



Pertença/desafeição religiosa: recuperando um antigo conceito para entender o catolicismo hoje

Religious belonging /disaffection: recover the old concept in order to understand Catholicism today

Pedro Assis Ribeiro de Oliveira*

Resumo

Este artigo recupera o binômio conceitual *pertença/desafeição religiosa*, usado nas pesquisas de “sociologia religiosa” nas décadas de 1950 e 60, para analisar os fatores da perda de fiéis pela Igreja Católica, como demonstra o Censo de 2010. Toma como referência dados de uma pesquisa realizada na região metropolitana de Belo Horizonte em 2012. Com base nessa pesquisa, demonstra que a diminuição de fiéis não se deve a conversão, mas a simples *trânsito* do catolicismo para outra religião. A raiz da *desafeição religiosa* está na perda da fé na necessidade da mediação sacramental da Igreja para a salvação eterna e no caráter sacrificial da missa. Ela pode ser contrabalançada pelos laços familiares de *pertença*, mas estes também apresentam sinais de enfraquecimento. Conclui-se que, no caso do catolicismo, a *pertença religiosa* supõe laços afetivos, de fé e de compromisso pessoal do fiel com a igreja. Quando os três laços se enfraquecem, ocorre a *desafeição religiosa* propriamente dita.

Palavras-chave: *Pertença religiosa. Desafeição religiosa. Censo de 2010. Belo Horizonte. Sociologia religiosa.*

Abstract

The article revisits the religious conceptual pair *belonging / disaffection*, used by the "sociology of religion" in the 1950s and 1960s, to analyze the factors of loss of faithful by Catholic Church, as shown in the 2010 census. The text is based on data from a survey conducted in the metropolitan region of Belo Horizonte in 2012. Based on this research, the article shows that the decrease of the faithful is not due to conversion but due to the mere transit of Catholicism to another religion. The root of religious disaffection is the loss of faith in the necessity of sacramental mediation of the Church for eternal salvation and in the sacrificial character of the mass. It can be counterbalanced by the family religious belonging, but data signs that they also are weakening. The article concludes that, in the case of Catholicism, the religious affiliation supposes emotional ties, faith and personal commitment of the faithful to the church. When these three factors become weak, the religious disaffection becomes stronger.

Keywords: *Religious belonging. Religious disaffection. 2010 census. Belo Horizonte. religious sociology*

Artigo recebido em 30 de setembro de 2012 e aprovado em 07 de novembro de 2012.

* Doutor em Sociologia (Louvaina, Bélgica), professor do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, pesquisador do ISEAR-Assessoria, do Centro Fé e Política Dom Hélder Câmara e consultor da CNBB. País de origem: Brasil. E-mail: pedror.oliveira@uol.com.br

Introdução

Para conferir inteligibilidade ao real, a pesquisa científica renuncia à pretensão de explicá-lo em sua complexidade e o reduz àquilo que suas categorias teóricas são capazes de perceber. Ao optar por um conceito como chave de leitura do real, o pesquisador não o faz por mera questão de gosto, mas por assumir que ele, melhor do que qualquer outro, revelará dimensões relevantes do real. Assim, ao adotar o binômio conceitual *pertença/desafeição religiosa* como chave de leitura dos dados sobre religião no Brasil, privilegamos uma dimensão do real: a relação entre quem declara aderir a uma religião e a instituição que se define como sua portadora oficial. É evidente que essa não é a única interpretação sociológica possível, mas é a que se revela mais adequada para descrever a tendência dominante no catolicismo romano hoje professado no Brasil.

Após uma breve apreciação dos conceitos de *pertença/desafeição religiosa* e seu quase abandono pela Sociologia da Religião, examinaremos a dimensão quantitativa da desafeição revelada nos dados do Censo Demográfico do IBGE e na pesquisa *Valores e Religião na Região da Arquidiocese de Belo Horizonte*, realizada pela PUC-Minas, sob a responsabilidade de Malco Camargos¹. Na segunda parte serão tratadas as diferentes dimensões da *pertença/desafeição religiosa*, com base nas entrevistas com grupos focais, que completam aquela pesquisa, ao aportar muitas informações sobre as relações entre quem se declara católico e a Igreja na Arquidiocese de Belo Horizonte. Aí reside a contribuição mais relevante deste estudo: a força e a fragilidade dos laços de *pertença* à Igreja Católica romana. O artigo se conclui com a apreciação sociológica dos conceitos de *pertença/desafeição religiosa*, que podem ser aprimorados para descrever com rigor científico a força com que conta a Igreja na sociedade.

¹ Tanto a pesquisa por amostragem quanto a pesquisa qualitativa com grupos focais foram realizadas sob a responsabilidade do Prof. Dr. Malco Camargos, com o apoio de Pe. Aureo Freitas, Dr^a Izabella Carvalho, Prof. Dr. Willian Castilho, Prof. Dr^a Ana Marçolla e Vertex Pesquisa (para a coleta dos dados). Seus relatórios foram preliminarmente divulgados apenas no âmbito da Arquidiocese de Belo Horizonte e para pessoas convidadas a fazer uma leitura dos dados. São, aqui, citados o relatório geral (CAMARGOS, 2012a) e uma separata referente aos autodeclarados católicos (CAMARGOS, 2012b). A gravação das entrevistas, realizadas por meio de grupos focais, não foi divulgada por meio impresso; por isso, não foram citadas as páginas em que se encontram.

1 Breve apreciação do conceito

O binômio conceitual formado pela pertença e desafeição religiosa foi muito utilizado pela Psicossociologia Religiosa dos anos 1950 e 60, quando a aplicação das técnicas de pesquisa social – questionários, entrevistas, *surveys*, sondagens, amostras estatísticas e outras – ao estudo das práticas e crenças religiosas deu origem à “Sociologia Religiosa”². Seus primórdios se situam nos anos 1940, na França: ao aplicar questionários a todas as pessoas presentes à missa dominical e comparar os resultados aos dados censitários, o cônego Gabriel Le Bras criou uma técnica de pesquisa que permitia detectar, com razoável segurança matemática, quais eram os segmentos sociais mais presentes à missa – que é o principal indicador da vinculação do fiel católico à Igreja. Diversas comparações – por zona rural e urbana, homens e mulheres, jovens e adultos, letrados ou não – permitiam traçar um quadro empiricamente fundamentado da realidade do catolicismo na região considerada.

