

Tradição e Modernidade Católica no Brasil: O Caso da Paróquia do Divino Pai Eterno em Trindade-GO

*Fláριο Munhoz Sofiati**

*Túlio Fernando Mendanha de Oliveira***

Resumo

O artigo analisa as características concernentes à Paróquia do Divino Pai Eterno, localizada na cidade de Trindade, Goiás, que organiza uma romaria anual no mês de junho conhecida como Festa do Divino Pai Eterno. Procura-se entender esse cenário frente aos mais diversos catolicismos que são encontrados na romaria e no culto ao Pai Eterno. Conclui-se que há na Igreja católica de Trindade uma confluência das diversas versões de catolicidade às quais podemos observar múltiplos catolicismos de caráter tradicional e moderno. Na Festa do Divino Pai Eterno configura-se um catolicismo de face santorial e popular que surfa na onda de um catolicismo midiático.

Palavras-chave: Catolicismo. Tradição. Modernidade Religiosa. Trindade-GO.

* Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Professor Associado de Sociologia da Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais. Email: sofiati@gmail.com

** Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais. Email: tuliofmandanha@hotmail.com

Tradition and Catholic Modernity in Brazil: The Case of the Parish of the Divine Eternal Father in Trindade-GO

Abstract

The article analyzes the characteristics concerning the Parish of the Divine Eternal Father, located in the city of Trindade, Goiás, which organizes an annual pilgrimage in the month of June known as the Feast of the Divine Eternal Father. We try to understand this scenario in the face of the most diverse Catholicisms that are found in pilgrimage and in the worship of the Eternal Father. It is concluded that in the Catholic Church of the Trindade there is a confluence of the different versions of Catholicity to which we can observe multiple Catholicisms of a traditional and modern character. On the Feast of the Divine Eternal Father there is the Catholicism with a sanctity and popular face that surfs the wave of a media Catholicism.

Keywords: Catholicism. Tradition. Religious Modernity. Trindade-GO.

Tradición y Modernidad Católica en Brasil: El Caso de la Parroquia del Divino Padre Eterno en Trindade-GO

Resumen

El artículo analiza las características de la Parroquia del Divino Padre Eterno, ubicada en la ciudad de Trindade, Goiás, que organiza una peregrinación anual en el mes de junio conocida como la Fiesta del Divino Padre Eterno. Intentamos comprender este escenario frente a los más diversos catolicismos que se encuentran en la peregrinación y en la adoración al Padre Eterno. Se concluye que en la Iglesia Católica de Trindade hay una confluencia de las diferentes versiones del catolicismo al que podemos observar múltiples catolicismos de carácter tradicional y moderno. En la fiesta del Divino Padre Eterno hay un catolicismo con rostro santorial y popular que surfean la ola de un catolicismo mediático.

Palabras clave: Catolicismo. Tradición. Modernidad religiosa. Trindade-GO.

Desde a sua gênese, ainda no século XIX, o culto e a romaria ao Pai Eterno organizados pela Paróquia do Divino Pai Eterno em Trindade, Goiás, sempre foram carregados de hibridismos. A partir da definição de Stuart Hall (2000, p. 93), entendemos que Trindade se articula em torno de uma “combinação de elementos culturais heterogêneos” aos quais, diante da centralidade da fé católica, se constituem em uma “nova síntese”. Entretanto, trata-se notadamente de uma paróquia marcada por um catolicismo popular¹, um catolicismo de culto aos santos, no caso de reverência a Trindade Santa e a Nossa Senhora, tendo como referência central a figura do “Pai”, isto é, de Deus.

O catolicismo praticado em Trindade corresponde à uma das formas mais tradicionais de religiosidade presente no Brasil desde o período colonial. Tem um caráter predominantemente leigo, com relativa autonomia da hierarquia católica. Em contrapartida, é preciso compreender que há um protagonismo da instituição, principalmente por meio da congregação dos Redentoristas², responsáveis pela administração da Paróquia do Divino Pai Eterno, que se estabelece a partir de elementos modernizantes, tornando as atividades da paróquia mais profissionais e mais articuladas com o poder público, com setores privados e, principalmente, com os meios de comunicação. Constatamos, por exemplo, por meio da pesquisa de Polyanna Marques Cardoso (2015), o papel da assessoria do SEBRAE (Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas) na organização da Festa do Divino Pai Eterno, realizada pela Paróquia em Trindade.

1 Catolicismo popular é entendido neste artigo como o conjunto das práticas devocionais ligado ao culto aos santos, participação em romarias, organização de novenas, procissões, prática de promessas e bênçãos, realização de festas de padroeira, de santos e em homenagem à figura da Trindade Santa. Ver Negrão, Lísias et al. **A Religiosidade do Povo**. São Paulo: Paulinas, 1984.

2 A Congregação do Santíssimo Redentor, conhecida como missionários redentoristas ou redentoristas, é uma congregação religiosa da Igreja católica fundada em 1732, na pequena cidade de Scala na Itália, por Santo Afonso de Ligório e pela Beata Maria Celeste Crostarosa. Os redentoristas chegam ao Brasil em 1893 e se instalam em Goiás no ano seguinte. Disponível em <https://redentorista.com.br/institucional/historia/>. Acesso em 05/07/2019.

Todavia, consideramos que a festa de Trindade é composta por elementos de “uma religiosidade rústica”, em referência a Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976). Para a autora, o catolicismo rústico é composto por formas de religiosidades populares católicas, baseadas em danças, romarias, festas coletivas, que são realizadas por uma comunidade tradicional, sem a interferência de padres e outros representantes oficiais da Igreja. Além disso, na Festa do Divino Pai Eterno há um tipo de culto que pode ser considerado como transgressor no sentido de não estar originalmente ligado aos prospectos romanizadores; é um ambiente em que o mundano se une ao sagrado em uma celebração carregada de exterioridades. O termo exterioridades é aqui utilizado conforme o sentido atribuído por Carlos Eduardo S. Maia (2004), que estudou como era a festa no final do século XIX e início do XX. O autor expõe a cosmologia própria pela qual o povo agrega o sagrado com bebedeiras, jogos e danças em Trindade.

