunto de crenças, para as construções sociais da realidade em nossa cultura. A religião fundindo o *ethos* (aspectos morais, elementos valorativos) e a visão de mundo (aspectos cognitivos, existenciais), dá ao conjunto de valores sociais aquilo que eles talvez mais precisem para serem coercivos: uma aparência de objetividade. Geertz salienta que:

*O fenômeno religioso traz uma explicação do mundo, como é ou como deveria ser. A religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana (...) Os conceitos religiosos espalham-se para além de seus contextos especificamente metafísicos, no sentido de fornecer um arcabouço de idéias gerais em termos dos quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência – intelectual, emocional e moral (GEERTZ, 1989:146-149).*

Uma cultura abarca a totalidade da vida e a religião, mais especificamente a católica, sempre se colocou como orientadora da sociedade, influenciando por exemplo o

---

<sup>22</sup> Famosa mãe de santo da Bahia, já falecida.

<sup>23</sup> De modo geral, a religião católica, apesar do atual pluralismo religioso, ainda mantém maior número de fiéis em relação a outras denominações religiosas. Resta saber se praticantes ou apenas uma denominação cultural.

comportamento sexual, o que se reflete no casamento; reagindo contra a legalização do aborto; o uso de anticoncepcionais; o uso de preservativos, entre outros. Um exemplo do quanto a igreja católica interfere como orientadora da sociedade é mostrado pela escolha dos temas que o papa, em sua visita ao Brasil (1997), veio discutir com os brasileiros: divórcio, homossexualismo, eutanásia, aborto, juventude no futuro e o avanço das seitas evangélicas (REVISTA MANCHETE, de 04/10/97). Como podemos perceber, os assuntos abordados abrangem aspectos amplos do nosso cotidiano. Outro exemplo mais recente dessa influência foi o plebiscito sobre o pagamento (ou não) da dívida externa, ocorrido no segundo semestre de 2000, no qual a CNBB<sup>24</sup> foi uma das principais entidades coordenadoras, angariando mais de seis milhões de assinaturas em todo o país. Parece-nos possível perceber com relativa facilidade a influência que a religião vem tendo por longos anos na vida das pessoas, nas idéias que tem sobre a vida e em sua maneira de agir, enfim influenciando a sua formação cultural.

A globalização facilita o acesso rápido a uma variedade de informações, promovendo a mundialização e conseqüentemente a pluralização de culturas. Isto por sua vez, também afeta o campo religioso que é influenciado por diversas tendências, havendo ainda um pluralismo religioso, num campo onde a escolha passa a ser individual.

Segundo Brückner (1997:23), o indivíduo é fruto recente de nossas sociedades, ele surge entre o renascimento e a revolução. Este indivíduo nega-se a ter uma conduta ditada por uma lei exterior, ele ambicionaria sair da escravidão mental que em outros tempos sujeitou os humanos à comunidade ou a uma imagem transcendente (Deus, Igreja, monarquia). Nele celebra-se, geralmente, o resultado de uma dupla libertação: a da tradição e a da autoridade. Para Elias (1994), o indivíduo, o Eu, não existia nas sociedades antigas onde prevalecia o Nós, havia um forte sentimento de pertencimento à família, à tribo e ao Estado, ou seja, a identidade Nós de cada pessoa pesava muito mais do que hoje na balança Nós-Eu.

As mudanças sociais e culturais têm impacto sobre o indivíduo moderno e seu comportamento religioso. O antigo sentimento de *pertença* que hoje não se encontra facilmente nas famílias, muitas vezes desfeitas, nem nos Estados, globalizados, são procurados atualmente na religião. A escolha dá-se, geralmente, entre o subjetivismo: a religião como fato privado e íntimo, vivida pelo indivíduo; e as chamadas “seitas”, que impõem suas verdades com segurança e autoridade sobre seus membros, dando-lhes uma conveniente segurança emocional. Entre estas formas de vivência religiosa, permanecem

---

<sup>24</sup> CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

ainda as instituições tradicionais como a Igreja Católica, que por um lado perde força como instituição, e por outro parece recuperar um pouco de sua energia com o movimento carismático, a volta do culto aos santos, principalmente Virgem Maria e Nossa Senhora Aparecida, e até mesmo o aumento do culto aos anjos.

Há várias outras influências religiosas atuando hoje. Na verdade, parece estar acontecendo o que havia sido chamado de “Nova Era”, porque é um movimento religioso de fronteiras mal definidas. Uma redescoberta da religiosidade, do sagrado, porém sem adesão a uma religião institucionalizada. Busca-se harmonia, comunhão com o cosmos, holismo. Muitos desses comportamentos, filosofias ou cultos da chamada Nova Era já estão integrados ao nosso pensamento, ao nosso cotidiano, à nossa cultura. O jornal A Folha de São Paulo trouxe sob o título “A Religião do Indivíduo”, alguns exemplos dessas filosofias praticadas por muitos brasileiros, e achei interessante citar algumas a título de conhecimento ou lembrança:

*Karma – a soma dos efeitos de ações de vidas passadas influencia a pessoa, que carrega um karma ‘bom’ ou ‘ruim’. Conceito adotado por inúmeras religiões e seitas;*

*Feng Shui - técnica chinesa para harmonizar ambientes com dicas de decoração, acreditando na influência da casa na vida da pessoa. Combina cores e colocação de plantas;*

*Peregrinação - a busca de autoconhecimento assume constantemente a metáfora da jornada, daí a proliferação de locais sagrados e energizados. Quanto mais difícil o acesso, mais valor atribuído pelos peregrinos;*

*Holismo – doutrina da unidade do universo, da integração total do homem com o mundo. Está disseminada nas correntes da Nova Era (FOLHA DE SÃO PAULO, 1999:16).*

Há ainda várias outras influências como: Florais de Bach, Macrobiótica, Zen, Tarô, Tai Chi Chuan, Massagem, Meditação etc. Ao que se percebe, a religião insere-se em vários aspectos do nosso cotidiano, colocando-se como a portadora da moral, ditando comportamentos e influenciando de fato, direta e indiretamente, toda nossa cultura.

Segundo o Padre Alberto Antoniazzi (04/09/2000:2), em um artigo para página da CNBB - Estudos e Reflexões – há uma religião forte na vida individual, no meio de uma sociedade secularizada. Em geral, apesar do avanço da secularização, especialmente no campo da economia e da política, a religiosidade nos últimos anos tem se manifestado

intensamente na vida privada das pessoas, predominantemente em formas afetivas e emocionais, sem referência à doutrina ou à instituição eclesiástica.

### **Religião *versus* secularização (pluralizar é secularizar?)**

Hoje, pelo menos aparentemente, há um reavivamento, um crescimento da religião. Basta observar que ela tem sido assunto constante na mídia. A revista IstoÉ (05/01/2000:60) trouxe um artigo intitulado “O Bem e o Banal – o pluralismo de tendências terá de conviver com a ampliação da fé como produto de consumo” e inicia o artigo dizendo que a fé não costuma falhar e também não deve acabar no próximo século. Salienta que em plena era da revolução da informática, da expansão das pesquisas científicas, Deus terá seu lugar garantido, citando o rabino Henry Sobel, quando este afirma que, o progresso da ciência vai intensificar as crenças. Quanto mais rápidas forem as transformações na sociedade, mais as pessoas precisarão de uma âncora, de uma estabilidade. Ela pode estar na religiosidade.

A Rede Globo, no programa Globo Repórter exibido em 23/6/2000, o assunto era a religião. Neste programa, chamou a atenção o fato de que não eram pessoas humildes, os pobres, despossuídos, os sem nada que estavam dando depoimento de sua fé. Mas pessoas financeiramente bem equilibradas. Havia, por exemplo, o depoimento de um empresário, Artur Sendas, que se dizia devoto de São Judas Tadeu e afirmava que este o havia ajudado a fazer bons negócios. Um advogado cujo nome me passou despercebido, que afirmava crer que as pílulas de papel do Frei Galvão, o haviam curado de fortes dores na coluna. E ainda, a cantora Emilinha Borba que diz ter recuperado sua voz, após uma cirurgia, graças ao auxílio de Santa Rita, da qual é devota. O programa tratou, ainda, da religiosidade dos peões de rodeio, devotos de Nossa Senhora Aparecida, todos trazem seu retrato no chapéu, e sobre a religião nos times de futebol, que possuem santos padroeiros como São Judas Tadeu, padroeiro do Flamengo e São Jorge, padroeiro do Corinthians.

No cinema, o assunto tem estado também presente. Mais precisamente em dois documentários (novembro de 1999): “Fé” de Ricardo Dias e “Santo Forte” de Eduardo Coutinho, ambos tratando da religiosidade do povo brasileiro. Sobre esses documentários, o professor Gilberto Vasconcellos, da Universidade Federal de Juiz de Fora (MG), comentou em um artigo para a Folha de São Paulo, que o cimento espiritual da cultura é a religião, de modo que pode ser tanto o *ópio do povo* quanto a vitamina para o fraco. Depende de como funciona a fé em uma determinada sociedade. Também fez um comentário sobre a miscelânea que é a religiosidade do brasileiro:

*Somos o país da figa e da cruz, do Omulu e do Padre Eterno, de Ogum e de São Jorge, de Exu e São Judas Tadeu. Misturamos santos católicos e orixás africanos com reminiscências indígenas. Cruzamos divindades de origem diversa (FOLHA DE SÃO PAULO, 10/12/1999:4).*

O artigo faz referência, ainda, ao fato de que apesar da modernidade, a religiosidade se mantém e escreve sobre o engano que é supor que a indústria ou a culinária do McDonald's, faça desaparecer o sentimento tumultuário da religiosidade entre nós. A forma pode mudar, mas o conteúdo continua o mesmo.

Ao que tudo indica, a Religião ou mais especificamente a Religiosidade é um assunto que está em pauta. Que o nosso mundo está secularizado, que já não se guarda o Domingo ou os dias santos somente para orações, isto é difícil negar. Parece haver um convívio entre o que é secular e o que é religioso, será que um tem que, necessariamente excluir o outro? A maneira de viver a religiosidade não estaria apenas se modificando como tudo o mais se modifica em tempos de modernidade, globalização e tantas outras transformações em nosso cotidiano? O avanço da secularização<sup>25</sup> significa realmente o fim da religião? Arendt chama a atenção para o sentido atribuído à palavra “secular”, que esta não pode ser entendida como mundanidade, pois segundo afirma:

---

<sup>25</sup> Secularizar – *Tornar secular o que era de domínio religioso. Sujeitar às leis civis* (LAROUSSE, 1992:1017). Embora o fato de estarmos ordinariamente sujeitos às leis civis, não nos impede necessariamente de sermos influenciados pela religião. Allan G. Johnson define secularização, como *um processo de mudança social através do qual a influência da religião e do pensamento religioso declina, na medida em que é substituída por outras maneiras de explicar a realidade e regular a vida social* (1997:202).

*O homem moderno não ganhou este mundo ao perder o outro, e tampouco, a rigor, ganhou a vida; foi atirado de volta a ela, lançado à interioridade fechada da introspecção, na qual suas mais elevadas experiências eram os processos vazios do cálculo da mente, o jogo da mente consigo mesma (ARENDE, 2000:334).*

É longínqua essa preocupação em perceber se, ainda ou até que ponto permanece a religião, ou se vivemos em um mundo totalmente secularizado, onde a religião teria sido banida e nos submetemos apenas e exclusivamente às leis civis. As implicações do declínio da influência da religião no mundo moderno, e suas conseqüências sobre a vida social foram assuntos que interessaram a Marx, Durkheim e Weber.

Esses três autores clássicos atribuíram grande importância ao declínio progressivo do pensamento e da prática religiosa. Para Weber, o desencantamento progressivo do mundo é um processo promovido pela racionalização por sua vez estimulada pela profecia religiosa. A eliminação do ritual mágico foi completada pelo advento do calvinismo, que por sua vez tornou-se progressivamente irrelevante com o crescimento da produção industrial capitalista. Weber, assim como Marx, considera o capitalismo evoluído como um mundo em que a religião foi substituída por uma organização social dominada pela racionalidade tecnológica.

Marx por sua vez, sublinha repetidamente os efeitos secularizadores do progresso do capitalismo que privou a religião dos deleites do fervor religioso que foi substituído pelo cálculo “egoísta”. Marx é bastante cético em relação à continuidade da religião na sociedade. Segundo ele, não é possível continuar a existir a religião, uma vez que as relações sociais são frutos da produção material, esta seria desmistificada através da consciência do proletariado.

Quanto a Durkheim, seu pensamento segundo o qual a religião consola o pobre e ensina-lhe a contentar-se com a sua sorte, informando-o da natureza providencial da ordem social, equivale a afirmação de Marx de que a religião é o *ópio do povo*, uma vez que as crenças religiosas servem para legitimar a posição de subordinação de uma classe dominada. Para Durkheim, porém, a religião não vai desaparecer por ser uma necessidade da vida em sociedade, mas vai se transformar, deixando de ser “destino dos deuses”, para se tornar um produto da sociedade, uma “coisa” eminentemente social:

*A religião parece chamada a se transformar mais do que a desaparecer. Dissemos que há algo de eterno na religião; é o culto, a fé (...) Para disseminá-la ou simplesmente para conservá-la é preciso justificá-la, ou seja, estabelecer a sua teoria (DURKHEIM, 1989:508/9).*

Dessa forma, ao analisarmos o pensamento desses três autores, percebe-se por parte de Durkheim, Marx e Weber, um olhar secularizado em relação à religião, ou melhor, um olhar para a religião como um sistema racional de crenças úteis à sociedade. Já não vêem o assunto sob o aspecto da magia, mistério ou sagrado, se não como um sistema subordinado ao desenvolvimento racional do moderno capitalismo.

Em *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo*, Weber (1980:353) analisa a secularização como um processo típico que, nos tempos modernos submetem todos os fenômenos, que se originam, em concepções religiosas. Aron (1997:505) nos lembra que para Weber, entre o universo da religião e o da ciência, está contido um duplo conflito. A ciência positiva, experimental e matemática, expulsou gradualmente deste mundo o sagrado, oferecendo-nos um universo utilizável, porém sem sentido.

Vivemos em um período onde a razão, e não a magia e o misticismo,<sup>26</sup> é o ponto central na compreensão e na organização da vida e da sociedade humana. Porém, permanece a dúvida sobre qual é realmente a repercussão deste processo sobre o fenômeno religioso. Bowker (1997:10), diz que somos basicamente religiosos e preparados para a religião desde o berço, da mesma forma como somos preparados para inúmeros outros comportamentos. Porém o que não está predeterminado é o que fazer com a nossa preparação. Podemos nos decidir a nos abster de religião, assim como a nos abster de sexo ou de comida, por curtos intervalos. Mas nos abstermos inteiramente de algo tão básico como a religião seria fazer de nós algo menor do que o plenamente humano.

Na perspectiva de Gilberto Velho (1999:98), à medida que o indivíduo se sobressai e é cada vez mais sujeito, muda a forma de seu relacionamento com as instituições preexistentes, que não desaparecem necessariamente, mas que mudam de caráter. Novas formas de sociabilidade vão se desenvolver, acompanhando os modelos emergentes. Mas não se estabelece uma preponderância absoluta – holismo, tradição, permanecem presentes em amplas áreas da vida social e do sistema de representações.

As teorias da secularização apontam para uma relação entre a modernização das sociedades e o declínio da importância social da religião. Porém, o surgimento nas últimas

---

<sup>26</sup> Misticismo é a crença ou doutrina religiosa segundo a qual, o homem pode unir-se ao divino por meio da meditação, intuição, orações, êxtases ou de outras práticas. Disposição para crer no sobrenatural (LAROUSSE, 1992:752). Segundo J. Gaarder, o místico deve percorrer o caminho da purificação e da iluminação, até seu encontro com Deus (2000:34). Magia – é uma tentativa de controlar os poderes e as forças que operam na natureza. Nos ritos mágicos, o ser humano está tentando coagir as forças e divindades a obedecer à sua ordem – que com frequência consiste em atingir finalidades bem concretas (GAARDER, 2000:25).



décadas de um intenso movimento místico/religioso e de uma aparente mudança cultural no sentido do “reencantamento do mundo”, principalmente no meio urbano, no mínimo deixam algumas dúvidas sobre a tese da secularização. Outro fato que se faz notar é que não somente nas camadas mais humildes da sociedade percebe-se a busca da religião. Este impulso religioso é observado, também, nas camadas sociais médias e médias superiores. Sobre o assunto Boff (1996:59) diz que a novidade sobre a volta do religioso e do místico está no fato de que são os filhos do saber crítico e científico que estão se tornando religiosos e místicos.

Na perspectiva de Hervieu-Léger (1997:31-32), a tese de Perda da Religião devido ao triunfo da racionalidade por vezes parece ter sido invertida, e salienta-se com frequência a necessidade de sentido que sentem as sociedades ocidentais perturbadas pela crise e os desequilíbrios internacionais. Cogita-se por uma volta “ao sagrado” no amanhecer do século XXI. Pierucci (1997:99), no entanto, é contrário a essa idéia de retorno do religioso, e faz uma crítica ao escrever que a condição de ciência da Sociologia da Religião está justamente no fato de fazer a crítica radical da religião. Mesmo assim, alguns sociólogos da religião vem festejando o retorno do sagrado, o fim do processo de secularização.

As teorias sobre a situação religiosa das sociedades modernas são variadas. Para alguns, esse impulso religioso é regressivo e é comum acontecer em períodos de perturbações e incertezas. Neste caso, passado esse período crítico, a sociedade volta a ser racional. Para outros, ali se afirma a eterna dimensão religiosa da humanidade, para além dos triunfos provisórios da razão.

O que caracteriza a secularização, ou uma de suas características centrais, é a separação institucional entre Religião e Estado. O Brasil<sup>27</sup> colonial e monárquico teve a religião cristã como uma religião de Estado, ou seja, a organização institucional da religião submetida a intervenção do poder civil. Em muitos casos, o soberano do Estado foi, ao mesmo tempo, o chefe da igreja. Segundo alguns autores, quando na República (1890), acontece a separação Estado/Igreja, inicia o declínio da religião, o processo de secularização.

De acordo com Berger (1985:119), a secularização é o processo pelo qual as instituições e símbolos religiosos perdem o domínio sobre setores da sociedade e da cultura.

Troeltsch (1951:17) por sua vez, atribui o processo secularizante à influência do espírito cristão, mais particularmente ao protestantismo como semente secularizante da

---

<sup>27</sup> Aqui falamos sobre o Brasil, mas naturalmente tal situação não ocorria somente no Brasil, mas em vários outros países como Portugal, Espanha, etc., onde Religião e Estado funcionavam conjuntamente.

cultura ocidental moderna. A cultura moderna significa a luta contra a cultura eclesiástica e sua substituição por ideais culturais que se originam autonomamente, sua autenticidade funda-se sempre em uma convicção puramente autônoma e racional e nos casos em que se mantêm as velhas concepções religiosas, sua verdade e sua força vinculatória se fundam em primeiro lugar, pelo menos entre os protestantes, na íntima convicção pessoal e não na autoridade dominante como tal. Somente o catolicismo rigoroso mantêm-se apegado à velha idéia de autoridade, e perde campo no mundo moderno, permanecendo como um corpo estranho.

O processo excludente de globalização causa incertezas e desesperança, fazendo com que retorne a religiosidade em novas formas, como fator psicológico, de identidade e quem sabe, até como sagrado mesmo, aquilo que é diferente do profano, que está talvez acima do que é mundano, pois há também a necessidade de algo que inspire respeito, confiança, que diga que a virtude, a ética ainda tem valor.

No entanto, esse retorno do religioso conforme Pierucci (1997), não significa o retorno do sagrado. Ao contrário, essa individualização da religião, essa restrição do seu campo de atuação, significa o avanço da secularização e o fim da religião. Em seu artigo Reencantamento e Dessecularização, Pierucci deixa clara sua crença no declínio da religião e, critica o auto-engano daqueles que crêem no retorno do sagrado.

*Pretendo fazer um discurso sobre o persistente auto-engano dos acadêmicos portadores do alegado 'retorno do sagrado' e, se monoteístas esses portadores da 'revanche de Deus' (PIERUCCI, 1997:100).*

A análise feita pelos que vêem no grande aumento do número de religiões tradicionais, que se modificam, e criação de novas seitas, um fortalecimento ou reavivamento da religião, é invertida por Pierucci que os coloca justamente como um indicador da continuidade da secularização. Numa crítica ao artigo escrito pelo professor Pierri Sanchis para o caderno Mais (FOLHA DE SÃO PAULO, 1997:8), em que afirma que “a modernidade não expulsou nem suprimiu a religião”, Pierucci (1997:103) concorda com a possibilidade de a religião não ter sido suprimida, mas discorda da afirmação de que ela não tenha sido expulsa, e questiona sobre qual o lugar de onde ela não foi expulsa. Em sua opinião, a religião foi banida do centro mesmo que articula arquitetonicamente a coesão do corpo social. E ainda foi destituída do seu papel de matriz cultural totalizante. Também na perspectiva de Prandi (1997:63-64), o mundo continua mesmo secularizado, desencantado. Afirma que nunca se inventaram tantas religiões

como hoje. O fato é que a religião pode crescer no mundo desencantado que continua desencantado. Argumenta que nossas preocupações básicas são dirigidas ao Estado e suas instituições políticas, à ciência e tecnologia, ao pensamento laico, e não à religião.

Mediante tais argumentos, pareceria lógico concordar com o fim da religião. Temos que concordar com o que se mostra evidente, a religião já não funciona como o centro articulador da sociedade. Mas por outro lado, o sentimento religioso não desapareceu das pessoas. Essa religiosidade é exercida hoje de maneira diferente, mais livre, como vemos com o surgimento de inúmeras novas igrejas, onde novas e velhas crenças são organizadas, o que leva a crer num reflorescimento da religião. Apesar de Prandi, Pierucci e outros que vêem pluralização religiosa como secularização, José J. de Carvalho (1992:147) considera que a primeira consequência desse processo de abertura religiosa, é a possibilidade do desenvolvimento de uma cultura religiosa cada vez mais universal ou cosmopolita.