Após a Segunda Guerra Mundial, essas pesquisas se multiplicaram, especialmente nos EUA, França, Bélgica e Canadá³, e se estenderam, também, ao mundo protestante. Tendo sólida base empírica e favorecendo as comparações entre diferentes regiões, culturas, religiões e países, os dados acumulados por essas pesquisas mereciam receber tratamento teórico que possibilitasse alguma generalização. Foi o que fez o jesuíta Hervé Carrier (1965) na tese defendida em 1960, logo publicada em francês e depois em inglês. O avanço do ecumenismo e o clima de mudanças inaugurado pelo pontificado de João XXIII favoreceram o desenvolvimento dessas pesquisas. Seus resultados revelavam-se úteis ao processo de renovação pastoral da Igreja Católica após o Concílio Ecumênico de 1962-65. E,

² É digno de nota que a “Sociologia Religiosa” nasce dentro da “Geografia Religiosa” justamente devido à importância da paróquia como área de estudos. G. Le Bras (1958), seu iniciador, em artigo na revista do Centro Católico dos Intelectuais Franceses, faz o balanço dos resultados que havia alcançado e justifica seu caráter particular, por não se aplicar a qualquer religião.

³ É curioso notar que na Itália, na Espanha e em Portugal essas pesquisas eram mal vistas por indicarem a “derrota” da Igreja diante de seus inimigos. Pérez Tablada (2010, p. 75) transcreve o relato de F. Houtart sobre sua fracassada visita ao Vaticano, em 1957, para obter recursos para uma pesquisa sociorreligiosa na América Latina. “Falar de estudos e de sociologia aplicada à religião era quase um sacrilégio. No Vaticano era como se a teologia tivesse todas as respostas”. Quando obteve o financiamento necessário, pôs-se em contato com D. Helder Câmara, que já o conhecia, e teve a franqueza de dizer-lhe que havia uma carta da Santa Sé a todos os episcopados latino-americanos alertando “contra os estudos de Houtart”. Temia-se que a Sociologia pudesse tornar-se instrumento de descrédito da igreja como instituição (TABLADA, 2010, p. 79).

assim, a “Sociologia Religiosa” difundiu-se rapidamente pelo mundo católico e protestante até que, ao final da década de 1960, seu potencial teórico chegou ao fim: por tomar o ponto de vista das instituições religiosas – e não do sistema social – para o estudo dos fenômenos religiosos, sua capacidade explicativa ficou sujeita aos limites estabelecidos pela Teologia. Desde então, a “Sociologia Religiosa” cedeu lugar à Sociologia da Religião inspirada nas teorias clássicas, que estuda a religião como um fato social a ser explicado por suas relações com outros fatos sociais, sem depender de postulados teológicos.

Ao perder lugar nas universidades e revistas científicas, a “Sociologia Religiosa” caiu no esquecimento quase geral dos cientistas sociais da religião e levou com ela o conceito de pertença/desafeição religiosa. Em seu lugar entraram conceitos de maior abrangência teórica, como os de *secularização* e de *desencantamento* do mundo. De fato, por ser descritivo – isto é, incapaz de explicar a gênese, a estrutura e as funções do fenômeno a que se refere – esse conceito não poderia reivindicar estatuto científico equivalente aos conceitos de secularização e de desencantamento do mundo, que não devem ser tratados como sinônimos⁴. Apesar dessa deficiência teórica, o conceito de pertença/desafeição continua sendo muito útil para descrever o processo e os fatores pelos quais certos indivíduos mais do que outros se afastam das práticas rituais e das crenças que identificam sua igreja ou grupo religioso. Por essa razão, ele foi utilizado na interpretação dos dados do Censo de 2010 e da pesquisa realizada para a Arquidiocese de Belo Horizonte. Caberá ao leitor avaliar sua capacidade descritiva e seu valor heurístico.

⁴ Embora possam ocorrer juntos, como aconteceu na Europa dos séculos XIX e XX, esses processos não são, necessariamente, relacionados entre si. Basta lembrar a separação entre Igreja e Estado no Brasil e no México, onde a *secularização* política não foi acompanhada de *desafeição* religiosa nem de *desencantamento* do mundo. Excelente esclarecimento sobre os conceitos de *secularização* e de *desencantamento* encontra-se no longo artigo de Pierucci (1998).

2 Dimensão quantitativa da pertença/desafeição religiosa

A comparação entre os dados dos censos de 1991, 2000 e 2010 evidencia a perda de membros da Igreja Católica. Para nos atermos ao escopo deste trabalho, não vamos, aqui, compará-los a dados referentes a outras confissões religiosas, mas considerar apenas as alterações no número de católicos nos últimos vinte anos. Os números já foram bastante divulgados e não vamos reproduzi-los aqui. Basta lembrar que em 1991 os católicos perfaziam 83,3%, passaram a 73,9% em 2000 e chegaram a 64,6% no Censo de 2010. Note-se que essas perdas não foram lineares, mas atingiram certos setores sociais mais do que outros. Chama a atenção a diminuição de pessoas com idade inferior a 30 anos que se declaram – ou melhor, são declaradas – católicas. É o que mostra a Tabela 1, em números absolutos e arredondados para facilitar a leitura.

Tabela 1 – População católica, por faixa etária

Idade	Ano 2000 (x 1.000)	Ano 2010 (x 1.000)
0 - 4 anos	11.500	8.530
5 - 9 anos	12.000	9.300
10 - 14 anos	12.800	10.750
15 - 19 anos	13.300	10.810
20 - 24 anos	11.800	10.990
25 - 29 anos	10.000	10.750

Fonte: IBGE, censos demográficos de 2000 e 2010.
Elaborada pelo autor

É clara a diminuição da população católica nas faixas etárias mais baixas, enquanto a população de 25 anos ou mais aumentou (embora com taxa inferior à da população total). Tendo em conta que o fator geracional influi na adesão a

valores e práticas religiosas, como veremos mais adiante, esse quadro aponta significativa diminuição da população católica nas próximas gerações.

Tomando, agora, o percentual de católicos na população dos municípios que compõem a Arquidiocese de Belo Horizonte, constata-se sua diminuição em todos eles, exceto o município de Rio Manso, onde cresceu 0,95% entre 1991 e 2000. Alguns casos – Betim, Contagem, Esmeraldas, Ibirité, Ribeirão das Neves, São José da Lapa e Vespasiano – chamam a atenção por registrar perda superior a 10 pontos percentuais em cada década. É verdade que a população, em sua maioria absoluta, continua católica, mas há 3 municípios nos quais os católicos ficam ligeiramente abaixo da metade e em apenas 9 ela é superior a 3/4 do total. Na maioria dos municípios ela oscila entre 1/2 e 2/3 do total. Não é necessário entrar em detalhes sobre esses dados, que não apresentam significativas diferenças em relação a outras regiões metropolitanas do Brasil. É nas informações colhidas pela pesquisa feita por amostragem que buscaremos algumas características dessa população católica (CAMARGOS, 2012b).