Diante do exposto, busca-se, neste artigo, analisar as características concernentes à Paróquia do Divino Pai Eterno, localizada na cidade de Trindade-GO, que organiza um evento anual no mês de junho conhecido como Festa do Divino Pai Eterno. Procura-se entender esse cenário frente aos mais diversos catolicismos que podem ser observados na referida cidade, seja um catolicismo de caráter mais tradicional, seja de configuração mais moderna, seja do tipo mais santorial ou midiático.

Portanto, o objetivo é entender o tipo de catolicidade praticado na paróquia em Trindade-GO. Assim, foca-se a análise no modelo operacional estabelecido pela Paróquia na organização da festa em Trindade, tendo como referência o trabalho de campo acerca da organização paroquial e a coleta de dados referentes às suas atividades. A metodologia utilizada no trabalho de campo consiste na aplicação do modelo da linguagem etnográfica (Giumbelli, 2000) com ênfase na observação sistemática e na aplicação de entrevistas semiestruturadas.

O texto está organizado a partir dos seguintes tópicos: de início, há um ponto sobre a perspectiva teórica que auxilia o trabalho de campo. Depois apresenta-se os elementos fundamentais do processo de romanização em Trindade. Em seguida, dialoga-se sobre a dinâmica e logística paroquial desenvolvida na cidade. Na sequência, discute-se a importância da mídia no processo de modernização da Festa. E, por fim, analisa-se os elementos que articulam as atividades da Paróquia a partir de configurações próximas tanto da tradição como da modernidade.

Perspectiva teórico-metodológica

De início, destaca-se duas referências importantes que nortearam o trabalho de campo, as análises de Brenda Carranza e Faustino Teixeira. Carranza (2011, 2006) sinaliza que a romanização, implantada em âmbito nacional no Brasil no final do século XIX e início do XX, foi a primeira de três “ondas modernizadoras do catolicismo”, ou “ondas de recatolização”, que após o florescimento da Teologia da libertação, compreendida como uma segunda onda que surge em contraposição à romanização, culmina com o advento do que ela intitula de “catolicismo midiático”. Acompanhado das considerações da autora, utilizamos a proposta de Teixeira (2013) que destaca a presença de quatro tipos de catolicismos no Brasil: santorial (forma mais tradicional de catolicismo presente desde a colônia; de caráter predominantemente leigo, uma formação religiosa com ampla liberdade; um catolicismo das devoções populares feito por “agentes religiosos populares” que atuam com relativa autonomia da instituição, dispensa a presença do clero; que acontece nos oratórios, capelas e santuários; um catolicismo com impressionante poder de penetração e reprodução nos meios populares que foi combatido na romanização); oficial (institucional, tradicional, erudito; focado na paróquia; que se articula em torno dos sacramentos: batismo, confissão, eucaristia, crisma, casamento, ordem, unção dos enfermos); de reafiliados (que redescobre o catolicismo; focado

na figura do convertido que vivenciava superficialmente e agora assume com fervor sua catolicidade; que assume uma nova experiência comunitária, principalmente nas Novas Comunidades Católicas ou nas Comunidades Eclesiais de Base); e midiático (entendido como a diversificação da experiência do catolicismo carismático; um pentecostalismo católico que congrega novas formas de ser católico, como os padres cantores, as comunidades de vida e aliança, os Grupos de Oração; com destaque para o Pe. Marcelo Rossi, Fábio de Melo, entre outros; atuação católica nas redes de comunicação, como a televisão com a Canção Nova, Rede Vida, TV Século XXI). Tratam-se de formas não cristalizadas de catolicidade, que estabelecem entre elas uma relação de comunicação, de proximidade e de distanciamento.

O trabalho etnográfico, com observação sistemática e entrevistas semiestruturadas, tem também como referência a perspectiva de análise de Danièle Hervieu-Léger sobre o tema da tradição e da modernidade. Entende-se que a autora formula seus conceitos tendo como referência a realidade francesa, que é muito diferente da brasileira quando se trata do catolicismo. No entanto, alguns elementos de sua teoria podem nos auxiliar no estudo do caso brasileiro e, particularmente neste artigo, do caso da Paróquia em Trindade.

A autora, influenciada pelo pensamento de Maurice Halbwachs (1990), analisa a tradição no catolicismo a partir da perspectiva da memória religiosa, ou seja, ela entende que a transmissão da fé é dada por meio da mobilização coletiva da memória por parte do poder religioso, que na contemporaneidade tem perdido sua capacidade de autoridade (Hervieu-Léger, 1993). A modernidade é concebida a partir da influência de Weber (2004), e é articulada a partir de três momentos ideal-típicos: 1) laicidade: fim do monopólio católico da transcendência; 2) secularização: processo de atração que a modernidade exerce sobre o catolicismo; 3) ultramodernidade: fase contemporânea em que há a incorporação do catolicismo na cultura da individualização (Hervieu-Léger, 2003, p. 55).

Ela entende que a ultramodernidade corresponde ainda à modernidade, porém, na atualidade ocorre a aceleração do processo de laicização e secularização da sociedade. Assim, ocorre o estabelecimento de quatro tendências: 1) autonomia do sujeito; 2) transformação do tempo e do espaço; 3) a esfera católica passa a ser permeada pela lógica das ciências e da natureza; 4) ocorrência da contratualização generalizada das relações sociais com a mudança dos regimes de autoridade (Hervieu-Léger, 2003, p. 86-89).

A autora mostra que a Igreja católica tem sofrido as consequências das mutações contemporâneas das novas formas de religiosidade, em que assiste ao processo de individualização da sociedade, ao qual o cidadão prioriza a busca pela felicidade (Hervieu-Léger, 2003, p. 132, 147). Se trata de uma tendência dominante na atualidade, de uma cultura contemporânea da realização do eu que influencia também os campos espiritual e religioso.

Hervieu-Léger (1999) fala de um “modelo peregrino” da religiosidade contemporânea: uma religiosidade plástica que atravessa as fronteiras confessionais; com mobilidade e associação temporária a uma religião; uma religiosidade fluida dos conteúdos da crença que ela elabora; uma fluidez individualizada das crenças em que cada uma produz os significados da sua própria existência por meio da diversidade das situações que experimenta. A autora constata o desenvolvimento dessa forma de religiosidade peregrina no coração do próprio catolicismo.

