

Apresentação

Dossiê: Religião e periferia urbana na América Latina

A reconfiguração religiosa contemporânea vista desde a periferia

Notas teóricas a propósito do dossiê “Religião e Periferia”

*Paulo Barrera Rivera**

Devo começar agradecendo à revista Plura e à ABHR (Associação Brasileira de História das Religiões) pelo gentil espaço cedido para organizar e animar um dossiê sobre o tema “Religião e Periferia”. A iniciativa nos permitiu uma agradável parceria com inesperado número de textos propostos por autores de dentro e fora do Brasil e, em consequência, com avaliadores também de diversos países e regiões do Brasil. Logo, de todos esses meses de idas e vindas dos textos, temos aqui o resultado. Nosso agradecimento também aos avaliadores e aos autores pela disposição para fazer as mudanças ou correções solicitadas.

Não queria, eu, fazer apenas uma apresentação dos artigos em questão. Este texto tem duas partes distintivas e necessariamente complementares. Na primeira faço um ensaio de refletir a respeito de um marco teórico abrangente e básico para pensar as relações entre religião e periferia. Dialogo nessa parte com autores que nem sempre estão citados pelos autores que compõem este dossiê, mas, cujas propostas estão em sintonia com as análises e achados das pesquisas que resultaram nos artigos propostos. Na segunda parte, ao apresentar os artigos do dossiê tento mostrar como essas pesquisas contribuem para a compreensão de um fenômeno mais complexo que, no título desta apresentação chamo de “Reconfiguração religiosa contemporânea vista desde a periferia”. Porque, de fato, parece-me que a periferia (no seu sentido social, político e religioso) é um lugar privilegiado para observar e compreender as grandes mudanças das últimas décadas no campo religioso contemporâneo.

No sentido oposto de qualquer pretensão de ser exaustivo, ensaiei, propus, quatro notas teóricas mínimas para pensar a relação entre religião e periferia. A primeira diz respeito à tensão, mais do que secular, entre Modernidade e Religião

* Doutor em Ciências Sociais e Religião, Professor do programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, Coordenador do grupo de pesquisa “Religião e Periferia Urbana na América Latina (REPAL)”. E-mail: dario.rivera@metodista.br.

que deixou a esta última num lugar periférico. A segunda nota, de caráter endógeno poderíamos dizer, refere-se ao embate entre formas religiosas que ocupam lugar central pretendendo exclusividade, e formas religiosas periféricas sempre presentes (graças aos deuses!) agindo como uma pedra no sapato das primeiras. A terceira nota trata do crescimento das periferias urbanas nas principais cidades dos países de América Latina e o concomitante crescimento de formas religiosas, especialmente de pentecostais. A quarta nota trata da emergência de novas formas e formatos religiosos e o lugar protagônico dos mesmos na reconfiguração contemporânea do campo religioso. Vamos, então, para a primeira.

Para pensar as relações entre religião e periferia é fundamental colocar a questão numa perspectiva teórica ampla que permita explicar o deslocamento progressivo do lugar central e centralizador do cristianismo por efeito do avanço da secularização. Não nos referimos aqui a uma disjunção “religião ou modernidade”, que nos anos sessenta e setenta assim apresentavam a “teoria da secularização”. Mais de duas décadas de debate intenso sobre os sentidos da secularização remetem a pensar nos aspectos particulares da secularização no cristianismo e no mundo ocidental (Hervieu-Léger, 1987). O cristianismo foi perdendo inevitavelmente seu lugar central junto ao poder político e seu papel centralizador e fiscalizador da moral, da educação e da família. A sociedade moderna que promoveu as liberdades individuais, a igualdade cidadã e a soberania laica do Estado, acabou atingindo o lugar privilegiado do cristianismo. Esse fenômeno, muitas vezes relegado à experiência dos países da Europa, reproduziu-se em graus diversos nos países da América Latina (Pierucci, 1997 e 1998). O cristianismo como religião oficial, como instituição, como igreja oficial perdeu muito ao longo dos últimos cinco séculos no mundo ocidental (Casanova, 1994). Conserva um lugar que não é mais central e sim periférico. Perante o Estado laico a Igreja Católica precisa de grandes esforços e malabarismos políticos para renovar acordos que lhe permitam ainda privilégios frente aos outros credos (Baubérot et Milot, 2011). O exemplo do Brasil é eloquente. Na última visita do (então) Papa Bento XVI, foi a forte reação da sociedade civil que obrigou o Papa a adiar a proposta de concordata que trazia. E só foi assinada furtivamente em Roma em 2008 (Cunha, 2009). Outro exemplo, do momento em que escrevo esse texto: Na semana passada Luis Cipriani, Cardeal no Perú, fez declarações no seu programa radial afirmando que as mulheres são responsáveis

