

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

DOUTORADO EM PSICOLOGIA

DIEMERSON SAQUETTO

***As Artimanhas do Sagrado:
Sujeitos Religiosos e a construção de
Representações Sociais importantes à formação
Identitária***

VITÓRIA - ES
2013

DIEMERSON SAQUETTO

DOUTORADO EM PSICOLOGIA

***As Artimanhas do Sagrado:
Sujeitos Religiosos e a construção de
Representações Sociais importantes à formação
Identitária***

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Psicologia, pela Universidade Federal do Espírito Santo.

Orientadora: Prof^a Dr^a Zeidi Araújo Trindade.

VITÓRIA - ES
2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

S242a Saquetto, Diemerson, 1983-
As artimanhas do sagrado : sujeitos religiosos e a construção
de representações sociais importantes à formação identitária /
Diemerson Saquetto. – 2013.
348 f. : il.

Orientador: Zeidi Araújo Trindade.
Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal do
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Religião. 2. Representações sociais. 3. Identidade social.
4. Estereótipo (Psicologia). 5. Cristãos. 6. Católicos. 7. Umbanda.
8. Candomblé. I. Trindade, Zeidi Araújo, 1946-. II. Universidade
Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e
Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

DIEMERSON SAQUETTO

DOUTORADO EM PSICOLOGIA

***As Artimanhas do Sagrado:
Sujeitos Religiosos e a construção de
Representações Sociais importantes à formação
Identitária***

Tese defendida em: 31 de Outubro de 2013.

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Zeidi Araújo Trindade (Orientadora)
Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Profª Drª Ingrid Faria Gianordoli-Nascimento
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Profº Drº José Vaz Magalhães Néto
Universidade Federal da Paraíba - UFPB

Profº Drº Paulo Rogério Meira Menandro
Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Profª Drª Mariana Bonomo
Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

À Deus e aos Deuses, aos Santos e aos Orixás, aos sujeitos religiosos que nas idiosincrasias da fé permitiram a elaboração da tese de doutoramento que apresento aqui. A tolerância talvez seja o único e verdadeiro caminho religioso. Aos meus pais, Arnaldo e Sirley, que não pouparam esforços e aos quais sou eterno devedor.

À meu irmão, porque o amor é paciente e bondoso.

À Paola, pedaço de esperança que sempre acredita em mim, obrigado por ter me mostrado que posso ser mais do que um professor. Te amo!

MEMÓRIA AGRADECIDA

A memória agradecida vai muito além do simples gesto de dizer obrigado, trata-se de olhar o passado com afetividade. Esta tese não seria possível sem um conjunto muito grande de pessoas, aos quais eu dedico o meu agradecimento de modo muito especial. As pessoas que passaram pela minha vida, religiosas ou não, de modo acadêmico ou familiar, no convívio do cotidiano, nos pequenos e grandes gestos de generosidade, tornaram esta expressão de luta e reflexão acadêmica possível.

No entanto, duas pessoas merecem um lugar especial na história da escrita desta tese, e portanto, são meus exemplos do que a academia tem de melhor. E assim são minha memória agradecida.

Uma delas foi e é o Professor Lídio de Souza. São tantas as qualidades que podem ser dedicadas à memória dele, que se torna complicado a escrita deste texto. Professor dedicado e ético, comprometido com a gestão de uma educação de qualidade, crítico e honesto, portador de um senso de humor impecável e de uma ironia refinada. Lídio não me ensinou apenas a Teoria das Identidades Sociais, me ensinou a olhar a educação como projeto de luta. Recebi muitas críticas dele graças ao traço filosófico da minha escrita, e ele sempre me dizia que a clareza da escrita em Psicologia era algo que eu tinha que aprender. Os leitores desta tese vão perceber que eu não aprendi isso ainda. Meu passado me condena a uma escrita turva. Mas se consigo escrever algo hoje que possa ser lido como sendo da seara da Psicologia, devo aos toques que ele me dava.

Lídio sempre se preocupou muito com nosso PPGP, e sempre foi muito mais do que um professor. Sobre essa relação estabelecida com a pós-graduação, duas considerações dele ficarão sempre em minha memória: 1) É necessário produção de qualidade, não apenas para se cumprir exigências das agências de fomento, mas para devolver à sociedade os investimentos feitos para a qualificação dos que participam dos programas de pós-graduação. A pesquisa deve ser, portanto, social, e ao social deve retornar; 2) Não existe lugar para egos inflados na produção qualificada. Produzir deve ser sinônimo de cooperação. As parcerias são importantes e o posicionamento intelectual do pesquisador deve permitir democraticamente a incursão de novas teorias, de novos temas, de novas pessoas. Como esse ensinamento é importante, e como me entristece perceber que existem pesquisadores mais preocupados com a quantidade produzida, do que com o conteúdo produzido. Lattes bonito é aquele que para além de muitos artigos, tem zelo. Obrigado, Lídio.

A segunda pessoa a quem agradeço de modo muito afetivo é a minha orientadora, Zeidi Trindade. Ela soube me esperar... soube me acolher. Nunca fui um orientando muito presente, sou daqueles fugitivos e que aparece de tempos em tempos. Fiz a minha tese toda sempre trabalhando, e trabalhando muito. Nisto tudo ela soube me acolher. Foi dura quando necessário e doce quando necessário. Ela soube cortar minhas asas e me fez entender que a tese é fruto de um amadurecimento intelectual. Eu no início de tudo tinha algumas dissertações de mestrado, ela me ensinou que eu devia parar de sonhar tanto, me ensinou a ser mais humilde com a

quantidade de dados, ela me ensinou a parar, e escrever, e sintetizar, ela me ensinou a construir uma tese. Sei que minha tese representa uma alíquota do que poderia ser, mas ela é uma tese graças a persistência da Zeidi.

Zeidi, não sou um Guimarães Rosa, você sabe bem disso. Mas você me ensinou que uma tese é igualmente uma "terceira margem do rio", entre a margem dos dados e a margem da teoria, existe um encontro possível, nesta terceira margem. Minha tese, marginal, é expressão do nosso empenho e do nosso trabalho. Obrigado Zeidi, pela postura ética, tantas vezes maternal. Obrigado por nunca desistir de mim.

AGRADECIMENTOS

Esta tese foi construída à muitas mãos e a todas elas o meu muito obrigado.

Muito obrigado aos membros da banca de defesa:

Professor Paulo Rogério Meira Menandro, minha admiração profunda. Exemplo de professor que magistralmente acolhe dentro de si tantas psicologias e metodologias que seu amor pelas palavras pode em neologismo congregar uma palavra só sua. Estou criando aqui o verbo "menandriar", que significa "amar a psicologia como quem ama à própria vida".

Professora Mariana Bonomo, ainda é difícil, considerá-la como professora, uma vez que durante tanto tempo você foi minha colega. Sua tese foi fundamental para mim. Mari, obrigado por assumir em si a herança do Lídio, carinho e admiração. "Solo fecundo" de uma intelectualidade comprometida.

Professora Ingrid Faria Gianordoli-Nascimento e Professor José Vaz Magalhães Néto, muito obrigado por aceitarem participar desta banca. Vocês são exemplos dos bons frutos que este Programa de pós-graduação produziu. Suas obras e pesquisas na Psicologia Social são inspiradoras.

Agradeço à minha família de modo muito especial, meus pais, que sempre investiram em mim (até aquilo que não tinham). Seus sacrifícios nunca serão esquecidos. Sou fruto de uma família pobre de dinheiro, mas nunca pobre de afeto. Arnaldo e Sirley Maria, vocês são o meu exemplo de

comprometimento e de luta. Quanta honra ter vocês como pais. Amo vocês... amo vocês... amo vocês.

Meu irmão Arnaldo Junior, muito obrigado. Sei que errei tentando ser seu pai de modo "bigbrotheriano", mas acertei investindo afeto em você. Um dia a gente vai se reencontrar quando os papéis se metamorfosearem e quando nós pudermos ver amizade nas relações fraternais. Te amo, mesmo não te entendendo. Talvez essa seja a lide do irmão mais velho: ser menos velho.

Aos meus tios e avós, muito obrigado. "Saquetto purinho", mas igualmente apaixonado. Aos que foram, e os que aqui estão, família é uma das poucas coisas que valem a pena. Saudades do vovô Hilário, da vovó Itália, mas como é recente a falta da minha Dila... Nossa preta se foi, mas a saudade dela me inspira a ser melhor. Obrigado aos tios saquetto's e aos tios César-de-oliveira's. A vida é boa demais.

Aos meus primos: muito obrigado. Aos de perto e aos de longe. De modo especial, e espero que isso não perturbe os enciumados: Obrigado, Thiago, Dani Saquetto e Andressa. Obrigado, Paula, Fernando, Renata, Lucas, Dani Montebeller e Vinicius.

Obrigado Paola Zanotti Epifânio, te amo muito, teimo em me apaixonar por você todos os dias. Que nossa casa sempre tenha perfume e sabor. Obrigado pela família nova que me emprestou. Roseli e Dejair, Giliana, Lara, Tia Lena e Tio Sebastião, Bárbara e Bruna, assim como os respectivos agregados, muito obrigado.

Agradeço muito a Congregação do Santíssimo Redentor, aos Redentoristas da Província do Rio, em especial, Padres Dalton, Américo, Nelson e Claudio. Foram tantos anos de formação que não consigo ver minha vida sem o que construí junto de vocês. Aos amigos do tempo do seminário muito obrigado.

Destes amigos do tempo de seminário: Muito obrigado, Maikel (hoje padre Maikel) e Elber (hoje Elbinho da Sthefany). Nossos caminhos sempre acabam por permitir novos encontros, bons encontros. Compadres para sempre.

Aos meus professores da Psicologia e do PPGP. Muito obrigado. São tantos e especiais que corro riscos sempre ao citar nomes. Muito obrigado pela amizade de tantos anos, alguns desde o início da graduação: Elizeu Batista Borloti, Luziane Zacché Avellar, Mariane Lima de Souza, Rosana Suemi Tokumaru e Sávio Silveira de Queiroz. Outros com amizade mais recente, mas com grande carinho: Luiz Gustavo Silva Souza e Valeschka Martins Guerra.

Obrigado às minhas duas coordenadoras e amigas: Edinete Maria Rosa e Maria Cristina Smith Menandro. Nunca faltou um abraço de vocês duas. Nunca faltou incentivo. Obrigado por tudo. Em especial pelos bons momentos do tempo em que fui representante discente no colegiado.

Muito obrigado à Redepso pelo carinho e força. Muito obrigado aos amigos da velha guarda: Eduardo Ceotto, Andrea Nascimento, Julio Pompeu, Lorena Drumond e Anna Beatriz Howat. E aos amigos não tão velhos, mas que pela quantidade acabarei esquecendo algum...

Um agradecimento especial à Maria Lúcia Ribeiro Fajóli, grande parceira do PPGP, e que sempre se mostrou muito solícita e atenciosa comigo e com meus colegas.

Aos meus amigos desde os tempos primórdios da Psicologia, mas que foram muito além da Psicologia, mas adentraram minha vida pessoal com amor imenso: André e Haiane (meus compadres e irmãos), Juliana Brunoro (é para sempre viu), Karina, Bruna, Tatiany, Lutz, Ágnes, Elisa e Júlia.

Nailane Rosa, obrigado pelas idas de Colatina à Vitória sempre memoráveis. Sua presença na minha vida é uma benção, escuta primorosa e lembrança fecunda das minhas origens.

Aos colegas professores e aos muitos alunos com quem pude realizar muitas trocas.

Ao IFES, obrigado por toda acolhida e entendimento, por todo investimento na minha carreira. Aos campi Colatina e Vila Velha. Agradecimento mais que especial a equipe que formamos: Thiago e Josiana, nossa amizade não tem preço. Amo vocês.

Aos membros das diversas comissões do IFES que participei ou participo, em especial, da Comissão de Ética. Ricardo, Geraldo e Robson quanto construímos e quanto para construir.

O catecismo me ensinou, na infância, a fazer o bem por interesse e a não fazer o mal por medo. Deus me oferecia castigos e recompensas, me ameaçava com o inferno e me prometia o céu; e eu temia e acreditava.

GALEANO, E. (2002). Teologia 1. *O Livro dos Abraços*. 9.ed. Porto Alegre: L&PM.

Pena que Adão fosse tão burro. Pena que Eva fosse tão surda. E pena que eu não soube me fazer entender. [...] Então, vieram os equívocos. Eles entenderam queda onde falei de voo. Acharam que um pecado merece castigo se for original. Eu disse que quem desama peca: entenderam que quem ama peca. Onde anunciei pradaria em festa, entenderam vale de lágrimas. Eu disse que a dor era o sal que dava gosto à aventura humana: entenderam que eu os estava condenando, ao outorgar-lhes a glória de serem mortais e loucos. Entenderam tudo ao contrário. E acreditaram.

GALEANO, E. (2002). Teologia 3. *O Livro dos Abraços*. 9.ed. Porto Alegre: L&PM.

AS ARTIMANHAS DO SAGRADO: Sujeitos Religiosos e a construção de Representações Sociais importantes à formação Identitária

RESUMO

A religião é um relevante operador de sentido social que, ao contrário do que professavam as doutrinas sociológicas defensoras da secularização, metamorfoseou-se no contemporâneo, possibilitando a gestão identitária de grupos que se compreendem a partir da dinâmica representacional de suas igrejas de filiação. A presente tese buscou compreender os processos estruturadores que dão origem à identidade social de três grupos religiosos: evangélico, católico e afroconfessional (umbandistas e candomblecistas), por intermédio da articulação entre a teoria das Representações Sociais e a teoria da Identidade Social. Os dados foram obtidos através de um instrumento submetido aos fiéis religiosos: evangélicos (n=104), católicos (n=102) e afroconfessionais (n=35), contemplando questões de evocação, com a finalidade de se obter a representação social de objetos considerados importantes para a formulação identitária. Os dados foram trabalhados com a ajuda do software Evoc-2003 e categorizados segundo os critérios da Análise de Conteúdo. Os resultados obtidos apontam para a forte coesão grupal possibilitada pela religião e por um sistema de proteção endogrupal marcado por um processo de autoestereotipia positiva. Os imaginários sociais e as forças ideológicas, aliaram categorização social e comparação social na gestão de identidades possíveis por justificativas cognitivas, afetivas e avaliativas que tinham por base a doutrina religiosa. Os exogrupos são associados a imagens representacionais negativas, e por vezes, demonizadas. As defesas por negação foram marcadas pela história de objetivações de imagens partilhadas nas relações intergrupais. Os católicos apresentaram um tônus identitário marcado por sua constituição enquanto grupo dominante e hegemônico, e com representações sociais dinamizadas pelo processo de polifasia cognitiva. Os evangélicos apresentaram uma identidade social associada à necessidade de reconhecimento social, posturas de enfrentamento e justificações próprias do imaginário bíblico. Os afroconfessionais, por sua vez, configuraram uma identidade social elaborada na sua história de resistências, no sincretismo e pela miscigenação, aliando identidade religiosa à identidade étnica. Elementos que tornaram possível a análise de seu grupo como estruturado enquanto uma "minorias ativa", e não passiva no jogo de influências sociais.

Palavras-chave: religião; representação social; identidade social; estereótipos; evangélicos; católicos; afroconfessionais.

**THE ANTICS OF THE SACRED:
Religious subjects and the construction of important social
representations to identity formation**

ABSTRACT

Religion is a relevant operator of social sense that, contrary to what alleged by sociological doctrines advocates the secularization, metamorphosed into the contemporary, allowing the identity management of the groups which are understood by the representational dynamic of their church membership. The present thesis aimed to understand the structuring processes that originate the social identity of three religious groups: evangelical, catholic and African confessional (Umbanda and Candomblé followers), through the articulation between the Social Representation and the Social Identity theories. The data were obtained through an instrument submitted to religious followers: evangelicals (n=104), Catholics (n=102), and African confessionals (n=35), comprising evocation questions in order to obtain the social representation of subjects considered relevant to the identity formation. With aid of the software Evoc-2003 the data were processed and categorized according to Content Analysis criteria. The results point at a strong group cohesion allowed by religion and an in-group protection system marked by a positive self-stereotyping process. The social imaginary and the ideological forces allied social categorization and social comparison in the identity management possible by cognitive, affective and evaluative justification based on religious doctrine. The out-groups are associated with negative representational images and, sometimes, demonized images. The defenses by negation were marked by history of objectivations of images shared in intergroup relationships. Catholics showed a identity tone characterized by their constitution as a dominant and hegemonic group and with social representations streamlined by cognitive polyphasia process. Evangelicals showed a social identity associated with need for social acknowledgment, coping postures and justifications belonging to the biblical imaginary. African confessionals in turn configured a social identity made out in their history of resistances, syncretism and miscegenation, combining religious identity with ethnic identity, elements that made possible the analysis of their group structured as an "active minority" and not passive in the game of social influences.

Key words: religion; social representation; stereotypes; evangelicals; catholics; African confessionals.

LES PITRERIES DU SACRÉ: Sujets religieux et la construction d'importantes représentations sociales de la formation de l'identité

RÉSUMÉ

Religion est un opérateur important du sens social qui, à l'encontre que profès les doctrines sociologique défenseurs de la sécularisation, metamorfoseou contemporain, permettant la gestion de l'identité des groupes qui composent le de représentative dynamique de leur appartenance religieuse. La présente thèse a cherché à comprendre la structuration des processus qui donnent lieu à l'identité sociale des trois groupes religieux : catholique, évangélique et afroconfessionnel (adeptes de l'Umbanda et le Canbomblé) par le biais de l'articulation entre la théorie des représentations sociales et la théorie de l'identité sociale. Les données ont été obtenues grâce à un instrument présenté aux croyants religieux : évangéliques (n = 104), catholiques (n = 102) et afroconfessionnels (n = 35), traitant de questions d'évocation, dans le but d'obtenir la représentation sociale des objets considérés comme important pour la formulation de l'identité. Les données ont été traitées à l'aide du logiciel de Evoc-2003 et classées selon les critères d'analyse de contenu. Les résultats révèlent la cohésion de groupe fort rendue possible par la religion et par un système de protection endogroupal marquée par un processus d'autoestereotipia positif. Les sociales imaginaires et forces idéologiques allié à la catégorisation sociale et comparaison sociale dans la gestion des identités possibles pour justifications cognitives, affectives et évaluatives qui étaient fondées sur la doctrine religieuse. Les exogrupos sont associés à des imagerie représentation negative, et parfois, diabolisée. Les défenses de refus ont été marquées par l'histoire d'objetivações images partagées dans les relations intergroupes. Catholiques présentés une identité marquée par sa constitution em tant que groupe hégémonique et dominant et avec des représentations sociales revigorées par le processus de polyphasie cognitive. Les évangéliques ont présenté une identité sociale associée à la nécessité d'une reconnaissance sociale, les postures de la confrontation et les justifications de l'imagerie biblique. L'afroconfessionnel, à son tour, en forme d'une identité sociale élaborée dans son histoire de la résistance et le syncrétisme de métissage, combinant l'identité religieuse de l'identité ethnique. Les éléments qui ont rendu possible l'analyse de votre groupe comme structurée comme une « minorité active », pas passif dans le jeu des influences sociales.

Mots-clés: religion; représentation sociale; identité sociale; stéréotypes; Évangéliques; Catholiques; afroconfessionnels.

LISTA DE FIGURAS

INTRODUÇÃO

Figura 1 - Triângulo psicossocial, Moscovici (1984) - Lahlou (2011).....	61
Figura 2 - Adaptação do triângulo psicossocial moscoviciano na gestão de representações sociais para a formação da dinâmica identitária religiosa.....	64
Figura 3 - Modelo estrutural da dinâmica identitária a partir dos triângulos psicossociais moscovicianos.....	66

ESTUDO I

Figura 1 – Esquematização dos processos de caracterização identitária evangélica a partir das representações sociais endogrupais e exogrupais.....	115
---	-----

ESTUDO II

Figura 1 – Esquematização dos processos de caracterização identitária católica a partir das representações sociais endogrupais e exogrupais.....	190
---	-----

ESTUDO III

Figura 1 – Esquematização dos processos de caracterização identitária afroconfessional a partir das representações sociais endogrupais e exogrupais.....	267
---	-----

DISCUSSÃO GERAL DA TESE OU DOS ASPECTOS CONCLUSIVOS

Figura 1 - Modelo para a compreensão das relações identitárias religiosas hierarquizadas.....	284
Figura 2 - Representação esquemática da sociogênese das representações sociais (wagner et al., 1999).....	288
Figura 3 - Representações sociais da endogrupalidade e tensões intragrupais na gestão da identidade social evangélica.....	290
Figura 4 - Representações sociais da endogrupalidade e tensões intragrupais na gestão da identidade social católica.....	292
Figura 5 - Representações sociais da endogrupalidade e tensões intragrupais na gestão da identidade social afroconfessional.....	293
Figura 6 - Dinâmica das identidades sociais religiosas a partir da teoria da identidade social (TIS).....	296
Figura 7 - Dinâmica das identidades sociais religiosas a partir das representações sociais endogrupais e exogrupais (TRS).....	297
Figura 8 - Representação esquemática da "máquina de fazer deuses" a partir das "máquinas de fazer religiosos".....	302

LISTA DE TABELAS

ESTUDO I

Tabela 1 – Representação social de “igreja evangélica” segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	82
Tabela 2 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais das “igrejas evangélicas” segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	87
Tabela 3 – Representação social de “fiéis evangélicos” segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	91
Tabela 4 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais dos “fiéis evangélicos” segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	93
Tabela 5 – Representação social de “igreja católica” segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	99
Tabela 6 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais da “igreja católica” segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	103
Tabela 7 – Representação social de "religiões afroconfessionais" (candomblé e umbanda) segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	105
Tabela 8 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais das religiões “afroconfessionais” (candomblé e umbanda) segundo 104 fiéis religiosos evangélicos.....	110

ESTUDO II

Tabela 1 – Representação social de “igreja católica” segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	127
Tabela 2 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais da "igreja católica" segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	133
Tabela 3 – Representação social de “fiéis católicos” segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	144
Tabela 4 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais de "fiéis católicos" segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	150

Tabela 5 – Representação social de “igreja evangélica” segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	154
Tabela 6 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais de "igreja evangélica" segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	169
Tabela 7 – Representação social de religiões “afroconfessionais” (candomblé e umbanda) segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	171
Tabela 8 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais das religiões “afroconfessionais” (candomblé e umbanda) segundo 102 fiéis religiosos católicos.....	185

ESTUDO III

Tabela 1 – Representação social de “umbanda” e do “candomblé” segundo 35 fiéis religiosos afroconfessionais.....	213
Tabela 2 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais das religiões “afroconfessionais” (candomblé e umbanda) segundo 35 fiéis religiosos candomblecistas e umbandistas.....	231
Tabela 3 – Representação social de “fiéis da umbanda e do candomblé” segundo 35 fiéis religiosos afroconfessionais.....	233
Tabela 4 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais dos “fiéis afroconfessionais” (candomblé e umbanda) segundo 35 fiéis religiosos candomblecistas e umbandistas.....	236
Tabela 5 – Representação social de “igreja católica” segundo 35 fiéis religiosos afroconfessionais.....	252
Tabela 6 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais da “igreja católica” segundo 35 fiéis religiosos afroconfessionais.....	258
Tabela 7 – Representação social de “igrejas evangélicas” segundo 35 fiéis religiosos afroconfessionais.....	259
Tabela 8 – Categorização, número de palavras e ocorrências nas evocações - representações sociais das “igrejas evangélicas” segundo 35 fiéis religiosos afroconfessionais.....	265

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	22
-------------------	----

INTRODUÇÃO

Um Retorno a "Máquina de Fazer Deuses" - Explorando possibilidades de interseção entre a Teoria das Representações Sociais e a Teoria da Identidade Social para a Análise de grupos religiosos.....	30
A. Alguns apontamentos históricos - Católicos, Evangélicos e Afroconfessionais.....	39
B. Representações Sociais, Identidade Social e Religião.....	51
C. Filósofos, Sociólogos, Antropólogos e Psicanalistas - por que os Psicólogos Sociais se esqueceram do campo de estudos em Religião? Apontamentos Revisionais.....	68
D. Objetivos e Arquitetura dos Estudos.....	74

ESTUDO I

A máquina de fazer evangélicos - a invenção da identidade social religiosa e suas representações sociais.....	76
Método.....	77
Resultados e Discussão: A Máquina de Fazer "Evangélicos": A Economia Grupal da Identidade Social "Evangélica" e a Negação pela Demonização.....	81
Considerações Finais ou Do Culto, da Missa e do Terreiro de Macumba.....	116
Referências.....	118

ESTUDO II

A máquina de fazer católicos - a invenção da identidade social religiosa e suas representações sociais.....	121
---	-----

Método.....	122
Resultados e Discussão: A Máquina de Fazer “Católicos”: A Economia Grupal da Identidade Social “Católica” e o Apelo Institucional da Tradição.....	126
Considerações Finais ou Da Identidade Católica e seus alicerces Doutrinários.....	191
Referências.....	200

ESTUDO III

A máquina de fazer afroconfessionais - a invenção da identidade social religiosa e suas representações sociais.....	206
Método.....	207
Resultados e Discussão: A Máquina de Fazer “Afroconfessionais”: A Economia Grupal da Identidade Social “Umbandista” e “Candomblecista” e a Herança do Sectarismo Escravocrata.....	210
Considerações Finais ou Da Identidade Afroconfessional e Resistência....	268
Referências.....	272

DISCUSSÃO GERAL DA TESE OU DOS ASPECTOS CONCLUSIVOS

Um retorno a máquina de fazer deuses - as artimanhas do sagrado na invenção das identidades sociais religiosas.....	277
---	-----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	306
---------------------------------	-----

APÊNDICES.....	323
----------------	-----

Apêndice A - Instrumento de coleta - evangélicos.....	324
---	-----

Apêndice B - Instrumento de coleta - católicos.....	328
---	-----

Apêndice C - Instrumento de coleta - afroconfessionais.....	332
---	-----

Apêndice D – Glossário de Evocações.....	336
--	-----

APRESENTAÇÃO

Uma Carta à Denise Jodelet

Vitória, ES - Brasil. Aos trinta e um dias de outubro de dois mil e treze.

Aos cuidados da grande dama Denise Jodelet.

Saudações Cordiais na expectativa de que esta singela carta a encontre bem e feliz.

Madame, hoje é o dia da defesa de minha tese de doutoramento, e como conversamos em Brasília, ano passado, você deve imaginar como estou ansioso com a respectiva data. Neste mesmo dia em que Martinho Lutero publicou suas 95 teses de Reforma e que a mitologia Celta consagrou como Ano Novo, e assim, fez surgir o dia das bruxas, estou eu aqui defendendo uma tese que tem por objetivo pensar os pontos de colisão entre as representações sociais e a identidade social, justamente com grupos, os religiosos, cujo DNA é expressão do conflito e da cognição que se realiza de modo mítico e místico.

Desde criança sempre fiquei instigado com certa leitura bíblica: a que narra a transfiguração de Jesus (Mateus 17:1-8, Marcos 9:2-8 e Lucas 9:28-36). Minha perspectiva infantil não entendia essa tal de “transfiguração”. Como um ser poderia ter duas naturezas e mostrar apenas uma delas? Por que a outra natureza ficaria escondida? E justamente a natureza divina deveria ficar escondida? Se Jesus andasse pelas ruas com sua figura divina

era certo que teria poupado muito sofrimento e a fé não existiria, uma vez que seria, deste modo, uma realidade observável. Não existiriam guerras, por exemplo. Achava que Jesus tinha sido absurdamente "sacana" (desculpe-me a expressão) por ficar colocando os homens sempre à prova. Meus pais não entendiam isso e diziam que eu deveria parar de falar bobagens e simplesmente estudar o catecismo e ir à igreja aos domingos.

Tornei-me uma criança tímida, extremamente tímida. Meus amigos de hoje quando escutam isso acham que estou de brincadeira, uma vez que me tornei um homem extrovertido. Mas como quase não saía de casa, gostava de escutar música clássica, e brincar no quintal sozinho conversando com amigos imaginários, meus colegas me consideravam esquisito. Na verdade, eu era esquisito mesmo. Nunca tinha sido bom em praticamente nada a não ser em estudar. Não jogava bola, não era bom nas brincadeiras coletivas, não fazia sucesso com as garotas, não era dado a qualquer esforço físico. Eu era uma lesma pensante.

Certa vez, no entanto, um dos poucos amigos que eu tinha me convidou para participar de uma reunião da igreja. Engraçado que era justamente a minha igreja mesmo, a católica. Eu não sabia que existiam reuniões para jovens, ou se existissem, acreditava que eram para as pessoas ficarem rezando. Apesar de não ver divertimento nenhum em ir à igreja, aceitei, e logo entrei em um coral. Eu tinha 13 anos nesta época. Fui me enturmando, enturmando, ou dito de outro modo, minha cognição, afetividade e avaliação, começaram a modular meus comportamentos pela pertença grupal que ocorria. Simplesmente, e aos poucos, não sem dor, fui

deixando o avatar "lesma" de lado, assim como a timidez. Aos 15 anos eu havia me tornado pregador e aos 18 anos estava no seminário para me tornar padre.

Achava que tinha encontrado meu lugar, aquilo que os mais piedosos chamavam de vocação. Quando subia no púlpito para fazer a oratória, eu me "transfigurava". O sentimento de pertença era tal que de algum modo sabia o que Teresa de Ávila sentia nos ditos estases. Era tanta emoção que não sentia que era eu quem falava. Poderia ficar naquele lugar para sempre. Obviamente que a vaidade humana e o poder circunstanciam elementos psicossociais que mudavam o meu estatuto ontológico. E, pedindo licença à Heidegger, aquelas experiências eram mais ontológicas do que, de fato, ônticas. Percebi que poderia fazer algo pelos mais pobres e configurava minha vida pelo sentimento de comunidade.

É verdade, no entanto, que nunca seria um bom padre, apesar dos esforços da Congregação do Santíssimo Redentor, em me inculcar a espiritualidade de Afonso de Ligório. O moralista italiano era um exemplo de vida, no entanto, achava que em alguns pontos ele tinha que ter sido mais enérgico. Nunca me identificava com os santos muito piedosos, achava que eles eram bobos e lerdos como a lesma que eu tinha deixado para trás. Minha "vocação" não foi à frente, porque a única intimidade que possuía com os votos sacerdotais era com a pobreza. O celibato me atormentava e sempre me apaixonava pelas "amigas" do seminário. Eram tantas meninas bonitas que rondavam a casa do seminário que ser celibatário era o que me parecia um pecado. O bom de ser católico era que eu escolhia um padre

mais velho e com problemas de audição para confessar os meus pecados carnis. Também não me dava bem com a obediência, uma vez que acreditava que a desobediência era uma virtude. Ainda bem que existiam santos desobedientes na história da igreja católica e os usava para justificar minha impertinência e relutância, tantas vezes, irônica.

Fui levando até onde consegui. Mesmo diante da minha inaptidão para a vida religiosa naqueles moldes, me considerava um sujeito que acabaria voltando para a vida consagrada. Queria me enganar até onde pudesse. Tinha deixado o seminário, no entanto, o seminário não tinha me deixado. Terminei o curso de Filosofia na Universidade Federal de Juiz de Fora e no outro semestre já estava começando Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo. Em Minas Gerais, Filosofia Social, no Espírito Santo, Psicologia Social. Até que passando pelos departamentos da universidade vi a abertura do processo seletivo do mestrado em História Social das Relações Políticas. Nunca tinha pensado em um curso de mestrado em História, mas fiquei seduzido pelo "social das relações políticas".

Passei no mestrado. O que estudar? Religião, obviamente. Mas o que? Resolvi estudar os imaginários sociais do neopentecostalismo na gestão das Bancadas Evangélicas. Tudo que eu gostava: poder, política, o elemento social, e necessariamente, religião. Continuo o curso de Psicologia, e já era hora do doutorado. O que estudar? Religião, obviamente. Mas o que? As relações entre representações sociais e a constituição da identidade social de grupos religiosos.

Madame, esta tese fala de mim. Esta tese sou eu. Esta carta é na verdade a apresentação da minha tese, porque foi a estilística mais apropriada que encontrei para dizer que as linhas que circunscrevem a construção deste texto científico são redigidas, ora na primeira pessoa do plural, ora na terceira pessoa do singular, no entanto, fazem eco na primeira pessoa do singular.

Eu entendi, finalmente, o significado da transfiguração. E de três modos distintos. Existiria uma transfiguração metodológica, uma teórica e uma própria da dinâmica do campo religioso.

A transfiguração metodológica conserva a perspectiva ética do pesquisador e sua dupla pertença como cientista. Algo que uma amiga doutora já havia feito referência também na sua apresentação de doutorado. Ela escreveu: "[...] gostaria de ressaltar o valioso exercício de ser pesquisadora na minha própria realidade social" (Bonomo, 2010:26). Se respeitamos e nos comprometemos com a ciência, em especial a psicológica, compreendemos que o cientista deve estar inserido de modo a pensar a realidade em que está envolvido. Esta tese é um exercício de inserção que fala sobre a realidade em que **estive** inserido, no entanto, busquei naquilo que é mais difícil suprimir fenomenologicamente, o "eu" para que o "eles" tivessem efetivamente voz. Transfiguração necessária para que conseguisse exprimir a identidade social dos sujeitos religiosos, deixando que a minha identidade falasse noutros espaços. Utópico exercício que pareça, depois de apresentação tão pessoal, congregar o impessoal como voz da ciência, entretanto, nunca de modo não inserido. Algo

demasiadamente problemático quando se faz referência às cognições motivadas nas crenças.

Transfiguração teórica que se apresenta na dupla natureza das representações sociais e das identidades sociais: o estabelecimento de um conceito, de um lugar, e as mutações circunstanciadas pela perspectiva social. Como uma brincadeira de esconde-esconde, as representações sociais se apresentam e se escondem por detrás de certo véu, assim como o fazem as identidades sociais. Salvaguarda-nos a possibilidade hermenêutica da polifasia cognitiva na teoria. Uma vez que o dito nem sempre corresponde ao feito. Os sujeitos estariam, a todo momento, se transfigurando, metamorfoseando, desfigurando, mascarando, entrando e saindo, o que faz com que toda "fotografia" psicossocial apresente certa perspectiva embaçada ou míope.

Transfiguração do campo religioso no jogo com a secularização. A conveniência das crenças e a possibilidade de crer noutras realidades, permitem que os sujeitos se construam em diferentes modalidades de inserção, diferentes figurações e, portanto, reificações e representações. E nem todas são "coerentes" com a religiosidade.

Esta tese de doutoramento é uma resposta, madame, a certa semente plantada também pela senhora. Quando da sua escrita: "O percurso que acabo de fazer nos meandros do religioso, não é exaustivo. Mostra pelo menos que existe do quê se construir todo um programa de investigação o qual, espero, suscitará entusiasmos no futuro" (Jodelet, 2009:222). Eis aqui meu entusiasmo.

Os estudos organizados nesta tese apresentam, então, uma perspectiva relacional entre as representações sociais e a identidade social (Deschamps e Moliner, 2009), encruzilhada teórica que permite o trabalho de análise dos grupos religiosos. Acreditamos que a cognição oriunda dos sistemas de crenças obedece a organização doutrinária imposta pelos sistemas religiosos, e esta permite, por sua vez, a elaboração de autoestereotípias positivas e representações sociais negativas que são direcionadas aos grupos religiosos antagonistas.

A comparação social estabelecida entre os grupos religiosos é por natureza antinômica, e esta pode ser percebida pelas representações sociais construídas. Ser religioso é compartilhar um sistema de valores e cognições de interpretação do mundo que vão além da concepção do divino, mas se relaciona com as posturas que se assumem no social.

A tese a partir desta perspectiva foi construída em cinco momentos distintos. O primeiro momento se constitui como introdução. Buscou-se uma análise das interseções entre a Teoria das Representações Sociais e a Teoria da Identidade Social com a finalidade de apresentarmos um arcabouço teórico seguro. Nela estão contidas, além das teorias de suporte, uma pequena reflexão histórica das religiões tendo por base a ideia de conflito e centrada no recorte brasileiro, uma revisão modesta das produções em Psicologia e Religião, assim como os objetivos norteadores dessa reflexão.

Os três estudos que se seguem, apresentam a metodologia, os resultados das pesquisas e as discussões levantadas. O primeiro estudo

centra-se no grupo evangélico, o segundo estudo no grupo católico, e por fim, o terceiro estudo no grupo afroconfessional. Os três estudos são pensados como engrenagens de uma construção maior: "a máquina de fazer deuses". As três máquinas menores correspondem às máquinas identitárias, ou apontamentos sobre as características que norteiam as relações grupais dos grupos religiosos. E elas assinalam algo já evidenciado por Moscovici (2011b), e discutido no último capítulo.

O último capítulo refere-se às considerações conclusivas, a saber, centra-se numa perspectiva muito clara: A máquina de fazer deuses é o social.

Obrigado por tudo e perdão por não ter construído mais. Sou máquina que transfigura, mas ainda em mim sobrevive um pouco da lesma pensante.

Com admiração,

Diemerson Saquetto

INTRODUÇÃO

Um Retorno a "Máquina de Fazer Deuses" - Explorando possibilidades de interseção entre a Teoria das Representações Sociais e a Teoria da Identidade Social para a Análise de grupos religiosos

A religiosidade tem sido desde a gênese da constituição simbólica humana e, portanto, linguística e histórica, um mecanismo que pressupõe para além da crença, aspectos de dominação e de formação identitária. O humano sempre utilizou os nomes dos entes divinos como uma mediação explicativa entre o universo imaginário e sua práxis, com os elementos que não conseguia compreender e os aspectos políticos, sociais e mesmo econômicos, que irmanavam a necessidade de um *a priori* de legalidade que sustentasse o desejo de um grupo. Pensar a religiosidade, portanto, transcende uma cosmovisão pautada no plano iluminista da teologia natural, de uma existência lógica ou não da suposição divina. Pensar a religiosidade implica pensar um *ontos* e um *ethos* social, diga-se ainda, e este se trata de nosso escopo primevo, pensar as representações sociais que o sujeito religioso articula na constituição de sua identidade, como integrante de um grupo com o que partilha códigos, gestos, e assim um si-mesmo encarnado no social a partir de uma determinada religiosidade que o faz sujeito social.

O mundo que nomeamos contemporâneo experimenta o que o weberiano Schluchter (2000) nomeou de um verdadeiro "politeísmo dos valores", o que faz da religiosidade um verdadeiro mercado. A secularização

não extinguiu a experiência religiosa, mas a metamorfoseou, pois alterou o circuito e a atuação eclesiológica, em experiências míticas e místicas que tomam os aspectos litúrgicos primitivos e o sentimento de pertença social, assim como as mazelas sociais, como maneira de torcer semanticamente a experiência religiosa em formulações ditas pós-modernas. O imaginário religioso, desta forma, tem povoado o mundo-da-vida e, portanto, a identidade e as mais variadas representações sociais de amplos espaços.

As novas modalidades teológicas, na verdade, vêm retomando elementos cada vez mais antigos da expressão religiosa, promovendo remendos dogmáticos que conferem o sentido social tão desejado pelas coesões organizadas da sociedade civil, até a promoção do Divino como panaceia para todos os males, inclusive os econômicos. O sujeito religioso define suas relações pelo esquema moral que internaliza no grupo, de maneira a promover sua identidade de acordo com o plano dogmático de sua religião. Obviamente não queremos, neste contexto, dar ao plano religioso a primazia sobre a formação dos vínculos de autocompreensão do sujeito, assim como não desejamos argumentar que a religiosidade atue na totalização de manuseios das relações sociais dos sujeitos. Na verdade, defendemos que a moral internalizada é importante mecanismo de formação identitária, provocando, inclusive, muitos conflitos em um sujeito religioso inserido num contexto, aparentemente secularista como o atual.

Exemplos disso podem ser percebidos pela atuação dos novos evangélicos das correntes neopentecostais (Saquetto, 2007), que mudaram completamente suas relações com o Sagrado e refletiram tais alterações em

toda complexa construção social de seus grupos, inclusive dentro dos mecanismos políticos que permitiram a passagem da premissa de que “crente não se mete em política” por “irmão vota em irmão” (Sylvestre, 1986).

A religião está retomando espaços de sentido e de normatividade, aproveitando-se da crise de sentidos. Segundo Berger e Luckmann (2004:19) o sujeito pode “recorrer a patrimônios de experiências e modos de agir já familiares e ensaiados”, o que aliviaria a aflição imposta pela crise de modelos seguros de gestão da realidade. A religião acaba por funcionar como um “lugar” de compartilhamento de sentido, todavia como sincrético e pluralista também, transgressor de um sistema uniforme. Percebemos claramente esse aspecto quando remontamos questões linguísticas presentes nos discursos de líderes religiosos, nos meios mais básicos de comunicação tornados públicos, como o rádio, a televisão e o jornal.

Experimentamos *le retour du sacré*, “a fé generalizada na existência de Deus” como fato social observável (Dogan, 1995), o voltar da religião como sanção ao “pós” da pós-modernidade (Schelegel, 1986), a “revanche de Deus” (Kepel, 1991), o reencantamento (Negrão, 1994), o fato de que “a modernidade não expulsou nem suprimiu a religião” (Sanchis, 1997). A matriz religiosa que se quer pensar moderna, segundo Serge Moscovici, se mostra como uma explosão ético-religiosa de desencantamento dos caminhos de salvação e que ocasionou o *big bang* do mundo moderno conformando a sóbria cultura da “protomodernidade” nos países primeiro-mundistas da ocidentalidade (Moscovici, 1990:143). E mesmo defensores

sagazes da “secularização”, como Pierucci, a defende como “secularização do Estado, da lei, da normatividade jurídica geral” (2000:153).

