

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**A influência de fatores institucionais e sociais sobre
os níveis de mobilização e desmobilização religiosa: o
caso da Comunidade Rural do Marinho (PB)**

Lamara Fabia Lucena Silva (mestranda)

Lemuel Dourado Guerra (orientador)

Campina Grande – PB
2006

Lamara Fabia Lucena Silva

A influência de fatores institucionais e sociais sobre os níveis de mobilização e desmobilização religiosa: o caso da Comunidade Rural do Marinho (PB)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba/Universidade Federal de Campina Grande, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Dr. Lemuel Dourado Guerra

**Campina Grande – PB
2006**



S586i Silva, Lamara Fábila Lucena.
A influência de fatores institucionais e sociais sobre os níveis de mobilização e desmobilização religiosa : o caso da comunidade rural do Marinho (PB) / Lamara Fábila Lucena Silva. - Campina Grande, 2006.
103 f.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2006.
"Orientação : Prof. Dr. Lemuel Dourado Guerra".
Referências.

1. Comunidade Rural - Marinho (PB) - Religião. 2. Sociologia da Religião. 3. Mobilização e Desmobilização Religiosa. 4. Dissertação - Sociologia. I. Guerra, Lemuel Dourado. II. Universidade Federal de Campina Grande - Campina Grande (PB). III. Título

CDU 316.74:2(043)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, força movedora de minha existência, que me concede alento em cada instante e me faz capaz de chegar a portos que via além de mim.

Ao meu esposo, que sempre esteve perto como um amigo me fortalecendo e animando. À minha filha Myrian Ba Hannah, meu grãozinho de ouro e a Ian Caliel, um toque de amor e esperança em minha vida.

Agradeço aos meus pais que sempre me deram incentivo no caminho.

Ao CNPQ, pelo incentivo da bolsa para a pesquisa.

Agradeço a todos da Comunidade Remidos no Senhor, que a cada dia estão comigo nas lutas, dores, alegrias e vitórias. Sei que posso contar com vocês. Em especial a Ronaldo e Caio, que me ajudaram na elaboração do trabalho. Às noviças do Marinho que me ajudaram na pesquisa. Vocês são ótimas! Saudades!

A Lemuel, que sempre confiou e acreditou em mim, mesmo antes de ser aluna efetiva do mestrado, e me incentivou a continuar, fazendo-me crer que era possível. Não dá pra desistir com você! Valeu!

Aos meus colegas de mestrado.

A Joãozinho, Rinaldo e todos os funcionários da Pós-graduação, pela paciência, carinho e respeito com que sempre fui recebida.

Aos professores do Mestrado em Sociologia, em especial à professora Magnólia Gibson, que sempre, quando lhe procurei, me ajudou com dedicação e atenção. Ao professor Luís Henrique. Foram muito boas as suas exigências. Aprendi que devia melhorar em muitas coisas! Com você e Elias pude ver coisas que me eram desconhecidas no meu objeto de pesquisa.

“O problema principal para uma sociologia da modernidade religiosa é tentar compreender conjuntamente o movimento pelo qual a modernidade continua a solapar as estruturas de plausibilidade de todo o sistema religioso, e aquele pelo qual ela faz surgir, ao mesmo tempo, novas formas de crer”.

Hervieu-Léger

RESUMO

Este trabalho pretende analisar o fenômeno religioso na Comunidade do Marinho (PB) e identificar quais os fatores que têm influenciado na mudança de práticas e na transmissão da religião na região. Trabalhamos com a hipótese de que a coesão familiar não está sendo suficiente para manter as práticas tradicionais e a transmissão da religião mesmo em pequenas comunidades rurais. Adotamos como perspectiva teórica a contribuição de Max Weber, que atribui à religião uma posição de variável independente, reconhecendo-lhe a capacidade de exercer um papel determinante nos processos sociais, embora admita que estes também possam influenciá-la. Outra perspectiva é o trabalho de Peter Berger (e outros autores do Paradigma do Mercado Religioso), que propõe um entendimento da dinâmica da mobilização religiosa em termos de relação e níveis de correspondência e adequação entre a oferta e a demanda de modelos de religiosidade presentes no local. Nossa metodologia incluiu a aplicação de questionários a uma amostra intencional de fiéis e a realização de entrevistas com líderes religiosos locais, além de observações diretas da vida cotidiana e de celebrações religiosas na comunidade estudada. Como principais conclusões do nosso trabalho destacamos as seguintes: 1 . Há uma discrepância entre a demanda religiosa dos fiéis católicos e a oferta religiosa da Igreja Católica e da Igreja Congregacional na Comunidade do Marinho; 2 . Fragilidades institucionais tais como a carência de pessoal especializado – padres e pastores congregacional – para prover os serviços religiosos mais desejados pelos fiéis do Marinho podem explicar a desmobilização religiosa observada em relação às religiões tradicionais locais; 3 . O aumento da mobilização religiosa relativa aos pentecostais – Assembléia de Deus e Igreja Rio da Vida – no espaço da *Vila e Adjacências* do Marinho pode ser explicado pela adequação da mensagem às condições sociais dos habitantes dos espaços mencionados e a uma presença muito mais constante de líderes religiosos dessas instituições no cotidiano dos indivíduos; 4. A divisão estigmatizante entre os que são da *Rua* e os que moram na *Vila* pode ajudar a entender a desmobilização relativa às religiosidades tradicionais, cujas sedes e maiores investimentos se localizam na *Rua*.

ABSTRACT

In this Dissertation we discuss the influence exerted by social and institutional factors on the religious mobilization at the Community of Marinho, Paraíba, Brazil. We adopt as theoretical perspective the contributions of Weber and other authors on processes of secularization and the Religious Market Paradigm as formulated by Peter Berger and a group of American sociologists led by Rodney Stark, which purpose an analysis of the religious mobilization in terms of the fitting between the supply and the demand of religious models in a determined social space. The methodology we used included a questionnaire answered by an intentional sample of inhabitants of the Marinho Community; a set of interviews with local religious leaders and parishioners, besides the direct observation on the day-by-day life of the community and its religious celebrations. As main outcomes of our work we point out the following: (1) There is a discrepancy between the religious demand of parishioners and the religious products The Catholic Church and The Congregational Church offer in the Marinho's Community; (2) Institutional fragilities as low human capital – in terms of priests and pastors – can explain de process of religious demobilization regarding to Catholicism and congregationalism at the community studied; (3) the increasing in the religious mobilization regarding to Pentecostalism in the *Ville* and *Adjacencies* of Marinho can be explained by the fitting between their religious messages and the need of inhabitants of the areas cited and as well by the constancy of their religious leaders presence in the individuals everyday; and (4) The stigmatisation resulted of the *apartheid* between the inhabits of the *Street* and those of the *Ville* can also helping in the understanding the relative religious demobilization related to traditional religiosities, whose temples and investments are held on the *Street*.

LISTA DE TABELAS

- Tabela 1 – Afiliação Religiosa no Marinho
- Tabela 2 – Afiliação Religiosa no Marinho (Rua)
- Tabela 3 – Afiliação Religiosa no Marinho (Vila)
- Tabela 4 – Afiliação Religiosa no Marinho (Adjacências)
- Tabela 5 – Trânsito Religioso (Rua)
- Tabela 6 – Trânsito Religioso (Vila)
- Tabela 7 – Religião/ Faixa Etária (Vila)
- Tabela 8 – Prática Religiosa no Marinho
- Tabela 9 – Prática Religiosa (Rua)
- Tabela 10- Prática Religiosa (Vila)
- Tabela 11 – Oferta/ Demanda do catolicismo no Marinho
- Tabela 12 – Oferta/ Demanda Religiosa (Vila)
- Tabela 13 – Oferta/Demanda Religiosa (Adjacências)
- Tabela 14 – Oferta/Demanda do protestantismo no Marinho
- Tabela 15 – Liderança Religiosa (Marinho)
- Tabela 16 – Religião X Renda (Marinho)
- Tabela 17 – Religião X Renda (Rua)
- Tabela 18 – Religião X Renda (Vila)
- Tabela 19 – Religião X Escolaridade (Marinho)
- Tabela 20 – Religião X Escolaridade (Rua)
- Tabela 21 – Religião X Escolaridade (Vila)
- Tabela 22 – Tolerância Religiosa

SUMÁRIO

Introdução.....	10
CAPÍTULO I	
A SECULARIZAÇÃO , O PLURALISMO E A MOBILIZAÇÃO RELIGIOSA.....	13
A teoria da secularização	17
Aplicação do conceito	25
A secularização e seus efeitos sobre a religião: A questão da plausibilidade e do pluralismo religioso	27
O Modelo do Novo Paradigma do Mercado Religioso	31
Os <i>estabelecidos</i> e os <i>outsiders</i> da comunidade do Marinho	34
CAPÍTULO II	
UMA ABORDAGEM ETNOGRÁFICA DO LOCUS EMPÍRICO DA PESQUISA.....	39
A comunidade do Marinho.....	41
Cenário religioso local	43
A Associação de Moradores da Comunidade do Marinho	53
O Clube de Mães do Marinho	54
O Grupo Escolar	57
O Posto Médico	57
CAPÍTULO III	
ANÁLISE DOS DADOS	59
A religiosidade na comunidade do Marinho	61
Fatores institucionais	68
Fatores sociais	83
Conclusões da pesquisa empírica	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	98

INTRODUÇÃO

Nossa vivência pessoal em iniciativas missionárias em vários lugares da Paraíba, mas especialmente na Comunidade do Marinho, nos tem indicado que os níveis de mobilização religiosa católica têm experimentado um decréscimo, o que está associado à emergência de novas propostas de religiosidade. Foi a partir da experiência na região mencionada que iniciamos nosso questionamento a respeito dos fatores institucionais e socioculturais que poderiam explicar o fenômeno observado.

Em termos de análise sociológica da religião em pequenas comunidades rurais, o que se encontra mais freqüentemente é a idéia de que os laços familiares fortes seriam responsáveis pela conservação e transmissão de valores. Nossa pesquisa tem a pretensão de observar a validade dessa interpretação, partindo da hipótese de que a coesão familiar não é suficiente para manter a religiosidade e práticas tradicionais. Na comunidade do Marinho, observa-se que está ocorrendo um processo de mudança e transformação, nesse aspecto, ainda que mantidos os valores relativos à pertença, sendo possível observar que o fenômeno religioso assume contornos particulares, estando a transmissão familiar dos valores e opções religiosos em possível descontinuidade.

Neste trabalho, discutimos os significados da religião no meio rural na contemporaneidade, procurando identificar transformações e permanências, além das tendências de evolução da situação religiosa da comunidade acima mencionada. Nosso interesse é também analisar os fatores responsáveis pelo declínio percebido na mobilização religiosa católica na área, o qual corresponde à emergência de outras expressões de efervescência religiosa, avaliando a importância das lideranças do tipo carismáticas neste processo.

A pesquisa consistiu num levantamento de dados através de observações diretas, da realização de entrevistas estruturadas com os habitantes da comunidade, além de entrevistas abertas com as principais lideranças religiosas que atuam ou já atuaram no local, bem como com personagens destacados do Marinho que participaram das atividades da comunidade nos últimos tempos. Entrevistas estruturadas também foram feitas com indivíduos comuns que participam e outros que deixaram de participar das atividades religiosas nas diversas denominações que atuam no lugar. Também foram aplicados questionários a uma amostra aleatória de habitantes da comunidade, de forma a se obter dados que indiquem as variações dos fatores que determinam a participação religiosa dos indivíduos em relação à posição social que ocupam.

Foram observadas reuniões coletivas na Capela Católica e Igrejas Evangélicas do lugar: missas, celebrações, atividades de evangelização, cultos, ensaios e outras estratégias ou formas simbólicas de transmissão dos discursos religiosos, bem como a relação entre os processos de construção identitária dos moradores da Vila e da Rua do Marinho com a dinâmica da mobilização religiosa local.

O texto da dissertação está organizado da seguinte maneira: no primeiro capítulo, discutimos o fenômeno da mobilização religiosa e do pluralismo religioso, com referência à teoria da secularização, a partir da contribuição de teóricos como Weber, Norbert Elias, Peter Berger e alguns autores do "Paradigma do Mercado Religioso", finalizando com uma seção de revisão bibliográfica dos estudos de sociologia e antropologia sobre a religiosidade no mundo rural.

No segundo capítulo, trazemos uma descrição etnográfica do *locus* empírico da nossa pesquisa, a Comunidade do Marinho, oferecendo um quadro da situação religiosa local e dos traços característicos da área estudada.

No terceiro capítulo, apresentamos uma análise dos dados coletados através das entrevistas realizadas, dos questionários aplicados e das observações diretas feitas, apontando eventuais relações entre fatores institucionais e sociais e a dinâmica dos níveis de mobilização religiosa na área estudada.

Nas considerações finais apresentamos as conclusões do nosso trabalho e apontamos possibilidades de desdobramentos da pesquisa.

CAPÍTULO I

A SECULARIZAÇÃO, O PLURALISMO E A MOBILIZAÇÃO RELIGIOSA

Na Sociologia da Religião existem três vertentes clássicas – o organicismo positivista, o materialismo dialético e a teoria da ação social – que deram origem às abordagens funcionalista, conflitual e simbólico-cultural, respectivamente (MARTELLI, 1995, p. 31). Analisando a religião, os Clássicos da Sociologia buscaram entender as características da sociedade industrial moderna, procurando estabelecer relações entre a esfera da religião e alguns aspectos das dinâmicas sociais então em curso. Em alguma medida, eles não estavam interessados no fenômeno religioso *per se*, mas na reflexão a respeito das maneiras pelas quais a religião, como reguladora de comportamentos e produtora de sentidos, sofria as conseqüências do processo industrial e modernizador – em relação, inclusive, aos níveis de mobilização religiosa das populações que atravessavam as mudanças ligadas a esse processo – ao mesmo tempo em que o influenciava.

Enquanto Durkheim e Marx realizam análises da esfera da religião tomando com base a matriz estruturalista, Weber propõe uma sociologia compreensiva, focando os sentidos subjetivos da ação social, esta definida como decorrente dos sentidos subjetivamente construídos pelos indivíduos e também pelos sentidos que ligam a ação de um indivíduo à ação de outros, mesmo que esta conexão de sentidos não seja completamente compreendida pelos atores da ação social. Desta forma, o todo social seria resultado da conexão de sentidos dos atores individuais. Esta perspectiva considera a realidade social como uma tendência probabilística de ações individuais (BRANDÃO, 2002, p. 622).

De acordo com Weber (1994, p. 4), os sentidos seriam subjetivamente construídos: a) na realidade por um “agente ou em média e aproximadamente, numa quantidade de casos, pelos agentes; b) num tipo puro conceitualmente construído, não significando um sentido objetivamente correto” ou de um sentido “verdadeiro”. As ações que podem ser classificadas como do tipo “social”, no sentido adotado por Weber, que são aquelas orientadas pela ação dos outros. Desta forma, nem todo tipo de contato entre pessoas é ação social, ou ainda, esta não é semelhante a uma ação homogênea de várias pessoas, nem a qualquer ação influenciada pelo comportamento de outra pessoa. A ação que se apresenta como simplesmente reativa, sem qualquer relação de sentido está fora da classificação weberiana, a qual estabelece que, quando nos processos de interação social observar-se uma variável de valor em relação ao comportamento alheio, por exemplo, a avaliação da adequação à moda, à tradição, aos interesses e características de uma determinada classe, ou por motivos semelhantes, então há relação de sentido (WEBER, 1994, p.14).

Nesta perspectiva, Weber faz uma classificação de “ação social” como determinada, predominantemente, pela racionalidade referente a fins; pela racionalidade referente a valores; pela afetividade e pela tradição. É relacionada a esta classificação que ele elabora os tipos de dominação. Weber entende a dominação como *a probabilidade de se encontrar obediência para ordens específicas dentro de um determinado grupo de pessoas* (WEBER, 1994, p. 33), supondo o interesse de ordenar e a vontade de obedecer. Segundo esse autor, os tipos de dominação poderiam ser classificados como: **1. dominação legal**, que se baseia numa organização burocrática com vigência de ordens estabelecidas racionalmente em regras de direito; **2. dominação tradicional**, cuja legitimidade está fundada na convicção da dignidade da pessoa dentro daquela tradição; **3.**

dominação carismática, baseada no reconhecimento de que determinada pessoa possui qualidades extraordinárias e sobrenaturais, sobre-humanas, consolidadas por provas e milagres.

A discussão weberiana sobre a dominação carismática nos interessa neste trabalho, tendo em vista que, diante da situação de perda de plausibilidade das instituições tradicionais e do advento de um visível pluralismo religioso, supomos que o líder pode representar um fator de grande relevância para a compreensão dos níveis de mobilização de grupos de indivíduos em relação à religião, na medida em que esse pode contribuir positivamente ou negativamente para a manutenção da plausibilidade de determinados sistemas de decodificação simbólica da realidade.

Weber faz uma relação entre carisma e ação não-racional, sendo o primeiro a tratar o tema na sociologia e a introduzir o líder carismático em contexto social, na perspectiva da relação entre o "grande-homem" e os seus seguidores. Para ele, em sua forma mais primária, o líder carismático não segue um modelo estabelecido de autoridade, agindo de maneira puramente carismática, em virtude de um dom pessoal, de uma revelação particular, caracterizando-se por ser um tipo revolucionário e criativo (LINDHOLM, 1990, p. 40). Ele associa a força carismática do líder com a capacidade de gerar e de demonstrar grandes emoções. E esse estado emocional é transmitido aos seguidores com intensidade. O carismático contagia os espectadores, podendo valer-se de técnicas de êxtase. Realizando suas atividades de maneira gratuita, o homem carismático não trabalha buscando interesses pessoais. Age promovendo o que lhe foi comunicado como missão.

É justamente na possibilidade do carisma que Weber coloca a esperança de mudança da realidade de desencanto que o processo de racionalização coloca para a sociedade, sendo possível ao mundo desencantado encontrar sentido fora da lógica instrumental da razão, ou seja, num poder extra-racional, transcendente,

capaz de reconstruir o consenso numa sociedade diferenciada e fragmentada. A falência do postulado da razão abriria espaço ao "postulado religioso".¹

Comentando a análise do papel da religião na sociedade e os reflexos do macro-sistema sobre o subsistema da religião, Martelli (1995) afirma que Weber, em sua abordagem compreensiva da religião,² partindo de uma metodologia que focaliza os indivíduos e os processos de construção dos sentidos da ação social sob a influência do sistema de crenças ao qual estes se filiam, chama a atenção para a necessidade de pensar a religião a partir de sua posição de relativa autonomia, ou seja, reconhecendo-lhe a capacidade de exercer um papel autônomo nos processos sociais, mesmo que estes, por sua vez, possam influenciá-la. Ainda para Martelli (*idem*), Weber, ao mesmo tempo em que questiona sobre o futuro da sociedade ocidental diante do processo de racionalização, que é para ele uma força poderosa na sociedade moderna e capitalista, também percebe a possibilidade de fluxos e refluxos da religiosidade.

Assim, a religião pode ser vista como um fenômeno que exerce um papel fundamental na formação das sociedades, principalmente pela legitimação de comportamentos tradicionais ou inovadores. Nas últimas décadas, a relação entre a religião e as sociedades atravessam transformações que exigem uma compreensão mais acurada. Vivemos numa conjuntura em que o fenômeno religioso continua a ser debatido, permanecendo de alta relevância pública, verificando-se, no que se refere ao Brasil, uma forte efervescência e um deslocamento das opções tradicionais, e principalmente institucionais, do catolicismo e do protestantismo, num ambiente marcado por um intenso pluralismo religioso.

¹ Mesmo reconhecendo as possibilidades do carisma frente ao crescente desencanto do mundo, Weber chega a se lamentar de que a crescente racionalidade, disciplina e busca de satisfação das necessidades tende a restringir cada vez mais as manifestações carismáticas (FREUND, S.D, p.140).

² Weber concebe a religião como depositária de significados culturais através dos quais os indivíduos e a coletividade podem interpretar a própria vida, construir a própria identidade.

Para dar conta dessas mudanças, surge uma pluralidade de abordagens no nível "micro" e se percebem também tentativas de se alcançar uma ponte entre o nível "macro" e "micro", capazes de disponibilizar perspectivas de entendimento do fenômeno religioso não somente como religiosidade institucional ou individual, mas considerando-se ambos os aspectos.