por violações porque se “expõem como em vitrine”. Nesta semana está sendo encaminhado um abaixo assinado por milhares de peruanas e peruanos pedindo ao Papa Francisco o afastamento desse Cardeal (La República, 6/8/2016). Neste exemplo o líder máximo da Igreja Católica no Peru está sendo “colocado contra a parede” pela sociedade civil que se organiza para protestar contra a violência do discurso misógino do cardeal.

Minha segunda nota é sobre as tensões centro-periferia no interior do campo religioso. Que seja uma tensão endógena não significa que carece de implicações fora do campo religioso. Muito pelo contrário, como veremos. Religião oficial *versus* religião periférica tem sido objeto de atenção pelo pensamento social desde as primeiras décadas do século XX. Sob a expressão “catolicismo popular” aparece já no pensamento de Gramsci (Portelli, 1988) para dar-lhe à cultura popular um valor antes então negado pelo pensamento social. Mas, foi (a meu ver) Henri Desroche quem colocou a religião popular, marginal ou marginalizada, em pé de igualdade perante o estudioso da religião (Desroche, 1985). Perguntava-se Desroche: por que a sociologia da religião não prestou atenção aos movimentos religiosos periféricos se estes existiram sempre que houve religião oficial? (como o demonstra no seu *Dicionário de messianismos e milenarismos*, 2000). A “sociologia da esperança humana” desse autor propõe que a inovação religiosa só pode vir da periferia religiosa. Só tem capacidade e condições para contestar a religião oficial os que se encontram na condição de excluídos e estão descontentes com a religião oficial (da qual foram excluídos) e descontentes também com a ordem social que, de alguma forma, é legitimada pela religião. A confortável relação entre ordem social e religião oficial é desafiada pelas utopias religiosas periféricas cuja leitura do presente e do futuro é relativamente autônoma em relação à religião oficial. A hipótese de Desroche continua vigente. Versões não oficiais das verdades religiosas emergem a contragosto do poder político e religioso. As reinterpretacoes míticas da índia Maria Lionza na periferia de Caracas na Venezuela ou o movimento messiânico dos *Israelitas del Nuevo Pacto Universal* que surge no Peru e se estende agora na Colombia (ambos temas explorados nos artigos de Calvo e Meneses Lucumí, respectivamente, neste dossiê) são evidências da atualidade desse fenômeno sempre tenso entre centro do poder religioso e periferia religiosa.

A terceira perspectiva teórica sobre religião e periferia diz respeito à emergência religiosa, especialmente pentecostal, nas periferias urbanas das

grandes cidades. Diferente das duas anteriores, aqui temos um desafio teórico pela insuficiente reflexão sobre esse fenômeno. A incursão dos estudiosos da religião nas periferias urbanas é recente. Duas perspectivas teóricas que abordavam a relação entre religião e pobreza mostraram-se insuficientes. De um lado, nos anos setenta e oitenta, a Teologia da Libertação contribuiu para legitimar a religião do “pobre consciente” de sua condição de pobreza. A religião dos outros pobres (a maioria) era alienação (Corten, 1995). De outro lado, os estudos clássicos do pentecostalismo tendiam a afirmar que esses grupos religiosos cumpriam papel de refúgio e isolamento social dos seus seguidores (Lalive 1968; De Souza, 1969, Marzal, 1988). O crescimento pentecostal, inédito, dos anos oitenta em diante desafiou os estudiosos do pentecostalismo que, marcados em graus diversos por uma velha compreensão da secularização, correram na procura de explicações para esse crescimento. Sem adentrarem no estudo das condições sociais e econômicas da população pentecostal que mora nas periferias urbanas, concluía-se que o pentecostalismo era religião de pobres e para pobres (Bastian, 1997; Martínez, 1989; Galindo, 1992). Os grandes templos pentecostais, regra geral localizados em regiões centrais, ocuparam outro tanto da atenção dos pesquisadores e o pentecostalismo das periferias urbanas permaneceu desconhecido.