3 Conversão e tradição como base da pertença

A convicção pessoal é a forma desejada de pertença tanto ao sistema religioso quanto a outros sistemas como a política, a estética ou a cultura de uma classe ou grupo social: idealmente, a pessoa que a eles adere o faz por estar convencida da validade de suas crenças, valores, normas de conduta e rituais (CARRIER, 1965, p. 66-67). Na base da convicção pessoal está a conversão, que não se restringe aos casos de profunda transformação interior em meio a uma crise existencial, mas pode realizar-se sob a forma de processos graduais de adesão cada vez mais firme aos valores e normas do sistema. A conversão dá à pertença o caráter de decisão livre e voluntária que compromete inteiramente a pessoa e a torna capaz de chegar até ao martírio para não renegar sua opção por aquele sistema de valores (seja ele religioso, político, ou cultural).

A clássica hipótese de afinidade eletiva entre conversão e sistemas religiosos de tipo *seita*, formulada por M. Weber (1982), tem sido empiricamente constatada.

De fato, é muito menos frequente a conversão em sistemas religiosos de tipo *igreja* (CARRIER, 1965, p. 75-78). Neles, o caminho normal de pertença é a adesão à Igreja desde a infância, fazendo-se gradualmente a adesão aos valores e normas do sistema por meio dos variados processos de sociabilidade⁵ religiosa e catequese. Em outras palavras, sistemas religiosos de tipo *igreja* têm a pertença de seus membros fundada na tradição de seu grupo (familiar, étnico, nacional ou outro) e na internalização de suas normas e valores por meio de processos educativos que devem ocorrer ao longo de sua existência, principalmente durante a infância e adolescência⁶.

Esse parâmetro teórico da pertença a religiões de tipo *igreja* é plenamente confirmado pelos dados da pesquisa: 99% das pessoas que hoje se identificam como católicas foram criadas em famílias católicas, enquanto as outras opções de resposta não chegaram a 1% (CAMARGOS, 2012b, p. 8). Ou seja, é a tradição familiar e não a conversão que assegura a pertença à Igreja Católica. Os dados também permitem afirmar que essa tradição familiar tem perdido força como fator de pertença religiosa: no conjunto da amostra, 84% definiram sua família como católica quando eram crianças. Tendo presente que os católicos constituem 60% da amostra, é evidente a ocorrência de desafeição religiosa (CAMARGOS, 2012a, p. 16). Antes de examinar mais acuradamente esse ponto, convém examinar de perto os motivos alegados para as mudanças na pertença religiosa. É o que mostra a Tabela 2.

⁵ O termo técnico é “socialização religiosa”, aqui evitado para prevenir confusão equivocada com o mesmo termo referente a processos socioeconômicos.

⁶ Pesquisas citadas por H. Carrier (1965, p. 117-137) no capítulo V, dedicado à educação religiosa, indicam que é entre os 7 e 18 anos de idade que se firmam as convicções religiosas.

Tabela 2 – Motivos alegados para mudar de religião

Motivo alegado	Respostas	%
Se sente melhor / tem paz de espírito	112	13
Prega mais a palavra / conhecimento melhor	104	12
Não sabe por que / sem motivo	103	12
Conheceu a verdade	89	10
Influência de parentes / amigos	77	9
Começou a ir e gostou	41	5
Conseguiu a cura na igreja / livrou-se de vícios	41	5
Por discordar de algumas atitudes da igreja	24	3
Pela localidade / localização	23	3
Só acredita em deus	20	2
Afinidade com a doutrina / adaptou-se	18	2
Cansou da igreja / desinteresse	17	2
Nunca mais foi à igreja	14	2
É contra idolatria / adorar imagens	13	1
Não tinha religião antes / não seguia religião antes	12	1
Aprendeu e compreendeu a Palavra	11	1
Visão diferente / conceitos diferentes	11	1
Difícil seguir a doutrina / muito rígida	10	1
Perdeu a fé na religião / igreja	10	1
A igreja só pensa no dinheiro	10	1
Tem mais louvores / gosta dos louvores	10	1
Falta de tempo para se dedicar	9	1
Igreja não modifica ninguém / não salva ninguém	9	1
Os pastores são mais atenciosos / apoiam mais	9	1
Conhecimento espiritual	8	1
Explica mais sobre o pós-vida	5	1
Outros (< 1%)	81	9
Total	891	100%

Fonte: CAMARGOS (2012a, p. 19).

Para uma correta apreciação da Tabela 2 é preciso ter em mente que o/s motivo/s alegado/s para a mudança de religião (inclusive o abandono de qualquer pertença religiosa) não é/são mais do que justificativa/s *a posteriori* para a opção tomada anteriormente, e não deve/m ser confundida/s com seus reais motivos. É preciso considerar, também, que a Tabela 2 apenas apresenta a síntese dos resumos feitos pelas pessoas, sem possibilitar maiores explicações. Apesar dessas imperfeições, ela sugere que em 14% dos casos poderia ter ocorrido conversão religiosa. É o que podem indicar os motivos destacados em negrito. Em todos os outros casos, a mudança de religião significou simples *trânsito religioso* (ALMEIDA; MONTERO, 2001), no qual a adesão a uma religião diferente não implica a substituição do sistema de valores e normas de referência para a vida. Trata-se, portanto, da busca de um sistema religioso mais conveniente à pessoa do que o anterior, no qual ela se sentia pouco à vontade. Nesses casos, a pessoa muda de religião para não mudar o sistema de normas e valores que orientam sua vida.

Podemos concluir esta primeira parte afirmando que os dados empíricos do censo e da pesquisa da PUC-Minas confirmam aquilo que, de forma menos precisa, já se sabia: i) diminui o número de católicos no conjunto da população; ii) a pertença ao catolicismo não se dá por conversão, mas por tradição familiar; e iii) quando a pessoa muda de religião, há poucos indícios de que tenha ocorrido propriamente conversão e muitos indícios de *trânsito religioso*.