O universo religioso brasileiro, ou seja, nossa cultura religiosa, sempre foi marcado por um sincretismo ou, no mínimo, por uma influência variada. O catolicismo que chega ao Brasil com os espanhóis e portugueses, mistura-se com algumas crenças e conhecimentos indígenas e mais tarde, sofre influência também da religiosidade africana e ainda do espiritismo kardecista. Essa variedade de crenças foi participando da formação religiosa do brasileiro. O que acontece hoje é que com a separação entre a religião e o Estado, e com a globalização, inclusive das culturas, há maior liberdade e, portanto, variedade de cultos que hoje podem ser vividos livremente.

Pierucci (1997), no entanto, insiste em que a liberdade religiosa, existente hoje, é uma maneira eficaz de desconectar as pessoas da tradição religiosa. Esse “desenraizamento” dos indivíduos significa secularização. Segundo Pierucci e Prandi (1996:225), para entendermos o processo de secularização, devemos percebê-lo como a mudança de uma situação de monopólio-ou-hegemonia de uma religião, para um panorama diverso, onde ocorre um pluralismo religioso plenamente aceito, e definitivamente instalado. Assim entendida a secularização, afastamos o enganoso diagnóstico de crise de paradigma na Sociologia da Religião.

Segundo Alves (1984) e Boff (1996), a volta do religioso e do místico pouco se faz por intermédio das religiões instituídas. As formas institucionalizadas de religião, nada mais são do que a racionalização da experiência religiosa. Assim não seria correto tomar a instituição, que está em declínio, como expressão única ou principal da religiosidade. Mesmo porque a religiosidade, esse sentimento de fé, em algo que está além do mundano, está no cotidiano das pessoas, no culto aos anjos e santos, nas práticas esotéricas. Para Leonardo Boff

(1996:64), a expressão religiosa e mística tem uma característica de globalidade. Tem a ver com a totalidade da vida e da história e não somente com um setor. A experiência do divino é globalizadora porque consegue distinguir a presença de Deus tanto no espaço secular quanto no espaço do sagrado. É errônea, portanto, a compreensão de que a experiência religiosa é do regime do separado.

O esforço para pensar a realidade a partir da exigência de que a vida faça sentido sempre pareceu estar presente no homem, tanto no antigo como no moderno. O homem moderno, parece por vezes necessitar de maior auto-afirmação buscando para isso explicações racionais, porém em todas as situações, o religioso se faz presente. Na perspectiva de Eliade (1996) seria mais correto dizer que nos homens modernos, a religião e a mitologia estão ocultas no inconsciente e não que desapareceram. E, em se tratando de estar oculta, a experiência religiosa sempre pode ser reintegrada à vida. Nas palavras de Eliade:

*O homem moderno que se sente e se pretende a-religioso carrega ainda toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados (...) Os festejos que acompanham o ano novo ou a instalação de uma casa nova apresentam ainda que laicizada, a estrutura de um ritual de renovação, (...) técnica especificamente modernas como a psicanálise, mantém ainda o padrão iniciático. O paciente é convidado a descer profundamente em si mesmo (...) essa operação assemelha-se às descidas iniciáticas aos infernos (ELIADE, 1996:165/6 e 169).*

Boff (1996:79), corroborando Eliade, afirma que a religião está presente também na modernidade. Só que de maneira oculta como sob a forma de eclipse solar. No eclipse o sol não morre apenas se oculta aos nossos olhos, mas continua presente atrás da sombra.

A ciência coloca-nos num mundo frio e mecânico, vazio de significações. A religião acaba por ser o campo onde as pessoas procuram essas “significações humanas”. Huntington (1997:120) comenta a importância da religião como fonte de identidade e afirma que a causa mais visível do “ressurgimento religioso global” é justamente os processos de modernização que geraram instabilidades. Em sua perspectiva, o ressurgimento religioso global é uma reação contra o secularismo, contra a desvalorização da moral e a auto-indulgência, e é também uma reafirmação dos valores de ordem, disciplina, trabalho, auxílio mútuo e solidariedade humana.

A religião é hoje também esse lugar onde se reafirmam valores, valores estes que não estão perdidos, mas ocultos em meio ao conturbado cotidiano. Já não vivemos em comunidades tradicionais, onde se rezava a “Ave-Maria” ao entardecer, ou onde os domingos

eram dias dedicados às orações e ao encontro da comunidade, quando se cultivava moral, fé, solidariedade... Hoje somos obrigatoriamente incluídos na modernidade, onde as informações são muitas e a vida é vivida em alta velocidade. Já não há tempo para se dedicar à família, ao aperfeiçoamento do ser humano. A vida é vivida em função da ciranda financeira e fazemos o que é racional, eficiente, de preferência com resultados imediatos. Em meio a esse cotidiano conturbado, as pessoas buscam entre as várias opções religiosas, aquela que lhe ofereça uma comunidade solidária, que melhor responda aos seus anseios, aquela que lhe diga que acima de tudo a pessoa tem seu valor próprio, que é um ser com sentimentos e não uma máquina de fazer cálculos.

Na visão de Touraine (1994:226), o retorno das religiões não é somente um movimento defensivo de comunidades perturbadas por mudanças externas; ela traz consigo, sobretudo nas sociedades industrializadas, uma recusa à idéia que reduz a modernidade à racionalização e dessa forma deixa o indivíduo desprovido de qualquer defesa frente a um poder central cujos meios de ação não têm mais limite.

A ciência explica este mundo e ao mesmo tempo o torna frio e sem sentido. Na perspectiva de Alves (1975:25), a descrição científica deste mundo, ao se manter estritamente dentro dos limites da realidade estabelecida, sacraliza a ordem estabelecida de coisas. A religião é, justamente o contrário, é a voz de uma consciência que não pode encontrar descanso no mundo, tal como ele é, e que por isso tem como seu projeto transcendê-lo.<sup>28</sup>

Acontece que com toda essa mudança social e cultural, a religião também mudou e se adaptou. O que ocorre com freqüência, é que as mesmas perguntas do passado enunciam-se agora modificadas, por meio de símbolos secularizados. Promessas terapêuticas de paz individual, esperança de ordens sociais fraternas e justas, de resolução das lutas entre os homens e de harmonia com a natureza, por mais disfarçadas que estejam nas máscaras da linguagem psicanalítica/psicológica, ou da linguagem da sociologia, da política e da economia, serão sempre expressões dos problemas individuais e sociais em torno dos quais foram tecidas as teias religiosas.

Hoje há uma pluralização religiosa que permite ao indivíduo escolher livremente aquela em que melhor se adapta. Acredito que seja positiva essa religiosidade que não é imposta, mas que ao contrário, é uma escolha, faz parte da busca do indivíduo. Portanto não parece haver uma vinculação necessária entre o pluralismo religioso e o fim da religião. Há sim, uma certa secularização, no sentido dado por Berger (1985) quando explica que por

---

<sup>28</sup> Refere-se ao livro *O Enigma da Religião*, citado por Boff (1996:63).

secularização podemos entender o processo pelo qual as instituições e símbolos religiosos perdem o domínio sobre os setores da sociedade e da cultura. Hoje a religião não é a única influência sobre a sociedade e a cultura, porém, ainda tem sua parte uma vez que participa da formação cultural dos indivíduos que formam a sociedade. Percebe-se que a religião tem, hoje, melhores condições de confortar o indivíduo, de ajudá-lo a transcender esse mundo, uma vez que atualmente ela é uma busca do indivíduo e não uma imposição ou um monopólio de uma instituição.

Talvez estejamos vivendo não um período de secularização, mas de transição religiosa. Atualmente a hegemonia católica não traz tranquilidade à instituição até porque, mesmo que tenha maior número de adeptos, não são todos exclusivamente católicos e outros o são só de nome, sem prática alguma. Não acho possível afirmar que a hegemonia manter-se-á com a Igreja Católica ou se passará, por exemplo, para sua concorrente mais forte, a Igreja Universal do Reino de Deus, ou ainda se permanecerá assim, distribuída entre as várias confissões. Porém, o mais importante aqui, não é saber a quem pertencerá uma possível hegemonia, e sim perceber que mesmo com diferentes denominações, ainda hoje, inúmeras pessoas buscam a religião,<sup>29</sup> aquela que melhor permita exercer sua religiosidade,<sup>30</sup> aquela que melhor se adapte às suas condições concretas de existência. Ao que tudo indica, permanece a fé e, portanto, vive-se a experiência religiosa independente da filiação escolhida. Se as pessoas buscam com maior intensidade o apoio da religião nas dificuldades ou em tempos de aflição, é porque no dia a dia crêem nela.

Uma experiência que vem a confirmar que as pessoas intensificam a religiosidade que já existe no cotidiano é a permanência da religiosidade popular. Esta se faz presente no Brasil desde os tempos da colonização e ainda manifesta seus traços nas novas igrejas que proliferam atualmente. Além disso, funcionam como uma espécie de resistência às dificuldades intensificadas pela modernidade.

---

<sup>29</sup> Religião – neste trabalho este termo é utilizado para fazer referência a doutrinas, cultos e forma de organização religiosa.

<sup>30</sup> Religiosidade – utilizada para designar genericamente a vivência pessoal da experiência religiosa.

## A religiosidade popular

O Catolicismo foi trazido para o Brasil colônia como religião oficial por meio do “padroado”, um regime de dependência da Igreja ao Estado, em vigor até 1890, quando ocorre a ruptura entre Igreja e Estado. Durante todo esse período, a igreja seguia a orientação do rei de Portugal e do imperador. Através do padroado o rei e o imperador decidiam sobre a criação de dioceses e paróquias, a instalação de ordens religiosas e fundação de conventos, a nomeação para os postos eclesiásticos, e até mesmo a aprovação de documentos eclesiásticos, inclusive documentos pontifícios.

Porém, o catolicismo no Brasil, não se instalou somente através do padroado, mas pela ação dos próprios colonos. Um catolicismo diferente do oficial, chamado de “catolicismo popular” instalou-se através dos diferentes processos migratórios, que trouxeram símbolos e práticas religiosas que caracterizaram este outro catolicismo. Enquanto que o oficial caracterizou-se pelos sacramentos e pela catequese formal, o popular caracterizou-se pelas representações e práticas relativas ao culto dos santos, produzidas autonomamente pelas classes subalternas, usando o código do catolicismo oficial.<sup>31</sup>

O Catolicismo popular foi definido por Oliveira como um conjunto de representações e práticas religiosas que não dependem da intermediação de agentes institucionais para o estabelecimento de relações entre o homem e o sobrenatural<sup>32</sup> (OLIVEIRA, 1985:134). A estas práticas, foram se juntando ao longo do tempo, elementos religiosos dos indígenas, dos africanos e do espiritismo que se expandiu no país a partir do século XIX. Queiroz comenta que as maneiras de pensar e agir dos brasileiros apresentavam uma mistura de elementos culturais adquiridos dos portugueses, indígenas e africanos, e esse contato entre civilizações fez com que surgissem cultos considerados bárbaros, condenados com rigor pela hierarquia

---

<sup>31</sup> Essa autoprodução religiosa contrapõe-se à produção religiosa de especialistas que sistematizam as representações e práticas religiosas, produzindo doutrinas e rituais explicitamente formuladas, sobre os quais eles são os únicos a exercerem um domínio, e que os distingue dos leigos destituídos de tal domínio sobre a doutrina e o ritual (OLIVEIRA, 1985: 134).

<sup>32</sup> No mesmo livro, Oliveira dá uma definição que chama de provisória que, parece-me, está mais próxima da religiosidade popular: *catolicismo popular se refere as representações e práticas relativas ao culto dos santos e à transação com a natureza (...)* E salienta que *o catolicismo popular conhece uma multidão de santos, desde aqueles oficialmente reconhecidos pelo magistério eclesiástico até santos locais, cujo culto não dura mais do que duas ou três gerações* (1985:113-114).

católica (QUEIROZ, 1988:60). É nesse modelo de sociedade, onde há uma mistura destes três elementos, que se forma a cultura e se tem a base para formação da identidade do brasileiro.

Em linhas gerais, os traços principais do catolicismo popular são o devotamento e relacionamento com os santos, a transação com a natureza e a benzeção. Essas representações e práticas, através das quais se dá um sentido religioso à vida são o resultado da atividade anônima e coletiva. Na perspectiva de Oliveira (1985:122 e 128), essa atividade que é um trabalho e que produz significações religiosas, não se faz de uma maneira vaga, guiada apenas pelo imaginário popular, mas dentro de condições sociológicas determinadas e determinantes da formação social senhorial, marcada pela dominação pessoal exercida pelos senhores sobre os trabalhadores do campo, contendo assim um modelo de sociedade que se organiza sobre a aliança entre dependentes e protetores.

Na perspectiva de Brandão (1988) o fato de se considerar a religião popular, não está tanto no fato de ser utilizada pelas classes populares, mas principalmente por reproduzir-se longe do controle da hierarquia. Muitas vezes quando pensamos em religião popular nos remetemos ao catolicismo popular ou rústico (este cujas crenças são compostas por elementos derivados do catolicismo tradicional unidos aos elementos das crenças indígenas e africanas). Porém o que identifica a religião popular é uma produção mais ou menos autônoma, sem o peso de uma grande hierarquia e que parece trazer de volta um certo encanto, mais explícito em umas religiões e menos em outras. Assim, para Brandão (1986:121), estão classificadas entre as religiões populares: o catolicismo rústico, o pentecostalismo tradicional, as modalidades arcaicas e atuais de cultos afro-brasileiros e os surtos messiânicos.

Segundo Oliveira (1985) e Brandão (1986), a religião popular está ligada às chamadas classes subalternas, ou seja, seu surgimento estaria ligado ao surgimento da sociedade de classes. A religião oficial serviria então para legitimar a dominação.<sup>33</sup> Atualmente parece difícil considerar a religião popular ligada somente a população mais humilde, de baixa renda. Considerando uma certa autonomia, afastamento da hierarquia como uma das características da religiosidade popular, vemos que hoje são várias as manifestações religiosas populares, exercidas por diferentes pessoas, desde empresários, artistas, estudantes, até o indivíduo mais humilde. Essa busca religiosa ocorre nos cultos pentecostais, muitas vezes em busca da cura divina, nos movimentos de renovação carismática; nos cultos afro-brasileiros; nos benzedores católicos e nas promessas aos santos; e nos novos cultos esotéricos. Há uma verdadeira

---

<sup>33</sup> No Brasil, a religião popular se iniciou com o catolicismo rústico, acontecimento que se deveu ao fato de não haver muitos padres no Brasil colonial, o que permitiu o desenvolvimento mais ou menos espontâneo da religião com visitas esporádicas dos padres.



Para o povo, a religião funciona como uma soma de recursos a mais para ajudá-los em uma vida de provações, e não tanto, ou não somente, um compromisso a mais de subordinação. Tanto que muitas vezes criam suas próprias crenças e formas de cultuar o religioso conforme suas possibilidades e necessidades. Isto não significa que haja entre os fiéis e a religião ou o transcendente uma troca no sentido de comércio ou interesses profanos. Isto significa sim, que pelo fato de ter muita fé, é no transcendente que as pessoas buscam auxílio na hora em que mais necessitam. É natural que nessa hora haja uma busca mais intensa da religião. Porém como já foi dito anteriormente, se há uma procura mais intensa nesses momentos é por que ela já acontece no cotidiano. O que realmente importa é a fé sempre presente. E o que o povo espera da religião, é principalmente a proteção. Na perspectiva de Durkheim:

*Os crentes(...) sentem com efeito que a verdadeira função da religião (...) é nos fazer agir, nos ajuda a viver. O fiel que comungou com o seu deus não é apenas homem que vê verdades novas que o incrédulo ignora: é o homem que pode mais. Ele sente em si força maior para suportar as dificuldades da existência e vencê-las (DURKHEIM, 1989:493).*

Um outro aspecto que tem feito parte da vivência religiosa popular, é a livre escolha de uma entre as várias religiões existentes, adequando sua vivência religiosa às necessidades e possibilidades cotidianas. Pois para o popular ser firme na fé é uma coisa importante e ser fiel a uma igreja pode ser um fator temporário. Existe a possibilidade de mudança, ou trânsito religioso. Não nos parece que esse trânsito seja fator de “secularização crescente”, mas somente que devido a liberdade religiosa, as pessoas procuram aquela religião onde melhor possam adequar a sua fé e sua vivência religiosa. Assim, o trânsito religioso poderia sugerir não o descaso, mas a busca pela religião. Talvez para evitar este trânsito, o pentecostal procura separar os seus membros do mundo criando para eles um mundo separado não só ponto de vista ético (não fuma, não bebe, não vai ao cinema...) como do ponto de vista da rotina de vida: fora de casa e do trabalho, o lugar do crente é na igreja. Assim também, em alguns casos, os católicos se esforçam para mudar, renovar a linguagem da igreja para adquirir mais vida e reconquistar fiéis. Passa também a assumir maior compromisso com o povo, principalmente com os mais carentes. E, também, muitas igrejas passam a aceitar o movimento de renovação carismática, uma forma religiosa mais emocional.

De qualquer forma, a possibilidade de escolha entre várias opções, que faz parte da religiosidade popular, faz parte também da modernidade. Gilberto Velho observa que a

existência simultânea de diferentes sistemas de conhecimento tem sido variável fundamental para caracterizar sociedades modernas, distinguindo-as daquelas em que a predominância nítida ou quase exclusividade de um sistema marcaria sua maior homogeneidade (VELHO, 1999:49). Sobre a possibilidade de escolhas, inclusive as religiosas, que oferece a modernidade, Prandi e Pierucci (1996:15) comentam a obra de Procópio Camargo sobre as religiões, dizendo tratar-se de uma obra sobre a conversão religiosa. Procópio dá o nome de “internalização” à transformação do universo mental das camadas populares que acompanha os processos de urbanização e industrialização da sociedade brasileira.

Rubem Alves (1984) observa que a religiosidade popular deixou de ser considerada como exótica e passou a ser considerada “antropologicamente significativa e politicamente fundamental”. A religiosidade popular passou a ser vista como uma espécie de protesto, de não ajustamento à nova situação política e social. Esta nova interpretação da religiosidade popular explicaria a aliança entre a Teologia da Libertação e a religião popular.<sup>36</sup> Essa aliança é explicada pelo próprio nascimento da Teologia da Libertação que segundo Boff, deu-se do confronto entre miséria real e o evangelho que fala de justiça social. A Teologia da Libertação nasceu e nasce continuamente do confronto entre a situação comum de pobreza e sede de justiça, a partir de uma prática de libertação real, tendo como sujeito das transformações os próprios pobres<sup>37</sup> (BOFF, 1996:124).

Está na religiosidade popular, talvez melhor especificando, no catolicismo popular das camadas de menor renda, uma certa resignação. A crença de que, como Jesus e os apóstolos sofreram suas provações, é necessário se resignar às suas próprias provações. Porém, observa Oliveira, que quando a opressão social atinge um certo ponto, a mesma idéia religiosa que conduzia ao conformismo, passa a conduzir o oprimido à revolta (OLIVEIRA, 1985:121). A partir da conscientização dos religiosos, principalmente dos católicos, estes passam a atuar

---

<sup>36</sup> *Por detrás desta nova construção do objeto ‘religiosidade popular’ se encontram várias alterações ideológicas e políticas anteriores: o colapso do desenvolvimentismo; a perda, por parte da igreja, de sua posição privilegiada junto aos donos do poder; a descoberta do potencial político da cultura popular, no início dos anos 60...* (ALVES, 1984:139).

<sup>37</sup> *A Teologia da Libertação se concebe como uma reflexão crítica sobre a experiência de fé vivida pelos cristãos nas lutas de libertação. Surge da base da experiência com o povo. É a primeira teologia latino-americana, e de modo geral, a primeira teologia da periferia, do sul do mundo. A idéia nasceu da reunião de 40 bispos, nas catacumbas de Santa Domitila, fora de Roma, em 1965. Só se implantou a partir da II Conferência Episcopal Latino-Americana em Medellin (Colômbia) em 1968. Somente em 1971 foram publicados os primeiros textos sistemáticos da Teologia da Libertação. Foi confirmada na II Conferência Episcopal Latino-Americana em Puebla (México) em 1979. A Teologia da Libertação é a opção pelos pobres e busca de alternativa para o sistema produtor de miséria. O ponto de partida dessa reflexão teológica é a experiência espiritual da fé em Jesus Cristo, vivida nas comunidades em solidariedade com os oprimidos* (BOFF, REGIDOR E BOFF, 1996:14-36)

junto ou em auxílio às comunidades carentes. O povo ajudado e instruído pela religião passa a não só se dar conta das injustiças sociais como também passa a questionar as estruturas que produzem as injustiças percebendo então a necessidade de modificá-las. Segundo Boff (1994:45), é difícil ser cristão num mundo de empobrecidos e miseráveis. Faz-se necessário então um processo de libertação no qual os pobres recuperem sua dignidade aviltada e ajudem a construir uma nova sociedade mais justa e fraterna.

Assim, no meio popular, rebelando-se contra a espoliação de bens e direitos, contra a injustiça social, surgiram alguns movimentos ditos messiânicos. Movimentos messiânicos segundo Queiroz (1988:66) são movimentos religiosos chefiados por líderes tidos como messias, os quais deveriam instalar o paraíso sobre a terra.

Em Santa Catarina, a guerra popular do Contestado foi também considerada um movimento messiânico. Quero aqui, tecer algumas considerações sobre a religiosidade popular do Contestado, que ainda hoje se faz presente nos costumes, no cotidiano dos habitantes do planalto e oeste catarinense. Considero estas relevantes, uma vez que minha pesquisa de campo se desenvolveu na comunidade Chico Mendes, onde grande parte, senão a maioria, dos moradores é proveniente dessa região e apresenta traços dessa religiosidade. O mundo religioso do Contestado<sup>38</sup> é composto por monges, sendo que o último, José Maria, foi morto em combate em 1912; por uma crença messiânica na possibilidade de estabelecer o paraíso na terra; e também por videntes que receberiam ordens dos monges. Os redutos, locais onde os camponeses se agrupavam sob a liderança de dois chefes para aguardar o exército celeste de São Sebastião, não estavam voltados para a produção econômica e sim para a defesa da “Terra Santa”.