Mais recentemente, já no século XXI, questões cruciais do dia-a-dia da periferia desafiam a compreensão do pentecostalismo. O conhecimento produzido pela Sociologia e Antropologia urbanas, pelo Serviço Social e também na área de Arquitetura e Urbanismo sobre a realidade da periferia urbana, não pode ser mais deixado de lado ou simplificado na fórmula “quanto mais pobre mais religioso” ou “quanto mais pobre mais pentecostal”. Como nunca antes, hoje temos a disposição abundante informação quantitativa sobre as condições de vida das periferias, produzidos por pesquisas de opinião, dados censitários e por centros de pesquisa especializados em questões urbanas (por exemplo, o “Centro de Estudos da Metrópole”, em São Paulo). Também tornou-se insuficiente para a pesquisa falar do pobre em geral. A quantificação da pobreza em número e grau levou a uma complexificação desse conceito, sendo substituído, necessariamente, por outros como “vulnerabilidade social” e seus índices que resultam da combinação de diversas condições de existência: moradia, escolaridade, longevidade e renda familiar.

O desenvolvimento recente dos estudos sobre “políticas públicas”, como subárea da Ciência Política (Hocham, Arretche e Marques, 2010) também contribuiu para um melhor conhecimento da realidade da periferia urbana, onde grande número de grupos pentecostais se multiplicaram nas últimas três décadas. Em poucas palavras, não se pode hoje falar em “religião e periferia” sem levar em consideração o avanço contundente do conhecimento sobre a realidade urbana periférica. Apenas, mais duas questões sobre esta terceira nota. Os dados disponíveis (de diversos países da América Latina) mostram que nos mesmos lugares e regiões da periferia urbana onde crescem os pentecostais cresce também o número de pessoas que se declaram “sem religião”. Está constatado para São Paulo (Jacob et al., 2003), Buenos Aires (Mallimaci, 2013) e Cidade de México (De la Torre y Gutiérrez, 2007), para citar os melhores exemplos. Como é que isso se explica? E, evidentemente, esses dados constata também importante porcentagem de negros e pessoas de baixa escolaridade entre os “sem religião”. Em regiões como o nordeste brasileiro, onde a vulnerabilidade do negro morador da periferia adquire características sociais e econômicas mais agudas, o papel dos grupos pentecostais é ainda pouco conhecido. O artigo de Flores Filho (no dossiê deste número) aborda, precisamente, aspectos da presença do negro em grupos pentecostais da periferia de João Pessoa na Paraíba. Outra questão instigante é que as religiões afro-brasileiras dificilmente se encontram nas regiões de periferia urbana das grandes cidades. Quais seriam as razões do grande sucesso pentecostal entre a população negra das periferias e, ao mesmo tempo, a quase ausência das religiões afro-brasileiras nessas regiões? O artigo de Albuquerque Junior (neste dossiê) ensaia uma comparação do ritual pentecostal da periferia de Juiz de Fora com o afro-brasileiro, procurando nas semelhanças desses rituais um caminho para explicar as semelhanças entre essas tradições religiosas, regra geral, tidas como totalmente diferentes.

Vamos à quarta nota. O estudo das relações entre religião e periferia devem ser colocados em um contexto mais amplo da reconfiguração do campo religioso marcado pela emergência de novas formas religiosas. A afirmação da diversidade religiosa é parte importante das mudanças religiosas contemporâneas. O direito a ter ou não uma religião e o direito a mudar de religião é um avanço dos direitos de cidadania que desafiam a eficácia do Estado laico moderno. Nas periferias urbanas, onde os direitos são negados