Pensemos o que se passa então, em países mais desarticulados simbolicamente como os terceiro-mundistas, em que a pobreza faz mais pródigos os artefatos de sentido pela marginalização dos meios produtivos. Compreende-se que existe um universo explosivo de símbolos religiosos que mutualizam à realidade social e política, em especial em regiões em que a secularização é frágil. O modo de produção capitalista quando bem articulado possibilita a migração do imaginário religioso para a ordem de consumo. A religião tende a ser mais forte quando em ausência de condições econômicas favoráveis. Trata-se, no entanto, de uma tendência que se considera plausível hipótese, pois grandes são os exemplos de junção entre política e religião, ou aglutinação de bens de consumo e artefatos religiosos, em países terceiro-mundistas.

Obviamente não se está conferindo à pobreza a falta de sentido social ou cultural, mas aspectos mais carentes de apropriação de sentido são elaborados na desarticulação que a violência, a fome e certa anomia, produzem. A religião oferece assim, um espaço de construção simbólica que congrega pelo divino, a ideologia que a carestia de seus fiéis necessita. O discurso torna-se lei, *modus vivendi*, hermenêutica existencial, formula, enfim, os núcleos representacionais que orientam a construção identitária, que vê salvação naquilo que parecia culminar em desalento.

Dessa forma, pretendeu-se, nesta tese, investigar as representações sociais motrizes para a formulação da identidade social de alguns grupos

religiosos que consideramos fundamentais para a gestão do que poderíamos denominar de matriz religiosa brasileira (Bittencourt Filho, 2003). Os grupos escolhidos foram: o católico, por representar a grupo majoritário e formulador de representações sociais e posturas identitárias hegemônicas; o evangélico, por ser o segundo grupo mais populoso e crescente no país, além de ser o principal grupo antagonista do universo católico; e o grupo afroconfessional, por representar uma minoria religiosa que possuiu muitas modalidades de relação intergrupar e sofreu reconhecido processo de discriminação frente aos cristãos.

O Censo Demográfico Brasileiro apontava, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2000, um número de 124.980.132 brasileiros que se consideravam pertencentes à Igreja Católica Apostólica Romana, ou seja, 73,57% da população total do país. O Censo de 2010, por sua vez, apontou um número de 123.280.172 católicos, o que equivaleria, em pontos percentuais a 64,62%. Mesmo com a gradativa queda do número de católicos, que em 1872 era de 99,7% da população, desde os primórdios da formação do Brasil até a atualidade o catolicismo sempre esteve na posição de maior religião do país. Não se trata, no entanto, apenas de números esvaziados de história. O que se quer afirmar é que a história brasileira se configurou pela construção de imaginários, ideologias e símbolos católicos. As articulações políticas, sociais, econômicas e culturais não estavam inertes a esta perspectiva e se fundaram por intermédio também das relações doutrinárias, litúrgicas e comportamentais possíveis pelo catolicismo, como religião da maioria social

e de suas relações, geralmente conflituosas, com outras modalidades eclesiais.

Dentre esses conflitos, o protestantismo se apresentou, a partir do Luteranismo, como outra possibilidade de leitura de mundo. Suas muitas fundações permitiram uma polissêmica explosão de denominações e no mundo vão surgindo, com o tempo, tantas modalidades de ser evangélico quanto são as necessidades de interpretação do cristianismo não católico. No Brasil, o Censo de 2000 mostrou que os evangélicos totalizavam 26.184.941 fiéis. Em 2010, o novo Censo do IBGE apontou um crescimento absoluto do número de evangélicos para 42.275.440. Em termos relativos visualizamos um crescimento de 61,45% nos últimos dez anos. Se em 2000, os evangélicos representavam 15,41% da população, em 2010 esse percentual já era de 22,16%. Esse crescimento não é uniforme, todavia, entre todos os evangélicos, uma vez que esse avanço se dá entre neopentecostais. Algumas religiões do protestantismo histórico cresceram menos ou mesmo reduziram a quantidade de fiéis.

A escolha da denominação "evangélica" para uma tipologia religiosa nos pareceu mais apropriada por representar de modo satisfatório a maneira como muitos grupos religiosos se antepõem ao universo religioso católico, e assumem no Brasil, a especificidade das muitas Igrejas de cunho Protestante. A Sociologia é responsável por muitas tipologias que, se seguidas neste estudo, inviabilizaria a formação de um grupo amostral destes sujeitos, que podem ser: Protestantes Históricos, como Luteranos, Calvinistas ou Anglicanos; Protestantes Renovados, que representariam a

pentecostalização de Igrejas Históricas. Além disso, entre os grupos pentecostais há diferenciações que poderiam classificá-los como: Pentecostais, Deuteropentecostais, e, ainda, Neopentecostais. Deste modo optou-se pela denominação "evangélicos", que é comumente utilizada pelo próprio grupo, inclusive politicamente, como por exemplo, para dar forma às Bancadas Evangélicas (grupo político formado por religiosos protestantes diversos). É também a maneira como os próprios sujeitos se autorreferenciam ou são referenciados (Mariano, 1999). O IBGE também utiliza a expressão "evangélicos", fazendo apenas a divisão de dois subgrupos: os evangélicos de missão e os evangélicos de origem pentecostal.

Ainda em consonância com a perspectiva de embate religioso, muitas outras denominações cristãs e não cristãs se desenvolveram no Brasil, possibilitando outras pertencas eclesiológicas. Existem no país desde religiões tradicionais do tronco de Abraão, o Judaísmo e o Islamismo, religiões orientais como o Budismo e o Hinduísmo, leituras religiosas mais filosóficas, eclesiologias espiritualistas, além das de tradições indígenas e africanas.

Dentre as minorias religiosas, a afroconfessionalidade, tendo como orientações mais representativas o Candomblé e a Umbanda, possui lugar especial no circuito religioso brasileiro. Este lugar se dá pelas relações estabelecidas com o Catolicismo e com as Igrejas Evangélicas. Alvos de processos de discriminação, as denominações religiosas afro-brasileiras sobrevivem no contemporâneo gestando uma eclesiologia geralmente

demonizada entre os sujeitos cristãos. O Censo de 2000 apontava que existiam 397.431 umbandistas e 127.582 candomblecistas no Brasil, ou seja, os afroconfessionais representavam 0,30% da população. Em 2010, a Umbanda passou a contar com 407.331 adeptos, e o Candomblé, 167.363, representando juntos, e ainda, 0,30% da população. O fato de constituírem uma minoria não tira dos afroconfessionais a importância na formação da matriz religiosa brasileira, pelo contrário, a reforça por constituir-se realidade de conflito.

Ressalva-se o termo utilizado, afroconfessional, para designar as religiões de núcleo africano, uma vez que compreendendo a complexidade sociológica e antropológica da definição, assim como as muitas naturezas dessas religiões como a influência indígena em sua construção. Ensejou-se, deste modo, por afroconfessional, abarcar um núcleo de religiões cujo Candomblé e a Umbanda são as mais representativas.

Acreditamos que as relações de poder e de dominação, de gestão ideológica e imaginária, articulação social, política e cultural, assim como a influência no estabelecimento de comportamentos e na estruturação cognitiva, afetiva, avaliativa e no campo das comunicações, fazem dos grupos apresentados, poderosas máquinas de fazer deuses. Aliás, poderosas máquinas de constituição de processos psicossociais.

Em tempos de violência, preconceito e intolerância, verdadeiras barbáries são feitas em nome de Deus. Reflexões sobre os sujeitos religiosos, suas representações sociais e sua dinâmica identitária se fazem necessárias. Este é o intuito que apresentamos aqui. Sabemos que se trata

de um trabalho difícil, que não pode ter a pretensão de esgotar o assunto ou de elucidar e compreender conclusivamente estas “verdades psicossociais”. No entanto, o esforço intelectual proposto aqui é inteiramente justificável: trata-se de estudar as delicadezas da fé e as atrocidades que estas podem produzir.

Da velhinha do sertão que corre sorradeira com as amigas para jogar água aos pés do cruzeiro na esperança de chuva; do sorridente peregrino que em Bom Jesus da Lapa bate na pedra com a certeza de ouvi-la ressoar; do carioca no Cristo, do capixaba no Convento, do paulistano em Aparecida, do mineiro em Mariana, dos tantos nordestinos aos pés de Padre Cícero, e do paraense com o Círio na mão - Católicos.

Da jovem senhora que comprou uma saia nova para ir ver Deus, ela só queria louvar com fervor na expectativa de que o marido volte para casa sem álcool nas veias; do pastor cuidadoso que fala aos irmãos das lutas sociais que a igreja deve travar; do missionário longe de casa cansado de tanto andar, no entanto, esperançoso de alguns corações ainda converter; do luterano pomerano, do presbiteriano professor, do metodista comprometido, do assembleiano alinhado, do iurdiano de joelhos, do batista de mãos dadas, e até daquele sujeito lá bem longe com uma igreja pentecostal que ele teimou em fundar e que ainda não tem nome - Evangélicos.

Do senhor negro com olhar sisudo e cachimbo no canto da boca, logo ali, no canto do terreiro, esperando os filhos para lhes falar do infinito; da moça bonita a dançar em roda ao som dos tambores, espelho na mão

direita, na esquerda caridade; da mãe acolhedora com seus conselhos cantados; do irmão preparando banquete para a festa da noite; do Preto-velho ou do Tranca-rua, da Pomba-gira ou de Sete-flexas, Iemanjá, Ogum, Oxossi e Nanã, salve Oxalá... do negro e do branco que não querem mais escravidão - Afroconfessionais.

Pena que em religião não se vê apenas beleza ou compreensão.

A. Alguns apontamentos históricos - Católicos, Evangélicos e Afroconfessionais¹

Mircea Eliade (2001; 2008) antepõe em suas obras o jogo cênico que o humano criou a partir do inexplicável: o jogo entre o Sagrado e o Profano. O Sagrado geralmente é identificado com a vida religiosa e o profano associado à vida secular. Mas estas distinções, diga-se também distensões, são mais complexas que um antagonismo aparentemente natural entre claro e escuro, ou ainda, entre frio e calor. Sagrado e Profano, referem-se a um dualismo que está na gênese de nossas cosmogonias e teogonias, trata-se de uma reflexão que pode adentrar céu e inferno, bonito e feio, bem e mal, romanos e bárbaros, salvos e condenados, homens e mulheres. O humano começa sua história com estes antagonismos, e compreender que a sociedade foi fundada tendo por base este princípio é fundamental para entender um pouco da história das religiões.

¹ Os dados históricos levantados nesta tese são provenientes de fontes secundárias apontadas nas obras: Antoniazzi, 1994; Fernandes, 1994; Bittencourt Filho, 2003; Saquetto, 2007; Matos, 2011a; Matos, 2011b; Matos, 2011c).

[...] o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da história. Esses modos de ser no Mundo não interessam unicamente à história das religiões ou à sociologia, não constituem apenas o objeto de estudos históricos, sociológicos, etnológicos. Em última instância, os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no cosmo e, conseqüentemente, interessam não só ao filósofo mas também a todo investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana (Eliade, 2001:20).

Percebe-se, desta maneira, a vitalidade com que este antagonismo pode nos permitir análises. Há que se ter mais clareza. Depois do Materialismo Histórico e Dialético como proposto pelo marxismo, a história passa a ser interpretada por intermédio da mediação dos conflitos grupais. Se desejássemos estudar a história econômica da Revolução Industrial inglesa do século XVIII, por exemplo, o marxismo seria muito claro em explicitar as lutas de classes estabelecidas entre os operários e os burgueses como a força motriz da história. A classe dominante buscando manter os ritos de sua dominação de um lado, e o sofrimento do operário do outro, buscando resistir e lutar pela mudança do *status quo* imposto.

Eliade (2008), ao escrever o *Tratado de História das Religiões*, se utiliza desta metodologia para analisar a estrutura e a morfologia do Sagrado. Eliade não constrói uma História das Religiões pelo emolduramento das religiões clássicas, mas vai ao animismo e ao

totemismo, com a finalidade de providenciar certa arqueologia das religiões antigas. Percorrendo este caminho apresenta a base para a compreensão de qualquer ponto da história das religiões: o combate entre o sagrado e o profano.

Mas se a história é capaz de promover ou de neutralizar novas experiências religiosas, não consegue nunca abolir definitivamente a necessidade de uma experiência religiosa. Mais ainda: a dialética das hierofanias permite a redescoberta espontânea e integral de todos os valores religiosos, quaisquer que eles sejam e qualquer que seja o nível histórico em que possam encontrar-se a sociedade ou o indivíduo que realiza essa descoberta. A história das religiões vê-se, assim reduzida, em última análise, ao drama provocado pela perda e pela redescoberta desses valores, perda e redescoberta que não são nunca, que *não podem mesmo nunca ser, definitivas* (Eliade, 2008:379).

A saber, desta maneira, a história contemporânea das religiões não pode ser lida sem fazermos alusão aos símbolos e estruturas da dialética estabelecida entre o Sagrado e o Profano. Até mesmo porque os conflitos entre os grupos religiosos sempre existiram, assim como os valores sempre foram redescobertos.

Fica evidente que neste estudo seria impraticável construir uma história da igreja católica, uma história do protestantismo e assim das muitas igrejas que surgiram pelas dissidências, uma história das teogonias

africanas e como estas se desenvolveram no Brasil, por mais resumidas que fossem. Sendo assim optamos, de modo muito prático, por resumir a história pontuando os processos mais próximos ao nosso interesse: os conflitos gestados entre os grupos como *modus* de reproduzir a dialética estabelecida entre o Sagrado e o Profano.

Exemplifiquemos deste modo: O catolicismo primitivo solicitou a égide de serem representantes do Sagrado, e esta solicitação foi autorizada pelos empreendimentos romanos que tornaram a igreja católica oficial. Sabe-se que este não foi o primeiro empreendimento do catolicismo na história, uma vez que o católico foi, durante muito tempo, associado ao Profano, e desta maneira negado e perseguido: as catacumbas de São Calixto são mostras disto. Quando se tornou religião oficial o catolicismo surgiu como "verdade", de fato se tornou "A verdade", atribuindo às outras modalidades de fé o lugar de profanas, diga-se pagãs. Este é o núcleo histórico que nos importa a esta tese.

O ideal de beleza era o Cristo, as imagens construídas para representar outras divindades eram todas profanas. O acolhimento da mensagem de Cristo era emblema da salvação, os outros povos deveriam ser combatidos, e isto explica em muito as Cruzadas. Os cristãos eram herdeiros do céu, então a verdade deveria ser ensinada, catequizada, para os outros povos, e se estes não aceitassem estariam condenados ao inferno. Os cristãos eram donatários da moral, portanto, os profanos de outras religiões deveriam ser conduzidos à fogueira. O homem representava a figura do próprio Cristo, e a mulher maculada pela filiação de Eva deveria

ser submissa. Obviamente que estas relações de conflito e dialética possíveis pela relação entre o Sagrado e o Profano, não correspondem à intolerância do cristianismo, mas sim a um princípio de intolerância nutrido em quaisquer religiões.

O catolicismo chega ao Brasil fazendo coincidir o colonialismo, a dominação portuguesa, o imperialismo cristão já expresso pelas guerras de reconquista na península ibérica, o desejo de catequizar dos jesuítas em resposta as reformas religiosas (do luteranismo, do calvinismo e do anglicanismo) e a perspectiva monocultural do cristianismo.

Desde a cristandade medieval o Evangelho afirma-se sempre mais como uma "experiência religiosa monocultural: o Ocidente, e nele especificamente a "cultura europeia", seria o ambiente privilegiado e propício para o florescimento da religião cristã. Assim, a cultura ocidental é apresentada como a "cultura-padrão" do cristianismo, modelo para todas as outras expressões culturais, uma espécie de "cultura superior" à qual todas as outras devem submeter-se. Introjeta-se no "colonizado" o sentimento de inferioridade, convencendo-o da necessidade de "passar das trevas para a luz". No fundo, trata-se de uma ideologia etnocêntrica (um determinado povo ou cultura se coloca no centro) segundo o qual os povos não ocidentais são "bárbaros", não desenvolvidos, encontrando-se igualmente fora da órbita salvífica do cristianismo (*orbis christianus*) (Matos, 2011a:44-45).

As obras catequéticas dos jesuítas acabam por funcionar como um aparelho de dominação do Estado português, nos moldes do que Althusser denominou de aparelho ideológico do Estado (1976). O padroado e, portanto, a ligação entre a igreja católica e o Estado português, proibia todo tipo de manifestação pública de outra religião que não a trazida nas caravelas lusitanas. Um das poucas experiências não católicas possíveis no Brasil Colonial se deu quando da ocasião das invasões francesas no Rio de Janeiro (1555-1560) e do Pernambuco holandês (1630-1654), em que o protestantismo sobreveio junto com os invasores. No entanto, diante das Insurreições, não apenas expulsaram-se os invasores coloniais, mas também suas pertenças religiosas, diga-se para aprimorar a dialética, "profanas".

O padroado é institucionalizado no Brasil independente e o catolicismo mais vinculado à possibilidade de nacionalização, até mesmo com o respaldo constitucional elaborado em 1824. A Constituição Brasileira de 1824 considerava o catolicismo a religião oficial do país, ainda que dando liberdade de cultos aos não-católicos, desde que em lugares privados. A dominação dos povos que chegaram da África era absurdamente violenta, segundo relatos apresentados por Roger Bastide (1975) e que serão desenvolvidos mais adiante. Cabe aqui, no entanto, expor que os escravagistas utilizaram premissas religiosas católicas a fim de se justificar para além da lógica mercantilista já imposta.

Para justificar a escravidão negra são alegadas razões de ordem religiosa. O "justo cativo" de africanos é uma consequência do

pecado original, como afirma o jesuíta Jorge Benci (1650-1708), autor da obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (Lisboa, 1704): "Que, sendo o gênero humano livre por natureza, e senhor não somente de si, senão também de todas as mais criaturas [...], chegasse grande parte dele a cair na escravidão e no cativeiro, ficando uns senhores e outros servos, foi sem dúvida um dos efeitos do pecado original dos nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram todos os nossos males" (Matos, 2011b, 116).

Algumas outras mitologias católicas também justificavam a dominação dos africanos como escravos, dentre as mais famosas a que os africanos seriam descendentes de Caim. Esta mitologia inclusive foi retomada em comentário do deputado federal e pastor evangélico Marco Antônio Feliciano para justificar o fato de a AIDS ter começado no continente africano. Este comentário racista ganhou as redes sociais neste ano (2013) e foi duramente combatido. No entanto mostra como o cristianismo operou e opera processos de negação histórica a partir do princípio de negação pelo profano.

Algumas ideologias católicas sobre a escravidão eram mais pietistas, como a premissa de que se tratava de um caminho de libertação e, portanto, a catequese era necessária. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), inclusive responsabilizavam os senhores de escravos a prestar-lhes devidos ensinamentos religiosos (Matos, 2011b:134). Destas relações de conflito e sincretismo trataremos melhor nos estudos II e III ao tratarmos da história das objetivações católica e afroconfessional.

É durante o Império no Brasil que o protestantismo definitivamente chega ao país. Em 1824, o pastor Friedrich Oswald Sauerbronn funda no Rio de Janeiro a primeira comunidade luterana do país. O protestantismo de missão chega pouco tempo depois, por volta de 1850, e com ele chegam também os conflitos entre grupos católicos e grupos protestantes.

O catolicismo é visto como um desvio do verdadeiro cristianismo. Na opinião desses missionários não se trata de reformar a religião existente, mas de oferecer uma alternativa religiosa. A mensagem é, portanto, um convite para "sair do erro" e entrar "na posse da verdade" e a partir daí chegar a uma mudança nos costumes, adotando padrões morais "mais evangélicos". Condena-se o sincretismo religioso encontrado no Brasil, causa de práticas religiosas "deformadas, nominais e superficiais, sem coerência e autoridade, baseadas mais em festas do que em reais compromissos" (Matos, 2011b:214).

Em 1855, a primeira igreja do protestantismo de missão chega ao Brasil, a Igreja Congregacional, por iniciativa do Doutor Robert Raid Kalley, amigo de Dom Pedro II. Esta igreja viria a ser mais tarde o núcleo da Igreja Evangélica Congregacional Cristã do Brasil. Em 1859, chega a Igreja Presbiteriana, por obra de Ashbel Green Simonton. A primeira igreja presbiteriana foi fundada no Rio de Janeiro (1862) e expandiu-se rapidamente para São Paulo, fazendo investimentos no setor educacional, fundando escolas como a rede que deu origem a Universidade Mackenzie. A

igreja Metodista tentara fixar-se no Brasil desde os anos de 1836, no entanto, consegue ser fundada apenas em 1867 com o missionário Daniel Parish Kidder. E por fim, durante o Império brasileiro foi fundada, em 1881, a Igreja Batista, na província da Bahia (Matos, 2011b).

O catolicismo nos primeiros tempos do republicanismo brasileiro contava com duas tendências, uma aberta ao diálogo com o novo *status quo* político e representada pelo primeiro padre redentorista genuinamente brasileiro, Júlio César de Moraes Carneiro (Guimarães, 2001), e outra mais reacionária e hegemônica que buscava o retorno da monarquia, representada pelo padre lazarista Desidério Deschand. O catolicismo e o estado brasileiro vivem momentos de incerteza e divisão. Houve nomes episcopais e lideranças importantes como Dom Macedo da Costa, o primeiro cardeal brasileiro Dom Arcoverde, e o carioca arcebispo de Olinda Dom Leme.

Os contatos entre a República e o catolicismo são retomados apenas no governo de Arthur Bernardes. Sobrevieram o Congresso Eucarístico Nacional (1933); o lançamento da pedra fundamental do monumento do Cristo Redentor (1922); a consagração do Brasil à Nossa Senhora Aparecida (1931); a proximidade de Dom Leme e Getúlio Vargas, em especial, no autoritarismo do Estado Novo (pacto moral).

As militâncias leigas do catolicismo se organizam em movimentos centralizadores e autoritários a pedido de Pio XI, e no Brasil é fundada a Ação Católica Brasileira (ACB), em 1935. Esta organização, por sua vez, tinha ligação com a Conferência Católica do Trabalho (CCT). Durante os

governos populistas esses movimentos que foram transformados em Ação Católica Especializada (ACE) e em Juventude Católica Operária (JOC). A ligação com os movimentos sociais foi se fortalecendo, até que em 1950 surgem a JUC (Juventude Universitária Católica) e a JEC (Juventude Estudantil Católica). O catolicismo também é fortalecido pela criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em 1942.

Na década de 1960, dois pontos são fundamentais para a história do catolicismo brasileiro: o Concílio Vaticano II, que reforma o catolicismo no mundo, e o golpe militar de 1964 no Brasil. O catolicismo aparece no cenário nacional de modo renovado, com práticas sociais, com as Comunidades Eclesiais de Base e com uma Teologia voltada à Libertação. As pastorais, núcleos operacionais das CEB's, ressaltavam a opção preferencial pelos pobres e das juventudes emergiam militâncias em prol do florescimento da crítica e da resistência ao regime militar (Antoniuzzi & Godoy, 2002; Matos 2011c). Com o fim da ditadura o Brasil volta à democracia e a Igreja Católica Romana empreenderá um retrocesso, cerceando os avanços por demais "progressistas" do catolicismo latino-americano.

As figuras expressivas de um catolicismo socialmente engajado, como a de Dom Pedro Casaldáliga, serão limitadas, marginalizadas e até combatidas pela igreja de Roma. O neoliberalismo e a globalização trouxeram novas tendências eclesiais ao catolicismo, e a expressão mais potente disto foi o movimento da Renovação Carismática Católica, a RCC, que apresentou o lado neopentecostal do catolicismo. Com uma postura voltada aos ritos carismáticos e orientados aos dons espirituais, a RCC

desestruturou o catolicismo das Comunidades Eclesiais de Base, trazendo uma reviravolta eclesiológica com ritos mais modernos, mas ao mesmo tempo, com práticas religiosas e compreensões morais mais conservadoras.

Os evangélicos, por sua vez, após as instalações das igrejas do protestantismo de missão que trouxeram igrejas mais tradicionais ao país, mantiveram durante a primeira metade do século XX uma política comunitária de consolidação de suas igrejas no território nacional. Os eventos que poderíamos denominar de mais marcantes neste período seriam as contribuições sociais e educacionais, além da chegada dos missionários de origens pentecostais. Em especial da Assembleia de Deus e da Igreja do Evangelho Quadrangular.

Nas décadas de 1960 e 1970 ocorreu uma verdadeira explosão de denominações evangélicas no Brasil, a expressiva maioria de tendências pentecostais e suas variações. Surgiram, entre outras, a Igreja de Nova Vida, o Brasil para Cristo, a Congregacional Independente, a Batista Canaã, a Batista Bíblica, a Cristã Evangélica Renovada, a Metodista Wesleyana, a Sinais e Prodígios, a Deus é Amor, a Salão da Fé. Isso para falar das mais tradicionais.

O pentecostalismo até este período era associado ao sectarismo e ao asceticismo contracultural, no entanto, as transformações causadas pelas tendências liberalistas e pela abertura econômica do militarismo, fez o Brasil muito mais aberto às missões estadunidenses. Não era apenas influência militar, política e econômica que os Estados Unidos passaram a exercer no Brasil dos anos 1960-1970, mas também religiosa. E o pentecostalismo

clássico começa a sucumbir às novas tendências neopentecostais. Ricardo Mariano sobre estas transformações escreve (1999:8):

[...] o aburguesamento de pequenas parcelas de sua membresia, o processo de institucionalização denominacional conjugado à rotinização do carisma e à inevitável busca, pelas novas gerações de pastores e fiéis, de reconhecimento social, poder político, respeitabilidade confessional e de formação teológica em seminários e faculdades.

Os anos de 1970 permitem que os pentecostais reconfigurem seus processos identitários, transformando os velhos estigmas em novas e polissêmicas pertenças. O pentecostalismo advindo dos Estados Unidos, juntamente com suas múltiplas expressões, expandiu-se por todo o país. E esta modalidade de protestantismo popular difundiu-se de modo peculiar na América Latina e no Brasil (Martim, 1990:60). Donatários do metodismo wesleyano e do movimento *holiness*², os pentecostais acreditam na contemporaneidade dos dons espirituais, dentre os quais a glossolalia (dom de línguas), a cura, a libertação de demônios e o discernimento de espíritos (McAlister, 1977; Hollenweger, 1976; Souza, 1969).

A partir de 1970 as igrejas neopentecostais começaram a ganhar mais força e se espalharam para todo o país e para muito países do mundo. Destacam-se: a igreja Internacional da Graça de Deus, a igreja Universal do Reino de Deus, a igreja Cristo Vive, a igreja Cristã Maranata, a igreja

² Movimento estadunidense centrado nos êxtases espirituais e na ideia de que os dons do Espírito Santo deveriam se manifestar no cotidiano contemporâneo.

Internacional do Poder de Deus e as igrejas em Células - com várias denominações (Fernandes, 1996; Mariano, 1999; Saquetto, 2007).

Os estudos que conferem o corpo analítico desta tese apresentaram mais algumas perspectivas históricas das religiões que se constituem campo de nossa pesquisa, em especial, quando dos grupos afroconfessionais, pouco referidos neste espaço introdutório.

B. Representações Sociais, Identidade Social e Religião

Escreve Denise Jodelet em um texto intitulado *Contribuição do estudo das representações sociais para uma psicossociologia do campo religioso* (2009:219):

[...] a Teoria das Representações Sociais oferece instrumentos heurísticos de interpretação com os processos de ancoragem e de polifasia cognitiva. Para permanecer no caso das práticas religiosas no Brasil, podem-se procurar quais crenças antigas, apoiadas pelas religiões tradicionais, católicas e afro-brasileiras, servem de ancoragem às crenças novas introduzidas pelas religiões emergentes pentecostais e evangélicas. Estas últimas apoiam-se em modos de funcionamento largamente inspirados na modernidade [...], mas recorrem a práticas tiradas de outras religiões: fusão coletiva nos rituais, transes, possessões, etc. Além disso, pode-se ver nas crenças das religiões afro-brasileiras com relação à possessão, nos crentes do espírito das diferentes entidades, a base de aceitação, pelo adepto do

pentecostalismo, da sua possessão pelo demônio ou pelo espírito santo.

Denise Jodelet busca nesse texto apresentar possíveis relações entre a religião, como campo de estudos, e a Teoria das Representações Sociais. Assim como o faz noutro momento textual, ao se referir à Geertz, em uma leitura da religião como processo identitário, chegando mesmo a afirmar que a "fé não se faz na solidão" (Jodelet, 2009:216). É bem verdade que poderíamos ter recorrido a estas citações da autora em outros momentos, uma vez que nossas investigações se relacionam a estas perspectivas de análise. No entanto, a citação neste espaço introdutório, decorre da necessidade de justificar e delimitar o campo teórico adotado, que se faz justamente nas possíveis articulações entre a Teoria das Representações Sociais e a Teoria da Identidade Social.

Tajfel (1983) define a identidade social como "aquela parcela do autoconceito dum indivíduo que deriva do seu conhecimento da sua pertença a um grupo (ou grupos) social, juntamente com o significado emocional e de valor associado àquela pertença" (1982:290). Diante desta definição e acrescidas as funções de causalidade social, de justificação e de diferenciação que Tajfel (1982:174) dá aos processos de formação dos estereótipos identitários, compreendemos que a dinâmica social dos grupos religiosos possui características importantes para a identificação das modalidades de relações grupais religiosas no contemporâneo. Em especial quando da causalidade social, nos processos de intolerância; quando da

justificação, no avanço perene de pessoas que aderem às filiações religiosas; e quando da diferenciação, nos processos de demonização.

Acredita-se que as representações sociais se mostram como elementos capazes de averiguar as características que compõem os processos formadores da identidade social, uma vez que se fizermos um resgate à história de ambas teorias elas estarão profundamente imbricadas. Jodelet e a abordagem processual-culturalista ao tratar do duo identidade-alteridade; Abic ao versar sobre a função identitária das representações sociais; e Doise com o modelo de diferenciação social. A identidade é assumida como uma dimensão das representações desde o modelo triádico da psicossociologia de Moscovici.

O falar sobre si mesmo, sobre o grupo de compartilhamento de sentido (*ingroup*), e sobre os outros grupos que compõem o corolário de compartilhamento vivencial (*outgroups*), que em nosso caso, refere-se ao universo religioso institucionalizado, componentes genuínos e norteadores do universo que estrutura a atuação identitária dos sujeitos. É na perspectiva de um fracionamento compartilhado do sentido pessoal, com relação às experiências do Sagrado e suas crenças, que o universo social se apropria, modulando a espiritualidade e a vertendo em comprometimento institucionalizado. Este fenômeno grupal, por sua vez, permite a sedimentação e a precipitação ancorada de dogmas e doutrinas religiosas.

A fé como pulsão individualizada, na verdade, se manifesta socialmente pela institucionalização de crenças que fazem da Religião um dos mecanismos de averiguação de sentido mais eficazes ao criar em seus

grupos um *modus vivendi* particularmente envolvente pela figura da Transcendência, mas que se referencia de fato na maneira como estes grupos representam os mais variados objetos. Não há propriamente uma Metafísica (crença individual no objeto "Deus"), mas sim uma Física Molecular (crenças coletivas nos objetos doutrinários) arranjada nas associações religiosas: a expectativa transcendental apenas potencializa as hermenêuticas de mundo presentes no universo das relações de identidade social.

Pensar em uma moralidade que atua no e pelo sujeito religioso exige pensar em como este humano representa seus valores e práticas, como representa o que lhe é sagrado e profano. Pensando, pois, com Moscovici (1990), que as relações sociais estão profundamente ligadas com as transformações no pensamento, acreditamos que a Teoria das Representações Sociais é fundamental a este estudo, enquanto aporte teórico, uma vez que os objetos identitários de nossa análise são antes de tudo fundados pela cognição, assim como atrelados à outros critérios representacionais. Ou ainda como nos ajudaria Spink (1996) são crenças, imagens e símbolos partilhados pelo grupo, são conceitos imbuídos de sentido gestores e gerados do/no compartilhamento do cotidiano, organizando a realidade e a prática social.

As representações sociais residiriam no senso comum, segundo Moscovici (1978), permitindo se compreender maneiras utilizadas pelo grupo para transformar aquilo que lhe é externo e estranho em elementos formadores de sua hermenêutica de mundo, naquilo que é familiar para os

partícipes do contexto. Objetiva-se e ancora-se; organiza-se pelo cognitivo e pelo afetivo (Guareschi e Jovchelovitch, 2002:20). Relações entre o sujeito e o objeto que não se resumem ao ideal, mas confrontam-se em relação contínua nas práticas e simbolizações do sujeito (Sá, 1998). De fato o objeto “se faz carne” em um sujeito que não se torna o objeto, ou objetos, não é por eles consumido, mas a eles é donatário. O sujeito deve às suas representações sociais a constante re-construção da realidade, possível na doação de sentido, da interpretação e construção do mundo que lhe é envolto (Jovchelovitch, 2000:41). Ou como definiria Trindade (1996):

As representações sociais têm ocupado um espaço importante e têm sido um instrumento fundamental para a compreensão da complexidade, das aparentes discrepâncias e dicotomias que surgem no processo de conhecimento de um dado fenômeno social, tendo como pressuposto fundamental o efeito do cotidiano em sua construção.

É justamente como instrumento para se compreender a complexa rede de formação da identidade social religiosa que se faz prudente e necessário o uso das representações sociais, visto que a religião é vivida no cotidiano como fenômeno social no manejo das construções da identidade social.

A Teoria das Representações Sociais possui, no entanto, diversas posturas/leituras metodológicas, e para este estudo utilizamos a abordagem estrutural proposta por Jean-Claude Abric (1998; 2001; 2005) como

ferramenta importante para a análise de dados, assim como elementos da abordagem culturalista, ou processual, de Denise Jodelet. Enquanto as evocações e teria do núcleo central nos oferecem um texto a analisar não nos furtamos na busca pelas objetivações e ancoragens distribuídas para a elucidação das dinâmicas psicossociais.

O objeto que é partilhado por um grupo social confere sentido às vidas em seus manejos coletivos e individuais, e tal sentido não se dissocia das práticas que também são partilhadas, conferindo assim a manutenção identitária de tais grupos (Trindade, Nascimento e Gianordoli-Nascimento, 2006:190). Jean-Claude Abric (1998) afirma que uma representação é composta de dois sistemas: um núcleo que é central e outro que é periférico. O sistema central é assim definido por Abric (1998:33):

Um sistema central (o núcleo central), cuja determinação é essencialmente social, ligada às condições históricas, sociológicas e ideológicas, diretamente associado aos valores e normas, definindo os princípios fundamentais em torno dos quais se constituem as representações. É a base comum propriamente social e coletiva que define a homogeneidade de um grupo, através dos comportamentos individualizados que podem parecer contraditórios. Ele tem papel imprescindível na estabilidade e coerência da representação; assegura a perenidade, a manutenção no tempo; ele é duradouro e evolui – salvo em circunstâncias excepcionais de modo lento. Além do mais, ele é relativamente independente do contexto imediato dentro do qual o sujeito utiliza ou verbaliza suas representações; sua origem

está em outro lugar, no contexto global – histórico, social, ideológico – que define as normas e os valores dos indivíduos e grupos.

Os esquemas centrais são, pois, normativos, gerando o sentido e o valor da representação, e ao mesmo tempo organizando os elementos unificadores dos elementos representativos conferindo-lhes estabilidade. Já o sistema periférico é mais individualista e contextual graças às experiências vividas no cotidiano e, portanto, são mais flexíveis. Sua importância reside no fato de promover a ancoragem da realidade, e sendo condicionais acabam por apontar o excepcional da representação (Moliner, 1992:328).

Tem-se, portanto, que o sistema periférico, concretiza, regula e mesmo protege as representações de uma possível desestruturação. Flament (1989; 1994) destacando a importância dos esquemas periféricos percebe que os prescritores comportamentais, ou seja, a orientação das ações e as modulações personalizadas, que justificam determinada compreensão e mesmo a defendem, reside justamente nos elementos periféricos.

Considera-se a abordagem estrutural das representações sociais como fundamental para a organização dos dados desses estudos. Inclusive pela utilização do método de evocação e da utilização do *software* Evoc-2003 para a organização dos dados (Oliveira et al, 2005; Oliveira et al, 2007). No entanto, salientamos, que outras perspectivas teóricas das representações sociais serão utilizadas para as análises.

A teoria das Representações Sociais, entretanto, é utilizada nesta tese também como aporte para outra grande teoria, a saber, a da Identidade

Social de Tajfel (1982; 1983). Buscou-se averiguar a identidade social por meio das representações sociais, uma vez que ambas se situam como disciplinas de teor cognitivo (assim como também afetivo) e estão intimamente relacionadas, até mesmo porque as representações sociais são produtos identitários (Dechamps e Moliner, 2009).

Jodelet (1984) já havia enfatizado essa relação da natureza comunicacional das representações sociais. E o que seria a religião, senão uma linguagem partilhada entre grupos motivados pela crença em um aspecto transcendental? Moliner (1993) ao apontar as configurações "estrutural" e "conjuntural" das representações sociais aponta-nos a possibilidade de compreender que essa "linguagem religiosa" possa dar tónus a identidade social, seja como uma aposta identitária, seja como uma aposta de coesão social. Deste modo "as representações sociais se tornam produtos identitários e instrumentos da afirmação do grupo" (Dechamps e Moliner, 2009: 136).

Apoiado em tais considerações, buscou-se desvendar a identidade social dos fiéis religiosos por meio das representações sociais consideradas fundamentais e polêmicas, seja para compreender a estrutura da identidade, seja para apurar os mecanismos de coesão.

A compreensão da complexidade da dinâmica identitária pressupõe a análise dos jogos de força das relações grupais, no que se refere, de especial modo, ao estatuto em que a identidade pessoal faz concessões e acaba por moldar-se segundo acepções e valores assumidos pela pertença ao grupo. Não se trata, portanto, de analisar apenas como um grupo se

percebe, mas sim, como ele se constrói a partir das relações de alteridade.

Este fenômeno, investigado por Tajfel (1982; 1983), e que apresenta como uma das características indissociáveis da identidade social a positividade endogrupal e a negação das características exogrupais, é essencial. Salienta-se que esta dinâmica estrutural é acrescida de fatores de ordem cognitiva, afetiva e avaliativa, e deste modo, pode e é reforçada por representações sociais das mais variadas topologias, magnitudes e, assim, objetos. A exemplo de estudos como o de Bonomo (2010) em que a associação amalgamada entre representações e identidades foi verificada, enseja-se averiguar a dinâmica dos grupos religiosos e, por conseguinte, das identidades sociais destes grupos, tendo as representações sociais como baluarte de suas significações, avaliações e afetos. Se por representações sociais entendem-se, como Jodelet (2001:17-18), as estruturas cognitivas, que:

[...] nos guiam de modo a nomear e definir conjuntamente os diferentes aspectos da realidade diária, no modo de interpretar esses aspectos, tomar decisões e, eventualmente, posicionar-se frente a eles de forma decisiva. [...] Elas circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e em organizações materiais e espaciais.

Sendo assim, torna-se audível a premissa de que o mundo religioso se comporta como um tipo de conhecimento socialmente elaborado e partilhado que, inserido no senso comum, é modulador de representações

sociais, possibilitando que os elementos informativos, cognitivos, ideológicos, normativos, crenças, valores, atitudes, opiniões, imagens (próprios das representações sociais) sejam tangidos e organizados pelo estatuto do ordenamento religioso. É certo que um sujeito religioso percebe o mundo pelas diretrizes da doutrina que professa, associando o mental ao material, mesmo nos comportamentos não religiosos (Maître, 1972).

Jodelet (2001:22) afirma também que as representações sociais:

[...] orientam e organizam as condutas e comunicações sociais. Da mesma forma, elas intervêm em processos variados, tais como a difusão e a assimilação dos conhecimentos, o desenvolvimento individual e coletivo, a definição das identidades pessoais e sociais, a expressão dos grupos e as transformações sociais.