Douglas T. Monteiro (1974), sobre o Contestado, chama a atenção para o caráter sagrado da guerra de resistência dos camponeses contra os coronéis e o exército. Para ele, o movimento messiânico do Contestado é, antes de tudo, um esforço de reencantamento do mundo desencantado pela dissolução da dominação pessoal.<sup>39</sup> A produção religiosa do Contestado é feita por leigos, monges, não ligados ao aparelho eclesiástico, que percorrem a região benzendo, rezando, fazendo remédios (homeopatia) e até batizando. Nos redutos

---

<sup>38</sup> Para História do Contestado, conflito entre população sertaneja e militares, ocorrida no centro oeste e norte do estado de Santa Catarina entre 1913 e 1916, devido a disputa de terra entre o Paraná e Santa Catarina – Ver Pedro R. de Oliveira: *Religião e Dominação de Classes*, 1985; Nilson Tomé: *Os Iluminados*, 1999; Walter F. Piazza e Laura M. Hübener: *Santa Catarina História da Gente*, 1997; e Douglas Teixeira Monteiro: *Os Errantes do Novo Século*, 1974.

<sup>39</sup> Segundo Oliveira, *o capitalismo agrário dissolveu a dominação senhorial. A dominação agora é impessoal nos moldes do capitalismo. O fim da dominação pessoal exercida pelos grandes proprietários rurais gerou grave crise na estrutura de classes* (1985:241 e 255).

havia paradossos e esperança messiânica da chegada do exército celeste. Os elementos dessa religiosidade pertencem ao catolicismo popular submetidos a novas interpretações. Na opinião de Oliveira (1985:260), a religião dos redutos é o catolicismo popular tradicional, mas numa forma condicionada pelas necessidades de organização da vida cotidiana marcada pelo rompimento com a ordem social estabelecida.

Essa produção religiosa contesta a ordem social em vigor que é vista como não desejada por Deus. Para Nilson Thomé a guerra do Contestado foi uma insurreição da população cabocla contra a ordem vigente. Esse acontecimento recebeu várias interpretações:

*Para os religiosos foi uma 'guerra de fanáticos'; para os sociólogos houve um 'movimento messiânico'; para os políticos aconteceu 'uma questão de limites' (THOMÉ, 1999:13).*

Na opinião de Thomé ela foi tudo isso e muito mais, tanto que seu livro se chama “Os Iluminados”, onde trata de personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado, mostrando que entre tantas interpretações, é possível mostrar também a face religiosa desse acontecimento e o quanto a religiosidade popular se faz presente e atuante. A situação era de penúria e injustiça social. Nesse caso era natural o apelo a justiça divina. Sendo assim, os sertanejos aceitavam com facilidade os monges que lhes traziam conforto com suas orações, conselhos, remédios e palavras de conforto, milagres constantes e profecias apocalípticas. O caboclo é essencialmente religioso. Sua religião é leiga e popular, independente da estrutura paroquial. Por isso, a religião do caboclo é cheia de procissões, de santos, promessas, penitências, cantos e rezas. A religião popular é de muita reza, mas de pouca missa, muita penitência, mas de pouca confissão com padres para quem é severo e exigente.

Para os estudiosos do Contestado, os aspectos religiosos que integraram este conflito tiveram forte influência não somente para a deflagração do mesmo, como também para a formação das idéias do homem do Contestado,<sup>40</sup> seja o homem do passado ou o mais recente. E, ainda, se faz presente na religiosidade popular contemporânea, os traços da religiosidade do contestado tais como misticismo, fanatismo e messianismo presentes, por exemplo, nas novas igrejas evangélicas e pentecostais. E também na busca, não só por espíritos, mas

---

<sup>40</sup> O Homem do Contestado: *genericamente a população da região do Contestado*. São os que participaram da guerra do Contestado, seus descendentes e demais homens da região herdeiros de seu passado. *Enfim são hoje os nascidos na região, lá residentes e herdeiros de uma saga ímpar na história* (THOMÉ, 1999:14).

também por católicos, em desenvolver a mediunidade. Esse fato de católicos buscarem desenvolver a mediunidade, de espíritas (de Candomblé, Umbanda etc.) se dizerem católicos não é novidade. Já foi dito inclusive que se declarar católico parece equivaler a se declarar brasileiro. Essa situação sugere que a verdadeira marca da religiosidade brasileira é um certo sincretismo. Dessa maneira, há alguma dificuldade em se estabelecer o que é religiosidade popular. Segundo Gilberto Velho (1995:54), a participação em rituais africanos ou afro-brasileiros e as crenças espirituais estão bastante disseminadas em termos de estratificação social, podendo haver alguma tendência a concentração em camadas de baixa renda . O espiritismo por exemplo, tem nas camadas médias uma clientela mais do que significativa, talvez até típica. A esse respeito, cabe salientar que o acesso à educação universitária e a presença de profissionais liberais também foram seguidamente registrados por vários pesquisadores.

Esse sincretismo brasileiro é justificado por Pereira de Queiroz (1988) quando afirma que a maneira de pensar e agir dos brasileiros refletem uma mistura de elementos culturais de origem diversa (portuguesa, africana e aborígine). Observa-se atualmente uma intensa procura pela religião, independente da camada social (de maior ou menor recurso financeiro) a que pertence o indivíduo. Não se trata de defender a tese da existência de uma vasta e indiferenciada religião popular. É necessário considerar as especificidades das diferentes religiões. Existem significativas diferenças em termos de ethos e visão de mundo. Cada crença possui suas particularidades.

Ao tratar da religiosidade popular na comunidade Chico Mendes, considero a religiosidade popular não apenas em contraposição à erudita, oficial (católica) como também a religiosidade do povo simples, humilde e necessitado, moradores de regiões periféricas, que são atendidos por religiosos inseridos nesse contexto.

## Capítulo II

### Introdução

No primeiro capítulo procurei demonstrar através de uma bibliografia pertinente, como se mantém a religiosidade nos tempos modernos, que papel ainda exerce, o quanto e como ainda está presente nas pessoas. Neste segundo capítulo apresento o desenvolvimento da pesquisa de campo, feita na Comunidade Chico Mendes, no bairro Monte Cristo.

Nesta comunidade, procurei perceber como é vivida a religiosidade, através do trabalho das Irmãs da Fraternidade Esperança. Existem, conforme Weber (1980) duas formas de se viver a religiosidade e estas são o misticismo e o ascetismo. No misticismo o indivíduo funciona como um recipiente do divino e busca a auto-divinização. Para isto afasta-se do cotidiano, mantém-se indiferente à vida, inclina-se para *uma fuga contemplativa do mundo*. Por outro lado, o ascetismo consiste na atividade ético religiosa, em que o devoto sente-se como instrumento de Deus e pretende por isso agradá-lo com ações desejadas por Deus. Nesta, há ainda, a ascese que recusa o mundo para pôr-se exclusivamente a serviço de Deus. Há também a *ascese intramundana* em que Deus é glorificado pelo trabalho e pelo rigor da conduta, em todos os domínios da vida. É necessário então, para se compreender a conduta dos homens, compreender o quadro da concepção geral que esses homens têm da existência.

Dentro da ascese intramundana onde Deus é glorificado pelo trabalho e rigor da conduta, encontramos a Teologia da Libertação, cujo trabalho é a opção pelos pobres e a busca de alternativa para o sistema reprodutor de miséria. É dentro dessa concepção de trabalho religioso que encontramos os religiosos atuando na comunidade estudada. O que pretendi observar foi como a religião insere-se no cotidiano dessas pessoas, até que ponto suas atitudes são influenciadas por valores dados pela religião, como sobrevive a fé em meio a tantas dificuldades. Dessa forma pretendo obter um parâmetro do papel que exerce a religião

na sociedade contemporânea, uma vez que para a sociologia, conforme Freund (1987), o que importa é o comportamento causado pelo fenômeno religioso e não sua essência.

Para iniciar a pesquisa de campo, mantive contato inicialmente com a Irmã Elita, coordenadora da Fraternidade Esperança e em seguida com as Irmãs Emília e Theresa que atuam na comunidade Chico Mendes. Durante quatro meses acompanhei as atividades das irmãs, desenvolvidas com a população da comunidade, visitei várias famílias e fiz algumas entrevistas. Participei também da vida da comunidade como voluntária durante dois meses, completando assim seis meses de observação participante e convívio, o que me permitiu ter uma idéia da experiência religiosa vivida por essa comunidade através da Fraternidade Esperança.

## **A comunidade Chico Mendes**

*... uma gente que ri quando deve chorar, ... mas é preciso ter força, é preciso ter raça, é preciso ter gana, sempre ... quem traz na pele essa marca possui a estranha mania de ter fé na vida.*

*(Trechos da música Maria, Maria de Milton Nascimento e Fernando Brant)*

A comunidade Chico Mendes pertence ao bairro Monte Cristo,<sup>41</sup> e está localizada na área continental de Florianópolis, na margem direita da BR 282, próximo ao Hipermercado Big e ao viaduto que passa sobre a rua Josué Di Bernardi. Possui uma área aproximada de 94.250 metros quadrados e abrange a área situada entre a Escola Básica América Dutra Machado, rua Venezuela, proximidades da rua Porto Rico, rua Edelberto de Oliveira e Via Expressa. O número de moradores, segundo dados do Instituto de Planejamento Urbano de

---

<sup>41</sup> O bairro Monte Cristo é formado por oito comunidades: Chico Mendes, Novo Horizonte, Nossa Senhora da Glória, Monte Cristo, Promorar, Santa Terezinha I e II e Nova Esperança.

Florianópolis (IPUF) é de 1.100 famílias, aproximadamente 4.330 pessoas.<sup>42</sup> Alguns moradores acreditam que esse número já esteja em torno de 2.000 famílias, uma vez que há co-habitação.

A ocupação da área, que pertencia à COHAB, iniciou já em 1984, e se acentuou a partir de 1989, com uma ocupação espontânea e portanto desordenada.<sup>43</sup> Como a maioria das pessoas vieram do interior de Santa Catarina (oeste e planalto), e algumas dos estados vizinhos, quando se instalavam, chamavam outros familiares e amigos que vinham residir nas proximidades. Por volta de 1990/91 iniciou em Florianópolis uma acentuada ocupação de terras por famílias carentes. Nesse período a maioria das áreas pertencentes ao bairro Monte Cristo foram ocupadas, a exemplo das comunidades Nova Esperança, Santa Terezinha II, Novo Horizonte e reestruturação da comunidade Chico Mendes.<sup>44</sup>

Segundo informou Maria Ivone Perassa, nas comunidades ocupadas havia o risco de despejo. Assim, na Comunidade Chico Mendes, que havia sofrido uma ocupação desordenada, foi feita uma reestruturação organizada pelo CAPROM<sup>45</sup> e associação de moradores. Esta consistiu no recuo de algumas casas, para manter a metragem das ruas e servidões, e ocupação de uma área em frente ao Colégio América Dutra, procurando manter-se dentro dos padrões da prefeitura municipal, evitando o amontoamento das casas. Estando dentro dos padrões seria possível mais tarde, urbanizar o local sem maiores dificuldades. Ao mesmo tempo, aumentando a área ocupada, garantir-se-ia a permanência dos moradores no local e talvez a possibilidade de regularizar a posse das áreas ocupadas.

O nome da comunidade foi escolhido por consenso popular, em 1989, ano em que trinta comunidades se reuniram para participar da 1ª Romaria dos Sem-Teto, cujo objetivo era fortalecer o movimento pela reforma urbana. Segundo Donizete J. Lima – Dodô, educador popular da comunidade – aproveitando esse encontro, a comunidade escolheu seu nome. A

---

<sup>42</sup> Os dados foram obtidos junto ao IPUF – Diagnóstico das áreas carentes de 1991 e 1993.

<sup>43</sup> Conforme Maria Ivone Perassa, ex-religiosa que na época atuava nas comunidades por intermédio do CAPROM, os terrenos próximos ao Conjunto Habitacional Panorama foram sendo ocupados por essas pessoas que passaram a vender os terrenos da então localidade chamada Pasto do Gado, futura comunidade Chico Mendes. Naturalmente a venda era ilegal e os terrenos não são regularizados até hoje.

<sup>44</sup> Conforme entrevista concedida por Vilson Groh, In: Scherer-Warren, I. e Rossiaud, J. (1999:105).

<sup>45</sup> CAPROM – Centro de Apoio e Promoção ao Migrante – criado no final de 1987, constituído por universitários, religiosos, militantes de esquerda. Organização que recebia os migrantes, cadastrava as famílias e organizava a ocupação de terras. Trabalhavam em conjunto com o CEDEP – Centro de Educação e Evangelização Popular – que se encarregava da organização interna das comunidades que incluía questões de saúde, transporte, educação, etc.



escolha foi uma homenagem ao seringueiro do Acre, Francisco Alves Mendes Filho, o Chico Mendes,<sup>46</sup> assassinado em dezembro de 1988 em Xapuri, no Acre.

A Comunidade Chico Mendes é habitada em sua maioria por pessoas vindas de outras cidades e estados. Vieram principalmente do Oeste e Planalto conforme demonstra a tabela a seguir:

**Tabela I**  
**Cidades de Origem das Famílias da Comunidade Chico Mendes**

<b>Florianópolis</b>	<b>Lages</b>	<b>Outros estados</b>	<b>São Joaquim</b>	<b>Chapecó</b>	<b>Bom Retiro</b>	<b>Xanxerê</b>	<b>Outras Cidades</b>
33,2%	23,0%	6,2%	5,7%	4,5%	4,1%	2,9%	20,4%

Fonte: Instituto de Planejamento Urbano de Florianópolis – Perfil das Áreas Carentes 1993

Há um outro levantamento mais recente (1999) feito pela Escola Básica Estadual América Dutra Machado, para o planejamento escolar que mostra um número mais variado de cidades:

---

<sup>46</sup> Chico Mendes nasceu em 15/12/1944 em Xapuri, no Acre, onde foi assassinado em 22/12/1988. Defendia justiça social, direito ao trabalho e seus frutos e principalmente, foi um árduo defensor da preservação da floresta amazônica, sugerindo a criação de uma reserva extrativista, o que incomodou os latifundiários. Foi presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri, membro do Conselho dos Seringueiros e da Central Única dos Trabalhadores (CUT), militante do Partido dos Trabalhadores, defensor ecológico da Amazônia. Em 1985 tornou-se consultor do Banco Mundial e do Banco Interamericano para Desenvolvimento, para projetos na Amazônia. Em 1987, recebeu o Prêmio Global 500, da ONU. Nesse mesmo ano, recebeu uma medalha da Sociedade Para Um Mundo Melhor, em Nova Iorque. Em 1988, recebeu o título de Cidadão Honorário do Rio de Janeiro. In: OSPB – Introdução à política brasileira, Frei Beto – 1991:77.

**Tabela II**  
**Cidades de Origem das Famílias da Comunidade Chico Mendes**  
**Total de Famílias Pesquisadas: 124**

Cidade	Outras cidades com 1 indicação
Lages 24	São José do Cerrito,
Florianópolis 19	Tubarão, Pouso
Chapecó 11	Redondo, Palhoça,
Joaçaba 04	Curitibanos, Biguaçu,
Anita Garibaldi 04	Santa Cecília, Ituporanga,
Campo Belo do Sul 04	Caxambú do Sul, Herval
Antônio Carlos 03	D'Oeste, Porto União,
Bom Retiro 03	Capão Alto, Paulo
Urubici 03	Lopes, Laguna, Orleans,
Seara 03	Alfredo Wagner,
São Joaquim 02	Caçador, Joinville,
Criciúma 02	Tijucas
Água Doce 03	Não Responderam:
Outros Estados 13	05

Fonte: Planejamento de Organização Escolar – Escola Básica Estadual América Dutra Machado 1999.

Os motivos para a saída do interior geralmente estão relacionados ao desemprego e baixa oferta de salários, ou à falta de condições para o plantio. Há também alguns moradores da própria cidade de Florianópolis, que procuraram esse local devido ao elevado preço dos aluguéis onde moravam. A realidade que encontram aqui, porém, nem sempre satisfaz as expectativas. Muitos permanecem desempregados ou em trabalhos temporários. Várias pessoas na comunidade, tanto homens como mulheres, trabalham como catadores de papelão.

Grande número de pessoas trabalham na construção civil ou como domésticas. Os trabalhos que aqui encontram são de pequeno rendimento. A faixa salarial, segundo levantamento da prefeitura municipal, varia entre 1 e 3 salários mínimos. Contribui para isso também, o baixo nível de escolaridade.

**Tabela III**  
**Principais Ocupações dos Moradores**

<b>Na Cidade de Origem</b>		<b>Em Florianópolis – Homens</b>	
Trabalho na roça	43	Pedreiro/Carpinteiro	39
Trabalho em geral	21	Vigia	14
Estudava	17	Servente	09
Pedreiro	08	Motorista	09
Comércio	06	Pintor/Eletricista/Encanador	07
Doméstica	05	Comerciante/ciário	06
Serviços Gerais	03	Operário	06
Desempregado	03	Mecânico/Chapeador/Soldador	05
Pescador	02	Gari	04
Não responderam	89	Vendedor	03
		Autônomo	02
<b>Em Florianópolis – Mulheres</b>		<b>Atividades com 1 indicação</b>	
Doméstica/Diarista	49	Autônomo, carpinteira, garçom,	
Serviços Gerais	16	Cozinheiro, operador máquina,	
Auxiliar e cozinheira	04	Madeireiro, jardineiro, professor,	
Comerciante/ária	03	Carroceiro, papeleiro, servidor	
Margarida (Limpeza Pública)	02	Público, ambulante, capinação,	
		Taxista, oleira, vendedora,	
		Pintora, frentista, serralheira.	

Fonte: Planejamento de Organização Escolar – Escola Básica Estadual América Dutra Machado 1999.

Obs.: apesar de constar na tabela com uma indicação somente, várias pessoas da comunidade trabalham como catadores de papelão em função do desemprego ou como complementação de renda.

A análise da Tabela III e o contato com alguns moradores nos revelaram que as pessoas que trabalhavam no campo, ao migrarem para a comunidade mudaram as atividades que realizavam, e os que tinham profissão mantiveram-se, em sua maioria, nas mesmas ou exercendo atividades semelhantes. As pessoas que eram especializadas em atividades rurais

acabaram trabalhando normalmente como auxiliares de serviços que não exigem especialização ou ficaram subempregadas, pois os seus conhecimentos, muitas vezes adquiridos com experiência de longos anos, não encontraram utilidade na cidade. Observa-se também um aumento entre a quantidade de mulheres que trabalham como domésticas, em relação as que exerciam a mesma atividade em suas cidades de origem, sendo que algumas que foram contatadas disseram que antes trabalhavam em casa e/ou ajudando o marido. Mesmo os que mantêm a profissão como os pedreiros, carpinteiros, eletricitas, etc., também tiveram suas relações entre empregado e empregador (empresa ou contratados como autônomos) alteradas substancialmente. Nas suas localidades de origem, os contatos sociais com as pessoas que os contratavam, em sua maioria, eram diretos e de maneira amigável, freqüentavam os mesmos bares, divertiam-se nos mesmos clubes, participavam de atividades esportivas, festejos comuns e rezavam nas mesmas igrejas. Agora na cidade mudam as formas de relacionamento entre os moradores da comunidade e os empregadores ou autoridades. É um relacionamento regido por leis e contratos frios e bem determinados.

Podemos relacionar esta migração com a introdução do capitalismo agrário no campo, principalmente nas propriedades com maior extensão territorial, como é o exemplo de Lages e localidades próximas, em Santa Catarina, região de onde vieram grande parte dos migrantes, e também a adoção de tecnologias que substituem a mão-de-obra. Com o capitalismo agrário, ocorre uma mudança nas formas de relacionamento entre os proprietários de fazendas e seus agregados. Não é mais possível manter laços paternos ou de proteção com as famílias que moram nas fazendas, sendo esta forma de relacionamento substituída por relações de troca. Os trabalhadores passam a ser assalariados, deslocados do interior da fazenda para a periferia urbana da cidade ou em vilas onde muitas vezes só são contratados em períodos específicos da cultura agrícola, como na época de arar e plantar, para limpeza da plantação ou na época da colheita. Alguns passaram a arrendar por um período determinado de tempo uma parte da terra, tendo que dela obter rendimentos que garantissem a sua subsistência e ainda pagassem o arrendamento. Esta situação é agravada com as inovações tecnológicas, que introduziram no campo máquinas como os tratores e as colheitadeiras, sementes e produtos químicos como os fertilizantes e os pesticidas, que liberaram grande parte da mão-de-obra antes necessária. Mesmo alguns daqueles que possuíam terras não conseguiram dominar as novas relações e tecnologias introduzidas, e acabaram por vender suas propriedades. Apesar das cidades do interior do estado possuírem uma baixa densidade demográfica, e haver aumentado a riqueza, esta permaneceu concentrada em uma parcela de sua população, ocorrendo um excesso na

oferta de trabalhadores, e esta falta de perspectiva leva as pessoas a procurarem melhores condições em centros maiores.

A comunidade Chico Mendes, sendo habitada por pessoas de baixa renda, possui um grande número de casas em condições precárias, construídas muito próximas umas das outras. A maioria são casas de madeira, porém existem algumas que são de alvenaria.<sup>47</sup> Caminhando por entre as ruas estreitas que dão acesso as moradias, tem-se a impressão de estar em uma “cidadezinha” do interior. São casas pequenas de madeira, com cercas e portões de madeira, pessoas conversando nas janelas ou em frente aos portões, crianças correndo pelos arredores. Muitas vezes também, pode-se ouvir a música alta que vem do interior das casas e bares, geralmente sertaneja, e algumas vezes religiosas. Isto sugere a tentativa de recriar espaços e reconstruir as formas de moradias deixadas para trás, porém agora em um espaço reduzido e disputado.