Estamos experimentando a saída cultural das sociedades modernas da religião institucionalizada com uma pluralização do mercado de bens de salvação. Neste cenário, a Igreja católica busca reestabelecer a plausibilidade da mensagem cristã em um mundo que está fora da religião e que tem experimentado uma pluralização das mais diversas ofertas espirituais. Hervieu-Léger (2003, p. 06) compreende essa instituição como portadora

de uma memória coletiva que procura preservar o peso de um poder que existiu no passado.

No Brasil, o refluxo constante das práticas católicas é visível desde o final dos anos 1980 com a ascensão do pentecostalismo. Neste sentido, podemos estar vivendo no país uma nova conjuntura católica cuja hierarquia eclesial procura intervir em uma sociedade que tem deixado de se referir a ela. Deste modo, são fundamentais pesquisas que analisem as transformações contemporâneas dos catolicismos.

Enfim, faz-se necessário complementar que o catolicismo vive atualmente um processo de enfraquecimento de seu mais importante projeto, aquele chamado por Hervie-Léger (2019, p. 68) de “utopia paroquial”, concebido como uma comunidade estável, organicamente estruturada e estritamente hierarquizada. Não significa que as paróquias estão desaparecendo, mas que uma parte significativa dos católicos está na diáspora em busca de novas formas de se organizar comunitariamente. No caso do tema de pesquisa deste artigo, a Paróquia do Divino Pai Eterno, essas referências são importantes para pensar a constituição de um novo modelo de prática católica dentro da estrutura paroquial que cada vez mais tem aceito, e muitas vezes estimulado, as práticas de uma religiosidade fluida do tipo peregrina.

Catolicismo romanizado

Surgido por volta de 1842, o culto ao Divino Pai Eterno em Trindade já contava com mais de meio século de existência quando da chegada dos missionários redentoristas ao santuário, em 1894. Até então era administrado por uma irmandade leiga, que por sua vez era dirigida por um coronel Bulhonista, em referência à família Bulhões que comandou a política em Goiás no período de 1870 a 1900 (Duarte, 2004).

Com o fim do padroado³ e o início da institucionalização da república feita aos moldes do liberalismo e do positivismo, a laicização do Estado-nação oferecia riscos para a estrutura política e administrativa da Igreja católica. Por isto era preciso criar estratégias de sobrevivência para a instituição. Como explica Carlos Steil (1996, p. 232), para sobreviver sem o apoio do Estado era indispensável ao aparelho religioso se reestruturar, reestabelecendo a relação entre o aparelho eclesiástico e as grandes massas.

Naquele período em Goiás, ou seja, no final do século XIX, o alto clero presente na região, que possuía um caráter “ultramontanista”, isto é, de posições políticas referenciadas essencialmente em Roma, principiou um movimento de romanização⁴ da Igreja católica. O objetivo era moldar os ritos populares de um catolicismo em que o religioso, seus hibridismos e suas exterioridades eram divididos sob um fino véu, tecido pelas mãos dos fiéis. A Santa Sé, consciente da necessidade de não apenas institucionalizar o culto ao Pai Eterno, mas de difundir suas diretrizes e domínios em Trindade, interferiu por meio dos bispos reformadores – reconhecidos pela “sua autoridade, sua piedade espiritual e seu zelo pela disciplina eclesiástica” (Oliveira, 1985, p. 157) – nas dinâmicas de louvor, nas formas de condução da simbologia “nativa”, impondo normas e preceitos tidos pela instituição católica como necessários, mas por vezes distantes da realidade rural e da tradição dos festeiros e fiéis em geral. A justificativa era o combate aos “vilipêndios”, aos “vícios” e às “superstições” infiltrados na festa (Mais, 2004, p. 89).

3 O regime de padroado consiste em um acordo político entre a Igreja católica e o Reino de Portugal ao qual a instituição religiosa na colônia era administrada pela metrópole portuguesa. O Brasil viveu sob o padroado durante o período colonial que foi abolido com a proclamação da República em 1889. Ver Azzi, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992.

4 Romanização é o termo usado para se referir ao processo de controle de Roma sobre a instituição católica no Brasil durante o final do século XIX e início do século XX. Ver Oliveira, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro*. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, Vozes, v.36, n. 141, 1976, p. 131-141.

Esse movimento também buscava ressaltar uma maior importância dos párocos locais, uma vez que, como destaca Hauck (1985), a interferência de “mundanos” na organização das festas era grande, pois para granjear mais recursos os padres nomeavam para festeiros aqueles que tivessem condições financeiras de arcar com os altos custos dos festejos; deste modo, os banquetes, as dramatizações, os leilões e toda as atividades deste evento davam mais eminência ao festeiro que ao clérigo local.

As diversas tentativas de reformas que se seguiram desde a chegada do arcebispo de Goiás D. Eduardo Duarte e Silva em 1891 marcaram profundamente o culto ao Pai Eterno, de modo que se colocaram em xeque as formas autônomas com que a religiosidade sertaneja dirigia os cultos, visto que estes sistemas de louvação eram repletos de profanidades segundo a hierarquia católica.

Como relata D. Eduardo:

Barro preto [bairro de Trindade no qual se localiza a Igreja Matriz do Divino Pai Eterno] insignificante arraial só era conhecido pelos muitos milagres que o povo atribuída não a Deus e sim (...) aquele grupo de pequenas imagens e até que eu lá instalasse os padres redentoristas, não passava de um lugar onde por doze dias acudiam negociantes de todo o estado de Goiás, boiadeiros, mascates, mulheres de má vida, circos de cavalinhos e milhares de superstições, devotos que lá iam pagar suas promessas, não poucas vezes feitas para obterem de Deus cousas contra a moral cristã: vinganças, separações de casais, adultérios, etc. Em sinal de agradecimento fazem longas jornadas, às vezes a pé e lá vão para dependurarem nas paredes da igreja quadros representando ao vivo os milagres feitos, facas, pistolas, e membros do corpo feitos de cera virgem, até mesmo os genitais. Há quem prometa exibir ao público as partes do corpo, até mesmo as pudendas, em que tiveram qualquer doença e essa exibição que chama logo a atenção dos romeiros chamam a um milagre (Silva, 1962, p. 82-83).