4 Pertença por adesão ao sistema de valores

Desde a separação entre o Estado republicano e Igreja Católica, em 1890, não há restrição legal a assumir uma identidade religiosa não católica – como ainda ocorre em certos países islâmicos de constituição teocrática. Embora nem todas as religiões gozem igual prestígio na sociedade brasileira (convém lembrar-se de que até a década de 1960 os cultos afro-brasileiros precisavam de autorização policial para seus terreiros), a afiliação a instituições religiosas é de caráter voluntário e não compulsório. Inclusive, a afiliação de crianças por vontade dos pais pode ser

revogada a qualquer momento da vida sem incorrer em qualquer punição social. Consequência disso é que, no Brasil, como em outras sociedades plurais, um sistema religioso só assegura a pertença de seus membros enquanto estes estão convencidos de sua validade. Aqui reside sua força e sua fragilidade: dependem totalmente da convicção pessoal de quem a ele adere⁷.

No caso das religiões do tipo *seita*, a pertença é reforçada pela coesão do grupo religioso que tende a ser o principal grupo de referência da pessoa: nelas, quem se desliga da religião rompe os laços sociais com a coesa comunidade de crentes que lhe dá sustentação. “Quando o grupo religioso é praticamente coextensivo com o grupo nacional ou humano, a exclusão de um envolve a rejeição do outro” (CARRIER, 1965, p. 172). Porém, no caso das religiões do tipo *igreja* – que é o caso da religião católica – a desafeição religiosa só acarreta sanções sociais em famílias de intensa participação na Igreja ou em pequenas comunidades isoladas.

Esta introdução teórica coloca em relevo a importância da adesão pessoal ao sistema de crenças e valores da religião professada. É o que examinaremos a seguir, tendo por base os dados referentes a pessoas que se declaram católicas e que foram alvo da pesquisa realizada por M. Camargos (2012a).

5 Dimensão quantitativa da adesão aos valores religiosos

Não apreciaremos, aqui, a imagem pública da Igreja Católica – que a pesquisa mostra ser muito favorável – nem a adesão dos católicos aos valores e à moral sexual e familiar da Igreja – que a mesma pesquisa mostra variar conforme entram ou não em conflito com os valores inscritos na cultura de massa (CAMARGOS, 2012a, p. 35-71). Nosso foco reside no sistema de crenças e valores que definem a própria identidade católica. Mais uma vez, recorreremos à teoria da

⁷ Não são consideradas, aqui, as pessoas cuja condição religiosa implica vínculo econômico com instituições religiosas ou que desfrutam algum privilégio social, político ou econômico em virtude de sua religião.

pertença de H. Carrier embora, por ser anterior às mudanças teológicas trazidas pelo Concílio Ecumênico de 1962-65, ela requeira certas retificações. Apoiado em outras pesquisas, assim se expressa o autor:

Vários estudos sugerem que, psicologicamente falando, não se pertence da mesma maneira a uma seita ou a uma instituição eclesiástica. Percebe-se, de fato, que os grupos religiosos têm ideias de salvação que determinam atitudes próprias em seus fiéis. [...] Sendo a igreja a única dispensadora dos meios de salvação, a pessoa deve necessariamente aderir a ela se desejar participar da justificação espiritual. A seita, ao contrário, rejeita toda mediação litúrgica e sacerdotal para a graça; (por isso) pertence-se à seita como se pertence a uma associação voluntária (CARRIER, 1965, p. 175).

Ao apontar a necessidade de mediação da Igreja para a salvação eterna como chave da pertença à Igreja Católica, o autor estava preso à teologia anterior ao Concílio Vaticano II. Hoje, a doutrina oficial se expressa de outra maneira, sem, contudo, negá-la, pois reafirma a necessidade dos sacramentos para quem foi batizado. É o que diz o Catecismo da Igreja Católica divulgado pelo papa João Paulo II, em 11 de outubro de 1992:

§ 1129 A Igreja afirma que para os crentes os sacramentos da nova aliança são necessários à salvação [cita o Concílio de Trento]. A “graça sacramental” é a graça do Espírito Santo dada por Cristo e peculiar a cada sacramento.

§ 1257 O Senhor mesmo afirma que o Batismo é necessário para a salvação. Também ordenou a seus discípulos que anunciassem o Evangelho e batizassem todas as nações. O Batismo é necessário, para a salvação, para aqueles aos quais o Evangelho foi anunciado e que tiveram a possibilidade de pedir este sacramento. A Igreja não conhece outro meio senão o Batismo para garantir a entrada na bem-aventurança eterna; é por isso que cuida de não negligenciar a missão que recebeu do Senhor, de fazer “renascer da água e do Espírito” todos aqueles que podem ser batizados. Deus vinculou a salvação ao sacramento do Batismo, mas ele mesmo não está vinculado a seus sacramentos.

Continua válida, portanto, a afirmação de que pessoas que foram batizadas na Igreja Católica farão todo o possível para não ter seu laço de pertença rompido, pois isso acarretaria sua condenação eterna. Fiéis piedosos reforçam esse laço por meio de práticas religiosas regulares e frequentes, mas o laço também pode ser

mantido no nível mínimo da pertença, como nos casos que J. H. Fichter chamou de católicos “adormecidos” ou que G. Le Bras chamou de “católicos sazonais”, por quase não frequentarem a igreja, mas dela não se desligarem (CARRIER, 1965, p. 188-190). No Brasil, temos o caso de pessoas iniciadas no candomblé que se definem como católicas porque receberam o batismo e fazem questão da missa de 7º dia após a morte. Embora provavelmente não o saibam, todas essas pessoas se apoiam na definição de pertença dada pela encíclica *Mysticis corporis*, de 1943, que conta como membro da Igreja toda pessoa que, tendo sido batizada, não se excluiu da Igreja por vontade própria nem foi dela excluída pela autoridade legítima (CARRIER, 1965, p. 52).

Essa proposição teológica oferece a primeira chave para entendermos a desafeição ao catolicismo: a perda de convicção na mediação da Igreja para a recepção da graça santificante. Quem está convencido de que poderá obter a salvação sem a mediação da Igreja Católica participará dela como participa de uma associação voluntária, isto é, não por necessidade de salvação, mas por se sentir confortável nela. O exame atento dos dados da pesquisa demonstra isso de diferentes maneiras. É o que veremos em seguida.

6 Relação direta com Deus e desafeição religiosa

Ao assumir a hipótese de que a pertença à Igreja Católica requer a crença em sua mediação para a salvação eterna, deduz-se, inversamente, que a descrença nesse princípio da fé católica traz consigo a desafeição religiosa – embora, como será mostrado mais adiante, esse não seja o único fator de desafeição. Vejamos, então, o que dizem pessoas que participaram dos grupos focais formados unicamente por quem se declarou católico: dois grupos de católicos praticantes e

dois de não praticantes, respectivamente de jovens de 18 a 34 anos e adultos de 35 a 55 anos⁸.