Quanto à infra-estrutura, a comunidade tem suas vias principais de acesso pavimentadas. Somente algumas vias de acesso interno também estão pavimentadas. São caminhos estreitos que em sua maioria permitem somente a passagem de pedestres. Possui rede elétrica, água e esgoto e iluminação pública. Quanto ao transporte coletivo, são atendidos pelas linhas Monte Cristo, Promorar e Jardim Atlântico. A comunidade não conta com um Posto de Saúde, mas utiliza o Posto do Monte Cristo ou do Sapé. Desde janeiro de 1988 contam com a Escola Básica Estadual América Dutra Machado que possui ensino fundamental do Pré-Escolar à 8ª série. Contam também com a Creche Municipal Chico Mendes e creches domiciliares. O serviço de correio é deficiente pelo fato de não haver nome de ruas ou numeração. As cartas são entregues na casa do Centro de Atividades onde as pessoas vão depois buscá-las. O comércio tem crescido no local. Conforme levantamento da Prefeitura Municipal, feito em 1993, haviam somente algumas pequenas vendas e bares. Atualmente contam com dois mercados, três farmácias, três bazares/papelarias, vários armazéns, bares e oficinas, lojas convencionais e lojas de R\$ 1,99, cabeleireiras e barbearias, etc. Como área de lazer existem duas quadras e o campo de futebol da escola.

Ainda sobre a infra-estrutura<sup>48</sup> e urbanização, há um novo projeto que a prefeitura municipal, através da Secretaria de Saúde e Desenvolvimento Social está discutindo com os moradores. Estes estão apreensivos com tal projeto, que alteraria radicalmente a urbanização na comunidade, preocupados entre outras coisas, com possíveis perdas e despesas (terão que

---

<sup>47</sup> Segundo um levantamento para o Perfil de Áreas Carentes – IPUF 1993 – em 1100 habitações verificadas, 990 foram consideradas em estado precário e 110 em estado regular.

<sup>48</sup> Informações obtidas junto a Prefeitura Municipal de Florianópolis.

assumir um pagamento mensal das novas moradias). O projeto é do programa Habitar Brasil com financiamento do BID (Banco Interamericano de Desenvolvimento), cujo valor é da ordem de R\$ 6.260.000,00 e será liberado através da Caixa Econômica Federal e da Prefeitura Municipal de Florianópolis, que participará com mais R\$ 2.740.000,00. Para ser liberada essa verba, há uma exigência do BID de que haja adesão formal de 80% dos moradores. Como estes tem muitas dúvidas sobre os reais benefícios do mesmo, estão acontecendo uma série de reuniões entre moradores e a Prefeitura Municipal de Florianópolis para discussão e esclarecimentos.

O projeto abrange as comunidades Chico Mendes, Novo Horizonte e Nossa Senhora da Glória. O objetivo, segundo informou o engenheiro responsável, em reunião com a comunidade na qual estive presente, é melhorar a infra-estrutura das áreas carentes e dar as condições efetivas de um bairro integrado à cidade. Consiste no alargamento e pavimentação das ruas, melhorias do esgoto sanitário, drenagem, melhorias no abastecimento de água, energia elétrica e iluminação pública. Construção de 425 novas moradias, casas germinadas de dois pavimentos com 42 metros quadrados, dois centros sociais com 600 metros quadrados cada, creches, áreas de lazer, cobertura de duas quadras polivalentes, dois centros de atividades econômicas que seriam galpões para geração de renda (reciclagem de lixo, produção de papel especial ...). Prevê ainda a regularização fundiária, ou seja, será feita a escritura do terreno para o proprietário. A forma de pagamento consiste em prestações que poderão comprometer no máximo 30% da renda. Conforme explicou o mesmo engenheiro na reunião, os terrenos são de propriedade da Prefeitura Municipal de Florianópolis, e as casas que forem retiradas serão avaliadas sendo que a indenização ao proprietário servirá como entrada para o financiamento.

Analisando o projeto financiado pelo BID, uma organização financeira internacional criada para ajudar a acelerar o desenvolvimento econômico e social dos países da América Latina e Caribe, observamos que este vem de encontro ao processo de globalização. Este processo desestrutura identidades, eliminando tradições e modos de viver, procurando manter um padrão de vida que se pretende universal. O projeto estimula o assentamento das famílias dentro de uma política de urbanização que incorpora as habitações a um padrão urbano. Esta nova forma de organização residencial padronizada elimina os resquícios de organização dos espaços de moradia que os mantinham ainda ligados às maneiras de viver do interior.

Sobre a questão social, percebemos que devido aos problemas de subemprego, desemprego, baixa escolaridade, etc., a comunidade, assim como outras em situação semelhante, enfrenta várias dificuldades sociais tais como: desestruturação familiar, crianças

em idade escolar sem freqüentar a escola, e a questão da violência e das drogas. Há várias organizações trabalhando na comunidade, numa tentativa de amenizar e, quando possível, evitar tais problemas. Existe a Casa da Cidadania que atende crianças e adolescentes; a AFLOV<sup>49</sup> que mantém curso de corte e costura para senhoras; a Fundação Fé e Alegria nas proximidades - comunidade Novo Horizonte, que trabalha com reforço escolar; e a associação dos moradores.

Uma organização que se destaca na comunidade é a Associação dos Amigos do Centro de Atividades Comunitárias Chico Mendes, uma entidade sem fins lucrativos que é coordenada pelo educador Donizete José de Lima, conhecido como Dodô, e atua com voluntários, inclusive as irmãs da Fraternidade Esperança e o Padre Gercino. Desde 1993 a casa funcionava para reuniões que tinham como objetivo organizar a comunidade, e também havia distribuição de cestas básicas. As atividades eram organizadas pelo Padre Alcione e pelo Donizete. Como o espaço era pequeno e havia necessidade de desenvolver outras atividades, conseguiram com o auxílio de amigos da comunidade se estruturar melhor e passaram a existir como entidade oficial a partir de 1994, sempre tendo a frente dos trabalhos o Padre Alcione e Donizete, ambos morando na casa do Centro de Atividades. O Padre Alcione, a partir de fevereiro de 2000 mudou-se para Itajaí, sendo substituído pelo Padre Gercino, que mora na comunidade, numa casa próxima ao Centro de Atividades. O Donizete continua morando na casa coordenando as atividades e atuando como educador popular.

O Centro de Atividades Chico Mendes é uma casa com dois pavimentos onde no andar superior existe uma biblioteca aberta à comunidade e duas salas de aula, uma para reforço escolar para crianças e adolescentes e a outra para alfabetização de adultos. Na parte inferior há uma cozinha onde é preparado o lanche que é servido para as pessoas que participam das atividades na casa, crianças, adolescentes, jovens e adultos. Também fica na parte inferior um salão onde são desenvolvidas diversas atividades tais como: encontro para formação de jovens, formação cristã de adultos,<sup>50</sup> reforço escolar, grupo de idosos, ginástica, grupos de biodança, aulas de inglês, música, pintura e reciclagem de móveis e objetos, educação ambiental e aulas de capoeira. Aos sábados o salão funciona como capela onde é rezada a missa, pelo padre católico.

---

<sup>49</sup> AFLOV – Associação Florianopolitana de Voluntários.

<sup>50</sup> O encontro para formação de jovens e a formação cristã de adultos são atividades desenvolvidas pela Irmã Emília e Padre Gercino, que consiste em formação bíblica e relações humanas, onde são ensinadas dinâmicas de grupo e participação na política, sendo um dos objetivos formar líderes comunitários.

Outros dois projetos também muito importantes, desenvolvidos no Centro de Atividades são o projeto Esperança e o projeto Tecendo a Vida. O projeto Esperança é desenvolvido em parceria com a Prefeitura Municipal de Florianópolis que fornece uma bolsa-auxílio de R\$ 40,00 para crianças e adolescentes que freqüentam a escola e no período livre participam de atividades orientadas no Centro de Atividades. É uma maneira de afastá-los das ruas e incentivar seu desenvolvimento. O outro projeto é o Tecendo a Vida onde 30 famílias são atendidas, não somente com cestas básicas, mas principalmente com apoio e orientação.

Essa orientação refere-se a assuntos variados, desde os cuidados com higiene e saúde - incentivo à procura ao Posto de Saúde; até auxílio e orientação na questão do relacionamento familiar, os cuidados com os filhos em relação às drogas, aos problemas escolares, o auxílio e acompanhamento que os pais devem dar aos filhos na escola e na vida. Enfim, o Centro de Atividades Chico Mendes é uma casa aberta à comunidade para o diálogo, apoio e orientação.

Os moradores ainda recebem o apoio e orientação das várias igrejas lá existentes (conforme tabela IV), que os incentivam a viver com dignidade e crerem numa vida melhor.

**Tabela IV**  
**Igrejas Existentes na Comunidade**

<b>Nome</b>	<b>Quantidade</b>
Igreja Evangélica de Deus Altíssimo	1
Assembléia de Deus	5
O Brasil para Cristo	1
Igreja Só o Senhor é Deus	2
Jesus é o Caminho	1
Igreja Visão Missionária	1
Igreja Evangélica Os Guerreiros de Cristo	1
Igreja Católica	1
Templo Pentecostal	1
Igreja Maravilhas de Jesus	1
Centro Espírita – Umbanda	1

Fonte: Levantamento feito pela pesquisadora junho 2000



Analisando a Tabela IV, verificamos que ocorre uma forte presença religiosa, onde observamos que existem dezesseis igrejas diferentes para uma população estimada de 4330 pessoas, chegando a uma média de uma igreja para 270 habitantes. Supondo que as igrejas, para funcionarem precisam entre dois a três religiosos responsáveis diretos, obtemos aproximadamente um especialista para cada 100 moradores, média provavelmente não muito fora da realidade, que demonstra uma alta penetração da religião na comunidade, sendo esta uma religiosidade ativa. Obviamente existem igrejas que são hegemônicas, mas um estudo mais amplo poderia comparar com outras comunidades no Brasil, o que provavelmente levaria a resultados semelhantes. O compartilhamento do campo religioso por diversas igrejas e seitas é uma realidade hoje.

Sobre essa tendência ao compartilhamento, Dom Hélder Câmara, ex-arcebispo de Recife e Olinda (entrevista à Revista Manchete de 25/10/97 - pág. 31) assim se manifesta:

*Não tenho dúvida de que não há apenas uma Igreja, mas Igrejas. E naturalmente essas igrejas são acolhidas por uns, deixadas de lado por outros. Mas eu acho muito importante que as pessoas se convençam que estão com Deus. Eu, por exemplo, se tivesse nascido na Suécia, provavelmente teria me tornado um pastor protestante. Como bispo ecumênico, sempre trabalhei pela união das igrejas. É certo que a Igreja Católica tem seu caminho, mas hoje há outros credos que também desejam falar de Deus. Não é hora de ficar brigando, é preciso conversar e se entender.*

É importante salientar que a Igreja Católica e, portanto, também a religião, se faz presente nas comunidades periféricas desde sua ocupação, organização ou reestruturação. E este também foi o caso da Comunidade Chico Mendes, que sempre contou com apoio, dentre outros, de religiosos e religiosas. Fantin (1997) salienta o apoio dos religiosos às comunidades periféricas afirmando que a igreja, nesse processo de resistência dos anos 70 e 80, mostra sua penetração, sua força viva nos bairros pobres. Há um questionamento do catolicismo tradicional sobre os que procuram viver a fé em um Deus libertador, trabalhando nestas comunidades, resgatando a cidadania de seus moradores e conscientizando-os de que a pobreza não é vontade de Deus, e sim gerada pelas estruturas sociais (FANTIN,1997:167).

Em Florianópolis, mais especialmente a partir de 1980, a igreja progressista, animada pela Teologia da Libertação, teve participação importante na luta pela terra, no apoio aos migrantes que chegavam na cidade e na busca de cidadania para seus habitantes,

especialmente os de menor renda, os habitantes das periferias. Essa participação se deu de várias maneiras: através das Comunidades Eclesiais de Base que uniam fé e política, onde além dos momentos de oração e reflexão sobre a bíblia, discutiam e buscavam soluções para os problemas das comunidades. Também o Centro de Apoio e Promoção ao Migrante (CAPROM) contou com a participação de religiosos, além de outras pessoas como universitários e militantes de esquerda. Esta organização era encarregada de receber os migrantes que chegavam em Florianópolis, dar-lhes apoio e organizar as questões de terra e moradia. A ocupação das comunidades do Monte Cristo por exemplo, foi organizada também pelo CAPROM. Outra forma de participação dos religiosos(as) foi no CEDEP – Centro de Educação e Evangelização Popular, que atuava na organização interna das comunidades. O movimento dos sem-teto contou também com o apoio/organização de religiosos, que juntamente com o CAPROM organizavam a questão da moradia.

A própria Fraternidade Esperança é um grande exemplo de apoio e presença religiosa nas comunidades mais necessitadas. Essas irmãs, desde o final da década de 1970 declararam sua opção pelos pobres, separando-se da Congregação a que pertenciam e formando uma nova – a Congregação da Fraternidade Esperança. As irmãs passaram então a residir nas comunidades mais necessitadas, vivendo, trabalhando e dando todo tipo de apoio aos seus moradores.

A comunidade Chico Mendes, desde o início contou com a presença de religiosos. A partir de 1994 o Padre Alcione passa a residir nesta comunidade, atendendo também as comunidades vizinhas. Nos anos de 1995/96 contaram com a presença dos Irmãos Maristas. A partir de novembro de 1999 as Irmãs Emília e Theresa da Fraternidade Esperança passaram também a residir na comunidade. Além das Irmãs Paulina e Beatriz da Congregação das Catequistas Franciscanas, atualmente a comunidade é atendida pelo Padre Gercino que desde fevereiro de 2000 está residindo na mesma.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Porém a paróquia Nossa Senhora Aparecida, à qual a comunidade pertence, fica localizada no bairro Procasa – São José.

## Breve histórico da Fraternidade Esperança<sup>52</sup>

A conjuntura político-social da década de 1970 era marcada por ditaduras repressoras e movimentos de libertação popular. Em Florianópolis, segundo Scherer-Warren e Rossiaud (1999:36), somente a partir de 1978, é que a sociedade civil se revitaliza. Novas formas de associativismo civil serão implementadas, através do novo sindicalismo, da nova esquerda e da igreja progressista.

A partir dos anos 70, a Igreja Católica começa um período de grande apoio às lutas e aos direitos populares, centralizando maior atenção no campo dos direitos humanos. Na década de 70, a Igreja brasileira mostrou-se como uma das mais progressistas de toda a América Latina. Conforme Pe. José Oscar Beozzo (1985:136-141), nesta época a Igreja iniciou um compromisso crescente com as lutas populares que ocuparam o centro das suas preocupações, principalmente no vasto campo dos direitos humanos contra a tortura e os abusos contra a ordem jurídica. Os regionais da CNBB, em número de treze, ganharam maior autonomia, enraizando uma ação de Igreja mais adaptada aos problemas de cada região. Por exemplo, no nordeste, a crítica da Igreja dirigiu-se às condições de miséria da população, agravada pela industrialização forçada e pelo descaso com o campo, à concentração da renda e aos desequilíbrios regionais. Em 1973, o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) veio dar grande alento à luta pelo índio, pela sua cultura e sobretudo por sua terra. A Comissão Pastoral da Terra (CPT) estendeu a luta pelas terras indígenas à luta por um pedaço de chão por parte de todos os deserdados da terra: camponeses e posseiros, bóias-frias, peões e favelados da cidade.

Ainda segundo Beozzo, a partir de 1977 a questão dos trabalhadores e seus direitos encontraram uma Igreja aberta e solidária com a classe operária. Mas nos mesmos anos em que boa parte da Igreja empenhou-se por uma pastoral popular, pela atuação social e política da Igreja, não deixaram também de crescer dentro da Igreja Católica, principalmente nos setores de classe média, movimentos e grupos voltados para um mais ou menos radical espiritualismo. A visita de João Paulo II, em 1980, confirmou de um lado as opções da Igreja

---

<sup>52</sup> Escrito a partir de entrevistas com as irmãs da Fraternidade Esperança, mais especialmente com a Irmã Emília e consulta ao texto *Novos Estilos de Vida Religiosa Comunitária*, produzido pelas irmãs da Fraternidade Esperança para um encontro de religiosas no México em abril de 2000.

do Brasil, através de seu nítido apoio à atuação da CNBB e de seus discursos aos camponeses em Recife e aos trabalhadores em São Paulo, mas por outro lado abriu também uma tensão latente ao longo destes anos onde se fazia o questionamento se não teria a Igreja no Brasil deixado de lado sua missão estritamente religiosa, dedicando-se em demasia às questões de ordem temporal. Na sua terceira visita ao Brasil em 1991, o propósito era *envolver os fiéis mais profundamente na vida religiosa para transformar a Igreja numa sólida organização teológica, deixando claro que o clero não deveria se envolver em lutas SOCIAIS* (REVISTA MANCHETE 04/10/1997:26).

Esta mudança acentuada no posicionamento do Papa João Paulo II começa a partir dos anos 80, quando afirma que: a Igreja não deve se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão especificamente religiosa.<sup>53</sup> O Papa começou de fato a tomar muitas medidas no sentido contrário ao movimento das Igrejas populares como a dividir dioceses, fechar seminários e punir muitos teólogos. Toda essa tendência passa a se radicalizar muito rapidamente nos anos 90, quando o alto clero da Igreja Católica marca uma volta atrás em nome da contenção do excesso de racionalismo nas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e passa a adotar uma linha que era considerada mais voltada para a espiritualidade.

A Igreja Católica começa a retrair-se em relação a Teologia da Libertação, sua opção preferencial pelos pobres e seu intenso e amplo trabalho nas Comunidades Eclesiais de Base, nas décadas de 70 e 80, voltando-se para a evangelização e para o espiritual. O Pe. José Oscar Beozzo, em entrevista ao Jornal Folha de São Paulo (26/07/1995 - Caderno 1:10) faz o balanço dos últimos 50 anos da Igreja, apontando quatro principais marcas neste período: 1º) Quebra do monopólio da Igreja Católica e a emergência do pluralismo religioso; 2º) As igrejas tomaram consciência da injustiça e da pobreza. Entraram nisso não só para denunciar como para procurar saídas. Tivemos essa onda de ditaduras militares em todo o continente, onde a igreja acabou por tomar uma posição frontal contra esses regimes e de apoio a um processo de redemocratização. Antes, os sujeitos religiosos eram o bispo, o padre, o cardeal, e a partir dos últimos 50 anos que se passaram houve uma emergência popular; 3º) a maior participação das mulheres nos movimentos da Igreja, principalmente nos populares; e, 4º) a aculturação da Igreja: ao se enraizar no popular ela (a Igreja) renasce com novos valores. Com a Conferência Episcopal Latino-americana em Puebla no México de 1979, foi confirmada na

---

<sup>53</sup> No entanto, conforme Carl Bernstein (1996), em seu livro 'Sua Santidade - João Paulo II e a História Oculta de Nosso Tempo', afirma que houve uma aliança entre a CIA na administração de Ronald Regan nos anos 80 e o Vaticano, para ajudar o sindicato polonês Solidariedade, o que precipitou o fim ou mudanças dos regimes socialistas fortes.

Teologia da Libertação a opção pelos pobres e vários setores da igreja optam por viver essa teologia.

É nessa conjuntura que surge a Fraternidade Esperança. Um grupo de religiosas que em 03 de setembro de 1978 optou por separar-se da congregação de origem: a Congregação das Irmãs da Divina Providência – Província do Coração de Jesus, com sede em Florianópolis. A ruptura ocorreu em virtude de divergências irreconciliáveis sobre o estilo de vida religiosa a ser adotado. Durante vinte anos, nas décadas de 60 e 70, houve uma evolução constante, gradativa e acentuada, na mente de grande número de religiosas sobre a maneira de conceber e viver a vida consagrada. Porém, a congregação de origem optava pela linha tradicional, enquanto que a nova congregação optava pela encarnação na realidade, que significava opção pelos pobres, baseada na Teologia da Libertação.<sup>54</sup> Essa encarnação acontece literalmente. Estas irmãs passam a residir nos meios populares – favelas, morros, bairros mais pobres – vivenciando a vida das pessoas mais necessitadas e buscando soluções junto com as mesmas. Fantin (1997:168) considera, que neste caso, a igreja viveu uma das formas mais radicais de opção pelos pobres. Ribeiro salienta a importância dessas religiosas, inseridas nos meios populares:

*A presença inserida destas jovens e senhoras, que radicalizaram suas vidas por Deus, começa a falar de modo novo aos cristãos pobres, que passaram a ver nelas a solidariedade de Deus em seus caminhos de forma palpável. A presença delas nesses meios populares – além da ação pastoral desenvolvida com gratuidade – já é eloquente evangelização (RIBEIRO,1988:191).*

As irmãs da Fraternidade Esperança tentam desencadear um processo de desenvolvimento, apoiando e integrando iniciativas e organizações populares: *caminhar com o povo, colaborando para acordar e desenvolver em cada uma e cada um o seu próprio potencial* (DOCUMENTO NOVOS ESTILOS DE VIDA RELIGIOSA, 2000:03). Na ótica da Fraternidade Esperança, sua missão evangelizadora se faz a partir da missão de Jesus Cristo.

---

<sup>54</sup> Segundo as irmãs, as fontes de espiritualidade foram: a Bíblia; o Concílio Vaticano II (1962-1965); o documento de Medellín (1968); a Teologia da Libertação e a opção pelos pobres que se clareava às vésperas da conferência de Puebla (1979). O Concílio Vaticano II acarretou mudanças profundas, tanto na doutrina como na organização e atitudes da Igreja Católica, marcando sua atualização em relação à chamada sociedade moderna e sua abertura para uma estrutura menos centralizada e mais colegial no governo da igreja, com evidentes repercussões no Brasil (ARNS E BEOZZO, 1985:133).