historicamente, o direito à liberdade de escolha religiosa ganha importância. O campo religioso se reconfigura, em parte pelo menos, pela maior concorrência entre os grupos religiosos por arrebanhar seguidores. Essa concorrência acontece no interior das grandes tradições religiosas. Expressão disso são as formas novas de catolicismos alternativos distantes das formas oficiais (Ramos, 2014) e a multiplicidade de pentecostalismos. A maior denominação pentecostal no Brasil, para citar um exemplo, as Assembleias de Deus, está fragmentada em um sem-número de “ministérios” (Fajardo, 2013). Cabe destacar que essa fragmentação é muito expressiva nas regiões de periferia urbana (Barrera, 2013). Daí a plausibilidade da hipótese de haver maior liberdade de escolha religiosa nessas regiões. Finalmente, deve-se destacar o impacto dos meios de comunicação contemporâneos utilizados pelas mais distintas igrejas: rádio, tv, internet, redes sociais midiáticas. Há evidências para afirmar que os mais diversos grupos religiosos ganharam consciência da importância dos meios de comunicação para projetar sua mensagem e impactar o cotidiano das pessoas. Especialmente grupos evangélicos conservadores estão apostando firmemente nesses recursos. Veja-se o artigo de Pérez (neste dossiê) sobre a midiatização religiosa. A propaganda religiosa se potencializou, e muito. O resultado, no entanto, parece contraditório. Ao mesmo tempo gera uma efervescência, uma mobilidade religiosa, e uma queda da fidelidade. Quanto maior a propaganda maior também a possibilidade de as pessoas mudarem de religião. Esse fenômeno é muito comum nas periferias. Abrem-se e fecham-se igrejas frequentemente. Em poucos meses, e pelas razões mais comuns, as pessoas mudam de igreja. As mudanças litúrgicas também fazem parte. Não é difícil constatar na periferia urbana que as pessoas procuram grupos religiosos cujos cultos sejam bonitos, alegres e divertidos. Impensável, poucas décadas atrás, hoje religião e lazer se aproximaram. Nessa direção aponta o artigo (neste dossiê) de Rodrigues Costa.

O dossiê que agora apresento, e que tive o privilégio de coordenar, está composto por oito artigos. Todos eles são resultado de pesquisas em andamento ou recentemente concluídas. Em todos os casos houve o recurso à pesquisa de campo. Metade deles trata do tema, em pauta, fora do Brasil (na Venezuela, Colômbia e Peru). A outra metade refere-se a três cidades do Brasil (João Pessoa, Juiz de Fora e Parintins). A novidade de abordagens e a riqueza da diversidade de casos salta à vista.

Começo de fora (do Brasil) para dentro. O artigo de Meneses Lucumí sobre os “Israelitas del Nuevo Pacto Universal” é uma contribuição inédita. O grupo tratado surgiu no interior da região andina do Peru, se estabeleceu nas periferias urbanas da cidade de Lima e mais recentemente expandiu-se na Colômbia, próximo da fronteira com o Peru. A autora mostra a original recriação e combinação de elementos religiosos andinos, adventistas e evangélicos que permitiram a consolidação de uma nova tradição religiosa cujos fundadores e protagonistas procedem da periferia social, econômica e religiosa da sociedade peruana.

O artigo de Daniela Calvo trata do espiritismo venezuelano disseminado nas periferias de Caracas e para além do país de origem. O surgimento, as recriações e apropriações do culto de Maria Lionza, figura mítica de uma índia, são abordados a partir de observações *in situ*. No decorrer do século XX se constitui uma história oficial que, dadas as circunstâncias, passa por ressignificações justapondo-se a elementos históricos provenientes das classes subalternas. A memória e a identidade são construídas e continuamente reelaboradas, ao ponto de dar lugar à necessidade de unificar e controlar o culto. É a ortodoxia dos supostos lugares de origem tentando tornar exclusiva uma memória original. O caso estudado ilustra, de modo eloquente, as tensões entre o central e o periférico. Entre a memória que tenta se tornar exclusiva e as memórias marginais. A primeira rumo a uma cristalização rígida. A segunda sempre a procura de liberdade.