Durante o processo de implantação das reformas houve atritos diversos entre as lideranças políticas locais – fruto de uma política alicerçada nas oligarquias – e a alta cúpula da Igreja, representada especialmente na pessoa do bispo D. Eduardo. No entanto, os preceitos romanizadores foram paulatinamente sendo implantados em Trindade no final do século XIX e assim continuaram até o decorrer do século seguinte.

Ademais, como explica Duarte (2004, p. 55), a romanização em Trindade era irrefreável, pois se tratava não apenas de uma transformação – ainda que não radical – na cosmologia do culto, mas uma “extensão de um contexto nacional de disputa entre episcopado e os notáveis do lugar pelo controle administrativo e financeiro do santuário”.

A partir daqui repousa a nossa análise no tema do(s) catolicismo(s) em Trindade hoje, pois nosso argumento é de que ainda que se tenha feito uma modernização no culto, esta continua muito maleável no que se refere aos hibridismos e às exterioridades observadas pelos primeiros bispos reformadores. Evidentemente não há mais as mesmas práticas literais presentes no testemunho do bispo do final do século XIX, mas ainda repousam em Trindade religiosidades marcadas pelo pluralismo, pela ambivalência entre o rural e o urbano, o tradicional e o moderno, pelas polissemias de sentidos, a atribuição de milagres e uma simbologia intrinsecamente moldada de acordo com bricolagens diversas, frutos de variadas práticas presentes no catolicismo santorial e popular.

Todas essas características estão presentes em Trindade ainda hoje em combinação com um processo de modernização das práticas administrativas da festa e da própria Paróquia, conforme observamos em trabalho de campo e na pesquisa de Polyanna Marques Cardoso (2015), que evidencia o processo de profissionalização da administração da Festa, cujo o santuário controla a lógica de mercantilização do turismo proporcionado pelo cul-

to ao Pai Eterno. Vejamos, portanto, os principais elementos do funcionamento atual da Paróquia em Trindade.

Paróquia do Divino Pai Eterno

A Paróquia do Divino Pai Eterno em Trindade foi fundada originalmente em 1928. Em seu início ela era anexada ao extinto município de Campinas, que atualmente é um bairro da cidade de Goiânia, capital de Goiás. Em 1948 ganhou autonomia, sendo primeiramente coordenada pelo pároco Alexandre Miné. Hoje a paróquia, a única presente na cidade de Trindade, administra diretamente 37 capelas e é coordenada pelo padre redentorista José Bento de Oliveira.

Segundo os dados fornecidos pela secretaria paroquial, os padres da Paróquia ficam responsáveis pela comunidade, e os padres do Santuário basílica, que também pertence à Paróquia, se dedicam ao atendimento aos romeiros. Não foi possível identificar quais responsabilidades são assumidas por cada padre, pois ao que parece há uma rotatividade das tarefas entre as comunidades e a basílica. No entanto, conseguimos a lista de todos os vigários paroquiais: Pe. Antônio Riccieri Bariani CSsR, Pe. Diogo Conceição da Silva CSsR, Pe. Frederico Hosanan de Pádua CSsR, Pe. Henrique Jacob Strehl CSsR, Pe. Idemar Costa CSsR, Pe. Jefferson Nunes CSsR, Pe. José Batista dos Santos CSsR, Pe. João Otávio Martins CSsR, Pe. Manoel Ribamar Barbosa da Silva CSsR, Pe. Ney Antonio Barreto Ribeiro CSsR, Pe. Wanderly Borges CSsR e Pe. Wenderson Silva Fernandes CSsR. Como já ressaltamos, o corpo paroquial é coordenado pelo pároco Pe. João Bosco de Deus CSsR. A reitoria do Santuário basílica é coordenada pelo Pe. Robson de Oliveira Pereira, um dos responsáveis pela expansão midiática do culto ao Pai Eterno e a personalidade eclesial mais acionada na festa de Trindade.

Ainda com relação ao corpo eclesial, os padres são auxiliados por quatro diáconos: José Ronaldo Leite, José Celso Pereira,

Waldemar Gualberto Monteiro e Weider Cardoso da Silva. Há ainda os alunos do seminário redentorista “Padre Pelágio Sauter”, presente em Trindade, que colaboram com os padres durante a liturgia das missas.

A Paróquia conta com diversas pastorais e movimentos. A pastoral do batismo e a pastoral familiar, por exemplo, atuam no sentido de proximidade com a comunidade, assim como as Comunidades Eclesiais de Base. Estes movimentos têm na participação dos leigos um importante pilar no sentido organizacional e congregacional da paróquia. Foi possível notar que uma das dinâmicas mais importantes da paróquia é sustentada pelo laicato; trata-se do Terço dos Homens, sempre realizado às segundas-feiras às 20 horas. Sobre o terço, em trabalho de campo, um seminarista informou que:

Sobre o terço dos homens é um movimento preenchido por ações do laicato, amparadas por setores da igreja católica após o concílio do vaticano II. De acordo com o que já pude estudar sobre o tema, um de seus principais objetivos é preencher a perda de interesse dos homens pelas liturgias. Por exemplo, aqui no santuário, nós temos o seu Vicente, já é idoso, mas é um dos responsáveis por chamar os homens para rezar. São geralmente pessoas simples, isso é muito comum no caso de Trindade. Aqui outros adereços foram incorporados à missa e as liturgias no sentido de atrair esta parcela masculina: outro exemplo são as modas de viola, as missas sertanejas, o carro de boi, e toda uma indumentária própria do goiano (Entrevista seminarista redentorista, 24/05/2018)

O que se destaca dessa fala é que se trata de um discurso feito por alguém de dentro da Igreja, portanto instruído no sentido teológico. O seminarista entrevistado compreende que a dinâmica do tradicional em Trindade teve que ser mantida, pois ela também serve a interesses diversos. Durante os eventos acompanhados no trabalho de campo na Paróquia, principalmente as

rezas e orações populares, nota-se uma maior proximidade das mulheres com as orações e os ritos, e certa distância dos homens neste universo. Entendemos que o universo das orações é mais doméstico e que a realidade social formativa dos indivíduos participantes da romaria possui um caráter profundamente machista; trata-se de uma sociedade ainda hierarquizada nos preceitos do patriarcalismo.