A Irmã Emília, em entrevista, informou-nos que já antes da ruptura algumas irmãs da futura Fraternidade Esperança procuraram trabalhar a questão da socialização da educação no Colégio Coração de Jesus, onde atuavam. Algumas irmãs já trabalhavam com comunidades carentes como por exemplo a Irmã Bete no Morro do Mocotó, Irmã Flávia na Caeira do Saco dos Limões e Irmã Neves na Ponte do Imaruí.

As Irmãs Emília, Benilda e Lídia decidiram (1978) atuar na localidade chamada Covanca, hoje Vila Aparecida.<sup>55</sup> Quando formaram a Fraternidade Esperança, mudaram-se para esses locais trabalhando com o povo. Visitando famílias faziam o levantamento das necessidades. Era o tempo da ditadura militar, não haviam creches, postos de saúde para os pobres e desassistidos. Iniciaram o trabalho com o apoio de amigos (ex-professores e professores do Colégio Coração de Jesus).

Na Vila Aparecida as irmãs iniciaram os trabalhos com o apoio da sociedade Alfa-Gente,<sup>56</sup> com uma creche que atendia aproximadamente 150 crianças de dois a seis anos. Nesse local uma pessoa da comunidade já auxiliava os trabalhos e após cinco anos já haviam várias pessoas da própria comunidade atuando em prol da mesma. O trabalho não se restringia à creche. Também buscavam a conscientização da comunidade, trabalhando com esta e orientando vários temas como: saúde em geral e infantil (havia muita mortalidade infantil), higiene pessoal (cuidados com piolho, bicho-do-pé...), educação ambiental e a questão da evasão escolar. Enfim procuraram atuar em vários pontos para a melhoria da comunidade com o auxílio de voluntários, pais e professores. As irmãs se inseriram em várias comunidades, assumindo e participando em tarefas concretas tais como: grupos de saúde – mulheres e crianças; apoio aos indígenas, assentados e posseiros; educação popular – alfabetização de adultos; pastoral da juventude, catequese e grupos de liturgia, escola bíblica e Comunidades Eclesiais de Base; assessorias para formação de lideranças; assistência ao povo de rua, catadores de papelão, menores em liberdade assistida. As irmãs passaram a desenvolver trabalhos em várias comunidades como Mont Serrat, Saco dos Limões, Morro do Mocotó, Morro da Caixa – continente, Morro do Flamengo, Vila Aparecida, e Ponte do Imaruí em Palhoça. Procuravam mobilizar a população em trabalhos comunitários, como creches, postos de saúde, conselhos comunitários, participação em movimentos de educação popular. Nestas

---

<sup>55</sup> - Depois de levarem à Prefeitura muitos pedidos e abaixo assinados, conseguiram a obtenção de melhorias e mudar o nome do local para Vila Aparecida.

<sup>56</sup> A sociedade Alfa-Gente foi uma importante entidade que contribuiu nos anos 70 e 80 de forma diferenciada, com muitos trabalhos realizados nos bairros mais pobres da cidade (FANTIN, 1997:166).

tarefas, as irmãs contavam com o trabalho voluntário de alguns profissionais, estudantes e pessoas das próprias comunidades, tendo contribuído significativamente para a organização das mesmas, nas lutas por suas necessidades básicas. Atualmente, além de outras cidades e estados, atuam em Florianópolis no Morro do Mocotó, no Morro da Caixa, na Vila Aparecida e no Chico Mendes. E na grande Florianópolis em Forquilha – São José; na Ponte de Imaruí – Palhoça; e em Biguaçu.

Pouco tempo após a formação da congregação, espalharam-se por outras comunidades. Em 1979, pelas dioceses de Tubarão, Florianópolis e Joinville (SC); Bragança Paulista (SP) e Crateús (CE), além da participação no Projeto Igrejas Irmãs<sup>57</sup> entre Santa Catarina e Bahia. Em 1980, iniciaram as comunidades na periferia de São Paulo. Em 1989, abriram uma nova frente missionária na diocese de Ji-Paraná (RO e MT). Em 1993 iniciaram a primeira participação em uma comunidade na periferia de Belo Horizonte. Em 1999, iniciaram os trabalhos em uma comunidade de João Pessoa, na Paraíba. A coordenação central da Fraternidade Esperança está atualmente em Forquilha, São José (SC).<sup>58</sup>

Faz vinte anos que estas irmãs abnegadas, vivem no meio popular, de maneira simples, sem acúmulo de bens materiais, ensinando e aprendendo com o povo. Sendo presença de gratuidade e escuta, em uma nova expressão de espiritualidade e consagração. Na avaliação dos dez anos de caminhada, as irmãs da Fraternidade Esperança, presentes em Crateús – CE, expressaram essa vivência:

*A partir desta convivência, Deus e o povo passaram a ser duas forças permanentes em nossa vida. Quanto mais fomos mergulhando no povo, mais o povo nos ajudou a buscar Deus, mais sentimos a necessidade de carregar o povo dentro de nós. Nesta experiência de povo e de Deus, foi acontecendo uma gestação nova de Vida Religiosa e de Espiritualidade. A vida religiosa significava para nós um processo de identificação progressiva entre nossa vida e a vida de Jesus que se faz presente na vida e na pessoa dos pobres. Neste contexto, o chamado ao seguimento de Jesus é sempre uma resposta de serviço fraterno e solidário com os mais empobrecidos (DOCUMENTO NOVOS ESTILOS DE VIDA RELIGIOSA, 2000:8).*

---

<sup>57</sup> Consistia em ajuda econômica e preparação de irmãs voluntárias para atuarem na Bahia

<sup>58</sup> A intenção é mudar a casa central para São Paulo, pois atualmente o maior número de vocações se dá no norte e nordeste.

## **A experiência religiosa da comunidade Chico Mendes e Fraternidade Esperança**

A religião não é somente a oração falada ou pensada, não oram apenas aqueles que dizem – Senhor, Senhor. Existe também, e igualmente importante, a oração encarnada, feita de acordo com a realidade que é viver junto àqueles que necessitam de auxílio, a luta diária em prol da dignidade humana. A religião é vida completa e portanto, não está restrita somente aos templos. Para H. Ribeiro (1988:189), evangelizar não é somente fazer sermões, mas é sobretudo, criar atividades pessoais e comunitárias novas, levando em conta a dignidade de todos, especialmente dos excluídos, como fez Jesus. E é esse estilo religioso que tem sido vivenciado pelas irmãs da Fraternidade Esperança nas comunidades. Sob esse aspecto, Boff (1996:64) descreve a experiência religiosa:

*A expressão religiosa e mística tem uma característica de globalidade. Tem a ver com o todo da vida e da história. Constitui um ato global da pessoa, é uma experiência totalizante.*

A partir de novembro de 1999, as Irmãs Emília e Theresa<sup>59</sup> passaram a residir na comunidade Chico Mendes, em uma casa simples, no meio de pessoas humildes, com quem passaram a dividir suas vidas, trocando experiências e saberes, recebendo amizade e participação das pessoas nas atividades desenvolvidas. Antes de iniciarem qualquer trabalho, fizeram um levantamento das necessidades dos moradores e sobre sua religiosidade. Constataram que aproximadamente um terço da comunidade não é católica, está dividida entre várias outras igrejas, como a Igreja Evangélica de Deus Altíssimo, Assembléia de Deus, Templo Pentecostal, O Brasil Para Cristo, Igreja Evangélica os Guerreiros de Cristo e outras. Essa variedade de filiações religiosas é comum principalmente nas periferias, e é justificada, por Segato (1997) como uma maneira utilizada por alguns setores da sociedade, para escapar do espaço de confinamento e exclusão em que são colocados pelas elites das nações às quais pertencem. É através da filiação religiosa divergente da filiação de grupos hegemônicos da

---

<sup>59</sup> Irmã Emília de Bona Sartor, natural de Urussanga e Irmã Theresa Fronza, natural de Rodeio – SC.



sociedade – geralmente católicos no Brasil e América Latina, que grupos excluídos e socialmente estigmatizados encontram acesso próprio, por um caminho alternativo, à modernidade e à auto-estima.

A intenção das irmãs na comunidade é dar assistência religiosa total, o que inclui atenção às questões sociais, por isso o levantamento inicial sobre as necessidades básicas da comunidade. O trabalho mantém sempre um tom ecumênico,<sup>60</sup> fazem questão de demonstrar às pessoas a importância do respeito a todas as religiões e à necessidade de trabalharem unidas para o benefício de todos. Este esclarecimento se mostra importante, principalmente para as pessoas pertencentes às novas igrejas. Fazem questão ainda, de salientar que trabalham juntas mas são dessa ou daquela religião. Um exemplo ilustrativo dessa questão se deu na visita que fizemos a uma senhora da comunidade que havia ganhado uma casa nova, de madeira. Foi salientado que quem fez a casa foi o Pastor Madureira da Igreja Assembléia de Deus, mas as madeiras foram doadas pelos católicos. Embora aqui, o mais importante é a solidariedade, que se faz presente muitas vezes entre essas pessoas. Outro exemplo da importância de cada um afirmar seu pertencimento à determinada religião, acontece no final dos encontros de senhoras, nas segundas-feiras, quando no momento da oração cada uma reza conforme ensina sua religião. Conforme declaram as irmãs:

*Pensamos ecumenicamente e trabalhamos com pastorais abertas a todas as pessoas sem distinção de religião. Nos dispomos a criar condições favoráveis e clima necessário, para que cada um alimente sua intimidade com Deus e fortifique sua doação aos irmãos.*

A escolha dessa comunidade pelas irmãs se deu pelo fato de perceberem ali grande necessidade de auxílio espiritual e estrutural. No local existe um alto índice de pobreza, desemprego, violência e outros problemas daí decorrentes. É onde se encontram, segundo as irmãs, os excluídos, pessoas que já vieram de outras cidades, onde não tiveram condições de permanecer. Chegaram em busca de oportunidades que não haviam encontrado em suas cidades. No início, meados de 1980 e início da década de 90, encontraram aqui condições um pouco melhores que em suas cidades de origem. Porém, agora, com o alto índice de

---

<sup>60</sup> Ecumênico no sentido de união. Ecumênico – do grego *oikoumenikós* – relativo à toda a terra habitada, universal. Ecumenismo – movimento, doutrina que defende a união de todas as Igrejas Cristãs em uma só (LAROUSSE, 1992:385).

desemprego, agravado pelo fato de não possuírem mão-de-obra especializada, a situação dos moradores tornou-se mais difícil.

Segundo Prandi (1996:25), as grande levas de migrantes que procuravam as cidades maiores em tempos não muito distantes, tinham uma boa razão para a aventura, pois as mudanças nas relações de trabalho no campo os empurravam para os mercados de trabalho não-especializado da industrialização, onde todo o tipo de trabalho era requerido. Mesmo sendo pobres, acreditavam que a situação mudaria e que logo haveria o suficiente para todos.

A opção dessas irmãs em trabalhar numa comunidade periférica, onde muito se faz e há ainda muito por ser feito, é justificada pelo fato da congregação como um todo, assumir a opção pelos pobres, com base na Teologia da Libertação.<sup>61</sup>

*A missão evangelizadora da Fraternidade Esperança se faz a partir da missão de Jesus, que exerceu seu ministério junto ao povo marginalizado. É próprio da Fraternidade Esperança conviver e compartilhar com os empobrecidos em comunidades inseridas, posicionando-se a favor da causa dos oprimidos, desmascarando as culturas e projetos de dominação e morte, colaborando no processo de libertação e busca de mais vida para todos (DOCUMENTO NOVOS ESTILOS DE VIDA RELIGIOSA, 2000:04)*

É com este espírito que as irmãs chegaram nesta comunidade para desenvolver seus trabalhos. Algumas atividades são desenvolvidas em conjunto com o Padre Gercino.<sup>62</sup> Este é jovem e bastante dinâmico, apesar de pouco tempo na paróquia já está bem entrosado nas várias comunidades que atende. Assim como o Padre Alcione, ele também optou por morar na comunidade Chico Mendes, ao invés de morar próximo à paróquia, no bairro Procasa, onde provavelmente teria mais conforto. Segundo nos informou, esta opção é pelo fato de que, se hoje existe a paróquia Nossa Senhora Aparecida na região – anteriormente pertenciam a paróquia de Campinas/São José – é devido aos trabalhos realizados principalmente na comunidade Chico Mendes. Trabalhos desenvolvidos também através da casa de atividades. O padre mora em uma casa de madeira, pequena mas bastante agradável, em meio à

---

<sup>61</sup> *A Fraternidade Esperança assume a espiritualidade do Êxodo no Deserto, lugar dos medos, onde não há caminho pronto; onde o grito primeiro são as necessidades básicas da vida: água e pão, terra e casa. Ali buscamos realizar, de forma coletiva, a descoberta do Deus vivo e libertador, nos empobrecidos e em cada uma de nós (DOCUMENTO NOVOS ESTILOS DE VIDA RELIGIOSA, 2000:03).*

<sup>62</sup> O Padre Gercino veio de Itajaí para substituir o Padre Alcione que após muitos anos de serviços prestados à comunidade e à paróquia, optou por renovar a sua vida religiosa, conhecendo e servindo outras comunidades, tendo mudado para Itajaí. O Padre Alcione esteve na comunidade, residindo nela inclusive, desde 1993 até início de 2000. Era bastante conhecido e muito bem querido. Este padre, juntamente com Donizete J. Lima, deram início as atividades da casa comunitária Chico Mendes.

população local. É também uma maneira de se aproximar mais das pessoas que atende, que se sentem livres para procurá-lo a qualquer hora; e justifica sua opção: *Jesus Cristo nos revela que sua presença deve ser ao lado do mais humilde, a religião deve ser libertadora*. No conceito deste padre, a religião é a ligação maior, é a presença de Deus, alguém que nos dá o sentido maior da vida e no re-ligar estamos continuamente nesse encontro com Deus.

O Padre Gercino também trabalha na linha da Teologia da Libertação, e aí se aproxima das irmãs da Fraternidade Esperança com quem mantém um bom relacionamento, e desenvolvem algumas atividades em conjunto. Também é sua opinião que os religiosos devem estar inseridos nas comunidades, próximos ao povo, conhecendo-o de perto, vivenciando sua realidade para melhor servi-lo. Costuma reservar três dias da semana para visitar as famílias das comunidades que atende. Observa que: - as pessoas têm sua fé, mas o aspecto religioso algumas vezes fica sufocado por uma família desestruturada, a questão financeira, também atrapalha. Porém, eles não desanimam, cumprem promessas, vão à missa e batizam seus filhos. Quanto aos batizados, chama a atenção o fato de que mesmo pertencendo a outras igrejas, as pessoas levam seus filhos para serem batizados na igreja católica. Isto comprova que esta religião está incutida no povo não só como religião, mas também como cultura, e enquanto sistema cultural vai nortear práticas e comportamentos sociais que são hegemônicas: casamentos, batizados, ética comportamental ... Para Boff (1996) toda experiência religiosa se manifesta através de um código cultural.

Temos aqui um exemplo de como a cultura da comunidade vincula sua religiosidade a uma série de práticas sagradas – batizado, casamento, extrema unção,... – que fazem justamente a ligação entre os membros da comunidade e seus antecessores e sucessores, levando um sentimento a estas pessoas de que existe uma continuidade da vida, e é a este sentimento que a maioria das pessoas da comunidade parecem se apegar na transmissão desse legado religioso cultural, independente da opção religiosa externamente manifestada.

A atenção dos religiosos para com a comunidade é retribuída com a participação nas diversas atividades promovidas por estes. Além da procura por batizados e casamentos, algumas pessoas têm freqüentado a missa que é realizada aos sábados à noite (20 horas) no salão da casa de atividades. Ainda não há uma igreja na comunidade. É intenção do padre construir uma igreja no local.

A realização da missa chama atenção pela simplicidade, a começar pelo local em que se realiza, e talvez justamente por essa simplicidade se torna participativa – as pessoas se manifestam, participam num momento de verdadeira comum-união. Achei interessante aqui descrevê-la para que se possa ter uma idéia melhor de como ela acontece: a sala de mais ou

menos 50 metros quadrados é organizada por pessoas da comunidade antes do padre chegar. São distribuídas várias cadeiras brancas de PVC em frente a uma mesa de madeira coberta com uma toalha de algodão colorida. A mesa ficará posta no mesmo nível das cadeiras, mantendo-se assim, fisicamente, padre e fiéis na mesma altura, o que dá impressão de maior proximidade. Diferente da maioria das igrejas ou capelas, onde o altar está disposto num plano mais elevado, deixando os fiéis um pouco mais abaixo, mantendo assim um ‘respeitoso’ distanciamento entre ambos. Em um armário de madeira que fica atrás da mesa, está guardada a batina do padre que às vezes a veste ali mesmo, em frente ao povo. Normalmente ele fica à porta da casa recebendo os fiéis. Alguns utensílios simples de porcelana compõem a mesa junto com o cálice, a patena, as velas e a bíblia. O padre é auxiliado pela Irmã Emília e pessoas da própria comunidade que se encarregam das leituras e cantos (que são muitos). A missa é bem vivenciada, as intenções são colocadas pelas pessoas ali presentes, que se manifestam oralmente (e gratuitamente), normalmente expondo problemas comuns à comunidade: pela saúde, por alguém que está envolvido com drogas, pelo emprego, pela família de alguém que foi preso, pela paz na comunidade e assim por diante. Para a hora do sermão, não há folhetos preparados, o padre lê um trecho da bíblia, explica aos assistentes, geralmente relacionando o assunto com questões ligadas à comunidade. Assim os participantes sentem renovadas suas forças, sentindo a proximidade entre Deus e o povo, percebendo que as palavras que estão na bíblia não são coisas distantes ou somente histórias bonitas, mas ali está escrito um pouco da vida de cada pessoa. A hora da consagração é outro momento em que há participação, agora das crianças. O padre, convida todas as crianças presentes para se aproximarem do altar e elas ficam ali, próximas, observando atentamente, algumas sérias e outras risonhas, enquanto o padre faz a consagração. No momento da comunhão, a patena com as hóstias e o cálice com o vinho ficam sobre a mesa, no altar, e as pessoas em fila, aproximam-se da mesa e comungam. Ao terminar a missa, geralmente algumas pessoas ficam para conversar com o padre e com as irmãs, ajudar na organização da sala, é um momento de descontração, do encontro social, de marcar batizados, visitas ou somente colocar a conversa em dia.

Chama a atenção nesse tipo de missa, a participação ativa e espontânea das pessoas. É muito diferente por exemplo, das missas às quais a maioria dos católicos estão habituados, onde há muita formalidade e a participação se faz de maneira mecânica, lendo as respostas para o celebrante em um folheto. Outro fator é que nessas missas mais formais, a bíblia parece ser somente um objeto decorativo, enquanto que neste outro tipo de missa, como na comunidade, ela é parte atuante, é palavra viva que fala diretamente à comunidade.

Nas celebrações semanais na Casa Chico Mendes, assim como em outras atividades desenvolvidas na comunidade, percebe-se que o sagrado e o profano não possuem território claramente demarcado, não estão separados. Eliade (1996) considera que o sagrado é o oposto do profano e considera que o sagrado indica algo que é separado e consagrado; o profano denota aquilo que está em frente ou do lado de fora do templo. Nestas celebrações, sagrado e profano estão respeitosamente juntos, lado a lado. A começar pelo local em que se realiza o culto, que não é um templo separado, consagrado apenas para essa função. Nem por isso é menos digno ou menos respeitado. Também não acontece um distanciamento formal entre o padre (pessoa consagrada para liderar o culto) e os fiéis; pelo contrário, há bastante proximidade, conforme descrição da missa.

Na opinião desses religiosos, como mostram nos vários trabalhos que desenvolvem na comunidade, a religião verdadeiramente vivida não faz uma separação radical entre sagrado e profano. O povo deve estar perto de Deus, como este deve estar próximo ao povo. Mais do que uma admiração distante, é necessário uma aproximação respeitosa. A esse respeito, H. Ribeiro (1988:129) afirma que no sentido cristão não existem duas histórias (a sagrada e a profana), pois o Reino de Deus acontece na história dos homens. Desse modo é na história de nosso povo, de suas instituições que acontece o que se chama de história religiosa, pois aí os fatos religiosos se apresentam com maior intensidade. O homem que planta, colhe, gera filhos ... é o mesmo que reza, vive sua fé e se identifica como religioso.

Há uma clara preocupação das religiosas e também do padre em educar para a cotidianidade. Como o homem é ao mesmo tempo o religioso e o mundano, sua fé se traduzirá em comportamentos pessoais e sociais. Assim, a evangelização deve ajudar a criar situações concretas de fraternidade, e é nesse sentido que promovem as suas atividades.

As Irmãs Emília e Theresa mantêm semanalmente um encontro com grupo de senhoras 'Vida Feliz' com vinte participantes, que acontece no centro de atividades. Nesses encontros são desenvolvidos trabalhos manuais como crochê, confecção de tapetes, pintura em pano, enfim, diversas atividades manuais que são mudadas periodicamente. Esses trabalhos acontecem com a orientação das irmãs e algumas voluntárias. Nesses encontros, além dos trabalhos manuais, é oferecida massagem para as pessoas que apresentam algum desconforto e ainda é verificada a pressão arterial de todas as participantes. E como complemento, ainda se ensina alguns chás e exercícios, massagens para melhorar de alguns problemas de saúde. Ainda neste encontro, ao finalizarem os trabalhos manuais, as senhoras são convidadas a fazer alguns exercícios físicos leves para manter o bem-estar, uma vez que passaram duas horas sentadas fazendo os trabalhos manuais. Nesse momento, as senhoras,

inclusive as irmãs, mostram seu lado mais jovial, com muitos sorrisos, brincadeiras, participando dos exercícios com muita animação.