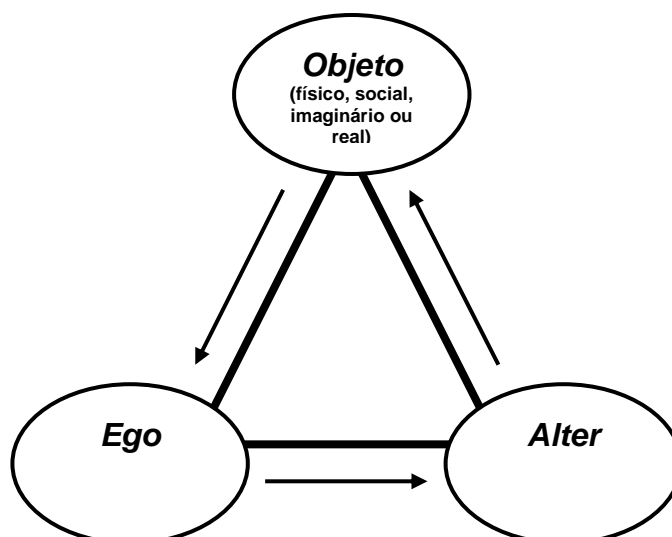
Desta maneira, as representações sociais acabam por constituir uma série de definições partilhadas gestando uma "visão consensual da realidade para esse grupo (Jodelet, 2001:21). As doutrinas religiosas e o seu sistema de crenças podem funcionar para o sujeito, e para o grupo a que esse sujeito esta filiado pela pertença, como os elementos que permitem a leitura do mundo, a coesão e a partilha dos símbolos, assim como o *modus* que justificam as atitudes frente à realidade. O pensamento místico, assim como seu correlato, o pensamento mítico, constituem estruturas de pensamento que sempre fizeram parte do *hall* cognitivo humano frente ao ausente ou ao estranho. Moscovici (1978; 2012) desde sua obra seminal já apontou que uma das marcas primordiais das representações sociais é a de

tornar o não-familiar em familiar. Nesse caso, pode-se considerar a religião como uma modalidade de representação social que rege a identidade social. A Religião é uma forma de saber que molda os processos de representação dos sujeitos frente aos objetos, regendo os processos de construção, expressão, interpretação, simbolização representacional, assim como as práticas sociais resultantes deste processo.

Saadi Lahlou (2011:81), ao considerar o triângulo psicossocial de Moscovici (1984) como essencial à compreensão da representação social a partir de uma ontologia relativista, fez-nos perceber que os processos psicossociais da identidade social, como formulados por Tajfel (1982; 1983), correspondem a conjuntos de tensões dinâmicas do triângulo psicossocial moscoviciano.

O Triângulo Psicossocial de Moscovici (1984) segue a estrutura da figura apresentada a seguir:

Figura 1 - TRIÂNGULO PSICOSSOCIAL, MOSCOVICI (1984) - LAHLOU (2011)



Considera-se, deste modo, que a identidade social se molda a partir de enésimos triângulos psicossociais, tantos quantos existem objetos a serem representados, e considerando igualmente, as múltiplas possibilidades de relações grupais do tipo alter. A identidade social religiosa, objeto dessa tese, especificamente, corresponderia a um manejo estrutural também de muitos triângulos psicossociais. Os elementos cognitivos, afetivos e avaliativos apontados por Tajfel estariam implicados em representações sociais formadas a partir da relação dialógica, em especial, no universo identitário religioso, ao alter-Transcendental, a quem Rudolf Otto (2007:62) ao explicar o caráter irracional e não cognoscível da religião chama Deus de "*numinoso*" ou "*totalmente outro*".

Essa impossibilidade cognitiva da lógica do Sagrado, apreende-se naquilo que são suas artimanhas, ou a topologia da cognição tipo mítica-mística. Obviamente busca-se abranger logicamente e pela cognição o Divino, inclusive com a finalidade também de torná-lo um objeto a ser representado, mas isso apenas é possível, pelo "aspecto petrificante do dogma" (Ceccon & Holanda, 2012:65) e pelo simbólico nutrido pelas religiões. A transformação do Sagrado em doutrina, e, portanto, em racionalidade cognitiva, é denominada por Otto (2007) como "*orgé*", analogamente à estrutura da representação social, seria a passagem do não-familiar ao familiar. A primeira relação dialógica na gestão das representações sociais de sujeitos religiosos, e deste modo na dinâmica identitária, se dá com as artimanhas do Sagrado, ou o numinoso-orgé, a quem denominamos por Deus.

A segunda relação dialógica do triângulo psicossocial moscoviciano, e que definiria a identidade social do religioso, se daria pelo alter-Igreja. As instituições religiosas como intérpretes e responsáveis pela racionalidade religiosa criam dogmas, doutrinas e ritos que compreendemos por possibilitar as diversas hermenêuticas do universo religioso. O sujeito ao se filiar compromete-se a assimilar o mundo pela ótica criada pela instituição, e assim relaciona-se com um grupo de outros sujeitos que se comprometeram a fazer o mesmo. Trata-se da terceira relação comunicacional estabelecida na estruturação do religioso, o alter-endogrupal. As relações endogrupalis apenas são possíveis porque elas conservam também tensões e dinâmicas de acomodação cognitiva.

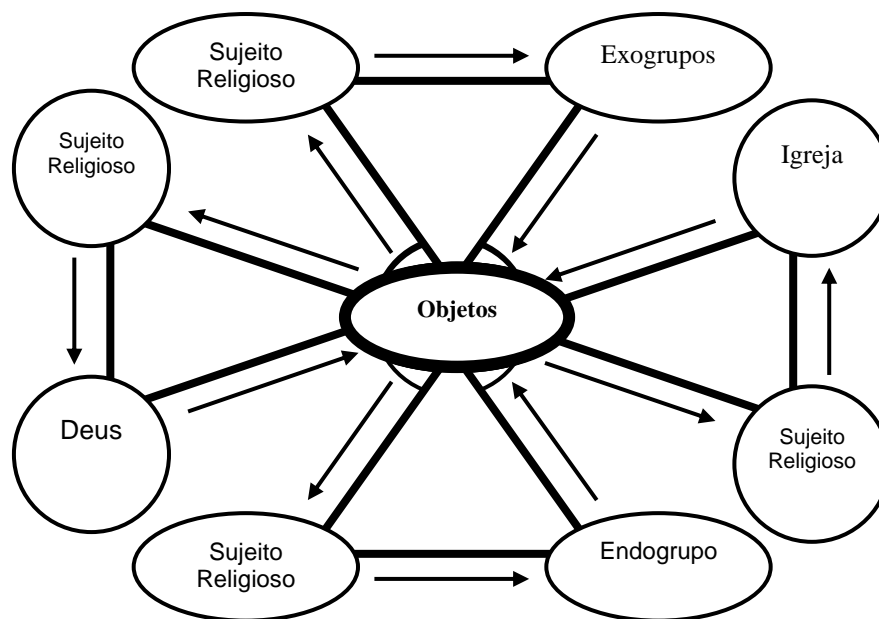
A pertença e a coesão nem sempre são pacíficas, uma vez que a identidade pessoal compromete-se a assimilar a realidade com o grupo, mas como o grupo não representa apenas a soma dos sujeitos, mas compõe um bojo social articulado historicamente, os processos de objetivação e ancoragem permitiriam que o triângulo psicossocial se molde como projeto a construir-se. Desta maneira o próprio grupo funciona como paradigma de exogrupalidade, ou dito de outro modo, as relações intragrupalis conservam elementos intergrupais, ou tensões que dialeticamente estão dispostas no cotidiano.

Por fim o triângulo psicossocial exogrupal, visto que o grupo necessita deste mecanismo de alteridade a fim de conceber-se como grupo. A comparação social e a diferenciação social, mecanismos apontados pelos teóricos da identidade social, comporta as justificativas, frente as escolhas

cognitivas, traduz atitudes, absorve imaginários, molda ideologias, estereotipifica e estigmatiza.

As representações sociais em suas estruturas psicossociais fariam emergir, desta maneira, as identidades sociais por meio de mecanismos dialógicos e dialéticos, a que exemplificamos da seguinte maneira:

Figura 2 - ADAPTAÇÃO DO TRIÂNGULO PSICOSSOCIAL MOSCOVICIANO NA GESTÃO DE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS PARA A FORMAÇÃO DA DINÂMICA IDENTITÁRIA RELIGIOSA

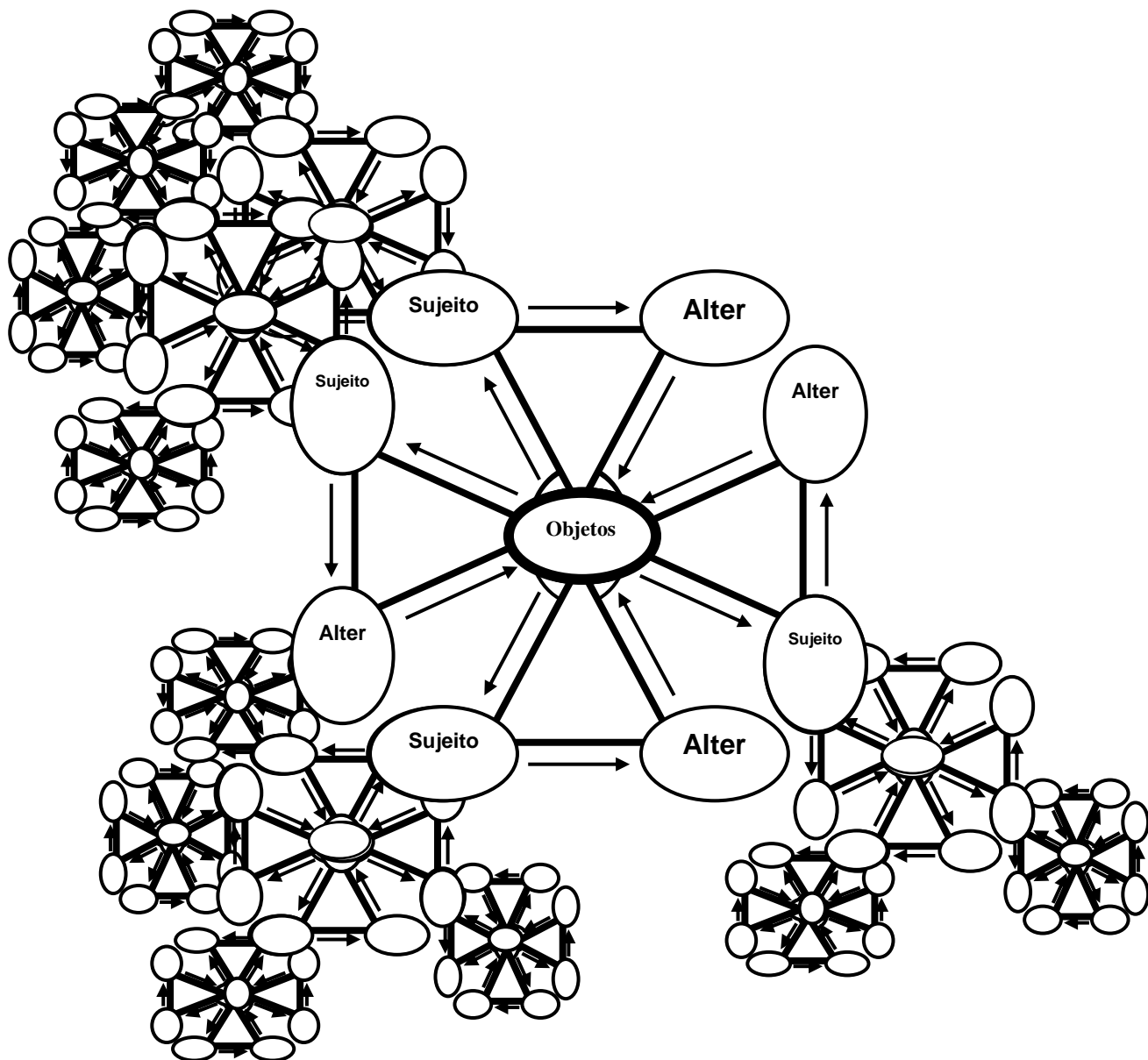


Neste modelo ilustrativo pode-se perceber que as representações sociais dos objetos elaboradas pelos sujeitos religiosos, estabelecem relações implicadas em uma rede comunicativa complexa. Salienta-se, no entanto, que essa complexidade, não é oriunda apenas dos esquemas de representação próprios das crenças religiosas e da identidade social dos sujeitos religiosos, mas advinda do social e das articulações cognitivas na

formulação de quaisquer representações. O desafio da pesquisa em representações sociais com a finalidade de compreender uma dinâmica identitária é justamente a busca elucidativa do maior número de triângulos psicossociais possível.

Acredita-se, ainda, que a complexidade destas relações se estabeleça por uma composição escalonada, como exemplificada pela figura apresentada a seguir, em que os sujeitos vão multiplicando as representações e as redes psicossociais de modo a gerar um sem número de representações com uma coleção de relações intra e inter-grupais muito vasta. A identidade social, deste modo, sempre escaparia de uma cognição certa, apenas restando aproximações irregulares e a apreensão de elementos representacionais elucidativos.

Figura 3 - MODELO ESTRUTURAL DA DINÂMICA IDENTITÁRIA A PARTIR DOS TRIÂNGULOS PSICOSSOCIAIS MOSCOVICIANOS



Essa mecânica própria da identidade social encontra outros fatores que aumentam sua complexidade, como a volatilidade das relações estabelecidas num contemporâneo repleto de processos fragmentados de atuação, permitindo polimórficas atuações identitárias, e assim, polissêmicas representações sociais. Esta metamorfose, no entanto, não desarticula a

identidade social, mas sim lhe garante a reconstrução pelo acesso a universos simbólicos diferenciados (Velho, 1994).

As identidades sociais religiosas são, no entanto, constituídas por intermédio de núcleos estruturantes um pouco mais cristalizados, como poderemos notar nos estudos posteriores, uma vez que as representações sociais orientadas a objetos religiosos possuem certa estabilidade reforçada pelas tradições.

Outro elemento que torna complexa a dinâmica identitária quando da religião são os processos ambíguos de afirmação e conflito. Não existe religião sem conflito, muitas vezes não é possível pensar em religião sem violência. Igualmente, e por outras vias, religião é lugar de potencialização dos sujeitos e de afirmação do grupo. Lídio de Souza compreendia bem essa perspectiva de ambiguidade ao anunciar a identidade social como “um processo múltiplo e ambíguo, que pode ser compreendido como sendo uma das bases tanto para a emergência de conflitos e de violência quanto para a luta contra a violência” (Souza, 2005:2).

A identidade, segundo essa visão sociocognitiva, é preñe de processos de categorização e diferenciação (Iñiguez, 2001) relevantes para a compreensão dos grupos religiosos, porque diretamente associada às crenças dos indivíduos (Tajfel, 1983:289-290). A cognição das crenças e de uma perspectiva da fé (mundo interno - espiritualidade/religiosidade) e as cognições partilhadas socialmente no universo dos valores e das relações doutrinárias/eclesiais (mundo externo - igreja/religião) permitirão a gestão das representações sociais do religioso e a sua entrada no universo de uma

identidade social religiosa. É nesta perspectiva que caminhar-se-á: quando da junção desses dois mundos cognitivos na gestão da máquina de fazer religiosos.

C. Filósofos, Sociólogos, Antropólogos e Psicanalistas - por que os Psicólogos Sociais se esqueceram do campo de estudos em Religião?

Apontamentos Revisionais

Com a finalidade de apresentar adequada revisão de literatura sobre o tema estabelecido entre a Psicologia, como perspectiva de análise, e a Religião, como campo de estudo, realizou-se junto ao Portal de Periódicos da Capes um levantamento das produções internacionais e nacionais que versavam sobre esses descritores. Não houve seleção prévia das bases adotadas no levantamento internacionalizado, no entanto, foi verificado se as bases: *Web of Science*, da editora *Isi of Knowledge*, *Scopus*, *Science Direct*, e *Scirus*, da editora Elsevier, e *Nature (NPG)*, estavam ativas. Essa verificação é importante, a fim de que o levantamento seja realizado de maneira adequada.

Para o levantamento internacionalizado, no primeiro momento adotou-se os descritores, "*psychology*" e "*religion*". Utilizou-se como critérios de refino os limítrofes de busca: "periódicos revisados por pares", tipo de recurso "artigos", data de publicação "após 2003", uma vez que nosso intuito era verificar as publicações dos últimos 10 anos em artigos escritos em periódicos confiáveis. Encontrou-se 966 artigos que realmente faziam uma ligação entre psicologia e religião.

Num segundo momento, adotamos os mesmos critérios de busca, utilizando os descritores "*religion*" e "*social representation*", foram encontrados 169 artigos. Obviamente que por "representação social" a busca não selecionou apenas artigos com a perspectiva teórica adotada por nossa tese, no entanto, circunstanciava temas muito próximos.

Por fim, pesquisou-se artigos com os mesmos critérios e com os descritores "*religion*" e "*social identity*". Foram encontrados 2.866 artigos. Incluiu-se o tópico-filtro "*social identity*" e o número de artigos caiu para 150.

Com a leitura dos resumos dos artigos percebeu-se a grande quantidade de temas relacionados ao ponto de encontro entre psicologia e religião. Realidade que não se fez adversa quando os descritores utilizados foram representações sociais e religião, e identidade social e religião. No entanto o material encontrado apenas confirmou a afirmação de Jodelet (2009:201) quando diz:

Quando a psicologia toma por objeto a religião, ela se interessa pelas causas, correlações e consequências do compromisso daqueles que creem. Com a religiosidade, a atenção centra-se nos processos psíquicos que estão na base da fé e nas experiências que a manifestam. Nos dois casos, o religioso é tratado como uma simples variável, dependente ou independente, estudada por procedimentos métricos ou em laboratório.

As buscas realizadas mostram que a produção científica qualificada internacional tem se preocupado em produzir conhecimento quando das

interseções entre psicologia e religião. No entanto, percebeu-se que existem muitos casos em que ocorre a apropriação do saber psicológico por outras áreas que não a própria psicologia para a análise da religião; ou a religião aparece como uma das muitas variáveis possíveis para a compreensão de processos grupais, e não como objeto específico; ou as análises se dão por meio de leituras teóricas psicanalíticas; ou são pesquisas realizadas por neurocientistas em laboratórios. Quando se relacionou os temas ou articulações teóricas utilizadas nessa pesquisa, os artigos encontrados apontam para análises de outras áreas, possuindo pouca ou nenhuma relação entre o campo de análise da Psicologia Social, ou constituindo-se pesquisa da área, mas com a religião como variável e não como objeto.

A produção, portanto, que tem como objeto a religião, tem sido realizada por filósofos, sociólogos, antropólogos, neurocientistas, culturalistas, linguistas, teólogos, cientistas da religião e psicanalistas. Existem produções provenientes da Psicologia Social, mas além de poucas, na sua maioria possuem por base as leituras da escola norte-americana.

Este fenômeno se repete quando das produções científicas brasileiras. Vejamos o exemplo do texto do professor Antônio Máspoli de Araújo Gomes intitulado *As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso*, publicado em 2004 pelo periódico *Ciência da Religião, História e Sociedade*. Trata-se de um texto clássico, no entanto das 64 referências utilizadas pelo autor, não havia nenhuma que tratasse diretamente do tema do artigo, ou seja, a religião como objeto e campo para pesquisas em representações sociais. O artigo referendou-se em textos

clássicos da Sociologia e da Teoria das Representações Sociais, além de publicações mais atualizadas, mas não em Psicologia Social da Religião. Existe um esforço de autores como Denise Jodelet, Eugênia Coelho Paredes, Geraldo José Paiva, dentre outros, para alterar essa realidade.

O professor Geraldo José Paiva, inclusive chegou a incluir no capítulo de sua autoria intitulado *Teorias contemporâneas da psicologia da religião*, que faz parte do *Compêndio de Ciência da Religião* (2013), referências à importância de Moscovici e das representações sociais para a análise do campo religioso.

Quando foi realizada busca no Portal de Periódicos da Capes por artigos publicados em revistas, revisadas por pares, com os descritores, em português, "psicologia" e "religião", o sistema nos apontou 223 artigos. Distribuídos temporalmente da seguinte forma: antes de 2001 (5); de 2001 a 2003 (7); de 2004 a 2005 (18); de 2006 a 2008 (56); após 2008 (137).

A análise destes artigos confirma a tendência já apresentada por um estudo de natureza revisional organizado por Geraldo José Paiva sobre a produção na área de Psicologia da Religião no Brasil (2009):

Os temas abordados nos artigos publicados têm mantido rica diversidade, embora alguns deles se destaquem pela frequência. Saúde, experiência religiosa, vocação religiosa/sacerdotal, identidade religiosa e relações entre psicologia e religião têm sido os temas mais frequentes. Vêm a seguir, com menor frequência, agressividade, arquétipos, atitudes, comunicação, corpo, culpa, escrúpulo,

personalidade, representação social, sexualidade e simbolismo (Paiva & cols., 2009:442).

Essa realidade temática contou com a análise de 125 artigos produzidos a partir de 1950. Contabilizando os artigos produzidos a partir de 2000, a frequência apresentada foi de 39 artigos. Mesmo que nosso estudo revisional tenha contabilizado mais artigos quando do recorte temporal, a perspectiva temática é a mesma, mostrando uma tendência de aumento do número de pesquisas, mas que, no entanto, ainda mantém as características de estudos de análises mais voltadas para o conceitual do que para estudos empíricos e aplicados. Assim como o uso de teorias psicológicas mais orientadas para hermenêuticas psicodinâmicas (psicanálise e psicologia analítica), humanistas, em especial, as linhas fenomenológico-existenciais ou em menores graus, o cognitivismo e a psicologia social. Na grande maioria das vezes se manteve também a perspectiva da religião como variável a ser considerada e não como objeto.

Henning & Moré (2009), em outro exercício de revisão de produção na área, analisaram o periódico *Rever - Revista de Estudos da Religião*. Os 27 artigos selecionados, que apresentavam relações entre Psicologia e Religião, foram categorizados segundo "núcleos temáticos", apresentados pelas autoras da seguinte forma: "traços culturais ligados à religiosidade" (9 artigos); "valores e normas religiosas e a identidade pessoal do fiel" (8 artigos); "valores e normas religiosas e o comportamento das pessoas" (7 artigos); "características psicológicas e comportamentais de grupos religiosos" (5 artigos); "valores e normas religiosas e os relacionamentos

interpessoais" (4 artigos); "valores e normas religiosas e a sexualidade dos fiéis (10 artigos); "valores e normas religiosas e a saúde dos fiéis" (5 artigos); "a influência da religiosidade na Psicologia Clínica" (5 artigos).

Nota-se que cada artigo, segundo a classificação das autoras, pode compor mais de um "núcleo temático", mas a grande chave de composição temática esteve ligada aos valores e normas religiosas. Quanto aos 5 artigos que possuem maior aproximação com o tema dessa tese, ou seja, os estudos relacionados à dinâmica grupal dos sujeitos religiosos (Paiva, 2002; Kochmann, 2005; Morano, 2006; Valle, 2006; Rodrigues, 2007), nenhum deles apresentou aproximação teórica ou, mesmo metodológica, às desse trabalho.

Ao que nos parece muito ainda deve ser estudado, construído e pesquisado na área. A premissa de que no Brasil, "religião, futebol e política, não se discutem" para além de uma construção do senso comum ou da sabedoria popular emerge dentro do corpus de produções analisadas como falaciosa, uma vez que a produção existe, no entanto, a perspectiva de como essas produções vem ocorrendo não são coerentes com ideários teóricos como o da Psicologia Social, ou mesmo, revelam a carência de estudos que considerem a especificidade da religião como campo de estudos e não apenas como uma variável para estudos em outras áreas.

D. Objetivos e Arquitetura dos Estudos

Os estudos, que permitiram o desenvolvimento desta tese, foram organizados a partir da premissa de que as representações sociais fundadas sobre os objetos endogrupais, como formulação de um autoconceito grupal, e sobre os objetos exogrupais, como gestão de estereótipos direcionados a conservação de valores do próprio grupo e assim de defesa diante do grupo antagonista, são estruturadas e estruturadoras das diferentes identidades sociais.

O **objetivo geral** da tese é, portanto:

Investigar o funcionamento das dinâmicas identitárias de grupos religiosos a partir dos processos psicossociais inerentes à gestão de representações sociais endogrupais e exogrupais.

Os objetivos específicos, por sua vez, compõem a essência de cada estudo. Os objetivos de cada estudo são praticamente coincidentes, separados fundamentalmente pela religião que funciona como premissa para a composição do grupo. O estudo I foi realizado com evangélicos; o estudo II com católicos e o estudo III com afroconfessionais.

Objetivos específicos orientados para a investigação psicossocial com os sujeitos religiosos evangélicos (Estudo I):

A1. Investigar como se organizam as representações sociais endogrupais e exogrupais para o grupo de sujeitos religiosos evangélicos;

A2. Identificar como a estrutura das representações sociais endogrupais e exogrupais fundamentam a topologia da identidade social para o grupo de sujeitos religiosos evangélicos;

Objetivos específicos orientados para a investigação psicossocial com os sujeitos religiosos católicos (Estudo II):

B1. Investigar como se organizam as representações sociais endogrupais e exogrupais para o grupo de sujeitos religiosos católicos;

B2. Identificar como a estrutura das representações sociais endogrupais e exogrupais fundamentam a topologia da identidade social para o grupo de sujeitos religiosos católicos;

Objetivos específicos orientados para a investigação psicossocial com os sujeitos religiosos afroconfessionais (Estudo III):

C1. Investigar como se organizam as representações sociais endogrupais e exogrupais para o grupo de sujeitos religiosos afroconfessionais;

C2. Identificar como a estrutura das representações sociais endogrupais e exogrupais fundamentam a topologia da identidade social para o grupo de sujeitos religiosos afroconfessionais;

C3. Descrever como as minorias afroconfessionais se constroem na condição de minorias ativas a partir de uma história de objetivações nutridas pela resistência e pelos jogos de influência social.



ESTUDO I

**A MÁQUINA DE FAZER EVANGÉLICOS - A INVENÇÃO DA IDENTIDADE
SOCIAL RELIGIOSA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS**

A MÁQUINA DE FAZER EVANGÉLICOS - A INVENÇÃO DA IDENTIDADE SOCIAL RELIGIOSA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

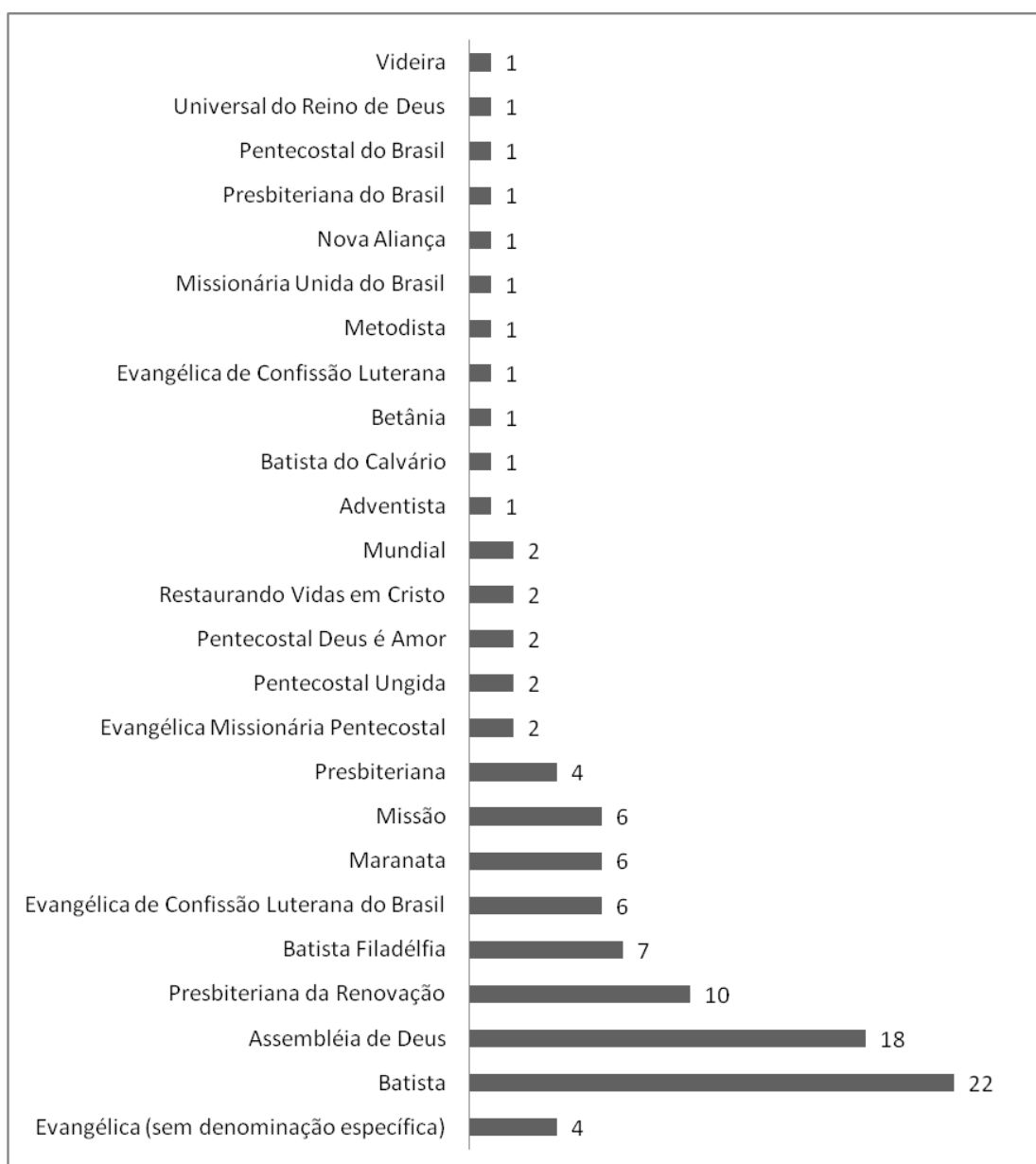
Método

Participantes

A pesquisa foi desenvolvida com representantes de várias igrejas da matriz religiosa protestante, não se observando as tipologias consagradas pela Sociologia da Religião (Mariano, 1999; Bittencourt Filho, 2003), uma vez que mesmo diante da heterogeneidade doutrinária existente, por exemplo, entre Protestantes Históricos, como Luteranos e Presbiterianos, e Protestantes Pentecostais, como Pentecostais Clássicos e Neopentecostais, ao estudo interessavam os elementos identitários que os uniam sob a denominação de "evangélicos". Foram entrevistadas 104 pessoas (n=104) com amostragem do tipo aleatória, observando-se apenas a filiação religiosa "evangélica", sendo destas, 40 pessoas do sexo masculino e 64 do feminino. As idades variaram entre 15 e 55 anos, com média $\bar{X}=29,40$ e desvio padrão com valor $dp=10,53$. Os níveis de escolaridade dos sujeitos participantes estavam distribuídos da seguinte maneira: 12 sujeitos (11,53%) haviam cursado o Ensino Fundamental; 50 (48,08%) possuíam o Ensino Médio e, 42 (40,39%), o Ensino Superior. Quanto ao estado civil: 46 pessoas (44,23%) eram solteiras; 56 (53,85%) casadas; e existiam 2 (1,92%) viúvas. O tempo de filiação religiosa revela um dado interessante: não existiu na amostra, um número significativo de pessoas que professaram a sua religiosidade desde o nascimento, a média de tempo de filiação à igreja a que o sujeito era

vinculado teve como valor $\bar{X}=9,065$ anos; $dp=8,58$; mediana $Md=5$. Tais elementos de caracterização, no entanto, não foram considerados como variáveis interessantes para a análise de dados. A caracterização dos sujeitos quanto à denominação/filiação religiosa está registrada no gráfico a seguir:

Gráfico 1 – CARACTERIZAÇÃO DOS 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS, QUANTO A FILIAÇÃO RELIGIOSA



Dos sujeitos questionados se frequentaram ou frequentam outras religiões, 59 (56,7%) responderam negativamente, ou seja, estão na religião desde o nascimento ou desde muito pequenos e 45 (43,3%) responderam positivamente. No entanto, tais afirmativas não correspondem aos dados sociodemográficos, no que se refere ao tempo de filiação religiosa – fenômeno este que apresenta uma modalidade de rejeição ao passado, por terem pertencido a outras religiões, ou pela compreensão de terem se tornado religiosos a partir da adesão ao grupo religioso atual. A marca dos que responderam que frequentaram outras religiões foi a da conversão, em especial, antigos católicos (29 sujeitos ou 64,5% dos convertidos) que se tornaram evangélicos. Não existiram respostas de sujeitos que frequentavam outras religiões conjuntamente com a igreja evangélica a qual era filiado.

Instrumento

O instrumento seguiu a lógica do roteiro semiestruturado, tendo características do tipo entrevista e do tipo questionário. As informações solicitadas podem ser classificadas segundo os seguintes eixos: (I) Dados pessoais do participante; (II) Questões que contemplam as características do *in-group* (Representações Endogrupais) do tipo evocação e questões abertas; (III) Questões que permeiam as características de como estes indivíduos representam os *out-groups* (Representações Exogrupais) católico e espírita afroconfessional brasileiro (Candomblé e Umbanda) também com questões de evocação e questões abertas. (Apêndice A).

Procedimento de coleta de dados

Os sujeitos da pesquisa constituíram uma amostra de conveniência. Buscou-se assim abarcar o maior número possível de manifestações eclesiais distintas. O pesquisador-entrevistador assegurando-se de que o sujeito apresentava filiação religiosa adequada, a saber, o pertencimento ao grupo religioso "evangélico", explicava, de modo individual, as informações e objetivos da pesquisa, procurando conservar as características informais e situacionais da conversação. Realizou, em seguida, a coleta dos dados de evocação e, junto ao sujeito, no ambiente de encontro, as questões foram respondidas. Foi entregue, em seguida, o restante do questionário para ser respondido pelos sujeitos, que se comprometiam a entregá-lo posteriormente. Acredita-se que existe grande dificuldade em se relatar certos pontos do assunto religiosidade e filiação institucional religiosa, uma vez que foram preparados e entregues 300 questionários e do material apenas 104 (34,7%) retornaram. Outro ponto dificultador que se acredita existir, pelo relativamente baixo retorno do material, é o tamanho do instrumento que pode ser considerado extenso.

Procedimento de Análise dos Dados

Os critérios de análise que se utilizou basearam-se no aporte da Teoria das Representações Sociais e da Teoria da Identidade Social. Dessa forma, valeu-se das compreensões de discurso que buscaram chegar ao núcleo central das representações sociais, além dos processos de ancoragem e objetivação, norteadores da Teoria Clássica Moscoviana.

Assim, como as categorias propostas por Tajfel na Teoria das Identidades Sociais: causalidade social, justificação e diferenciação. Foram úteis, para isso, o software EVOC-2003 (*Ensemble de Programmes L'Analyse des Évocations*) para a análise das questões de evocação. Para as análises das questões abertas, lançou-se mão dos critérios estabelecidos por Bardin (2002) de Análise de Conteúdo, na busca da promoção de sentido que permitisse a melhor análise dos dados obtidos.

Resultados e Discussão

A Máquina de Fazer “Evangélicos”: A Economia Grupal da Identidade Social “Evangélica” e a Negação pela Demonização

Os sujeitos "fiéis evangélicos" ao emitirem evocações a respeito do grupo religioso ao qual são irmanados, mais especificamente sobre a instituição religiosa a que são filiados, apresentaram o seguinte esquema representacional, possível de averiguação na Tabela 1:

**Tabela 1 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “IGREJA EVANGÉLICA”
SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS**

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5		
FREQUÊNCIA ≥ 7	adoração	8	2,125	alegria-felicidade	9	3,111
	bíblia	23	2,391	amor	16	2,813
	deus	9	2,222	comunhão	20	2,700
	doutrina-dogmas	8	2,250	igreja-templo	9	2,556
	fé-fé	20	2,100	jesus-cristo	20	2,750
	oração	8	2,125	louvor	7	2,714
FREQUÊNCIA < 7				salvação	15	3,000
	libertação	6	2,333	compromisso	6	2,500
	pastor	6	2,333	culto	6	2,500
				espírito-santo	4	3,000
				família	4	2,750
				paz	4	3,250
				perdão	4	3,250

NOTA: Frequência mínima ≥ 4 ; Número total de evocações = 399; Número total de palavras diferentes = 157.

Como elementos mais centrais para a composição da representação social da própria religião ou instituições religiosas que são comumente agrupadas por essa nomenclatura, que possuem a "fé" e que essa é alicerçada na "bíblia". Esses dois elementos que possuem as maiores frequências absolutas, são paradigmáticos na doutrina de Lutero, uma vez que a composição do protestantismo clássico se deu pela premissa de que a fé pautada pelas "sagradas escrituras" era elemento suficiente para a conquista da salvação. Elementos históricos de diferenciação do universo doutrinário católico, que adiciona as boas obras como característica própria da salvação. Dentre os elementos centrais averiguam-se também a

importância depositada aos termos: "Deus", entidade Transcendental que torna possível a realidade da religiosidade; "adoração" e "oração" elementos de comunicação com o Transcendente; e as "doutrinas"/"dogmas" que regem as regras que compõem as Instituições Religiosas.

Compreendendo-se o núcleo central das representações sociais como sendo "(...) o elemento que mais vai resistir à mudança" (Abric, 1994: 22), conferindo-lhes estabilidade, percebe-se que o imaginário clássico do protestantismo garante às Igrejas Evangélicas o sentido grupal e identitário que lhe é próprio, mesmo diante das muitas e diferentes maneiras de se conceber a doutrinação e a liturgia. Como o Núcleo Central está ligado à memória coletiva e à história do grupo, definindo a consensualidade, homogeneidade, coerência e rigidez da Representação Social e, gerando, por sua vez, a significação da representação e determinando sua organização (Flament, 1994a, 1994b; Sá, 1996), compreende-se a plausibilidade da origem da identidade social evangélica que se assume como Protestante, para além das diferenças eclesiais.

Sá (1996:77) retomando Abric, diferencia o sistema central e o sistema periférico da seguinte maneira: "O sistema central é estável, coerente, consensual e historicamente determinado; o sistema periférico é, por seu turno, flexível, adaptativo e relativamente heterogêneo quanto ao seu conteúdo". No entanto, as funções de flexibilidade e da suposta heterogeneidade do sistema periférico, não são percebidas na formação da Representação Social das "Igrejas Evangélicas". O que se tem de fato é a função de proteção do sistema central, em que a integração das

experiências individuais dos fiéis não entra em contradição, mas pelo contrário, reforça de tal modo o núcleo central, que os elementos periféricos podem ser considerados elementos de complementariedade também determinando a organização e a significação da representação. Desta maneira, estamos diante de um fenômeno da identidade social cognitivamente estável, e dogmaticamente, apoiada por elementos valorativos oriundos da história de defesa das características do grupo.

A flexibilidade enquanto uma característica própria das representações sociais é comprometida quando dos objetos religiosos, assemelhando-se mais às representações coletivas de Drukheim. É fácil compreender esse processo quando o mundo presencia o conservadorismo na forma de violências fundamentalistas. A religião não é apenas manifestação de sentido grupal, mas também busca por cognição, afetos e avaliações seguras, eis a imersão do humano na moralidade e na rigidez. A insegurança da secularização permite a busca por representações sociais seculares como são as religiosas.

As periferias mais próximas apresentam elementos como: "Jesus Cristo", que muito bem, por sua saliência de frequência, pode compor junto ao elemento "Deus" do núcleo central, uma mesma unidade compreensiva. A presença de sentimentos como "alegria", "amor" e "libertação", estão intimamente ligadas aos produtos da "fé" o que reforça a presença do fiel à identidade social, assim como as expressões "comunhão", "louvor" e "salvação" que são maneiras de comunicação com o Sagrado e resultado da postura do fiel frente ao grupo. Heterogeneamente estão postos, apenas, os

elementos "pastor" e "igreja"/"templo" que são apontamentos de uma visão religiosa institucionalizada. A presença desses elementos são plenamente justificáveis pela premissa de que a comunidade religiosa prescinde de um lugar e de um líder para se concretizar. Elementos, por sua vez, referenciados historicamente, por serem "os evangélicos", também partícipes da tipologia das religiões do tronco de Abraão (Judaísmo; Islamismo e Cristianismo), que reforçam a presença do líder, ou do "bom pastor" bíblico, e do lugar sagrado, ou do "monte" judaico, como componentes essenciais a comunidade religiosa.

Na periferia mais distante estão presentes: "espírito santo", terceira pessoa da referência trinitária do Sagrado Cristão; além das expressões: "compromisso", "família", "paz" e "perdão" que são consideradas virtudes que referendam as características do grupo religioso. O "verdadeiro" fiel religioso deve ser compromissado com a instituição religiosa e com a família, sendo agente de paz e aderindo-se à concórdia pelo perdão. A expressão "culto", por fim, reforça a institucionalização religiosa como também o fazem as expressões "pastor" e "igreja"/"templo".

Trabalhou-se com 21 termos para composição dessa representação social. Os outros 136, no entanto, não foram eliminados, tampouco sugerem forte dispersão do campo representacional, variabilidade, ou mesmo fragilidade consensual. O fenômeno que se destaca é a grande quantidade de metáforas e de sinonímia semântica quando dos termos. A consensualidade não fica comprometida, uma vez que os elementos reforçam os núcleos. Preferiu-se, no entanto, a honestidade intelectual de

não se promover a aglutinação de termos a qualquer custo. Esta prática se repetiu em todas as tabelas que se utilizaram das evocações para serem construídas. Recomendamos ao leitor que buscando adentrar em todos os termos evocados possa verifica-los no Apêndice D.

Buscando-se elucidar ainda mais a composição dos dados, as palavras e expressões evocadas (n=399) foram alinhadas em categorias que pudessem apresentar o aspecto denominado por Tajfel (1982:174) como "diferenciação". Neste aspecto estão inseridas duas valências que caracterizam as relações grupais: A positivação dos aspectos endogrupais e a negatvação dos aspectos exogrupais. Tais valências acabam por elucidar, ainda, os aspectos cognitivos (percepção do pertencimento) e avaliativos (atribuição de valor aos elementos grupais) da identidade social, uma vez que se reconhece o pertencimento (aspecto cognitivo) quando da atribuição de valências positivas (aspectos avaliativos) ao grupo.