Essa característica já fora notada e ricamente discutida por Silvana de Souza Nascimento (2000, 2008), inicialmente em sua dissertação de mestrado e posteriormente na sua tese de doutoramento. A autora sinaliza que os papéis de maior destaque na romaria são altamente masculinizados; os carreiros, romeiros que vão para Trindade em carros de boi, corporificam a imagem do *ethos* sertanejo por meio de suas performances na festa. À mulher resta o lugar da casa, que lida com a organização alimentar e cuida dos espaços das barracas no acampamento para os romeiros, montado nos dias da festa. Mantêm-se, assim, em Trindade as estruturas domésticas construídas historicamente na ruralidade.

Por exemplo, durante a oração do terço de São João, sempre realizado no dia 23 de junho, enquanto uma maioria feminina se dedica extensivamente às orações, os homens se ocupam da organização “extra casa”, como a manufatura da fogueira, erguer o mastro e organizar o espaço como um todo para a oração. São também os homens que se ocupam de chamar a vizinhança para o festejo. Nota-se aqui uma divisão entre a casa (ambiente notadamente mais ocupado pelas mulheres) e a rua (local onde se percebe maior proeminência do masculino). O que se sugere é que atividades religiosas como o Terço dos Homens (em que temos uma quantidade de participantes aproximada em 25 a 30 membros ativos) são, de fato, importantes dinâmicas novas, que buscam alicerçar novos ritos e padrões de sociabilidade religiosa, rompendo com elementos da tradição rural.

Ainda sobre as atividades paroquiais, a secretaria informa que as obras sociais paroquiais são: a Vila São Cotonlengo, a Casa dos Padres (que é o convento padre Pelágio), o Seminário Padre Pelágio e a creche que é administrada pelos Vicentinos que trabalham em conjunto aos redentoristas no sentido de ajudar nas obras sociais de caridade. Ao segundo domingo de cada mês a paróquia coloca em prática o “Oferta Viva”, projeto social no qual cestas básicas e agasalhos são arrecadados e distribuídos para a população carente da região. O laicato também atua diretamente nos eventos da paróquia, ajudando, por exemplo, na organização de atividades como os grupos de jovens semanal e na realização do encontro anual Jumire (Juventude Redentorista).

Enfim, entendemos que a Paróquia do Divino Pai Eterno é composta principalmente por uma minoria de católicos praticantes que atua com assiduidade nas atividades da Igreja em Trindade. Trata-se de uma menoridade de membros, mas que são muito atuantes e trabalham arduamente pelo catolicismo na cidade. Por isto, esse grupo de laicos compõe a estrutura que mantém as atividades que interligam a Paróquia, seu clero, com a comunidade, os demais leigos, fiéis eventuais, a basílica e os romeiros. Assim, um dos instrumentos utilizados pela Igreja para atrair a massa de fiéis para a romaria do Pai Eterno é a mídia, principalmente a imprensa com seus mais variados veículos de comunicação.

Catolicismo midiático

A análise dos dados do Censo de 2010 produziu vasta literatura das ciências sociais em torno da religião. Com base nessas análises, presentes principalmente no livro organizado por Teixeira e Menezes (2013), o trabalho de observação na Paróquia do Divino Pai Eterno, no culto cotidiano em geral e na romaria em particular, identificou uma presença significativa do tipo de catolicismo que se utiliza das mídias para se consolidar. Todavia, é ainda

um catolicismo que não abandonou as diversas práticas que são intimamente ligadas ao catolicismo santorial e popular, ou seja, Trindade tem resistido às ondas de recatolização ou pelo menos tem ressignificado estas ondas com a confluência de diferentes formas de catolicidades.

Entende-se que, especialmente a partir da década de 1980, as religiões institucionalizadas, concomitantes com a mudança das dinâmicas urbanas, foram transformadas. Desde então caberia ao sagrado o atendimento de demandas intimamente ligadas aos novos modos de pertencimento, especialmente no contexto de um mundo modernizado. Renata Menezes (2013, p. 334) aponta que:

A religião, isto é, os novos pertencimentos religiosos, caberia o papel de atender às carências de uma população marcada pela transformação radical das condições de vida, por um “milagre econômico” que gerara uma industrialização crescente, pelo êxodo rural-urbano, pela modernização. (...) O catolicismo tradicional, forma religiosa da cultura brasileira, estaria sendo trocado por novas formas de pertencimento religioso, mais adequadas ao desafio urbano, da sociedade de classes, da identidade individual no mundo moderno, capazes de refazer grupos e teias de solidariedades em situações de anomia e desfiliação.

Em complemento à análise de Menezes, Leila Amaral (2013) evidencia o surgimento de uma “cultura religiosa errante” que mostra que religiões mais institucionalmente burocratizadas perdem espaço frente às religiosidades com celebrações e cultos mais dinâmicos, pois estas novas formas de crer estariam em maior “sintonia com as transformações do universo religioso moderno”. Em Trindade, a Igreja procura se renovar para atrair esse público errante que caracteriza cada vez mais as romarias católicas presentes no país em vistas do turismo religioso⁵.

5 Para estudo do turismo religioso, recomenda-se os artigos de Alves (2009) e Giumbelli (2018).

Há uma ampla utilização dos recursos midiáticos por parte dos redentoristas não apenas da Paróquia, mas no que se refere à administração do culto ao Pai Eterno no Santuário em Trindade. Temos exposta na plataforma online⁶ do Santuário do Pai Eterno a quantidade estimada de fiéis que participaram da romaria desde 2011. Já foi apontado por Menezes (2013) que a quantificação de dados estatísticos é elaborada com fins específicos. Deste modo, tal exposição de números de romeiros – por sinal nunca demonstrada na plataforma como inferior a 2,3 milhões de devotos – serve a diversos interesses para além dos religiosos; é um recurso político e mesmo de valor publicitário, explicita a busca por uma cristalização palpável de uma identidade católica, categoricamente ligada ao Pai Eterno. Destacamos que durante as análises para a tessitura deste texto se pôde visualizar na plataforma virtual⁷ da arquidiocese de Goiânia um enunciado ressaltando em 3 milhões a quantidade de fiéis que participaram da Festa do Divino Pai Eterno em 2018.