As transformações pelas quais passam as sociedades contemporâneas penetram inclusive as estruturas mais rígidas e arraigadas,³ observando-se uma gradual diminuição do poder determinante da tradição, o que tem colocando as religiões tradicionais sob questionamento. Uma das características centrais apontadas por Weber em relação aos processos de modernização, a crescente racionalização da vida humana, aparece no âmbito da discussão sobre a religião como um dos sinais da secularização do mundo, que representaria uma ameaça à mobilização religiosa em geral. É a discussão sobre as conseqüências dessa secularização da vida social sobre a mobilização religiosa que dedicamos a seção seguinte.

1. A TEORIA DA SECULARIZAÇÃO

O futuro da religião ocupou o centro do debate sobre o fenômeno religioso entre os anos 60 e 70. Isso porque o crescente processo de secularização que marcou a história do Ocidente a partir do século XVI, teria como conseqüência uma gradual marginalização da religião ou mesmo o seu desaparecimento.

Em algumas sociedades, a urbanização e a industrialização eram apontadas como fenômenos inquietantes para a esfera da religião, na medida em

³ Embora ofereça certa resistência à mudança, a religião não só muda como é um fator de mudança, influenciada por elementos *primários externos*, não lhe faltando a capacidade para reelaborar estes condicionamentos e até desenvolver fórmulas originais (CIPRIANI, 2003, p. 319).

que levavam a uma crise de vocações na Igreja Católica e ao abandono de práticas religiosas tradicionais, o que configuraria uma crise irreversível da religião (cf. MARTELLI, 1995). A imagem que passou então a se difundir a era a de que o declínio da religião era irreversível na modernidade.

Utilizado para descrever situações como a apresentada acima, em alguns contextos o termo secularização assumiu significado valorativo e ideológico. Para alguns, por exemplo, podia significar "libertação do homem moderno da força dominante da religião". Para outros, podia ser considerado como "descristianização", "paganização" (cf. BERGER, 1985, p. 118).

Tentando dar conta da polissemia do termo, Martelli (1995, p. 276-277) apresenta uma tipologia de quatro significados contrastantes do termo secularização:

1) como fenômeno positivo – para quem entende a religião como alienação e a secularização então, como sinônimo de libertação (os marxistas e existencialistas);

2) como fenômeno negativo – aqueles para os quais a religião constitui a salvação do homem e culpa a secularização, vista como responsável pela distorção de valores cristãos (Grupo de teólogos protestantes – Heim, Scholz e outros);

3) como um fenômeno irreversível de purificação da religião. (tese levantada por F. Gogarten e depois retomada por um grupo conhecido como "teólogos da secularização").

4) como um fenômeno histórico reversível, podendo-se verificar novas formas de sacralização ou dessecularização (para teóricos da fenomenologia, tais como Otto Eliade e outros que seguem a perspectiva durkheimiana). Para estes, o homem contemporâneo não é secularizado e o enfraquecimento da religião não implica no seu fim, mas o reaparecimento do sagrado, já que quanto mais as

que levavam a uma crise de vocações na Igreja Católica e ao abandono de práticas religiosas tradicionais, o que configuraria uma crise irreversível da religião (cf. MARTELLI, 1995). A imagem que passou então a se difundir a era a de que o declínio da religião era irreversível na modernidade.

Utilizado para descrever situações como a apresentada acima, em alguns contextos o termo secularização assumiu significado valorativo e ideológico. Para alguns, por exemplo, podia significar "libertação do homem moderno da força dominante da religião". Para outros, podia ser considerado como "descristianização", "paganização" (cf. BERGER, 1985, p. 118).

Tentando dar conta da polissemia do termo, Martelli (1995, p. 276-277) apresenta uma tipologia de quatro significados contrastantes do termo secularização:

1) como fenômeno positivo – para quem entende a religião como alienação e a secularização então, como sinônimo de libertação (os marxistas e existencialistas);

2) como fenômeno negativo – aqueles para os quais a religião constitui a salvação do homem e culpa a secularização, vista como responsável pela distorção de valores cristãos (Grupo de teólogos protestantes – Heim, Scholz e outros);

3) como um fenômeno irreversível de purificação da religião. (tese levantada por F. Gogarten e depois retomada por um grupo conhecido como "teólogos da secularização").

4) como um fenômeno histórico reversível, podendo-se verificar novas formas de sacralização ou dessecularização (para teóricos da fenomenologia, tais como Otto Eliade e outros que seguem a perspectiva durkheimiana). Para estes, o homem contemporâneo não é secularizado e o enfraquecimento da religião não implica no seu fim, mas o reaparecimento do sagrado, já que quanto mais as

sociedades se racionalizam mais se aprofundaria a necessidade do supramundano e do invisível.

No fim dos anos 80, o tema da secularização passa a ser muito discutido de forma crítica no campo da sociologia da religião, sendo nossa tarefa seguinte apresentar os contornos centrais desse debate.

1.1. A secularização como dessacralização

Acquaviva, em sua obra publicada em 1961, *L'eclisse del sacro nella società industriale*, propõe que se faça distinção entre o significado dos termos *secularização* e *dessacralização*. Para este autor, o primeiro se refere à perda do significado sacral de estruturas, coisas, espaços, pessoas. O segundo descreveria a redução da experiência progressiva da capacidade individual de experimentar o sagrado nas sociedades pós-modernas, nas quais as mudanças nas condições de vida e de trabalho, decorrentes da industrialização e da urbanização:

Tornam a experiência do sagrado cada vez mais menos possível, isto é, está em vigor um processo não só de secularização, mas também de dessacralização... Produto de uma virada fundamental no desenvolvimento da sociedade humana (ACQUAVIVA, apud MARTELLI, 1995, p.283).

Neste âmbito, Acquaviva (*idem*) considera os indicadores empíricos de diminuição de práticas religiosas como não sendo necessariamente índice de irreligiosidade ou de dessacralização, mas de diminuição do seu caráter institucional. Dessa forma, a secularização estaria mais relacionada à crise da *religiosidade de igreja*. Ainda na visão desse autor, não está excluída a contínua possibilidade de ressurgimento do sagrado, inclusive como reação ao vazio existencial trazido pela secularização.

A diminuição do caráter institucional das práticas religiosas nas sociedades contemporâneas, denominada por Luckmann (1966) de *religião invisível*, acaba por dar a impressão de arrefecimento da religiosidade em termos de sociedade, mas é preciso considerar o fenômeno de modo mais abrangente, incluindo a focalização das atividades não-institucionais como manifestações legítimas de religiosidade. Algumas pesquisas sobre a relação entre religiosidade e a diminuição de ansiedade afirmam que as pessoas ligadas à igreja vivem a experiência religiosa com mais intensidade de que as que não estão nessa condição. Assim, o declínio da instituição eclesial retira o caráter grupal, coletivo, de religiosidade, no sentido durkheimiano, segundo o qual a experiência do sagrado implica em ganhos em termos de integração e significação coletiva do mundo.

1.2. A secularização como marginalização da religião

Esta teoria parte da análise da religião numa abordagem funcionalista. Wilson (1985), um dos seus principais formuladores, compreende a secularização colocando em relevo a função que a religião desempenha no sistema social dentro das mudanças na sociedade moderna. Para ele, a principal função da religião é a de oferecer aos homens a perspectiva de salvação, que teria como efeito simbólico a tranquilização e o apaziguamento das dúvidas existenciais nos indivíduos.

Além dessa função evidente, a religião, nas sociedades menos avançadas, exercia também outras funções latentes de integração social e estabilização das identidades. Todavia, isso tende a decrescer com o crescimento da racionalidade. Então, para Wilson (*idem*), a presença de religião nas sociedades racionalizadas se explica devido à oferta da salvação que é a função evidente da religião e que não pode ser atendida pela racionalidade.

Wilson (*idem*) aponta, em sua análise da situação da religião nas sociedades pós-modernas, um impasse tensional entre a secularização e a racionalização. Dentro dessa perspectiva, entende que a secularização é *um processo mediante o qual as instituições, as ações e a consciência religiosa perdem sua significação social* (*apud* MARTELLI, 1995, p. 298). Esse processo, portanto, tenderia a levar ao enfraquecimento ou até ao desaparecimento do não-racional diante do processo de racionalização.

Wilson (*idem*) se aproxima da tese de Weber sobre a racionalização e o processo de *Entzauberung*, de desmagificação, mas se distancia desse quanto à possibilidade renovadora do carisma. Para aquele autor não há possibilidade de que o processo seja revertido, nem mesmo através da força carismática. Por isso o surgimento de novo movimentos religiosos não significam uma contra-tese da secularização, mas uma saída para a crise da modernidade que inclusive leva ao crescimento do processo de anomia e angústia.

3. A secularização como subjetivação

Thomas Luckmann, em sua obra *The Invisible Religion* (1966), defende a tese de que a secularização coloca em xeque a institucionalização religiosa. Assim, a secularização é parte de um processo mais amplo do que simplesmente o declínio do cristianismo tradicional. Significa o surgimento de uma nova forma de religião, que ele vai chamar de "religião invisível", a qual se localiza na esfera privada, fundada em aspectos subjetivos da emoção individual (*cf.* MARTELLI, 1995, p. 304).

Para Luckmann (*idem*), nas sociedades modernas há uma segmentação das instituições, que se especializam cada vez mais e são colocadas lado a lado uma crescente variedade de definições da realidade. De tal forma que a identidade

pessoal passou a ser uma construção privada sem referência institucional. Segundo esse autor:

A pessoa prova de uma sensação ilusória de liberdade... Uma liberdade vazia, pois as escolhas que as pessoas fazem na esfera privada acabam sendo irrelevantes para as instituições sociais, as quais procedem maneira autônoma, baseando-se na racionalidade instrumental (LUCKMANN, 1966, p.134).

O indivíduo constrói a sua escolha religiosa, elaborando uma síntese de significados como sendo original, mas na verdade ela está fazendo sua opção baseado nas ofertas religiosas colocadas à disposição pelas instituições ou ideologias, esse "indivíduo autônomo" entra num processo interminável de auto-realização e de auto-expressão. Essa nova forma de religião favorece a individualidade, considera a subjetividade humana de forma sagrada, isolando o indivíduo de seus semelhantes.

1.4. Secularização dentro da realidade de diferenciação do sistema social

Em sua teoria geral dos sistemas sociais, Niklas Luhmann defende a idéia de que não se pode simplesmente assumir uma posição "pró ou contra a secularização". Para ele, na sociedade moderna, todo o sistema social é composto por subsistemas especializados e cada um opera de forma relativamente autônoma embora cada um aja em relação aos outros subsistemas (Apud. MARTELLI, 1995, p. 308).

Luhmann retoma a questão weberiana da secularização como racionalização, mas não assume nenhuma visão pessimista ou otimista. A religião se constitui num subsistema que desempenha uma função especializada nesta sociedade *complexa*, não podendo ser mais considerada capaz de realizar a

integração do sistema como era nas sociedades primitivas. Ela passa a exercer uma função de representação simbólica de interpretação do todo do sistema; *opera oferecendo fórmulas de contingências que desparadoxializam o mundo* (Cf. MARTELLI, 1995, p. 311).

Assim, Luhmann assume uma perspectiva diferente de Luckmann e entendendo a religião na sociedade moderna como mais aberta à forma institucional, religião de igreja, que a religiosidade individual. Faz-nos concluir que, segundo sua tese, a religião não está destinada ao declínio nem deve adaptar-se às exigências de racionalização da sociedade moderna. A religião continua a exercer sua função que é especializada, deve fortalecer as idéias que lhe são próprias, favorecendo assim todo o sistema social.

“... Na medida em que mantém princípios que representam a inversão das lógicas imperantes nos outros subsistemas, a religião é altamente funcional para os mesmos, para os indivíduos e para o sistema social complexo (LUHMANN, 1985, p. 16)

1.5. A secularização como desregulação institucional

Daniele Hervieu-Léger entende que a religião está relacionada com a transmissão e perpetuação da memória coletiva que provém de um *acontecimento fundador original*, o qual vai nortear a experiência religiosa de maneira atemporal (1993, p. 119). A tradição religiosa passa a ser guiada pelo que ela vai chamar de *imperativo de continuidade*. Contudo, na sociedade moderna há uma marca característica de transformações que a leva ao distanciamento do imperativo da transmissão da memória coletiva.⁴

⁴ A crise da modernidade é a crise de sua transmissão e do passado como referência para explicar o presente” (TEIXEIRA, 2005:253).

Para Hervieu-Léger, a secularização é um fenômeno que provoca uma crise dos grupos religiosos tradicionais. Ocorre então uma descontinuidade da memória que deveria ser perpetuada. Os crentes perdem o sentimento de pertença a uma "linguagem religiosa" de uma "memória autorizada" e passam a construir uma identidade religiosa individual. Para ela:

A modernidade e a secularização, por um lado, dissolvem os sistemas religiosos e sua memória autorizada, e por outro, promovem a gênese de uma religião pós-tradicional, assentada nas opções pessoais dos indivíduos, que não provêm do que estabelecem uma tradição, mas ao contrário, transfere o imperativo do determinismo dela para a iniciativa e criação dos indivíduos (HERVIEU-LÉGER, apud TEIXEIRA, 2005, p. 254).

Nessa nova realidade, o indivíduo faz parte de um processo radical de autonomização da escolha das opções religiosas. As escolhas são consideradas por Hervieu-Léger dentro de um esquema de quatro lógicas que são articuladas e constituem a identidade religiosa:

1. A lógica comunitária que está voltada para a delimitação do grupo social e a pertença dos indivíduos e este;
2. a lógica emocional que propicia o sentimento de pertença ao grupo;
3. a lógica ética que conduz a adesão a valores e normas de comportamento compartilhadas;
4. a lógica cultural, que reúne os saberes da memória com os do grupo.

A secularização passa a ser um desafio para as instituições, que são enfraquecidas neste processo de perda do poder de regulação. Elas passam a ser consideradas não mais como "depósito sagrado", mas como *reservatórios de significados e bens simbólicos* colocados à disposição das pessoas, sofrendo o que ela considera uma *desqualificação cultural*.

2. Aplicação do conceito de secularização

A "secularização" pode ser entendida em linhas gerais como um processo em que a religião é marcada pela ascensão social da racionalidade, sendo a razão considerada como o único instrumento capaz de explicar e dominar a natureza, organizar a vida social, política, estabelecer regras do mundo da economia, ditar padrões de moralidade e de comportamento, planejar a humanidade futura e tornar realidade a felicidade do homem nesta vida (MIRANDA *apud* BINGEMER, 1992, p. 201).

Dentro desse contexto, surgem novos elementos, valores e regras que fariam os indivíduos passarem a viver num mundo secularizado, cujos reflexos perpassam a esfera simbólica da religião, devendo-se as crenças e práticas religiosas adaptar-se aos moldes da modernidade racionalizada.

A força do processo de secularização pode levar as pessoas a terem outros sentidos, que não os inspirados na esfera da religião, os quais ordenem suas vidas, inclusive valores diferentes daqueles legitimados pela ordem anteriormente estabelecida, a ordem *mágica*. Weber usa, para denominar a perda gradual da força da religião enquanto fonte principal de significação das coisas, o termo *Entzauberung*, que significa *desmagificação*, *desencantamento*, apresentando o mesmo dois significados: (1) desencantamento do mundo pela religião e (2) desencantamento do mundo pela ciência (PIERUCCI, 2003).⁵

Para Weber (*idem*), na medida em que o desencantamento vem definido como *desmagificação* da atitude ou mentalidade religiosa, seria também produto da profecia e também fator explicativo do desenvolvimento *sui generis* do racionalismo

⁵ Pierucci (2003, p. 58) indica que, das dezessete vezes em que usa o termo *Entzauberung*, na maioria delas Weber o faz para designar "desmagificação", em outras como perda de sentido e em algumas com as duas acepções.

ocidental, estando, ao mesmo tempo relacionado ao "grande" processo histórico que é especificamente ético-religioso e ocidental, um *longo período de peculiar racionalização religiosa*, pela qual passou a religiosidade ocidental. Por isso sabemos que o processo de "desencantamento do mundo" desenvolvido por Weber é bem mais abrangente de que o processo de secularização presente na sociedade moderna. Esta análise weberiana se torna importante para o entendimento do processo de secularização do mundo, visto que é no contexto do desencantamento da realidade ocidental que é possível desenvolver a idéia de enfraquecimento das estruturas religiosas tradicionais e abertura ao pluralismo.

Como apresentado acima, muitos são os teóricos que analisam este processo, mas queremos considerar neste trabalho a "secularização" como processo presente empiricamente na história do Ocidente moderno. Estando disponível e sendo recebido de maneira diferenciada. Embora possa ser considerada com sendo um fenômeno global, sua força nos diversos setores das sociedades não é uniforme. Algumas sociedades inclusive, sofrem mais o impacto do que outras.

Nossa perspectiva se aproxima da desenvolvida por Peter Berger e T. Luckmann, segundo a qual no processo de secularização, diversos setores da sociedade e da cultura são subtraídos da dominação das instituições e símbolos religiosos. Sobre esse ponto, Berger (1985) diz que *quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização se manifesta na retirada das igrejas do centro da esfera simbólica, significando:*

...o processo pelo qual alguns setores da sociedade e da cultura são retirados do domínio das instituições e da influência dos símbolos religiosos, ou ainda, o processo pelo qual a religião tem diminuída a sua autoridade simbólica tanto no nível institucional como no nível da consciência humana (BERGER apud GUERRA, 2003, p. 41).

Peter Berger é um dos autores que iniciam a abordagem da secularização do mundo como uma ameaça às estruturas de plausibilidade da religião, como já introduzimos anteriormente. Esse autor trata a religião como significado construído, *como modo de conhecer o mundo e situar-se nele* (BERGER, 1985, p. 7), podendo ser entendida como “projeção humana, baseada em infra-estruturas específicas da história humana”, um “edifício de representação simbólica”, elaborado pelos seres humanos, servindo também como forma de *elevação da realidade cotidiana*, exercendo uma função de ordenação da realidade e de defesa contra a anomia.

Para discutir a visão bergeriana dos efeitos da secularização sobre a força da religião na moldagem dos comportamentos sociais humanos, uma categoria importante é a de “plausibilidade”. Para Berger (*idem*), a manutenção da realidade subjetiva depende das estruturas de plausibilidade (TEIXEIRA, 1995, p. 225), as quais propiciam ao sujeito da ação a aceitação e a manutenção da realidade, constituindo assim a base social que dissipa as dúvidas a respeito dos sistemas de organização social e das interpretações sobre os significados da existência humana e das instituições sociais.

Quando essa estrutura deixa de existir, há uma busca de significado voltado para a esfera interior, na experiência religiosa vivida de forma imediata e subjetiva.

2.1. A SECULARIZAÇÃO E SEUS EFEITOS SOBRE A RELIGIÃO: A QUESTÃO DA PLAUSIBILIDADE E DO PLURALISMO RELIGIOSO

Para Berger e Thomas Luckmann, a secularização é considerada como um processo que provoca uma crise de plausibilidade de algumas instituições sociais dentre as quais estariam as religiosas. Essa situação faz surgir uma nova

realidade com a qual esses setores devem lidar e traz como consequência o que ele vai chamar de "individualização" e "pluralismo religioso".

Essa "crise" ocorre tanto no nível subjetivo como no objetivo. Instaura-se na sociedade, então, uma nova situação: de um lado, a ruptura e o enfraquecimento das estruturas tradicionais de *plausibilidade* religiosa e, por outro lado, se instaura o *pluralismo religioso*, levando a uma intensificação da competitividade e concorrência entre as instituições religiosas e destas com outros sistemas de significação do mundo. Seguindo esta linha teórica, Berger vai desenvolver uma perspectiva do fenômeno religioso em termos de uma ***lógica do mercado religioso***.

Com a introdução da lógica do mercado no modo como as instituições passam a operar as suas atividades ocorre uma forte racionalização das atividades, havendo uma alteração na dinâmica interna das mesmas. Introduzindo-se os modelos de mercado na esfera da religião, as organizações passam a competir entre si e com outros sistemas de bens simbólicos. As propostas e mensagens religiosas transformam-se em artigos de consumo disponibilizados aos consumidores sem, contudo, serem reduzidos a isso.

De acordo com essa abordagem:

O desempenho dessas firmas dependerá: 1. dos aspectos constituintes de sua estrutura organizacional; 2. da capacidade de seus vendedores para vender o produto delas; 3. do próprio produto; 4. de suas técnicas de marketing (GUERRA, 2004, p. 34).