As categorias escolhidas referenciam-se justamente nesta possibilidade de polarização das evocações, atribuindo-se elementos de avaliação identitária e aludindo aos elementos que compuseram a ordem das representações sociais sobre o próprio grupo: (I) Os aspectos negativos, discriminatórios e de estereotipicidade, e que portanto, correspondem aos elementos cognitivos e afetivos que poderiam favorecer o desmerecimento do grupo ou mesmo a insatisfação diante do pertencimento; (II) Os aspectos positivos, que em sua valência mostram o grau de satisfação cognitiva e afetiva diante do pertencimento e do reconhecimento desta filiação; (III) Os elementos neutros, ou de indiferença valorativa, que acabam por não dar

sentido ao pertencimento; E por fim, (IV) os elementos rituais, litúrgicos ou doutrinários, que apresentam conhecimento da religião, mas que não corroborariam, nessa análise, para a análise de valência ou polarização. Ressaltamos que para a configuração dos processos de "diferenciação" identitária são mais importantes os antagonismos entre os elementos negativos e os elementos positivos.

Tabela 2 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais das “Igrejas Evangélicas” segundo 104 Fiéis Religiosos Evangélicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	22 (14,0%)	23 (5,8%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	90 (57,3%)	232 (58,1%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	17 (10,8%)	20 (5,0%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	28 (17,8%)	124 (31,1%)
Total	157 (100,0%)	399 (100,0%)

Conforme a tabela 2, o grande número de expressões apresentadas pelos 104 fiéis religiosos evangélicos apresentam mais aspectos positivos (58,1% das ocorrências) com relação ao próprio grupo (Igrejas Evangélicas) do que qualquer outra categoria. Os elementos que compõem essa

categorização positiva podem ser observados pela positividade do núcleo central da representação social. Das 22 palavras categorizadas como elementos de composição dos aspectos negativos frente ao grupo, apenas uma delas se repete, a evocação "dinheiro", mas que, assim como o baixo índice de negatividade (5,8% das ocorrências), não é suficiente para pôr em risco o caráter hegemônico positivo frente ao grupo. As palavras evocadas mais de uma vez na categoria dos aspectos neutros foram: "crença", "grupo" e "filho", que não podem ser associadas a polarizações e, dada a baixa frequência de ocorrências (5,0%), também não representam risco ao índice de positividade. A categoria dos aspectos rituais/doutrinários, segunda categoria mais evocada com 31,1% das ocorrências, tem como expressões mais importantes: "bíblia", "jesus-cristo", "igreja", "deus" e "oração". São elementos doutrinários e rituais que funcionam como termos acessórios a valência da positividade, uma vez que são elementos de fundamentação da identidade.

O questionamento sobre os elementos que motivaram a escolha pela religiosidade evangélica, e não outra religião, buscou elucidar a filiação endogrupal. Dos 104 sujeitos respondentes, que puderam emitir mais do que uma motivação, foram elencadas 128 respostas. O elemento de motivação mais recorrente foi a experiência mística e transcendental com 32,8% (n=42) das respostas. Esses sujeitos afirmaram que foram “escolhidos por Deus”, ou que se sentiram fortemente chamados a pertencer àquela denominação religiosa. O segundo elemento motivacional elencado, com 24,2% (n=31) das respostas, foi o conhecimento da verdade ou a vivência das verdades

bíblicas inquestionáveis. Esses sujeitos colocaram que noutras religiões não se vive a verdade como no grupo evangélico. A família (influência dos pais ou cônjuges) apresentou 23,5% (n=30) das respostas. Sentir-se bem e incluso ao grupo foi respondido como justificativa em 17,9% (n=23) dos casos. E por fim, o elemento menos frequente, foi a aversão ao catolicismo, apontada em 1,6% (n=2) das respostas.

Quando se trata de elementos motivacionais, está-se, na verdade, verificando a tendência de coesão grupal, uma vez que a justificativa de filiação funciona como elemento agregador do grupo. Nota-se dessa maneira que o grupo evangélico possui forte coesão, uma vez que as experiências transcendentais, o conhecimento da verdade e a influência da família, são elementos de forte apelo endogrupal.

Discordar das características grupais pode funcionar para diminuir a força coesiva, promovendo a desfiliação do sujeito ou mesmo promovendo mudanças dos elementos componentes do grupo, no entanto, essa realidade de perda de força coesiva do grupo não pode ser aferida no caso estudado, pois, 45,2% (n=47) dos sujeitos responderam que concordam com tudo o que circunda a religião que professam. 54,8% (n=57) dos sujeitos responderam que existem elementos de discordância com a religião. Entretanto, das justificativas apontadas 63,4% colocaram que as falhas são próprias da natureza humana, e portanto, naturais. Essa aceitação das falhas contribui para a manutenção da coesão do grupo religioso.

Bonomo (2010:369) sobre esse exercício de caracterização endogrupal, argumenta que: "conhecer a tomada de posição dos indivíduos

face aos grupos sociais é o primeiro passo para que se possa indagar sobre a carga simbólica que organiza o espaço que este ocupa na estrutura social e nas relações que estabelece com os grupos de contato". Este exercício, portanto, elucida sobre a definição de como o grupo compreende-se a partir de sua filiação, dando assim contornos ao autoconceito, e possibilitando uma resposta do tipo: "O que me identifica ao grupo é...". Falta atribuir outro elemento ao autoconceito identitário: as representações sociais sobre os "próprios fiéis religiosos" para além da institucionalidade, e assim realçar os elementos de valência que caracterizarão a premissa "nós somos...".

A Tabela 3, a seguir, apresenta a caracterização autorreflexiva dos fiéis evangélicos na construção de sua autoestereotipia, ou seja, sua representação social.

**Tabela 3 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “FIÉIS EVANGÉLICOS”
SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS**

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5		
FREQUÊNCIA >= 7	bondosos	9	2,222	alegre	11	3,455
	comprometido	16	2,375	amoroso	31	2,839
	fidelidade	35	2,400	dedicado	9	2,889
	obediência	9	2,333	honestidade	15	2,533
	oração	8	2,250	humildade	16	3,000
	verdadeiro	7	2,429	sabedoria	7	3,286
FREQUÊNCIA < 7				sinceridade	7	3,143
				testemunho	7	3,857
	crente	5	1,400	amigo	5	3,200
	justo	5	2,200	confiante	5	2,800
	temente-a-deus	6	2,000	dizimista	6	2,500
				lealdade	5	4,000
				paciência	6	3,167
				perseverança	5	3,200
				respeito	5	3,200
				santidade	6	3,667

NOTA: Frequência mínima >= 5; Número total de evocações = 455; Número total de palavras diferentes = 161.

Os "fiéis religiosos evangélicos", ao associarem livremente evocações sobre o objeto "fiéis evangélicos", trouxeram como possível núcleo central das representações sociais as expressões: "fidelidade"; "comprometidos"; "bondosos"; "obediência"; "oração" e "verdade". Elementos positivos que apresentam o corolário que estruturaria o *modus vivendi*, ou ainda, os valores de autocompreensão do religioso "evangélico". A "fidelidade" e o

"comprometimento", no entanto, são os dois elementos com maiores frequências absolutas, ressaltando que a fidelidade e o compromisso com Deus e com a religião são marcas dos que acreditam ser evangélicos.

Nas periferias mais próximas, fizeram-se presentes outras virtudes e características, destacando-se, como se pode notar na tabela 3, a "honestidade", o "amor", a "humildade" e a "alegria" com frequências superiores a 10, e, "crente", "justo" e "temente a Deus", ranqueadas na ordem das evocações com um valor inferior a 2,2. Evocações que não colocam em perigo o núcleo central das representações sociais, mas reforçam os valores básicos representacionais e identitários.

Percebe-se que a grande quantidade de evocações corresponde ao universo de valores nucleares da sociedade, não possuindo conotação estritamente religiosa, o que faz do sujeito religioso evangélico, por suas próprias representações, um sujeito bom, moral e virtuoso. Os elementos tipicamente religiosos estão dispersos pelos quadrantes: "oração", no primeiro quadrante; "testemunho" na primeira periferia próxima; "crente" e "temente a Deus" na segunda periferia próxima; e "dizimista" e "santidade" no último quadrante. Isso evidencia que as virtudes estritamente religiosas compõem características difusas nas representações sociais identitárias dos sujeitos evangélicos.

As categorizações das expressões evocadas para o objeto "fiel evangélico" mostraram índice de valência positiva com frequência de ocorrências superior à apresentada para o objeto "Igreja Evangélica". Como podemos perceber na tabela 4, o número de palavras categorizadas como

positivas, quando das evocações para o objeto "fiéis evangélicos", corresponde a 123 (76,4%) em 391 ocorrências (85,9%) de um total de 161 palavras em 455 ocorrências.

Tabela 4 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais dos “Fiéis Evangélicos” segundo 104 Fiéis Religiosos Evangélicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	20 (12,4%)	28 (6,2%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	123 (76,4%)	391 (85,9%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	8 (5,0%)	11 (2,4%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	10 (6,2%)	25 (5,5%)
Total	161 (100,0%)	455 (100,0%)

Ao serem perguntados se realmente possuíam essas virtudes ou características, apenas 6 (5,8%), no universo de 104 sujeitos evangélicos, responderam negativamente. 98 (94,2%) responderam que possuíam ou estavam buscando "fervorosamente" ter as características apontadas como nucleares a um fiel evangélico. As respostas negativas não apresentaram motivos para a ausência das características. As respostas afirmativas mais significativas tiveram como conteúdo:

"Sim. A partir do momento que aceitei a Jesus Cristo como meu Senhor e salvador como diz a bíblia em João (1:12)" (sujeito 64);

"Sim. Como é feliz quem não segue o conselho dos ímpios, não imita a conduta dos pecadores, nem se assenta na roda dos zombadores (Sl 1)" (Sujeito 54);

"Procuro ao máximo de ser um imitador de Cristo, sempre buscando a santificação e a perfeição como a bíblia me orienta" (Sujeito 55).

Dois aspectos podem ser então considerados: a valência positiva reafirmada sobre as representações sociais de autoconceito ou identitárias, gerado uma forte vinculação grupal e a utilização de trechos bíblicos com a finalidade de respaldar o discurso.

A identidade social evangélica, portanto, a partir de suas representações sociais se configura com um sistema de proteção endogrupal pautado pela forte positivação de suas características, podendo ser exemplificadas pelas expressões: "Nós seremos salvos pela fé e pela bíblia" e "Nós somos fiéis e comprometidos", ligadas, respectivamente, às valências positivas das representações sociais dos objetos "Igreja Evangélica" e "fiéis evangélicos".

Está-se diante de dois fenômenos sociais conhecidos como auto-estereotipia e percepções de homogeneidade em grupos minoritários. Compreende-se por auto-estereotipia o fenômeno em que os sujeitos dissolvem as características que o individualizariam, apontando apenas os elementos formadores da identidade social (Marques e Paéz, 2004:372).

Sobre este empreendimento da cognição social dos estereótipos escrevem Brown e Turner (1981:38):

O autoconceito pode ser visto como uma estrutura cognitiva reguladora do comportamento em certas condições particulares. Essa estrutura inclui dois subsistemas importantes: a identidade pessoal e a identidade social. A primeira refere-se às autodescrições em termos de atributos pessoais ou idiossincráticos, tais como traços físicos, intelectuais, ou de personalidade. A segunda denota autodescrições em termos de pertencas a categorias sociais tais como a raça, a classe social, a nacionalidade, o sexo, etc. (...) Situações diferentes evocam, ou tornam salientes, autoconcepções diferentes, que são utilizadas para construir os estímulos sociais e que regulam o comportamento de forma adaptativa.

Esse comportamento adaptativo frente ao grupo religioso e que acaba por gerar autocompreensões diferentes, e que Turner (1984) chamará também de "despersonificação do eu" ou "redefinição cognitiva" é que se mostra presente como mecanismo de proteção endogrupal religioso. O sujeito evangélico compromete-se com as virtudes desejadas no grupo com a finalidade de estar respaldado em sua pertença, uma vez que o sujeito que não se compromete com a fé ou não é fiel aos estatutos bíblicos, não pode ser considerado um evangélico de verdade, portanto, a necessidade da autoestereotipia positiva ser um dos modos mais marcantes de definição da identidade social evangélica.

O fenômeno das percepções grupais estabelecidas homogeneamente no endogrupo evangélico se estrutura com a seguinte lógica: quando de uma comparação social entre grupos declaradamente antagônicos, como são os religiosos, a dinâmica grupal obedece aos critérios da luta por espaço de legitimidade. Os grupos protestantes brasileiros sempre estiveram a margem do ideário religioso nacional que se configurou, desde a gênese da ideia de nação, como um espaço católico. O Catolicismo Ibérico e a virtuosidade romana adentraram de tal modo o ideário religioso brasileiro que restou aos outros grupos religiosos ou o sincretismo ou mesmo a atuação em espaços privados desprivilegiados, sem legitimidade e com pouca visibilidade.

Configurou-se uma matriz religiosa brasileira a partir do sincretismo ou da negação do que não se manifestasse como católico. Sobre essa rejeição do protestantismo escreve o professor Bittencourt Filho (2003:43):

No Brasil, as denominações do Protestantismo Histórico, consagraram a prática de identificar os valores religiosos nativos com o mal, o pecado e a heresia. Assim sendo, as missões protestantes desde logo rechaçaram quaisquer expressões religiosas oriundas da Matriz Religiosa Brasileira e, dessa maneira, contribuíram para recalá-la ainda mais no plano inconsciente. Tal rejeição tornou-se mesmo um elemento constitutivo da identidade evangélica brasileira, assim como lhe enriqueceu o discurso apologético, visceralmente anticatólico.

A defesa endogrupal evangélica dá-se, assim, por duas frentes: (I) uma defesa do seu ideário e, assim de sua identidade social, de sua construção de autoconceitos positivos, uma vez que o discurso exogrupal católico se constituiu como hegemonicamente posto e ameaçador, porque hierarquicamente superior. Se faz necessário, portanto, buscar tornar-se também hegemônico, com representações sociais e pertencas grupais gestadas em um discurso unificador. (II) uma defesa exogrupal que buscasse demonizar ou avaliar negativamente o Catolicismo (grupo majoritário), associando-o à religiosidade nativa (grupo ainda mais minoritário que o evangélico) como são os grupos religiosos afroconfessionais.

Simon e Hamilton (1994) mostram que a homogeneidade endogrupal se estabelece em contextos de baixo estatuto grupal, onde a identidade social de valência positiva se faz necessária com a finalidade de reforçar o sistema de coesão.

José Marques e Dario Paéz (2004) ao se referirem a um estudo de Simon e Brown (1987) afirmam que: "(...) sempre que o endogrupo era minoritário, independentemente de o exogrupo o ser também ou não, os sujeitos julgavam-no como mais homogêneo do que o exogrupo. Mas, quando o endogrupo era majoritário e o exogrupo era minoritário, observava-se o fenômeno inverso" (p.373). Os dois casos não ocorrem com os evangélicos, uma vez que a presença majoritária católica não permite a heterogeneidade evangélica, mesmo em face dos afroconfessionais. Temos

assim uma identidade social evangélica marcadamente homogênea em face das defesas que se fizeram necessárias.

Para aprofundar o conhecimento de como se estrutura a identidade dos sujeitos religiosos evangélicos é necessário o compromisso com uma análise também exogrupal, percebendo como as representações sociais dos grupos antagonistas se estruturam. Para tanto escolheu-se as modalidades religiosas Católica e Afroconfessional. Esses resultados serão apresentados a seguir.

O Catolicismo foi introduzido no Brasil como religião oficial desde os tempos coloniais, reforçado durante o Império e de grande parte do período republicano. Em especial, em termos políticos e sociais, essa "catequese" católica acabou por fazer do espaço público brasileiro um lugar de manifestação da hegemonia da identidade social católica (Saquetto, 2007).

O poder dos imaginários católicos, portanto, tornou as relações com as outras religiões notoriamente conflituosas. Compreender como se dão as representações sociais dos religiosos católicos, segundo os evangélicos, apresenta, dessa maneira, a formulação representacional exogrupal daqueles que se podem considerar opressores. A tabela 5, na sequência, apresenta a caracterização representacional do objeto "Igreja Católica" segundo os fiéis religiosos evangélicos.

**Tabela 5 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “IGREJA CATÓLICA”
SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS**

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5	
FREQUÊNCIA >= 8	adoração-imagens	16	2,000	maria	14 3,000
	idolatria	27	1,741	missa	15 3,400
	imagens	20	2,350	padre	22 2,545
	santos	37	2,351	papa	15 2,600
FREQUÊNCIA <= 7	rezas	7	2,143	confissão	5 4,000
				crucifixos	4 3,500
				devoção	5 2,800
				dogmas	4 3,000
				falsas-doutrinas	5 3,400
				repetição	4 3,000
				Roma	5 4,000
				terço	7 3,429
				tradição	5 2,800

NOTA: Frequência mínima >= 4; Número total de evocações = 400; Número total de palavras diferentes = 161.

Quando convidados a associar livremente as evocações sobre o objeto "Igreja Católica", os 104 sujeitos religiosos evangélicos trouxeram como nucleares, à Representação Social, os elementos: "adoração de imagens"; "idolatria"; "imagens"; e "santos". São elementos que compõem o mesmo campo lexical e que dão forma à imagem identitária negativa do grupo católico como um estereótipo social pautado pelo sinal da idolatria, a saber, por uma crença numa imagem e não no verdadeiro Sagrado. Essa caracterização da suposta apostasia católica destitui a fé, do exogrupo, de

sentido, de verdade e cria uma imagem herética e infantilizadora. Desse modo, os católicos desconheceriam a Verdade revelada e estariam condenados. Esta crença que estrutura a estereotipagem católica na categorização grupal negativa possui dois elementos: um real e outro simbólico. Ao real: a liturgia católica possui imagens que são cultuadas, no entanto, o grupo defende-se, justificando o gesto como sendo de veneração, e não de adoração. Ao simbólico: essas imagens quando associadas à idolatria destituem a importância avaliativa do grupo criando um estereótipo que funciona como um mecanismo de defesa do grupo evangélico. Trata-se de um fenômeno que denominar-se-á "efeito Êxodo 32".

No Capítulo 32 do livro do Êxodo no Pentateuco bíblico está contida a seguinte narrativa, aqui em síntese: Moisés, após a fuga do Egito e a libertação do povo semita, sobe ao monte para falar com Deus. O povo, sentindo a demora de Moisés, constrói um bezerro de ouro para adorar. Deus se enfurece e diz a Moisés que destruirá o povo idólatra. Este, por sua vez, roga a misericórdia divina. Deus, então, não dízima o povo, mas redige o decálogo, que são os Dez Mandamentos ou as Tábuas da Lei.

O processo de categorização por negação realizada pelo grupo evangélico frente aos católicos segue os pressupostos dessa narrativa bíblica. Que seriam os católicos? A estereotipia simbolizada pelos "idólatras". Quem seriam os evangélicos? Aqueles que seguem a Lei Divina. Estes Salvos, aqueles Condenados.

Como pode-se notar na Tabela 5, que se refere às representações sociais da "Igreja Católica" segundo o grupo Evangélico, as periferias

próximas apresentam elementos doutrinários do Catolicismo. Os elementos "Maria", "missa", "padre", "papa" e "rezas" correspondentes são institucionais e característicos, e por si mesmos não são negativos. Assim como os elementos da última periferia: "confissão", "crucifixos", "devoção", "dogmas", "repetição", "Roma", "terço" e "tradição". Apenas o elemento "falsas doutrinas" está claramente trazendo a valência negativa e corroborando para a composição do Núcleo Central da estereotipia identitária católica. Eis uma falsa verdade, uma vez que os elementos doutrinários católicos são utilizados de maneira diferente entre católicos e evangélicos, visto que tais aspectos, rituais ou simbólicos, são entendidos positivamente para católicos e negativamente para evangélicos.

As "orações" que representam um modo de comunicação com o Divino são denominadas pelos católicos por "rezas". Estas, geralmente memorizada, segundo evangélicos, não constituem uma maneira legítima de contato com Deus, portanto, negativa. Os elementos marianos, "Maria" e "terço" são destituídos de valor positivo para os evangélicos, uma vez que consideram o culto à mãe de Jesus, uma forma de adoração - eis exemplificado o caso do "chute na santa" ocorrido no dia 12 de outubro de 1995, quando Sérgio Von Helde, até então bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, chutou a imagem de Nossa Senhora Aparecida, símbolo do Catolicismo devocional mariano. O termo "missa" não faz sentido para os evangélicos que chamam sua celebração litúrgica de "culto". "Repetição" é uma referência negativa à liturgia católica, às rezas e ao terço, que se baseiam em fórmulas repetidas no mundo todo. "Papa", "Roma" e "padre"

são elementos da institucionalização Católica, que sofre críticas severas, em especial, quando se coloca a suposta Profecia de São Malaquias que povoa o imaginário anti-católico em que o papa seria marcado pelo número da besta ou pela corrupção secularista de Roma envolvida politicamente ou pelo celibato dos sacerdotes católicos ou os casos de pedofilia que caíram na mídia nas últimas décadas. Por fim, "dogmas" e "tradição" referem-se ao poderio católico e à sua postura conservadora. Está-se diante de um processo representacional completamente estigmatizado pela valência exogrupal negativa.

Observando-se as categorizações estereotipadas, em que os aspectos claramente negativos são associados ao processo de destituição de sentido dos símbolos doutrinários e rituais católicos, temos, como podemos notar na tabela 6 que segue, um processo de diferenciação exogrupal marcado pela soma das ocorrências da categoria 1 com a categoria 4, ou seja, com um valor de 82,3% das ocorrências, de valência negativa associada ao grupo católico.

Tabela 6 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais da “Igreja Católica” segundo 104 Fiéis Religiosos Evangélicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	82 (50,9%)	211 (52,8%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	30 (18,6%)	42 (11,0%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	19 (11,8%)	27 (6,8%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	30 (18,6%)	118 (29,5%)
Total	161 (100,0%)	400 (100,0%)

Parte-se agora para a análise das representações sociais das Religiões ou Cultos Afroconfessionais, segundo os fiéis evangélicos.

Segundo Bittencourt Filho (2003:44) os protestantes de um modo geral, e em especial os pentecostais:

(...) reprocessaram a religiosidade de origem matricial, apondo-lhes sinais valorativos. Em outras palavras: ao invés de rejeitar esse sistema de crenças do senso comum, discriminaram e classificaram aquilo que pertenceria ao domínio de Deus, e aquilo que se situaria na jurisdição do Diabo. A rigor, com esse procedimento, aos pentecostalismos ensejam que a Matriz Religiosa Brasileira

permaneça intacta. Esta seria apenas cuidadosamente realocada num novo esquema religioso.

Esse esquema religioso a que faz referência a Sociologia da Religião brasileira trata dos processos de demonização a que foram subjugadas as modalidades religiosas indígenas e de origem africana. Ao "domínio de Deus" estaria o cristianismo e, na "jurisdição do Diabo", as outras manifestações religiosas dos grupos minoritários exgrupais não simplesmente rejeitados, mas incluídos com valência negativa. Está-se diante de um processo de proteção identitária que funciona de modo simbiótico, pois os "exús" ou entidades afroconfessionais não são consideradas inverdades religiosas e mesmo os ditos "trabalhos" ou "macumba" não são tratados como farsas mágicas, mas compõem um universo demoníaco para evangélicos e pentecostais ligados à uma Teologia dita do Domínio, em que ocorrem "sessões do descarrego" na luta dos anjos contra os demônios que são por vezes exorcizados nos cultos evangélicos (Antoniazzi, 1994).

Compreendendo os estereótipos sociais como "(...) formas específicas de organização subjetiva da realidade social, reguladas por mecanismos sociocognitivos, que permitem compreender a sua incidência e resistência nas interações sociais, ao contrário das explicações que os associavam a 'desvios' individuais, como a falta de informação e a 'rigidez' do pensamento" (Amâncio, 2004:393) percebe-se que os grupos religiosos afroconfessionais, em especial o Candomblé e a Umbanda, foram desde a fundação brasileira, subjugados na forma de uma estereotipia, iniciada nos

primeiros movimentos em prol de uma defesa que buscou o sincretismo como forma de sobrevivência social.

A tabela 7, abaixo, apresenta a composição dos possíveis sistemas de estruturação da representação social do objeto "religiões afroconfessionais" segundo os fiéis evangélicos.

Tabela 7 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE "RELIGIÕES AFROCONFESSIONAIS" (CANDOMBLÉ E UMBANDA) SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5		
FREQUÊNCIA ≥ 7	adoração-diabo	8	2,250	danças	8	2,875
	diabo-satanás-demônios	26	2,308	espíritos	12	2,833
	macumba	29	2,000	feitiçaria	9	2,778
	rituais	12	2,417	magia-negra	8	3,000
	terreiro	9	2,333	oferendas	9	3,111
				orixás	7	2,857
FREQUÊNCIA < 7				sacrifícios	9	3,889
	bruxaria	6	2,333	despacho	6	3,167
	invocação-de-espíritos-demônios	6	2,000	engano	5	2,800
	mentira	4	1,500	espiritismo	6	2,500
	opressão	4	2,000	galinha-preta	6	4,167
	pai-de-santo	5	2,400	idolatria	6	2,667
	possessão	4	2,250	inferno	6	3,333
	seita	5	2,000	mal-maldade	6	3,833
				pecado-perdição	4	3,750
				roupa-branca	6	2,833
			tambores	6	2,833	

NOTA: Frequência mínima ≥ 4 ; Número total de evocações = 378; Número total de palavras diferentes = 145.

As representações sociais que estarão sendo associadas pela estereotipia e discriminação dos grupos religiosos afroconfessionais podem ser consideradas como polêmicas, uma vez que se pode perceber o estatuto do conflito intergrupar e igualmente pode-se visualizar como estão dispostas as forças em função do hegemônico em face das minorias (Moscovici, 2011a; Vala, 2004).

Estão presentes no núcleo central do objeto representacional "Religiões afroconfessionais", segundo o grupo evangélico, como pudemos visualizar na Tabela 7, as expressões: "adoração ao diabo"; "diabo, satanás e demônios" que foram agrupadas por pertencerem ao mesmo grupo semântico; "macumba" e "rituais" que tratariam, segundo os evangélicos, dos ritos dedicados aos demônios com a finalidade de se causar mal para uma pessoa e "terreiro" como o lugar do culto negativo às entidades da "macumba". Fica evidente a rigidez do sistema central frente a essa valência negativa e que se repete continuamente pela história discriminatória brasileira. Sobre essa estabilidade e homogeneidade tratamos mais agudamente em um estudo realizado³ em que são comparadas as representações de 250 estudantes cristãos do Ensino Médio do Estado do Espírito Santo, Brasil, no contemporâneo, com os jornais brasileiros do final do século XIX, em que o sistema central estereotipado exogrupal dos afroconfessionais é mantido intacto.

³ Artigo no prelo. Título: *A Representação Social de "Macumba" entre estudantes do Ensino Médio da Rede Estadual do Espírito Santo: A demonização como resistência ao projeto identitário* (Saquetto, 2013).

Sobre esse núcleo central negativo, as falas de líderes religiosos neopentecostais parecem exemplificar de modo bastante claro tal fenômeno. Romildo Ribeiro Soares (1984), um dos fundadores da Igreja Universal do Reino de Deus, conjuntamente com Edir Macedo, e que depois veio a fundar também a Igreja Internacional da Graça de Deus apresenta a relação estabelecida entre o núcleo central estereotipado, marcado pela demonização e o grupo afroconfessional, a que ele denomina de modo geral por "espíritas" ou, mais propriamente, como "baixo espiritismo", do seguinte modo:

(...) não existe nada que esteja fora da ação demoníaca. No futebol, na política, nas artes e na religião, nada escapa ao cerco do Diabo (...) Satanás tem milhares de agências no mundo (...). O espiritismo não ensina seus adeptos a se afastarem delas; pelo contrário, bebidas alcoólicas, fumo, prostituição e coisas desse tipo são comuns principalmente no baixo espiritismo (...). O Diabo controla tudo. (Soares, 1984: 24, 83, 103, 114).

Prossegue o líder da Igreja Internacional da Graça ao dizer que: "O que acontece no espiritismo, na verdade, justificaria chamá-lo fábrica de loucos. Engano, desequilíbrio mental e nervoso, crime, loucura, possessão e opressão demoníaca, prostituição, pederastia, lesbianismo, idolatria, etc. (...) Há muito charlatanismo nos terreiros". E no Quimbanda existem "exus protetores de pederastas, de viciados, de valentões, de ladrões etc. Muita bebida, principalmente cachaça (marafó) é consumida por seus adeptos". O

Candomblé é acusado de ser “uma das religiões mais diabólicas que a humanidade já conheceu”. A Umbanda é o “lugar” em que até “os demônios são adorados como deuses, a quem prestam cultos e sacrifícios. (...) O Espiritismo (kardecista) é a maior agência que Satanás estabeleceu neste mundo para extraviar e perder os homens” (Soares, 1984: 21, 29, 31, 34, 70, 84).

As periferias mais próximas e que convergem para a estabilidade do núcleo central negativo trazem como elementos: "invocação de espíritos e demônios"; "bruxaria"; "possessão"; "feitiçaria"; "magia negra"; "espíritos"; "opressão"; "mentira"; todas expressões associadas à demonização exogrupal. Os demais elementos rituais funcionam como aspectos auxiliares e que são coadunados com esse processo. São elas: "pai de santo", líder espiritual afroconfessional; "seita", que é a maneira como são denominadas as religiões não estruturadas; "orixás", entidades divinizadas do candomblecismo e, por fim, "danças", "oferendas" e "sacrifícios", elementos da liturgia afroconfessional.

Na periferia mais distante se estrutura de igual modo, ora trazendo elementos negativos e de destituição de sentido grupal como: "inferno", "mal-maldade" e “perdição”, ora trazendo elementos rituais e doutrinários demonizados como: "despacho" e "galinha preta".

Tratam-se de representações sociais polêmicas graças à potencialização do conflito no universo de valores religiosos, que se assemelham a uma guerra diante do grupo que possuiria a compreensão

verdadeira das relações entre o humano e o divino. Vala (2004:499) explica que:

(...) estas representações se constituem nas relações conflituais entre os grupos sociais, na polêmica social em torno de problemas estabelecidos a partir de um universo de valores comuns. A polêmica social requer que os membros de um grupo saibam, ou julguem saber, o que é normativo o seu grupo pensar, e o que é normativo os outros grupos pensarem sobre o mesmo objeto.

A tabela 8, em seguida, mostra como podem ser categorizados os elementos representacionais associados às religiões afroconfessionais, segundo o grupo evangélico.

Tabela 8 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais das Religiões “Afroconfessionais” (Candomblé e Umbanda) segundo 104 Fiéis Religiosos Evangélicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	87 (60,0%)	227 (60,1%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	1 (0,7%)	2 (0,5%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	10 (6,9%)	13 (3,4%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	41 (28,3%)	125 (33,1%)
Categoria 5 (aspectos identitários)	6 (4,1%)	11 (2,9%)
Total	145 (100%)	378 (100%)

As categorizações em valências respaldam essa análise de defesa por negação, uma vez que a soma dos elementos negativos associados às Religiões Afroconfessionais com os aspectos rituais e doutrinários é alta, com valor de 93,2%. Desse modo, considera-se que os cultos afro-brasileiros são demonizados, por serem avaliados como malditos pelo grupo evangélico. Uma quinta categoria foi acrescentada à Tabela 8, diferente das tabelas anteriores, a saber os aspectos que fazem referência ao grupo étnico ou a origem africana do grupo, necessário graças às evocações como "África" ou "africanos", e que constituem elementos semânticos não

presentes nas categorizações anteriores. Mas que não possui grande valência graças ao baixo índice de ocorrências.

A postura identitária do grupo evangélico implica diferentes estratégias de comparação quando estão em jogo católicos e afroconfessionais, estando relacionadas características díspares de defesa. O grupo católico é enfrentado por uma metodologia de defesa exogrupal, em que os sujeitos evangélicos se portam como grupo minoritário ou dominado, atribuindo, na categorização social, elementos cognitivos de valência negativa. Mas dando ao grupo alheio o estatuto ontológico de sujeitos, uma vez que o ataque é direcionado à queda ou à infidelidade católica em face do cristianismo de que ambos os grupos são donatários. O grupo afroconfessional, por seu termo, é enfrentado sem o compartilhamento de sentido cristão, estando os sujeitos evangélicos em condição de dominação e os afroconfessionais associados ao estatuto de objeto demonizado como grupo dominado.

Sobre este fenômeno social, explica Deschamps (1982:90) que:

(...) a identidade social pode variar fundamentalmente em função do capital material e simbólico que os indivíduos possuem (...) a identidade social dos dominantes será definida em termos de 'sujeitos' e a dos dominados em termos de 'objetos'. Os primeiros não se veem a si próprios como determinados pelo seu grupo de pertença ou pela sua afiliação social. Veem-se, acima de tudo, como seres humanos individualizados, singulares, 'sujeitos', atores voluntários, livres e autônomos. O seu grupo é antes de tudo uma coleção de pessoas.

Tal não é o caso dos dominados, que são definidos como elementos indiferenciados de uma coleção de partículas impessoais e são mais vistos como 'objetos' do que como 'sujeitos'.

A postura identitária do grupo evangélico obedece, portanto, a uma estrutura de dimorfismo em face do caráter ambíguo a que é associado na dinâmica de categorização social. Constitui-se como objeto frente ao imaginário dominante católico, o que dá hegemonia ao grupo na busca por solidez e ganhos sociais, e se manifesta em forma de sujeitos repressores na objetivação do grupo afroconfessional. Ambos – os grupos religiosos antagonistas devem ser convertidos, a fim de que encontrem a verdade que os evangélicos encontraram. No entanto, o catolicismo deve ser purificado, enquanto que as religiosidades de matriz africanas devem ser extirpadas.

Esse processo é confirmado pelos seguintes dados: quando o grupo evangélico foi solicitado a responder se existia algo parecido entre a sua religião e o Catolicismo, 70,2% (n=73) responderam positivamente levando em consideração os elementos cristãos que os unificam como matriz religiosa única. A valência negativa, no entanto, foi confirmada porque 93,3% (n=97) consideram que existem muitas coisas em desacordo entre as religiões. No caso dos afroconfessionais a negativa é dupla, pois 92,3% (n=96) não acreditam em nenhuma semelhança, e 75,9% (n=79) discordam de suas crenças, apontando forte conteúdo de negação por acreditarem que as religiões afroconfessionais estão associadas aos demônios. Os 24,1% (n=25) restantes responderam que desconhecem as religiões afroconfessionais preferindo não emitir juízo de valor.

Na ordem sociopolítica, o desejo dos evangélicos por um maior *status* social pode ser verificado desde a redemocratização do espaço público nacional. A busca pelo reconhecimento e por maior participação política que sobrepujasse o legado católico que consideram "corrompido" se faz perceber nas palavras de Sylvestre (1986:53-54) quando diz:

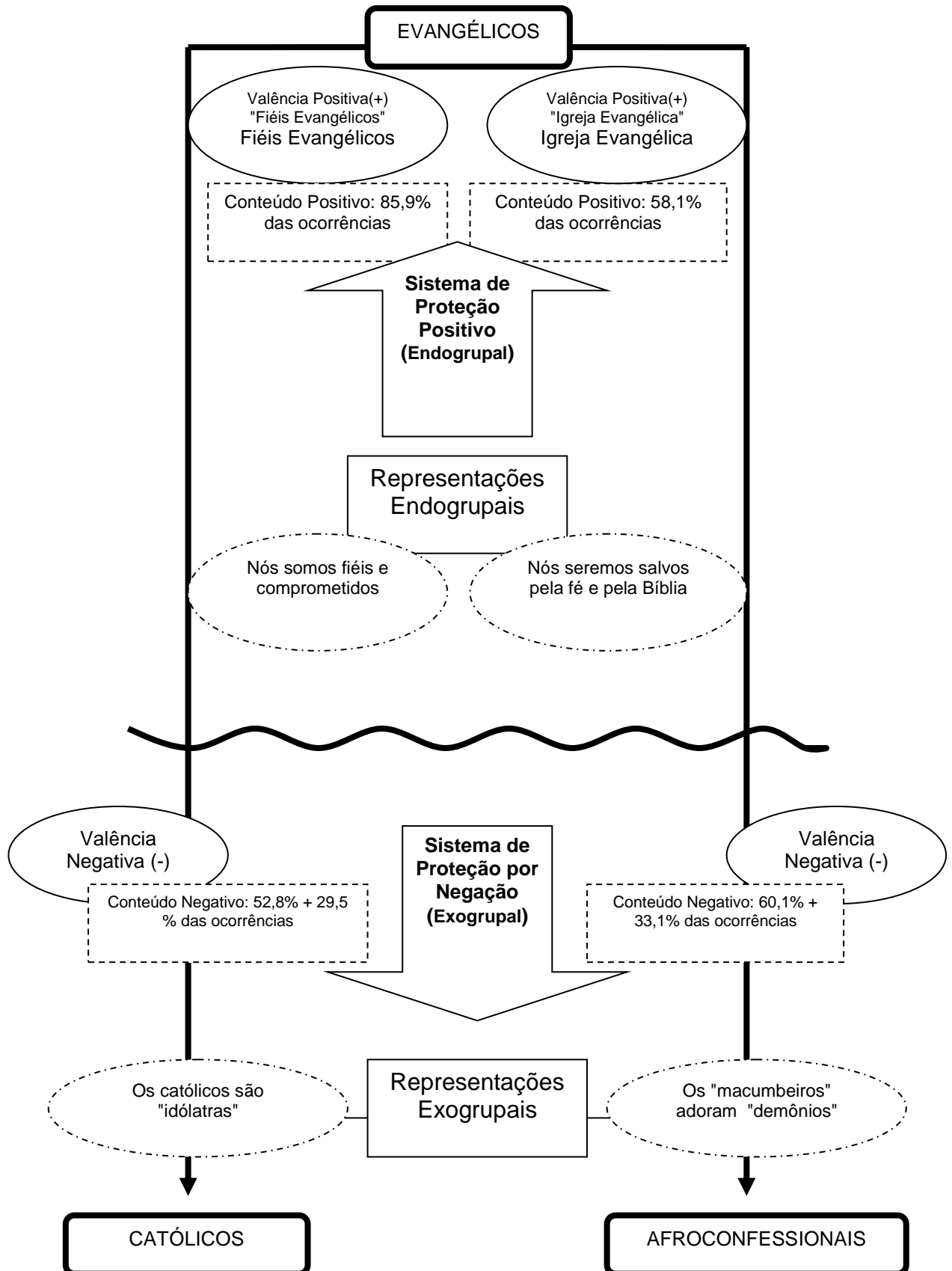
O que falta para sermos cabeça [e não calda]? Falta articulação, decisão, vontade, Deus nos permitiu a bênção do crescimento (...). Tudo isso, porém, não tem sido aproveitado coletivamente (...). Então, o que falta para sermos cabeça, cumprindo a promessa de nosso Deus? Ou será que essa promessa foi apenas para Israel? (p. 43-44). (...) Bastaria o argumento do amor para fazer com que os crentes votassem nos crentes. Porque quem ama, não quer ver o seu irmão derrotado (...). Crente vota em crente, porque, do contrário, não tem condições de afirmar que é mesmo crente.

A anteposição identitária do grupo evangélico em face dos grupos católicos e afroconfessionais também pode ser vista quando responderam ao questionamento de qual religião era mais diferente das igrejas evangélicas. Os sujeitos respondentes que colocaram que as Religiões Afroconfessionais eram as mais diferentes foram no total 36,5%, e o Catolicismo recebeu 18,3% das respostas. São elas as duas expressões religiosas mais negadas.

O esquema apresentado na Figura 1 define, em resumo, como opera a dinâmica das categorizações sociais na caracterização identitária

evangélica a partir das representações sociais endogrupalis e exogrupalis. O Sistema de Proteção Endogrupal, mediado pelas representações sociais de saliência e valências positivas, é nutrido pelo sistema central de que os evangélicos são "fiéis", "comprometidos" e que se salvarão pela "fé" e pela "bíblia". Assim como o Sistema de Proteção Exogrupal, mediado pelas representações sociais de valências negativas, que estereotipa os católicos como "idólatras" e os afroconfessionais como "macumbeiros adoradores de demônios".

Figura 1 – ESQUEMATIZAÇÃO DOS PROCESSOS DE CARACTERIZAÇÃO IDENTITÁRIA EVANGÉLICA A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS ENDOGRUPAIS E EXOGRUPAIS



Considerações Finais ou Do Culto, da Missa e do Terreiro de Macumba

As reflexões realizadas neste estudo foram orientadas pelas proposições teóricas das Representações Sociais (Moscovici, 2012), da Identidade Social (Tajfel, 1982, 1983) e das relações existentes entre os dois campos teóricos (Dechamps e Moliner, 2009). Responder com clareza como se dá a constituição identitária de um grupo não é um projeto do qual se posta atestar a eficácia diante da dificuldade de se perceber os muitos fatores e elementos envolvidos. Prodigalizam-se alguns apontamentos para nortear a percepção sobre os processos de cognição social referentes ao grupo religioso "evangélico". São os evangélicos o grupo religioso que mais cresce no Brasil alterando o estatuto social, econômico, político e cultural de um país de imaginário social predominantemente católico.