Depois desses momentos de descontração, as pessoas se mantêm de pé e em círculo. Alguém pega a bíblia e lê um trecho que a irmã escolheu previamente. Após a leitura é feita a reflexão e geralmente várias pessoas se manifestam falando do seu entendimento. Todos gostam de opinar ou complementar opiniões dadas. Após a reflexão as irmãs convidam todas para uma oração. Esse é um momento muito interessante. O grupo é composto não somente por católicas, mas também por pessoas de várias outras igrejas. Sendo assim, o momento é livre para que cada uma faça a oração de acordo com sua religião, o que é feito em voz alta. Embora as orações não sejam muito diferentes umas das outras, a mistura de tons e sons torna esse momento muito diferente. O encontro é finalizado com um lanche comunitário oferecido pelo centro de atividades.

Esse é um encontro onde é oferecido às participantes um atendimento holístico, no sentido de atender a pessoa como um todo, estimula-se a saúde para o corpo e a paz para o coração. Os momentos de encontro e atividades com as religiosas são momentos de se expressar livremente, de se sentirem seres humanos valorizados.<sup>63</sup> É a hora de falar do abandono, de fazer amizade, de chorar as tristezas, mas também de agradecer a alegria do convívio, do respeito e amizade mútuos. A solidariedade demonstrada nesses encontros, faz com que cada um se sinta mais forte e melhor para seguir a jornada. E a fé, sempre renovada nos encontros com orações, cantos e liturgia, faz com que cada um se fortaleça para enfrentar o difícil cotidiano.

Nesses encontros, o sentido religioso se faz presente não somente no momento da reflexão bíblica ou oração, mas nas conversas, nos aconselhamentos que trocam entre si. Independente do credo religioso, todas se sentem irmanadas nesse momento. O papel das irmãs nesses encontros como em outras atividades, é o do cristão que apóia, se solidariza, mas sem cobranças e com respeito a liberdade religiosa de cada um. As participantes percebem isto e se sentem à vontade. É comum inclusive, ouvir-se por parte delas o elogio à doação dessas irmãs e principalmente ao fato do respeito à opção religiosa de cada pessoa. Este comportamento não deixa de ser uma nova forma de evangelizar. Para H. Ribeiro (1988:187) essa nova forma consiste também em criar atividades comunitárias novas que levem em conta

---

<sup>63</sup> É comum quando alguma participante não vem ao encontro, uma das irmãs ir até a casa da pessoa para buscá-la ou no caso de algum problema, informar-se sobre o que está acontecendo e prestar auxílio. Isso acontece principalmente, no caso de uma senhora mais idosa que muitas vezes não tem quem a acompanhe até o centro de atividades. Então uma das irmãs vai buscá-la e depois a leva de volta para casa.

a dignidade de todos, especialmente dos marginalizados como fez Jesus. Esse novo modo de evangelizar estaria inserido no modelo da 'Igreja Comunhão', cujas características básicas são a participatividade e a solidariedade com os homens pobres e empobrecidos. E é assim que esse povo vai exprimindo sua religiosidade na vivência diária, com "orar" e a "ação", pois conforme Giddens (1978) as religiões expressam as condições da realidade social que as geram.

Ainda nesse mesmo estilo de trabalhar o ser humano como um todo, as irmãs promovem uma outra atividade semanal, que é a ginástica. A esse grupo elas ensinam exercícios de alongamento e respiratórios, aliados a informações sobre uma alimentação saudável. Esta atividade é dividida em dois momentos: um primeiro em que são feitos os exercícios físicos; e um segundo momento em que a Irmã Emília conversa com as mulheres sobre o valor da vida, sobre a questão da beleza que deve ser também e principalmente interior – Jesus quer a pessoa como um todo – aborda também questões como higiene, saúde, orientação sexual. No final há sempre uma oração para encerrar.

Analisando sob a ótica weberiana, nessas duas atividades descritas, encontro de senhoras e ginástica, a religiosidade se faz presente objetivada nos momentos de oração, mas também está subjetivada, implícita, na presença e nas atividades das religiosas que compartilham o dia-a-dia dessas pessoas. Está presente porque o que move as irmãs, o sentido subjetivo de suas ações são suas concepções religiosas.<sup>64</sup> Sua ação social<sup>65</sup> está pautada na concepção que elas têm da existência, em seus dogmas religiosos que fazem parte de sua visão de mundo. Com essa forma de agir, vão incutindo nas pessoas o sentimento de solidariedade e amor fraterno.

A Irmã Emília, falando-nos sobre o trabalho social como complemento necessário ou parte do religioso, explica-nos:

*A doutrina de Jesus é clara, a verdadeira religião é aquela que ampara, vai ao encontro do necessitado. A espiritualidade bíblica ensina que não se deve somente rezar mas também dar comida a quem tem fome, vestir o nú ... Jesus veio completar essa espiritualidade, esse é o reino que Deus queria, tanto que as primeiras comunidades de apóstolos viviam em comum, todos dividiam tudo. É a própria vida pública política de Jesus que o levou à morte.*

---

<sup>64</sup> Nossa missão evangelizadora se caracteriza, pela encarnação na luta de libertação dos oprimidos (DOCUMENTO NOVOS ESTILOS DE VIDA RELIGIOSA, 2000:03).

<sup>65</sup> A ação social, quando de acordo com o sentido que lhe atribui o ator, ela se relaciona com o comportamento de outras pessoas. Segundo Weber, para entender o que as pessoas fazem temos que ter uma idéia de como elas, de forma subjetiva, interpretam seu próprio comportamento (ARON, 1997:509).

Esse pensamento se percebeu claramente na organização da Procissão de Ramos, onde intercalado com orações se ouviam chamadas de atenção (feita pelos organizadores da mesma), no sentido de que o povo não fosse alienado, para que tivessem senso crítico, para que soubessem votar,<sup>66</sup> e que se conscientizassem de que sua situação de miséria não é natural, nem desejada por Deus, mas criada pela ganância dos homens.

Na perspectiva de Souza (1986:05) a contestação de um sistema freqüentemente vem daqueles que são oprimidos por ele. No momento em que as pessoas tomam consciência de sua marginalização adquirem a capacidade de se organizar e de lutar.

Nos cartazes que eram levantados durante a procissão, haviam pedidos por moradia, comida, justiça, paz e não exclusão. Eram ditas palavras de ordem sobre o direito das crianças estudarem (numa referência à greve de professores que ocorria na época e aos salários injustos pagos aos mesmos), o Brasil que queremos é outro, conscientização sobre o engodo da mídia e a realidade da exploração brasileira. Essas frases ditas eram intercaladas entre as orações e os cantos. As orações como costumam dizer as religiosas, são o combustível, fortalecem o espírito, impulsionam para a ação. Sobre os cantos, durante a procissão, tinham a clara intenção de incentivar o senso crítico sobre a situação atual e incentivar os próprios excluídos a, conscientes dos seus direitos, buscarem por justiça social, conforme mostram as letras do folheto de cantos da procissão:

## AXÉ

Irá chegar um novo dia, um novo céu,  
Uma nova terra, um novo mar.  
E neste dia, os oprimidos,  
Numa só voz a liberdade irão cantar.

*Na nova terra o negro não vai ter corrente,  
E nosso índio vai ser visto como gente.  
Na nova terra o negro, o índio e o mulato, o branco e todos  
vão comer do mesmo prato.*

---

<sup>66</sup> A procissão aconteceu no mês de abril de 2000, e se referiam à escolha do futuro prefeito(a) cuja eleição seria em outubro 2000. Também criticavam o engodo da mídia na comemoração dos 500 anos de descobrimento do Brasil.



Na nova terra o fraco, o pobre e o injustiçado,  
Serão juizes deste mundo de pecado  
Na nova terra o forte e o grande e o prepotente,  
irão chorar e até ranger os dentes.

## MENORES ABANDONADOS

Dizem que este país é feliz,  
Porque o povo ainda canta nas ruas.  
Dizem que nossa nação não vai mal  
Porque o povo ainda tem carnaval.  
Eu queria somente lembrar,  
Que milhões de crianças sem lar  
Não partilham da mesma visão.  
Há tristeza no seu coração.

*Menores abandonados alguém os abandonou,  
Pequenos e mal amados,  
O progresso não os adotou.*

Pelas esquinas e praças  
Estão desleixados e até maltrapilhos,  
Frutos espúrios de nossa nação:  
São rebentos, porém não são filhos.  
Eu queria somente lembrar  
Que milhões de crianças sem lar  
Compartilham do mesmo sofrer,  
Já não sabem a quem recorrer.

Neste ponto, considero importante salientar a mudança que ocorre no papel da religião. Ela que já foi considerada ‘o ópio do povo’, algo que entorpecia e portanto mantinha o povo alienado. Especialmente a Igreja Católica foi muitas vezes acusada de manter o *status quo*, estando ao lado do poder. Atualmente, pelo menos grande parte dela, está atuando justamente como aquela que denuncia, que se rebela contra a ordem social injusta. Alves (1975:25) justifica este pensamento escrevendo que a religião é a voz de uma consciência que não pode encontrar descanso no mundo tal como ele é, e por isso, tem como seu projeto transcendê-lo. Segundo Oliveira (1985), no catolicismo popular Jesus é o protótipo dos

santos, o que suportou com resignação as provações que Deus lhe mandou. Assim, também os homens deveriam se resignar com a sua sorte. Porém alerta que, a mesma idéia de um mundo criado e organizado por Deus pode tornar-se um elemento de inconformismo do oprimido, quando ele é percebido como uma decorrência do pecado e não como desígnio de Deus.

Na condução das atividades em geral, porém, bem mais claramente nesta procissão, ficou claro o critério usado principalmente pelos religiosos que assumem a Teologia da Libertação. É o *Ver-Julgar-Agir*. Não basta perceber as dificuldades por que passam as pessoas e apenas rezar para poder suportá-las. A oração deve ser sim uma força, mas força para a ação, como diz a própria palavra *orar + ação*. É preciso então completar a ação cristã, julgando e agindo. Esse é o Cristo Libertador, o que veio preparar nesse mundo o *reino de Deus*. Essa idéia porém, não é uma inovação da Teologia da Libertação. A Teosofia de Blavatsky ensina esses três critérios baseados na Trindade Pai-Filho-Espírito Santo, onde o Pai é a vontade que organiza; o Filho é a sabedoria, ele trouxe o conhecimento; e o Espírito Santo é a ação, a força que anima. Por isso, Cristo foi batizado e também por isso, ao partir deixou o Espírito Santo para que animasse seus seguidores. Também os judeus, ao fazerem suas orações, usam filactérios - tiras de couro - que contornam a cabeça para lembrá-los que devem pensar, passam na altura do coração para lembrá-los que devem sentir e chega até os dedos da mão para lembrá-los que devem agir. Assim, através da vivência desses religiosos (as irmãs e também o padre) junto à comunidade, através da inserção deles nas várias atividades, algumas explicitamente religiosas como missas, procissões, reflexões bíblicas e também nas outras atividades em que não sendo explicitamente religiosas, são reservados alguns momentos religiosos, como o encontro de senhoras nas segundas-feiras ou aula de ginástica, enfim, a religiosidade é vivida em todos os momentos do cotidiano. Aqui se faz a evangelização de que fala H. Ribeiro (1988) que é o estar com o outro que descobre pelo testemunho do cristão, a certeza e o sentido profundo do ser filho de Deus.

Sentir-se filho de Deus, sentir apoio e proteção é importante para qualquer pessoa, porém é ainda mais para aqueles que vivem em dificuldades. E esse é o caso dos moradores do Chico Mendes e de outras comunidades em situação semelhante que, conforme descrito anteriormente, na sua maioria vieram de outras cidades em busca de melhores condições de vida. São pessoas que têm que se superar a cada dia. Não têm um trabalho bem remunerado, muitos nem trabalho possuem. Muitos têm dificuldades em obter atendimento à saúde, dificuldades em manter os filhos na escola. E em alguns casos há inclusive problema de falta de alimentação. Esses problemas trazem como conseqüência a violência, a desestruturação familiar e outros. Aqui a religião funciona também como um escudo do homem contra a

anomia, pois conforme Berger (1983:38-40), a religião é um empreendimento humano pelo qual se estabelece uma ordem sagrada. O cosmos sagrado que transcende e inclui o homem na sua ordenação da realidade, fornece o supremo escudo do homem contra o terror da anomia. Diante dessa situação, é extremamente importante o trabalho feito pelas irmãs dentro da comunidade. Fica difícil imaginar outra forma de trazer a religião, que não seja a maneira que elas fazem, vivendo junto das pessoas, criando atividades que proporcionem horas de lazer, de encontro e de oração.

As pessoas gostam dessas atividades, sentem prazer na vida comunitária, descobrem um jeito próprio de viver a religião na vida diária e não somente na missa semanal. Demonstrem sua satisfação e seu aprendizado com depoimentos como o de dona Salete, que diz que quando está com tristeza ou com um problema não gosta de ficar sozinha, quando se reúne com o grupo (encontro de senhoras) sente que é forte e é mais fácil resolver os problemas porque quando o povo está reunido, Jesus está presente. Ou o depoimento de dona Maria que diz que Deus quer ver seu povo reunido vivendo como irmãos.

As irmãs promovem essas atividades porque conhecem bem a realidade do lugar onde vivem, pois costumam fazer visitas periódicas às famílias. Nessa visitas elas se informam sobre a situação de saúde das famílias, algumas vezes procurando se informar sobre a maneira de encaminhar as pessoas ao médico, via posto de saúde ou instituto de previdência, pois em alguns casos essas pessoas têm dificuldades para obter essas informações. Outras vezes ensinam massagens, remédios caseiros, para problemas mais simples. Procuram auxiliar também nas questões práticas mais imediatas, como por exemplo, solicitando junto ao presidente da associação de moradores que este providencie o encanamento prometido para determinada rua. Outras vezes procuram levar as reivindicações de alguns moradores (geralmente referentes a moradia)<sup>67</sup> à assistente social da prefeitura, aproveitando a ocasião para orientar os moradores no sentido de se unirem para alcançar suas reivindicações. Costumam também levar conforto espiritual às pessoas, como no caso do falecimento de uma senhora que pertencia à Umbanda. A Irmã Emília foi ao velório, pediu permissão para fazer a oração, no que foi acompanhada pelas pessoas presentes, e depois de confortar a família, participou da arrecadação de alimentos para auxiliar a mesma. Outra forma de levar algum

---

<sup>67</sup> As reivindicações referentes às moradias se referem ao projeto da prefeitura para melhorar as mesmas, parte do plano de urbanização já referido. Estão sendo construídos pequenas casas de dois pavimentos, germinadas, onde as famílias são deslocadas para morar temporariamente, enquanto suas casas são refeitas ou podem optar em permanecer morando na casa para a qual foram deslocadas, mediante um pagamento mensal que poderá comprometer até 30% da renda familiar. Há ainda muitas dúvidas sobre os critérios para obtenção das moradias.

conforto espiritual consiste em rezar nas casas quando há uma pessoa muito doente, no que é acompanhada pela família que aceita agradecida esta intervenção religiosa.

Aproveitam ainda a oportunidade das visitas, para convidar as pessoas a participarem das atividades promovidas no centro de atividades Chico Mendes, para missas, procissões, grupos de reflexão bíblica, enfim, para as demais atividades religiosas da comunidade. Convidam também para participar da hora da oração, feita na casa das irmãs nas quartas-feiras às 17:00 horas, aberto a quem desejar participar. A Irmã Emília salienta a importância da oração<sup>68</sup> - ela nos dá força no dia a dia e nutre a espiritualidade. A espiritualidade, nos diz, é como a espinha dorsal que perpassa a vida toda e dá a mística, o impulso interior para agir. Sem mística e espiritualidade profunda, a pessoa é incapaz de assumir a ação profética no meio do povo. É preciso cultivar uma ascese para se manter, e isso se consegue com orações e no próprio contato com o povo, recebendo deles o estímulo, vendo o espírito de partilha e a fé que os mantém.

Aqui, o ensino da religião se faz pelo exemplo de vida e pela participação na comunidade. E por isso as irmãs são bem aceitas. Através delas e do padre, a religião traz alento, a esperança que dá força para o dia a dia. Na perspectiva de Moscovici:

*A religião exalta o ardor e o entusiasmo que cada um necessita a fim de prosseguir sua tarefa (MOSCOVICI, 1990:47).*

As pessoas que vivem não somente no Chico Mendes como em outras comunidades semelhantes, precisam realmente dessa força no seu cotidiano. São pessoas que em sua maioria vieram de outra realidade, de cidades do interior ou de outros estados e que sentem mudar o seu ritmo de vida. A passagem do rural para o urbano implica modificações no modo de viver.<sup>69</sup> As carências e privações pelas quais passam na cidade são muitas, físicas e psicológicas: desemprego, violência, desestruturação familiar etc. As novas situações urbanas exigem novos modos de viver, inclusive novos modos de viver a fé. Na perspectiva de H. Ribeiro essas novas situações desafiam o cristão a viver sua fé para além do privado, do familiar ou cultural:

---

<sup>68</sup> A oração faz parte da rotina das irmãs. Ao acordarem cada uma faz a sua em particular. Depois rezam juntas, lêem a bíblia e à luz dessas leituras, refletem sobre a situação do povo.

<sup>69</sup> É comum nas visitas às famílias, as pessoas comentarem, normalmente os mais velhos, que se tivessem condições voltariam para o interior para uma vida mais calma, junto aos amigos ou parentes.

*Possibilitar ao cristão, que vive no meio urbano, o encontro com sua própria vocação missionária é propiciar-lhe a maturidade da fé. Nesse sentido, a passagem do rural ao urbano implica modificação no modo de viver a fé. Todavia, a vivência da fé – que é simultaneamente comunitária e pessoal – se educa e se evangeliza em comunidade de plenas relações sociais. Os grupos religiosos são meios eficazes de reaproximação fé/vida. Esse novo modo de ser igreja renova a linguagem religiosa (RIBEIRO, 1988:198)*

Na comunidade ninguém é alheio à religião. Nas visitas que fizemos às famílias, sempre se percebia um quadro ou estatueta de algum santo ou santa. Em algumas até, embora mais raramente, há um pequeno oratório que consiste em uma espécie de altar onde fica a imagem de um santo, a bíblia e uma vela ou flores. A presença dessas imagens religiosas se percebe também no comércio, alguns estabelecimentos utilizam inclusive nomes e motivos religiosos como Armazém Cristo Rei, Bar São Matheus, Padaria Shalon.<sup>70</sup> É comum também se ouvir das casas música religiosa, embora predomine a sertaneja. Chamou-nos a atenção o fato de ouvir música religiosa em um bar, o São Matheus. Essa presença constante da imagem do santo faz parte da religiosidade popular.<sup>71</sup> Oliveira comenta que:

*A presença do santo na imagem é importante para o catolicismo popular, porque ela torna possível o contato direto entre o fiel e o santo. O objeto do culto popular é portanto a imagem ou estampa dos santos (OLIVEIRA, 1985:115).*

---

<sup>70</sup> Shalon – palavra hebraica que pode significar bem-estar, saúde, prosperidade, paz... e é encontrada em várias partes da bíblia (<http://bible.crosswalk.com>).

<sup>71</sup> A religiosidade popular se faz presente na comunidade que como dito anteriormente, a maioria das pessoas vem do oeste e planalto catarinense, e nessas pessoas ainda há traços marcantes da religiosidade popular ou religião popular do Contestado, como é tratada por autores como Nilson Thomé, 1999; e Pedro A. R. de Oliveira, 1985. O mundo religioso do Contestado é composto por uma crença messiânica na possibilidade de estabelecer o paraíso na terra. Assim no meio popular, rebelando-se contra a espoliação de bens e direitos, contra a injustiça social, surgiram alguns movimentos ditos messiânicos. Essas semelhanças com a religiosidade do Contestado consistem na demonstração de força e fé no dia a dia, na luta pela sobrevivência e contra injustiças sociais. Mantiveram também o costume do batizado caseiro, crença nos santos, benzimentos e outros.

Em conversas com alguns moradores, foi possível saber que também as promessas fazem parte do relacionamento com os santos e, segundo dizem, costumam ter seus pedidos atendidos. Os pedidos geralmente se referem a saúde ou emprego. Um outro costume bastante comum entre os moradores é o batizado feito em casa. Para este tipo de batismo é utilizado um galho de arruda, também pode ser de alecrim, água e velas. Os padrinhos e convidados se reúnem na casa dos pais da criança. Alguém faz as orações: Salve Rainha, Pai Nosso, e Ave Maria. Depois, os padrinhos com o ramo fazem o sinal da cruz na criança batizando-a, em seguida também os pais aspergem a criança. Algumas pessoas além do batizado em casa, levam as crianças para que sejam batizadas na igreja. Segundo algumas moradoras, pode se encontrar quem não tenha sido batizado na igreja, mas não quem não o tenha sido em casa. Este hábito do batizado caseiro é bem típico da religiosidade popular que na definição de Oliveira (1985:134) dispensa a intermediação de especialistas.

Há ainda, uma outra prática presente na comunidade, e que faz parte do catolicismo popular, que é o benzimento ou benzeção. Oliveira define a benzeção como:

*Um conjunto de representações e práticas rituais que têm por fim produzir curas (OLIVEIRA, 1985:121).*

No Chico Mendes há um benzedor que é o Sr. João Maria Barbosa, casado com dona Júlia Maria, católica praticante. Seu João tem 68 anos e veio de Lages com a esposa para ficar perto dos filhos que já tinham vindo para Florianópolis, onde conseguiram trabalho. Seu João nos contou que aprendeu a benzer sozinho. Disse que sempre teve muita vontade de benzer e muita fé, e costumava observar um outro benzedor, Sr. Paulo Cardoso que era seu tio. Este porém só lhe ensinou que todo benzimento deve ser feito por três vezes, caso contrário não funciona. Seu João conhecia algumas orações que seu pai ensinara. Um certo dia resolveu começar a benzer. Disse que é só chamar pela Mãe de Deus, firmar o pensamento nela, pedir para ela conduzir e fazer um pensamento forte. Daí é só rezar. Ele só benze quando sabe que pode curar: - *se vejo que não é pra mim mando tocá pra frente* (médico). Benze adultos e crianças, mas trazem principalmente muitas crianças. Sabe benzer de *quebranto, cobreiro, zipra e das bichas*. Porém comenta que a pessoa que vai ser benzida ou no caso de criança, quem a traz para ser benzida, deve ter muita fé, ou então não dá certo.