De acordo com Berger (1985), a secularização levou a uma crise nas concepções religiosas, principalmente no que se refere às instituições tradicionais, fazendo surgir um novo quadro de práticas e discursos religiosos, sendo apontada a emergência de um crescente individualismo, que leva à **desinstitucionalização** da religião, ficando o indivíduo *gradualmente mais livre para a elaboração de sistemas de códigos e de significação de mundo* (GUERRA, 2003, p. 42). Teríamos, portanto,

como efeito da secularização do mundo, o fato de que o papel antes exercido pela religião na determinação das condutas, dos valores e significados da vida das pessoas passou a ser questionado.

A constituição da esfera da religião enquanto mercado religioso seria uma decorrência de crises de monopólios religiosos, as quais fazem ascender uma preocupação com a manutenção e conquista de fiéis e uma forte concorrência com outras estruturas provedoras de significados, cabendo o uso de estratégias as mais variadas possíveis na dinâmica da mobilização religiosa. Berger foca principalmente aspectos organizacionais e institucionais das religiões na busca de resultados efetivos em termos da conquista de fiéis dentro de uma realidade de concorrência e competição. Tudo é planejado de forma estratégica, com a maximização de recursos para que se possa obter um desempenho que garanta a permanência da organização no mercado e a expansão de sua influência no mesmo. Isso abrange diversos níveis, desde a formação de pessoal que vai compor o quadro de líderes da instituição até os aspectos externos de organização do local do culto.

Tendo perdido o monopólio da concepção do mundo, os sistemas de religiosidade passam a ser oferecido como num mercado de trocas simbólicas. Neste mercado, as instituições religiosas passam a seguir as regras da concorrência e da competição para conquistar o maior número de fiéis e atender as necessidades da demanda. Isso deve acontecer sem que se perca o que é essencial daquela determinada prática, porque caso isso ocorra e se perca o diferencial, que é matéria religiosa, enfraquece-se o aspecto fundamental e se colhe não o sucesso, mas a crise e falência. Isso porque as pessoas buscam nas diversas religiões algo que é relacionado não simplesmente a expressões de força midiática ou mais atrativa em sua aparência. Elas querem justamente um sentido que não encontram em outros setores e atividades da vida social. Em termos mercadológicos, o apelo exercido

pelos produtos religioso depende do oferecimento em cada empresa do que talvez elas não encontrem nas outras, ou seja, o diferencial.

Berger estudou a realidade nos Estados Unidos, desenvolvendo uma visão negativa do crescente pluralismo religioso. Elabora uma definição de mercado religioso relacionado à centralização do aspecto institucional e organizacional das religiões, no sentido de competitividade e esforço cada vez maior para garantir a sobrevivência e manutenção da instituição. Portanto, a sua abordagem está marcada pela idéia de crise na qual o pluralismo e a conjuntura de mercado coloca a religião. Nesse contexto, ele trabalha com a idéia de Durkheim,⁶ associando a religião à integração moral. Quando falta esse mecanismo e os indivíduos passam a ter múltiplas opções, o monopólio simbólico se enfraquece, instaurando-se uma incerteza moral capaz de provocar patologias sociais (*idem*, 1983).

Alguns anos após a sua primeira abordagem, Berger (2001, p. 10) vai dizer que talvez um dos grandes equívocos da teoria da secularização seja justamente extremizar a perspectiva de que quem não se amoldasse à estrutura da modernização não sobreviveria, reconhecendo também como um equívoco a afirmação de que vivemos em mundo *secularizado*. Ele refuta tal idéia e confirma que muitas religiões secularizadas fracassaram e outras ao contrário, sobreviveram e até floresceram, na medida em que não cederam ao perfil da secularização.⁷ A secularização pode ter efeitos sobre o monopólio das instituições atingindo inclusive a umas mais que a outras, a uma classe mais do que a outra. Reconhece que a secularização em nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual. Para ele, a secularização pode até provocar uma

⁶ Quando estuda o suicídio, Durkheim (1983) defende que a proporção do suicídio varia na razão inversa do grau de integração moral da sociedade política.

⁷ Berger admite também que a dessecularização não é uma realidade na Europa Ocidental e entre as pessoas que compõem uma elite intelectual, principalmente nas áreas de ciências humanas e sociais, onde a *velha teoria da secularização* parece está em vigor (BERGER, 2001, p.16).

crise no poder das instituições, mas no nível da consciência individual as crenças e práticas religiosas permanecem, as vezes marcadas por novas formas. Berger (*idem*) reconhece a possibilidade de um ressurgir religioso, o qual seria capaz, inclusive de reverter o que parece uma tendência inexorável à secularização.

Diante da realidade do processo de secularização, considerado em suas nuances e dobras, e do pluralismo, associados a uma diminuição da relevância da tradição na determinação da aceitação e comprometimento dos indivíduos com atividades religiosas, observa-se uma intensificação da concorrência entre religiões tradicionais e os novos movimentos religiosos, cujas conseqüências vão ser analisadas pelos sociólogos da religião em termos de maior ou menor efervescência religiosa em geral. Simultaneamente a esse processo, no qual as religiões instituídas pela tradição passam a ser questionadas e perdem o monopólio, as práticas religiosas passam a ser submetidas cada vez mais ao clivo da experiência pessoal e individual. Essa idéia foi desenvolvida por outros autores do ***Novo paradigma do mercado religioso***, os quais compõem um grupo de sociólogos norte-americanos, liderado por Rodney Stark, cujos princípios gerais passamos agora a apresentar.

2.2 O modelo do Novo Paradigma do Mercado Religioso

Os outros autores do Paradigma do Mercado Religioso que sucederam a Berger mantêm a idéia central de que a dinâmica da esfera da religião é alterada pela introdução da lógica mercadológica, e estudam os efeitos desta sobre o fenômeno religioso, porém divergem em alguns pontos (cf. GUERRA, 2003, p. 54):

- 1 – Consideram teoricamente produtiva a aplicação de modelos econômicos a esferas não econômicas que podem ajudar na compreensão e explicação da “economia religiosa”;

2 – Aplicam a Teoria da Escolha Racional para explicar o comportamento religioso dos indivíduos que, assim como o comportamento econômico, estaria orientado pela expectativa de lucro a ser obtido, o que justifica os sacrifícios previstos;

3 – Dão um enfoque maior nos fornecedores e não nos consumidores de religião. Assim, não seriam as variações no gosto dos consumidores que provocam as mudanças e determinam as propostas, mas as transformações ocorridas no campo dos produtores de produtos religiosos.

Para esses autores, a secularização é um fenômeno que não contribui para a diminuição da importância social da religião, como primeiramente Berger se posicionou, considerando-a uma ameaça sobre as estruturas religiosas, provedoras de significado. Os teóricos do modelo do novo paradigma entendem que na medida em que o pluralismo religioso surge, cresce a mobilização religiosa geral, embora isso não signifique um mesmo padrão de desempenho entre as diversas mensagens religiosas em disputa. Assim como acontece no mercado, o ambiente de competição entre as firmas religiosas as obrigaria a desenvolverem produtos mais atrativos do que o fazem em situações de monopólio ou de baixo nível de competição.

Finke e Stark (1992, p. 42) entendem que o *ambiente plural abre a possibilidade para o aumento da competição entre as organizações religiosas, que por sua vez, a partir das novas configurações estruturais daí advindas, produz crescimento e desenvolvimento de participação religiosa*. Assim, o processo de secularização, visto de maneira preocupante por Berger, passa a ser considerado de forma positiva, na medida em que leva a sociedade para uma crescente efervescência religiosa, abre opções de combinações particulares, sem perda da

importância em geral do fenômeno religioso no nível individual ou coletivo (GUERRA, 2003, p. 59).

A "moeda" da secularização parece ter dois lados. Na medida em que a secularização e o pluralismo se apresentam como uma realidade desafiadora também abre outras possibilidades, no sentido de apelar para as organizações religiosas pela melhoria de suas propostas e para irem além do que já alcançaram, desinstalando-se da acomodação peculiar ao sistema de monopólio religioso. Sob esta perspectiva, as instituições religiosas procuram cada vez mais racionalizar suas atividades através da ênfase no planejamento, considerando-se níveis e fatores antes despercebidos, tomando-se mais dinâmicas (BERGER, 1985; GUERRA, 2003).

Desta forma, pode-se dizer que a preocupação com a reprodução institucional e com o atendimento da demanda dos fiéis faz emergir a necessidade de se fazer uma síntese entre a abordagem que considera os fornecedores e a que centraliza nos consumidores. Na situação de mercado, não se pode deixar de atribuir um poder preponderante nas transformações decorrentes das regras sob as quais operam os fornecedores dentro da realidade de competição e concorrência. Mas também nos níveis de mobilização religiosa, é perceptível a influência de fatores que são determinados pela mudança e preferência na demanda dos consumidores que exerce uma pressão sobre as organizações, levando-as a um investimento maior em recursos e atividades de marketing, publicidade e outros meios.⁸

Neste trabalho, nossa tarefa é analisar um momento específico da esfera religiosa na comunidade do Marinho, marcada pela diminuição da mobilização religiosa em relação à Igreja Católica e à Igreja Congregacional, ao mesmo tempo

⁸ *Idem*, p. 72.

em que observamos o aumento da mobilização religiosa em relação a outras propostas de religiosidade atualmente disponibilizadas na área estudada.

Dadas as características sociais da comunidade do Marinho, pensamos também ser útil a *Teoria das Relações de Poder*, desenvolvida por Norbert Elias e Scotson, apresentada em *Estabelecidos e Outsiders*, livro baseado numa pesquisa desenvolvida pelos autores em uma pequena comunidade inglesa. No livro citado, Elias & Scotson (2000) analisam a relação entre grupos, com referência à construção identitária no tempo e no espaço em que atuam e se cruzam. Estando a comunidade do Marinho dividida em duas áreas geográficas definidas, a *Rua* e a *Vila*, e existindo uma luta por legitimação e prestígio entre os moradores destas, pensamos que os níveis de mobilização religiosa em relação às propostas de religiosidade atualmente observadas na área indicada podem ser influenciados pelos processos de estigmatização ali observados, como indicaremos no capítulo de análise dos dados. Por enquanto, passemos a uma apresentação sucinta da perspectiva analítica de Elias e Scotson (2000)

3. Os estabelecidos e os outsiders da Comunidade do Marinho

A sociologia de Norbert Elias se apresenta inovadora na forma como ele trata a questão do espaço relacional que define os seres uns em relação aos outros. Entende uma dependência do "eu" em relação ao "nós" na construção do imaginário dos grupos sociais; na experiência individual em relação à coletividade. Pensa o indivíduo em termos de configuração social. Seguindo este caminho, ele estuda os efeitos de processos de marginalização sobre os indivíduos, como eles lidam com o estigma e em que medida são afetados por ele (*idem*).

As categorias de *Estabelecidos* e de *Outsiders*, utilizadas por Elias & Scotson (1994) para analisar o povoado industrial denominado *Winston Parva*, focaliza as relações entre as diferentes zonas de uma mesma comunidade. A partir de estatísticas e de entrevistas com as famílias, os autores apresentam a composição de três bairros distintos: um bairro burguês-residencial (onde moravam os homens de negócios e os executivos); um bairro operário mais antigo e outro mais recente e menos equipado. Entre esses dois últimos existem poucas diferenças. A relação se estabelece entre uma comunidade "estabelecida" desde longo tempo e outra "marginal", composta por residentes mais recentes. É nesta relação empírica entre superiores e inferiores que focamos o nosso interesse.

No caso analisado por Elias & Scotson (*idem*), existia uma divisão entre um grupo que era reconhecido como *establishment*, o qual ocupava posição de prestígio, de poder e outro grupo, estigmatizado, os *outsiders*,⁹ aos quais eram atribuídos valores associados à anomia, violência e desintegração. Uma desigualdade imposta não por uma relação de violência. As diferenças e desigualdades sociais entre os grupos de *Winston Parva*, geograficamente divididos, estavam relacionadas ao tempo de residência na área: os antigos moradores em contraposição aos moradores recém-chegados, sendo desenvolvido todo um processo de estigmatização como resultado das inter-relações entre os grupos.

Para Elias & Scotson (*idem*), a peculiaridade de *Winston Parva*, em termos de configurações sociais pode ser observada praticamente em todas as sociedades, ou seja, pode-se evidenciar que grupos sociais, de alguma forma, sempre usam meios para estigmatizar outros como *outsiders*. Na aplicação casuística da fofoca,

⁹ As palavras *establishment* e *outsiders* são palavras intraduzíveis, utilizadas em inglês, para descrever as relações de poder. A primeira designar grupos e indivíduos que ocupam posições de poder e de prestígio. A segunda significa aqueles que estão fora da categoria de "boa sociedade", existem no plural e não constituem propriamente um grupo social e aos quais são atribuídos características de delinquência, violência e desintegração.

por exemplo, se explora a idéia da auto-imagem no grupo, demonstrando que a relação entre indivíduos e os grupos nos quais se localizam passa pela questão da imagem que estes têm de si mesmos e pela importância da preservação dessa imagem resguardada pela depreciação da auto-imagem do outro grupo. Pode-se dizer que a estigmatização, muitas vezes, está associada a um tipo de fantasia coletiva criada pelo grupo estabelecido para preservar o *status* e o poder contra o que se considera ameaça ou agressão dos *outsiders*. Neste contexto, estão incutidos dois pontos que são o medo e o orgulho. Dessa forma, os moradores operários da Zona 2 se consideravam com *status* social superior aos da Zona 3, os quais com o tempo passam a aceitar a condição de inferioridade, internalizando a idéia de que pertencem a um grupo de menor valor humano.

Partindo do modelo de análise empírica proposto por Elias & Scotson (*idem*) a partir da relação estabelecidos – *outsiders*, é possível entender alguns aspectos atuais da dinâmica do campo religioso na comunidade do Marinho, já que esta, também como a de *Winston Parva*, é uma comunidade dividida geograficamente, decorrendo dessa divisão construções identitárias específicas e a mobilização de procedimentos *desqualificadores* e de discriminação.

Nas origens da Comunidade do Marinho, apenas algumas famílias tradicionais possuíam terras. Com o passar do tempo, alguns lotes dos arredores foram doados a trabalhadores. Nestas terras, instalaram-se várias famílias, enquanto na “outra parte” – a ocupada pelos antigos moradores – se desenvolvem melhorias e vão se construindo espaços de vida. Com a continuação, se estabelecem duas áreas: a *Rua do Marinho* e a *Vila do Marinho*.

A *Vila* é área dos novos moradores, aqueles que não são parte da família dos antigos proprietários. A *Rua do Marinho* é a área residencial das famílias que chegaram primeiro. Nesta área se localizam: o grupo escolar, o posto médico, a

agência dos correios, a sede da Associação Comunitária e do Clube de Mães. Nesta área residem os ocupantes dos cargos e funções públicas.

Em termos históricos, a *Rua* foi privilegiada: a primeira a receber energia elétrica, água encanada, telefones, benefícios que somente depois é que chegaram à *Vila*.¹⁰

Entre os moradores dessas áreas cristalizam-se crenças, preconceitos, distinções, havendo como que um "muro" de separação. Mesmo sem normas expressas, todos sabem o seu lugar nesta estrutura. Uns sentem-se com *status* superior e outros se sentem menos importantes e acatam ou se submetem a tais condições de distinção.

Embora todos da Comunidade vivam no meio rural e compartilhem dos mesmos desafios próprios da ruralidade, não enfrentem as mesmas dificuldades e não são igualmente favorecidos pelas políticas públicas.

Essa divisão geográfica, além do aspecto social, se reflete na vivência das experiências religiosas. Os membros da *Rua do Marinho* se sentem com "mais direitos" sobre a capela católica, localizada na Rua. Para os *da Vila*, existe a "capelinha". Deste modo, a própria participação nas celebrações religiosas locais é marcada pelo estigma. Este fator de divisão se torna importante para a análise da mobilização e desmobilização religiosa porque é um fator que perpassa todas as relações das pessoas que fazem parte da comunidade. Essa realidade inclusive enfraquece os níveis de coesão e integração comunitária, o que pode se refletir em termos de pluralismo em termos de afiliação religiosa.

Neste trabalho de dissertação, discutimos como o processo de secularização em termos de diminuição da força da tradição na determinação da vida dos indivíduos pode influenciar as experiências religiosas dos indivíduos,

¹⁰ O Marinho recebeu energia elétrica na administração de Severino Cabral 1959 a 1963.

explicando a desmobilização religiosa em torno de religiosidades tradicionais, ao mesmo tempo em que a competição destas com novas opções de religiosidade é determinada por certas características institucionais das propostas em concorrência.

No estudo do caso escolhido, o da comunidade do Marinho-PB, coletamos dados sobre os processos de eventuais perdas institucionais e sobre as concepções de religiosidade no nível das consciências individuais. Verificamos ainda as estratégias de *adaptação ou rejeição* organizacionais diante do pluralismo religioso, considerando também que o fator religioso não opera de forma isolada, mas sofre e reflete uma influência dos outros setores ou fatores que atuam na moldagem do tecido social sobre os níveis de mobilização religiosa.

Dentre os fatores sociais cuja influência observamos sobre a participação religiosa na comunidade do Marinho estão o modo vida, as relações sociais próprias da comunidade, a forma como a comunidade se organiza, os níveis de renda, de instrução, as inter-relações dos membros, mediada por processos de estigmatização identitária entre os habitantes da *Vila* e os da *Rua*.

Dentre os fatores institucionais, destacamos a estrutura física e de pessoal das instituições presentes no local, as estratégias desenvolvida por cada uma para atender às demandas religiosas locais e o papel das lideranças, sendo aí significativa a contribuição da análise weberiana sobre o carisma.

CAPÍTULO 2

UMA ABORDAGEM ETNOGRÁFICA DO LOCUS EMPÍRICO DA PESQUISA

As mudanças nas experiências religiosas em áreas urbanas e grandes centros, decorrentes das transformações sociais da contemporaneidade, incluindo aqui as reestruturações nas maneiras pelas quais temas e vivências religiosas são tratados, têm sido amplamente discutidas na literatura sociológica. Os autores do Paradigma do Mercado Religioso, por exemplo, têm se dedicado a analisar as estratégias através das quais as diversas organizações religiosas tentam se organizar para atender aos novos desafios, diante da concorrência crescente entre modelos de religiosidade e da veloz emergência de novos valores e de estruturas de significação do mundo cada vez mais mutáveis e inconstantes.

Em tempos de crescente competição entre propostas de religiosidade, cada vez menos os indivíduos se comportam como receptores passivos. Eles querem prover suas necessidades de sentido através do exercício de sua liberdade de escolha, cada vez menos determinados pela tradição.

Embora haja uma visão de que o enfraquecimento de estruturas de plausibilidade das tradições religiosas e de pluralismo seria mais forte nos centros urbanos (cf. GUERRA, 2003), o que estaria relacionado com a crescente diferenciação social e a conseqüente crise de integração moral, nossas observações indicam que a força da religião tradicional enquanto sistema de signos e de significações da experiência humana passa por um certo *estremecimento* também na área rural.

Nestas comunidades, antes consideradas como lugares nos quais a religião estaria mais solidificada e até "protegida" da ameaça secularizante, percebe-se uma realidade marcada pela crise de modelos tradicionais de religiosidade.

A necessidade de analisar a atual conjuntura da esfera da religião no campo, corresponde a uma exigência de análise de um significativo conjunto de transformações no *mundo rural*, descrito da seguinte maneira por Wanderley (2004, p. 9-10):

Os dados do Censo de 2000 registram a existência de cerca de 32 milhões de brasileiros residentes nas zonas rurais, o que corresponde a 18,8% da população do País. As condições de existência desta população, minoritária, porém expressiva, suscitam uma série de questões que, longe de serem marginais ou mesmo ultrapassadas, como sugerem alguns, estão e sempre estiveram no centro das reflexões sobre a própria natureza a sociedade brasileira... ainda, a conjuntura política brasileira da década de 1980 – que conduziu à Constituinte de 88 – e a do anos 90 – que viveu seus efeitos – trouxeram uma nova articulação entre economia e sociedade, obrigando a uma redefinição da relação sociedade e natureza, do público e do privado, da comunidade/família com o indivíduo, das relações campo-cidade, da memória do passado e do futuro iminente, além das novas configurações hoje percebidas não apenas pela ação das diversas classes sociais, mas das etnias, gêneros e gerações em disputa no espaço social.

A nova realidade do campo, que já vem se construindo há algum tempo, e a relação desta área com a cidade suscitam um olhar cada vez mais particularizado, tendo em vista a diversidade de formas como as relações sociais no campo se organizam e também as inúmeras influências que recebem da interação com realidades classificadas como *urbanas*.