Responder quem são os evangélicos perpassaria as respostas sobre quais são os muitos grupos que compõem o largo bojo de Igrejas que formam a identidade social protestante. No entanto, percebemos, por meio dos dados obtidos, que o grupo evangélico possui, na sua heterônoma constituição, uma forte hegemonia grupal. São eles, quanto à sua constituição endogrupal, autoestereotipados com a marca da moral e da salvação, se considerando, pelas representações sociais autoreferenciadas, sujeitos fiéis e comprometidos, que se salvarão pela fé e pelo conhecimento das verdades bíblicas, – categorizações sociais que justificam seu forte laço coesivo.

Os evangélicos emitem pareceres negativos sobre a religiosidade exogrupal. Os católicos são representados como idólatras e os afroconfessionais como macumbeiros que adoram demônios. Trata-se de sistema de proteção que se utiliza de valências negativas com a finalidade de aquisição de um novo estatuto de pertença social, que incita o desejo de sair da situação hierárquica minoritária e perseguida, para uma posição de maior relevância na constituição da identidade nacional.

A identidade social evangélica, por suas representações sociais, vem a constituir, portanto, um espaço de reflexões que dá aos seus sujeitos um lugar onde a história e a tradição dos juízos de valores universais do cristianismo são restaurados e, atualizados, no contemporâneo. A religião passa a ser a chave de interpretação de um mundo que se quer conquistar, no entanto, sem desse "mundo" ser cúmplice. Antagoniza-se o "mundo dos homens" e o "mundo de Deus" e, em busca da cidadela sagrada, os evangélicos atualizam a teologia de Agostinho gestando um fluxo representacional e identitário tão complexo quanto idiossincrático. Lutas e intolerâncias se misturam, fazendo do evangélico um "homem velho" em "tempos novos".

Referências

- Abric, J. C. (1994). Les représentations sociales: aspects théoriques. In: Abric, J. C. *Pratiques sociales et représentations*. Paris, Presses Universitaires de France, 11-35.
- Amâncio, L. (2004). Identidade social e relações intergrupos. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Antoniuzzi, A. et al. (1994). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.
- Bardin, L. (2002). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Bittencourt Filho, J. (2003). *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. v1. 1ª ed. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/KOINONIA.
- Bonomo, M. (2010). *Identidade social e representações sociais de rural e cidade em um contexto rural comunitário: campo de antinomias*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, UFES, Espírito Santo.
- Brown, R. J. & Turner, J. (1981). Interpersonal and intergroup behaviour. In: Turner, J. & Giles, H. *Intergroup behaviour*. Oxford: Blackwell.
- Deschamps, J-C. (1982). Social identity and relations of power between groups. In: Tajfel, H. *Social identity and intergroup relations*. Londres/Paris: Cambridge University Press/Maison des Sciences de L'Homme.
- Deschamps, J-C & Moliner, P. (2009). *A identidade em psicologia social - Dos processos identitários às representações sociais*. Petrópolis, RJ: editora Vozes.

- Flament, C. (1994a). Aspects périphériques des représentations sociales. In: Guimelli, C. *Structures et transformations des représentations*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 85-118.
- Flament, C. (1994b). Structure, dynamique et transformation des représentations sociales. In: Abric, J. C. *Pratiques sociales et représentations*. Paris, Presses Universitaires de France, 37-57.
- Marques, J. & Paéz, D. (2004). Processos cognitivos e estereótipo sociais. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Moscovici, S. (2011a). *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2012). *A psicanálise, sua imagem e seu público*. Petrópolis: Vozes.
- Sá, C. P. (1996). *Núcleo Central das Representações sociais*. Petrópolis: Vozes.
- Saquetto, D. (2007). *A Invenção do Pastor Político – Imaginários de Poder Político construídos a partir da História das Bancadas Evangélicas*. Dissertação de Mestrado em História Social das Relações Políticas. UFES, Espírito Santo.
- Simon, B. & Hamilton, D. L. (1994). Self-stereotyping and social context: the effects of relative in-group size and in-group status. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66, 699-286.
- Simon, B. & Brown, R. (1987). Perceived intragroup homogeneity in minority-majority contexts. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 703-711.

Soares, R. R. (1984). *Espiritismo: A magia do engano*. Rio de Janeiro: Editora Graça.

Sylvestre, J. (1986). *Irmão vota em irmão. Os Evangélicos, a Constituinte e a Bíblia*. Brasília: Pergaminho.

Tajfel, H. (1982). *Grupos humanos e categorias sociais I*. Lisboa: Livros Horizonte.

Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais II*. Lisboa: Livros Horizonte.

Turner, J. C. (1984). Social Identification and psychological group formation. In: Tajfel, H. *The social dimension*. v.2. Cambridge/Paris: Cambridge University Press/Maison des Sciences de l'Homme.

Vala, J. (2004). Representações sociais e psicologia social do conhecimento cotidiano. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.



ESTUDO II

A MÁQUINA DE FAZER CATÓLICOS - A INVENÇÃO DA IDENTIDADE SOCIAL RELIGIOSA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

A MÁQUINA DE FAZER CATÓLICOS - A INVENÇÃO DA IDENTIDADE SOCIAL RELIGIOSA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Método

Participantes

Com o objetivo de tornar mais próximos dos processos psicossociais que dão gênese e contorno à categorização social identitária do grupo religioso católico, assim como de suas Representações Sociais, que se acreditam mais significativas, apresenta-se este cenário estratégico metodológico. As estratégias utilizadas para esta pesquisa desenvolveram-se a partir de sujeitos religiosos que se autodeclararam católicos. Foram entrevistadas 102 pessoas (n=102) com amostragem de conveniência. Observou-se apenas a filiação religiosa autodeclarada, sendo 33 pessoas do sexo masculino e 69 do sexo feminino. As idades oscilaram entre 15 e 66 anos, com média $\bar{X}=31,34$ e desvio padrão $dp=14,87$. A escolaridade dos religiosos católicos esteve distribuída do seguinte modo: 12 sujeitos (11,77%) haviam cursado o Ensino Fundamental; 39 (38,23%) possuíam o Ensino Médio e 51 (50,00%), o Ensino Superior. Quanto ao estado civil: 59 pessoas (57,84%) eram solteiras; 42 (41,18%), casadas; e uma (0,98%) se declarou divorciada. O tempo de filiação religiosa católica foi, na grande maioria dos casos, apontado como sendo o mesmo do nascimento. Isso evidencia a amostra como constituída significativamente por católicos considerados "de berço". Os elementos de caracterização dos sujeitos, entretanto, não foram articulados como variáveis para a análise de dados.

Ao serem questionados sobre frequentarem ou se estariam frequentando outras religiões, 73 (71,57%) responderam negativamente. 17 sujeitos (16,67%), responderam positivamente, afirmando que, ou comparem esporadicamente, ou têm vínculos afetivos com outra religião, em especial, com o espiritismo do tipo kardecista e com algumas filiações evangélicas. 12 católicos (11,76%) responderam, ainda, que não frequentam outras religiões, mas que comparecem à outros templos, na forma de visitas.

Instrumento

A construção de um bom instrumento é visceral para o sucesso da coleta de dados, ainda mais quando a temática está inserida em uma zona delicada como, por exemplo, as relações intragrupais e intergrupais religiosas. Este mecanismo de acesso aos dados seguiu a lógica do roteiro semiestruturado, com questões de associação livre para a evocação das Representações Sociais, e com questões abertas que buscavam dar respaldo a definições consideradas importantes para a estruturação identitária. A informações solicitadas podem ser classificadas segundo alguns eixos do delineamento estratégico da pesquisa: (I) Informações básicas dos sujeitos; (II) Questionamentos que abarcavam os meandros estruturantes endogrupais, sendo do tipo evocação e com questões abertas; (III) Questionamentos que perpassavam os meandros estruturantes exogrupais, com orientação para dois grupos específicos, a saber: o grupo espírita afroconfessional brasileiro, que reúne uma gama de variantes, mas que, nesta pesquisa, ateu-se ao Candomblé e à Umbanda. O grupo

evangélico, também é formado por uma complexa rede de tipologias, eclesiologias, denominações e igrejas. Essa multiculturalidade religiosa acaba por compor, o universo religioso protestante ou evangélico. (Apêndice B).

Procedimento de coleta de dados

Assegurando-se de que o sujeito apresentava filiação religiosa adequada, especificamente, a pertença ao grupo religioso "católico", o pesquisador-entrevistador explicava os objetivos da pesquisa buscando apresentar os princípios éticos e as orientações metodológicas da mesma. De livre consentimento, o sujeito que aceitava participar da pesquisa respondia as questões de evocação e recebia o restante do questionário para ser respondido e entregue noutra ocasião. Dos 300 questionários entregues apenas 102 (34,0%) retornaram. Um ponto delicado relativo ao delineamento metodológico e que se revela como hipótese ao baixo retorno esperado de respondentes deve-se à construção do instrumento para a coleta de dados. Este pode ser considerado extenso graças ao grande número de itens a serem respondidos. No entanto, ressaltou-se a necessidade de reproduzi-lo, visto que os processos constituintes da identidade grupal são muitos e emergem de uma rede complexa de itens a serem explorados, em especial, pela necessidade de que fossem encontrados elementos da ordem cognitiva, afetiva e avaliativa, como proposição às orientações de Tajfel (1982; 1983) e da Teoria da Identidade Social por ele constituída.

Procedimento de Análise dos Dados

Os critérios analíticos utilizados como procedimentos de análise de dados buscaram estar fundados nas Teorias das Representações Sociais e da Identidade Social, assim como os pontos de contatos aglutinadores e de complementaridade notória de ambas as formulações teóricas. Desta maneira, os referenciais teóricos compuseram-se como espaços também metodológicos, uma vez que, desde a formulação das hipóteses e do instrumento de coleta de dados, utilizamos compreensões orientadas a descortinar o Núcleo Central de algumas Representações Sociais do grupo religioso católico, amparados pela abordagem estrutural de cunho do professor Abric, de seus colaboradores e continuadores, assim como da abordagem culturalista de Denise Jodelet. Bem como as compreensões processuais e estruturais, propostas por Tajfel e contidas na Teoria das Identidades Sociais, em especial, causalidade social, justificação e diferenciação.

Utilizamos, ainda, o software EVOC-2003 (*Ensemble de Programmes L'Analyse des Évocations*) para a análise das questões de evocação, além dos critérios estabelecidos por Bardin (2002) de Análise de Conteúdo, na busca da promoção de sentido que nos permitisse a melhor análise dos dados obtidos.

Resultados e Discussão

A Máquina de Fazer “Católicos”: A Economia Grupal da Identidade Social “Católica” e o Apelo Institucional da Tradição

Talvez a pergunta "o que é um católico?" ou "que características compõem o bojo das definições sobre como se estrutura o grupo religioso católico?" pareçam por demais amplas ou pretensiosas. No entanto, é justamente sobre este plexo que se funda a tentativa de aproximação de uma resposta, transitória que seja, para equacionar uma resolução elucidativa.

Quando se depara com o sistema central (Abric, 1994; 1998; Flament 1994a; 1994b; Moliner, 1992; Sá, 1996) oriundo do objeto "Igreja Católica", segundo os próprios fiéis católicos, este intuito de captação da representação social autorreflexiva já se mostra repleta de um processo que podemos denominar autoestereotipagem, fundamental para nos aproximarmos do objeto identitário grupal. Veja como se estrutura a representação social de "Igreja Católica" segundo 102 fiéis, na Tabela 1.

**Tabela 1 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “IGREJA CATÓLICA”
SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS**

	Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5			
FREQUÊNCIA >= 7	Deus	20	1,850	amor	20	3,200
	Jesus-Cristo	25	2,480	comunhão	15	3,333
	missa	13	2,462	cruz	8	2,875
				espírito-santo	8	3,875
				eucaristia	12	2,750
				família	7	3,571
				igreja	9	2,556
				Maria-Nossa-Senhora	17	3,412
				oração	10	3,100
				padre	23	2,522
				papa	11	3,000
				paz	9	2,778
				perdão	7	3,857
				religião	10	2,700
			santos	12	3,000	
			união	8	4,500	
FREQUÊNCIA < 7	crença	5	2,200	batismo	5	3,200
				caridade	6	3,667
				catequese	5	3,400
				crisma	6	4,167
				devoção	5	3,600
				dízimo	6	3,000
				respeito	5	3,800
				ressurreição	5	3,400

NOTA: Frequência mínima ≥ 5 ; Número total de evocações = 463; Número total de palavras diferentes = 147.

São elementos centrais, as expressões: "Deus", "Jesus Cristo" e "missa". As duas primeiras, juntamente com o "Espírito Santo" (que está na primeira periferia próxima), estruturam e referenciam a Trindade Cristã, que seria a ideia de Sagrado componente no grupo. Não há nestes elementos de referência da personificação do Divino Trinitário cristão distinções, frente às outras matrizes religiosas cristãs, que ofereçam uma ontologia tipicamente católica, mas sim uma unidade identitária cristã. A não ser que se pense o

grupo católico, por sua posição de grupo majoritário no Brasil, frente aos outros universos eclesiológicos, como guardiões de uma principiologia cristã - trato de reflexão epistemológica que não será abordado neste estudo. A compreensão do grupo católico como sendo majoritário e, portanto, dominante é, no entanto, importante para a compreensão dos processos de estruturação de sua identidade social.

Compreende-se grupo dominante, na dinâmica identitária, como sendo aquele que se define em termos de sujeito, objetivando os grupos dominados, e, esta perspectiva se enquadra perfeitamente entre os católicos, em especial quando de sua pretensa pertença voluntária e de sua perspectiva de autogestão identitária. Define Deschamps:

[Os sujeitos do grupo dominante] não se veem a si próprios como determinados pelo seu grupo de pertença ou pela sua afiliação social. Veem-se, acima de tudo, como seres humanos individualizados, singulares, sujeitos, atores voluntários, livres e autônomos. O seu grupo é antes de tudo uma coleção de pessoas (Deschamps, 1982 in: Amâncio, 2004).

Os dados apurados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - indicam que os católicos passaram de 73,6% em 2000 (124 980 132 habitantes, em números absolutos) para 64,6% em 2010 (123 280 172 habitantes). No entanto, o perfil religioso brasileiro se mantém majoritariamente católico, mesmo que esta religião venha perdendo fiéis desde o Censo de 1972. Em 1970, a população católica no Brasil era de

99,7%. Em 1972, passou para 91,8%. Esses dados nos apresentam dois importantes elementos para o estudo da identidade católica brasileira: a perspectiva de grupo tradicionalmente majoritário e, ao mesmo tempo, a perda de adeptos frente a outras religiões.

Será, assim, diante da impossibilidade de se definir a Igreja Católica apenas pelo Deus Trinitário, o elemento central representacional "missa" que fará o católico ser católico. A liturgia, a tradição, os ritos e a doutrina são os elementos que compõem o corolário representacional católico com maior nitidez. A participação nas reuniões dominicais, inclusive, compromete a criação de dois tipos de vínculos identitários católicos: o católico praticante e o católico não praticante. Ser católico praticante prediz maior participação dentro das atividades religiosas, funcionando como unidade básica a presença semanal nas liturgias, chamada popularmente de missa. Por sua vez, os católicos que não se comprometem com essa participação são considerados não praticantes. No entanto, estão igualmente alinhavados dentro da categorização social católica. Trata-se de dois modos identitários distintos, mas não antagônicos, uma vez que se estruturam como católicos, mesmo que por estratégias sociais, psicologicamente, distintas.

Nas periferias próximas percebemos o poder dos elementos doutrinários para a gestão das representações sociais autorreflexivas sobre o catolicismo. Os elementos "comunhão" e "eucaristia" são sinônimos e estão no mesmo ordenamento lexical. Uma vez que católicos, praticantes ou não praticantes, se identificam por dois sacramentos básicos, o "batismo" infantil, presente na periferia mais distante e primeira comunhão (eucaristia).

Para se chegar à comunhão, a criança estuda a "catequese", outro elemento da periferia mais distante, até que tenha idade para participar da eucaristia. A Eucaristia, é elemento determinante identitário, também por ser o catolicismo uma religião que, diferentemente de outras tipologias eclesiais cristãs, compreende o rito da comunhão como um mistério fundante da fé, pautado pela Transubstanciação. A Hóstia, não é a representação da Última Ceia, como em muitas igrejas cristãs. Mas o próprio corpo de Cristo substanciado e presente.

A "cruz" é outra referência identitária importante e presente na periferia mais próxima, uma vez que as igrejas católicas são marcadas simbolicamente pela cruz. Estas, ocupam não apenas os telhados, mas o lugar central dos templos. O catolicismo popular, ensina aos fiéis, a necessidade de fazer o "sinal da cruz" quando passa em frente a uma igreja católica. Além disso, o símbolo do catolicismo adorna lares e pescoços de fiéis.

A institucionalidade dos ritos, bastante significativos, aparece em elementos como "igreja", "padre", "papa", dada a racionalidade hierárquica da eclesiologia. Essa marca da institucionalização hierárquica é fundamental dentro da doutrina cristã, que divide o acesso à religião entre religiosos e leigos. Estes a população em geral. Aqueles, não como predicativo, mas como a substantivação de homens e mulheres dentro da hierarquia católica. Ocupando o posto máximo desta hierarquia, está o grande representante de Pedro ou chefe da igreja, o bispo de Roma, também chamado de Papa. Historicamente, existe nessa relação hierarquizada um lugar que confunde

poder espiritual e poder temporal. Tradição reafirmada por católicos que veem nos líderes religiosos consagrados expressões de fé e, ao mesmo tempo, de poder. Quanto mais distante, esse líder se fizer das relações seculares, no entanto, e aos olhos dos sujeitos religiosos, mais puro e mais poder ele passa a representar e possuir.

"Nossa Senhora" ou Maria, mãe de Jesus, recebe tantas alcunhas, quantos lugares de suas relatadas aparições ou virtudes. De Nossa Senhora Aparecida, de Lourdes, de Fátima ou do Perpétuo Socorro, Desatadora de Nós, das Dores, das Graças. Todas essas expressões/nomeações marianas, dedicadas à Mãe de Jesus, são sinais de devoção e constituem uma marca da identidade social católica, referenciando-se como elemento importante de diferenciação frente às outras culturas religiosas. Essa marca de uma presença feminina, tão próxima do imaginário divino, quebra um pouco o paradigma patriarcal religioso, mesmo que católicos afirmem ser a devoção mariana diferente da adoração divina. Uma linha muito tênue separa devoção e adoração. Eis um dos alvos de críticas por grupos antagonistas, como o evangélico, que fazem forte apologia a reatualização patriarcal.

Outro elemento doutrinário presente na periferia próxima trata do objeto representacional devocional "santos". Igualmente à marca mariana, a presença de homens e mulheres considerados santos e com uma expressão mitológica de heróis povoa o imaginário, templos e lares católicos. O exemplo de vida destes santos aproxima a religião da vivência cotidiana e torna-se um canal de interseção/comunicação entre os fiéis e o Sagrado,

uma vez que estes teriam uma maior aproximação com Deus e conduziriam os rogos à realização. De nomes de Estados da Federação à cidades importantes, os santos são tornados padroeiros e referenciam a tradição católica como marca identitária.

Percebe-se na Tabela 1 outros elementos rituais ou doutrinários como "crisma", "devoção", "dízimo" e "ressurreição", presentes na periferia mais distante. Elementos considerados neutros, por não apresentarem uma marca identitária significativa como "crença", "oração" e "religião", aparecem nas periferias mais próximas. Elementos negativos à própria religião não são encontrados. "Amor", "família", "paz", "perdão", "união", "caridade" e "respeito" são elementos positivos que norteiam a representação social do católico sobre a própria religião, no entanto, não são tão numerosos quanto os elementos rituais e doutrinários.

O sistema de proteção endogrupal pela posituação do grupo mostra-se, portanto, como doutrinária e ritual, dadas as características tradicionais e majoritárias do grupo. A proteção por posituação é, dessa maneira, relativa. Não são encontrados muitos elementos que afirmam o grupo por sua pertença, mas a posituação se dá pela apologia da própria Instituição e sua doutrina. Sabe-se que o objeto de representação não foi o grupo, mas sim a própria instituição. Entretanto, no contexto da endogrupalidade, acredita-se existir um princípio identitário entre o grupo e a igreja a que o sujeito é filiado. Obviamente, não se está afirmando que exista um lapso quanto à proteção endogrupal, mas sim uma estratégia diferenciada pautada mais pela doutrina e pelos ritos do que por características do próprio grupo, como

virtudes ou sentimentos afirmativos. Essa postura de endogrupalidade doutrinária/ritual torna-se mais clara ao se observar o Tabela 2, em que foram categorizadas as evocações sobre o objeto "Igreja Católica".

Tabela 2 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais da "Igreja Católica" segundo 102 Fiéis Religiosos Católicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	10 (6,8%)	10 (2,2%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	49 (33,3%)	129 (27,9%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	16 (10,9%)	29 (6,3%)
Categoria 4 (aspectos rituais/doutrinários)	72 (49,0%)	295 (63,7%)
Total	147 (100,0%)	463 (100,0%)

Nota-se que os aspectos rituais e/ou doutrinários correspondem à 49,0% do número de palavras evocadas e 63,7% do número de ocorrências, índices percentuais muito maiores que os aspectos tidos como positivos. A representação social de "Igreja Católica", para membros do catolicismo, portanto, afirma a instituição, não por sentimentos ou virtudes grupais, mas sim pela doutrina e pelos símbolos que a tornam tradicional. É, dessa maneira, que o católico, identitariamente, tradicional, ligado aos seus ritos e

símbolos, se encontra neles como donatário e defensor de uma positividade estrategicamente institucionalizada.

Denominam-se por aspectos negativos, neste estudo, os elementos que criticam ou demonstram alguma insatisfação quanto à própria religião. Isso poderia pôr em risco à coesão grupal ou apontar para alguma transformação da identidade pela busca de mudança, seja pela desfiliação religiosa, no caso da identidade pessoal, ou pela busca de modificação do estatuto religioso, no caso da identidade social. No entanto, o baixo percentual (2,2%) de aspectos negativos apresenta estado de coesão e satisfação diante do grupo religioso de pertencimento. São elementos dessa categoria expressões críticas como: "retrógrada", "comercial", "empresa" e "músicas iguais". Os aspectos neutros, por sua vez, são expressões generalistas que não apresentam estatuto positivo e tampouco negativo. Tais expressões acabam por não serem representativas de aspectos identitários valorativos, em primeira análise, em palavras como: "pessoas" e "crença".

Os aspectos positivos correspondem a elementos que protegem o caráter endogrupal, afirmando-o por sentimentos e valores tidos como aceitáveis e benéficos. A proteção endogrupal é uma das características fundantes dentro da teoria de Tajfel (1982; 1983), assim como o é para Moscovici (2012: 246) quando este afirma o princípio de compensação para a constituição de grupos homogêneos dizendo:

O princípio de compensação tem relação com as operações que fazemos com os seres lógicos ou reais, maximizando as similaridades

ou as diferenças, para introduzi-los numa classe ou dividi-los, por divisão ou multiplicação das dimensões pertinentes em classes já existentes.

São elementos dessa categoria, com frequência superior a 4 ocorrências: "amizade", "verdade", "compromisso", "devoção", "respeito", "caridade", "família", "perdão", "união", "paz" e "amor". Esses seriam os elementos clássicos de posituação endogrupal esperados, uma vez que correspondem ao plexo de dimensões (cognitiva, avaliativa e afetiva) de defesa da identidade social católica ou do sujeito se reconhecendo no grupo, percebendo o seu pertencimento, avaliando positivamente suas relações grupais e, ao mesmo tempo, sentindo e valorando positivamente sua pertença. Trata-se de elementos que contribuem para a permanência do sujeito dentro da estereotipia que lhe concede estímulos para sua adesão. No entanto, os aspectos rituais/doutrinários, com a força da tradição, estruturam o fenômeno de proteção endogrupal a partir de bases mais rígidas, ou ainda, consolidadas no imaginário social.

Trata-se de um processo de categorização social em que os símbolos doutrinários e rituais católicos se dispersam pelo imaginário social como componentes anteriores à própria gestão do sujeito. O batismo sacramental infantil e a história da matriz religiosa brasileira se coadunam de maneira a proporcionar a gestão de um *status quo* de identidade social que funciona como um amalgamado simbólico do qual os sujeitos dificilmente podem se desvencilhar. A estereotipia católica, dentro das funções sociais da identidade, faz surgir uma função justificadora, com uma forte ideologia de

causalidade, entre o nascer na tradição e nos símbolos católicos, e, o ser de fato católico.

Está-se diante dos chamados católicos não praticantes, que recebem essa alcunha por não participarem ativamente dos movimentos eclesiais ou mesmo das liturgias dominicais, mas se compreendem católicos, por terem sido embebidos em ideologia católica.

Independentemente de ser praticante ou não praticante, a função justificadora da estereotipia católica acaba por transformar doutrinas e ritos em ideologias que compõem o imaginário social brasileiro, mesmo para não adeptos da religiosidade católica. A diferenciação social, que atribui a positividade endogrupal, acaba por cercear-se. Não pelas dimensões individuais de reconhecimento, mas sim pela apropriação de um universo católico presente no imaginário social. Basta, portanto, nascer e ser batizado na doutrina católica. Desta forma, o pertencimento ao grupo minimiza as características individuais de adesão, fazendo sobressair os elementos de participação social que se mostra de difícil rompimento. O católico praticante acaba por dar um passo além da fusão identitária ideológica do imaginário doutrinário e ritual, pois também acolhe positivamente as dimensões individuais da identidade social partilhada. Essa realidade parece relevante na justificativa para a religião Católica sofrer uma retração no número de fiéis.

A secularização do catolicismo, a apatia da comunidade religiosa, a falta de atualização dogmática e litúrgica, são elementos que corroboram a retração desse grupo e justifica a força da Renovação Carismática Católica

que busca minimizar perdas de adeptos. Entre as estratégias dos católicos carismáticos destacam-se o apego à mística como apropriação de sentido social e a reaproximação com a tradição em uma perspectiva de apego, algo próximo das estratégias religiosas do anti-secularismo e de algumas vertentes religiosas mais reacionárias.

Ao serem questionados sobre o que teria motivado a pertença ao catolicismo, 90,2% dos sujeitos (n=92) responderam que a escolha se deu de modo familiar pela influência dos pais, ou seja, com o nascimento. A herança parental religiosa, a marca do batismo, os ritos e a doutrina estão presentes nas respostas desses sujeitos em falas como as expressas abaixo, que são exemplares da filiação pela tradição e reforçam a natureza do vínculo identitário e da estrutura das representações sociais apresentadas:

Não escolhi minha religião, foram meus pais. Fui batizado bebê e apesar dos pesares não tenho coragem de renegar meu batismo.

Desde bebê frequento a igreja católica. A princípio a pedido de meus pais, agora por livre vontade, gosto da tradição, amo estar no altar, comungar e não me vejo sem isso.

Porque nasci nessa religião e vou morrer nela. Fui batizada criança, não pretendo mudar minha religião.

Quando perguntados sobre a definição de uma pessoa religiosa, os sujeitos católicos (n=102) apresentaram respostas (n=154) que correspondem, na verdade, a uma autoimagem do que seria um "fiel

católico". As respostas foram categorizadas em 5 núcleos de sentido os quais acabaram por nortear a perspectiva da autoestereotipagem por abarcar elementos que agregam valor às doutrinas e posturas religiosas ancoradas na hermenêutica religiosa de mundo do grupo católico e não em conteúdos mais generalistas.

A fé e a espiritualidade representaram os elementos da categoria mais difundida, com 29,9% das respostas (n=46), acompanhada da categoria que versa sobre o compromisso de ajudar ao próximo, também muitas vezes denominado pobre ou mais necessitado, em especial, pelo trabalho na igreja ou na comunidade, com 26,6% das respostas (n=41). Esses dois núcleos de sentido estão unidos pela perspectiva do catolicismo de que "a fé sem obras é estéril". A epístola de Tiago, texto bíblico do Novo Testamento, apresenta em seu capítulo segundo os dizeres de que a fé sem obras é morta em si mesma (Tiago 2,17). Esse texto foi muito significativo na construção do catolicismo brasileiro, em especial dadas as tendências teológicas latinas da Teologia da Libertação, desenvolvida por nomes como os de Gustavo Gutiérrez, do Peru, Jon Sobrino de El Salvador, Juan Luis Segundo do Uruguai e, no Brasil, Rubem Alves, Frei Betto e, talvez de seu mais insigne representante, o Frei Leonardo Boff.

A Teologia da Libertação representou uma mudança de postura radical de compreensão da doutrina social católica trazendo ao bojo das discussões religiosas questões de ordem política, em resistência aos movimentos de segregação, exploração e alienação do trabalhador. O capitalismo foi demonizado como máquina de exclusão e a religiosidade

passou a ser entendida como luta em promoção da igualdade. Os evangelhos foram lidos por uma ótica social e Jesus entendido como um libertador político. Até mesmo a Oração do Pai Nosso passou a ser absorvida como mensagem de libertação pela construção do Reino. Tal reino somente seria possível pela desarticulação das forças liberais e pela consciência de comunidade (Boff, 2003; Dussel, 1999, 2002, 2003; Libânio, 1987; Sobrino, 2001). Tratou-se, de fato, o que muitos denominaram de marxismo católico ou materialismo cristianizado. Esse movimento religioso encontrou-se com um Brasil que vivia em Ditadura Militar, e quando Leonardo Boff escreve em 1972 o livro *Jesus Cristo Libertador*, a vida católica no Brasil começou a tomar contornos que objetivariam, tempos depois representações sociais católicas críticas ao luxo eclesial, aos ritos pomposos, à exclusão da igreja na política e mesmo a questões como o celibato sacerdotal, entendido como ultrapassado, uma vez que os padres passaram a estar mais próximos do povo e da vida comunitária. Essa espécie de catolicismo vermelho foi muito criticado por Roma. Considerado herético pelo prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o então cardeal e futuro sucessor do papa João Paulo II, Joseph Ratzinger.

Ratzinger assinou dois documentos sobre a Teologia da Libertação: a *Libertatis Nuntius* ou *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* (1984) e a *Libertatis Conscientia*, ou *Sobre a liberdade cristã e a libertação* (1986). Em ambos os aspectos materialistas e, portanto, de marxismo extremado ligados à igreja católica são severamente reprimidos.

No entanto, as marcas que nutriam o esgarçamento entre a Igreja Romana e a Latina, já haviam se transformado em representações sociais, logo em identidade social, certas características da Teologia da Libertação, no imaginário católico latino. Tanto que o texto bíblico de Tiago e os dados sobre a definição de um sujeito religioso se manifestam em falas como:

Ser religioso é ser uma pessoa de oração, que trabalha na igreja em prol de outros. É ser além de servir, além de só ocupar o banco da igreja aos domingos (sic).

Ou ainda, segundo outro sujeito católico:

[Ser religioso é] Cuidar do próximo, seja com ajuda financeira, uma palavra, um gesto, uma doação. Ao fazer isso pratico religião e alimento a minha alma. Ir à missa não é ser uma pessoa religiosa.

Um dos processos mais marcantes para a construção dessas imagens católicas, do que seria um sujeito verdadeiramente religioso apenas foi possível pela formação das denominadas comunidades eclesiais de base (CEB's) – tendência social católica que organizou a fé brasileira em pastorais (núcleos de trabalho com público específico e que buscavam dialogar realidade social e religiosidade católica dentro das comunidades) – que, com perspectivas socializantes, representou na prática o que era virtualizado na doutrina social da igreja. As CEB's tinham em vista a maior participação do povo em movimentos religiosos sociais, o que tornaria possível a concretização da Teologia da Libertação (Teixeira, 1987; 1988; Betto, 1981). Nomes como os dos bispos Dom Hélder Câmara e Dom Pedro

Casaldáliga foram essenciais nesse processo. No entanto, correntes neopentecostalizantes do catolicismo tornaram tais movimentos sociais católicos dos anos 1970 e 1980 mais fracos. Um dos possíveis protagonistas do processo de enfraquecimento das CEB's foi a Renovação Carismática Católica (RCC). Esse movimento católico tentou a junção de práticas pentecostais estadunidenses com a doutrina romana, junção esta criticada pelas dissociações doutrinárias entre estas as duas posturas, ou doutro modo, aglutinar elementos de uma tendência religiosa "moderna" com aspectos de retomada da tradição por um viés tipicamente reacionário. Estrutura paradoxal por natureza.

Esses aspectos cerceiam a hipótese de que a autoimagem do religioso católico perceba a fé como apenas sendo possível pelas obras, retomada do imaginário da Teologia da Libertação, inclusive como anteposição exogrupal protestante, mas ao mesmo tempo não tenha trazido na estrutura representacional, nem para o objeto "Igreja Católica", tampouco para o objeto "fiel católico", que será apresentado em seguida, nenhuma evocação que associe fé com transformação social ou política. Trata-se de um possível ajustamento, ou acomodação, entre ancoragens "cebianas" e ancoragens "renovadas".

Ancoragem aqui entendida como:

[...] incorporação de novos elementos de um objeto em um sistema de categorias familiares e funcionais aos indivíduos, e que lhes estão facilmente disponíveis na memória. A ancoragem permite ao indivíduo integrar o objeto da representação em um sistema de valores que lhe

é próprio, denominando e classificando-o em função dos laços que este objeto mantém com sua inserção social. assim, um novo objeto é ancorado quando ele passa a fazer parte de um sistema de categorias já existentes, mediante alguns ajustes (Trindade, Santos e Almeida, 2011:110).

Uma pessoa religiosa, para os sujeitos católicos, é entendida, ainda, como uma pessoa que segue os ensinamentos, a doutrina da igreja. Esse conteúdo foi retomado por 20,1% (n=31) das respostas. Esse aspecto auxilia o equacionamento da assertiva hipotética de que não há identidade social do grupo católico sem a perspectiva intragrupal de afirmação doutrinária e ritual. 16,9% (n=26) das respostas colocam a necessidade de o sujeito religioso frequentar à igreja, sobremaneira as missas e os cultos semanais, quesito que confirma a religiosidade institucionalizada e tradicional, pautada pelo templo. Foram categorizadas também respostas mais dissonantes, mas inteiramente compreendidas pela ordem social porosa da religiosidade pós-moderna, em que a religiosidade poderia se dar em qualquer lugar e de qualquer forma, de modo individual. No entanto, essa tendência se mostrou menos saliente, com 6,5% (n=10) das respostas.

O grupo católico foi questionado também quanto a existirem elementos em desacordo entre a sua avaliação e os elementos presentes em sua igreja. O questionamento se justificou pela necessidade de mais um instrumento de avaliação para que fosse percebido com visão mais meridiana como se opera a vinculação entre os sujeitos católicos e as características grupalmente partilhadas pela pertença doutrinária.

As respostas (n=112) apontaram para a existência de um número maior de questionamentos intragrupais do que para a aceitação e para a conformidade total com as posturas religiosas institucionais ou de grupo. Das 112 respostas emitidas, estão em pleno acordo com a religião católica, não possuindo críticas a qualquer aspecto 26,8% (n=30). Em desacordo, com ao menos um aspecto da religião, foram contabilizados 73,2% (n=82). Os questionamentos se deram: 1) Em relação a postura das pessoas ligadas à igreja, como leigos considerados despreparados ou que não tenham postura de vida. Essa "falta de testemunho", essa vivência da moral da igreja apenas nas atividades religiosas e não em outras atividades da vida, foi apontada em 16 casos; 2) Em relação a autoridade da hierarquia eclesial e a ostentação dos religiosos, essa crítica foi apresentada 11 vezes; 3) Em relação à obrigatoriedade do dízimo e às necessidades financeiras da igreja, 9 vezes; 4) Críticas a postura doutrinária contrária aos métodos contraceptivos, 6 vezes; 5) Em relação aos falsos moralismos doutrinários, 4 vezes; 6) Em relação ao celibato sacerdotal, 4 vezes; 7) A falta de compromisso social apareceu 4 vezes; 8) A desatualização dos questionamentos, foi relatada em 3 casos; 9) Idolatria de imagens, em 3 casos (estes respondentes são os que também frequentam igrejas evangélicas); 10) A rotina considerada maçante de alguns ritos, em 2 casos; 11) A negação doutrinária da homossexualidade, em 1 caso. Dezenove respostas (17%) indicaram a existência de desacordos com o catolicismo sem pontuar algo específico. Esses desacordos, no entanto, são minimizados por respostas que apresentaram ressalvas considerando que a igreja era feita

de homens, portanto, "pecadora" e necessita de constantes aperfeiçoamentos, o que não representaria desvinculação, mas uma postura crítica diante da própria eclesiologia ou vinculação doutrinária.

Com o intuito de aprofundarmos a compreensão sobre a vinculação intragrupal e as suas representações sociais apresentamos a tabela 3, a seguir, que evidencia a possível caracterização da representação social do objeto "fiéis católicos" para membros do catolicismo, em sua dinâmica estrutural.

**Tabela 3 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “FIÉIS CATÓLICOS”
SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS**

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5	
FREQUÊNCIA >= 7	compromisso	18	2,389	alegria	10 4,100
	devoção	13	2,385	amor-ao-próximo	8 3,625
				caridade	12 3,000
				dedicação	14 2,857
				dizimista	9 3,778
				fiel	16 2,813
				honestidade	8 3,000
				praticante	20 2,650
				respeito	8 2,750
				rezar	15 3,333
FREQUÊNCIA < 7				solidariedade	8 2,625
	amor	6	2,333	conservador	5 2,800
	livre	5	2,400	cristão	6 3,000
	perseverante	5	2,400	doação	5 3,400
	religioso	5	2,400	família	6 3,667
	responsável	6	2,167	missa	5 3,400
	verdadeiro	6	2,333	paz	6 3,333
				união	6 4,000

NOTA: Frequência mínima >= 5; Número total de evocações = 443; Número total de palavras diferentes = 180.

Percebamos que a estratégia de proteção endogrupal articulada nesse modelo de autoreferenciação estereotipada aproxima-se de um modelo de identidade social mais marcado pela dinâmica da função individual do que propriamente da categorização social como presente na representação social de "Igreja Católica". Isso se dá graças à grande quantidade de evocações ligadas a sentimentos e aos valores orientados para o grupo. De modo diverso da representação social do objeto "Igreja Católica", orientada aos ritos e a aspectos doutrinários, a representação social de "fiéis católicos" verte suas saliências para a positivação do próprio grupo e não dos símbolos que o representam.

É notório que o sistema central, no entanto, tende mais para a categorização social, que diz respeito à diferenciação social, do que propriamente para as dimensões individuais de adesão ao grupo. "Comprometimento" e "devoção" retomam a representação social de "Igreja Católica". A comparação social está, entretanto, presente nas duas faces representacionais, mesmo que estas articulem-se em estruturas diferentes. A afirmação positiva dos dogmas e dos ritos, quando da representação social de "Igreja Católica", apresenta um modelo orientado para a dinâmica da categorização social, e é retomada no núcleo central da representação social de "fiéis católicos". A representação social de "fiéis católicos", por sua vez, articula-se em suas periferias com as dimensões cognitiva, avaliativa e afetiva da identidade social.

Um fiel católico deve ser "comprometido" e possuir "devoção". Esse é o núcleo central que caracteriza a representação social autorreflexiva de fiéis

católicos. Ao comprometermo-nos com a perspectiva de que a identidade social católica possui um forte processo de categorização social marcado pela defesa dos bens rituais e doutrinários e estes, por sua vez, embebidos em um imaginário social historicamente marcado por símbolos, passamos a compreender que o comprometimento é o elemento que promove a defesa dos elementos de categorização. Estar comprometido com a religiosidade grupal se trata, portanto, da ação de defender os elementos de categorização, em especial quando da comparação social. É na perspectiva da comparação social, em especial com os grupos religiosos evangélicos, que católicos afirmam a categorização endogrupal, por meio da diferenciação.

O elemento "devoção" segue a mesma lógica. Ser devoto a Maria, aos Santos ou aos símbolos dessa religiosidade, como o terço, as imagens e o crucifixo, mostra a necessidade do católico de apresentar elementos que o diferenciam grupalmente. Esses artefatos de diferenciação social estão todos locados na história de categorização do grupo católico. Partindo desse sistema central que, de modo positivo, o grupo constrói os valores necessários à defesa endogrupal a partir das funções individuais da estereotipia autorreflexiva, elementos de caracterização visualizados nas periferias da representação social.

As periferias próximas da possível representação social do sujeito católico trazem as seguintes expressões: "alegria"; "amor ao próximo"; "caridade", "dedicação", "fiel", "honestidade", "respeito", "solidariedade", "amor", "livre", "perseverante", "religioso", "responsável" e "verdadeiro". São

expressões que afirmam valores e sentimentos positivos direcionados ao grupo. Expressões evidenciadoras de que os sujeitos católicos se reconhecem no grupo (dimensão cognitiva), atribuem valores positivos ao grupo ao qual são filiados (dimensão avaliativa) e identificam-se afetivamente com o grupo (dimensão afetiva).

Os termos "dizimista", "praticante" e "rezar", também presentes nas periferias representacionais, mostram-se como elementos de caracterização grupal direcionados à comparação social, ora como marcas de diferenciação exogrupal, ora como marcas de diferenciação endogrupal. Isso se dá porque o fiel católico praticante ou mais comprometido com o projeto identitário, de acordo com a possível representação social, deve pagar o dízimo à Igreja e rezar. São características que pretensamente o católico não praticante jamais faria. Deste modo, esses dois termos acabam por oferecer um campo de diferenciação presente entre os próprios católicos.