O artigo de Lecaros sobre “afinidades entre religião e violência” apoia-se em observação de grupos católicos e evangélicos em regiões periféricas da capital e do interior do Peru. É importante destacar que não trata de uma comum e simplista associação entre violência e periferia, aliás, muito divulgada preconceituosamente pela grande mídia. A autora encontra as razões da afinidade entre uma e outra na rigidez das normas da moral cristã. No deus todo-poderoso que premia ou castiga. Discurso binário que apaga qualquer espaço de negociação, que só deixa lugar ou para a obediência ou para a transgressão. Logo de revisar os sentidos da violência, em termos conceituais, e destacar como a violência permeia todo o texto bíblico, a autora propõe alargar a questão para pensar a disjuntiva obediência *versus* transgressão, na sociedade peruana. Uma “saída” para essa disjuntiva teria sido, historicamente desde a época da Colônia, a transgressão (de forma disfarçada) da ordem. A “pendejada”,

em bom espanhol. A malandragem, em bom português. A recusa subterrânea de uma ordem que se considera abusiva e ilegítima. Nessa perspectiva, mais disciplina, mais ordem, só poderia fomentar menos diálogo e mais transgressão, com suas correspondentes doses de culpa, como é próprio do cristianismo.

A recomposição do campo religiosos contemporâneo explica-se em boa parte pelo papel inédito dos meios de comunicação. No seu artigo, Pérez leva em consideração o fenômeno da “mídiação da religião” gerado pela participação dos mais diversos grupos, mas, com ênfase pelos grupos vinculados ao conservadorismo evangélico urbano no Peru. O autor coloca em evidência a existência de uma estratégia comunicacional que visa um empoderamento desses grupos no espaço público. Setores importantes do pentecostalismo parecem deixar de lado, no uso do rádio e da TV, a preocupação central pela evangelização conversionista, e se encaminham em direção do uso ostensivo dos meios visando incidir nas esferas social e política a partir de propostas religiosas conservadoras. Um resultado desse fenômeno, que não tem no Peru um caso exclusivo, são as alianças estratégicas entre grupos evangélicos conservadores e partidos políticos de direita.

O artigo de Flores Filho foca a sua atenção na população negra pentecostal da periferia urbana da cidade de João Pessoa. Quatro pequenas igrejas pentecostais na região de Bayeux são estudadas apoiando-se em minuciosa pesquisa etnográfica. O lugar da pesquisa é muito significativo. João Pessoa está entre as capitais brasileiras com maior violência contra o negro. O artigo, que resulta de pesquisa de doutorado ainda em andamento, coloca a questão do relevante número de população negra seguidores das igrejas pentecostais e na violência simbólica sofrida decorrente do lugar de moradia e da cor da pele. O artigo de Albuquerque Junior trata também sobre o pentecostalismo, um “novo pentecostalismo” de origem nas Assembleias de Deus na cidade de Juiz de Fora: a “Igreja Evangélica Preparatória”. O autor procura, a partir de observação de campo de cultos dessa igreja, possíveis continuidades entre o engajamento corporal da liturgia pentecostal e as celebrações religiosas afro-brasileiras: umbanda e candomblé. Ambas alegres, acompanhadas de música, canto e dança. A comparação entre pentecostalismo e religiões afro-brasileiras torna-se rica em afinidades, contrastando com as diferenças ou rupturas do pentecostalismo com o protestantismo clássico que seria seu berço.

O artigo de Costa analisa as incursões de jovens pentecostais da periferia da cidade de Juiz de Fora em espaços religiosos evangélicos das regiões centrais da cidade. As motivações das escolhas religiosas dos jovens estão vinculadas a formas de sociabilidade e lazer. A mobilidade dos jovens aproxima a periferia do centro da cidade, atraídos pelas ofertas religiosas diferenciadas da “Igreja Batista com Propósito”. O autor constata dois percursos: De um lado, jovens pentecostais da periferia que mudaram para a região central da cidade, por motivos não religiosos, e encontraram nessa Igreja Batista uma alternativa religiosa para fixar uma nova filiação, diferente da anterior, com frequência pentecostal; De outro lado, os jovens que moram na periferia, mas, que incursionam nas atividades religiosas de lazer oferecidas para jovens (pela igreja evangélica da região central) mantendo sua filiação pentecostal na periferia urbana. O fenômeno estudado coloca em evidência a dinâmica de um movimento “transdenominacional”, mais tranquilo para os jovens do que para as gerações evangélicas anteriores, estas últimas mais dependentes de fronteiras religiosas fixas e claras.