Ainda é fácil identificar homens de chapéu na cabeça e com mãos calejadas, de linguagem simples, com uma postura de respeito e temor às normas, com sentidos claros de hierarquização como agricultores, de origem rural ou camponesa. Entretanto, faz-se necessário apreciar que ele vive em um meio de novas configurações sociais e não há como negar que isso determina muitas

transformações no *ethos* camponês. A força das instituições, as leis, o mercado, as exigências da modernidade,¹¹ os valores transmitidos pelos meios de comunicação e outras coisas mais vão transformando os antigos traços fortes de suas origens e seu *modo de vida rural*.

Essas transformações parecem também estar se refletindo na esfera da religiosidade, sendo nosso objetivo neste trabalho de dissertação, investigar os fatores que influenciam os atuais níveis de mobilização religiosas no *mundo rural* no Brasil, a partir da análise do campo religioso, das práticas católicas e evangélicas na comunidade do Marinho, a qual passamos a descrever a seguir.

1 A COMUNIDADE DO MARINHO

O *Marinho* é um povoado muito antigo, situado na zona rural de Campina Grande - PB. Existiu primeiramente como fazendas de famílias tradicionais da localidade e pessoas que em diferentes graus de parentesco ou afinidade estavam ligadas a essas. Isso remonta aproximadamente a época da fundação da cidade de Campina Grande¹².

Nas origens da vida da comunidade havia uma concentração maior de habitantes,¹³ inclusive devido aos meios de produção rural que se concentravam no local. De acordo com *Josué*, morador da Rua:

Antigamente havia melhores condições econômicas de produção para que as pessoas morassem aqui. Existiam mais meios: Fábrica de cerâmica, armazém, comércio, posto telefônico, as escolas eram bem mais freqüentadas por aluno das comunidades próximas, havia muitas casas e fazendas. Aqui era considerado um pólo em relação a outras

¹¹ É impossível não percebermos o constrangimento de muitas pessoas quando precisam operar em caixas eletrônicos, saber digitar senhas, quando nem se quer sabem ler. Mas eles são obrigados a entrar na era eletrônica.

¹² Seu Heleno Sabino, antigo morador do Marinho, nascido lá no ano de 1913, disse que os antigos já falavam que as primeiras feiras de Campina Grande aconteciam no Marinho.

¹³ Atualmente, conforme levantamento geral da agente comunitária, no Marinho residem 84 famílias.

comunidades rurais próximas que participavam do trabalho na fábrica, vinham para as escolas, para as igrejas.

Com o decorrer do tempo, muitos membros das famílias dos moradores antigos foram se afastando para estudar e trabalhar em centros urbanos e acabaram se firmando nesses lugares, não morando mais na Comunidade, embora mantenham vínculos afetivos com ela. Visitam a Comunidade em tempo de festa,¹⁴ enquanto outros já há muitos anos *não vão lá*.¹⁵

Os atuais moradores da comunidade do Marinho têm origem rural,¹⁶ e em sua maioria possuem grau de parentesco uns com os outros. Os vínculos familiares e a vida rural voltada para a agricultura ainda são características do lugar. A maioria das famílias se utiliza da terra para sobreviver, principalmente os moradores mais antigos. Muitos dos mais jovens estudam e trabalham na cidade, o que explica a recepção de muita influência do *ethos* urbano sobre a comunidade.

A *Vila* começou a se formar no ano de 1972, quando o Sr. José Guedes, que era o dono da maioria das terras do Marinho doou um lote para Dona Cícera e outro para o Sr. Manoel Serafim, que eram seus trabalhadores, num tipo de negociação que se assemelha ao que hoje chamamos de indenização trabalhista.

Estas duas famílias foram crescendo, os filhos casando e constituindo novas famílias, e assim foram se agregando à Comunidade novos membros voltados para o trabalho com a terra. Atualmente, o número desses moradores novos (do lado da *Vila*), os quais poderiam, a partir da visão de Elias & Scotson, serem considerados como os *intrusos*, excedem ao número dos moradores mais antigos. Atualmente, 64% da população do Marinho está na *Vila*, considerando a divisão

¹⁴ Os católicos prezam pela festa de São João Batista; os evangélicos, pelo aniversário da Igreja.

¹⁵ Quando entrevistei o Sr. Heleno Sabino, hoje com 92 anos, ele disse que não sabia da existência da *Vila*. Há muito tempo é que esteve no Marinho.

¹⁶ A ruralidade entendida como uma identidade gestada a partir do acesso à terra (*cff.* WANDERLEY, 2004, p. 63).

geográfica em que baseamos nossa coleta de dados da pesquisa: a *Rua*, a *Vila* e as *Adjacências*.

A comunidade é dividida em dois "lados", denominados de *Rua do Marinho* e de *Vila do Marinho*. Algumas mulheres que moram na *Vila* trabalham como faxineiras e domésticas em casas de outros moradores da comunidade (principalmente nas casas de moradores da *Rua*), ou em residências da cidade mais próxima, para complementar a renda familiar. E seus filhos se dividem entre as atividades agrícolas e trabalhos na zona urbana. Essa estrutura de duplo pertencimento dos indivíduos componentes das unidades familiares acaba por produzir uma identidade local na qual aparece certa miscigenação de valores ligados ao *ethos* urbano e ao *ethos* rural.

As relações sociais na comunidade do Marinho se estabelecem a partir da dimensão de proximidade (de vizinhança), aspecto característico da vida rural, sendo as mesmas destacadamente mediadas pela dimensão familiar e comunitária (como um conjunto e os dois lados).

As relações de vizinhança e de amizade se formam e se fortalecem nos espaços de sociabilidade e de convivência: na escola, no bar, no posto médico, nas reuniões da Associação, no Clube de Mães, na capela católica e no templo evangélico. A vida social local é também animada pelas diversas festividades tradicionais: a festa de São João, padroeiro da capela católica; as que acontecem durante o mês de maio; as festas familiares de aniversários, casamentos e outras dessa natureza.

Os moradores da comunidade do Marinho circulam não apenas no espaço local, mas também nas cidades vizinhas, principalmente em Massaranduba, Lagoa Seca e Campina Grande. O contato com esses lugares acaba por favorecer uma percepção que combina visões marcadas pela diversidade de realidades.

2 . CENÁRIO RELIGIOSO LOCAL

A oferta religiosa no local é composta de uma capela da Igreja Católica, um templo da Igreja Evangélica Congregacional, outro da Assembléia de Deus e as reuniões da Igreja Rio da Vida, que acontecem em casas de indivíduos da comunidade do Marinho. As duas primeiras localizam-se na "Rua" e as duas últimas na "Vila".

2.1. CAPELA DE SÃO JOÃO BATISTA

No meio rural, o catolicismo popular dentre tantos outros tipos que a religião católica assumiu no Brasil, evoca uma série de questões, inclusive históricas, mas não pretendo trazer esses pontos na análise. É importante entendermos alguns aspectos gerais de que está mais ligado às origens portuguesas, trazido ao Brasil pelo migrante camponês, misturada com a cultura africana e indígena. Mais caracterizado pelo aspecto familiar. Uma construção produzida pelo povo e vivida no cotidiano (cf. BASTIDE apud QUEIROZ, 1976, p. 76).

Esse tipo de catolicismo não encontra fundamentação na lógica de um saber racionalizado e organizado, mas na realidade mágica e nas crenças supersticiosas. Isso não significa que ocupe uma posição inferior em relação às outras formas de manifestações de crenças e fé.

O universo religioso do catolicismo no Marinho possui uma expressão de catolicismo popular. As pessoas acreditam na oração do benzedor para sarar os males. Eles têm os nomes dos benzedores para as ocasiões difíceis da vida. Mas isso não é determinante na prática religiosa do lugar, não é algo de muita

expressividade. A referência desse tipo de religiosidade se dá pelo fato de que ele está presente, embora não seja decisivo no tema posto em questão nesse estudo.

Esse tipo de crença, portanto, tem um certo poder de atração, sustenta algumas pessoas e as mantém vinculadas ao catolicismo, mas não atrai as pessoas, de maneira geral, às atividades ligadas à Igreja Católica. Elas podem até freqüentar uma ocasião de festa de um padroeiro, um momento celebrativo, mas essa participação não as faz manter um ritmo de freqüência às celebrações e atividades eclesiais católicas, nem tampouco produz um nível de compromisso e de pertença.

A capela católica de São João Batista pertence à Paróquia de Santo Antônio, a qual faz parte da circunscrição eclesiástica da Diocese de Campina Grande, criada em 14 de maio de 1949, pela Bula "SUPREMUM UNIVERSI", do Papa Pio XII. Tendo sido oficialmente instalada no dia 12 de novembro de 1949. Seu primeiro bispo foi Dom Anselmo Pietrula, O.F.M.

Para dar uma idéia da fragilidade institucional em termos de pessoal apto para fornecer os serviços demandados pelos fiéis no Marinho, descrevemos em linhas gerais a diocese de Campina Grande. Situada na região Centro-Oriental do Estado da Paraíba, Nordeste do Brasil, ocupando uma superfície de 20.051 Km², atualmente possui 35 paróquias, sendo 12 na cidade e as demais no interior da Diocese, abrangendo um total de 61 municípios,¹⁷ contando apenas com 42 sacerdotes.

A estrutura de organização e condução dos católicos residentes na área abrangida fica vinculada à diocese. As paróquias ficam vinculadas e esta estrutura diocesana, seguindo as diretrizes para coordenação dos seus trabalhos pastorais. Compõem a estrutura eclesiástica paroquial a figura do padre, que é a autoridade

¹⁷ Estas informações estão coletadas no Relatório Quinquenal de Campina Grande 1995-1999.

maior, pelo qual os fiéis têm grande respeito. E ainda todo um quadro de funcionários, agentes pastorais, missionários e colaboradores.

A capela, contam os moradores,¹⁸ foi construída pelo Sr. João Arruda, um fazendeiro que, acometido de apendicite, fez uma promessa a São João Batista de que, caso recuperasse a saúde, construiria uma capela. Então, transcorrido tudo bem, ele cumpriu o prometido, e levantou a primeira parte do prédio.¹⁹

Na época, os sacerdotes franciscanos da Província de Santo Antônio vinham nos finais de semana para celebrar, ministrar os sacramentos e realizar a evangelização do lugar. A capela pertencia inicialmente à Paróquia de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro – Lagoa Seca.¹⁹ Nessa época, a vida religiosa católica era tomada de um forte impulso na região. O povo participava com *fervor e assiduidade*.²⁰

Desde o princípio da ação da Igreja Católica no lugar, muitos sacerdotes já prestaram assistência: Pe. Manoel Costa, D. José Delgado; Frei Marcelo; Frei José Herculano; Frei Manfredo; Pe. Felipe; Pe. João Mendes; Pe. Ribamar; Pe. João Eudes; Pe. João Maurício; Pe. Fernando, Pe. Antônio Vangoi. Pe. Lourildo que chegou na Paróquia de Santo Antônio na década de 90 e continua até hoje.

Alguns deles tiveram uma presença mais forte do que outros. Dona Lika, uma das moradoras mais antigas da Comunidade diz:

“Frei Marcelo era uma pessoa maravilhosa. Passou 10 anos vindo para cá. Era uma pessoa maravilhosa, uma felicidade! Como ele não tem outro não. Ele conseguiu doações e num instante, com a ajuda de Candú, aumentou a Capela. Ele chamava aqui ‘Meu Marinho’. Chegou muito moço, com 36 anos, muito vigor. Vinha no sábado à tarde, saía de Lagoa Seca a cavalo, dormia aqui e celebrava duas missas, uma às 6h e outra

¹⁸ Dona Lika, a moradora mais antiga da comunidade, que trabalhou na capela desde a década de trinta até o ano de 2003, foi quem, principalmente, nos cedeu estas informações.

¹⁹ No ano de 1929, a Capela já existia, cf. UCHÔA, Boulanger. *História Eclesiástica de Campina Grande*. P. 105.

¹⁹ Cf. UCHÔA, Boulanger. *História Eclesiástica de Campina Grande*. P. 501.

²⁰ Cf. D. Maria Bernadete Veríssimo de S. Farias, nascida no ano de 1929, que já morava no povoado e participava, como também ainda participa da Igreja católica, testemunha de todo o processo de mobilidade.

às 08:00h. Trabalhou fortemente, deu a vida pelo Marinho." A Capela era superlotada, vinha gente de S. Miguel; Várzea Grande; Baixa Rica; do Cardoso; Gravatá; da Chã e de vários lugares."

Em 06 de janeiro de 1962, por um Decreto da Diocese de Campina Grande, instaura-se a Paróquia de Santo Antônio. Devido a questões de ordem prática e de localização, a capela do Marinho passa a pertencer a uma nova jurisdição, ficando incorporada a essa nova Paróquia à qual permanece vinculada até os dias atuais.

Durante todo o tempo de evangelização da Capela apenas um Padre residiu no local – O Padre Antônio Vangoi que chegou à Comunidade no ano de 1992 e ficou aí durante oito anos.

O povo do Marinho guarda um carinho pelo Pe. Antônio, mas ele se dedicou muito à Comunidade da Chã do Marinho, vizinho ao Marinho. Lá ele desenvolveu muitos trabalhos, construiu a Capela da Chã com verba do exterior, prestou assistência material, conseguiu verbas para construção de cisternas e até hoje quando vem da Holanda, onde reside atualmente, visita a Comunidade. A liderança dele ficou marcada mais para o povo da Chã.

Quando houve a mudança de Paróquia para o Santo Antônio, a capela passou a ter apenas celebrações mensais e atividades de evangelização nos fins de semana realizadas por seminaristas da Diocese de Campina Grande. Os Seminaristas vinham no sábado e ficavam até o domingo. Diz Nelson, um dos seminaristas que hoje é padre:

"A convite de Pe. Lourido, fomos para o Marinho, eu e Luciano em 2000. Passamos dois anos indo para lá. Percebemos uma comunidade dividida. Organizamos as celebrações, visitamos as famílias. Fomos introduzindo novas lideranças, organizando a Igreja junto com a Comunidade".

Em 2002, estabeleceram-se missionários católicos de uma Associação Privada de Fiéis Leigos, os quais passaram a residir no local, prestando assistência religiosa à Comunidade, realizando atividades de orações, novenas, celebrações semanal e visitas às casas. O Padre vem à comunidade uma vez por mês para celebrar a missa.

Os moradores falam que a presença dos missionários fez crescer a participação do povo na Igreja e animou a comunidade que estava sem expressão religiosa desta denominação. Para eles é importante a presença de pessoas de outros lugares que se fazem presente no meio do povo participando da vida da comunidade, se dispondo a este serviço.

Apesar do reconhecimento e gratidão de muitos aos missionários, é perceptível nas celebrações que o povo apresenta certa resistência à participação nas celebrações, festas e novenas.

A capela passou muito tempo²¹ sob a condução de umas senhoras da comunidade, hoje já idosas, que mantinham uma organização um pouco conflituosa com os moradores e com a própria estrutura eclesial. Uma realidade que deixou queixas em muitos.

O Padre Lourildo atribui caráter negativo a essa situação:

...Esse grupo que cuidava dali como dono da capela não permitia que ninguém mais da comunidade se envolvesse no processo do cuidado com a comunidade religiosa. Então eles centralizavam, dominavam... Aconteceram alguns momentos de tensão a partir da missão dos seminaristas que foram tentando quebrar esse poderio. De tal maneira que as brigas eram muito acirradas e a divisão sobressaiu aos olhos da comunidade que não se sente bem. Quer ajudar mas não consegue, então esfria e se afasta... Embora essa realidade tenha melhorado a partir da missão dos seminaristas e dos remidos, isso tem de ser vencido, ainda é meio complicado essa relação de poder.

²¹ Desde quando era assistida pelos padres franciscanos de Lagoa Seca até o ano de 2000.

Nas entrevistas, percebemos realmente certa insatisfação da parte dos moradores em relação à apropriação particular ocorrida do espaço da capela. Enfrentada uma certa resistência para falar das queixas, com o passar do tempo detectamos este fato como um dos motivos da diminuição da mobilização religiosa católica no Marinho.

Destacamos três pontos – aos quais voltaremos na análise dos dados – nessa apresentação das condições em que se relacionam a oferta e a demanda em relação à proposta de religiosidade católica no Marinho: o primeiro, a diminuição da frequência com que o padre celebra missas; o segundo, a divisão da comunidade detectada pelos missionários; e o terceiro, a apropriação da capela por moradores da *Rua*.

2.2. IGREJA EVANGÉLICA CONGREGACIONAL

Levando-se em conta uma tipologia do protestantismo brasileiro, a Igreja Congregacional faz parte do quadro de igrejas protestantes tradicionais, que tem como características principais a justificação pela fé sem as obras; a Bíblia como única fonte de fé, interpretada livremente e a negação da intermediação de outros além de Jesus, entre Deus e os homens.

A fundação da Igreja Evangélica Congregacional do Marinho data de 1933, sendo seu fundador, o Sr. Josebias Vieira de Farias, que ficou na administração da mesma até a década de oitenta, quando foi morar em Campina Grande com sua família. Foi substituído por Josué Inácio de Araújo, Presbítero e dirigente da Igreja local por 16 anos. Após esse período, a Congregação resolveu nomear um Pastor que reside em Campina Grande e presta assistência à Igreja. A partir daí a assistência à comunidade ficou muito comprometida.

Em termos institucionais, a Igreja Congregacional do Marinho se tornou independente da União das Igrejas Evangélicas Congregacional do Brasil (UIECB), com sede no Rio de Janeiro e cuja 21ª Região está em João Pessoa. Tem o seu sistema de governo desenvolvido de forma democrática, por Assembléia Geral que aprova e decide os rumos da igreja. Mantem-se com o dízimo e com o percentual recebido da UIECB, que distribui os recursos para os obreiros das igrejas.

Importante destacar o fato de que grande parte das famílias antigas que residiam no Marinho eram evangélicas. Nessa época, havia uma participação muito grande de pessoas do Marinho e circunvizinhança nas atividades da Igreja. Disse o pastor Odias em entrevista:

Quando a nossa igreja teve início aqui, quase todas as pessoas que eram membros moravam aqui e em sítios vizinhos... Hoje, nossa igreja está bem resumida em termos de membros e congregados. Há alguns anos, diz-se que a igreja do Marinho era a igreja mais numerosa da região e a nossa igreja sente essa dificuldade. Falta gente para trabalhar na evangelização. Temos dificuldade, dificilmente a gente encontra alguém, uma equipe disponível a investir aqui no trabalho da evangelização.

A partir do momento que muitos dos membros foram embora para outros locais e cidades por motivos de estudo dos filhos e trabalho, houve um enfraquecimento da presença evangélica congregacional no lugar. Atualmente, a Igreja não tem muita expressividade na Comunidade, encontra dificuldade em desenvolver trabalhos, porque o número de participantes é pequeno.

Dois fatores merecem destaque no que se refere ao entendimento da diminuição da mobilização religiosa relativa aos congregacionalismo no Marinho: o primeiro, a diminuição da assistência em termos de pastores; o segundo, a perda das bases locais da liderança e população atingida.

2.3. IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLÉIA DE DEUS

A igreja evangélica Assembléia de Deus faz parte do tipo clássico da linha pentecostal. O Pentecostalismo chegou ao Brasil trazido por missionários norte-americanos já no começo do século XX. Em 1911, foi fundada, em Belém do Pará, a primeira igreja evangélica Assembléia de Deus (ROLIM, 1994, p. 28).

Já na segunda metade do séc. XX, os evangélicos pentecostais tinham se desenvolvido tão rapidamente que acabaram por se tornar majoritários. Não crescendo como religião uniforme, logo tomou diversas formas. Atualmente, o movimento pentecostal está dividido em duas categorias: os pentecostais e os neopentecostais, com uma infinidade de nomes.

Essas religiões passaram a oferecer experiências de oração, cultos espontâneos e cheios de emoção, a sede do batismo no Espírito, o uso exclusivo do dom das línguas, a busca da santificação, a procura de curas e longas vigílias de oração. As primeiras igrejas pentecostais se fixaram predominantemente nas periferias urbanas, afastadas do domínio do catolicismo institucional (cf. ROLIM, 1994, p. 23; 28-29).

Uma das características das igrejas pentecostais é a abertura à participação de pessoas de camadas pobres da população, as quais, mesmo sem muita instrução, podem cantar, pregar e manifestar-se através dos dons do Espírito Santo. Isso abre para elas a possibilidade de participar ativamente do culto, saindo da condição de simples expectadoras. Esse modelo contrasta com o culto católico, que se apresenta mais racionalizado e cuja estrutura se centraliza no padre. Buscando a solução de uma necessidade imediata ou para sair da situação de miséria em que vivem, os evangélicos tendem a se sentir animados por uma esperança no poder de Deus que tudo transforma.