Em 2019 a mesma plataforma virtual informava que o público esperado era também de 3 milhões, sendo que 2 mil pessoas, entre voluntários e colaboradores, estavam envolvidas na organização da Festa. Nos dez dias de festa, entre 28 de junho e 07 de julho de 2019, foram celebradas 139 missas, 45 novenas, 27 orações de terço, 11 procissões, centenas de batizados e confissões, alvoradas e vigílias. Houve também encontros de carreiros, desfile de cavaleiros, muladeiros e carros de boi.

Diversas análises desenvolvidas acerca do contexto religioso brasileiro, entre elas Amaral, (2013), Camurça (2009), Campos (2004), Silveira, (2010), advogam o advento de uma religiosidade que se utiliza dos meios de comunicação, criando igrejas virtuais, que estão sujeitas à troca e ao trânsito conforme interesse

6 Disponível em www.paieterno.com.br. Acesso em 29/05/2019.

7 Disponível em www.arquidiocesedegoiania.org.br. Acesso em 21/12/2018 e 08/07/2019.

momentâneo dos navegadores da internet e os expectadores da TV e rádio. Em vistas do processo de midiatização do culto ao Pai Eterno, em sua plataforma na internet, por exemplo, é possível ao fiel “acender” uma vela virtual que permanece acesa durante sete dias. Além do mais, há a possibilidade de assistir às novenas dos filhos do Pai Eterno e do Perpétuo Socorro todos os dias, pois são televisionadas pelo canal católico Rede Vida em diferentes horários. O Santo Terço e as missas também são transmitidos pela PUC TV e pela TV Anhanguera, afiliada da Rede Globo. Todos esses recursos ficam disponíveis na plataforma digital do santuário e podem ser acessados posteriormente.

Ter acesso à mídia e permitir que as liturgias e rituais da cosmologia católica sejam acessíveis aos devotos são, sem dúvida, algumas das ferramentas das novas formas de culto modernas. Trata-se de um cenário no qual parece emergir uma igreja flexível, marcada pelas novas combinações por vezes momentâneas, em que as diferentes facetas da religiosidade muitas vezes “transbordam” a instituição católica.

Tradicional e moderno

Tomamos como base dois importantes antropólogos que trabalharam no sentido de identificar a religião e o catolicismo enquanto identidades nacionais brasileiras: Da Matta e Sanchis. Para Roberto Da Matta (1986) uma de nossas principais características enquanto povo é a importância que damos ao “outro mundo”, sendo esta uma de nossas principais distinções, enquanto *ethos* de visão de mundo, e uma das formas de encontrar os “caminhos para Deus”. Para ele há uma estreita relação entre o lidar com o sagrado e a imagem constitutiva de nossa brasilidade. Em complemento, Pierre Sanchis, que promoveu uma série de estudos sobre o catolicismo na década de 1990, apontou um lugar especial para as representações do Brasil a partir do viés religioso. Para ele, a ideia de um Brasil católico foi duran-

te muito tempo uma realidade concreta, historicamente fundamentada pela nossa formação.

A partir de uma visão sócio-histórica, se nota que boa parte da literatura produzida sobre o catolicismo o via enquanto uma religião nacional (Azzi, 2008; Teixeira, 2013). Esses estudos sugerem argumentos de que o processo de urbanização contribuiu no sentido de debandar os rebanhos de fiéis arregimentados por um catolicismo secularmente perpassado por exterioridades, hibridismos e, especialmente, bricolagens no que se refere a produzir combinações com o espiritismo, os cultos indígenas e as religiões de matriz africana.

Para Konings & Mori (2012) há uma estrita relação entre catolicismo e o rural, de modo que enquanto o processo de urbanização visto enquanto fenômeno nacional permaneceu morno, o catolicismo se comportou enquanto uma religião nacional, já que em áreas rurais 77,9% dos fiéis se dizem católicos, em dissonância com o público urbano representado por 62,2%, conforme dados do CENSO de 2010. Significa uma diferença de quinze pontos percentuais. No momento em que esse cenário se configurou, se transformaram o peso e a importância do próprio catolicismo no país.

Essa composição católica vista enquanto uma identidade nacional é, segundo Azzi (2008), fruto de uma série de valores religiosos e morais difundida dentro das visões de mundo, que por sua vez influenciava diretamente nos comportamentos do modelo de nação normativamente católica, resultado de 350 anos de colonização portuguesa.

Diante disso, argumentamos que em lugares considerados mais distantes, como em Trindade, a fluidez dinâmica das transformações operadas em áreas mais urbanizadas foram mais frouxas. Neste sentido, era, e por vezes ainda é, mais interessante, ou mais louvável do ponto de vista da fé, continuar com as tradições

e valores sociais pertinentes a um determinado passado. Assim, o culto aos santos, a romaria, a penitência e a necessidade de crença no santo milagreiro são alguns dos motivos pelos quais permanecem tão forte no catolicismo os elementos da tradição. Entende-se que, no caso de Trindade, são utilizadas variadas ferramentas modernizadoras para sua manutenção e congregação, mas concomitantemente se faz questão de resgatar normas e interditos próprios ao catolicismo santorial e popular, ao mesmo tempo em que não dilui radicalmente a ritualística das missas. Assim, uma certa dose de tradição tem sido mantida, diante de um processo de racionalização da Paróquia em suas atividades, principalmente na preparação da Festa do Divino Pai Eterno.