O artigo de Teixeira, finalmente, estuda a performance de um ritual popular no centro urbano da cidade de Parintins no Amazonas: o Círio da Festa de Nossa Senhora do Carmo. A ordem social dos caboclos ribeirinhos da periferia dessa cidade encontra coerência com o auxílio do rito performático da festa popular. A festa contribui para a socialização e agregação comunitária das classes populares que se deslocam, no mês de julho, no dia da festa, para as ruas do centro urbano dessa cidade. Para o caboclo de Parintins a performance narrativa da festa do Círio torna-se elemento de inclusão e organização social.

Esse conjunto de artigos mostra, de maneira clara, o potencial de abordagens possíveis dos fenômenos religiosos vistos na perspectiva da periferia. Os estudos de religião, as Ciências da Religião, têm ainda muito a desvendar sobre as religiões nesses contextos. Nossas notas iniciais destacam que não se trata de isolar a periferia para compreendê-la ou explicá-la. Mas, sim de levar a sério a realidade da periferia. Nenhum dos artigos deste dossiê se furtou à necessidade de um “olhar de perto” dessa realidade. Talvez esse aspecto seja um dos maiores méritos deste conjunto de pesquisas.

Bibliografia

- Barrera, Paulo (org). *Evangélicos e periferia urbana em São Paulo e Rio de Janeiro*. Estudos de sociologia e antropologia urbanas. Curitiba: CRV, 2013.
- BASTIAN, Jean-Pierre. *La Mutación religiosa de América Latina*. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México: FCE, 1997
- BAUBÉROT, Jean et MILOT Micheline, *Laïcités sans frontières*. Paris: Seuil, 2011.
- CASANOVA, José. *Public Religion in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994
- CORTEN André. *Le Pentecôtisme au Brésil: émotion du pauvre et romantisme théologique*. Paris: Khartala, 1995
- CUNHA, Luiz Antônio. A Educação na Concordata Brasil-Vaticano. *Educação e Sociedade*, v. 30, n.106, 2009.
- DE LA TORRE, Renée y GUTIÉRREZ Cristina (coords). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. El Colegio de Jalisco, 2007.
- DE SOUZA, Beatriz. *A Experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança humana*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- _____. *Dicionário de Messianismos e milenarismos*. São Paulo: UESP, 2000.
- FAJARDO, Maxwell. A diversidade pentecostal na periferia de São Paulo: aspectos do bairro de Perus. In: BARRERA, Paulo (org). *Evangélicos e periferia urbana em São Paulo e Rio de Janeiro*. Estudos de sociologia e antropologia urbanas. Curitiba: CRV, 2013
- GALINDO, Florencio. *El protestantismo fundamentalista*. Una experiencia ambigua para América Latina. Navarra: Verbo Divino, 1992
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 1987.
- LA REPUBLICA. Disponível em: <http://larepublica.pe/politica/791880-protestan-y-exigen-salida-del-cardenal-juan-luis-cipriani-de-rpp>. Acesso em: 6/8/2016.
- HOCHMAN Gilberto, ARRETCHE Marta e MARQUES Eduardo (orgs). *Políticas públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: FioCruz, 2010.
- JACOB, Cesar. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2003.
- LALIVE, D'Epinay C. *El refugio de las masas*. Santiago: Del Pacífico, 1968.
- MALLIMACI, Fortunato. *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos, 2013.
- MARZAL, Manuel. *Los caminos religiosos de los inmigrantes a la gran Lima*. Lima: PUC, 1988.
- MARTÍNEZ, Abelino. *Las sectas en Nicaragua*. Oferta y demanda de salvación. São José: DEI, 1989.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1988.

PIERUCCI, Flávio. Reencantamento e dessecularização. A propósito do auto-engano em sociologia da religião. *Novos Estudos Cebrap*, n. 49, 1997.

_____. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 37, 1998.

RAMOS, Vlademir. *Arranjos comunitários alternativos católicos na região do ABC: análise sociológica de um tipo de catolicismo na sociedade contemporânea* [Tese de Doutorado]. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, Pós-graduação em Ciências da Religião, 2014.