A Assembléia de Deus do Marinho

Duas famílias do Marinho eram participantes da Assembléia de Deus no bairro de Santo Antônio em Campina Grande. Aproximadamente durante dez anos iam congregar lá. Começaram a levar outras pessoas com eles e então surgiu a necessidade de construir um templo e prover atividades da Assembléia no Marinho, principalmente devido às dificuldades de locomoção. Elaboraram um pedido à Igreja central no bairro da Prata para que fosse concedida uma autorização de se ter um templo no Marinho. Transcorrido o processo burocrático eles receberam a permissão. A partir do ano de 2000, os cultos passaram então a ser realizados na casa do Sr. José Domingos dos Santos – “Lídio”, como é conhecido.

Na comunidade, ficou como dirigente o Sr. Manoel Domingos dos Santos, conhecido como “miúdo”, irmão do proprietário da casa onde se realizam os cultos e, um dos que no início congregava na Igreja de Campina. Nas quartas-feiras e domingos trazem um Pastor e algumas pessoas de Campina Grande e durante alguns dias na semana os líderes da Igreja no lugar realizam reuniões, círculo de oração na sexta-feira à tarde e ensaios do conjunto de música com os jovens.

Destacam-se, na atuação da Assembléia no Marinho, como vimos, a presença mais constante da liderança e a preocupação em oferecer atividades para jovens, ambos indicativos dos motivos pelos quais os níveis de mobilização religiosa relativos a essa proposta de religiosidade se encontram em ascensão, como veremos posteriormente.

2.4. IGREJA EVANGÉLICA RIO DA VIDA²²

Uma missionária chamada Irmã Sônia que vinha de Campina Grande, participava da Igreja Assembléia de Deus no Marinho. Ela era uma liderança reconhecida pela pregação e revelações que dizia ter de Deus, atuando como um tipo de profetiza. Depois de alguns conflitos²³ inter-eclesiais, a Irmã Sônia, no mês de maio de 2005, fundou a Igreja *Rio da Vida* na *vila de cima* (a área mais pobre da vila). Junto com ela seguiu a família de seu Lídio, dono da garagem onde antes se reunia a Assembléia de Deus no Marinho. Vale destacar que essa líder atua na área, marcada pelos mais altos níveis de pobreza do Marinho, dando assistência contínua aos fiéis.

3. MOBILIZAÇÃO SOCIAL

3.1. A ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DA COMUNIDADE DO MARINHO

Na comunidade há uma Associação Comunitária, fundada em 06 de dezembro de 1995. Foi organizada com o intuito de que os moradores tivessem uma representação formal e pudessem buscar melhorias para a Comunidade, benefícios sociais e gerar recursos para desenvolver a atividade agrícola.

Algumas vezes oferece cursos de trabalhos manuais, para que os moradores possam desenvolver algum tipo de atividade e complementar a renda. Consegue viabilizar programas assistenciais do Governo e da Prefeitura em tempos de seca, como a distribuição de sementes, transporte escolar, construção de cisternas, levar

²² Essa denominação está presente há pouco tempo na comunidade por isso não temos muito material. Mas achamos oportuno apresentar o pouco que conseguimos levantar em termos de sua história no Marinho.

²³ A razão do conflito não foi bem esclarecido pelos entrevistados, eles não queriam expor o que realmente aconteceu.

reivindicações para melhorar o Posto Médico, a Escola, a infraestrutura de iluminação pública, coleta do lixo, cuidado com estradas.

Funciona com dificuldade, principalmente porque os associados não querem despende nenhum esforço. *Querem gozar dos benefícios sem arcar com custos* (OLSON, 1999). A Presidente, Maria do Socorro Gonçalves, está no cargo desde a fundação da Associação, porque ninguém quer assumi-lo. Ela se diz sozinha na luta pela Comunidade, mas ainda assim busca melhorias para a comunidade principalmente junto aos políticos.

Disse a presidente da Associação:

As pessoas só vão para as reuniões quando têm algo a ganhar, quando tem festa e brindes para serem distribuídos. Temos um bom número de associados, mas na reunião estão apenas algumas mulheres e crianças, muito barulho e ninguém entende a finalidade daquilo.

Atualmente, a Associação conta com o número de cinquenta sócios. As reuniões deveriam ocorrer mensalmente, no primeiro domingo, mas há uma certa desarticulação comunitária, um reflexo da falta de coesão devido à separação entre a *Rua* e a *Vila*. Os sócios devem pagar uma mensalidade, uma quantia quase que simbólica. O dinheiro arrecadado serve para pequenas despesas, e para o que os sócios em Assembléia julgarem coerente investir na Comunidade. Mas poucos contribuem, muitos se associam apenas para poderem se aposentar quando atingirem a idade exigida. Quando se consegue algum benefício, logo vem à tona a divisão: *Porque o povo da Vila não sabe ser agradecido, tudo o que se faz por eles não sabem reconhecer. Não adianta querer fazer algo pelo outro lado*". Disse uma senhora que faz parte da Diretoria da Associação.

Mesmo com todas as deficiências no funcionamento, a Associação tem uma importância fundamental, principalmente porque a Comunidade não é muito apreciada pelos poderes públicos. Têm sido feitas reuniões do *Orçamento*

Participativo, programa da Prefeitura de Campina Grande, mas das reivindicações apresentadas, quase nada é atendido. Diz um dos moradores, com descrédito: *"Nem adianta apresentar as propostas, nada se faz mesmo. A gente já falou várias vezes, e as coisas ficam do mesmo jeito"*.

4. O CLUBE DE MÃES DO MARINHO

Fundado em 2002, o Clube de Mães é um programa assistencial desenvolvido pela Prefeitura de Campina Grande para favorecer possibilidades de ajuda às mulheres carentes. Funciona como uma associação sob o regime de um Estatuto, contando com uma Diretoria eleita em Assembléia, com reuniões mensais, tendo apenas mulheres como filiadas. Através dessa organização se viabilizam também vários recursos para a comunidade.

No Marinho já funcionaram duas turmas de alfabetização para mulheres do Clube. Elas recebiam uma bolsa como incentivo financeiro para participarem das aulas. Além disso, também são oferecidos cursos profissionalizantes, programas vinculados ao Governo, como a distribuição de leite e, outros benefícios. Para Alexleide, atual Presidente do Clube, *não há muita organização comunitária. O povo espera muito só receber, não sabe lutar, não tem liderança... Acabam se acostumando com os benefícios de bolsas.*

A presidente do Clube é também uma liderança política que tem o seu posicionamento bem definido e trabalha nesta perspectiva dentro da Comunidade. Exerce um papel forte de articulação neste sentido. É uma força que se sobrepõe às consciências individuais tendo em vista que a maioria tem um baixo grau de escolaridade e não é capaz de analisar os argumentos, sendo levados à política de quem "deve favor" e, portanto, como devedor, "deve retribuir". As reuniões

acontecem no Grupo Escolar, são bem organizadas e têm uma boa participação. O Clube conta com 52 sócias, sendo que apenas aproximadamente 50% participam das reuniões.²⁴ Aqui também aparece o estigma da marginalização *Rua/Vila: os de lá se excluíram, cada um busca o benefício próprio.*

Há também uma "concorrência" com a Associação. As pessoas se dividem entre ter de ir para a reunião da Associação ou do Clube de Mães, já que são duas por mês e eles deveriam contribuir com as duas organizações. Assim como a Associação, o Clube de Mães é de importância para a Comunidade devido aos benefícios que são conseguidos e porque a própria Comunidade passa a ter mais visibilidade por estes meios.

A falta de uma articulação de conjunto gera desmotivação e falta de engajamento e compromisso social. Os líderes precisam de uma estrutura de apoio, mas não conseguem despertar o interesse em outros, daí se sentem só e acabam se cansando. Além do apoio dos líderes, é preciso que a Comunidade entenda a importância destas Organizações e lutem através delas, tentem melhorar suas condições, procurem sair dos entraves políticos, estruturais e sociais.

Não é fácil trabalhar de maneira cooperativa e numa comunidade dividida o desafio é maior. Facilmente se sente a queixa, as lideranças são criticadas e logo há o distanciamento do grupo.

Apesar de todas as dificuldades, o trabalho das lideranças é louvável principalmente porque suas ações são voluntárias. Esforçam-se sem compensação financeira, além do trabalho ser desgastante, porque se lida com muitas opiniões, cada um quer algo para si e nem sempre as pessoas estão dispostas a ceder pelo bem da Comunidade.

²⁴ Cf. Informação da Presidente.

Quando surge a disputa, fica então para as lideranças o papel e a habilidade de faz os indivíduos superarem o dilema social, levando-os a perceber, com incentivos que motivem a ação coletiva, que vale a pena assumir um custo e ceder no lucro individual e imediato de um interesse de curto prazo por um benefício de longo prazo (cf. OSTROM, 1998).

Um fator que dificulta a melhoria da Comunidade é justamente porque eles não reconhecem a divisão, nem a marginalização dos dois lados. Ficam apenas explicitadas as conseqüências, sendo reveladas pelos dados as diferenças evidentes, como veremos no capítulo seguinte, mas não há uma ação concreta para se reverter este quadro, ou melhorá-lo.

5. O GRUPO ESCOLAR

A Escola Municipal de 1º Grau "Manoel Sabino de Farias" foi fundada em 1951. No início do funcionamento do grupo havia maior número de alunos porque muitas comunidades vizinhas que não tinham Escolas vinham para o Marinho. Atualmente funciona com turmas da 1ª fase de Ensino Fundamental, com uma professora da própria Comunidade e outra da cidade de Campina. A diretora também mora em Campina Grande.

A maioria dos alunos é muito carente. Devido às dificuldades, os alunos têm uma certa deficiência no aprendizado. Muitos da Comunidade preferem ir para Escolas de Campina ou Massaranduba. Outros, quando terminam a 4ª série não dão continuidade aos estudos, se acomodam ou vão trabalhar para ajudar na sobrevivência da família. Poucos são os que conseguem terminar a segunda fase do Ensino Fundamental e o Ensino Médio.

6. O POSTO MÉDICO

Fundado em 1979, o Posto Médico Miguel Sabino de Farias, funciona sob o sistema de PSF (Programa de Saúde da Família), como âncora do Posto de Nova Brasília, em Campina. Uma vez por semana, o médico e a equipe vêm para a Comunidade, realizam as consultas e visitas aos doentes que não podem ir ao Posto.

A maioria das famílias do Marinho conta apenas com esta assistência de saúde, tendo apenas o dia em que o médico vem e o remédio indicado para sanar as necessidades. Quando o médico não vem, esperam a outra semana, buscando seus recursos próprios - benzedadeiras, ervas e raízes. Pedem a ajuda da Associação para conseguir uma consulta, um remédio, uma solução.

CAPÍTULO 3

ANÁLISE DOS DADOS

A pesquisa foi realizada no sentido de colher dados e informações que possam favorecer a análise das práticas religiosas no que se refere à mobilização e desmobilização religiosa no Marinho. Escolhemos um conjunto de variáveis que apontem para os fatores explicativos desses processos relativos à religiosidade do *locus* de pesquisa.

Além de reunir alguns poucos documentos escritos a respeito da Comunidade, foi feito um levantamento das expressões religiosas presentes no lugar. Foi possível, ainda, obter dados por meio de informações orais e observações diretas em reuniões, cultos e outros momentos comunitários. Uma vantagem é que pude contar com a colaboração dos moradores, principalmente pelo fato de já ter residido lá durante o período de janeiro de 2002 a julho de 2004.

Em um primeiro momento, foi realizado um levantamento geral de todas as famílias que residem no local, num total de 83 famílias²⁵, correspondendo a aproximadamente trezentos habitantes. A partir desses dados, procuramos ter uma visão do conjunto de todas as famílias, da realidade social local, das condições econômicas, com o objetivo de analisar a transformação de valores relativos à religiosidade na família rural, com referência às diferenças sociais.

De maneira geral, espera-se que, no ambiente rural, os laços familiares ainda sejam fortes o suficiente para manter a linhagem religiosa de uma geração a outra; ou pelo menos que sejam mais firmes do que na realidade urbana. Entretanto, os dados revelam certa heterogeneidade no que se refere à afiliação religiosa intra-

²⁵ Estes dados constam nas fichas de controle da Agente Comunitária de Saúde que reside e trabalha na Comunidade.

familiar. Numa mesma família, por exemplo, encontramos a esposa católica, o filho menor evangélico e outros dois membros (marido e filho) sem nenhuma prática religiosa.

Uma outra estratégia de levantamento de dados foi a aplicação de questionários a uma amostra de 30% das pessoas que moram no Marinho. Devido a questão da divisão social existente entre os habitantes da Vila e da Rua do Marinho, conforme já nos referimos anteriormente, cruzamos as variáveis de maneira que, além da percepção a respeito da realidade de todo o universo pesquisado, também compreendêssemos os níveis de mobilização e desmobilização religiosa separadamente, ou seja, na "Rua", na "Vila" e no que chamamos de "adjacências" (pequenos aglomerados de famílias que são considerados parte do Marinho, mas que não estão na "Rua" nem na "Vila"). Isso nos deu elementos para explicar melhor as variadas tendências presentes nas diferentes áreas, tornando a análise mais precisa.

As variáveis focalizadas foram: idade, grau de escolaridade, renda familiar, pertença religiosa, participação em atividades da igreja, significado da liderança religiosa, demanda e oferta institucional, motivos de afastamento, nível de tolerância religiosa (resistência ou abertura a outra modalidade de crença). As informações elicítadas se destinaram a dar uma visão das relações entre as condições sociais dos indivíduos e a participação religiosa.

Uma terceira estratégia de coleta de dados foi a realização de entrevistas com as lideranças religiosas e comunitárias do local, tendo em vista que se pretendia sentir o papel que exercem na Comunidade, que atividades são desenvolvidas pelas mesmas, como entendem e explicam as perdas e ganhos de fiéis. Quisemos também saber em que medida essas lideranças são determinantes para a permanência ou distanciamento das pessoas da religião, considerando-se

que uma comunidade rural geralmente se caracteriza por laços de proximidade e identificação pessoal que vão além da questão propriamente institucional, ou seja, do prestígio que se atribui ao líder pelo fato dele ser representante da instituição.

1. A RELIGIOSIDADE DA COMUNIDADE DO MARINHO

Os estudos a respeito da religiosidade no meio rural têm apontado para aquilo que se convencionou chamar de forma devocional de religiosidade, significando que o camponês cria, de certa maneira pessoal, sua hierarquia religiosa e escolhe seus santos e suas práticas. Respeita o sacerdote e o pastor como representantes de Deus, mas sua piedade está mais vinculada à arte de viver e de manter o equilíbrio. Teme a Deus e aos demônios.

Um certo imaginário sobre o homem do campo estabelece que ele faz as suas orações de devoção, comunica-se com Deus através dos santos, preza pelo bem e pela lealdade como regra de vida. Está sempre voltado para depender de Deus, pede um bom inverno, espera, agradece a colheita. Apela ao sobrenatural nos momentos de dificuldades.

No meio rural encontra-se uma ligação intensa das pessoas com a religião e a natureza. As representações religiosas se constituem como fonte de ordenação e sentido. É através do divino e do sobrenatural que o homem do campo se vê a si mesmo, analisa o mundo e interpreta a realidade.

Os ensinamentos doutrinários e teológicos não são os fundamentos da fé do homem rural. Ele elabora suas práticas à medida da experiência de mundo que vai construindo no seu próprio universo simbólico. Esse modo disseminado de ritos passa por uma inconstância, e as igrejas sentem dificuldades de organizar os fiéis dentro desse contexto.

1.1 Afiliação religiosa

Vejamos abaixo uma tabela em que são apresentados dados sobre o pertencimento religioso na Comunidade do Marinho. Adotamos uma definição de religiosidade que privilegia os indicativos de declaração nominal:

TABELA 1 – AFILIAÇÃO RELIGIOSA NO MARINHO

Religião	Porcentagem
Católico	86%
Evangélico	13%
Sem Religião	1%
Total	100%

O quadro de afiliação religiosa altera-se substancialmente quando separamos as informações por área. Vejamos:

TABELA 2 – AFILIAÇÃO RELIGIOSA NO MARINHO (RUA)

Religião	Porcentagem
Católico	73%
Evangélico	23%
Sem Religião	4%
Total	100%

TABELA 3 – AFILIAÇÃO RELIGIOSA NO MARINHO (VILA)

Religião	Porcentagem
Católico	91%
Evangélico	9%
Sem Religião	0%
Total	100%

TABELA 4 – AFILIAÇÃO RELIGIOSA NO MARINHO (ADJACÊNCIAS)

Religião	Porcentagem
Católico	100%
Evangélico	0%
Sem Religião	0%
Total	100%

Em termos proporcionais, há maior número de evangélicos na Rua do Marinho do que nas outras áreas. O percentual observado (23%) está acima da média geral. No entanto, não é na Rua que se faz sentir a força do proselitismo evangélico, pois aqueles que assim se declararam, afirmaram também que portam a mesma religião dos pais. Vejamos:

Tabela 5 – Trânsito religioso

A sua religião é a mesma de seus pais? (Rua)			
	Sim	Não	Total
Católico	100%	0%	73%
Evangélico	100%	0%	23%
Sem Religião	0%	100%	4%
Total	96%	4%	100%

Os dados indicam que, na Rua do Marinho, não houve trânsito religioso em função de proselitismo, pelo menos não nos últimos tempos. A incidência do protestantismo na rua é antiga. Inclusive porque as pessoas entrevistadas são acima de 46 anos, sendo que mais de 50% dos evangélicos da "Rua" estão dentro dessa faixa etária (cf. - Religião/ Faixa etária - Rua)

	0 a 9	10 a 18	19 a 27	28 a 36	37 a 45	46 a 59	60 ou +
Evangélico	0%	9%	0%	3%	4%	4%	8%

Conforme dados da observação direta, todos esses evangélicos são da Igreja Congregacional. Portanto, de uma Igreja histórica, que teve sua fase de expansão, mas que hoje se encontra em certo estágio de rotinização. Então podemos perceber que aí não há um crescimento ou adesão de fiéis desde um certo tempo. A oferta dessa igreja parece está atendendo a demanda apenas dos que já eram afiliados a ela.

Os números indicam que, na Rua do Marinho, também entre católicos há continuidade na afiliação, todos (100%) carregam a afiliação dos pais. Há um *status* de *estabelecidos*, também aí. Cada um tem a sua vida em moldes de acomodação,

tem o seu trabalho, seus valores firmados, suas convicções; estão "protegidos" em certo sentido de questões pragmáticas que atingem mais o lado da "Vila".

Na Vila, apesar do percentual de evangélicos estar abaixo da média geral (9%), observa-se incidência mais significativa do seu proselitismo. Aqui há, realmente, trânsito de religião, sobretudo com a mudança de pessoas católicas para as igrejas evangélicas. Vejamos os dados:

Tabela 6 – Trânsito religioso (vila)

A sua religião é a mesma de seus pais? (Vila)			
	Sim	Não	Total
Católico	92%	8%	91%
Evangélico	40%	60%	9%
Sem Religião	0%	0%	0%
Total	87%	13%	100%

Na "Vila" há duas igrejas pentecostais: Assembléia de Deus e Rio da Vida. Observamos pela tabela que 60% desses evangélicos são portadores de uma religião que não é a dos seus antepassados. Aqui vemos uma mobilização que aponta como crescente. O relativo sucesso das igrejas pentecostais na Vila do Marinho, embora não seja ainda ostensivo, não pode ser ignorado, inclusive considerando que se trata de uma área rural.

Na tabela sobre a Religião/Faixa etária vamos observar que na "Vila" acontece justamente o inverso do que há na "Rua".

Tabela 7

Religião/Faixa Etária (Vila)								
	0 a 9	10 a 18	19 a 27	28 a 36	37 a 45	46 a 59	60 ou +	Total
Católico	2%	10%	17%	11%	15%	19%	17%	91%
Evangélico	0%	5%	0%	2%	2%	0%	0%	9%
S/Religião	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%
Total	2%	15%	17%	13%	17%	19%	17%	100%

Enquanto na "Rua", a maioria dos evangélicos é de uma idade mais avançada, ali todo o percentual de evangélicos está na faixa etária abaixo de 49 anos. O que nos favorece a percepção de que realmente os evangélicos da "Vila" foram conquistados há pouco tempo.