A benzeção é classificada por Oliveira (1985:122) como magia, pois repousa sobre um conjunto de representações e práticas rituais que o benzedor manipula para obter efeitos utilitários conforme a demanda de seus clientes. Nesse caldeirão religioso que se apresenta na

comunidade, há também a presença de outras religiões classificadas como religiões mágicas, como as Pentecostais e NeoPentecostais, e Umbanda como representante de religiões afro-brasileiras, definidas como mágicas por Pierucci (in GAARDE, HELLERN, NOTAKER, 2000:288) e Brandão (1986:121).

Essas religiões ditas mágicas pelo fato de também manipularem ritos para atingir objetivos concretos, como cura divina e exorcismo, também fazem parte da religiosidade popular, e suas igrejas se instalam preferencialmente nos bairros e periferias, mais próximos às camadas mais carentes da população. Embora essa ligação entre religião e magia seja mais perceptível nas religiões classificadas como populares, ela está presente, conforme Weber (1987:144), em todas as formas embrionárias de doutrina religiosa. A aproximação entre essas novas igrejas e as camadas mais carentes da população é justificada por Segato:

*Pelo caminho da filiação religiosa divergente, setores excluídos e socialmente estigmatizados encontram um acesso próprio, por uma via alternativa, à modernidade e à auto-estima. Isto pode ser entendido como um idioma de conflito ou rebelião e como tentativa de contornar simbolicamente uma situação de sujeição dentro de um ordenamento desvantajoso na sociedade nacional (SEGATO: 1997:232).*

Outro motivo para opção pelas novas seitas é o fato de que estas se constituem em pequenas comunidades onde cada um pode receber atenção especial e os membros obtêm reconhecimento e têm o sentimento de pertencimento. Isto os ajuda a manter, ou quando necessário a criar uma identidade. Huntington ilustra claramente essa situação:

*As pessoas se transferiram do campo para cidade, (...) ficaram expostas a novos conjuntos de relacionamentos. Precisaram de novas fontes de identidade, novas formas de comunidade estável. Os grupos religiosos oferecem pequenas comunidades sociais para substituir as que se perderam em função da urbanização (HUNTINGTON, 1997:116-120).*

Para as pessoas comprometidas com o sistema religioso, este sistema, de acordo com Geertz (1989), parece mediar um conhecimento verdadeiro, original, o conhecimento das condições essenciais, nos termos das quais a vida tem que ser vivida. Essa sensação de certeza, oferecida pelas religiões, faz-se muito importante em uma sociedade onde estamos sendo desconstruídos pela complexidade da vida moderna, deixando as pessoas inseguras sobre como conduzirem suas vidas. Um outro fator de bastante peso para esta opção religiosa

são as curas oferecidas aos seus fiéis. Essa motivação fica clara nos depoimentos de algumas moradoras:

Maria Lúcia (Igreja Universal do Reino de Deus) – *o pastor vem e faz orações para qualquer problema. Basta ter fé e não há problema que não se resolva.*

Zilma (Igreja Universal do Reino de Deus) – *minha filha se curou dos problemas que tinha. Se eu pudesse eu não sairia da igreja, freqüento três vezes por semana.*

Dalva (Assembléia de Deus) – *eu comecei a sair mais de casa, me encontrar com as pessoas e me sentir melhor.*

Ana Maria (Cadeia da Prece) – *eu já tinha ido no médico do coração, mas só consegui me curar na igreja, com as orações do pastor.*

Este pluralismo religioso presente faz parte da complexidade da vida moderna, o que faz com que os indivíduos busquem novas formas de integração e de identificação nas novas seitas. Moscovici (1990:47), referindo-se a Durkheim, insiste em que se a religião solidifica a vida dos homens, não é enquanto conjunto de crenças, mas ao contrário, enquanto significação interior de pertencer a, e participar de uma coletividade. Na opinião de Crespi:

*A atual retomada do interesse pelas concepções religiosas, não aparece como um fenômeno novo, mas como reaparecimento daquela função essencial de integração e de certeza que nas sociedades do passado, foi em grande parte desempenhada pelas diversas religiões (CRESPI, 1999:14).*

Na comunidade porém, apesar do pluralismo religioso existente, a maioria das pessoas se declaram católicas. E essas pessoas têm seu sentimento religioso reavivado nessa maneira de evangelizar, de viver a religiosidade comprometida com o povo e no meio deles, como fazem os religiosos presentes. Aqui a religião é vivida no cotidiano porque o que se busca hoje, conforme Boff (1996:83) *são experiências pessoais e comunitárias de um novo mergulho no mistério fascinante de Deus, presente na história e nas dobras da vida.*



## Considerações finais

Entender o lugar do fenômeno religioso na sociedade contemporânea pressupõe inicialmente perceber o que foi denominado como modernidade, e quais as mudanças estão ocorrendo em relação a mesma. Com o iluminismo no século XVIII, a modernidade foi se afirmando como vontade de eliminar toda a forma de conhecimento e de representação da realidade que não fosse subordinada aos princípios da razão. Há a tendência de considerar a religião como fenômeno pertencente a um estágio ainda não evoluído da história e da humanidade e, portanto, um momento que deveria ser superado pelo avanço do conhecimento científico. O mito e a religião tendem a ser superados pelo mito do progresso científico e tecnológico. A modernidade parece se definir pelo primado da razão, veio substituir um projeto de vida que era baseado na autoridade da tradição. A tradição é substituída pela disciplina e pela autoridade baseadas em princípios racionais, e pela organização burocrática da vida social. A luta da modernidade contra a religião será sinônimo de luta pela emancipação da política, da ciência, da atividade intelectual, enfim, a luta pela racionalização do mundo permitiu a autonomia das esferas sociais. Se antes era a autoridade religiosa que detinha o monopólio da interpretação, agora é a consciência individual que tem a função de definir os critérios que orientam a ação humana.

A modernidade significa o fim de uma cosmovisão na qual Deus era o centro. O homem toma consciência de sua autonomia e de sua liberdade. A experiência humana passa por mudanças através da industrialização, da aceleração do ritmo de vida, da explosão demográfica, de sistemas de comunicação de massa, e de movimentos de classe. As grandes descobertas científicas transformam radicalmente a imagem do universo, que tem o homem como o centro. As ciências modernas consolidam-se, fundando-se na matemática e testando seus resultados com o apoio na experimentação. Tudo isso leva à racionalização da conduta da vida.

A modernidade para Giddens (1991) é inerentemente globalizante. A globalização se refere a um processo de alongamento, na medida em que as modalidades de conexão entre

diferentes regiões ou contextos sociais se enredam através da superfície da terra como um todo. A globalização então pode ser definida como:

*A intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa (GIDDENS, 1991:69).*

Este processo é dialético, porque estes acontecimentos locais podem se mover numa direção anversa às relações muito distanciadas que os modelam. A transformação local é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e do espaço. Assim, a globalização favorece o desenraizamento e a crença no relativo. Pace (1997:32) considera que a globalização é um processo que decompõe e recompõe a identidade individual e coletiva fragilizando assim os limites simbólicos de crença e pertencimento.

A atual renovação do interesse pela religião, portanto, pode ser explicada ao menos em parte como reação a situações de desorientação generalizada provocadas, na sociedade contemporânea, pelo aumento de complexidade decorrente da acentuada diferenciação dos âmbitos de significado e pelo pluralismo das fontes de produção dos valores e dos modelos culturais. Neste contexto, os indivíduos têm dificuldades para achar referências de sentido suficientemente unitárias e coerentes e, por isso, são levados a procurar novas formas de integração e de identificação, cuja função é justamente reduzir tal complexidade. A religião tem sido o campo em que as pessoas vão buscar essa orientação e o sentido para a vida. A religião é hoje, horizonte de desenvolvimento individual.

A globalização, também no campo religioso produziu efeitos inesperados. A crença no relativo, acompanhada pelo desenraizamento planetário, minaram as bases tradicionais de consenso dos sistemas religiosos institucionais, abrindo uma nova página nas relações entre modernidade e religião. Emergiram muitas teologias diferentes por toda parte do mundo. A teologia de hoje é uma teologia pluralista, e nela se reflete o pluralismo das culturas e dos estilos de vida. Como conseqüência desse pluralismo religioso, presenciamos hoje uma espécie de recriação da religião, utilizando-se de elementos antigos e novos o que pode, em alguns casos, levar a uma redefinição do que é religião e estabelecer novos contornos religiosos e novas formas de viver a religiosidade, conforme podemos perceber por exemplo, nas filosofias da chamada Nova Era. Uma outra característica dessa nova forma de viver a religiosidade é a ênfase no sujeito. Se antes as religiões institucionalizadas tinham o papel de fornecer sentido, agora a instância que pode produzir sentido é a instância individual. A razão

passa a ser a fonte de sentido e não a religião institucionalizada. Agora, com as críticas, pós-modernas ou não, aos exageros da razão, a religião apresenta-se como que carregada de sentido, porém não na vertente institucional e sim subordinada à primazia do sujeito. Há uma busca de sentido na religião, nas suas multifacetárias manifestações que se dão no cotidiano e nem sempre ligadas às grandes instituições. Por isso, se há alguma crise religiosa, ela pode ser localizada nas instituições e não na religião como um sistema produtor de sentido.

Com este estudo, procurei perceber qual é o lugar ocupado pela religião na sociedade contemporânea. Pierucci (1997) diz que importa à sociologia a religião em mudança, a religião como possibilidade de ruptura e inovação e, portanto, mudança cultural. A sociologia estuda a vida e o comportamento social, e a religião como parte dessa sociedade tem tido influência no comportamento das pessoas. Principalmente nas duas últimas décadas, com a velocidade das transformações alterando comportamentos e tradições, ela tem se sobressaído bastante no Brasil, onde ocorre uma multiplicação de igrejas e seitas. Esse crescimento religioso faz com que se questione sobre qual é o papel da religião na atualidade.

Embora esteja acontecendo, pelo menos aparentemente, um reavivamento religioso, o assunto parece girar em torno de uma questão central: estaríamos realmente em um período de fervor religioso e reflorescimento da religião? Ou toda essa movimentação religiosa - reavivamento do catolicismo via carismáticos entre outros; surgimento de novas seitas; ressurgimento do esoterismo – estaria sugerindo o declínio final da religião, e um período de secularização? Para Prandi e Pierucci (1997), o aumento no número de religiões tradicionais que se modificam e o surgimento de novas seitas é indicador de secularização. Para Alves (1984) e Boff (1996), a volta do religioso e do místico pouco se faz pela mediação das religiões instituídas. As instituições são apenas a racionalização da experiência religiosa. A instituição poderá estar em declínio, mas não a religiosidade das pessoas. Estaria havendo, segundo alguns autores como Boff (1996), Alves (1984), Sanchis (1997), Castells (1999) e Huntington (1997), uma volta do religioso talvez em novas bases, como fator de identidade por exemplo, ou até mesmo como magia, um reencantamento que se constata na busca pela cura nas seitas protestantes, no fervor religioso dos carismáticos ou na volta das filosofias ou cultos da Nova Era.

Estamos em um período de modernidade, em que o sujeito se sobressai – é a sociedade do indivíduo. Ao indivíduo é dada a possibilidade e a liberdade de fazer escolhas, inclusive no campo religioso. Assim é natural que surjam mudanças na forma de seu relacionamento com as instituições pré-existentes, que não desaparecem necessariamente mas mudam de caráter, ou seja, mudam as relações.

As teorias da secularização apontam para uma relação entre a modernização das sociedades e o declínio da importância social da religião. Porém, o surgimento nas últimas décadas de um intenso movimento místico/religioso e de uma aparente mudança cultural no sentido do “reencatamento do mundo”, principalmente no meio urbano, no mínimo deixam algumas dúvidas sobre a tese do declínio da religião. Na mídia por exemplo, o assunto tem estado constantemente em pauta. Vários programas televisivos o tem abordado, deixando claro que não apenas as pessoas humildes, mas também pessoas com melhor acesso aos bens em geral, têm procurado a religião. É certo que houveram mudanças. A religião não dita comportamentos como em outros tempos. Não há mais a hegemonia de uma única religião, o que não significa que ela tenha deixado de existir ou de atuar na sociedade. Modificou porém sua atuação, a começar pelo fato de que a religião hoje não é imposição da sociedade, mas escolha do indivíduo. Este a procura de acordo com as necessidades atuais. Por isso tem funcionado como uma questão identitária, cultural, fator de proteção ou como uma força a mais para o dia a dia. No entanto, se é na religião que tantas pessoas ainda vão buscar apoio, é por que acreditam que de alguma forma, ela participa na solução dos problemas diários, dando um direcionamento, um sentido para a vida. Conforme Hervieu-Léger (1997), a tese da perda da religião devido ao triunfo da racionalidade por vezes parece ter sido invertida, e salienta-se com frequência a necessidade de sentido que sentem as sociedades ocidentais perturbadas pela crise e os desequilíbrios internacionais. Cogita-se por uma volta ao sagrado no amanhecer do século XXI.

O processo excludente de globalização causa muitas incertezas, e assim volta a religião a atuar sob novas formas, como fator psicológico, de identidade e quem sabe, até mesmo como sagrado – aquilo que está acima do mundano -, pois há também a necessidade de algo que inspire respeito, confiança, que diga que a virtude e a ética ainda tem valor. A experiência religiosa é totalizante, faz parte do todo da vida humana. Não se deve tentar compreendê-la separadamente. O retorno da religião traz ainda uma recusa à idéia que reduz a modernidade à racionalização, deixando assim o indivíduo sem defesa frente a um poder central cujos meios de ação não têm mais limite. Por isso a religião tem sido a voz de uma consciência que não pode aceitar o mundo tal como ele se mostra, e tem como seu projeto transcendê-lo. Na perspectiva de Huntington (1997) o ressurgimento religioso global é uma reação contra o secularismo, a desvalorização da moral e a auto-indulgência, e é também uma reafirmação dos valores de ordem, disciplina, trabalho, auxílio mútuo e solidariedade humana.

O sentimento religioso é uma sensação do transcendente, de estar ligado a algo ou alguém que transcende esse mundo. Esse sentimento porém, não gera unicamente atitudes contemplativas. Na perspectiva de Geertz (1989) o fenômeno religioso traz uma explicação do mundo como é ou como deveria ser, ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada. Assim sendo, a fé em um Deus ou na existência de uma divindade, é fé também na possibilidade de um mundo com maior justiça e igualdade, portanto, essa fé faz com que as pessoas se organizem de várias maneiras, na busca desse mundo melhor. Nesse sentido a religião continua muito presente.

Nessa pesquisa pude perceber a religião bastante presente, principalmente no sentido de agir em busca de uma vida mais digna. Nesse caso a religião funciona como *cimento de coesão social*, que une as pessoas em torno de um objetivo comum. Porém, age também como norma de conduta que motiva para a ação. Na comunidade, a religião não é alienação e muito menos aceitação pacífica da realidade estabelecida. Pelo contrário, é força que move as pessoas na busca de uma vida melhor. É a voz de protesto contra a marginalização em que vivem e é também uma forma de organização em que se procura conscientizar as pessoas de que essa vida de privações não é desejada por Deus e sim provocada pela estrutura do sistema em que vivemos. A religião assim tem atuado no mundo moderno, conforme Huntington (1997:79) como um força central que motiva e mobiliza as pessoas.

Uma outra função muito importante que a religião tem ocupado na comunidade pesquisada, é a de mantenedora ou fornecedora de identidade. Os moradores vieram do campo ou de cidades menores e encontraram aqui uma realidade bem diferente da que estavam acostumados. Laços sociais foram desfeitos, tradições ficaram para trás. Segundo Huntington (1997), a complexidade da vida moderna gera sentimentos de alienação e anomia, e conduz à crise de identidade para as quais a religião dá uma resposta. A religião na comunidade fornece principalmente o que Castells (1999:24) chama de *identidade de resistência*. Essa vem a ser a identidade criada por atores que se encontram em condições desvalorizadas pela lógica da dominação, construindo assim trincheiras de resistência e sobrevivência, baseadas em princípios que diferem dos que permeiam as instituições da sociedade. Também é através da religião que essas pessoas encontram oportunidades de reviver um pouco de sua cultura, dos hábitos que mantinham em suas cidades. Isto se mantém através dos encontros para oração em conjunto, nas atividades promovidas pelas religiosas, no sentimento de pertencer à determinada religião e assim pertencer a uma pequena comunidade. Segundo Berger (1985) a religião fornece os padrões culturais da sociedade. Essas pessoas revivem sua cultura também através da religiosidade popular que inclui em suas práticas, costumes como os do batizado

caseiro, do benzimento e principalmente das promessas e do culto aos santos. Aqui a religião mantém a cultura, a identidade, e a solidariedade que é auxílio para o cotidiano.

É nas celebrações populares que os excluídos encontram um sentido para continuar a viver, a esperar e a lutar. Vivem alguns momentos de fraternidade que geralmente lhes é negada em outros espaços sociais. Porém, não são somente os excluídos ou os menos favorecidos financeiramente que têm procurado a religião. Também aqueles com acesso aos bens que a sociedade oferece a têm procurado. A esse respeito Boff (1996:59) chama a atenção para o fato de que a novidade presente no fenômeno da volta do religioso é que são “os filhos do saber crítico e científico” que estão se tornando religiosos e místicos. A relação entre pertencimento religioso e o desenvolvimento cultural e financeiro na modernidade foi apresentada em seminário por Luíz E. Soares e Leandro P. Carneiro.<sup>72</sup> Neste trabalho apontam dados que mostram que nos Estados Unidos, país exemplo da modernidade, a freqüência a cultos religiosos em 1986 era a mesma de 47 anos antes. E ainda que entre os católicos, aqueles com nível de escolaridade mais elevada são mais assíduos. Quanto ao Brasil, os autores afirmaram que os dados relativos à freqüência religiosa segundo faixas etárias, não confirmam as suspeitas de declínio contínuo da religiosidade.

Embora os dados apresentados pelos autores pareçam interessantes em termos comparativos entre religião e modernidade, acreditamos que a questão de freqüência não é fator determinante para se perceber a religiosidade. Em relação principalmente ao catolicismo, há muitos católicos comprometidos com a linha da libertação, que são atuantes mas não costumam freqüentar missas. Muitas vezes são pessoas que se identificam com a proposta do evangelho mas rejeitam o institucional.

Outro fator que chama a atenção é o desenvolvimento de uma cultura religiosa cada vez mais universal. Além do pluralismo religioso com várias igrejas de origem protestante se espalhando pelo país, temos também filosofias, algumas orientais, de fundo religioso, obtendo cada vez mais adeptos em nossa sociedade. Trata-se da descoberta da religiosidade e do sagrado, sem a adesão a uma religião institucionalizada, como no caso da filosofia do karma, holismo, meditação e peregrinação. Permanece a simbologia da busca. A religião para muitos hoje, não é mais herdada, mas algo a ser buscado, a ser conquistado.

Huntington (1997) observa que os elementos centrais de qualquer cultura ou civilização são o idioma e a religião. No final do século XX, constatou-se um ressurgimento

---

<sup>72</sup> Refere-se ao seminário *Religiosidade, Estrutura Social e Comportamento Político*, apresentado por estes autores no livro *O Impacto da Modernidade Sobre a Religião*, organizado por Maria Clara L. Bingemer, 1992:30/31.

global de religião em todo o mundo. O fascínio pelo misticismo oriental, a yoga, o zenbudismo, a meditação transcendental, a busca de experiências como o falar em línguas estranhas (não mais explicáveis em termos de classe social), todos esses elementos deixam dúvidas sobre o fim da religião. De uma ou de outra forma, tem sido possível constatar no mundo a presença de questões religiosas. Para Pace (1997), a religião é muito visível nas múltiplas formas que assume na biografia concreta de milhões de pessoas em busca de um sentido religioso fora, à margem ou dentro, das religiões de origem. No mundo moderno, a religião é uma força que motiva e mobiliza as pessoas. A coexistência entre diferentes configurações de valores é uma das marcas de vida na sociedade moderna. A adesão vigorosa e militante a uma ordem de valores religiosa é uma maneira possível de lidar com essa ambigüidade. Os conceitos religiosos vão além de seus contextos metafísicos, no sentido de delinear idéias gerais em termos das quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência – a intelectual, a emocional e a moral. As religiões são um esforço para pensar a realidade a partir da exigência de que a vida faça sentido. Para Giddens (1978:74), a religião tem dois componentes ideacionais essenciais: de um lado a provisão de idéias morais e de regulamentação moral e, de outro, a criação de uma estrutura cognitiva através da qual se possa compreender o mundo conceitualmente. Nessa pesquisa, pude perceber que a religião traz também conceitos de moral, fornecendo o ethos para a comunidade, valores através dos quais se pode viver e direcionar a conduta, especialmente conceitos como solidariedade e justiça social. As religiosas e também o padre trabalham bastante na comunidade, a questão da justiça social e da solidariedade, uma vez que no local existem muitas carências. Segundo as religiosas, parte-se de uma indignação ética em face da pobreza que Deus não quer para seus filhos. Este pensamento está de acordo com a linha da Teologia da Libertação. Sobre essa questão Boff (1994) se pergunta: *como ser cristão num mundo de empobrecidos e miseráveis?* E escreve que após o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica descobriu um grande desafio vindo principalmente das periferias da Ásia, África e especialmente América Latina:

*Emergem os pobres como fenômeno social, as grandes maiorias, marginalizados dos benefícios do processo produtivo e explorados como excedentes de uma sociedade que privilegia soluções técnicas a soluções sociais para os seus problemas (BOFF, 1994:45).*

A questão social porém, não é somente uma preocupação da sociedade contemporânea. Podemos encontrá-la na bíblia onde a palavra usada para se referir à ajuda aos pobres é justiça. Dar esmolas não é fazer caridade e sim cumprir o dever de combater a pobreza: “jamais haverá nenhum pobre entre vós”. A exigência de justiça tem lugar proeminente na ética e inclui, além dos pobres também os fracos (viúvas e órfãos) e os estrangeiros: “o estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo pois fostes estrangeiro na terra do Egito” (LEVÍTICO 19,34). Vários profetas davam mais ênfase à justiça e aos ideais éticos do que às demonstrações externas de culto. O profeta Isaias (1,10-18) ensina ao povo que Deus já não suporta as demonstrações de culto e sacrifício e pede que ao invés disso, os homens parem de praticar o mal, e aprendam a fazer o bem, a praticar a justiça portanto.