O vocábulo "dízimo" também se faz presente no ideário religioso e identitário evangélico de modo muito forte, se revelando um dispositivo comum às duas constituições grupais, assim como é a oração. No entanto, este último se revela mais como um ponto de dissociação exogrupal que uma interseção entre as duas identidades, uma vez que o católico reza, enquanto o evangélico ora. Oração e reza revelam-se como duas facetas identitárias, mesmo compondo o mesmo nível de significância semântica, pois o verbo orar é uma modalidade de diálogo com o Divino tida como evangélica, enquanto que rezar é igualmente uma modalidade de diálogo com o Divino, no entanto, tida como católica. A diferença entre ambas não

possui outra composição senão a marca identitária, apesar de religiosos considerarem a modalidade de oração decorativa como reza. O que seria uma defesa endogrupal católica, também se refere a uma maneira de destituição de valor da oração católica por parte do grupo evangélico.

Quem seriam então os católicos? O Catecismo da Igreja Católica (1998) nos parágrafos 836-838 versa que todos os homens, de diferentes modos, pertencem ou estariam ordenados à unidade católica. Estariam ou plenamente incorporados, unidos pela profissão de fé [pelo Credo Católico], pelos sacramentos, pelo governo eclesiástico e pela comunhão ou, ainda, em comunhão imperfeita desde que batizados.

O caráter de universalidade, a que se atém essa definição, aponta para um catolicismo como predicado necessário ao cristianismo. No entanto, essa universalidade não é perene nem mesmo dentro da perspectiva identitária católica que reconhecidamente aponta para a definição de duas tipologias católicas: o praticante e o não praticante, ambos inscritos no documento catequético. O batismo, torna-se deste modo, o elemento de incursão na comunidade grupal possibilitando a absorção do imaginário simbólico doutrinário (Credo e governo eclesiástico) e ritual (sacramentos, em especial a comunhão) como constituintes da manutenção da identidade social.

Desse modo, conclui-se que a orientação normativo-catequética entra em consonância com as representações sociais autorreferenciadas do estereótipo católico apontadas neste estudo.

Ao serem perguntados se as características apontadas nas evocações sobre o fiel católico são elementos também presentes no sujeito respondente, ou seja, se ele possuía tais características, 86,27% (n=88) responderam positivamente ou disseram que buscavam sempre tê-las. Esse índice aponta para a relação existente entre a representação social e o processo identitário de autoestereotipagem. O sujeito respondente, na maioria dos casos, consideram-se fiéis católicos e, portanto, imbuídos das representações sociais associadas ao objeto. Trata-se, dessa maneira, de um índice saliente para o aspecto cognitivo de reconhecimento dentro do espaço endogrupal analisado.

As defesas endogrúpalis presentes na representação social de fiéis católicos para seu grupo foram categorizadas segundo a sua polarização e podem ser observadas na tabela 4 abaixo:

Tabela 4 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais de "Fiéis Católicos" segundo 102 Fiéis Religiosos Católicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	19 (10,6%)	26 (5,9%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	128 (71,1%)	352 (79,5%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	9 (5,0%)	9 (2,0%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	24 (13,3%)	56 (12,6%)
Total	180 (100,0%)	443 (100,0%)

Os aspectos positivos apresentaram um total de 71,1% do número de palavras evocadas para o objeto "fiéis católicos" em 79,5% das ocorrências. São percentuais significativos que revelam a positividade endogrupal e as dimensões da estereotipia na defesa de suas características. A endogrupalidade defendida nessa possível representação social perde um pouco dos elementos de reafirmação doutrinária e ritual, afastando-se dos elementos próprios da categorização social. Os elementos neutros e negativos apresentaram índices pouco significativos. Dentre os elementos apresentados como negativos, na categorização dos fiéis católicos, fazem-se notar "conservador", "velho", "omisso", "ausente", "medroso" e "sistemático". Estes apresentam uma crítica ao catolicismo pouco

comprometido, pautado pela manutenção de um status social apenas dogmático e ritual. A tradição e a categorização doutrinária, que são marcas da identidade social católica, são então questionadas, mesmo como saliência baixa. Na periferia da estrutura da representação social, isso evidencia a possibilidade de questionamento do núcleo central e, em sua estereotipia, o que poderia provocar mudanças no cerne do núcleo, hipótese pouco provável, ou a desfiliação religiosa, hipótese mais plausível.

A justificativa desse critério de plausibilidade se dá porque as periferias da representação social são originalmente estruturas de modificação do sistema central. Porém, diante de um apotegma tão enrijecido pela constituição imaginária e histórica, assim como o baixo índice da categoria dos aspectos negativos, torna-se mais possível a hipótese do questionamento conduzir a insatisfação dessa pequena parcela do grupo à desfiliação, ou seja, tal parcela do grupo seja absorvida e venha a filiar-se a outras denominações religiosas. Isso vem corroborar a afirmação dos dados apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - que mostra a gradativa desfiliação católica frente ao grande crescimento evangélico.

Segundo Tajfel (1982; 1983) a identidade social somente pode ser compreendida por meio das relações estabelecidas entre endogrupalidade e exogrupalidade, ou seja, pelos ritos cognitivos próprios da comparação social. Ressalta-se aqui a importância de estudos exemplares nesse aspecto como os desenvolvidos por Mariana Bonomo e colaboradores (2010; 2011) que se utilizam da mesma metodologia e referencial teórico. Não é possível

afixarmo-nos, portanto, apenas nas representações sociais autorreflexivas do grupo católico, exigindo-nos a compreensão de como os conflitos intergrupais são estabelecidos, assim como é necessário a percepção de como ocorrem as estratégias de redução estereotípica dos outros grupos religiosos. O pertencimento endogrupal somente é possível nesse complexo jogo de defesa por negação exogrupal e, para tanto, buscamos agora atermo-nos na elucidação das representações sociais do grupo católico frente às religiosidades conflitantes do grupo evangélico e do grupo afroconfessional.

Ao serem questionados sobre qual era o grupo religioso mais diferente do católico, percebeu-se que as respostas foram dissolvidas entre muitos grupos. Dada a pluralidade do universo religioso é natural que existam muitos exoagrupamentos. Foram apontados, de modo mais frequente, os evangélicos, com 22,5% dos respondentes considerando-os mais dissonantes, os espíritas, com 12,7% de rejeição imediata e os afroconfessionais, com 11,7% de negação. Foram citados, ainda, as testemunhas de Jeová, os adventistas, os mórmons (membros da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias), os hinduístas, os budistas, os islâmicos, todos com frequências menores. Sobrevieram também respostas consonantes a uma postura de diálogo religioso, considerando que as religiões são diferentes, mas que isso não deve ser ressaltado, mas, com frequência relativamente baixa de 5,9% dos respondentes. Alguns sujeitos alegaram não frequentar outras religiões ou desconhecerem outros cultos,

preferindo não apresentar uma doutrinação religiosa. Esse comportamento esteve presente em 21,6% dos sujeitos católicos.

Entende-se que tais distinções são interessantes, do ponto de vista da estrutura dos processos identitários, apenas quando é possível compreender as justificativas de negação. Esse corolário de justificativas apontam para os aspectos que promovem o sentimento e a cognição de dissociação intergrupar. Dentre os elementos que promovem a dissociação entre o grupo católico e as outras expressões religiosas se fizeram notar, por ordem de frequências mais expressivas: a reencarnação, a negação da devoção mariana, o politeísmo, as interdições morais, o culto aos espíritos, a ausência de devoção aos santos, a guarda do sábado, o culto a demônios, a existência de elementos doutrinários considerados absurdos (não foram especificados), o sacrifício de animais, a divisão entre homens e mulheres no templo, a presença de elementos culturais distintos, a forma de rezar, a crença em revelações divinas, a presença de manifestações religiosas com "gritaria" nos cultos, a descrença em Jesus Cristo como Deus, a inexistência de eucaristia, a não celebração de aniversário, além de ataques grupais sem a apresentação de características definidas como "eles não me passam confiança" ou ainda, "eles se consideram os donos da verdade". De posse desses elementos divergentes percebemos que a defesa exogrupal religiosa é marcada pela oposição entre a assertiva "eu creio, eles creem", divergências que estarão presentes no seio da intolerância religiosa e nos conflitos que são indissociáveis da realidade religiosa.

A Tabela 5, a seguir, apresenta a organização da representação social exogrupal que os católicos possuem das igrejas/doutrina evangélicas, e que conseqüentemente dirige ao grupo.

**Tabela 5 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “IGREJA EVANGÉLICA”
SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS**

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5		
FREQUÊNCIA >= 10	fanatismo-fundamentalismo	14	1,714	bíblia	14	2,571
				crente	11	3,000
				dízimo-dinheiro	21	3,000
				escândalo-barulho-gritaria	21	2,714
				pastor	24	2,750
FREQUÊNCIA < 10	cabelo-comprido	6	2,333	contrários-a-maria	4	3,250
	críticos	4	2,250	culto	9	3,222
	protestantes	4	1,750	exagero	5	4,600
				falsidade	4	2,500
				insistência	4	3,250
				jesus-cristo	4	2,750
				louvores	8	3,500
				saia	8	2,500

NOTA: Frequência mínima >= 4; Número total de evocações = 412; Número total de palavras diferentes = 214.

O sistema central da representação social da igreja evangélica, segundo os católicos, tem sua saliência nas expressões "fanatismo" e "fundamentalismo", ambas as expressões articuladas no mesmo campo semântico. O sistema evangelista se centra, desde sua fundação protestante, na premissa luterana de que a fé conduz à salvação e de que este caminho de salvação somente é possível pela observância dos preceitos apresentados no livro sagrado cristão, ou seja, na bíblia entendida

como a própria Palavra de Deus. A partir desta afirmação o protestantismo apresentou como marca incontestável de sua filiação doutrinária a pregação dos evangelhos, daí a denominação dos grupos protestantes com o uso generalista da expressão "evangélicos".

As práticas evangelistas chegaram ao Brasil, inclusive, com esta prerrogativa, a da pregação dos evangelhos, chamado pela Sociologia da Religião, como evangelismo de missão. A conversão dar-se-ia pela assertiva de aceitar os evangelhos como verdade revelada, portanto, o que condicionaria o catolicismo à uma modalidade de apostasia, ou desconhecimento da verdade. A liturgia absorvida pelo ideário estadunidense de pregação era baseada, e ainda o é, por uma forte semiologia do espetáculo em que o discurso é a fonte primária de aquisição de sentido religioso. Tanto que os evangélicos se utilizam frequentemente da expressão "levar a palavra". Com base nesta assertiva, "aceitar à Jesus" era sinônimo de converter-se ao evangelismo e de acolher a verdade de sua palavra. O catolicismo que sempre possuiu grande aporte simbólico, e utilizando-se para tanto de imagens representacionais bastante visuais, tem sua doutrina questionada e negada como idolatria. Os evangélicos fazem subsair, à exemplo do judaísmo de tradição e da cabala (ou Kabbalah), uma nova semiologia, a saber, a oral. Converter-se, portanto, era processar a passagem do universo simbólico dos olhos para a boca e os ouvidos.

A pregação evangélica insistente, e a recusa do grupo majoritário católico, lança o evangelismo à marginalização. Com o objetivo de preservarem-se, os grupos evangélicos, acolhem um protestantismo mais

radical, assim como doutrinas mais rígidas, em especial, pelas égides do exemplo moral e do uso de roupas próprias de um clássico calvinismo suíço, o que conduziria inevitavelmente à denúncia das práticas de imoralidade, associadas ao catolicismo, como estratégia de distintividade grupal. Eis a diferenciação social historicamente sendo construída, coadunada com o auxílio de objetos de comparação social fortemente marcados.

O uso de roupas mais sóbrias, o recolhimento social, a rígida moralidade, a presença de práticas religiosas voltadas à pregação e sem símbolos visuais, não é mais tão marcante entre os evangélicos contemporâneos, em especial dentro dos grupos denominados como neopentecostais, que mudaram seu *status quo* identitário a fim de se tornarem mais atrativos na economia religiosa. No entanto o reducionismo de exclusão, que compreende e denomina os evangélicos como "os crentes", já havia cumprido seu papel dentro da estruturação da cognição social e da simplificação do estereótipo evangélico.

Os crentes eram então, segundo à ótica católica, o grupo que interpretava o mundo apenas pela ótica religiosa e que estaria alheio às benesses da secularização, portanto, fanáticos. Igualmente, eram os evangélicos, defensores agudos de sua religiosidade, afinal os católicos historicamente nunca precisaram se defender por serem majoritários, algo que tem mudado no contemporâneo, e por esta posição defensiva e não sincrética presente no evangelismo histórico e não secularizado, eram fundamentalistas. Hoje nem mesmo a porosidade da religiosidade em práticas cada vez mais mercadologicamente sincréticas, não desvencilhou

os estereótipos religiosos do axioma já impregnado do fanatismo e do fundamentalismo.

Hermenêuticas de mundo, maniqueisticamente locadas no sentido religioso, acabaram, independentemente de filiações congregacionais ou denominacionais, como fanatismo e fundamentalismo. Fanático e fundamentalista refere-se ao possível núcleo central dos sujeitos católicos frente aos evangélicos, mas igualmente, é a marca identitária de proteção dos universos de leituras positivistas e secularistas frente à reificação de mundo dos religiosos. Fanático, extremista, radical, talibã e fundamentalista, acabaram se tornando os postulados semânticos dos religiosos que professam sua doutrina de modo mais comprometido, ou ainda, a maneira como grupos religiosos majoritários denominam minorias conflitantes e não silenciadas pelo domínio.

As periferias mais próximas contribuem para a confecção do estereótipo estigmatizado dos evangélicos, segundo os católicos, pois além da denominação reduzida e simplificada do grupo, na forma de crentes ou, classicamente protestantes, trazem as expressões tornadas negativas de "dinheiro" sendo associado ao "dízimo", e "escândalo", "barulho" e "gritaria" como sinônimos.

As práticas de aquisição de dinheiro por grupos evangélicos, em especial neopentecostais que compreendem parte de sua doutrina pela reatualização do calvinismo, modalidade teológica popularizada pela alcunha de Teologia da Prosperidade, já foi tema de várias pesquisas, mesmo com a utilização do aporte teórico das representações sociais no estudo de autoria

do professor Pedrinho A. Guareschi⁴ (2008) intitulado: "*Sem dinheiro não há salvação*": ancorando o bem e o mal entre os neopentecostais. Escreve Guareschi (2008:191) sobre as motivações de sua pesquisa:

Este trabalho tem sua origem em observações de inúmeras situações muito concretas e aparentemente inexplicáveis: ao assistirmos às sessões de culto, orações, pregações, exorcismos e etc. de grupos neopentecostais, ficávamos estupefatos, quando não revoltados, ao vermos como aquelas multidões de pobres e doentes, necessitados de quase tudo, ao apelo do pregador tomavam seu dinheiro, buscavam no fundo de seus bolsos e bolsas os últimos centavos, e os levavam, respeitosamente, ao altar, ou os colocavam nas bolsas das coletas. Numa ocasião tive dificuldade de impedir que a pesquisadora-bolsista, que comigo fazia a observação, se contivesse e não começasse a gritar, denunciando as práticas de exploração que presenciávamos. E a pergunta que nós nos fazíamos era: - Como é possível tal exploração? Será que as pessoas não se dão conta de tamanha manipulação?

Essa citação não é absorvida ao texto desse estudo como prerrogativa temática, tampouco metodológica, mas busca apresentar como a ideologia católica de sobressalto pode absorver mesmo pesquisadores sérios e que trabalham com a perspectiva teórica das representações sociais. Diante de uma gama de expressões carregadas de juízos de valor

⁴ É válido considerar que Pedrinho A. Guareschi é padre da Congregação do Santíssimo Redentor (redentorista).

como "aparentemente inexplicáveis", "estupefatos", "revoltados", "multidões de pobres e doentes", "ao apelo do pregador tomavam seu dinheiro", "denunciando as práticas de exploração" e "manipulação", não é de se estranhar que a possível representação social de evangélicos, para o grupo católico, estereotipifique e estigmatize de modo negativo as expressões "dízimo" e "dinheiro".

Um dos mecanismos mais importantes no processo de gestão da representação social é a objetivação. Compreendida como "o processo através do qual o que era desconhecido torna-se familiar. Ela torna concreto o que é abstrato. Transforma um conceito em uma imagem ou em núcleo figurativo. (...) As ideias construídas em contextos específicos são percebidas como algo palpável, concreto e exterior ao sujeito" (Santos, 2005:31). Ou ainda como definiria Moscovici (2003:71), a objetivação pode ser entendida como a união entre uma ideia não familiar com a realidade, ou transformando aquilo que é puramente intelectual em algo acessível. Jesuino (2011:40) afirma que este processo se configura como o problema central de uma representação. Para tanto, nos centraremos, neste momento, em elucidar um pouco o processo de objetivação da representação social negativa do jogo entre "dízimo" e "dinheiro" quanto ao objeto grupo evangélico para os sujeitos católicos.

Em 9 de Julho de 1977, Edir Macedo, juntamente com R. R. Soares e Roberto Augusto Lopez fundam numa sala de uma ex-funerária no bairro da Abolição, zona norte do Rio de Janeiro, uma igreja neopentecostal: a dissidência com a Igreja Nova Vida, gera a IURD - Igreja Universal do Reino

de Deus. A IURD cresce a partir de então espantosamente, e das salas de cinemas desativados tornadas templos, expande-se atingindo mais de 50 países, contabilizando mais de 40 emissoras de rádio, e a posse da Rede Record de Televisão, além de muitos outros investimentos. Muitos escândalos foram então associados aos líderes da Igreja, como possíveis casos de sonegação, estelionato, charlatanismo e curandeirismo, que inclusive levaram a prisão do líder máximo da IURD, Edir Macedo, em 24 de Maio de 1992. A prisão de Macedo dura apenas doze dias, tempo suficiente para o líder da IURD tornar-se símbolo da resistência evangélica no Brasil (Saquetto, 2007; Mariano, 1999).

Nos anos de 1980, o humorista brasileiro Francisco "Chico" Anyasio de Oliveira Paula Filho, neste clima de embates religiosos, cria um personagem de nome Tim Tones no seu programa Chico Anyasio Show na Rede Globo. A sátira de humor fazia referência à James Warren "Jim" Jones que foi o fundador da igreja Templo dos Povos, nos Estados Unidos. O líder espiritual conduziu ao suicídio 918 pessoas. A sátira, no entanto, trazia mais elementos brasileiros do que propriamente relacionados ao caso estadunidense e acabava por criticar os evangélicos neopentecostais com o estigma do pastor corrupto. O bordão "Pode passar a sacolinha" traduzia o ideário católico de satirização do dízimo evangélico, e objetivava a representação social do evangélico ao criar-lhe uma estereotipia negativa de pretensa ingenuidade por ser "enganado" pelo pastor.

A passagem do não familiar à simplificação reducionista dos evangélicos não diminui. A Rede Globo de Televisão colocou no ar em

Setembro de 1995 uma minissérie de 12 capítulos escrita por Dias Gomes com o nome de *Decadência*. O protagonista chamava-se Mariel Batista, personagem vivido por Edson Celurari, líder de uma igreja neopentecostal, a Igreja da Divina Chama, e era corrupto, mulherengo e enriquecido à custas dos fiéis. Cenas como em pleno ato sexual o protagonista jogando a calcinha da parceira sobre a bíblia ou em que estava pedindo dinheiro aos fiéis como forma de demonstrar a fé, eram largamente divulgadas. Reações evangélicas contra este estigma produzido aumentaram em todo o país e gestou movimentos como "A Semana da Perseguição" encabeçado por Edir Macedo.

No mesmo ano, em pleno feriado de Nossa Senhora Aparecida, considerado o maior símbolo de devoção mariano no Brasil, ocorre o evento denominado como "o chute na santa". Sérgio Von Helde, ainda bispo da Universal, em dois programas da Rede Record deu chutes e socos na imagem da santa. Ironizando o culto católico o bispo diz: "Esse boneco feio, horrível e desgraçado". Criticando os católicos, chamando-os de idólatras, a IURD associava a isto as mazelas latinas.

Estava criado pela mídia o invólucro de Guerra Santa, o que apimentou ainda mais as discussões. Quando tudo parecia tranquilo, Carlos Magno de Miranda no dia 22 de dezembro de 1995, entrega a mídia um vídeo, que é transmitido pela Rede Globo, de imagens do líder da IURD contando dinheiro e rindo em uma igreja de *New York* logo após o culto. Mostram-no divertindo-se em um iate em Angra do Reis e dançando em uma vigília em Copacabana. Em outro vídeo, Edir Macedo ensina seus bispos e

pastores, logo após uma partida de futebol, a arrecadarem mais dinheiro em seus cultos. O escândalo midiático é o sinal da clara objetivação representacional que se ancorou. O fenômeno, satirizado, exemplificado, apresentado, representado artisticamente, com respostas e claro enfrentamento, gerou um grande mal-estar religioso no país. As relações entre o grupo católico e evangélico nunca mais seria o mesmo, e o dízimo e as relações econômicas evangélicas estavam objetivados e ancorados na representação social de católicos de modo a perceber evangélicos como filhos de uma sujeição religiosa enganatória.

Vala (2004) explica que os processo de objetivação ocorre em três momentos: a construção seletiva, a esquematização e a naturalização. Compreendemos que estes três momentos estiveram muito presentes na estruturação da representação social do objeto evangélico.

Alport e Postman e seus estudos sobre os rumores e Trindade (2005) em seu estudo sobre boatos e fofocas apresentam como ocorre a construção seletiva de uma objetivação representacional. Este primeiro momento é marcado pela "formação de um todo relativamente coerente, implicando que apenas uma parte da informação disponível acerca do objeto seja útil" (Vala, 2004:466). Reduz-se uma mensagem (esquecimento de certos elementos) e acentua-se outros elementos que são majorados e tornados nucleares. A mídia, e as pessoas que dela absorveram os conteúdos, reduziram os evangélicos, como se estes fossem todos neopentecostais e iurdianos, o que não é verdade. Os eventos relacionados ao dinheiro foram colocados em foco, ou seja, acentuados e, todas as outras

possíveis potencialidades relacionadas à religiosidade neopentecostal foram esquecidas. Estamos diante da assimilação, ou construção seletiva, do estereótipo estigmatizado evangélico.

O segundo momento da objetivação é a esquematização ou formação do núcleo figurativo. As noções básicas selecionadas foram todas depreciativas e estas, como as figuras satirizadas pelo humor de Tim Tones, ou apresentadas na minissérie Decadência, ou mesmo pelo próprio bispo Edir Macedo, já estavam bastante figuradas. Tratava-se da materialização do conceito de valor negativo "bobo" e "ingênuo" para o fiel, e, de "ladrão" e "extorsão" para o líder religioso.

A naturalização corresponde ao último e definitivo momento de objetivação de uma representação social. Trata-se de reificar categorias e torná-las tão operativas e resistentes à mudança, de modo que não sejam mais metáforas da existência, mas a própria existência, como se elas estivessem ali desde a origem das relações e/ou conceitos. A naturalização das representações sociais relacionadas aos evangélicos tornaram-se, pela naturalização e assim pela objetivação, marcas indeléveis de sua identidade social. O que Jodelet (2001; 2005) chama de biologização social acaba por adentrar a vida social dos sujeitos evangélicos de tal modo que um sujeito religioso, iurdiano por exemplo, que seja consciente e questionador, passa a ser entendido como uma exceção dentro da regra naturalizada pela representação social e tornada marca de uma identidade social, de que os evangélicos seriam "iludidos" pelo "pastor" à pagar um "dízimo sem valores espirituais" apenas para o "enriquecimento" da hierarquia eclesial. Juízos de

valor estes tão negativos que o grupo católico se utiliza deles com a finalidade de se defender exogrupalmente.

Mas o que de fato é a Teologia da Prosperidade? Trata-se de uma doutrina iniciada nos Estados Unidos nos anos de 1940, tendo como um de seus mais atuantes propagadores o pastor Kenneth Hagin que fundou em Oklahoma em 1974 o *Rhema Bible Training Center*, que seria uma escola de formação da Doutrina da Prosperidade. A doutrina prega que a prosperidade é sinal da eleição divina, algo presente no protestantismo calvinista, e que realoca os pentecostais dentro da sociedade de consumo (Saquetto, 2007).

O pastor da Assembleia de Deus, Carlos Apolinário, em 27 de janeiro de 1993 deixa a postura doutrinária da Teologia da Prosperidade bastante evidente da seguinte forma:

Na minha infância os pastores nos preparavam para morrer. Diziam: 'E se Jesus voltar amanhã?' Agora, a igreja está nos preparando para viver. Está preparando pessoas comprometidas com Deus, independentemente se Ele virá amanhã ou não. Muitos irmãos antigos diziam que o crente não devia ser advogado, empresário, atleta, estudar muito. Não devia entrar na vida pública – porque os políticos são todos ladrões. Hoje não é assim mais. Ser crente não é ser escravo. Pelo contrário, ser crente é ser liberto dos maus costumes, da imoralidade e da falta de ética. Jesus veio para salvar os ricos também e não apenas os pobres. Deus contempla a todos. Nós podemos ser filhos de Deus e exercer qualquer profissão, em qualquer lugar. (...) Os evangélicos estão preparados para assumir

qualquer cargo neste país, de vereador de uma pequena cidade a presidência da República” (Mariano, 1999:150).

Ainda nas periferias próximas da representação social, as expressões "escândalo", "barulho" e "gritaria" apontam para o processo de recusa católica aos ritos evangélicos. A liturgia evangélica é marcada pela pregação, pela música e pela criatividade de ritos, muitas vezes de empolgação, o que oportuniza a negação católica, que possui em seu corolário litúrgico mais ritos contemplativos. As outras expressões presentes são "bíblia", "pastor", "cabelo comprido" e "críticos". A bíblia, marca de fé protestante, faz parte da indumentária evangélica, uma vez que estes a trazem consigo para a participação nos cultos. O pastor, chefe eclesial, estereotipado de modo negativo pelos católicos, por ser membro regular da assembleia e não possuir marcas distintivas fortes como os padres católicos que usam indumentárias diferentes e fazem votos como o de castidade. O predicativo "crítico" se dá pela própria distintividade entre as religiões marcada pela diferenciação social e acrescidas as críticas mútuas.

Cabelo comprido, soma-se à outro elemento da periferia mais distante da representação social, que seria a saia. Tanto o uso do cabelo comprido quanto da saia pelas mulheres evangélicas, em especial as pentecostais, são características de distintividade e marcam as relações entre as duas posturas religiosas. A mulher evangélica é educada para ser feminina e diferente do homem, e este por sua vez usa calças e cabelo curto. Mais um registro de diferenciação social.

Na periferia mais distante estão presentes o culto e os louvores, aspectos litúrgicos nomeados de modo diferente, mas que correspondem aos encontros religiosos, enquanto que o católico nomeia seu encontro litúrgico por missa. Exagero é uma expressão também associada aos aspectos já referenciados de barulho e gritaria, relacionados aos encontros evangélicos. Insistência se refere às práticas proselitistas, visto que grande parte dos evangélicos faz convites para que o católico participe dos cultos o que possivelmente poderia conduzir a uma conversão. “Falsidade” é uma referência grupal, enquanto predicativo, possivelmente associada à moralidade evangélica, geralmente de caráter puritano e/ou pietista, e que o católico mais secularizado, compreenderia como uma inverdade de postura comportamental. A denominada contrariedade ao culto à Maria, ou Nossa Senhora, se dá pela diferente postura religiosa em que católicos compreendem Maria, Mãe de Jesus, por meio de uma ótica devocional, dando à personagem o poder de interseção de pedidos e graças junto à Deus, algo que não ocorre entre evangélicos. E por fim, Jesus Cristo, como elemento agregador entre as duas modalidades de fé. Este elemento ecumênico, no entanto, aparece na periferia mais distante, sem outro elemento que lhe pudesse dar suporte e que apontasse para a existência de um possível de diálogo religioso.

Quando os católicos são solicitados a responder sobre a existência de possíveis aspectos semelhantes entre seu grupo e o grupo evangélico, 86,3% (n=88) afirmam que existem semelhanças entre os dois grupos, enquanto que os outros 13,7% (n=14) consideram que as duas posturas

religiosas são completamente diferentes. As semelhanças apontadas, que poderiam apresentar conteúdos que permitissem indícios de uma positividade exogrupal, no entanto, são em maioria da ordem perceptiva do compartilhamento do espaço cristão, e não de avaliações cognitivas e afetivas positivas. Das 130 afirmações que elencavam algum aspecto de possível semelhança, apontadas pelos 102 sujeitos católicos, 30% (n=39) eram sobre a crença no mesmo deus; 17,7% (n=23) referenciavam a figura de Jesus e o fato de serem ambas as religiões cristãs; 18,4% (n=24) falavam sobre o fato de ambos os grupos considerarem a Bíblia como um conjunto de livros sagrados; e 7,7% (n=10) assinalavam que ambos os grupos tinham fé.

Os desacordos, entretanto, mostraram-se mais potentes que as semelhanças, pois trouxeram conteúdos que negavam elementos doutrinários, rituais, valores, aspectos relacionados à constituição grupal, atitudes, ou seja, avaliações negativas direcionadas ao grupo evangélico em toda sua estrutura. 23 sujeitos ou 22,5% apresentaram como respostas a ausência de características evangélicas que causassem incômodos, ou por afirmar desconhecimento ou em respostas que tivessem em seu conteúdo teor direcionado a aceitação das destas diferenças. A maioria dos sujeitos (n=79 ou 77,5%), no entanto, elencaram aspectos negativos direcionados a aspectos exgrupais, ou seja, os católicos, ao serem convidados a responder sobre aspectos que eles não concordavam com relação aos evangélicos, emitiram um total de 103 respostas orientadas para divergências. Foram elas: o desacordo com a postura evangélica não

devocional frente à Maria (14,5%); o radicalismo/fundamentalismo de uma moral pautada pela rigidez (9,7%); práticas proselitistas (6,8%); críticas evangélicas com relação a devoção aos santos (6,8%); o questionamento da doutrina católica de maneira desrespeitosa, em especial, quando os evangélicos se consideram "donos da verdade" (5,8%); as intervenções diretas da igreja na vida social e no modo de vestir (5,8%); o dízimo utilizado de maneira exploratória (5,8%); a existência de "gritarias e escândalos" nos cultos (5,8%). Além de aspectos menos frequentes como: leitura descontextualizada da bíblia; alienação do povo; falta de humildade; ignorância; segregação; falarem mal de outras religiões; submissão feminina; dessacramentalização do batismo católico; ou a afirmação de que apenas os evangélicos "aceitaram Jesus" e apenas eles serão salvos. Trata-se de uma lista de itens extensa que congrega em si mesma elementos de clara distintividade cognitiva, além do estabelecimento de critérios avaliativos e afetivos de negação exogrupal bastante evidentes.

Na tabela 6, abaixo, as palavras evocadas foram categorizadas quanto à sua valência apresentando índice de proteção por negação exogrupal com 43,5% das palavras (n=93) e 42,5% do total das ocorrências (n=175).

Tabela 6 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais de "Igreja Evangélica" segundo 102 Fiéis Religiosos Católicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	93 (43,5%)	175 (42,5%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	54 (25,2%)	69 (16,6%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	25 (11,7%)	34 (8,3%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	42 (19,6%)	134 (32,5%)
Total	214 (100,0%)	412 (100,0%)

A defesa por negação pode ser considerada como relativamente fraca, se comparada com a mesma dinâmica defensiva dos evangélicos frente aos católicos, presente em outro estudo realizado. A hipótese deste processo de valência inferior se pauta no fato de serem os católicos o grupo religioso brasileiro majoritário e que povoando o imaginário ideológico e cultural do país, não disponha da necessidade de defender-se com a mesma valência protetiva que um grupo minoritário como é o evangélico. Nota-se, no entanto, que o católico fortemente vinculado aos aspectos doutrinários e rituais, também se defende por negação ao atribuir valor considerável às evocações associadas a este aspecto. 19,6% das palavras evocadas, ou seja, 42 delas, estão associadas a esta tipologia, o que contribui para o

aumento do índice de negação exogrupal. Os aspectos doutrinários e rituais são a segunda classe com o maior número de ocorrências, 134, ou 32,5% do total de expressões evocadas.

Os aspectos neutros e positivos apresentaram uma dimensão bastantes inferior, contando com índices de ocorrência, valorados respectivamente em 8,3% e 16,6%. Dentre as ocorrências mais significativas caracterizadas como aspectos positivos, estão "dedicação", "irmãos", "fiéis", "devoção", "amor" e "união". Todas expressões também dirigidas para o próprio grupo e que apontam para a possibilidade de diálogo inter-religioso. Muito embora os ataques religiosos sejam mais frequentes o movimento ecumênico paulatinamente tem demonstrado efeitos positivos mesmo que ainda muito tímidos.

As religiões de cunho afroconfessional, em especial o Candomblé e a Umbanda, correspondem à segunda manifestação religiosa exogrupal que analisamos neste estudo, com a finalidade de compreendermos de modo mais aproximado a identidade católica. A escolha desse grupo se deu graças à hipotética aproximação entre os católicos e as matrizes religiosas do espiritismo e do baixo espiritismo pela história do sincretismo brasileiro. Enquanto o processo de demonização (forte mecanismo de defesa por negação exogrupal) das matrizes religiosas afroconfessionais ocorre de modo acentuado entre os cristãos evangélicos, percebemos que este processo, entre católicos, ocorreu de modo mais ameno. Produziu-se uma relação de distanciamento, todavia menos esgarçado.

A tabela 7, a seguir, apresenta a possível organização da representação social das religiões afroconfessionais, segundo 102 fiéis católicos.

Tabela 7 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DAS RELIGIÕES “AFROCONFESSIONAIS” (CANDOMBLÉ E UMBANDA) SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5		
FREQUÊNCIA >= 10	desconhecimento	11	1,727	negros	11	2,818
	macumba	42	1,833	oferendas	12	3,667
				orixás	11	2,545
				pai-de-santo	16	3,375
				rituais	11	2,818
				terreiro	20	2,600
FREQUÊNCIA < 10	cultura	6	2,167	bahia	7	3,143
	espíritos	6	2,333	crença	9	3,000
	tambores	6	2,333	dança	7	2,714
	áfrica	7	2,286	escravidão	8	3,500
				galinha-preta	9	3,000
				maldade	6	3,667
				mãe-de-santo	5	3,200
				roda	5	2,600

NOTA: Frequência mínima >= 5; Número total de evocações = 375; Número total de palavras diferentes = 137.

O sistema central tem como expressões mais salientes, significativas, a "macumba" e o "desconhecimento". Ambas as expressões estão profundamente ligadas, uma vez que o temor diante do desconhecido acaba por nutrir os processos de defesa endogrupal de modo a potencializar o manejo de redução do outro para efetivar a categorização exogrupal. A macumba traduz uma pequena alíquota da ritualística presente no decurso

afroconfessional, como expressão simbólica da conexão entre a realidade e os desejos orientados para o divino. É dança, é expressão, é conexão entre o sagrado e a realidade, é estética ritual, ou o que o estereótipo dos "trabalhos" faz reduzir. Quando o Exú, entidade espiritual comum aos diferentes cultos afroconfessionais, abre o terreiro e inicia os trabalhos, ou seja, acolhe os desejos dos fiéis e motiva as trocas simbólicas com o objetivo de produzir certas modificações no real, é o estereótipo da macumba que insurge.

Falar de macumba, portanto, nesta estrutura da representação social católica, não se trata de falar de macumba como entendida na espiritualidade afroconfessional. Macumba é a redução ou simplificação de todo o culto afroconfessional a uma pequena parcela da produção simbólica desta religiosidade. Tanto que é com a alcunha de macumba que vemos traduzidos e definidos os cultos do Candomblé e da Umbanda, por exemplo, indistintamente, haja vista as muitas diferenças entre as duas religiões. O religioso afroconfessional, inclusive, não é visto como reflexo da sua religião, a saber, como candomblecista ou umbandista, mas simplesmente como macumbeiro. E mesmo aqueles que não professam esta tipologia de fé, mas fazem uso de certos ritos orientados à afroconfessionalidade, ou visitam os centros e os terreiros, ou possuem alguma mística advinda destas religiões, ou ainda, recorrem ao mercado dos "trabalhos" com a finalidade de alcançarem algum benefício espiritual, são denominados macumbeiros. Essa modalidade de explicação da estereotipia usando artifícios da redução

e da negação é um importante mecanismo identitário de distintividade grupal.

A expressão "macumbeiro" traduz a estratégia católica de ancorar a estereotipia do afroconfessional, assim como o faz com o cristão evangélico, ancorado como "crente". Se trata da desqualificação pela redução do outro a uma alíquota de sua constituição complexa.

O pretenso desconhecimento acompanha a história de discriminação dos cultos afroconfessionais no Brasil. Desconhecer revela destituir a importância valorativa ou lançar ao periférico. Enquanto as igrejas católicas na História do Brasil ocupavam as regiões centrais das cidades por representarem o culto oficial, as outras manifestações religiosas reduzidas ao universo privado, estavam reclusas às periferias citadinas. Com a liberdade de culto as religiões afrobrasileiras, no entanto, se mantiveram circunscritas às periferias, ou seja, afastadas da publicidade. Os terreiros e casas de culto afroconfessional se mantêm afastadas ou escondidas, algo que remonta ao medo de contaminação dada a representação "maligna" que corresponde a essas religiões. Trata-se de claro processo de marginalização, o que remonta ao lugar da periferia.

Esse não compartilhamento simbólico se dá, em grande parte, devido à associação das religiões afroconfessionais à escravidão, à pobreza e ao ocultismo. Trata-se da "macumba dos pobres e marginalizados", como se referia Bastide (1975), como uma expressão do negro que também é posto à margem. Sobre essa realidade estereotipada e locada no segregacional, escreve Prandi (1990:61):

A umbanda é a religião dos caboclos, boiadeiros, pretos velhos, ciganas, exus, pombagiras, marinheiros, crianças. Perdidos e abandonados na vida, marginalizados no além, mas todos eles com uma mesma tarefa religiosa e mágica que lhes foi dada pela religião de uma sociedade fundada na máxima heterogeneidade social: trabalhar pela felicidade do homem sofredor.

Tal compreensão mostra que as minorias religiosas, como é o caso das afrobrasileiras, vêm sofrendo a intolerância e a desvalorização de sua devoção, como um processo semelhante à marginalização das classes sociais empobrecidas e do próprio afrodescendente. O desconhecimento torna-se uma explicação plausível para o não contato diante de categorias que se deseja excluídas ou historicamente dominadas. Ocorre um processo de simbiose, ou busca de equivalência, entre a identidade negra e a identidade afroconfessional. Tajfel (1982; 1983) explicou que a necessidade de manter as características endogrúpicas intactas ocorre por meio de distorções cognitivas que buscam dar coerência e preservar as diferenciações. A simbiose entre as duas identidades se dá, portanto, pela necessidade cognitiva de, por intermédio de um respaldo histórico, buscar coerência para justificar a negativa exogrupal. Estaríamos diante de uma aglutinação estereotípica provocada em identidades sociais do tipo dominada, ou o que Deschamps (1982) nomeou por "universo simbólico comum de valores".

A religiosidade afrobrasileira, por esta aglutinação, nos incita a compreender as precedências culturais dos negros africanos que chegaram

ao Brasil com o tráfico de escravos. Investigação realizada em trabalhos como os de Nina Rodrigues (1977), Arthur Ramos (1956), Roger Bastide (1973; 1975; 1978), Gonçalves Fernandes (1937), Verger (1981), Waldemar Valente, Herskovits, Juana Elbein, Patrícia Birman, Sérgio Ferreti (1995), Pierucci (1996) e Prandi (1990; 1996; 2004) dentre muitos outros.

Foi por intermédio das culturas sudanesas negro-maometanas e das bantas que a religiosidade sobrevivera com várias denominações, estruturas eclesiais e litúrgicas, que mantiveram os traços da identidade africana mesmo diante das diferenças, que vão do Candomblé, da Umbanda à Macumba. Essas expressões culturais e religiosas foram e são perseguidas justamente pela identidade a que estão congregadas, desde o período da colonização brasileira que subjugar o negro como inferior graças à escravidão. Escreve Ramos (1956: 104):

A *macumba* dos Negros brasileiros é religião e ritual mágico. Sobrevivência de cultos africanos, a *macumba* transformou-se no Brasil e adquiriu formas novas, mesclando-se às crenças religiosas e mágicas que encontrou em seu novo território. [...] A macumba é mais do que tudo isso: é a expressão da religiosidade primitiva dos Negros do Brasil, herdeiros dos seus antepassados do Continente Negro.

E prossegue Ramos (1956: 105), sobre as perseguições:

Perseguidos pelos brancos, pela polícia, os negros esconderam os segredos, das suas práticas religiosas e mágicas, em pontos inacessíveis aos olhos profanos. E, em zonas afastadas dos centros

urbanos, no recôndito dos seus terreiros, guardaram a tradição africana.

Entretanto esconder-se nem sempre foi possível, pois a religiosidade em especial, sofreu perseguições violentas, que iam da necessidade sincrética, da violência simbólica à violência física. Nina Rodrigues (1977) apresenta um grande número de documentos históricos que expressam tais perseguições, em especial em jornais baianos. Do *Diário da Bahia* (12.12.1896) lemos:

O que mais existe ali é a negociata dos papais e das mães-de-terreiro, que exploram a toleima dos que lhes crêem nos sortilégios, filiando grossas quantias, tirando os melhores proventos para instituição da larga clientela que os alimenta, e com isso a prática de atos lúbricos, que desembaraçadamente ali de contínuo se exercem; nos quais é sacrificado o pudor de pobres moças, a quem o desleixo dos pais ou das trapaças do feiticeiro arrastam e atiram na promiscuidade dos mais variados costumes libertinos para satisfação da cupidez insaciável dos *ogans* lassos, mas nunca fartos... (In: Rodrigues, 1977:240).