Ao analisarmos o caso de Trindade e considerarmos o modelo de religiosidade católica mais praticado entre os fiéis, veremos que a romaria é, para além de um fenômeno religioso, uma rememoração do *ethos* rural, tradicional; ser romeiro é, de muitas formas, um resgate a uma relativa ancestralidade que tinha seu *modus vivendi* no trabalho rural, no trato do campo. Em complemento, vimos que a ritualística das missas assistidas não muda muito se fizermos um exercício comparativo com o que alguns autores (Sofiat, 2011) chamam de pentecostalismo católico. Assim, ainda que os recursos tecnológicos sejam amplamente utilizados, entendemos que o roteiro da missa não conta com maior adesão dos padres cantores, nem com a ampla utilização de hinos modificados como a “aeróbica de Jesus” e uma maior participação corporal do público com danças e aplausos. Ainda que a figura midiática do padre Robson (persona de destaque em Trindade e um dos principais difusores da expansão do culto ao Pai Eterno) mereça estudos mais aprofundados, não vemos em sua indumentária ou tampouco em sua gestualidade algo próximo a outros padres cantores, como, por exemplo, o Pe. Marcelo Rossi (Andrade Junior, 2013).

O que se observa em princípio, e isto é um dado encontrado em uma fala de um dos interlocutores no campo, é que se trata de

uma “paróquia santuário” e “em uma paróquia santuário tudo é diferente”. No entanto, os representantes paroquiais foram enfáticos ao lembrar de que a liturgia da missa conta com hinos ligado à romaria, pois esta é uma festa de caráter histórico tradicional, cuja envergadura é repercutida nacional e internacionalmente nos meios de comunicação. Neste sentido, tem-se a utilização dos hinos intimamente ligados à romaria, especialmente identitário e rememorativo à festa. Encontramos, por exemplo, a música “Romaria” de Walter José⁸, que é muito utilizada no início e no fim das missas principais; e a “Consagração” ao Divino Pai Eterno sempre no final das celebrações. Ademais, por se tratar de um santuário, um determinado padrão litúrgico “conservador” deve ser respeitado; em outras palavras: “o santuário tem que dar o exemplo”, conforme relata outro interlocutor do campo. Ainda assim foi possível visualizar que as dinâmicas utilizadas pelos redentoristas são muitas das vezes adaptativas, pois estes sempre estão se atualizando no sentido de atender aos “anseios” dos fiéis. Prova disto é a ampla utilização imagética e midiática dos eventos relacionados ao Divino Pai Eterno.

O que assistimos em Trindade é a ampla continuidade de uma tradição secular, fincada sob os alicerces de um catolicismo santorial e popular, que por força institucional católica veio, desde a chegada dos redentoristas em 1894, modificando-se em vistas da modernidade, sem perder a essência da tradição. Trata-se de um caso emblemático de um tipo de catolicismo “modernizador conservador” (Sofiati, 2012).

A Festa do Divino Pai Eterno, por ter um valor simbólico de grande envergadura para a Igreja católica em Goiás e no Brasil, veio se modernizando desde a onda da romanização, aderindo às ferreamentas disponíveis na contemporaneidade, midiaticizando seu culto, fazendo-se presente nos lares dos fiéis, permitindo a eles

8 Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=YF-WwA6X4ZI>. Acesso em 30/05/2019.

se verem contemplados enquanto personalidades importantes dentro da circularidade festiva por meio de várias campanhas, ampliando seu público com a internet, a TV e o rádio. Mas tudo isso sem se esquecer do carro de boi e do medalhão, compreendendo que o(a)romeiro(a) é em sua maioria permeado por pessoas com uma ancestralidade muito presa ao devir rural, tradicional. E aqui reside também o peso da continuidade: deixar de lado esse catolicismo rural representaria também deixar de lado a memória dos pais/avós, a memória dos “mais velhos”. Neste seguimento, argumentamos que se pode encontrar atualmente na Paróquia de Trindade uma confluência das diversas versões de catolicidade às quais podemos enxergar múltiplos catolicismos de caráter tradicional e moderno. Na Festa do Divino Pai Eterno configura-se um catolicismo de face santorial e popular que surfa na onda de um catolicismo midiático.

Considerações finais

As teses “duras” da secularização (Dobbelaere, 1987) prognosticavam o fim da religião no mundo moderno. No entanto, o que se assiste é um processo de presença intensa do religioso na sociedade contemporânea, acompanhada de um processo de desinstitucionalização, individualização e pluralização no mercado das ofertas de bens de salvação (Hervieu-Léger, 2003). Assim, muitas práticas religiosas se mostram profundamente interligadas às mudanças globais, promovendo diluições e trazendo novos recursos para manter a(s) crença(s) ou se manterem competitivas diante dos interesses dos fiéis.

Acerca do catolicismo, Brandão (2013, p. 92) o caracteriza em muitos casos como “um sistema de sentido pluriaberto, multi-cêntrico, e em constante transformação”. Em consonância a este pensamento, Berger (2017, p. 09) propõe um paradigma embasado no pluralismo para comportar as múltiplas formas de crer hoje, de modo que essa teoria seria instituída na tentativa

de “coexistência de diferentes religiões e a coexistência de discursos religiosos seculares”. Para o autor, a tentativa de abertura para o diálogo é um dos caminhos a serem trilhados para a sobrevivência da religião na modernidade. Esse pluralismo seria “a maior mudança provocada pela modernidade em relação ao lugar da religião, tanto nas mentes dos indivíduos quanto na ordem institucional” (Berger, 2017, p. 10).

Além disso, a tese de Berger (2017) de que não somos nada seculares, somos tão religiosos como outrora, também vem se sustentando frente aos números do Censo de 2010, que aponta uma emergente parcela da população em “trânsito religioso”, como destaca Leila Amaral (2013) ao definir “atitudes de abertura, de diálogo e de predisposição de certa relativização em função do encontro com o outro”.

Diante de nossas observações no campo e da literatura especializada no tema, identificamos uma série de mudanças no que se refere ao culto do Pai Eterno em Trindade. Em nossa pesquisa, pudemos observar uma diversidade de práticas religiosas baseadas principalmente no catolicismo santorial e popular. Na romaria os indivíduos buscam situar suas múltiplas crenças em símbolos e ritos muito próximos a sua realidade histórica social; na Festa do Divino Pai Eterno há muitos elementos profanos que são sustentados na dimensão do sagrado. Os fiéis estão constantemente envolvidos em movimentos que variam entre crença, milagre e pertencimento, de modo que as várias facetas do(s) culto(s) transbordam a instituição católica que, por sua vez, diante dos errantes fiéis romeiros que buscam no Pai Eterno a sua salvação, procura manter o controle da festa e seu protagonismo por meio de ferramentas modernizadoras.