É largamente difundida a concepção de Deus como uma presença imediata para a pessoa que o busca com sinceridade. Alguns exemplos⁹:

Eu, as minhas orações... Eu não quero fazer mal para ninguém... Eu e Deus, converso eu e ele, não preciso demonstrar para ninguém (jovem, não praticante).

E cada um tem o seu Deus. Eu, por exemplo, não preciso ir na igreja, confessar com padre; eu confesso é com meu Deus. Então, é por aí. (adulto, não praticante).

Sou religioso pelo fato de frequentar aos domingos também. Na segunda-feira tem um grupo de oração que eu frequento, e, no mais, só isso! É nesse seguimento que eu sou católico. Que eu tenho um seguimento de todo dia levantar, fazer uma oração, agradecer, no mais... Só isso! (jovem, praticante).

O dia inteiro eu estou chamando Jesus pra estar comigo, Deus pra estar comigo, sabe? Eu não te conheço, mas eu estou te abençoando quando eu trombo com você na rua. Então, eu acho que isso, pra mim, é religião, sabe? É você estar buscando sempre essa coisa, que pra mim é muito positiva. Que são as coisas do Senhor! (adulto, praticante).

Embora essa relação direta com Deus não esgote sua prática religiosa, é evidente que esse contato direto por meio da oração é, muitas vezes, mencionado como a principal forma de prática religiosa. Muitas observações poderiam ser feitas a esse respeito. Uma delas, a penetração do estilo religioso pentecostal entre os fiéis católicos, como fica claro na última fala que se refere a “estou chamando Jesus pra estar comigo”, “estou te abençoando” e “as coisas do Senhor”. Outra, a quase ausência de referência aos santos, figuras que no catolicismo popular brasileiro sempre foram o grande alvo dessa relação direta e pessoal (OLIVEIRA, 1997). Teriam sido atingidos pela crítica evangélica à “idolatria”, a que, por vezes, se referiam os entrevistados? Teriam sido substituídos nessa função devocional e protetora por um Deus agora reduzido em sua transcendência e ao alcance direto

⁸ O autor deste artigo presenciou essas – e outras – entrevistas, fez anotações e depois teve acesso aos textos retirados da gravação (até o momento não publicados).

⁹ A transcrição das falas, aqui, não reproduz exatamente a de gravação, pois algumas foram editadas para facilitar sua compreensão fora do contexto do grupo, sem, contudo, alterar seu sentido.

das pessoas que o invocam? Outra questão relevante é observada por Flávio Augusto Senra Ribeiro, que situa nessa dispensa de qualquer mediação institucional a desafeição à religião em geral, isto é, independentemente de instituição ou sistema de crenças.¹⁰ Essas questões, porém, fogem ao objetivo desta análise, cujo foco é a pertença/desafeição ao catolicismo.

O indicador clássico de pertença ao catolicismo é a frequência à missa dominical. Vejamos, então, o que dizem as pessoas entrevistadas sobre esse tópico.

7 Participação na missa dominical

Chama a atenção de quem acompanhou a pesquisa a quantidade de falas referentes à missa como um ritual repetitivo, monótono ou cansativo. Mais do que expressão de desconforto ou insatisfação dos fiéis, aí reside o indicador de um problema teológico de fundo, que merece ser cuidadosamente examinado. Vejamos primeiro o que dizem as pessoas entrevistadas:

Você vai na missa, é uma coisa, na semana que vem é a mesma coisa. Nunca que muda, é aquele padrão (jovem, não praticante).

Você se sente um estranho no ninho quando você entra na igreja. A única coisa de bom, o que me agrada, é o templo em si mesmo: não pelo que está lá, mas a vibração que vem dali. Porque um lugar de oração é sempre um lugar que dá muitas coisas... a gente recebe muita coisa boa (adulto, não praticante).

Ao adentrar na igreja, tem lá as cartilhas, cada um pega a sua, e vem aquela sequência, ali: um, dois, três, quatro, cinco... analisando como se fosse resposta. E o padre na frente também dando aquela mesma sequência, mas sem explicação. Então, eu vou à missa, ouço o padre, ele falou e eu não entendi nada. Então, eu vou buscar de uma maneira diferente, vou buscar a Deus, eu vou pedir a Deus ali nas orações, porque o padre não me passou nada (adulto, não praticante).

¹⁰ Essa temática sairá em capítulo de livro no primeiro semestre de 2013 como resultado do Seminário ocorrido em 10 de outubro de 2012, do qual participaram pesquisadores do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas (PPGCR), do Centro de Informações Georeferenciadas, Pastorais e da Religião (CEGIPAR) e do Conselho Episcopal de Pastoral da Arquidiocese de Belo Horizonte.

Tem gente que acha que perdeu um pouco o encanto, mas eu acho que tudo depende também de como é celebrada a missa, e do padre também... Não afastar as pessoas por não gostarem dele, mas, às vezes, fica uma pregação muito monótona, muito chata, então, as pessoas acabam cansando um pouco (jovem, praticante).

Eu não tenho necessidade de ir à missa todos os domingos, não. Eu vou ao terço segunda e quarta. Lá no nosso bairro tem o terço dos homens, e fez dois anos, agora. Ontem... É. Ontem foi quarta. É. Ontem fez dois anos que se fundou esse terço dos homens, aí, vocês mesmos, se algum de vocês quiser implantar nos seus bairros também (adulto, praticante).

Todas essas falas indicam que a ida – frequente ou não – à Igreja não está vinculada propriamente à celebração da missa dominical, mas, sim, a um ritual capaz de trazer conforto ou alimento espiritual, independentemente de ser ele a missa ou outro ritual. Ora, para a teologia católica a missa não é apenas um momento de oração e louvor dos fiéis, pois tem caráter *sacrificial*. É o que afirma, em suas *Instruções*, o Missal Romano (2012, p. 25):

A natureza sacrificial da Missa, solenemente afirmada pelo Concílio de Trento, de acordo com toda a tradição da Igreja, foi mais uma vez formulada pelo II Concílio do Vaticano, quando, a respeito da Missa, proferiu estas significativas palavras: “O nosso Salvador, na última Ceia, instituiu o sacrifício eucarístico do seu Corpo e Sangue, com o fim de perpetuar através dos séculos, até a sua vinda, o sacrifício da cruz e, deste modo, confiar à Igreja, sua amada Esposa, o memorial da sua Morte e Ressurreição”.