Essa percepção nos foi evidenciada também na entrevista com o Padre Lourildo, quando falava a respeito dos desafios da Igreja católica no Marinho:

"O Marinho expandiu um pouco à margem esquerda da BR. Todas as pessoas que realizavam atividades de evangelização vinham centralizar os trabalhos pastorais na 'Rua', mas há uma necessidade de se fazer uma nucleação aí nesse pequeno povoado à margem da BR. A gente até já tentou muito nessa história. E se fez grupos, novenas em família, encontros. Mas é evidente que sem uma assistência mais efetiva há uma penetração muito grande dos evangélicos".

Além do trânsito religioso, observamos aí um aumento da mobilização religiosa evangélica, já que muitos não desciam para as atividades das igrejas na "Rua" devido ao estigma e agora eles, em sua maioria, freqüentam a igreja evangélica duas vezes por semana (cf. tabela sobre Prática Religiosa – tabela 10).

Nas adjacências só há católicos. Trata-se de um catolicismo tradicional popular, típico das áreas rurais, inexistindo um outro tipo de oferta religiosa. As adjacências são áreas dispersas, poucas casas em alguns aglomerados, o que dificulta a introdução de propostas articuladas de outras religiões. Sem opção, as pessoas de diferentes idades mantêm o que receberam por transmissão dos pais.

1.2 Prática religiosa institucional

As pessoas que moram na Rua do Marinho, onde se localizam as igrejas tradicionais têm uma prática religiosa mais acomodada do que na vila. Vejamos a tabela:

Tabela 8

Quantas vezes por semana o Sr.(a) freqüenta atividade religiosa? (Marinho)				
	Nenhuma	Uma vez	Duas e mais	Total
Católico	32%	56%	12%	86%
Evangélico	0%	27%	73%	13%
Sem Religião	100%	0%	0%	1%
Total	28%	53%	19%	100%

Tabela 9

Quantas vezes por semana o Sr.(a) freqüenta atividade religiosa? (Rua)				
	Nenhuma	Uma vez	Duas e mais	Total
Católico	26%	63%	11%	73%
Evangélico	0%	50%	50%	23%
Sem Religião	100%	0%	0%	4%
Total	23%	57%	20%	100%

Conforme observações diretas, as pessoas na "Rua" têm algum tipo de crença, mas elas em sua maioria não têm prática religiosa efetiva, observando-se um contraste entre o ser religioso com portador de uma crença e o ser participante das atividades das Igrejas.

Percebemos que as pessoas sofrem do que chamamos de conflito de lealdade com o líder, ou seja, quando entrevistadas elas foram interpeladas por pessoas que já tinha um lugar na Comunidade definido como membro da Igreja Católica e daí não quiseram "trair" tal referência. Ainda entendemos que há uma força cultural da tradição religiosa para elas, que aponta para a catolicidade como traço marcante. Sem demonstrarem maior compromisso prático com as atividades da Igreja Católica, ainda sentem orgulho em dizer que guardam a religião dos pais. Foram freqüentes, entre os que se declararam católicos, mesmo entre os que não participam das atividades no templo católico, frases tais: "*Sou católico desde que*

nasci e vou morrer aqui”; “Nunca vou abandonar minha religião”; e “Jamais deixarei a minha Igreja”.

Todavia, considerando os dados de prática nas observações diretas, percebemos que nas celebrações, por exemplo, na Igreja Católica, está presente apenas um número quase sem significação de dez ou quinze pessoas, quando os números da pesquisa apontam que 86% dos moradores são católicos. Os missionários observam isso, em seu trabalho com a Comunidade. Embora haja uma participação maior nos dias de missa, observamos que os que se auto-declaram católicos não são praticantes de uma religião institucionalizada, notando-se um processo de acomodação e declínio nas práticas religiosas eclesiais no Marinho. No caso do catolicismo, as pessoas até se denominam católicas, mas têm diminuído gradualmente sua frequência à Capela. De acordo com uma missionária da Igreja Católica no Marinho,

As pessoas só gostam das missas. A maioria delas vem para a Capela apenas nesse dia. Nas celebrações que fazemos todos os domingos vem apenas um número bem pequeno, cada vez mais sentimos a dificuldade de atrair as pessoas para a religião (F.L.).

Por outro lado, no gráfico referente às práticas religiosas na Vila, onde se localizam as Igrejas Pentecostais da Assembléia e Rio da Vida, observamos que os adeptos dessas expressões vão aos cultos com mais assiduidade. Todos os que foram entrevistados dizem ir à igreja mais de uma vez por semana.

Tabela 10

Quantas vezes por semana o Sr.(a) frequenta atividade religiosa? (Vila)				
	Nenhuma	Uma vez	Duas e mais	Total
Católico	35%	50%	15%	91%
Evangélico	0%	0%	100%	9%
Sem Religião	0%	0%	0%	4%
Total	32%	45%	23%	100%

Como vemos nos gráficos acima, observa-se uma maior mobilização religiosa na *Vila* do que na *Rua* e entre os evangélicos mais do que entre os católicos, nos dois espaços. O padrão observado entre evangélicos obedece à tendência macro-social de serem mais firmes e entusiastas do que os católicos tradicionais, que tendem a uma religiosidade nominal. A saída da Igreja Católica e a entrada na igreja evangélica determina inclusive uma mudança no nível de envolvimento e participação institucional. Algumas pessoas, por exemplo, da *Vila*, quando eram católicas quase não freqüentavam as atividades eclesiais e, depois que se deslocaram para outra igreja, participam assiduamente.

Percebida a diminuição da mobilização religiosa relativa às religiosidades tradicionais no *Marinho*, nossa tarefa é discutir a influência de fatores institucionais sobre o fenômeno observado, o que faremos a seguir.

2. FATORES INSTITUCIONAIS

A situação de enfraquecimento das instituições religiosas tradicionais é evidente na comunidade do *Marinho*. O poder de influência tanto a Igreja Católica quanto da Igreja Congregacional tem diminuído, sendo patente a perda de fiéis e a desmobilização religiosa ligada a essas duas propostas de religiosidade.

As pessoas estão cada vez mais voltadas à satisfação de suas aspirações muito mais do que condicionados por uma religiosidade culturalmente transmitida. Na hora de optar, consideram a oferta das vantagens oferecidas pelas diversas igrejas e por valores que estão fora da religião. Analisam se vale a pena sair de casa para participar ou não de um culto religioso, comparam os outros modelos de religiosidade com opções tais como assistir à televisão, ir aos bares e outras. A partir daí eles fazem o caminho da escolha para a ação.

Disse uma moradora da *Vila*:

...é minha filha, muitos não querem mais ir à missa, poucos participam, mas os bares e as sinucas sempre estão cheias. (M. J. S)

Não pretendo restringir a prática religiosa a uma ação puramente racional. Claro que há também fatores emocionais e subjetivos que movem as escolhas, mas o que queremos destacar é o fato de que as propostas estão em disputa, as pessoas têm múltiplas opções, e elas podem ser atraídas de diversas formas.

Um dos fatores explicativos do descenso das religiosidades tradicionais no Marinho é a chegada de propostas religiosas que atendem os fiéis em suas necessidades (simbólicas ou materiais) mais imediatas. Sendo uma comunidade marcada pela pobreza generalizada constatamos que os indivíduos podem estar rejeitando propostas religiosas mais abstratas e menos desligadas do enfrentamento concreto dos problemas da população. A fala de uma mulher da Vila indica essa possibilidade: *Hoje eu sou afastada da Igreja Católica e participo da igreja Rio da Vida, participo porque chegou num momento de precisão. Só não me batizei aí ainda porque não aceitam o meu jeito de ser.*

Essa pessoa tinha uma assistência dos missionários católicos que várias vezes já tinham ido à casa dela, prestado uma assistência espiritual, mas ela fez a opção dela por uma oferta mais imediata de resolver seus problemas na igreja Rio da Vida.

Outra pessoa entrevistada disse ser católica, mas freqüentar as duas coisas, ou seja, o catolicismo e o protestantismo. Falou desse modo: *Já me afastei da Igreja Católica por motivo de saúde. Quando estive doente fui para a Igreja evangélica por causa das promessas de cura e de trabalho.*

A disponibilização de opções de religiosidade diferentes das tradicionais faz então emergir uma forte exigência de se repensar como pôr à disposição dos

indivíduos a oferta da fé, dos símbolos, das fundamentações, da doutrina das igrejas tradicionais no Marinho. É a competição que chama a atenção das instituições para a necessidade de pensar cada vez mais a respeito de como organizar o culto, acolher os participantes, fazê-los sentir-se bem, desenvolvendo um trabalho que mantenha as pessoas dentro daquela determinada denominação religiosa.

Mais do que simples praticantes, os moradores se comportam como observadores dos modelos oferecidos e seguem aquilo que lhes é interessante em um dado momento, e que talvez não seja mais importante quando se depararem com outra situação. Passam inclusive a serem mais exigentes, porque podem optar dentro de universo simbólico variado.

As igrejas tradicionais da comunidade percebem que já não é tão fácil atrair os fiéis para suas celebrações, nem mesmo manter os antigos adeptos. Elas sentem que realmente estão em disputa umas com as outras e também com valores externos a questões religiosas, como, por exemplo, os relativos ao drama da secularização.

Essas instituições tradicionais já fizeram algumas tentativas para recongregar os fiéis, como: círculos bíblicos, cursos de doutrina, grupo de oração, entre outros. Mas não foram muito longe, porque não há interesse de se permanecer participando das reuniões. Devido à deficiência de instrução, as pessoas também sentem dificuldades de se adaptar a atividades que exigem certo nível de esforço intelectual.

No que se refere à adequação entre a oferta e a demanda na comunidade, um indicativo interessante da pesquisa foi a preferência dos fiéis em relação às atividades religiosas oferecidas. Vejamos o gráfico referido aos católicos:

Tabela 11

De que tipo de atividade religiosa você prefere participar mais? (Marinho)							
	Missa	Grupo de Oração	Reuniões nas casas	Celebrações	Novenas	Outra	Total
Católico	78%	9%	3%	1%	8%	1%	100%

Os dados acima apresentados denotam algumas das fraquezas mercadológicas da proposta católica no Marinho:

1. A atividade da qual os católicos mais gostam de participar é a missa. Eles só têm missa uma vez por mês.
2. O grupo de oração, citado em segundo lugar, freqüentado mais pelo público jovem, não existe mais.
3. As celebrações, atividade mais disponibilizada, somente é apreciada por 1% dos fiéis consultados.

Como vemos nas observações acima, há um distanciamento entre o que os fiéis indicam como demanda religiosa e o que é oferecido pela Igreja Católica. Esse dado pode nos ajudar a compreender a desmobilização religiosa em relação a esse modelo de religiosidade, na comunidade do Marinho.

Observando as preferências da demanda na "Vila", vemos:

Tabela 12

De que tipo de atividade religiosa você prefere participar mais? (Vila)							
	Missa	Grupo de Oração	Reuniões nas casas	Celebrações	Novenas	Outra	Total
Católico	78%	8%	2%	2%	8%	2%	100%

1. A missa continua prioritária, apenas a segunda opção fica igual entre o grupo de oração e as novenas que são oferecidas com mais regularidade durante

todo o mês de maio, setembro e dezembro. A oferta continua discrepante em relação à demanda apresentada.

2. Além desse distanciamento entre a oferta e a demanda, as pessoas demonstram uma certa resistência em *descer* da "Vila" para a Capela na "Rua". Isso é indicado, por exemplo na fala de uma senhora da "Vila" (M. L. V. A.), segundo a qual :

A gente até tem vontade de ir para a igreja, mas é difícil sair daqui para o outro lado, e também minha filha aquele povo lá de baixo, aquela igreja lá de baixo, às vezes agente vai para a missa lá na Rua (em Campina), é melhor do que ir para lá (Capela).

Aqui percebemos outra agravante. Mesmo a missa que é da preferência da maioria, ainda assim, quando oferecida, pode não ser aceita devido à localização na "Rua", onde os da *Vila* sentem o estigma da exclusão.

Nas Adjacências:

Tabela 13

De que tipo de atividade religiosa você prefere participar mais? (Adjacências)							
	Missa	Grupo de Oração	Reuniões nas casas	Celebrações	Novenas	Outra	Total
Católico	78%	0%	11%	0%	11%	0%	100%

1. Observando os dados, vemos a inadequação maior da oferta da Celebração, que nem mesmo foi citada entre as preferências.

2. As reuniões nas casas e as novenas, que foram indicados como preferência por 22% da preferência, são pouco oferecidas por causa da distância.

Entre os evangélicos vemos:

Tabela 14

De que tipo de atividade religiosa você prefere participar mais? (Marinho)		
	Cultos	Reuniões nas casas
Evangélicos	64%	36%

Nesta tabela vemos que ao contrário do que ocorre na igreja católica, há a adequação entre a oferta e demanda. A preferência da maioria dos fiéis é atendida, 64% privilegia o culto, e esse é oferecido semanalmente, bem como são realizadas reuniões nas casas dos irmãos.

Além da oferta dos cultos e reuniões, no campo evangélico local, uma das estratégias para conquistar os fiéis tem sido a acolhida na hora da necessidade e do sofrimento, que são muitos, numa comunidade carente como a do Marinho. Eles se aproximam e na oportunidade *pregam* a palavra, prestam uma assistência material e tentam levar a pessoa a experimentar o poder daquela religião. Isso foi citado pelo Pastor Odias, da Igreja Congregacional, conforme apresentamos no Capítulo 2.

Outro fator que percebemos presente no aspecto institucional é uma maior cobrança da coerência entre o discurso e a prática dos fiéis e líderes, entre os evangélicos, o que é facilitado, inclusive, devido ao tamanho da comunidade, que permite um acompanhamento próximo das atividades dos indivíduos. No cotidiano do Marinho, percebemos que as lideranças se tornam cada vez mais um fator de destaque, passando a ser observadas com rigor. Observam o comportamento do pastor, do padre ou do missionário, seu modo de vida, sua formação e preparação para o serviço religioso, a identificação com o povo, a organização de sua vida

privada, são elementos relevantes na decisão que os fiéis vão tomar na hora de escolher a proposta de religiosidade que vão abraçar.

Na comunidade do Marinho, observamos que o líder é considerado de maneira pessoal muito mais que institucional, ou seja, a pessoa vai para a igreja quando se sente bem em relação àquele que representa a *voz de Deus*. Não há uma assimilação forte do padre ou do pastor com a instituição igreja, a qual ele representa. Quando se sentem bem em relação a determinado dirigente, participam, mas quando se sentem constrangidos devido a algo que lhes feriu, se afastam.

Nossas observações e entrevistas indicam que os fiéis do Marinho são mais marcados pela identificação com o líder do que com a instituição em si. Mediante a aplicação dos questionários, quando interrogados sobre qual a liderança religiosa mais significativa para eles em sua vida religiosa, percebemos que não há nos fiéis uma identificação significativa com nenhum outro agente, missionário, evangelista, que não o padre ou o pastor. Vejamos a representação gráfica dos dados referentes a essa questão:

Tabela 15

Qual a liderança mais significativa em sua vida religiosa? (Marinho)						
	Pe.	Pastor	Agente	Missionário	Outro	Total
Católico	87%	1%	0%	8%	4%	86%
Evangélico	0%	100%	0%	0%	0%	13%
S/ Religião	0%	0%	0%	0%	0%	1%
Total	76%	14%	0%	7%	0%	100%

No caso do catolicismo, no Marinho, o mais importante para o povo é o dia em que o Padre vai celebrar a missa, tendo todas as iniciativas dele mais receptividade do que as dos leigos que vivem lá para realizar um trabalho de evangelização. Sobre esse ponto, o Padre Nelson, que já trabalhou na Comunidade

enquanto seminarista, diz: *A Igreja precisa do leigo para realizar a missão, mas a comunidade espera ainda muito do padre.*

O povo tem uma identificação forte com o padre e o pastor, mas isso está associado diretamente à capacidade carismática de comunicação com as pessoas. É tal padre, fulano, que se aprecia, caso contrário há uma rejeição. Há também um reconhecimento da pessoa do Padre e do Pastor como um ser “ungido e escolhido” por Deus.

Sendo a Igreja Católica, pelas suas atuais características institucionais, incapaz de atender à demanda dos fiéis, pelo número limitado de padres, a baixa frequência com que a missa é oferecida traz o esfriamento da pertença religiosa. Sendo a missa mensal, apesar de iniciativas dos agentes missionários, os fiéis ficam todo o restante do mês sem vinculação a qualquer outra prática religiosa comunitária, com exceção de um pequeno grupo que vai às celebrações dominicais e culto nas casas organizados pelos leigos missionários.

Encontramos também nas entrevistas e questionários aplicados um certo mal estar com as lideranças religiosas locais. Alguns entrevistados declararam que quando não se agradam daquele padre ou daquela liderança se ressentem ou deixam de ir às celebrações na igreja. Algumas pessoas entrevistadas disseram que preferem ir à missa na cidade. Elas preferem pegar um ônibus e ir para a cidade do que andar dez minutos para a capela local. Aqui juntam-se o fator de afinidade com o líder e o distanciamento entre os da *Rua* e os da *Vila*.

Certa vez presenciei um padre dizendo a um outro colega que ele deveria falar menos nas suas homilias porque o discurso demorado estava afastando as pessoas da missa. O povo não quer esperar muito, dizia ele. Então o padre que recebia a reclamação disse: *Eu não abro mão do meu ministério de pregar. Venha para a missa quem quiser, mas o meu jeito é esse.*

Essa fala demonstra duas atitudes diante da preocupação em agradar aos fiéis. Se anteriormente as missas eram respaldadas como práticas culturais a serem cumpridas, atualmente, no Marinho, o esvaziamento do templo católico faz a hierarquia se preocupar com a maneira de organizar o ritual, com o que é oferecido em termos de bens simbólicos aos fiéis. A atitude do padre cuja reação foi acima registrada demonstra uma atitude fechada em relação à nova conjuntura, o que explica a desmobilização religiosa observada no local estudado.

A atitude expressa na fala do padre acima citada pode explicar os níveis de trânsito religioso da Igreja Católica para outras propostas de religiosidade no Marinho. Se na a Igreja Católica não se encontram os meios de satisfazer às demandas dos fiéis, outros fornecedores de religião se candidatam a fazê-lo. De acordo como nossa pesquisa, é na Vila que essa mobilidade – da Igreja Católica para outras propostas é mais intensa. Por outro lado, encontramos um alto índice de declaração de pertencimento ao catolicismo e baixos níveis de frequência às atividades promovidas pela Igreja Católica, apresentando-se uma conjuntura em que outras mensagens religiosas ganham espaço.

Nossas observações indicam também que as igrejas evangélicas atualmente existentes no Marinho conseguem atrair as crianças mais do que a Igreja Católica. Um dos elementos explicativos disso é o fato de que as crianças da *Vila* não são bem recebidas pelo moradores da *Rua* para desenvolver algo na Capela do Marinho. Elas sofrem as conseqüências do estigma. Não estão presentes nas *apresentações*, nem prestam ajuda como coroinhas, por exemplo. Quem geralmente realiza esses trabalhos são as crianças da *Rua*. Estando privadas em um lugar, elas se tornam abertas às Igrejas da Vila, onde se sentem importantes porque podem fazer algo. Os missionários tentam inserir as crianças da "vila", mas a Comunidade ("Rua") logo demonstra resistência.

2.1 Iniciativas da Igreja católica

Em termos de reação institucional à atual desmobilização religiosa relativa à Igreja Católica no Marinho, o Padre Lourildo, Pároco de Santo Antonio e responsável pastoral pela capela católica do Marinho, disse durante sua entrevista que, no intuito de mudar o quadro de afastamento e perda de fiéis, será desenvolvida na paróquia de Santo Antônio e em toda a Diocese da Campina Grande uma nova ação missionária. O projeto se chama AME – Ação Missionária Evangelizadora, sendo resultado da 25ª Assembléia Diocesana. Esta iniciativa acontecerá justamente para tentar sanar a grande evasão de fiéis católicos.

Num pronunciamento à imprensa²⁶, Dom Jaime Vieira Rocha, atual Bispo de Campina Grande, disse que esse é um projeto exclusivo de sua diocese. Serão realizadas entre 2006 e 2008, as chamadas "santas missões populares". Dom Jaime disse que a iniciativa será voltada também para a grande questão do acolhimento, da solidariedade, da espiritualidade e da subjetividade.

Disse o padre Lourildo em entrevista:

"... acredito que o que poderia ser feito hoje e há um anseio nosso, estamos nos preparando para isso seria uma missão popular. Eu acho que isso iria mexer nos brilhos e no coração e iria resgatar talvez uma fé mais viva e trazer uma maior edificação das comunidades eclesiais. Acho que isso seria o caminho... e isso já está sendo preparado. Esse projeto será um movimento que envolverá ao mesmo tempo o empenho, as forças vivas dos agentes pastorais e os seus respectivos padres para resgatar muita coisa que já está fragilizada.