Atualmente, quando se fala de religião, a discussão parece estar centrada numa indagação: ela permanece, está se revigorando ou está a caminho do fim? Essa mudança na maneira de viver a religião, o pluralismo religioso, a chamada nova espiritualidade<sup>73</sup> significa um revival religioso ou é sinal de secularização crescente? Esse tipo de discussão, essas indagações, deixam a impressão de que o que se questiona realmente é o que seria religião, ou qual a verdadeira definição para religião, o que é viver verdadeiramente a religiosidade, se ainda somos religiosos ou se éramos mais religiosos à cinquenta ou cem anos atrás, se a religião hoje é somente um paliativo até que se tenha oportunidade de resolver os problemas de outra forma, se realmente buscamos, vivenciamos a religião hoje e com que interesse fazemos isso, se é racional ou irracional, certo ou errado.

Parece-nos difícil que algum estudo ou pesquisa venha a dar essas respostas e também não parece que o mais importante seja julgar o que é ou não a verdadeira vivência religiosa, até porquê não vemos como ou baseado em quê se pode fazer esse julgamento. Essa crítica sobre a maneira de viver a religiosidade não é consequência somente da sociedade contemporânea. Ela já foi feita entre outros, pelo profeta Amós, que viveu por volta de 750 a.C. Ele critica o abandono da maneira correta de adorar a Deus, e faz críticas também à desigualdade social e à opressão dos ricos sobre os pobres.<sup>74</sup> Não importa realmente, o motivo

---

<sup>73</sup> Essa expressão nova espiritualidade é muito abrangente. Ela compreende: novas campanhas missionárias de religiões antigas como Hinduísmo e Budismo; novas seitas cristãs; novas seitas religiosas não cristãs, que adotam idéias de uma ou de mais de uma das principais religiões do mundo; antigas noções esotéricas; e novo conhecimento, que com freqüência é uma mistura de ciência moderna com antigos conceitos religiosos (GAARDEN; HELLERN; NOTAKER, 2000:254).

<sup>74</sup> As críticas de Amós podem ser encontradas na Bíblia Sagrada, edições Paulinas (1980:1020). Sobre a maneira de viver a religião, no capítulo 5, 4-10 e 14-15. E sobre desigualdade social, capítulo 8, 4-6 e 14.



que origina a procura da religião. Importa que, se a procuram, é por acreditar na possibilidade de encontrar nela alguma resposta. Portanto, não poderíamos aqui concluir qual é a maneira correta de viver a religiosidade, se é que esta existe. E esse também não foi o objetivo desse trabalho, e sim perceber se o fenômeno religioso se faz presente na sociedade contemporânea e de que maneira. Por isso, delimito meu campo de pesquisa à comunidade Chico Mendes, onde procurei perceber como essas pessoas vivem sua religiosidade e como esta influencia seu cotidiano e suas ações. Pude perceber, conforme já descrito, que a religião está presente no cotidiano daquelas pessoas. Posso também supor que o mesmo aconteça com outras pessoas, ao menos em situações semelhantes.

O questionamento sobre a maneira que se vive a religião hoje, muitas vezes procurando obter dela benefícios imediatos como saúde, trabalho, e a crítica de que ela já não influencia eticamente a sociedade e que com a religião já não se procura obter a transcendência, não parece muito consistente. Através da literatura sobre a história da religião pudemos constatar que esta sempre foi muito mais que misticismo, orações ou busca do paraíso. Ela esteve presente como orientadora de condutas, como preservadora da vida ao ensinar sobre o cultivo e a reserva de alimentos, sobre os cuidados na questão sexual. Enfim, na história da religião, esta se fez presente na cultura, na política, e em todos os aspectos do cotidiano. Hoje a religião permanece sob a forma de pluralismo religioso, de liberdade de escolha, mostrando que tende a se modificar como tudo se modifica na história. Se a modificação é para melhor ou para pior, se significa que está se vivendo com mais ou menos religião nos parece um julgamento difícil de se fazer no presente. Não é esta a primeira vez em que se diz que a religião deixará de existir, que está se banalizando, porém ela tem continuado de uma forma ou de outra. Isto porque o homem não é um ser exclusivamente lógico. Ele é dotado de sentimentos e emoções e a subjetividade tem estado sempre presente. E é na emoção e na subjetividade que se coloca a religião, pois o homem sem religião seria, segundo Bowker (1997), algo menor que o plenamente humano. Além do mais, para a Sociologia, o que importa é a influência da religião na sociedade, e não a sua essência.

Seria interessante que outras pesquisas viessem complementar ou explicar a religiosidade em outras comunidades ou bairros. Talvez mais interessante, para melhor complementar, seria uma pesquisa em relação às pessoas de outra camada social com maior poder aquisitivo e melhor acesso a bens culturais, pois é notório, através da mídia, que a religião, de uma ou outra forma, também alcança essas pessoas.

## - Bibliografia

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. Campinas: Papirus, 1984.

\_\_\_\_\_. **O que é religião**. São Paulo: Ars Poética, 1996.

\_\_\_\_\_. **O suspiro dos oprimidos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

ANTONIAZZI, Alberto. **As mudanças da religião: entre sectarismo e individualismo. Estudos e reflexões**. <http://www.cnbb.org.br/estudos/sinamjo5.html>.

\_\_\_\_\_. **Pluralismo de culturas e afirmação do indivíduo**. <http://www.cnbb.org.br/estudos/sinamjo4.html>.

ARAÚJO, Inácio e COUTO, José Geraldo. A cultura do transe. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 28 novembro 1999, p. 7-9.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

ARNS, Paulo Evaristo e BEOZZO, José Oscar. **O que é igreja**. São Paulo: Abril, 1985.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 4ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BEAUD, Michel. **Arte da tese**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1997.

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony e LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: UNESP, 1997.

BERGER, Peter L.. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BELLAH, Robert N.. A nova consciência religiosa e a crise na modernidade. **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, 13/2 julho 1986.

BERNSTEIN, Carl e POLITI, Marco. **Sua Santidade João Paulo II e a história oculta de nosso tempo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

BETO, Frei. **O que é comunidade eclesial de base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

\_\_\_\_\_. **OSP: introdução à política brasileira**. 15ª ed., São Paulo: Editora Ática, 1991.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti(org.). **O impacto da modernidade sobre a religião.** São Paulo: Loyola, 1992.

**Bíblia Sagrada.** São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

BOFF, Leonardo. **Ecologia mundialização espiritualidade.** São Paulo: Ática, 1996.

\_\_\_\_\_. **A fé na periferia do mundo.** 5ª ed., Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. **Igreja: carisma e poder.** São Paulo: Ática, 1994.

BOFF, Leonardo (org.), REGIDOR, José Ramos e BOFF, Clodovis. **A teologia da libertação – balanço e perspectivas.** São Paulo: Ática, 1996.

BOWKER, John. **Para entender as religiões.** São Paulo: Ática, 1997.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo – um estudo sobre religião popular.** 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. Ser católico: dimensões brasileiras- um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. In: Sachs, Viola; Bercovitch, Sacvan; DaMatta, Roberto; Eliote, Emory; Fernandes, Rubem Cesar; Jonhson, Paul; Queiroz, Maria Isaura Pereira de. **Brasil & EUA: religião e identidade nacional.** Rio de Janeiro: Graal, 1988

BRUCKNER, Pascal. **A tentação da inocência.** Rio de Janeiro: Ed. Rocco. 1997.

BRÜSEKE, Franz Josef. Formas irracionais de pensar: o pensamento místico. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas.** Florianópolis: CFH/UFSC, nº 1, junho 2000.

\_\_\_\_\_. A técnica moderna e o retorno do sagrado. **Tempo Social – Revista de Sociologia.** São Paulo: USP, volume II, nº 1, maio 1999.

CARVAHO, José Jorge de. Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea. In: Bingemer, Maria Clara Lucchetti (org.). **O impacto da modernidade sobre a religião.** São Paulo: Loyola, 1992.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COELHO, Maria Francisca Pinheiro; BANDEIRA, Lourdes e MENEZES, Marilde Loyola de (orgs.). **Política, ciência e cultura em Max Weber.** São Paulo/Brasília: Ed. UnB, 2000.

COHN, Gabriel. **Sociologia: para ler os clássicos.** Rio de Janeiro: LTC, 1977.

COMBLIN, José. **Desafios aos cristãos do século XXI.** São Paulo: Paulus, 2000.

CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade.** São Paulo: EDUSC, 1999.

- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1994.
- FANTIN, Maristela. **Construindo cidadania e dignidade**. Florianópolis: Insular, 1997.
- FRATERNIDADE ESPERANÇA. **Novos estilos de vida religiosa comunitária**. Texto apresentado no encontro de religiosas: México, abril 2000.
- FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- GAARDE, Jostein; HELLERN, Victor e NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. São Paulo: Cia da Letras, 2000.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Ed., 1989.
- GIDDENS, Anthony. **Capitalismo e moderna teoria social: uma análise das obras de Marx, Durkheim e Max Weber**. Lisboa: Ed. Presença, 1990.
- \_\_\_\_\_. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.
- \_\_\_\_\_. **As idéias de Durkheim**. São Paulo: Ed. Cutrix, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Modernidade e identidade pessoal**. Oeiras: Celta Ed., 1997.
- HERVIEU-LEGER, Danièle. Representam os surtos contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? In: **Revista Religião e sociedade**. Vol. 18, nº 1, 1997.
- HOUTART, François. **Sociologia da religião**. São Paulo: Ática, 1994.
- HUNTINGTON, Samuel Pace. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- LAROUSSE CULTURAL. **Dicionário da língua portuguesa**. São Paulo: Nova Cultural, 1992.
- LAZARTE, Rolando. **Max Weber: ciência e valores**. São Paulo: Cortez, 1996.
- LEIS, Héctor Ricardo. **A modernidade insustentável: as críticas do ambientalismo à sociedade contemporânea**. Petrópolis: Vozes; Florianópolis: UFSC, 1999.
- LIBÂNIO, J. B.. **Pastoral numa sociedade de conflitos**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- JOHNSON, Allan G.. **Dicionário de sociologia: guia prático da linguagem sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

- MAFFESOLI, Michel. **A transfiguração do político: a tribalização do mundo**. Porto Alegre: Ed. Sulina, 1997.
- MARX, Karl e FRIEDRICH, Engels. **A ideologia alemã**. Lisboa: Presença, 1980.
- MATOS, Brenda Teresa Porto de. Os sinos do neopentecostalismo – um estudo sobre ética do trabalho na igreja universal do reino de Deus. **Tese de Mestrado**. Florianópolis: UFSC, 1999.
- MENEZES, Thales de. A religião do Indivíduo. **Folha de São Paulo – Caderno Especial**. São Paulo, 26 dezembro 1999.
- MIRANDA, Mário de França. A salvação cristã na modernidade. In: Bingemer, Maria Clara Lucchetti(org.). **O impacto da modernidade sobre a religião**. São Paulo: Loyola, 1992.
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. **Os errantes do novo século**. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- MONTERO, Paula. Cultura e democracia no processo de globalização. In: **Novos Estudos**. São Paulo: CEBRAP, nº 44, março 1996.
- \_\_\_\_\_. Globalização, identidade e diferença. In: **Novos Estudos**. São Paulo: CEBRAP, nº 49, novembro 1997.
- \_\_\_\_\_. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: Miceli, Sérgio (org.). **O que ler na ciência social brasileira**. São Paulo: Ed. Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999.
- MOSCOVICI, Serge. **A máquina de fazer deuses**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1990.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- PASSOS, João Décio. As formas complexas de o povo crer: considerações sobre a “religiosidade popular”. In: Lacerda, Antônio (org.). **Revista da APG - Especial “Religião e Religiosidade”**. São Paulo: PUC, 1999.
- PIACENTINI, Telma Anita. **O morro da caixa d’água**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1991.
- PIAZZA, Walter Fernando e HÜBENER, Laura Machado. **Santa Catarina: história da gente**. 4ª ed., Florianópolis: Ed. Lunardelli, 1997.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro e Steil, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

- \_\_\_\_\_. Reencantamento e dessecularização – a propósito do autoengano em sociologia da religião. In: **Novos Estudos**. São Paulo: CEBRAP, nº 49, novembro 1997.
- \_\_\_\_\_. Sociologia da Religião- área impuramente acadêmica. In: Miceli, Sérgio (org.). **O que ler na ciência social brasileira**. São Paulo: Ed. Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999.
- PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- POWELL, Arthur E.. **O corpo astral**. São Paulo: Ed. Pensamento, 1995.
- PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari Pedro e Steil, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- QUEIROZ, Maria Izaura Pereira de. Identidade nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In: Sachs, Viola; Bercovitch, Sacvan; Brandão, Carlos Rodrigues; DaMatta, Roberto; Eliote, Emory; Fernandes, Rubem Cesar; Jonhson, Paul. **Brasil & EUA: religião e identidade nacional**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- QUIVY, Raymond e CAMPENHOUDT, Luc Van. **Manual de investigação científica em ciências sociais**. Lisboa: Gradiva, 1992.
- RAMONET, Ignácio. Geopolítica da fé. **Folha de São Paulo – Caderno Especial**. São Paulo, 26 dezembro 1999.
- RIBEIRO, Helcion. **Da periferia um povo se levanta**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- ROHDEN, Huberto. **A nova humanidade**. São Paulo: Alvorada, 1978.
- RODRIGUES, José Albertino. **Durkheim: sociologia**. São Paulo: Ática, 1984.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. Max Weber – da tese à crítica da religião. In: **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, 13/2 julho 1986.
- RUYER, Raymond. **A gnose de Princeton**. São Paulo: Cultrix, 1989.
- SABINO, Mário. O dogma e a dúvida. **Revista Veja**. São Paulo: Ed. Abril, 01/10/1997.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro e Steil, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- SCHERER-WARREN, Ilse. **Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização**. São Paulo: Hucitec, 1999.

SCHERER-WARREN, Ilse e ROSSIAUD, Jean. **Democratização em Florianópolis: resgatando a memória dos movimentos sociais**. Itajaí: Ed. da UNIVALI; Florianópolis: Diálogo, 1999.

SEGATO, Rita Laura. Formações de diversidade: Nação e opções religiosas no contexto da globalização. In: ORO, Ari Pedro e Steil, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

SOARES, Luíz Eduardo. **O rigor da indisciplina**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

SOUZA, Luís Alberto Gomes de. Secularização em declínio e potencialidade transformadora do sagrado. In: **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, 13/2 julho 1986.

STEIL, Carlos Alberto. Da comunidade à mística – elementos para uma interpretação da crise da igreja da libertação. **Texto Apresentado no Congresso de Sociologia**. Porto Alegre: UFRG, 1999.

STUDART, Hugo e AQUINO, Wilson. O Papa na mira. **Revista Manchete**. Rio de Janeiro: Ed. Bloch, 04 outubro 1997, p. 11.

THOMÉ, Nilson. **Os iluminados: personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado**. Florianópolis: Insular, 1999.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.

TROELTSCH, Ernst. Igrejas e seitas. **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, 14/3, 1987.

\_\_\_\_\_. **El protestantismo y el mundo moderno**. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1951.

VASCONCELLOS, Gilberto. A fé do povo ou no povo? **Folha de São Paulo**. São Paulo: 10 dezembro 1999, p. 4-14.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. In: **Os pensadores**. 2ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. Ensaios de sociologia. . In: **Os pensadores**. 2ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade – fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Unb, vol. 1, 1994.

\_\_\_\_\_. **Conceitos básicos de sociologia**. São Paulo: Ed. Moraes, 1987.

WEIS, Bruno. O bem e o banal. **Revista IstoÉ**. São Paulo: Editora Três, 05 janeiro 2000.

WILGES, Irineu. **Cultura religiosa**. 6ª ed., Petrópolis: Vozes, 1987.

ZILLES, Urbano. **A modernidade e a igreja**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.



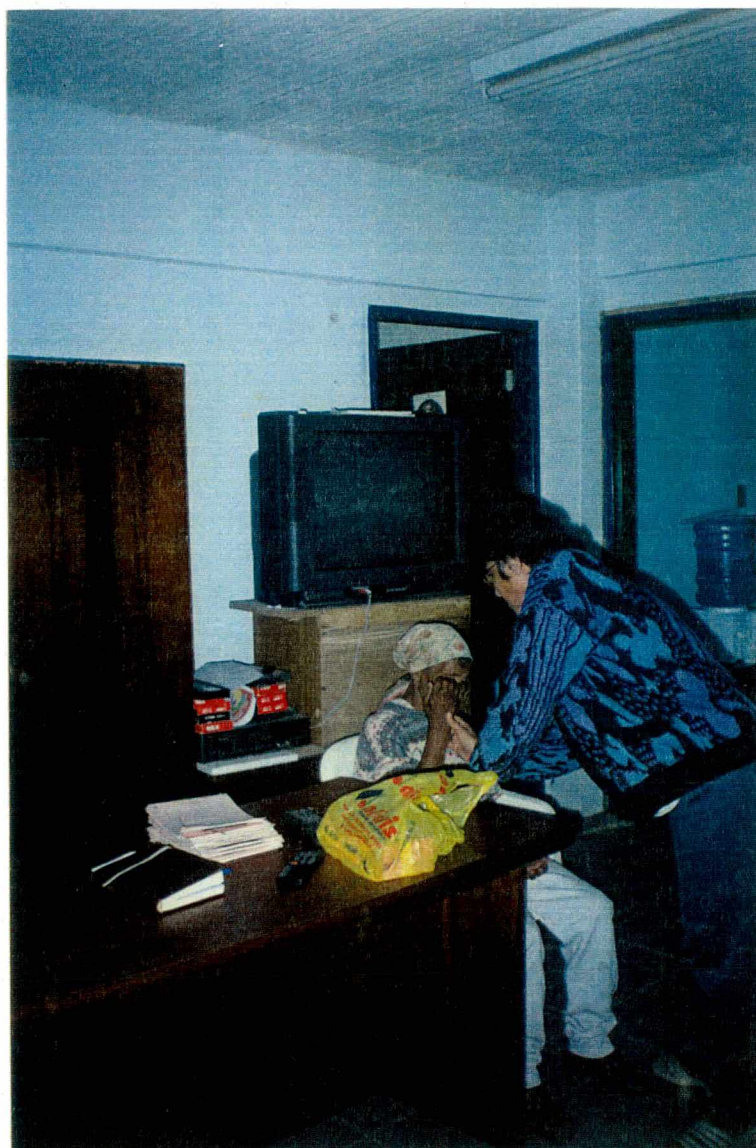
## **ANEXOS**



As senhoras do grupo Vida Feliz fazem uma oração  
para aliviar dor de cabeça de uma participante.



Irmã Emília ensina crochê às senhoras do grupo Vida Feliz.



Voluntária Benilda faz massagem em uma senhora durante o encontro das segundas-feiras do grupo Vida Feliz.



Sr. João Maria Barbosa, benzedor da comunidade  
Chico Mendes e sua esposa Júlia Maria

## A comunidade Chico Mendes

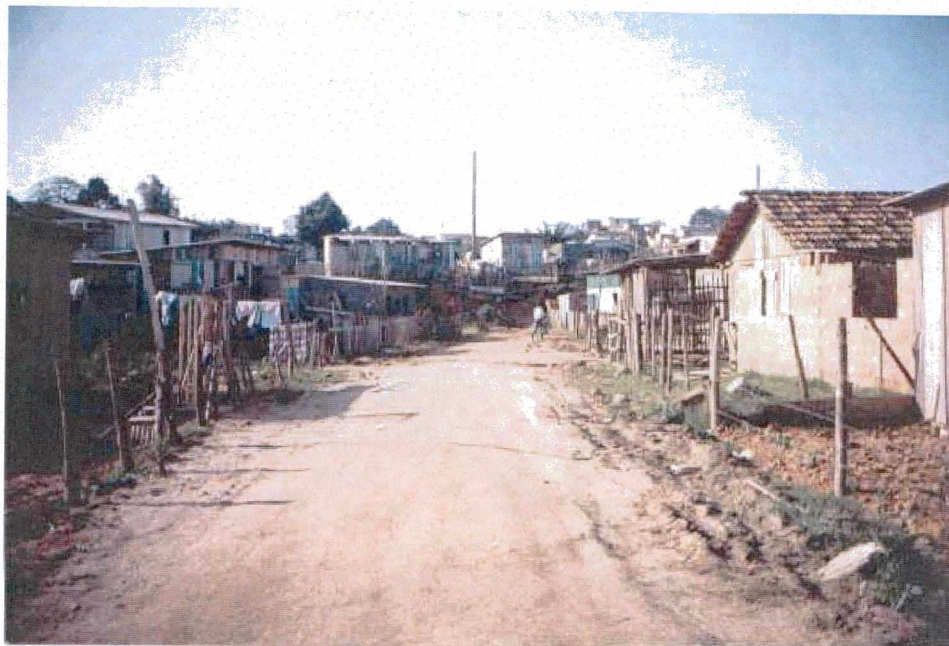


Foto aérea mostrando a localização da comunidade Chico Mendes



# Projeto para urbanização do bairro Monte Cristo

## Financiado pelo BID e Prefeitura Municipal de Florianópolis