Em todas as falas registradas, apenas uma pessoa chama a atenção do grupo para essa dimensão sacrificial da missa, embora não a explicita:

Então, o louvor, a eucaristia é muito importante. Eu acho que isso tudo encanta na religião. E a maioria dos católicos, eu não sei vocês, mas, a maioria que eu conheço não sabe o que significa uma missa. Que é... Que celebra o nascimento, a paixão e a morte de Cristo. Todo mundo diz assim: “Ah, que missa tradicional!”. Quando, na verdade, está celebrando a vida de Cristo, por isso que eu acho que tem que ter uma... Tem que seguir realmente uma rotina. Foi o que Jesus deixou pra gente seguir. Tudo bem que tem que mudar... Não tem que ser aquela coisa tradicional. Ser uma coisa mais flexível, mas eu acho que não pode fugir muito disso! (jovem, praticante).

Essa fala é significativa no conjunto, porque, ao mesmo tempo que traz o desejo de missas mais atrativas, reconhece que seu caráter sacrificial impõem restrições a mudanças. É também reveladora de uma concepção teológica restrita, pois lembra “o nascimento, paixão e morte de Cristo”, mas não sua ressurreição... E é de se observar que a mesma pessoa – uma jovem – mais tarde repetiu a mesma expressão e novamente omitiu a ressurreição: *“Ah, é como eu falei, porque está celebrando a vida, a paixão e a morte de Cristo. Está te lembrando que ele morreu pra nos salvar”*. Aqui reside um problema que está longe de ser trivial, pois o caráter sacrificial da missa implica obrigatoriamente a intervenção do sacerdote como celebrante. Com efeito, só quem recebeu a ordenação sacerdotal pode celebrar validamente missa na Igreja católica romana. Esse é um tema muito debatido, devido à grande quantidade de celebrações dominicais conduzidas por leigos e leigas, mas nas quais o magistério papal não admite contestação: na falta do sacerdote, são permitidas variadas formas de celebração dominical, desde que não se faça a consagração eucarística. Por isso, desconsiderar a dimensão sacrificial significaria igualar a missa a outros rituais, retirando-a da centralidade que ocupa no catolicismo romano. Convém, portanto, ir mais a fundo na análise dos dados.

Texto instigante de J. C. Guillebaud (2012) refere-se à superação da culpabilidade como característica da sociedade moderna, onde o pensamento iluminista do século XVIII proclamou a inocência do homem primitivo e fez o sentimento de culpa perder seu lugar. A cultura contemporânea eliminou a noção de pecado original, só admitindo a culpa de responsabilidade individual. Quem vive a “vertigem da inocência” não sente necessidade do sacrifício expiator. Se essa afirmação, de fato, corresponde à realidade de nosso tempo, tudo indica que o caráter sacrificial da missa está a perder sua plausibilidade, mesmo tendo sido reafirmado pelo Concílio Ecumênico Vaticano II.

Nessa direção apontam outras falas, principalmente de quem diz sair da missa sentindo-se bem, em paz, satisfeito com o ritual. Como se pode verificar, na prática, a missa é colocada em pé de igualdade com outros rituais religiosos –

católicos ou não – destinados a oferecer aos participantes conforto espiritual ou mesmo psicológico.

O que mais me agrada no decorrer da missa é a parte da paz, que a gente cumprimenta ao outro, que dá a Paz de Cristo. (Outro retruca): Mas é uma paz tão falsa, você me desculpe. (Resposta): A que você recebe. A que você doa, não (adulto, não praticante).

Hoje em dia eu acho que é o louvor. Melhorou muito! A igreja católica era mais fria. Hoje em dia, como eles perderam muito espaço para os evangélicos, então, pelo menos na minha comunidade, a busca pelos jovens agora é maior. E, nisso, as músicas, os louvores são mais animados, são mais agitados. Não é mais aquela música igual a antigamente, mais tristes; então, do louvor eu gosto muito! (jovem, praticante).

Não tem nada melhor quando você chega... e você sente aquele alívio, por que muitas vezes você chega com aquele peso no coração, e na hora que começa a música você sente que vai aliviando, aliviando, e na saída você fala assim: graças a Deus! Eu fui abençoado, porque aquilo que eu sentia eu já não sinto mais! Então, se nós tivermos a prática de irmos à missa todas as noites, e todos os domingos, principalmente, com certeza, meus filhos, vocês vão sair de lá maravilhados! (adulto, praticante).

Tais falas são indicadoras da fragilidade do sistema de crenças entre muitos católicos: se a missa dominical equivale a outros rituais, caem por terra dois princípios identificadores do catolicismo romano: a necessária mediação dos sacramentos da Igreja e o caráter sacrificial da missa.

É preciso ter presente, porém, que a pertença não se dá unicamente pela crença individual. Quando a religião é fator de integração do indivíduo em seu grupo social e vice-versa, a fé pessoal pode ser complementada pela fé do grupo. Ou seja, ainda que a fé individual seja pequena, sua pertença à instituição religiosa será sustentada pelo grupo. Esse fator propriamente social é o tema a ser examinado em seguida.

8 Grupo social, pertença e desafeição religiosa

Em sociedades complexas, como é a do Brasil urbano de hoje, cada pessoa pode manter – e efetivamente mantém – variados laços de pertença com diferentes grupos ou instituições, como são a nação, a empresa, a escola, a família, a vizinhança, a igreja, o clube, a torcida organizada, o sindicato, o partido, a ONG e tantos outros grupos de referência. É óbvio que, quando dois ou mais grupos se recobrem, as respectivas pertenças ganham força. É o que ocorre, no caso da Igreja Católica, quando religião e família se imbricam e dão origem tanto a uma família católica quanto a uma forma familiar de catolicismo. A seguir, alguns depoimentos colhidos pela pesquisa da PUC-Minas.

a) Família

A família é, sem dúvida, a instituição que mais se deixa afetar pela religião, pelo menos no caso do catolicismo. Bastam alguns exemplos:

Eu não sou nem um pouco religiosa. Eu não gosto de missa, discordo de quase tudo da igreja católica, e só sou mesmo por causa de avó, de mãe... (jovem, não praticante).