Referências

Alves, Maria Lúcia Bastos. Peregrinos e Turistas: diferentes modos de ser e viver o mundo. **Estudos de Sociologia** (RECIFE), v. 14, 2008, p. 75-93.

Amaral, Leila. Cultura religiosa errante: o que o censo de 2010 pode nos dizer além dos dados. In. TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (orgs). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

Andrade Junior, Péricles M. **Um artista da fé: padre Marcelo Rossi e o catolicismo brasileiro contemporâneo**. 1. ed. Maceió: EDUFAL, 2013.

Azzi, Riolando. **A igreja católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida-SP: Santuário. 2008.

_____. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992.

Brandão, Carlos Rodrigues. Catolicismo. Catolicismos? In. Teixeira, Faustino & Menezes, Renata (orgs). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

Berger, Peter. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

Campos, Leonildo Silveira. Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva. **Revista USP**, n. 61, maio de 2004.

Camurça, Marcelo Ayres. Tradicionalismo e meios de comunicação de massa – o catolicismo midiático. In: Carranza, B.; Mariz C. & Camurça, M. (orgs) **Novas comunidades católicas – em busca do espaço (pós) moderno**. Aparecida: ideias & letras, 2009.

Cardoso, Polyanna Marques. **Turismo religioso em trindade: uma análise dos impactos para o desenvolvimento local**. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento e Planejamento Territorial, PUC Goiás, 2015.

Carranza, Brenda. **Catolicismo midiático**. Aparecida-SP: Ideias & letras. 2011.

_____. Catolicismo midiático. In Teixeira, Faustino & Menezes, Renata (orgs.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2006.

Da Matta, Roberto. “Os caminhos para Deus”. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

Dobbelaere, Karel. Some Trends in European Sociology of Religion. The Secularization Debate. **Sociological Analysis**, v. 48, n. 2, 1987, p.107-137.

Duarte, Valquíria Guimarães. **O carreiro, a estrada e o santo: um estudo etnográfico sobre a romaria do Divino Pai Eterno**. Dissertação de mestrado profissionalizante em gestão do patrimônio cultural. Goiânia, PUC, 2004.

Fernandes, Rúbem César. **Romarias da paixão**. Rio de Janeiro. Rocco, 1993.

Giumbelli, Emerson. Religious Tourism. In **Religion and Society: Advances In Research**, v. 9, 2018, p. 24-38.

___ Para além do “trabalho de campo”: reflexões supostamente malinowskianas”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 17 (48), 2000, p. 91-107.

Halbwachs, Maurice. **Memória Coletiva**. São Paulo: Vertice, 1990.

Hall, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

Hauck, João Fagundes. *A igreja na emancipação*. In: Hauck, João Fagundes et al. **História da igreja no Brasil** (segunda época: a igreja no Brasil no século XIX). 2ª ed., Tomo II/2. Petrópolis: Vozes, 1985.

Hervieu-Leger, Danièle. « Mutations de la sociabilité catholique en France ». *Études*, fev., 2019, p. 67-78.

___ **Catholicisme, la fin d'un monde**. Paris : Bayard, 2003.

___ **Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement**. Paris : Flammarion, 1999.

___ **La religion pour mémoire**. Paris : CERF, 1993.

Jacób, A. S. **A Santíssima Trindade do Barro Preto**. História da Romaria de Trindade. Goiânia – GO, Gráfica e editora redentorista, 2000.

Konings, Johan & Mori, Geraldo Luiz de. A evolução da Igreja Católica no Brasil à luz de pesquisas recentes. In **Horizonte**. v. 10, n. 28, p. 1208-1229, out./dez. 2012.

Maia, Carlos Eduardo S. Vox populi vox dei a romanização e as reformas das “festas de santo” (implicações nas práticas espaciais das festas do Divino Espírito Santo e do Divino Pai Eterno em Goiás). **Espaço e cultura**, UERJ RJ, N17-18, 200,4 p. 89-106.

Menezes, Renata. Ás margens do censo de 2010: expectativas, repercussões, limites e usos dos dados de religião. In. Teixeira, Faustino & Menezes, Renata (orgs). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

Nascimento, Silvana de Souza. **A romaria do Divino Pai Eterno: uma festa para a cidade**. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP. São Paulo. 2000.

____. **Faculdades femininas e saberes rurais. Uma etnografia sobre gênero e sociabilidade no interior de Goiás.** Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP. São Paulo, 2008.

Negrão, Lísias (et al.). **A Religiosidade do Povo.** São Paulo: Paulinas, 1984.

Oliveira, Pedro A Ribeiro de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1985.

____. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, Vozes, v.36, n. 141, 1976, p. 131-141.

Queiroz, Maria Isaura Pereira de. Do rural e do urbano no Brasil. **In Vida rural e mudança social.** (T. Szmreaciany e O. Queda orgs.), Nacional, SP. 1976.

Silveira Emerson. J. S. Cristotecas católicas carismáticas: performance da tradição ou tradição em performance. In. Perez, L. F., Amaral, L & Mesquita, W. (orgs) **Festa como perspectiva e em perspectiva.** Rio de Janeiro: Garamond/Faperj, 2012.

Silva, Dom Eduardo Duarte. **Autobiografia.** Trindade, 88 p. (Datil.) 1962.

Sofiati, Flávio Munhoz. **Juventude católica: o novo discurso da Teologia da Libertação,** São Carlos : EDUFDCar, 2012.

____. **Religião e juventude: os novos carismáticos.** São Paulo : Idéias & Letras/Fapesp, 2011.

Steil, Carlos Alberto. **O sertão das Romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário do Bom Jesus da Lapa.** Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

Teixeira, Faustino & Menezes, Renata (orgs.). **Religiões em movimento: o censo de 2010.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

Teixeira, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In Teixeira & Menezes (org.) **Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas.** Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

Weber, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo: Cia das Letras, 2004.