Ou ainda, no *Republicano* (07.06.1897) podemos ler:

Candomblé. Durante todo o dia de ontem houve infernal *Candomblé* em casa de africanos à rua do Paço. Como, infelizmente, não existe lei que garante o sossego público, não é de admirar que bem dentro da cidade tenham lugar vergonhosos espetáculos que depõem contra

os nossos costumes. Não cause espanto público, se amanhã a imprensa anunciar que dentro da secretaria da segurança houve festas em homenagens a xangô ou outro qualquer. Tudo patenteia o estado atual da Bahia (In: Rodrigues, 1877:242).

Perseguições que ultrapassam o século XIX, em que o escravo recém liberto estava presente no imaginário social, ainda, como cativo: estatuto ontológico de perseguição em um projeto identitário destituído de valor pelas identidades sociais dominantes. "Dá-se um gole de cachaça pro santo" ou visita-se um terreiro com a finalidade de se fazer um trabalho, mas quer o católico mesmo manter no desconhecido a macumba que de tão negra, é magia negra, magia do mal, estereótipo escravo.

O sistema periférico mais próximo da possível representação social das religiões afroconfessionais, para católicos, trouxe elementos que denotam uma estratégia de rejeição orientada à estigmatização por intermédio dos ritos/doutrina. O que ocorre de fato é uma simplificação, ou redução estereotípica, dos afroconfessionais aos elementos de sua religiosidade. A hipótese de negação por estigmatização ritual/doutrinária se clarifica, uma vez que as representações sociais emitidas pelos católicos, aspecto inerente à identidade do grupo, se baseiam no comprometimento simbólico possível pela doutrina e pelos ritos. Estão presentes as palavras: "oferendas", "orixás", "pai de santo", "rituais", "terreiro", "espíritos" e "tambores". Todas características presentes na vida eclesial de religiões como o Candomblé e a Umbanda.

Os orixás representam as entidades espirituais, personificações politeístas das forças da natureza, e que se incorporam em "filhos de santos" específicos com o objetivo de trazer determinadas mensagens à comunidade. Geralmente, os orixás são associados ao candomblecismo, mas participam do imaginário afroconfessional como um todo, uma vez que a estrutura de compartilhamento simbólico de grupos marginalizados acaba por germinar pela defesa de aspectos comuns à suas identidades. Não nos referimos, desta maneira, às identidades afroconfessionais, o que seria possível e mesmo salutar, no entanto, observou-se pelas facetas identitárias que os une a uma mesma topologia identitária, a necessidade e a possibilidade de congregar a leitura identitária do grupo das irmandades afroconfessionais como partícipes de um grupo maior e com aspectos semelhantes: a identidade social afroconfessional unitariamente entendida.

Os espíritos representam as muitas entidades presentes na religiosidade afroconfessional e, no mesmo campo semântico que os orixás, são responsáveis pela participação doutrinária destas religiões na esfera do espiritismo. No entanto o espiritismo à maneira do Kardecismo foi fomentado a partir de uma classe de abastados, enquanto a matriz afroconfessional pela estigmatização, é associada a uma espécie inferiorizada de espiritismo denominada como baixo espiritismo.

Parte das ressalvas cristãs, e, assim do medo associado ao espiritismo, se dá pelas possíveis intervenções do mundo espiritual no mundo real. O espírito, como entidade, adviria de uma personagem que vivera noutras épocas, e esta associação com a eternidade espiritual frente

a finitude do corpo, e portanto, da morte, acabam por contribuir para a criação de uma mitologia fantasmagórica. Visceralmente estão assim antagonizados o mundo simbólico cristão, que tem em sua doutrina a ressurreição, e o mundo simbólico espírita que compreende a religião pela doutrina da reencarnação ou metempsicose.

Os pais de santo, assim como as mães de santo, são os líderes espirituais da comunidade, responsáveis pelos ritos, pela tradição, pela conservação da ordem e dos valores do terreiro ou da casa (templo). São congregadores e funcionam como esteio da comunidade por serem os responsáveis diretos pela comunicação entre o divino e as pessoas. A relação de paternidade e maternidade funciona como vínculos semelhantes a parentalidade gestada pelos padres e madres católicos, e pelos pastores e pastoras evangélicas. No entanto, uma ressalva é necessária, o cristianismo é essencialmente patriarcal o que dá aos padres e pastores vínculos mais próximos à autoridade religiosa, mesmo porque Deus é marcado por um antropomorfismo masculino. Essa relação de gênero inexistente entre os afroconfessionais que possuem entidades femininas o que autoriza a mulher a participar de modo mais efetivo da hierarquia eclesial. Pais e mães de santo estariam assim em um mesmo patamar religioso. O predicativo santo se dá pela aproximação com as entidades, denominados assim graças ao sincretismo religioso dos tempos de resistência do período escravocrata.

As expressões "oferendas", "rituais", "terreiro", e "tambores" ocupam o mesmo lócus semântico que "dança", "galinha preta" e "roda", estas últimas presentes na periferia mais distante da dinâmica estrutural da representação

social. Tratam-se de elementos ligados aos ritos afroconfessionais: o terreiro como lugar sagrado para as manifestações, rituais, danças, tranSES, para a roda da comunidade que quer se ligar ao divino, tudo isso no toque marcado dos tambores. A galinha preta, como outros animais que são dados em sacrifício, é uma das possíveis oferendas para "alimentar" o divino com a energia do sangue que se derrama. Estes elementos causam ressalvas entre os cristãos e se tornam motivadores da defesa exogrupal por negação, em especial, os sacrifícios de animais, que faziam parte dos ritos judaicos e são abandonados pelos cristãos por acreditarem que o último cordeiro imolado teria sido o próprio Filho de Deus, Jesus Cristo.

Ainda nas periferias próximas encontramos as expressões "negros", "cultura" e "África". Expressões significativamente atreladas aos elementos da última periferia, "Bahia" e "escravidão". Este viés de associação entre as religiões afroconfessionais e a história africana no Brasil ocorre pela ligação entre os dois projetos identitários, visto a impossibilidade de se pensá-los separados. Não existiria afroconfessionalidade sem africanidade. São, portanto, os negros trazidos da África, para o trabalho escravo, e que carregaram consigo sua religiosidade para o Brasil, em especial, para a Bahia, estado federativo circunscrito à brasilidade negra, os protagonistas da construção dos imaginários afroconfessionais.

A associação da identidade negra à afroconfessionalidade reforça a estigmatização das duas estereotípias. A marginalização do negro dentro da mitologia de uma pretensa democracia racial brasileira perpassa e incide diretamente sobre a marginalização do Candomblé e da Umbanda. O

universo caucasiano reconhece as religiões afroconfessionais como componente da cultura negra. Engodo discriminatório, pois acaba por se moldar a redução da expressão religiosa negra ao patamar cultural ou que poderíamos denominar como a folclorização dos imaginários religiosos afrobrasileiros. É como se a religião do Tio Barnabé, personagem que é o exato estereótipo do Preto Velho, com seu cachimbo e sua sabedoria, do sítio do Pica-pau Amarelo de Monteiro Lobato, fosse ancorado junto às imagens representacionais do saci e da mula sem cabeça.

A periferia mais distante trouxe como elementos, ainda, a "crença", que seria uma expressão generalista que dá um estatuto menor à religiosidade, e a expressão "maldade", como clara rejeição à religiosidade e às religiões afroconfessionais quando associadas ao negativo. A ideia de maldade advém da perspectiva estigmatizadora cristã de que os ritos do Candomblé e da Umbanda, no que se convencionou denominar pelo senso comum de macumba, são tipicamente para a causar mal às pessoas, tanto que as imagens dedicadas para simbolizar o Exú, entidade que recorrentemente é atrelada às práticas da macumba, são circunscritas à perspectiva diabólica.

Ao serem questionados sobre as possíveis semelhanças entre o catolicismo e as religiões afroconfessionais, a maioria dos sujeitos do grupo católico, ou seja, 75,5% (n=77) consideraram não haver semelhanças entre ambas, inclusive com respostas (n=5) que atribuíram à religiosidade afroconfessional a denominação de "seita", ou seja, uma afeição menor e que destituiria o lugar de religião de institutos como o Candomblé e a

Umbanda. Os sujeitos católicos que consideraram possíveis semelhanças, em número, portanto, menor, corresponderam à 24,5% (n=25) e elencaram 32 respostas de caracterização. As semelhanças apontadas apresentaram aspectos generalistas, sendo mais frequente a existência em ambas de "fé ou crença em entidade superior" com 37,5% (n=12) das respostas. As outras semelhanças apontadas, também em caráter generalista, foram: a possível equivalência entre os santos e os orixás, possível pelo sincretismo; a busca do exercício da caridade; oração; cantos; festas religiosas; batizado; aceitação das diferenças; união dos membros e alegria. Todas com uma frequência baixa. Compreende-se deste modo que o grupo católico percebe poucas semelhanças com matrizes religiosas não cristãs e lança a caracterização afroconfessional a um espaço claro de diferenciação grupal antagonista.

O grupo católico também foi questionado sobre a existência de aspectos de não concordância com as religiões afroconfessionais. Praticamente o mesmo percentual de sujeitos que apresentaram como respostas a inexistência de semelhanças entre o catolicismo e as religiões afroconfessionais, também foi o percentual de sujeitos que não apresentam aspectos de discordância, ou seja, 75 sujeitos, ou 73,5%. As justificativas sobre a negação de apresentar elementos dissonantes se deram pelo possível desconhecimento da religião. Esta estratégia grupal católica parece lançar as religiões afroconfessionais dentro de um campo de zona muda das representações sociais (Abric: 2005), um vez que os reflexos desta negativa parecem se constituir como uma defesa, não diante do desconhecido, mas

sim diante dos processos de junção entre a afroconfessionalidade e a etnia negra, o que constituiria um processo comportamental do tipo esquiva diante de um aliciamento de estímulo aversivo, a saber, "responder sobre um grupo ao qual possuo alguma aversão, mas temendo que minha resposta possuísse determinado conteúdo racista e reprovável socialmente". Como as distinções entre o grupo católico e o evangélico não incluem qualquer amalgamado racial, as oposições são marcadas de modo mais efetivo, até mesmo porque as oposições religiosas são entendidas como discriminatórias, no entanto mais aceitáveis que o racismo.

A luta contra práticas discriminatórias racistas tem apresentado, deste modo, maior efetividade que a luta contra a discriminação religiosa, e esses dados apoiam o argumento aqui lançado. A discriminação contra negros vem sendo combatida de modo ostensivo no Brasil contemporâneo, gestando processos que bradam ora para o efetivo reconhecimento e aceitação das diferenças ora, e este parece mais presente, para a não aceitação da existência do racismo que fica escondido pelo medo de ferir os critérios de aceitabilidade social.

Os sujeitos católicos que responderam sobre conteúdos de discordância – 26,5% (n=27) –, no entanto, elencaram aspectos de negação exogrupal bastante salientes. Foram descritas 43 respostas de discordância, sendo a mais valente com 41,9% (n=18) de ocorrências a negação dos ritos afroconfessionais denominados pelos nomes genéricos de "macumba", "trabalhos" ou "oferendas" considerados como demoníacos ou realizados para trazer mal às pessoas. Foram descritos também, a crença em

entidades, espíritos ou orixás; o sacrifício de animais; a ingestão de bebidas alcoólicas e outras drogas; o erotismo nas práticas religiosas; a maneira impositiva da religião; colocam em descrédito os líderes religiosos afro; ou respostas que colocam de desacordo total afirmando, ainda, que a afroconfessionalidade e todas as doutrinas fora do universo cristão são "invenções humanas" (sic) e opositoristas à Deus. Entendendo-se por "Deus", obviamente, como o deus judaico-cristão ocidental e, portanto, negação exogrupal marcada pela intolerância no reconhecimento de possíveis outros credos.

A intolerância, como aspecto marcante, fica evidente em respostas como as apresentadas abaixo (n=5):

[Discordo de] Tudo. Isso [as religiões afroconfessionais] não é de Deus e quem frequenta essas coisas não é filho de Deus, é do diabo.

Sim [existem aspectos de discordância]. As crenças deles não seguem os desígnios de Deus e sua doutrina.

Não sei responder muito sobre isso, mas penso que tudo que é feito para prejudicar o próximo não concordo.

Os rituais me assustam.

Sim [existem aspectos de discordância]. Eles puxam mais o lado diabólico para fazer as seitas. Credo!

A tabela 8, abaixo, apresenta a categorização das evocações associadas ao objeto "religiões afroconfessionais", segundo o grupo católico, apresentando a organização das avaliações cognitivas e afetivas direcionadas ao Candomblé e à Umbanda.

Tabela 8 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais das Religiões “Afroconfessionais” (Candomblé e Umbanda) segundo 102 Fiéis Religiosos Católicos

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	44 (32,1%)	103 (27,5%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	16 (11,7%)	19 (5,1%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	20 (14,6%)	60 (16,0%)
Categoria 4 (aspectos rituais e doutrinários)	47 (34,3%)	146 (38,9%)
Categoria 5 (aspectos identitários)	10 (7,3%)	47 (12,5%)
Total	137 (100%)	375 (100%)

Existe distribuição relativamente equilibrada quando visualizamos os percentuais do número de palavras e suas ocorrências na categorização das evocações católicas sobre as religiões afroconfessionais. No entanto, são mais salientes as perspectivas voltadas para a categoria dos aspectos rituais

e doutrinários, estratégia de defesa exogrupal católica já comentada, e para a categoria dos aspectos negativos. Esta estrutura denota a proteção endogrupal com relação ao grupo representado. A categoria menos evocada é a referente aos aspectos positivos dedicados ao grupo. Com 5,1% do total das evocações (n=19) os aspectos positivos trouxeram expressões como: "paz", "caridade", "união", "dedicação", "diversidade" e "disciplina" que traduzem uma expectativa de diálogo inter-religioso, mas que dada a baixa frequência não corresponde aos dados que possam apresentar uma mudança estrutural da representação social, tampouco da correlata relação intergrupala de identidades claramente conflituosas. Os aspectos neutros também são constituintes da dinâmica, porém com uma frequência modesta de 16% do total das ocorrências (n=60).

Os aspectos identitários representam uma categoria que apenas é indicada para as representações afroconfessionais, uma vez que sobrevieram expressões fortemente relacionadas à relação existente entre a religiosidade e a matriz étnica que lhe dá suporte, ou seja, a identidade negra ou afrobrasileira. Esta categoria apresentou volume percentual de 12,5 pontos (n=47) das ocorrências. A relação destes dados por comporem zonas representativas da dinâmica estrutural foi considerada como a aglutinação entre os dois modelos identitários, o étnico e o religioso.

Os aspectos negativos e os aspectos doutrinários e rituais por sua vez apresentaram saliências representacionais mais significativas com, respectivamente, 27,5% e 38,9% das ocorrências, reforçando assim duas constatações: a primeira, a defesa endogrupal por negação histórica da

afroconfessionalidade pela religiosidade hegemônica católica e caucasiana, que objetivou e ancorou as representações sociais dos negros e dos produtos existenciais à eles relacionados, como é o religioso, em um espaço mítico e ideologicamente estigmatizado como mágica de esquerda, negativa, e portanto, diabólica. Foram criadas a partir de então, estratégias pseudo acolhedoras do imaginário afroconfessional por meio da folclorização ou compreensão da religião como componente estritamente cultural, o que contravertidamente lhe subtrairia a potência constitutiva e lhe colocaria em um patamar menor de expressão religiosa. Em segundo lugar, confirma-se a estratégia identitária católica de realizar seus processos de negação exogrupal por meio de outros aspectos de defesa que não o ataque direto ao grupo, mas atrelando às avaliações cognitivas e afetivas direcionadas ao grupos que lhe são antagônicos, a atribuição de destituição de valor e estigmatização aos estereótipos construídos a partir dos aspectos doutrinários, rituais, e no caso específico dos afroconfessionais, aglutinando os estigmas religiosos aos étnicos. Se somarmos os percentuais das categorias dos aspectos negativos (valores diretamente associados ao grupo) aos aspectos doutrinários e rituais (elementos estigmatizados como elementos profanos ou folclóricos) e aos aspectos identitários (aglutinação identitária étnico-religiosa estigmatizada) teremos elementos de defesa e efetiva negação que girem em torno de 78,9% das ocorrências.

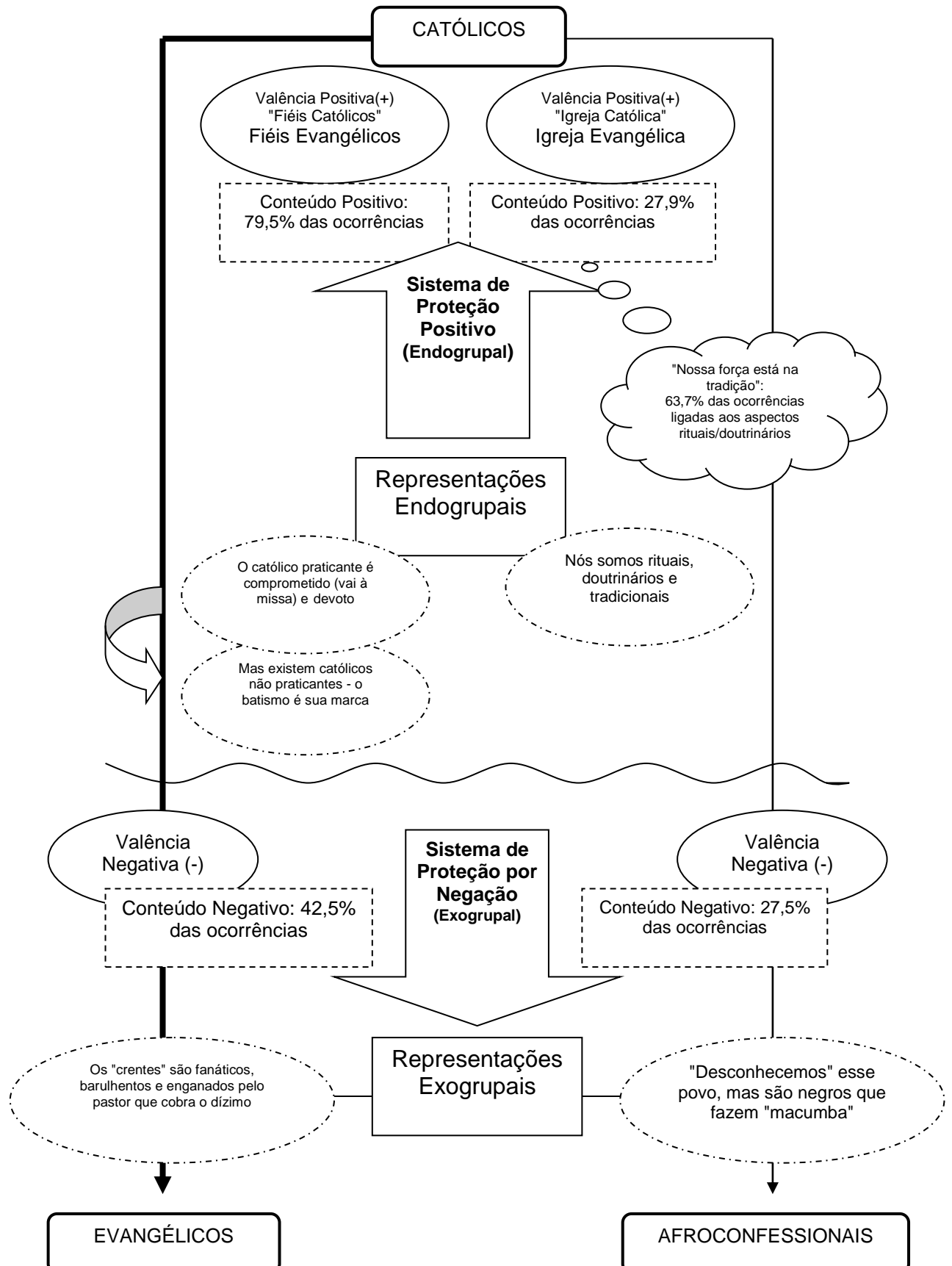
Trata-se de negação mais que suficiente para um grupo que é considerado "desconhecido" pelos católicos. Esta assertiva, de pretenso desconhecimento, com a qual seria necessária uma maior aproximação e,

portanto, de dedicados estudos futuros, parece esconder, em tese, outra faceta. Hipoteticamente, desconhecer a afroconfessionalidade segundo os católicos pode representar um manejo representacional de defesa intragrupal, e não propriamente exogrupal, uma vez que na porosidade religiosa contemporânea, uma parcela de católicos parece consumir elementos religiosos afrobrasileiros ao invés de rejeitá-los. A recusa, dar-se-ia assim pela busca da manutenção de um status social ligado à ideia de "pureza" católica, o que acabaria, desta maneira, lançando o imaginário estereotipado afroconfessional ao desconhecido, no entanto, consumido.

O esquema apresentado na Figura 1 define, em resumo, as estratégias de estruturação e a dinâmica das categorizações sociais na caracterização identitária católica a partir das representações sociais endogrupalis e exogrupalis. O Sistema de Proteção Endogrupal mediado pelas representações sociais de saliência e valências positivas nutrido pelo sistema central de que os católicos são "rituais", "doutrinários", "tradicionais" e que o batismo é o momento de incursão grupal, independentemente se praticantes ou não. Essa dupla postura intragrupal, diferencia os católicos praticantes como aqueles que, além do batismo e de compartilharem o imaginário religioso, participam da missa semanalmente, se consideram comprometidos e devotos. O Sistema de Proteção Exogrupal, por sua vez, mediado pelas representações sociais de valências negativas, gesta os estereótipos em que os evangélicos são apreendidos pela forma reduzida que os denomina de "os crentes" como "fanáticos", "barulhentos" e "enganados pelo pastor que cobra o dízimo", enquanto os afroconfessionais,

possuem sua identidade religiosa aglutinada à identidade étnica, em que os católicos se protegem considerando-os como "macumbeiros" e alegando desconhecimento sobre as características exogrupais.

Figura 1 – ESQUEMATIZAÇÃO DOS PROCESSOS DE CARACTERIZAÇÃO IDENTITÁRIA CATÓLICA A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS ENDOGRUPAIS E EXOGRUPAIS



Considerações Finais ou Da Identidade Católica e seus alicerces Doutrinários

A confecção epistemológica deste estudo foi pautada nos aportes teóricos da Teoria das Representações Sociais (Moscovici, 1978; 1990; 2011a; 2011b; 2012), da Teoria da Identidade Social (Tajfel, 1982, 1983) e nas intercessões possíveis entre ambas (Dechamps e Moliner, 2009). Compreender como se estrutura um grupo é viajar por sua complexidade de ritos e dogmas sociais, buscando perceber como se dão as tênues fronteiras entre sua identidade social e os signos de suas relações de alteridade. Compreender como se estrutura um grupo é buscar como se dão os estatutos que justificam o engajamento individual dentro de um ordenamento cognitivo e afetivo que permite a absorção de uma rede de imaginários e representações sociais. Compreender como se estrutura um grupo é aproximar-se dos motivos que fazem os sujeitos partilharem representações de mundo positivando as características de seus amigos e negando os aspectos norteadores de seus pretensos inimigos. É sobre essa relação de conflito, de interdição do outro, de ausência de perspectivas dialógicas que tem se centrado a edificação dos estereótipos religiosos. Velho (2003) analisando a complexidade das relações sociais, imbuídas de projetos metamórficos entre a unidade e a fragmentação, compreendeu que o conflito fronteiro inter-identitário é a chave para a percepção dos grupos que se colocam em constante medo de serem enfraquecidos diante de seus rivais. No entanto, o mesmo autor (Velho:1991) percebeu também que a religião

possui características muito específicas no entorno da estruturação da identidade social, pois consegue de modo paradigmático unir o sistema cognitivo ao sistema de crenças, e dando às experiências religiosas o *status* de serem sociais, expressões do social e ainda, sistema de elaboração do social.

[...] o domínio do "sobrenatural" aparece como fundamental para compreender o sistema de representações da sociedade brasileira ou do sistema cultural propriamente dito. Temáticas centrais, como as transformações nas relações sociais e nos modelos tradicionais de inserção social e construção da identidade, são expressas e dramatizadas em todos esses rituais [os religiosos], não apenas traduzindo mas produzindo experiências sociais significativas. Além de serem expressão, *são e elaboram* o social (Velho, 1991:129).

Tajfel (1982; 1983) já havia delineado a importância dos enlaces entre o cognitivo e o afetivo para a gestão das identidades sociais. Mas este processo é extremamente potente quando nos referimos às identidades sociais religiosas, uma vez que as fronteiras identitárias entre grupos religiosos predizem relações que vão para além do social, pois se tratam de verdades metafísicas que indicam a esperança do sujeito em seu projeto de salvação. Estar certo e os outros errados, ou afirmar o endogrupo e negar o exogrupo, na identidade religiosa, pressupõe um jogo de poder que indicará quem serão os salvos e quem serão os condenados. Algo que permite o vislumbre perceptivo do porquê das ditas guerras santas constituírem, não

mais no medievo, mas no contemporâneo, realidade tão latente. É aproximarmo-nos do entendimento da formulação de políticas estatais, como a dos Estados Unidos na demonização dos grupos talibãs, pois é deste bojo de justificativas "religiosas" que estão se formando os bons e os maus, os de Deus e os do Demônio, portanto, os critérios sociais da intolerância e a manutenção das estratégias romanas de considerar bárbaros os diferentes.

Denise Jodelet (2009) percebeu que existe uma lacuna de análises em representações sociais que compreendam a relação entre pensamento religioso e pensamento mágico nos sistemas de organização da realidade. E reconhece que Moscovici se preocupou em fazê-los mesmo diante de alguns aspectos pouco explorados. Sobre essa realidade escreve Jodelet (2009:30):

A favor de descobertas empíricas, certos elementos residuais do tipo religioso ou mágico foram identificados nos conteúdos de representações sociais e analisados no quadro da hipótese da polifasia cognitiva, em uma análise da imbricação dos saberes tradicionais e modernos. Mas, os processos pelos quais estes elementos se articulam no saber cotidiano foram pouco explorados.

O que se tem, portanto, é um Moscovici preocupado com o pensamento mítico e engajado em perceber as dissonâncias entre representações sociais e representações coletivas. Um Moscovici (1990) que identificou o gosto humano pela irracionalidade. Um Moscovici (2012) que abre a possibilidade de unir a análise dos grupos religiosos às

representações sociais e às identidades grupais, ao afirmar a potência das representações sociais na construção dos comportamentos e da dinâmica de pensamento de determinados grupos. Ou de outro modo:

A representação social é um corpo organizado de conhecimentos e uma das atividades psíquicas graças aos quais os homens tornam a realidade física e social inteligível, se inserem em um grupo ou relação quotidiana de trocas e liberam os poderes de sua imaginação (Moscovici, 2012:28).

O que poder-se-ia dizer então das representações sociais religiosas? Parafrazeando Moscovici: Elas são um corpo organizado (às vezes também desorganizado) de conhecimentos e uma das atividades psíquicas graças aos quais homens tornam a realidade física (e mesmo a realidade imaginária e metafísica) e social inteligível (e mesmo com aspectos reconhecidamente ininteligíveis), se inserem em uma igreja que por si só se constitui uma categoria cotidiana repleta de trocas, políticas, econômicas, ideológicas e simbólicas, e liberam sua imaginação, algumas vezes libertária, outras de intolerância.

Nesta perspectiva este estudo buscou responder quem eram os sujeitos religiosos por meio de suas representações sociais endogrúpis e exogrúpis, pensando a dinâmica de gestão de sua identidade social. A categorização social do grupo católico irmana-se ao imaginário socialmente partilhado brasileiro por se tratar de um grupo majoritariamente estabelecido. As imagens católicas estão associadas às categorias de poder que levam os

outros grupos a certa dominação, e o próprio processo de gestão autoestereotipada possibilita esta faceta, uma vez que eles se consideram superiores ou representantes da igreja fundada por Jesus Cristo. Sua tradicionalidade e relevância, os ritos litúrgicos milenares e sua doutrina o colocam em situação de certo conforto ideológico, pois todos tenderiam a se colocar, mesmo que em negação, diante do catolicismo como referência.

A comparação social é inevitável, fazendo do catolicismo o endogrupo primordial e as outras religiões, cristãs ou não, exogrupos, na realidade estudada. O católico surge, portanto, estereotipicamente, como ritual, doutrinário, tradicional. Se praticante, ele é comprometido, bastando para tanto, ir às missas dominicais e possuindo devoções, geralmente associadas a algum santo (que inclusive funciona como vinculador comunitário, como por exemplo, na determinação do nome da comunidade, permitindo ações simbólicas de coesão) ou a Maria (como forte elemento coesivo na defesa de sua santidade frente às críticas de outras denominações, em especial, as protestantes). Este elemento é tão potente na estruturação das categorias sociais que a devoção mariana no Brasil é festejada com um feriado. A identidade social católica permite ainda uma modalidade de pertencimento dupla, pois intragrupalmente, existem os católicos não praticantes, e para tanto basta ser batizado, processo que já vincula o sujeito ao grupo e o permite partilhar do universo simbólico grupal.

Esta dupla vinculação permite a análise do fenômeno identitário católico, também, por meio da perspectiva moscoviciana da polifasia

cognitiva. A melhor definição de polifasia cognitiva é a dada pelo próprio Moscovici (2012:258) quando ele explica que:

[...] o mesmo grupo e, *mutatis mutandis*, o mesmo indivíduo são capazes de empregar registros lógicos variáveis em campos que abordam com perspectivas, informações e valores característicos a cada um. [...] com o desenvolvimento do saber e a divisão do social, todos nos tornamos políglotas. Além do francês, do inglês ou do russo, falamos o medical, o psicológico, o técnico, o político etc. Provavelmente acompanhamos o mesmo fenômeno para o pensamento. De modo geral, podemos pensar que a coexistência dinâmica - interferência ou especialização - de modalidades distintas de conhecimento, correspondendo às relações definidas do homem e de seu ambiente, determina *um estado de polifasia cognitiva*.

Compreende-se que a religião é um elemento de estruturação do social bastante complexo e, portanto, exige a utilização de ferramentas mentais igualmente complexas para tornar o sujeito apto à responder satisfatoriamente às exigências socioambientais. O "políglota" católico estabelece, assim, relações cognitivas distintas com a finalidade de suportar a dicotomia religião e secularismo. Estabelece modos de polifasia cognitiva buscando sustentar estas dicotomias conflitantes com menos sobrecarga. Modos de pensamento que tornam a dupla pertença algo possível, ocorrendo a dualidade de ser católico e não ser praticante do catolicismo. Algo que pode ser compreendido também pelas relações morais de muitos

sujeitos católicos que sabem que a doutrina católica proíbe o uso de métodos contraceptivos, como o preservativo masculino, mas usam sem considerar pecado, pois pela polifasia conseguem processar uma acomodação cognitiva entre o certo e o errado, o praticante e o não praticante, criando uma esfera de maleabilidade ou relativismo identitário e moral.

A exogrupalidade, e desta maneira, a sustentação de práticas de intolerância e de ausência de dialogicidade intergrupar, direciona-se aos grupos evangélico e afroconfessional de modos distintos. O evangélico, denominado estigmaticamente, de crente é compreendido como aquele que é fanático, barulhento, e enganado pelo pastor que cobra o dízimo. Esta perspectiva de negação exogrupal é sustentada por representações sociais objetivadas ao longo da história brasileira, e, muitas vezes sustentada pela mídia, que articulou um estereótipo ao evangélico a se combater, e este processo se justificou pelo crescimento do número de evangélicos no Brasil e pela conquista de espaços econômicos e políticos do grupo que começou a introduzir elementos ideológicos e de vinculação social dentro de espaços públicos nacionais, antes apenas povoados pelos católicos.

A exogrupalidade estabelecida na relação com os afroconfessionais também é referenciada pela nomeação do estereótipo de maneira estigmatizante, em que o candomblecista e o umbadista são denominados de macumbeiros. O grupo católico dimensiona sua cognição e afetividade de modo a apreender e avaliar "os macumbeiros" como desconhecidos, no entanto, possivelmente ocorra de fato uma aglutinação entre o estereótipo

afroconfessional com o estereótipo étnico do negro, situação que lança o grupo religioso à marginalidade tal qual a história da escravidão negra no Brasil já fizera. Os núcleos centrais das representações sociais de "macumba" podem justificar esta assertiva hipotética, dada a sua grande estabilidade, mantida secularmente.

Se à polifasia cognitiva pode-se dar a definição de um processo compreendido pela "[...] presença simultânea no engendramento, manutenção e transformações de representações sociais de lógicas diversas oriundas dos universos reificados e dos consensuais" (Nascimento & Roazzi, 2008:502), neste procedimento de gestão das representações sociais exogrupais afroconfessionais, pelos sujeitos católicos, também percebemos a possibilidade de ocorrência da polifasia cognitiva, uma vez que surge o questionamento plasmado diante da dissonância: como pode o grupo católico desconhecer a afroconfessionalidade se são justamente os católicos grandes agenciadores, consumidores, de macumbas?

Sobre este fenômeno escreve Velho (1991:124):

[...] oficialmente a grande maioria da sociedade brasileira é constituída de católicos fiéis à Igreja de Roma. No entanto, são infundáveis e frequentes as situações em que católicos recorrem a centros espíritas, terreiros de umbanda e candomblé. Quando não o fazem diretamente, usam parentes e amigos como intermediários. Doença, emprego, amor são algumas das questões que podem levar católicos, protestantes tradicionais, judeus, ateus, agnósticos etc. a procurar

apoio, conselho e solução com espíritos de luz, pretos-velhos, Ogum, Xangô, e, por que não, exus e pombas-giras.

Sandra Jovchelovitch (2004:24) considerava que "as pessoas lançariam mão de um ou outro saber dependendo das circunstâncias particulares em que se encontravam e dos interesses particulares que sustentavam em um dado espaço e tempo" e esta dinâmica, a este caso específico se explicaria do seguinte modo: O católico defende-se por negação da doutrina afroconfessional atribuindo-lhe uma estrutura representacional social a partir de um estereótipo estigmatizado e já compelido pela história circunscrita à demonização do negro (cognição 1), no entanto, sente a necessidade de absorver imaginários afroconfessionais partilhados outrora pelo sincretismo, e que compõem um bojo mágico do qual quer se servir (cognição 2 - conflito e dissonância). O católico, então, se relaciona identitariamente pela negação, no entanto consome o imaginário, utiliza-se de práticas afroconfessionais, e acomodam cognitivamente a macumba como uma expressão cultural folclórica (cognição 3 - acomodação).

A identidade católica é, assim como são as outras identidades sociais religiosas, de natureza bastante complexa, exigindo-se aproximações compreensivas mais detalhadas e profundas. O que se oportuniza neste estudo é a possibilidade perceptiva de compreender o fenômeno de estruturação das identidades religiosas, e neste caso, a católica, com a perspectiva de aumentarem os estratos dialógicos intergrupais na

expectativa de se verem diminuídos os níveis de intolerância e de violência há tanto tempo irmanados pela justificativa religiosa.

Referências

- Abric, J. C. (1994). Les représentations sociales: aspects théoriques. In: Abric, J. C. *Pratiques sociales et représentations*. Paris, Presses Universitaires de France, 11-35.
- Abric, J. C. (1998). A Abordagem Estrutural das Representações Sociais. In: Moreira, A.S.P. e Oliveira, D.C. de (Orgs). *Estudos Interdisciplinares de Representação Social*. Goiânia: Editora AB, 27, p. 27-38.
- Abric, J. C. (2005). A Zona Muda das Representações Sociais. In: Oliveira, D. C. de e Campos, P. H. F. (Orgs). *Representações Sociais, Uma teoria sem fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Museu da República.
- Amâncio, L. (2004). Identidade social e relações intergrupos. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Bardin, L. (2002). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Bastide, R. (1973). *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva.
- Bastide, R. (1975). *As Religiões Africanas no Brasil*. 2vols. São Paulo, Pioneira.
- Bastide, R. (1978). *O Candomblé da Bahia*. São Paulo. Companhia Ed. Nacional.
- Betto, Frei. (1981). *O que é Comunidade Eclesial de Base*. 2ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense.

Boff, L. (2003). *Jesus Cristo Libertador*. 18a edição. Petrópolis: Editora Vozes.

Bonomo, M. (2010). *Identidade social e representações sociais de rural e cidade em um contexto rural comunitário: campo de antinomias*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, UFES, Espírito Santo.

Bonomo, M., de Souza, L., Trindade, A. Z., Canal, D. F., Brasil, A. J., Livramento, M. A. et al. (2011). Mulheres ciganas: medo, relações intergrupais e confrontos identitários. *Universitas Psychologica*, 10 (3), 745-758.

CIC. *Catecismo da Igreja Católica*. (1998). 9ª ed. Petrópolis: Vozes.

Congregação Para A Doutrina Da Fé. (1984). *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação "Libertatis nuntius"*. São Paulo: Paulinas.

Congregação Para A Doutrina Da Fé. (1986). *Sobre a liberdade cristã e a libertação - "Libertatis Conscientia"*. São Paulo: Paulinas.

Deschamps, J-C. (1982). Social identity and relations of power between groups. In: Tajfel, H. *Social identity and intergroup relations*. Londres/Paris: Cambridge University Press/Maison des Sciences de L'Homme.

Deschamps, J-C & Moliner, P. (2009). *A identidade em psicologia social - Dos processos identitários às representações sociais*. Petrópolis, RJ:editora Vozes.

Dussel, E. (1999). *Teologia da Libertação – Um panorama do seu desenvolvimento*. Petrópolis: Editora Vozes.

- Dussel, E. (2002). *Ética da Libertação na idade de globalização e exclusão*. 2ª edição. Petrópolis: Editora Vozes.
- Dussel, E. et al. (2003). *Por um mundo diferente – Alternativas para o mercado global*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Fernandes, G. (1937). *Xangôs do Nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ferreti, S. (1995). *Repensando o Sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP/FAPEMA.
- Flament, C. (1994a). Aspects périphériques des représentations sociales. In: Guimelli, C. *Structures et transformations des représentations*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 85-118.
- Flament, C. (1994b). Structure, dynamique et transformation des représentations sociales. In: Abric, J. C. *Pratiques sociales et représentations*. Paris, Presses Universitaires de France, 37-57.
- Guareschi, P. A. (2008). Sem dinheiro não há salvação: ancorando o bem e o mal entre os neopentecostais. In: Guareschi, P. A. e Jovchelovitch, S. *Textos em representações sociais*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Jesuino, J.C. (2011). Um conceito reencontrado. In: Almeida, A.M. de O., Santos, M.F. de S. & Trindade, Z.A. - orgs. *Teoria das representações sociais: 50 anos*. Brasília: Technopolitik.
- Jodelet, D. (2001). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUeRJ.
- Jodelet, D. (2005). *Loucura e representações sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Jodelet, D. (2009). O lobo, nova figura do imaginário feminino. Reflexões sobre a dimensão mítica das representações sociais. In: Paredes, E.C.;

- Jodelet, D., orgs. *Pensamento mítico e representações sociais*. Cuiabá: EdUFMT/FAPEMAT/EdIUNI.
- Jovchelovitch, S. (2004). Psicologia Social, saber, comunidade e cultura. *Psicologia & Sociedade*; 16 (2): 20-31.
- Libânio, J. B. (1987). *Teologia da Libertação. Roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Edições Loyola.
- Mariano, R. (1999). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. SP: Loyola.
- Moliner, P. (1992). *La representation sociale comme grille de lecture*. Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence.
- Moscovici, S. (1978) *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Moscovici, S. (1990). *A máquina de fazer deuses*. RJ: Imago Editora.
- Moscovici, S. (2003). Representações sociais. Investigações em psicologia social. (Pedrinho Guareschi, trad.). Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2011a). *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2011b). *A Invenção da sociedade*. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2012). *A psicanálise, sua imagem e seu público*. Petrópolis: Vozes.
- Nascimento, A. M. & Roazzi, A. (2008). Polifasia cognitiva e a estrutura icônica da representação social da morte. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 21(3), 499-508.

Prandi, R. (1990). Modernidade com Feitiçaria: Candomblé e Umbanda no Brasil do Século XX. *Tempo Social, Ver. Sociol.* USP, São Paulo, 2(1): 49-74.

Prandi, R. (2004). O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 51-66, 2004.

Peirucci, A.F. & Prandi, R. (1996). *A Realidade Social das Religiões no Brasil. Religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec.

Ramos, A. (1956). *O Negro na Civilização Brasileira*. Vol.1. Rio de Janeiro, Editora da Casa do Estudante do Brasil.

Rodrigues, N. (1977). *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, [1933].

Sá, C. P. (1996). *Núcleo Central das Representações sociais*. Petrópolis: Vozes.

Santos, M. de F. de S. (2005). A teoria das representações sociais. In: Santos, M. de F. de S. & Almeida, L.M. de. *Diálogos com a teoria da representação social*. Ed. Universitária da UFPE.

Saquetto, D. (2007). *A Invenção do Pastor Político – Imaginários de Poder Político construídos a partir da História das Bancadas Evangélicas*. Dissertação de Mestrado em História Social das Relações Políticas. UFES, Espírito Santo.