A minha avó vai na igreja, às vezes, nem vai tanto assim, mas a gente vê que ela segue bem a religião e estimula a gente. Tem certas datas que ela não vai na igreja, aí, ela fala: “Não, hoje nós vamos fazer uma oração aqui em casa”. Aí, antes do jantar, ela chama todo mundo, reúne todo mundo, faz lá na casa dela e estimula todo mundo a participar (jovem, não praticante).

Admiro minha mãe! Desde antes dela, da geração da minha avó, ela está seguindo: procura sempre levar isso para os filhos, para os sobrinhos. Eu acho isso muito importante, também (jovem, praticante).

Religião pra mim, numa palavra? Eu acho que família. Acho que sim, família é o que mais bate com isso (jovem, praticante).

Eu descobri no decorrer da vida que a minha maior religião está dentro da minha casa! Porque se Deus me deu um marido e dois filhos, eu tenho que estar praticando a minha religião ali dentro, para que tudo que acontecer ali dentro se torne religião. Porque quando for cobrada alguma coisa, Deus vai preocupar muito é com o que ele deu pra que a gente criasse. Então, a religião começa dentro de casa (adulto, praticante).

É interessante notar que essa mesma vinculação pode agir no sentido da desafeição religiosa quando a família se sente rejeitada pela Igreja:

Eu acredito em Deus, mas não sou religiosa. Fugi um pouquinho da igreja, porque eu tenho um filho homossexual e não é bem aceito na igreja. Quer dizer, nem é homossexual, é transexual. E, a partir do momento que eu vi que a igreja não aceitava o meu filho, que hoje é a minha filha, então, eu fugi um pouquinho. Porque eu acho que o fruto do meu amor só pode ser filha do meu Deus. É do Deus que eu acredito (adulto, não praticante).

Vou dar o meu exemplo. Eu me casei aos 15 anos, vivi 32 anos casada. E o meu ex-marido tinha 17 anos. Esse casamento deu ou não deu certo? Claro que deu. Só que éramos duas crianças. Hoje, se eu quiser me casar de novo, eu não posso. Aí, sabe o que vai acontecer comigo? Vou amasiar. Que era o que o meu pai dizia: “Não casou, amasiou” (adulto, não praticante).

Ora, os dados do Censo de 2010 revelam grandes mudanças na composição familiar. Famílias fundadas sobre o casamento monogâmico e indissolúvel gradualmente cedem lugar a outros arranjos familiares, como as uniões consensuais, que já representam mais de 1/3 dos casamentos. Além disso, os dados da pesquisa mostram que, mesmo entre as pessoas que se declaram católicas, a aceitação da doutrina católica sobre a família só é aceita em parte (CAMARGOS, 2012b, p. 13). Esses dados apontam certo esgarçamento nos laços que, até meados do século passado, uniram família e catolicismo, marcando a própria estrutura da sociedade brasileira em geral – e mineira em particular.

b) Grupos de Igreja

Apesar de sua importância, a família não é o único grupo capaz de favorecer a pertença à Igreja ao recobrir a adesão pela crença com a adesão por laços sociais. A Igreja Católica tem em seu interior variados grupos mais ou menos especializados, que – além de desempenhar sua função religiosa específica como grupos de oração, devoção, ação social ou caritativa – cumprem a função social de criar laços de amizade e companheirismo entre seus membros.

Embora esse não tenha sido objeto de uma pergunta específica, várias falas a ele se referiram. Algumas delas:

Encontro com jovens, encontro de casais, quando une todo mundo... (adulto, não praticante).

Nas evangélicas você conhece todo mundo, você vai na casa de fulano de tal. E na católica, não! Vai à missa, assiste à missa, você está do lado de uma pessoa que você sempre vê, você sabe que mora no seu bairro, nunca mais viu e vai embora! É... (jovem, praticante).

Ultimamente eu estava frequentando a de Loyola, lá o pessoal monta uma mesinha do lado de fora, quem tem tempo fica ali, batendo papo, o padre vem, cumprimenta todo mundo, vai e te pergunta: “Você está bem?”. Oferece um ombro amigo, entendeu? Depende de igreja pra igreja... (jovem, praticante).

Pois é! A igreja podia ser aberta pra comunidade, ela podia ser uma casa mais acolhedora e não só aquela missa ali, ou aquele grupo. Eu sei que se a gente procurar a gente vai encontrar esses grupos, mas eu acho que falta esse acolhimento, sabe? (adulto, praticante).

Se os grupos favorecem a pertença, sua ausência é, certamente, fator de desafeição religiosa. Esse fato é agravado por ser a Igreja Católica, na grande maioria das vezes, identificada com o padre ou, em alguns casos, com outras autoridades eclesiais. Se o padre não dá o atendimento personalizado que os fiéis desejam receber, o sentimento de pertença poderia ser suprido por grupos com intensas relações de amizade e companheirismo entre os membros. Na falta do padre e de grupos desse tipo, o resultado só poderia mesmo ser a desafeição religiosa. Um indicador disso é que só uma fala manifestou a consciência de que a

Igreja Católica é mais do que o conjunto de seus ministros ordenados:

A igreja somos nós, então, na verdade, a fé, a religião, pra mim, é a igreja, e a igreja somos nós... (adulto, praticante).

Conclusão

Guiada pelo conceito de pertença/desafeição religiosa, nossa leitura dos dados elaborados por M. Camargos concentrou seu foco em três temas centrais para o catolicismo romano: a mediação da Igreja para a salvação eterna, o caráter sacrificial da missa e a dimensão religiosa da família católica. Feita a análise dos dados, podemos e devemos agora retomar o quadro conceitual de referência para avaliar sua capacidade de dar inteligibilidade ao real e para aprimorar aquele binômio conceitual.

Os dados do censo e da pesquisa em Belo Horizonte revelam uma realidade religiosa marcada pela gradual **desafeição** ao catolicismo romano. É chegado, então, o momento de aprimorar teoricamente esse conceito a partir de sua aplicação empírica. Em outras palavras, trata-se de explicitar alguns de seus aspectos que, na teoria original de H. Carrier, estavam implícitos ou pouco nítidos, porque o contexto europeu e norte-americano de suas pesquisas destacava mais os fatores de **pertença** do que seu contrário.

A desafeição religiosa apresenta três dimensões complementares: i) o enfraquecimento ou ruptura do laço **afetivo** que une o fiel à instituição religiosa, o que indica afeição como sentimento; ii) a **descrença** do fiel em um ou mais artigos da fé professada pela Igreja; e iii) o **afastamento** pessoal das práticas rituais que ligam o fiel à Igreja. Vejamos, brevemente, cada uma delas, chamando a atenção para suas implicações recíprocas, para, então, retomar o conceito de desafeição religiosa.