2.1.1 As missões populares

Ainda outra estratégia de reação à perda de fiéis, as *missões populares*, é apresentada por Pe. Lourildo nos seguintes termos:

Essa missão popular vai envolver todas as pessoas que estão a serviço da evangelização... Em um primeiro momento todos serão convocados para uma grande reflexão, conhecer bem o chão onde vamos pisar, para aí anunciar a Palavra do Senhor, através de encontros, estudos fazermos uma preparação que vai levar mais ou menos um ano. É preciso criar a mística da missão e das visitas às famílias, sejam quais for, religião quaisquer que professem, todas elas serão visitadas pelos missionários. Uma missão efetiva que aí depois, certamente, muita coisa vai renascer na força do Espírito Santo.

A ação proposta parece ser uma ofensiva de reavivamento e a tentativa de resgatar os que estão distantes da prática católica. A Igreja católica demonstra ter conhecimento do pluralismo, da perda de fiéis em competição com outros sentidos e com outras religiões. Percebe que os seguidores do catolicismo se portam de forma diversa em relação à aceitação da doutrina e das exigências da fé e da prática católica, sendo necessário pensar estratégias que dêem conta da diversidade de tipos que o catolicismo assumiu no Brasil.

No seu pronunciamento no Jornal da Paraíba, D. Jaime fez referência aos desafios que a Igreja tem enfrentado. Fez menção a um estudo realizado na Diocese de Campina Grande, onde se constatou que Campina é a cidade que mais perdeu adeptos para outras igrejas nos últimos anos. *De acordo com a pesquisa (citada pelo Bispo) 80% da população está mudando de igreja.*

Sobre essa situação, o Bispo declarou que os fiéis saem de uma igreja e passam para outra sem permanecer em nenhuma. *Parece que ser católico é como se fosse algo do passado. Todo mundo tá querendo uma experiência nova.*

As missões populares fazem parte da estratégia da Igreja Católica desde muito tempo. Os padres e missionários trabalham muito com questões básicas da prática religiosa. Trabalham com o anúncio da palavra, missas e caminhadas penitenciais, ministram os sacramentos e a devoção à Santa Maria.

²⁶ Jornal da Paraíba, dia 10/11/2005.

Parece ser interessante percebermos que a instituição tem o conhecimento dos desafios do mundo contemporâneo e decide como estratégia, uma forma bastante antiga de evangelização. Com a diferença de uma participação maior de leigos engajados para visitar as famílias e evangelizar.

O Padre Lourildo avalia a situação com as seguintes palavras:

A mobilização e o trânsito religioso estão presentes em todas as áreas, seja no interior, seja nas cidades. É um fenômeno desse tempo pós-moderno. As pessoas buscam na subjetividade um espaço que ele acha melhor e que responda mais aos seus anseios. E aí envolve acolhimento, atenção, que são coisas pessoais e onde a pessoa encontra isso vai ficando. Algumas se comprometem outras estão ali enquanto está atendendo as suas necessidades pessoais e temporais. Mas depois poderão migrar para outro grupo religioso...Eu acho que a igreja católica está perdendo muita gente, nesse sentido, por falta de uma presença maior. Mas ao mesmo tempo, aqueles que estão permanecendo, estão se qualificando cada vez mais de uma forma tão bonita que a igreja se enriquece com tantos agentes pastorais leigos que estão descobrindo o valor da sua fé e da sua igreja e se empenham na evangelização.

2.2 Iniciativas da Igreja Congregacional

Nas reuniões em que fizemos observação, estava presente um grupo variado de mais ou menos quarenta pessoas, entre elas jovens, adultos e crianças que se dividiram em grupos por faixa etária e cada um realizava um estudo sobre o texto do dia, que vinha preparado em um caderno organizado pelo pastor da igreja. Cada grupo era coordenado por uma pessoa e no final todos voltavam para o templo para fazer uma apresentação e levar a oferta do grupo.

Na Igreja Congregacional, a organização do culto é bem estruturada no estudo da Bíblia. O pastor tem uma preparação para apresentar o conteúdo do texto, mas a comunidade estava um pouco dispersa e o povo que estava presente do Marinho, não estava compreendendo bem. Isso era perceptível nas colocações dos grupos. A Igreja evangélica congregacional no Marinho não absorve a realidade do

lugar onde está situada. Apontamos esse fato como algo considerável para explicar a falta de atração da igreja em relação aos adeptos no lugar. Nos dias em que fomos ao culto, as duas senhoras membros que residem no Marinho não estavam presentes. Trata-se de uma participação muito tímida.

Embora muitos mantenham ainda vinculação com a Igreja e venham de Campina Grande para os cultos e atividades no Marinho, percebemos que é apenas uma vinculação sem um compromisso maior com a instituição. Há de fato uma questão afetiva da família dos fundadores, isso foi apresentado inclusive pelo pastor, na entrevista, quando falou que *eles têm a igreja como patrimônio histórico*. E ainda, conforme disse o Pastor Odias, *poucos querem investir aqui*.

Quando fui realizar a entrevista com o pastor dessa igreja, ele estava com o filho fazendo um trabalho de restauração da igreja. Chamou-me a atenção o fato de que ele estava fazendo isso praticamente sozinho. Disse inclusive que fazia por uma questão de economia devido às dificuldades financeiras da igreja.

Os crentes que vêm de Campina Grande participam do culto e vão embora sem desenvolver laços mais profundos com a comunidade local. Nos questionários aplicados à comunidade, foi interessante perceber uma menina que participa algumas vezes dessa igreja, que citou como referência de liderança na sua vida religiosa o pastor da outra igreja que foi fundada recentemente, da igreja Rio da vida. Um fato que demonstra também a falta de referência dessa igreja na comunidade local.

A Igreja Congregacional não apresenta um trabalho mais consistente com a comunidade, principalmente porque a maioria dos membros mora na cidade. De qualquer forma o pastor fez referência a um trabalho de visita e acolhimento a algumas famílias. Na igreja há uma União Auxiliadora que arrecada alimentos e dá aos irmãos da igreja ou mesmo que não seja membro que passam por alguma

dificuldade financeira ou material. Eles levam os donativos e na oportunidade pregam a palavra, um trabalho de acolhimento e evangelização pessoal. Além desse trabalho, acontecem também as celebrações festivas tais como o Aniversário da igreja, apresentações do coral, teatro na semana da paixão, celebração do natal, datas já tradicionais.

Ouvindo o pastor sobre as iniciativas a serem tomadas diante da situação de declínio da prática religiosa, observamos uma atitude de ignorar a concorrência e a relação entre oferta e demanda dos fiéis. O discurso elaborado quando colocamos a questão das estratégias reativas foi para uma direção que denota a atitude acima mencionada. Vejamos como o pastor se pronunciou sobre esse ponto:

Continuamos a perseverar naquilo que aprendemos, não com os homens, mas, sobretudo com a palavra de Deus. A mentalidade aberta leva o homem a se distanciar do principal que é Cristo. Entendo que quando as pessoas procuram outros valores, eu entendo que o homem deixa de dar o devido valor a Cristo para ar valor a outro valor ou qualquer outro objeto.

Ainda sobre as estratégias para lidar com a realidade plural e secularizante, ele fez menção apenas ao fato de se observar a diferença entre os grupos evangélicos *propriamente dito* e os grupos *heréticos*, e a necessidade de se observar na diversidade de igrejas o objetivo e a finalidade de cada uma delas, porque para ele, *é necessário se preocupar com a mensagem da salvação e não apresentar vantagens materiais para os seguidores caso façam parte do grupo ou não.*

2.3 Iniciativas da Igreja Assembléia de Deus

A Assembléia de Deus é uma igreja exigente quanto a regras disciplinares. Seu dirigente no Marinho, Manoel Domingos dos Santos (Sr. Miúdo), fez referência ao pluralismo como algo que está na sociedade trazendo opções para todos os tipos

de preferências. Falou inclusive sobre igrejas evangélicas de outras denominações que aceitam coisas que eles não concordam porque seguem preceitos bíblicos.

... Se a pessoas gosta de vaidade, ela vai procurar essa igreja que aceita isso. Se ela vier para a Assembléia de Deus ela vai se deparar com uma saia lá em baixo, uma roupa bem composta, cabelo para trás feito coque, da maneira que gostar, pintura nem pensar. Então ela vai para a igreja que aceita ela do jeito que ela é.

Como proposta da igreja foram apresentadas apenas fundamentações bíblicas de conversão e mudança de vida, daqueles que serão julgados e escolhidos por Deus. Nenhuma estratégia pensada, mas pudemos constatar em reuniões observadas que essa expressão religiosa é mais entusiasta do que a Congregacional. Eles envolvem as pessoas e investem de forma persuasiva nas pregações para atrair adeptos e se firmar na comunidade. Cresceram em número na vila, área mais fragilizada, em termos sociais.

Durante a entrevista, o Sr. Manoel Domingos, que é o dirigente da Igreja, por várias vezes faz menção às regras de conversão que devem ser seguidas pelos adeptos dessa denominação. Quando lhe foi perguntado sobre a proposta da Assembléia de Deus, ele disse:

“... nós temos o nosso ministério e não aceitamos determinadas coisas. Tá entendendo? Nós convidamos as pessoas, levamos para a igreja e as pessoas se convertem. Mas você sabe que para se tornar membro tem de ser batizar. No momento em que você se batizou é membro da Assembléia de Deus, vai receber uma carteira como identificação para que possa entrar na igreja em dias especiais, ou seja, em culto de ceia (nesse momento ele me mostrou a carteira dele)... Quando recebe este documento, você tem que se submeter às regras e a doutrina da igreja. Você não é obrigado, mas se você se comportar de maneira diferente das regras você se torna um crente rebelde.”

A mulher do Sr. Manoel, na mesma direção, interferiu, dizendo que:

“A proposta dele é ganhar almas pra Jesus. E o que a gente aprende, mostra pra eles... A nossa proposta é levar a palavra àqueles que não

conhecem, seja crente, seja católico, e aí eles vão escolher se vão ficar ou não. Levar aquilo que aprendemos e estamos vendo que é o certo."

2.4 Iniciativas da Igreja Rio da Vida

No segundo semestre de 2005, os líderes que moram na comunidade e alguns membros da Igreja Assembléia de Deus, resolveram deixar de fazer as reuniões na casa do Sr. Lídio e foram para um outro prédio, de propriedade do Sr. Miúdo. Houve um conflito entre as duas famílias e surgiu também outra igreja evangélica "Rio da Vida" que se localiza mais na *Vila de cima*, a área mais pobre da comunidade. A família de Lídio seguiu para a nova igreja e os outros membros da Assembléia permaneceram na congregação.

No espaço carente da Vila, a Igreja Rio da Vida, caracterizada pelo entusiasmo e capacidade de persuasão, vai ganhando espaço e adeptos. Estratégias de visões e adivinhações e uma pregação com promessas voltadas para o poder do nome de Jesus são utilizadas. Os líderes e o pastor vêm de Campina Grande, são menos preparados teologicamente do que os das outras igrejas.

O ambiente físico do templo da Igreja Rio da Vida é precário, mas com algumas comodidades estratégicas: água, um berço para quem tiver filho pequeno, espaço aberto para que o povo falasse, cantasse...

Além disso, como estratégias eles utilizam a pregação persuasiva. Centram o discurso em apresentar um Deus que tudo pode e que resolverá os problemas dos fiéis: *"Deus que pergunta: o que há que não posso fazer? Aonde Jesus passa alguma coisa acontece."*

Para o povo da Vila, isso já faz uma grande diferença, principalmente porque se sente acolhido e importante. O acolhimento e as promessas parecem ser mais considerados do que mesmo a pregação, durante a qual alguns cochilam²⁷.

3. FATORES SOCIAIS

Como fatores sociais queremos destacar os níveis de renda, a escolaridade, a relação entre as identidades dos grupos que moram na *Rua* e na *Vila*, os níveis de tolerância religiosa e violência, cruzando-os com os indicativos da religiosidade.

Algumas destas questões já foram apresentadas anteriormente, sendo agora o momento de fazer uma análise com base nas informações e dados colhidos, traçando um caminho que nos aponte em que medida esses fatores exercem influência sobre a mobilidade religiosa na Comunidade.

3.1 Níveis de Renda

O Marinho pode ser caracterizado como um lugar de condições mínimas de sobrevivência. A maioria tem uma renda irregular e depende de uma atividade agrícola pouco desenvolvida. No lugar não há mecanismos que favoreçam os agricultores, nem existe apoio das instituições governamentais. Alguns moradores são proprietários de terras, outros vendem leite, trabalham com horta, são pedreiros, ajudantes de pedreiro, outros trabalham para os proprietários das terras, são funcionários da pedreira, trabalham em diversas funções na cidade de Campina e Massaranduba. Muitos não têm uma atividade regular e dependem de serviços esporádicos e favores.

²⁷ Segundo observações *in loco*.

Vejam os a tabela relativa à Renda:

Tabela 16

Religião X Renda (Marinho)				
	até 1 salário mínimo	de 1 a 3	mais de 3	Total
Católico	75%	18%	7%	86%
Evangélico	25%	55%	27%	13%
Sem Religião	0%	100%	0%	1%
Total	100%	24%	9%	100%

Percebemos que a maioria dos moradores, 67%, sobrevive de uma renda familiar inferior a um salário mínimo.

Observando o gráfico da "Rua" vemos:

Tabela 17

Religião/Renda (Rua)				
	até 1	de 1 a 3	mais de 3	Total
Católico	42%	32%	26%	73%
Evangélico	0%	50%	50%	23%
Sem Religião	0%	100%	0%	4%
Total	31%	38%	31%	100%

Na "Rua" o menor percentual de renda cai mais de 50% - passando de 67% para 31%.

Desdobrando ainda os dados, na "vila" percebemos:

Tabela 18

Religião/Renda (Vila)				
	até 1	de 1 a 3	mais de 3	Total
Católico	92%	8%	0%	91%
Evangélico	40%	60%	0%	9%
Sem Religião	0%	0%	0%	0%
Total	87%	13%	0%	100%

É na Vila onde se concentram as famílias de menor poder aquisitivo. Principalmente na Vila de Cima, como eles chamam, de maneira visível percebemos a necessidade das pessoas, como uma periferia do lugar. As dificuldades são

notórias nas conduções estruturais de saneamento, na organização das casas, no acesso, no modo de vida.

Constatamos que muitas das pessoas que responderam ter como renda familiar apenas benefícios sociais do Governo Federal, tais como *Bolsa Família*, *Bolsa Escola*, são, principalmente, moradores da *Vila*.

Os moradores da *Rua*, em sua maioria, são funcionários públicos ou aposentados, proprietários de terras, têm uma renda fixa. Apesar da porcentagem de renda de até um salário ainda ser de 42%, o índice das outras referências são mais altos que os da *Vila*: enquanto na *Vila*, apenas 8% ganham de 1 a 3 salários e ninguém ganha acima de três salários, na *Rua* esses números aumentam de forma significativa (32 e 26% respectivamente).

Observações:

1. Cruzando os dados com a prática religiosa, percebemos também que entre os evangélicos da *Rua*, onde está a Igreja Evangélica Congregacional, (na *Rua* não há evangélicos pentecostais), o percentual de renda é de apenas as duas categorias superiores a um salário. Uma classificação inclusive maior do que a dos católicos no geral, em que a maioria ganha até um salário. Nenhum evangélico da *Rua* ganha abaixo de um salário mínimo.

2. As propostas de solução imediata das dificuldades de vida são bem exploradas nas Igrejas Pentecostais e casam bem com a necessidade do povo da *Vila*, principalmente os católicos, já que 92% deles passam por dificuldades reais de sobrevivência, não encontram assistência social e nem uma ação efetiva da Igreja católica, têm dificuldades de participar da Capela por causa da exclusão se tornam então abertos às ofertas de propostas pentecostais.

3. Nestes dados aparece também a referência que fizemos sobre o *status* de *estabelecidos* quando exploramos os dados sobre afiliação religiosa (p. 65) na *Rua*, onde as pessoas se encontram em patamares sociais melhores e com suas necessidades mais satisfeitas, não há um mercado aberto para propostas como as oferecidas pela Assembléia de Deus e pela *Rio da Vida*, como acontece na Vila. A própria localização dos templos dessas duas igrejas denota um sentido de mercado a atender. Ambas estão na *Vila*.

3.2 Escolaridade

O nível de instrução dos moradores do Marinho segue mais ou menos a realidade de renda. Há uma correspondência entre todos os dados indicativos dos fatores sociais.

A Comunidade como um todo apresenta um baixo grau de instrução:

Tabela 19

Religião X Escolaridade (Marinho)							
	Analf.	Analf. Func.	Fund. Inc.	Fund. Comp.	Med Inc	Med Com	Sup Com
Católico	12%	12%	23%	23%	9%	6%	1%
Evangélico	0%	0%	5%	5%	2%	0%	1%
Sem Religião	0%	0%	1%	0%	0%	0%	0%
Total	12%	12%	29%	28%	11%	6%	2%

24% dos respondentes estão na categoria de analfabetos (somando o índice de analfabeto e analfabeto funcional) e 57% não passaram do ensino fundamental. Segundo informou um dos missionários católicos, que foi professor em uma turma de alfabetização de adultos, no ano de 2003, mais de 50% dos alunos já tinham estudado até a quarta série primária, mas não possuíam o domínio nem da leitura e nem da escrita.

Percebe-se que há uma tendência à evasão escolar. No Grupo da Comunidade poucos alunos chegam a concluir a primeira fase do Ensino Fundamental. Quando foi realizado o trabalho de alfabetização de jovens e adultos e depois alfabetização com as mulheres do Clube de Mães, o índice de desistência é considerável. Mesmo entre as pessoas que estudam na cidade até a segunda fase do Ensino Fundamental, há uma acomodação no aprendizado.

Analisando os dados de maneira mais específica *Rua* e *Vila* vemos:

Tabela 20

Religião/Escolaridade (Rua)									
	Analf	Analf Func	Fund Inc	Fund Com	Med Inc	Med Com	Sup Inc	Sup Com	Total
Católico	0%	4%	23%	26%	12%	4%	0%	4%	73%
Evangélico	0%	0%	8%	8%	3%	0%	0%	4%	23%
S/ Religião	0%	0%	4%	0%	0%	0%	0%	0%	4%
Total	0%	4%	35%	34%	15%	4%	0%	8%	100%

O índice de escolaridade na *Rua* é bem maior do que observado na *Vila*, inclusive com a presença de indicativo de pessoas que concluíram a ensino superior, o que não se constata na *Vila*. As diferenças sociais se apresentam evidentes.

A maioria dos moradores da *Vila* aparece nos percentuais de baixo grau de instrução, poucos conseguem terminar o ensino médio e nenhum dos entrevistados entrou no ensino superior. Geralmente os jovens param de estudar para trabalhar e ajudar na renda familiar, outros se casam, constituem logo uma família e passam a viver sob as mesmas perspectivas dos pais: trabalhar no campo, fazer bicos, serviços domésticos.

Vejamos o gráfico:

Tabela 21

Religião X Escolaridade (Vila)									
	Analf	Analf Func	Fund Inc	Fund Com	Med Inc	Med Com	Sup Inc	Sup Com	Total
Católico	19%	19%	21%	20%	6%	6%	0%	0%	73%
Evangélico	0%	0%	3%	4%	2%	0%	0%	0%	23%
S/Religião	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%	0%	4%
Total	19%	19%	24%	24%	8%	6%	0%	0%	100%

Observações:

1. Cruzando os dados da pesquisa com a religiosidade, entendemos que na *Rua* onde o índice de escolaridade é mais alto, é também o lugar de maior concentração de fiéis de Igrejas tradicionais, como se observou também nos dados sobre renda.

2. Na *Vila* há uma variação das opções do questionário, principalmente entre os católicos.

3. Os evangélicos é que são mais instruídos. Estes são os evangélicos batizados, com prática assídua, os prosélitos batizados na Igreja.

4. Na contabilidade dos números, como já dissemos anteriormente percebemos a discrepância entre o fato de se denominar católico e ser praticante das atividades dessa Igreja. Por isso, ressaltamos aqui que esse percentual de católicos (86%), deve ser considerado com essa ressalva. Para tanto, os católicos principalmente da *Vila*, são os que apresentam mais instabilidade na pertença religiosa, e o fator de se ter um baixo grau de instrução favorece as outras propostas de serem aceitas e terem receptividade.