O laço **afetivo** que une o fiel à Igreja concretiza-se pela mediação de outras pessoas. Pelo lado da instituição, depende das pessoas que a representam; pelo lado do fiel, depende das pessoas que lhe servem de referência. A família católica é, com certeza, a maior responsável pela força desse laço. Quando a família se reparte em diferentes grupos religiosos, ou quando os fiéis entram em relações familiares contrárias à moral católica, a desafeição religiosa aparece. A família não é, porém, a única mediação possível para o laço afetivo, pois os grupos de Igreja podem desempenhar – e efetivamente desempenham – importante função afetiva. Isso é nítido nos grupos de adolescentes e jovens: juntos participam da Igreja e juntos se afastam dela. Vale, também, para outras pessoas que, na falta da base familiar, participam apoiando-se em grupos de movimentos, de pastorais, de ação social, de oração e outros. Essa dimensão *psicossocial* da desafeição religiosa deve ser considerada, embora não seja a mais importante.

É o laço de **fé** que une cada membro à Igreja, certamente, o mais importante para a pertença. Por postular a sintonia entre a fé pessoal e a fé professada por sua Igreja, qualquer divergência na formulação das verdades de fé indica desafeição religiosa. Ora, os dados empíricos revelam falta de sintonia entre a maioria dos fiéis entrevistados e o magistério eclesial em dois pontos cruciais para o catolicismo romano: a mediação sacramental da Igreja para a salvação eterna e o caráter sacrificial da missa. A distância entre a profissão oficial de fé da Igreja e a fé vivida no cotidiano dos fiéis indica a dimensão propriamente *teológica* da desafeição religiosa. Enfraquecido ou rompido esse laço, a relação do fiel com a Igreja pode tornar-se meramente funcional: só permanecerá na Igreja enquanto se sentir confortável nela, pois sua pertença já não terá mais base teológica.

No caso do catolicismo romano, a desafeição se expressa pela ausência à missa dominical. Não por acaso, foram as pesquisas sobre a prática dominical que motivaram a teoria da pertença/desafeição religiosa: além de ser um ato religioso, a missa confirma o compromisso do fiel com a Igreja e é fundamental para a influência da religião na sociedade, porque é a atividade molecular dos fiéis que dá

força social à Igreja. Sem ela, os pronunciamentos da hierarquia tornam-se mera retórica, mas, quando se conjugam as orientações hierárquicas e a atividade dos fiéis em seus respectivos ambientes de vida (essa foi a ideia-motriz da Ação Católica, de Pio XI), a Igreja torna-se importante ator social (e político). É essa capacidade de influência na sociedade que fez da religião objeto de estudo dos atores clássicos da Sociologia – E. Durkheim, K. Marx e M. Weber. Por verem os atores religiosos como produtores de sentido para a vida, eles perceberam sua capacidade de influir na história de um povo ao formar seu “clima moral”, ou, dito mais sofisticadamente, seu *éthos*. Nesse contexto, Roberlei Panasiewicz, em artigo que está sendo publicado neste dossiê, sugere que:

[...] esse espírito de *Igreja Povo de Deus e comprometida com o anúncio e com a construção do Reino de Deus* permeie todas as comunidades da Arquidiocese de Belo Horizonte de forma que clero e leigos se envolvam e façam a comunidade dar passos cada vez maiores na acolhida, no cuidado recíproco e nas conquistas sócio-político-culturais (PANASIEWICZ, 2012, p. 1276).

Nessa capacidade de formar o *éthos* de um povo reside a força histórica da religião e da Igreja. Por isso, fica na superfície do real a análise que avalia o êxito de uma religião pelo número de adeptos que conquista ou perde, como se a pertença religiosa equivalesse a “consumo” de bens ou serviços religiosos equiparáveis à escolha de marca de automóvel, sabonete ou tênis.

Chegamos, então, ao objetivo final desta apreciação dos dados do censo e do estudo de caso em Belo Horizonte. Nesse contexto, o desafio pastoral não está em encher as igrejas para as celebrações dominicais, mas em criar maior sintonia entre a hierarquia e a massa de fiéis, de modo a infundir na sociedade os valores éticos que dão identidade ao catolicismo. O Concílio Ecumênico de 1962-65 traçou novos rumos para a Igreja católica em diálogo com a sociedade contemporânea, mas os dados indicam que ainda é pequena a participação ativa e comprometida de leigos na Igreja.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, R.; MONTERO, P. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000300012>. Acesso em: 30 set. 2012.

CAMARGOS, M. (Coord.). **Valores e religião na região da Arquidiocese de Belo Horizonte**. Belo Horizonte: [s.n], 2012a. Não publicado.

CAMARGOS, M. (Coord.). **Valores e religião na região da Arquidiocese de Belo Horizonte: Católicos**. Belo Horizonte: [s.n], 2012b. Não publicado.

CARRIER, H. **The sociology of religious belonging**. London: Darton, Longman & Todd, 1965.

IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica**. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html>. Acesso em: 30 set. 2012.

GUILLEBAUD, J.-C. A vertigem da inocência. In: OLIVEIRA, P. A. R.; MORI, G. (Org.). **Mobilidade religiosa: linguagem, juventude, política**. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 99-118.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo 2010**: União consensuais já representam mais de 1/3 dos casamentos e são mais frequentes nas classes de menor rendimento. <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2240&id_pagina=1>. Acesso em: 18 set. 2012.

LE BRAS, G. La sociologie religieuse parmi les sciences humaines. **Recherches et Débats**, Paris, n. 25, p. 11-25, déc. 1958.

MISSAL Romano. Secretariado Nacional de Liturgia. Disponível em: <http://www.liturgia.pt/docs/igmr_1.php#01>. Acesso em: 5 out. 2012.

OLIVEIRA, P. A. R. Adeus à Sociologia da Religião popular. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 43-62, 1997.

PANASIEWICZ, Roberlei. Religião e Catolicismo em Belo Horizonte: dados de pesquisa e leitura teológico-pastoral. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1255-1279, out./dez. 2012.

PIERUCCI, A. F. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 37, jun. 1998. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000200003>>. Acesso em: 30 set. 2012.

PÉREZ TABLADA, C. **El alma em la tierra**: memorias de François Houtart. Ciudad de La Habana: Ciencias Sociales/Ruth, 2010.

WEBER, M. A psicologia social das religiões mundiais. In: WEBER, M. **Ensaio de sociologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 309-346.