3.3 Tolerância

O aspecto da tolerância religiosa nos serviu como indicativo para percebermos onde há maior possibilidade de mobilidade religiosa. A pergunta do questionário sobre a possibilidade de se atender a um convite para ir a outra Igreja nos serve de indicativo se há ou não uma abertura a outros modelos.

Quando da catalogação dos dados fomos percebendo que há uma variação entre a idade das pessoas quanto à tolerância religiosa, então cruzando os dados percebe-se:

Tabela 22

O Sr. (a) aceita convites para participar de celebrações religiosas de outras religiões? (Marinho)								
	0 a 9	10 a 18	19 a 27	28 a 36	37 a 45	46 a 59	60 ou +	Total
Sim	2%	28%	21%	15%	15%	8%	11%	53%
Não	0%	7%	10%	15%	15%	29%	24%	47%
Total	1%	18%	16%	15%	15%	18%	17%	100%

Observações:

1. A resistência maior a esse tipo de tolerância foi percebida entre as pessoas com idade acima de 46 anos. Nessa fase da vida há um baixo grau de abertura para mudanças em geral. As pessoas já têm uma definição de convicções e dificilmente aceitam transformações.

2. A possibilidade maior de transição e mobilidade foi constatada entre os jovens de 10 a 27 anos. Nessa fase encontra-se social e culturalmente definida uma maior abertura para o risco e para o novo. As pessoas temem menos perder ou ganhar, buscam se encontrar.

Um fato interessante é que as igrejas, principalmente as tradicionais, enfrentam o desafio de estar a cada dia com um público de idade mais adulta. Buscam uma forma de atrair os jovens, precisam deles para dar continuidade aos seus trabalhos, mas também estão em disputa com muitos valores.

3.4 Fator geográfico e sociodinâmica da estigmatização dos da Vila pelos da Rua

A divisão da Comunidade nos dois lados – o da *Rua* e o da *Vila* –, está presente em todos os gráficos apresentados. Este é um fator social que se reflete em toda a vida da comunidade, verificando-se diferenças na escolaridade, na renda familiar e nos outros dados apresentados.

A identidade das pessoas é constituída em relação com o outro. E é nessa relação, que ela vai se ver e perceber o outro. O ser humano é um ser social. No universo simbólico de valores e percepções as pessoas vão estabelecendo as normas e cada um vai entendendo qual o seu lugar dentro desse universo, quais as regras a serem respeitadas e o que pode ser partilhado.

Através do estudo de Elias e Scotson na Comunidade de Winston Parva, registrado no livro *Os estabelecidos e os outsiders*, procuramos entender também a realidade de marginalização que se estabeleceu no Marinho. Percebemos que, como em Winston Parva, o critério de distinção se estabelece em relação à temporalidade, os moradores mais antigos sendo os estabelecidos e os mais novos os *outsiders*.

Sobre esse ponto, uma das líderes entrevistadas disse: Pensando a mobilização religiosa, constatamos que a divisão da Comunidade e a marginalização dos moradores mais recentes, os da *Vila*, se reflete diretamente nas opções de práticas religiosas que eles fazem, na medida em que se observam algumas barreiras ligadas ao estigma sobre eles lançado. Os moradores da *Vila* realmente não descem para compartilhar da vida do povo da *Rua*.

Eles se excluíram. O povo da "vila" não participa de nada, não há como contar com eles, tudo o que querem é ganhar algo de forma fácil. Eles

não querem trabalhar, às vezes a gente tem que procurar uma empregada doméstica na cidade porque o povo daqui não tem interesse.

Se por um lado as pessoas da "Rua" falam dessa maneira, por outro, os moradores da "Vila" dizem: *Cada um sabe, minha fia, qual a sua situação, nós daqui de cima contamos somente com Deus que vê o nosso sofrimento. Só podemos esperar que chegue um tempo mio (sic).*

Não é simplesmente que eles se separaram, eles estão dentro de um processo que, como pensava Elias, não foi previsto nem desejado, mas que aconteceu mesmo que os resultados não tivessem sido planejados por ninguém e não há como negar que ele exista.

A Vila tem um modo de vida diferenciado, sendo o lugar onde há a incidência de maior mobilidade religiosa. As pessoas da Rua já têm convicções mais firmes, são mais acomodadas às suas convicções e crenças. Embora não participem assiduamente, elas também não escolhem outras propostas.

A vida dos moradores da Rua é mais estável, eles então têm a defesa de não precisarem buscar muito o que as Igrejas podem oferecer. Eles têm suas crenças, suas fontes de renda, suas escolhas firmadas. Diríamos então que o mercado para outras propostas não tradicionais de religiosidade está na Vila e nas Adjacências. Nesses lugares mais desprovidos de recursos e meios há um campo aberto para se conquistar adeptos.

A Vila é a área mais instável. As dificuldades econômicas, a falta de coesão, o baixo nível de instrução e a própria marginalização, tornam os moradores mais livres para a mudança. Eles não têm muito com o que romper, não têm um lugar firmado na tradição. Afinal, se eles são os intrusos, qual é a tradição e origem social que possuem?

Às vezes, há uma disputa até entre as pessoas da *Vila* que trabalham na Comunidade. Ficam como que de espreita se perguntando “de que lado ele está? É da Rua ou é cá de nós?”. As mínimas atitudes são observadas, até que haja uma conquista dos líderes com os moradores.

3.5. Violência

A Comunidade do Marinho tem sido acometida de muitos assaltos às casas. Muitos moradores estão atemorizados pela violência. Alguns que moravam em lugares mais afastados das adjacências já tiveram inclusive de mudar para outras áreas mais povoadas.

Esse fator social também se reflete na mobilidade religiosa dos moradores. Eles não podem mais deixar as casas fechadas para irem à Igreja ou participarem das novenas e celebrações. Quando saem para participar das atividades religiosas, é sempre preciso ficar alguém nas casas, sendo o perigo maior quando saem à noite. Sobre isso, uma senhora da “Vila” disse:

É minha fia, como era bonito o mês de maio aqui no Marinho, as novenas nas casas era cheia, mas também agora nesses tempo, a gente não pode mais nem sair de casa, nem deixar a casa trancada. É tanta coisa ruim acontecendo! (J.D.S.)

Comentários finais sobre a pesquisa empírica

Nos questionários aplicados observamos uma certa discrepância entre as respostas e as observações diretas. Algumas pessoas, por exemplo, dizem ter uma prática religiosa freqüente, enquanto de acordo com testemunhos de líderes religiosos locais essas pessoas freqüentam pouco as celebrações. Isso foi observado principalmente quanto à Igreja Católica.

Como as pessoas já me identificaram como missionária então elas entraram no que pode ser definido como conflito de lealdade ao representante institucional – no caso, eu - e a elas próprias. De outra forma, a tensão entre o ideal que minha presença elicitava e a realidade das práticas foi resolvida, em muitos casos pela afirmação veemente do comportamento que elas interpretaram como desejado. Assim, os respondentes católicos podem ter se sentido inibidos de falar sobre suas insatisfações. Percebi isso, mas não pude modificar, visto que, meu lugar estava "definido" e ao mesmo tempo eu precisava fazer a pesquisa, não podia transferir essa atividade para outra pessoa, sendo para mim importante ouvi-las. Por outro lado, o contato anterior com as pessoas me favoreceu a possibilidade de ter percepções mais claras além de simples impressões, em relação às quais estaria mais susceptível um pesquisador completamente *de fora*.

As mudanças na mobilização religiosa da comunidade do Marinho aconteceram em função de dois fatores interligados: um, relativo à dinâmica de relações entre os moradores locais e a cidade de Campina Grande, que tem se tornado cada vez mais intensa, o que pode ser interpretado como uma fonte de secularização do *ethos* local; outro, relativo à dinâmica interna ao campo da religião na área, sendo a diminuição do investimento da Igreja Católica e da Congregacional, indicada pela diminuição dos serviços religiosos demandados pelos fiéis do Marinho um traço marcante, ao mesmo tempo em que surgem outras alternativas de religiosidade no cenário local..

Sobre as transformações acima aludidas, D. Bernadete Veríssimo, antiga moradora do Marinho, declara:

Nós vivíamos aqui e tudo o que precisava tinha, a gente não precisava sair muito para a cidade. Tínhamos até missa todo domingo quando os franciscanos vinham de Lagoa Seca. Agora muita gente precisa trabalhar na Rua (se referindo às cidades), precisa estudar mais, a cabeça do povo é outra. Antes todo mundo ia para a Capela, hoje as pessoas tem a

televisão, as novelas, tanta coisa que ficam sem disposição para ir à igreja.

As pessoas tinham um contato pequeno com a vida urbana, a tradição era mais sedimentada em suas convicções. Depois elas passaram a viver uma realidade de mistura da pertença rural e urbana, passando, conseqüentemente, a sofrer a influência das diversas ofertas religiosas que conhecem nesse contato. Muitas pessoas inclusive vêm apenas dormir em casa, passando o dia todo trabalhando em Campina Grande.

Percebemos também que a "Rua", a "Vila" e as "Adjacências" são mundos diferentes, tanto do ponto de vista social como religioso, como demonstrado nas tabelas e trechos de entrevistas apresentados. Nesse sentido, um destaque pode ser dado ao "estigma" colocado sobre os habitantes da *Vila*, embora isso não seja explicitamente reconhecido. Sobre esse não reconhecimento, uma Agente Comunitária da comunidade declarou: *...Eu sei que há uma divisão da Comunidade, isso é perceptível, mas ninguém admite isso. Os dois lados são distantes e diferentes, só que ninguém toca no assunto, e todo mundo vai vivendo sua vida.*

Essa realidade distinta nos indica que se as propostas religiosas quiserem atender adequadamente às demandas dos fiéis, precisam ser diferenciadas, já que dificilmente o povo da *Vila* irá se integrar em templos na *Rua*. No caso da Igreja Católica, por exemplo, o oferecimento de atividades que procuram levar o povo a ter de ir para a Capela na "Rua", desenvolvendo a maioria das atividades lá não é uma proposta viável.

Tanto a Igreja Católica como a Congregacional, igrejas tradicionais que estão no Marinho, estão perdendo os fiéis porque não chegam na realidade da *Vila*. As propostas das igrejas pentecostais têm sido mais atraentes para o povo. Até a localização dos templos dificulta o acesso. O desconhecimento do estigma que

divide a Comunidade do Marinho também deve ser levado em consideração na explicação da atual desmobilização religiosa em relação às propostas de religiosidade tradicionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A teoria da secularização relaciona o processo de estabelecimento de um certo pluralismo das escolhas de agências de significação das coisas à desmobilização religiosa (cf. por exemplo, BERGER, 1985). As diversas tendências e abordagens relacionadas ao enfraquecimento da força da tradição na determinação das escolhas dos indivíduos na sociedade moderna foi apresentada também nesse trabalho como fenômeno que conduz a religião a se tornar uma construção privada baseada na avaliação das possibilidades disponibilizadas aos indivíduos.

No caso estudado, observa-se uma conjunção de fatores que explicam a desmobilização religiosa em relação às religiões tradicionais – o catolicismo e o congregacionalismo – e o surgimento de uma mobilização religiosa significativa em relação à Assembléia de Deus e à Igreja Rio da Vida. Um primeiro fator diz respeito às fragilidades institucionais das religiosidades tradicionais na comunidade do Marinho: (a) falta pessoal (padres e pastores), o que provoca uma oferta reduzida dos serviços religiosos mais desejados pelos fiéis – a missa e os cultos; (b) numa comunidade em que o papel da liderança carismática é muito importante não se verifica a construção de relações de maior contato e presença do padre e do pastor da congregacional; (c) numa conjuntura marcada pela divisão da comunidade entre os incluídos – os da *Rua* – e os excluídos, os da *Vila*, falta às igrejas Católica e Congregacional uma preocupação mais consistente com mensagens mais direcionadas às especificidades dos dois segmentos, socialmente e simbolicamente distintos.

A força da tradição diminui e a atração pelas outras ofertas de religiosidade é desafiadora para as diversas denominações, sobretudo as mais tradicionais. As

peças passam a exigir mais para se filiar a algum tipo de religiosidade porque podem optar. A realidade da emergência de uma competição entre propostas religiosas e outras estruturas provedoras de significados já se faz sentir na Comunidade do Marinho, que cada vez mais sofre a influência da realidade urbana. Isso leva a transformações nas práticas religiosas, bem como à retirada da religiosidade tradicional do centro da esfera simbólica.

As pessoas passam a buscar sentido em outras estruturas. Buscam uma experiência subjetiva e individual que respondam aos seus anseios. Esperam se encontrar numa prática religiosa não com respostas simplesmente racionais e conscientes, voltada para questões existenciais, como acontece tipicamente com as classes médias urbanas. Na realidade da grande maioria da população do Marinho, elas estão mais preocupadas com questões pragmáticas (a pobreza, o que comer, o que vestir, com quem casar, o emprego...). As igrejas tradicionais localizadas na "Rua", ao não atenderem a essa demanda das necessidades mais urgentes dos fiéis sofrem um processo de crescente desmobilização religiosa.

Já na "Vila", a oferta do pentecostalismo, que procura responder a essas questões, às vezes com fórmulas tais como a culpabilização do demônio e a teologia da prosperidade vem obtendo uma resposta positiva em termos de mobilização religiosa.

No caso da Igreja Católica, o fator de forte identificação religiosa com o padre exige uma presença maior dessa autoridade. Uma vez por mês, apenas no momento da celebração da missa, é insuficiente para manter a prática dos fiéis principalmente porque a realidade atual de secularização e pluralismo é mais exigente. Há tempos atrás talvez bastasse, mas hoje não. Isso se aplica também aos líderes de outras expressões.

A comunidade tem um baixo grau de escolaridade isso demonstra que é preciso saber como trabalhar as convicções de forma prática, na aplicação do cotidiano ao mesmo tempo possibilitando o fortalecimento da crença também de forma racional através de uma linguagem simples e ao mesmo tempo convincente.

O enfraquecimento da transmissão da religião já pode ser destacado em várias pesquisas, mas o estudo desse caso nos faz entender de maneira mais específica como o processo está acontecendo e para onde ele possivelmente aponta.

Como possíveis desdobramentos deste estudo, pensamos a análise das relações de poder entre as lideranças das capelas rurais e do crescimento das igrejas evangélicas nas comunidades rurais.

BIBLIOGRAFIA

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ATA DE REUNIÃO DO ANIVERSÁRIO DE 68 ANOS DE EXISTÊNCIA. Igreja Evangélica Congregacional. Marinho: Novembro/2001.

BARET, Patrick. **Algumas limitações das explicações da teoria da escolha racional na ciência e na sociologia**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 12(25): 63-74, 1997.

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

_____. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, v. 21, n. 1. Abril/2001. P. 25-38.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. 2ª edição. São Paulo: Editora brasiliense, 1986.

BRANDÃO, Sylvana. **"História das religiões no Brasil"**. Recife: ed. universitária/UFPE, 2002.

BOFF, Clodovis Fr. **Uma Igreja para o próximo milênio**. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 1998.

BRIGHENTI, Agenor. **Reconstruindo a esperança**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.

BURITY, Joanildo (2001). **Novos paradigmas e estudo da religião: uma reflexão antiessencialista**. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER, v. 21, n. 1. Abril/2001. P. 41-65.

CALDAS, Alberto Lins. **Oralidade, texto e história: para ler a história oral.** São Paulo: Loyola, 1999.

CARVALHO, José Jorge. Características do fenômeno religioso na modernidade contemporânea. In. **O impacto da modernidade sobre a religião.** Maria Clara Bingemer (org). São Paulo: Loyola, 1992. P. 133-163.

CIPRIANI, Roberto. ELIETA, Paula. NESTI, Arnaldo. **Identidade e mudanças na religiosidade Latino-Americana.** Tradução de Ephraim F. Alves e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000.

COLLIOT-THÉLÉNE, Catherine. O conceito de racionalização de Max Weber e Nobeit Elias. In.: **Garrigou e Lacroix (orgs), Nobeit Elias: a política e a história.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

COMBLIN, Pe. José. Cristianismo no limiar do terceiro milênio. In. **O impacto da Modernidade sobre a Religião. A sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio.** Pe. Cleto Caliman, SDB (org). Petrópolis:Vozes, 1998. P. 143-160.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes da ação pastoral de Igrejas no Brasil 1995-1998.** São Paulo: Paulinas, 1995.

COSTA, Evandro Ruiz Alves. **Dinâmica populacional e Igreja Católica no Brasil.** Cadernos CERIS. Rio de Janeiro: Ano II, n. 3, outubro de 2002. P. 9-16.

CUNHA, Luís H. **Manejo Comunitário de recursos naturais na Amazônia; arranjos institucionais e mediação externa.** Belém: NAEA/UFPA, tese de doutorado. Capítulo 3.

DIOCESE DE CAMPINA GRANDE. **Relatório quinquenal – Província Eclesiástica da Paraíba.** Regional nordeste II. 1995-1999.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico.** Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. P. 71-161 (Os Pensadores).

DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador -vol. I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

____ & SCOTSON. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

____. **Norbert Elias por ele mesmo**. Bauru: EDUSC.

ESTATUTO DA IGREJA EVANGÉLICA CONGRAGACIONAL DO MARINHO.

FAUSTINO, Teixeira (org) **Sociologia da Religião: Enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. Por que uma pesquisa sobre catolicismo. In: CENTRO DE ESTATÍSTICAS E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS. **Desafios do catolicismo na cidade: Pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras**. São Paulo: Paulus, 2002.

FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense, s/d.

GERTZ, René E. (org). **Interpretações conflitantes sobre a gênese do capitalismo: Marx e Weber**. In. **Max Weber e Karl Marx**. Norman Brindaum. P. 99-119.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 3ª ed. São Paulo: Atlas, 1996.

GUERRA, Lemuel Dourado. **Mercado religioso no Brasil**. João Pessoa: Idéia, 2002.

HEINICH, Nathalie. **A sociologia de Norbert Elias**. Trd. Viviane Ribeiro. Bauru, São Paulo: EDUSP, 2001.

JORNAL DA PARAÍBA. Caderno cidades. Quinta feira, 10 de novembro de 2005.

LINDHOLM, Charles. **Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder**. 3ª ed. Tradução Carlos Augusto Costa Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

LIVRO DE TOMBO. Paróquia de Santo Antônio – Campina Grande – PB.

LOZANO, Jorge Alves. Práticas e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: **Ferreira M. M. e Amado, J. Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 15-26.

MARIZ, Cecília. "A secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger". In: **Religião e Sociedade**, v. 21, n. 1. Rio de Janeiro: ISER, abril /2001. P. 25-38.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MIRANDA, Mário de França. A Salvação cristã na modernidade. In: BINGMER, Maria Clara Lucchetti (org). **O impacto da modernidade sobre a religião**. São Paulo: Loyola, 1992. P. 197-221.

OLSON, Mancur. **A lógica da ação coletiva**. São Paulo: EDUSP, 1999.

OSTROM, Elinor. **A behavioral approach to the rational choice theory of collective action**. *American Political Science Review*, v 92 (01): 1-22.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. 1ª ed. São Paulo: editora 34, 2003.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. **O campesinato brasileiro. Ensaio sobre a civilização e grupos rústicos no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1976

ROLIM, Francisco Cartaxo (org). **A religião numa sociedade em transformação**. Petrópolis: Vozes, 1997. P. 39-53.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 21ª ed. revs. e amp. São Paulo: Cortez, 2000.

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

SOUZA, Luiz Alberto Gómez. Catolicismo em tempos de transição. In. CENTRO DE ESTATÍSTICAS RELIGIOSAS E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS. **Desafios do catolicismo na cidade: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras**. São Paulo: Paulus, 2002, p. 9-13.

TORRE, Reneé de la. CRISTINA Gutiérrez. **La Lógica del Mercado y la Lógica de la Creencia en la Mercancías Simbólicas**.

UCHÔA, Boulaner de Albuquerque. **História Eclesiástica de Campina Grande**. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1964.

WANDERLEY, Maria Nazareth Baudel. **Globalização e Desenvolvimento: Dinâmicas sociais rurais na Nordeste brasileiro**. São Paulo: CERES, 2004.

WILSON, B. R. **La religione nel mondo contemporâneo**. Bologna, 1985, 41.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução Pietro Nassanetti. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. **Entre a paixão e a razão**. Tradução Hector Luís Saint-Pierre. São Paulo: UNICAMP, 1999.

_____. **Conceitos sociológicos fundamentais**. In Economia e Sociedade. V. 01 3ª ed. Brasília: Editora UNB, 1994.

_____. **Ensaio de Sociologia**. (org) H. H. Gerth e C. Wright Mills. 5ª ed. Editora Guanabara Koogan. P. 283-291.