Sobrinho, J. (2001). *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes.

Tajfel, H. (1982). *Grupos humanos e categorias sociais I*. Lisboa: Livros Horizonte.

Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais II*. Lisboa: Livros Horizonte.

Teixeira, F. (1987). *A fé na vida. Um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das comunidades eclesiais de base no Brasil*. São Paulo: Loyola.

Teixeira, F. (1988). *A gênese das CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas.

Trindade, Z.A. (2005). Comunicação e socialização do conhecimento: o boato e a fofoca como objeto de estudo em representações sociais. In: Oliveira, D. C. de e Campos, P. H. F. (Orgs). *Representações Sociais, Uma teoria sem fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Museu da República.

Trindade, Z.A., Santos, M. de F. de S. & Almeida, A.M. de O. (2011). Ancoragem: notas sobre consensos e dissensos. In: Almeida, A.M. de O., Santos, M.F. de S. & Trindade, Z.A. - orgs. *Teoria das representações sociais: 50 anos*. Brasília: Technopolitik.

Vala, J. (2004). Representações sociais e psicologia social do conhecimento cotidiano. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Velho, G. (1991). Indivíduo e religião na cultura brasileira: sistemas cognitivos e sistemas de crença. *Novos Estudos CEBRAP*, 31: 121-129, out., São Paulo.

Velho, G. (2003). *Projeto metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Verger, P. (1981). *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Bahia: Corrupio.



ESTUDO III

**A MÁQUINA DE FAZER AFROCONFESSIONAIS - A INVENÇÃO DA
IDENTIDADE SOCIAL RELIGIOSA E SUAS REPRESENTAÇÕES
SOCIAIS**

A MÁQUINA DE FAZER AFROCONFESSIONAIS - A INVENÇÃO DA IDENTIDADE SOCIAL RELIGIOSA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Método

Participantes

A amostra dessa pesquisa foi organizada a partir de representantes filiados, de modo autodeclarado, às denominações afroconfessionais, a saber membros do Candomblé e da Umbanda. Mesmo diante da heterogeneidade doutrinária e ritual existente nestes dois circuitos religiosos, ao estudo interessavam os elementos identitários que os uniam sob a denominação de "religiosos dos cultos afro-brasileiros", ou seja, de sujeitos afroconfessionais, e não as particularidades que poderiam apontar para a gestão de duas identidades sociais diferentes. Esta perspectiva não se apoia, portanto, em elementos teológicos ou sócio-filosóficos, das Ciências da Religião, mas sim na perspectiva de uma Psicologia Social que intenta perceber esses dois *modus vivendis* religiosos pela junção identitária de um imaginário compartilhado historicamente e que circunstanciou a elaboração de um estereótipo unitário. Foram entrevistados 35 pessoas (n=35) com amostragem do tipo conveniência, observando-se apenas a autodeclaração da afroconfessionalidade. Os sujeitos, quanto ao sexo, estavam distribuídos da seguinte forma: 19 pessoas do sexo masculino e 16 do sexo feminino. As idades variaram entre 16 e 57 anos, com média $\bar{X}=35,11$ e desvio padrão com valor $dp=13,45$. Os níveis de escolaridade dos participantes estavam

distribuídos da seguinte maneira: 3 sujeitos (8,57%) haviam cursado o Ensino Fundamental; 12 sujeitos (34,28%) possuíam o Ensino Médio, e, 20 (57,15%) o Ensino Superior. Quanto ao estado civil: 23 pessoas (65,72%) eram solteiras; 8 (22,85%) eram casadas; 3 (8,57%) eram divorciadas; e 1 pessoa (2,86%) viúva. Quanto à filiação a uma das tipologias eclesiais necessárias para caracterizar o sujeito como afroconfessional, 26 pessoas (74,29%) se consideram pertencentes à Umbanda; 7 pessoas (20,00%) se autodeclararam candomblecistas; e 2 pessoas (5,71%) se denominaram espíritas⁵, sem fazer alusão à especificidade de uma denominação. Quanto ao tempo de filiação religiosa, a média de vinculação teve como valor $\bar{X}=12,63$ anos; $dp=10,07$; mediana $Md=13$. Tais elementos de caracterização, no entanto, não foram considerados como variáveis para a análise de dados.

Instrumento

O instrumento foi concebido como um roteiro semiestruturado, possuindo questões que foram respondidas como entrevista (as questões de evocação) e como questionário. As questões foram agrupadas nos seguintes eixos: (I) Dados pessoais do participante; (II) Representações Sociais Endogrúpis e (III) Representações Sociais Exogrúpis, a partir de questionamentos sobre os católicos e sobre os evangélicos. (Apêndice C).

⁵ A denominação "espírita" não se refere aqui ao espiritismo kardecista, mas sim o sujeito religioso que absorve a ideia de reencarnação e frequenta várias denominações afroconfessionais.

Procedimento de coleta de dados

Os sujeitos da pesquisa constituíram uma amostra de conveniência, encontrados a partir da indicação de seus pares ou a partir da visita à Centros Espíritas Afroconfessionais. O pesquisador-entrevistador assegurando-se de que o sujeito apresentava filiação religiosa adequada, a saber, candomblecista ou umbandista, explicava, de modo individual, as informações e objetivos da pesquisa, e solicitava a participação livre dos sujeitos. De posse da autorização, o pesquisador realizava a coleta dos dados de evocação. O restante do instrumento poderia ser levado pelos sujeitos e estes se comprometiam a entregá-lo posteriormente. Foram preparados e entregues 300 questionários e do material apenas 35 (11,67%) retornaram. Dos grupos pesquisados, os afroconfessionais apresentaram as maiores dificuldades para retornar com o material. As hipóteses sobre essa baixa participação aponta para possíveis problemas com o instrumento, sua extensão ou inadaptabilidade dos questionamentos ao glossário religioso espírita. Outra hipótese possível à baixa participação não se revela do ponto de vista metodológico propriamente dito, mas sim à história de repressão religiosa ou ao trânsito de pessoas que frequentam os Centros de Umbanda ou de Candomblé e que não se compreendem como afroconfessionais. O nível de recusa à participação da pesquisa foi alto e as visitas aos centros e terreiros pode ser classificada como difícil, o que exigiria do pesquisador maior nível de comprometimento etnográfico/etnológico.

Procedimento de Análise dos Dados

Os critérios de análise deste estudo basearam-se no aporte da Teoria das Representações Sociais e da Teoria da Identidade Social. Buscou-se, assim como nos estudos anteriores, nos aproximarmos do núcleo central das representações sociais, além dos processos de ancoragem e objetivação, de objetos importantes à elucidação da dinâmica estrutural das identidades sociais do grupo afroconfessional. O software EVOC-2003 (*Ensemble de Programmes L'Analyse des Évocations*) foi utilizado para a análise das questões de evocação e a Análise de Conteúdo foi considerada (Bardin, 2002) na gestão da organização dos dados obtidos. Sabe-se que a organização dos dados com a utilização do Evoc-2003 é recomendada com número de participantes superior ao obtido, mas ainda assim, foi utilizado com a finalidade de manter uma análise que permitisse a comparação com os outros grupos religiosos.

Resultados e Discussão

A Máquina de Fazer “Afroconfessionais”: A Economia Grupal da Identidade Social “Umbandista” e “Candomblecista” e a Herança do Sectarismo Escravocrata

De posse desta perspectiva, foi perguntado aos sujeitos afroconfessionais se frequentaram ou frequentam outras religiões. 14 sujeitos (40,0%) responderam negativamente, enquanto 21 (60,0%) responderam positivamente. Os sujeitos que responderam positivamente

informaram que no momento só frequentam a religião afroconfessional, mas que frequentaram outras religiões no passado. Esses sujeitos que optaram por mudar de grupo relataram trânsito em uma ou duas outras religiões, totalizando 26 respostas para grupos já frequentados: duas pessoas (7,70%) responderam que já frequentaram grupos evangélicos, no entanto, não definiram denominações, utilizando o termo genérico de "evangélicos"; cinco pessoas (19,23%) já estiveram associadas ao kardecismo, ou seja, mantendo sua ligação com uma doutrina do tipo espírita; e 19 pessoas (73,07%), ou seja, a maioria, veio do catolicismo. Essa prerrogativa que atrela a afroconfessionalidade ao catolicismo pode ser compreendida pelas aparentes relações estabelecidas entre as doutrinas: realidade em tese possível pela história de dominação, pelo sincretismo, ou mesmo, pela pretensa liberdade moral católica, que facilita o trânsito e o consumo de outras religiões graças ao traço secularista e de dupla estrutura identitária que a marca. Esta perspectiva foi trabalhada no segundo estudo dessa tese e será ampliada a seguir ao serem apresentadas as dinâmicas identitárias a partir dos sujeitos afroconfessionais.

Os afroconfessionais também foram questionados sobre a existência de diferenças marcantes entre o Candomblé e a Umbanda, quando 30 pessoas responderam que existem diferenças, ou seja, 85,7% responderam positivamente. Das 25 respostas que apresentaram justificativas para as diferenças, 60% delas (n=15) apresentaram maior positividade dos sujeitos umbandistas, considerando-os mais humildes e caridosos. Serve como exemplo, dessa perspectiva, a resposta do sujeito que disse: "Para mim

existe diferença. Os candomblecistas são arrogantes, reclusos, geralmente a maioria tem curso superior, rígidos, sectários. Já os umbandistas são mais humildes, simplórios, sincretizam tudo e tem mais fé". Esta postura apresenta as tensões existentes dentro do que convencionamos enquanto intragrupalidade afroconfessional, e que nos apresentaria a necessidade de realizarmos uma leitura inter-religiosa. De fato, o sujeito fiel umbandista está realizando negação das características do candomblecista, tornando-o integrante do exogrupo. No entanto, a perspectiva deste estudo ressalta as marcas aglutinadoras entre os dois manejos religiosos, que mesmo nas suas diferenças, passaram por processos de estruturação das identidades sociais de modo muito semelhante: a estruturação da identidade social religiosa como processo coadunado à estruturação da identidade social étnica.

Outras justificativas, quando das diferenças entre candomblecistas e umbandistas, apontaram que as diferenças não são propriamente religiosas, mas estão locadas na postura dos líderes que podem conduzir o terreiro e os fiéis para uma religiosidade mais voltada para o bem ou mais voltada para o mal (20% ou 5 respostas). Ainda se fizeram presentes respostas que marcaram as diferenças como essencialmente rituais (12% ou 3 respostas) e respostas que assinalaram que as diferenças não eram importantes, porque tanto candomblé quanto umbanda conduziram a um caminho de realização e felicidade (8% ou 2 respostas).

Compreendendo que a identidade social pode ser elucidada a partir de uma série de representações sociais, e que essas coadunadas indicam para a dinâmica cognitiva, afetiva e avaliativa dos grupos, buscam

aproximar, com essa perspectiva, da identidade social dos sujeitos afroconfessionais. Os fiéis umbandistas e candomblecistas ao emitirem evocações sobre suas instituições doutrinárias-religiosas apresentaram elementos representacionais que foram organizados na Tabela 1, a seguir:

Tabela 1 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “UMBANDA” E DO “CANDOMBLÉ” SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFSSIONAIS

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5	
FREQUÊNCIA ≥ 7	espiritualidade-religiosidade	9	1,889	amor	13 2,538
				caridade	20 2,650
				paz	8 2,625
FREQUÊNCIA < 7	África	3	1,333	dedicação	3 2,667
	espíritos	3	2,333	deus	5 2,800
	orixás	6	2,167	emoção	3 4,333
				força	3 3,000
				humildade	6 2,833
				luz	4 2,750
				mediunidade	6 3,000
				respeito	4 3,500

NOTA: Frequência mínima ≥ 3; Número total de evocações = 152; Número total de palavras diferentes = 66.

Como possíveis elementos centrais da representação social das religiões afroconfessionais encontra-se a expressão: "espiritualidade-religiosidade". As duas palavras foram associadas em uma expressão por corresponderem a um mesmo sentido semântico: referem-se à desinstitucionalização doutrinária e mostram a ausência de um *locus* eclesial

como uma das posturas de diferenciação desse grupo religioso. Ressalva-se o nexos compreensivo desse estudo ao atribuímos a ligação entre Candomblé e Umbanda como um mesmo grupo. Sabe-se das diferenças doutrinárias e que estas duas religiões possuem muitos empreendimentos teológicos e litúrgicos por vezes antagônicos. No entanto, ambos são apreendidos como modalidades de religião advindas de uma mesma matriz e são considerados por seus pares como possuindo mais elementos que os congregam do que articulações que afirmariam suas diferenças.

As tensões intragrupais por vezes possuem tons de intergrupalidade, mas esta dinâmica estrutural não é considerada nesse estudo como elemento suficiente para a descaracterização do recorte do sentido de grupalidade, como já foi apontado. Pelo contrário, as tensões intragrupais marcam a polissemia que compõe o universo religioso, que no contemporâneo, tem aumentando as possibilidades de pertença. Estas tensões estão presentes também entre protestantes históricos, pentecostais e neopentecostais, ou ainda, entre católicos ligados aos movimentos de pastoral e os católicos carismáticos. Reconhecemos as dificuldades de recortes de grupalidade ampliada, no entanto, os movimentos que afirmam o estatuto que associam afroconfessionais, evangélicos e católicos, como matrizes religiosas, em especial quando das relações sociais estabelecidas pelas exogrupalidades, mesmo que por vezes reducionista, nos é razão suficiente para afirmar a premissa da grupalidade religiosa, a partir das matrizes às quais as religiões são donatárias e, assim, historicamente marcadas.

A história das religiões afroconfessionais, por exemplo, está inequivocamente associada à vinda dos negros africanos para o Brasil, assim como a condição de estereotípi estigmatizada associada aos negros está em muito ligada à escravidão. É natural, portanto, que as estratégias identitárias e do campo das representações sociais dos afroconfessionais estejam, então, ligadas a uma história de resistência. O possível núcleo central das representações sociais destes sujeitos sobre sua própria religião (espiritualidade e religiosidade) indicam uma possível explicação, contida na história de sua resistência, por não compreenderem a religião como lugar de opressão doutrinária. Este já era um lugar marcado pelo catolicismo do Brasil colonial e era representado por uma catequese jesuítica que encarava os orixás e a fé africana por uma visão bestializada.

Se as crenças deveriam ser mantidas como herança imaterial com a finalidade de se conservar a identidade cultural e grupal, restava aos negros escravizados o sincretismo, como maneira de resistir à doutrinação catequética. Por outro lado, compreender a religião como “espiritualidade” é também absorver um imaginário de destituição de valor de sentido imposto pelos colonizadores, visto que o não lugar eclesial seria uma maneira de esvaziar o Candomblé e a Umbanda de importância, de status. Estar-se-ia, deste modo, acolhendo a perspectiva weberiana, e considerando as religiões afroconfessionais como seitas e não propriamente como igrejas.

Weber (1996) ao realizar essa distinção entre igreja e seita especificou como critérios o nascimento, para a concepção de igreja, e a escolha pessoal, para a concepção de seita. No entanto, o imaginário

construído para as concepções não institucionalizadas de religião foi a de que as seitas seriam organizações de crenças e grupos de sujeitos religiosos que professam uma fé desacreditada, ou mesmo, sem critérios ou desorganizada.

Essa dialética, na qual é possível identificar luta e resistência, de um lado, e passividade e acomodação, do outro; ou ainda institucionalização e igreja, de um lado, e seita e destituição de valor, do outro, é a marca dos processos de objetivação e de ancoragem das representações sociais afroconfessionais sobre as imagens si mesmos e que se passa a analisar. É muito provável que o núcleo central apresentado como espiritualidade tenha conotação e alicerce pautados pela lógica do positivo, todavia, é necessário que se pense um pouco mais sobre essa realidade.

Retoma-se agora os conceitos de objetivação e ancoragem. Por objetivação entendemos "[...] a forma como se organizam os elementos constituintes da representação e o percurso através do qual tais elementos adquirem materialidade e se tornam expressão da realidade como natural" (Vala, 2004:465). E por ancoragem entendemos a égide de dois tipos de processos: "[...] a) os processos através dos quais o não-familiar se torna familiar; e b) os processos através dos quais uma representação, uma vez constituída, se torna um organizador das relações sociais" (Vala, 2004:472).

A reconstrução de esquemas e as suas figurações em prol da naturalização de uma representação (objetivação) e as âncoras que lhe sustentam e promovem organização (ancoragem), por vezes estão tão dialeticamente imbricadas e dependentes, o que torna difícil, em especial

quando se pensa em identidade social, a compreensão dos dois processos em separado.

Escreve Zoungbo (2004:70):

"Nomear" não é somente, como se diz, uma propriedade de linguagem, um ato de violência simbólica sobre o elemento nomeado que advém à realidade ("criar"). Nomear, no caso da história colonial e escravocrata, é possuir, tomar posse, inventar uma genealogia-histórica, é legitimar um poder ou uma superioridade. Trata-se na realidade de poder afirmar "tu és negro", "tu és índio" e "tu permanecerás como tal".

É justamente sobre esta premissa que se constrói a visão a respeito da escravidão e que permite compreender as estratégias de proteção endogrupal como resistências à redução da identidade social, ao estigma de um estereótipo absorvido no imaginário como propriedade de outrem. Não há delineamento claro que permita o estabelecimento de fronteiras entre a identidade social negra e a afroconfessional, elas estão aglutinadas. Mesmo que o sujeito religioso não seja negro, a sua introdução dentro dos cultos o tornará herdeiro das tradições, dos imaginários, dos estigmas, e mesmo da identidade social cunhada desde a escravidão.

Para o Brasil foram enviadas várias "nações negras", de sobremaneira as da África Ocidental. Já era percebido pelos colonizadores europeus, ao se utilizar o termo "nação", uma identidade muito particular presente nas sociedades escravizadas. Escreve Parés (2006:23):

Essa identidade baseava-se, sobretudo, na afiliação por parentesco a certas chefias normalmente organizadas em volta de instituições monárquicas. Por outra parte, a identidade coletiva das sociedades da África ocidental era multidimensional e estava articulada em diversos níveis (étnico, religioso, territorial, linguístico, político). Em primeiro lugar, a identidade de grupo decorria dos vínculos de parentesco das corporações familiares que reconheciam uma ancestralidade comum. Nesse nível, a atividade religiosa relacionada com o culto de determinados ancestrais ou de outras entidades espirituais era o veículo por excelência da identidade étnica.

Essa constatação corrobora com a assertiva sobre a impossibilidade de se manter em separado uma identidade étnica e uma identidade religiosa. A identidade social dos negros, portanto, não era unitária, cada nação que foi trazida para o Brasil representava grupos com particularidades muito próprias. Trata-se de identidades que foram transportadas e transplantadas com organizações, inclusive religiosas, muitas vezes antagônicas. As nações africanas no Brasil, graças à sua estruturação familiar, também faziam distinções entre os grupos internos e os grupos externos. Mariza de Castro Soares chegará a distinguir esses grupos, internos e externos, como aqueles de identidade de procedência, como a nação angola ou a nação mina, e aqueles de identidades étnicas, como a nação ketu ou a nação makii.

Dois pontos aqui são cruciais: primeiro, as religiões familiares, assim como as outras distinções grupais, sofreram violenta redução identitária com

o desenrolar da história colonial escravista, pois estas nações e sua multiplicidade, tiveram que se associar, pelo sofrimento e pela resistência, a uma identidade unitária, a identidade social do "negro escravo". Bantos ou daomeanos eram considerados distintos apenas para a seleção laboral, ou em questão ao valor de mercado relacionado ao tráfico escravista. No entanto, a identidade social das nações vai aos poucos esmorecendo e cunhando novos contornos frente à necessidade imposta pelo inimigo comum: o colonizador.

O segundo ponto refere-se ao fato de que esse fenômeno oriundo da identidade social do negro escravizado se transportou também para o fenômeno religioso, uma vez que o sentimento de família (endogrupo), do período das nações, esmorecido, vai permitindo aglutinações e mestiçagens, ampliando o conceito de família, originando no grupo maior que se constituiu a necessidade de culto a uma gama mais vasta de ancestralidades espirituais. Mesmo que até hoje se afirme que determinado grupo de Candomblé, por exemplo, segue a linha de uma determinada família africana, a comunicação e o sincretismo intragrupal também existiu. Língua e religião vão buscando manter os laços com a identidade de nação, no entanto, os mecanismos de defesa grupal exigiram posturas dialógicas que gestaram novas estruturas representacionais.

Contemporaneamente, uma das distinções mais fortes entre Candomblé e Umbanda, se dá na tentativa de remontar as identidades sociais das nações. A Umbanda e a brasilidade desse grupo permitiram o culto às entidades espirituais não genuinamente africanas, como o Preto

Velho ou o Índio, interpretando e assumindo a escravidão como ponto de transcendência. Trata-se da espiritualização da nova identidade, assumindo uma religião genuinamente brasileira, com entidades espirituais assimiladas na resistência, enquanto o Candomblé, mais voltado às raízes africanas, busca a manutenção do culto às entidades trazidas de África. Ambas, no entanto, são identidades, não de passividade, mas de resistência. O que as celebra, mesmo nas peculiaridades, todavia, é a identidade afroconfessional, é a "família" ou endogrupalidade possível pela matriz religiosa.

Roger Bastide (1975:87) se questionou sobre como se daria a manutenção das identidades de nação diante da escravidão do seguinte modo:

Como, nessas condições [de separação das famílias por meio da escravidão], uma religião tão estreitamente unida à vida doméstica, aos manes dos ancestrais, reais ou lendários, totêmicos ou não, onde o sacerdócio era o privilégio do patriarca, podia resistir a tal transformação?

A resposta sobre a sobrevivência da identidade e da religião de certa maneira já foi também colocada: a sobrevivência identitária dar-se-ia por um mecanismo de assimilação das diferentes realidades religiosas, ampliando o conceito de família, fragilizando a ideia de nação, e permitindo gerar uma identidade social unitária que incorporava raça/etnia e religião. Trata-se de estratégia de defesa endogrupal a fim de que se garanta a sobrevivência, assim como de defesa exogrupal por negação, ante as realidades impostas

pela dominação colonial. No entanto, essa afirmativa surge do campo teórico adotado neste estudo. Bastide (1975:87-88) responde de outra maneira, considerando que a solução para a sobrevivência religiosa:

[...] era reinterpretar as outras religiões do Brasil, a religião indígena, a religião católica, e mesmo a religião de outras etnias africanas em termos do culto dos mortos. Esta solução era relativamente fácil no que diz respeito às religiões ameríndias, porque os pajés faziam falar os mortos com seus maracás e as índias entravam imediatamente em transe, o que explica a aceitação imediata da pajelança ou do catimbó pelos bantos. Essa solução era já mais difícil no que diz respeito às religiões ioruba ou daomeana que se dirigiam menos aos ancestrais propriamente falando que às divindades, mas ainda assim esses cultos transformavam em deuses reis ou heróis que viveram na terra, divinizando-os após sua morte, dando ao transe papel central em seus rituais, coisas essas que podiam ajudar os bantos da costa do Atlântico a redefinir suas religiões em termos ioruba.

Bastide (1975), assim, está lançando mão de uma concepção denominada de sincretismo, e essa talvez seja uma das poucas chaves seguras para a compreensão dos processos identitários afroconfessionais. Considera-se o sincretismo uma possibilidade de hermenêutica identitária segura, pois, enquanto conceito e estratégia, apresenta a dialética entre a necessidade de sobrevivência da identidade negra e o processo de

resistência. Já se apresentou uma séria de referências de pesquisadores⁶ que estudaram as relações socioantropológicas afroconfessionais que norteiam a definição de sincretismo, mas adotou-se neste estudo a concepção de Bastide, por compreender o fenômeno de modo culturalista. O sincretismo não seria uma fusão identitária, mas uma cisão, como analogias religiosas necessárias para a sobrevivência. Não se tratava, portanto, de uma identidade consumindo-se e vertendo-se passivamente à outra, mas pelas analogias lutar pela possibilidade de ter uma identidade.

Gilberto Freyre (2003) quando escreveu sua obra seminal, *Casa-Grande & Senzala*, evidenciou o encontro entre o negro e o colonizador. Apresentando os processos de miscigenação brasileira, Freyre gerou uma mitologia entre os estudiosos culturalistas, com o que estava fundado o mito da democracia racial brasileira. Isso tornou-se algo tão difundido a partir de 1930 que viria a se tornar familiar, ou senso comum, tão "macunaíma", tão antropofágico, tão popular, que é a partir deste ponto que as objetivações e as ancoragens da dialética representacional estabelecida entre resistência e passividade, penderam ainda mais para a passividade do negro. A miscigenação e o sincretismo seriam então lidos como estruturas que fariam do povo brasileiro um povo tolerante e em harmonia com a diversidade de religiões e de etnias.

Este paradigma pode ser, no entanto, refutado, uma vez que as intolerâncias persistem e o racismo é lançado para uma zona muda das representações sociais. Entendemos zona muda (Abric, 2005) como

⁶ Nina Rodrigues (1977), Arthur Ramos (1956), Roger Bastide (1973; 1975; 1978), Gonçalves Fernandes (1937), Verger (1981), Waldemar Valente, Herskovits, Juana Elbein, Patrícia Birman, Sérgio Ferreti (1995), Pierucci (1996) e Prandi (1990; 1996; 2004).

representações sociais de caráter contranormativo que fazem parte da cognição, mas que, no entanto, não são expressas pois colocam em risco os valores morais e as normas valorizadas grupalmente. Trata-se do que Abric (2005:24) denominou de "fase escondida" da representação, ou que Denise Jodelet chamou de "elemento mascarado" das representações sociais.

Os trabalhos sobre o racismo podem ilustrar bem claramente esta questão da zona muda. Sabemos que existe na maior parte das sociedades ocidentais uma norma social bem forte: a norma antidiscriminação, ou seja, que os discursos xenofóbicos ou racistas são condenados e mesmo eventualmente sancionados. A partir do momento em que o discurso racista é fortemente inibido, o racismo vai então ser negado e escondido (Abric, 2005:26).

Tal processo que silencia as representações sociais racistas está coadunado com as representações sociais de defesa dos sujeitos afroconfessionais. Oliveira e Costa (2007) apresentaram processo análogo com os portadores de HIV. Naiff, Naiff e Souza (2009) fizeram estudo semelhante ao apresentar as representações sociais de universitários com relação as cotas raciais. E Menin (2006) estendeu a questão da zona muda de modo generalista à construção dos estereótipos. O que se tem diante da afroconfessionalidade, nem sempre é velado, ou emudecido, mas se o racismo é apreendido pela zona muda, parte desse processo se deve aos mitos psicossociologicamente ancorados sobre o disfarce da tolerância.

Esse percurso trilhado intentou-se na compreensão dos processos de objetivação e ancoragem do possível núcleo central da representação social que os sujeitos afroconfessionais constroem sobre si mesmos. Trata-se de uma espiritualidade e de uma religiosidade, sim, mas que, no entanto, não se circunscreve à desinstitucionalização por acaso. As religiões afroconfessionais não se tornam igreja, porque se compreendem pela resistência, em que cognição, afeto e avaliação, permitiram um ponto de diferenciação social em prol da sobrevivência, em que a comparação social às vezes aglutinava-se e perdia-se para se compreender. Exogrupos tornaram-se endogrupo, e o antes determinado pelas nações, verteu-se em um projeto identitário unificado.

As zonas periféricas, mais próximas do núcleo central trouxeram como elementos: "amor", "caridade" e "paz", na primeira periferia próxima, e "África", "espíritos" e "orixás", na segunda periferia próxima. São mostras de que a aglutinação identitária não eliminou as tensões intragrupais. Amor, caridade e paz são elementos mais orientados à doutrinação umbandista, enquanto, África, espíritos e orixás correspondem a elementos mais proeminentes do Candomblé. Obviamente, esta diferenciação não define fronteiras bem demarcadas, uma vez que estes elementos circundam ambas as posturas religiosas. No entanto, são agudas as preferências da Umbanda pela construção de um autoconceito que valoriza a caridade como prática dos terreiros, enquanto a marca do Candomblé orienta-se para a preservação das divindades trazidas de África, ou seja, os orixás.

Estas dissensões entre o Candomblé e a Umbanda estão locadas nas definições grupais, como apresentam as zonas periféricas da possível representação social do autoconceito afroconfessional, e mesmo nas análises de sociólogos e antropólogos da religião. A comparação social não é, portanto, um fenômeno de conflito existente apenas entre grupos antagonistas, mas também se refere às demarcações intragrupais, que neste caso, acabam fazendo alusão a possibilidade de uma hermenêutica intergrupai.

A diferenciação social, como positivação endogrupal e elemento da função social dos estereótipos gestados na identidade social (Bonomo, 2010) não se anula pelos contrastes impostos pela comparação social, pois os elementos de definição apresentados compõem a mesma representação social autorreferenciada. Isso permite a continuidade analítica do grupo afroconfessional como donatário de uma identidade social herdada de modo unitário, mas, que possui valências e nuances de dualidade identitária.

Define-se Candomblé neste estudo como o faz Costa Lima (2013:17):

O termo candomblé, abonado pelos modernos dicionários da língua e na vasta literatura etnográfica, é de uso corrente na área linguística da Bahia para designar os grupos religiosos caracterizados por um sistema de crenças em divindades chamadas *santos* ou *orixás* e associados ao fenômeno da possessão ou do transe místico. [...] O significado do termo, entretanto, deixando à parte sua discutida etimologia, estende-se ao *corpus* ideológico do grupo, seus mitos, rituais e ética, ao próprio local onde as cerimônias religiosas destes

grupos são praticadas, quando então candomblé é sinônimo de terreiro, casa de santo, de roça.

Hofbauer (2011) celebra o Candomblé como sobrevivência cultural e forma de resistência negra. Tal perspectiva é compatível com os dados e análises do estudo que apresentamos. O Candomblé seria, portanto, e de modo diverso à Umbanda, segundo os dizeres de Roger Bastide (1975:312): “um verdadeiro pedaço da África transplantada”. A Umbanda já seria entendida de modo diverso, não mais se comprometendo, segundo o antropólogo francês, com as questões da resistência, mas sim como pensamento mágico que se modernizou graças ao estatuto proletário que absorvera os negros citadinos. Não existindo mais a Casa Grande, tampouco a Senzala, para além desta lógica dos dois lugares sociais freyrianos, o terreiro se torna um lugar comum, para além da estrutura colonial. A assimilação social e a depuração simbólica permitiram ao novo negro movimentos de sincretismo ainda mais audaciosos em direção à ilogicidade religiosa.

Hall (2000), assim como Tajfel, compreendeu os processos de estruturação da identidade como possíveis pela diferenciação, no entanto, Hall considerou a necessidade de demarcações simbólicas para conferir sentido à diferenciação. Hall (2000:106) compreende que estas demarcações fronteiriças, no campo simbólico, no entanto, nunca se davam por uma totalização, ou por um ajuste completo, mas sim, abarcavam uma sobredeterminação ou uma falta, e este fenômeno é justamente o que opera as relações entre Candomblé e Umbanda, possibilitando compreensão da

porosidade entre as duas religiões, que demarcam diferenças topológicas, mas que ao mesmo tempo incitam uma dialogicidade característica do que denominamos identidade social afroconfessional.

Alguns antropólogos chegam a atribuir um caráter de "pureza" ao Candomblé, e de "sincretismo" à Umbanda (Goldman, 2009:106), seguindo um reducionismo à lógica bastidiana e que nos parece complicado, uma vez que o Candomblé também se articulou, mesmo que em outras proporções, pelo sincretismo. De fato, percebe-se certo sanitarismo, por parte de uma corrente de antropólogos, que considerariam a Umbanda como mais "suja" ou "maleável do ponto de vista moral".

Na periferia mais distante da possível representação social das religiões afroconfessionais são mais salientes as expressões: "dedicação", "deus", "emoção", "força", "humildade", "luz", "mediunicidade" e "respeito". Deus, no entanto, aparece como um elemento mais generalista que proporciona às matrizes afroconfessionais o componente básico de religião, a saber, a presença da transcendência, algo que muitas vezes lhes seria usurpado pela demonização exogrupal. Dedicção faz referência às atividades religiosas de líderes espirituais e de seus filhos de santo, que devem se dedicar totalmente ao santo, ou ao orixá aos quais são vinculados e que lhes absorvem na necessidade de obediência. Tanto o Candomblé quanto a Umbanda são muito ritualizados e a iniciação de seus fiéis apenas é possível pela dedicação. Existem os consumidores da religião e os fiéis religiosos (filhos). Os consumidores vão aos terreiros e participam esporadicamente dos rituais, absorvem parte da doutrina, mas não são

vinculados de modo a se dedicarem aos ofícios de ser um filho de santo, ou fiel religioso. A dedicação é um elemento que, desta maneira, diferencia o tipo de vinculação grupal.

A luz e o caráter mediúnico são elementos que apoiam a compreensão espiritualista (ou espírita) do grupo, que tem como particularidades doutrinárias, por exemplo, a crença na reencanação e na possibilidade de comunicação com o mundo dos mortos. Os seres/espíritos evoluídos são considerados de luz, e as pessoas procurariam a doutrina afroconfessional, ou o espiritismo, à busca de luz. O médium que se comunica com os espíritos, ou mesmo "recebe" as entidades, é entendido como mais próximos à espiritualização.

O elemento "emoção" é um componente essencial aos ritos, visto que os tranSES se dariam em estados de grande emoção. A humildade faz alusão, junto com a caridade, ao corolário de valores a que estaria condicionado um afroconfessional. E, por fim, força e respeito são características que contribuem para a compreensão da religiosidade dos afroconfessionais na dinâmica da resistência. O respeito pode estar associado também ao fato de que a afroconfessionalidade, assim como outras religiões originadas de processos discriminatórios, absorve fiéis alijados de outras doutrinas religiosas, como por exemplo, homossexuais. A homossexualidade, considerada um desvio moral e mesmo, em certas igrejas cristãs, como uma patologia, é acolhida naturalmente nos cultos afroconfessionais, podendo ser até valorizada pelo grupo.

As motivações apresentadas para que um sujeito afroconfessional escolhesse a sua religião e não outras também foram alvo de questionamento. Os 35 sujeitos apresentaram 52 motivações. Foram mais representativas as motivações associadas à doutrina espírita (21,2% das respostas), os valores grupais (21,2% das respostas), o fato de terem se sentido bem e acolhidos na religião (13,4% das respostas), assim como o fato de terem encontrado respostas que outras religiões não apresentaram de maneira satisfatória (11,5% das respostas). Houve justificativas que apontaram ainda, o acaso, os estudos, a família, a curiosidade, a liberdade e a tolerância que existem na afroconfessionalidade. As motivações apresentadas corroboram a tese de coesão grupal, em especial, pela identificação com os valores grupais e com os aspectos doutrinários.

Quando questionados sobre o que seria uma pessoa religiosa, foram apresentadas 54 respostas. A resposta mais frequente caracterizou o religioso como aquele que tem fé (25,9% das respostas – n=14), seguida pela caracterização da pessoa que é caridosa e ajuda os seus semelhantes (18,5% das respostas – n=10). A terceira resposta mais enunciada caracterizou o religioso como aquele que segue os preceitos divinos e a doutrina da religião (16,7% das respostas – n=9). São elementos, aliás, comuns às definições do que seria um religioso para católicos e evangélicos. Tem-se aqui a oportunidade de aferir a possibilidade de diálogo religioso, uma vez que se poderia pensar que a adesão aos preceitos divinos e doutrinários geraria sentimento de proximidade entre os diferentes grupos ao

se perceberem mais como religiosos, minimizando suas diferenças doutrinárias e rituais.

As respostas mais adversas na definição de um sujeito religioso, quando comparadas com os grupos católico e evangélico, tinham como conteúdo a diferenciação entre religiosidade e espiritualidade. Cinco respostas ou 9,2% do conjunto considerou que na afroconfessionalidade não existem sujeitos religiosos, mas sim sujeitos de espiritualidade, uma vez que o religioso deveria seguir uma doutrina, enquanto eles prefeririam viver a espiritualidade.

Sobre as possíveis discordâncias com a religião que professava, 29 sujeitos (82,8%) responderam que não, estando plenamente de acordo com a religião. Os sujeitos em desacordo apresentaram cada um uma justificativa diferente não revelando elementos compartilhados.

Na tabela 2 apresentamos a classificação das ocorrências e da natureza das palavras evocadas para a construção da representação social das religiões afroconfessionais.

Tabela 2 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais das Religiões “Afroconfessionais” (Candomblé e Umbanda) segundo 35 Fiéis Religiosos Candomblecistas e Umbandistas

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	2 (3,0%)	3 (2,0%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	40 (60,6%)	112 (73,7%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	5 (7,6%)	5 (3,3%)
Categoria 4 (aspectos doutrinários e rituais)	18 (27,3%)	29 (19,1%)
Categoria 5 (aspectos identitários)	1 (1,5%)	3 (2,0%)
Total	66 (100%)	152 (100%)

Os elementos de positividade são claramente os mais declarados, em 73,7% das ocorrências evocativas. O mecanismo de defesa por positividade é claramente utilizado apresentando, além das expressões já analisadas na composição da representação social, elementos como: renovação, verdade, energia, amizade, proteção, esperança e solidariedade.

A categoria aspectos rituais é a segunda mais acessada como recurso de caracterização, no entanto, de modo inverso às associações negativas apresentadas por sujeitos católicos e evangélicos, como verificado

nos estudos anteriores, são cumuladas de positividade, como velas coloridas (e não apenas velas pretas, como referenciam os exogrupos), encruzilhada, oferendas (e não galinha preta ou sacrifícios de animais como apresentados pelos exogrupos), gira, exu, pombas e tambores.

Os aspectos neutros correspondem a aspectos muito gerais, sem valoração identificável, como a expressão crença. Os aspectos identitários apresentam apenas a expressão África, não havendo outra associação étnica aparente nos conteúdos. Deve-se salientar que a expressão “negro” foi muito utilizada pelos exogrupos, o que nos permitiu a compreensão da aglutinação entre a identidade social do negro e a identidade social do afroconfessional na gestão dos estereótipos. E esse recurso não foi muito explorado pelos sujeitos afroconfessionais, entretanto, não compreendemos esse fator como desmotivador da análise da aglutinação associativa das identidades sociais étnica e religiosa.

Os aspectos negativos apresentaram também pequena saliência, que não é suficiente para ser creditada ao grupo, como a ocorrência das expressões egoísmo e preconceito. O preconceito pode ser compreendido como denúncia da relação estabelecida pela sociedade com as religiões afroconfessionais, enquanto que o egoísmo pode ser um elemento da percepção de um membro isolado.

Em suma, esse processo de categorização permite a visualização da posituação das religiões em auto-referenciação, e assim deixa claro que a comparação social e a correlata posituação do grupo se mostram eficientes na construção identitária afroconfessional.

Foi solicitado que os sujeitos afroconfessionais emitissem evocações sobre o objeto "fiéis da Umbanda e do Candomblé", ou seja, que as evocações fossem agora direcionadas aos membros do grupo e não propriamente à religião. A Tabela 3 apresenta a organização dos elementos que compõem a representação social.

Tabela 3 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “FIÉIS DA UMBANDA E DO CANDOMBLÉ” SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFSSIONAIS

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5	
FREQÜÊNCIA ≥ 7	caridoso	12	2,083		
	dedicado	9	2,333		
	humilde-simples	13	2,308		
FREQÜÊNCIA < 7	respeitoso	4	1,500	amigo	4 3,750
				amoroso	6 3,333
				disciplinado	4 4,250
				fiel	3 4,333
				seriedade	3 3,333

NOTA: Freqüência mínima ≥ 3; Número total de evocações = 140; Número total de palavras diferentes = 83.

Com as possíveis compressões representacionais ligadas, não mais à religião, mas sim, ao grupo, as evocações sobre os aspectos endogrupais ressaltados trouxeram como nucleares o fato do afroconfessional se considerar "caridoso", "dedicado" e "humilde-simples". Tais expressões estão profundamente ligadas à doutrina umbandista. Predicativos

praticamente necessários para o fiel da Umbanda. Obviamente não se está destituindo tais características do fiel do Candomblé, no entanto, marcamos esse espaço como mais associado aos umbandistas, pelo número maior de sujeitos entrevistados estar ligado à Umbanda, assim como pelo fato desse conteúdo estar mais explícito na sua doutrinação.

Os terreiros estão classicamente localizados em regiões periféricas das cidades, e o estigma inclusive os denominou como constituintes do "baixo espiritismo". Essa relação de proximidade com as necessidades e as realidades mais pobres fez surgir no entorno dos centros de Candomblé e Umbanda uma rede de apoio e assistência ligada à afroconfessionalidade. A caridade espírita, portanto, se faz presente com o assistencialismo que os terreiros prestam às comunidades envoltas. Os centros espíritas kardecistas estão localizados em regiões mais centrais, mas estes também possuem a caridade como valor religioso e também são assistencialistas. A dedicação, como já colocado, faz alusão às regras impostas aos fiéis, filhos de santo. E a humildade e a simplicidade são valores também desejáveis aos religiosos afroconfessionais, algo visível nas roupas utilizadas cotidianamente por adeptos da religião. As roupas luxuosas são reservadas aos santos e aos dias de culto, onde o filho como "montaria" da entidade, veste-se com as cores e os ornamentos do transcendente que nele se manifestará.

A localização dos terreiros em regiões periféricas não é apenas marca da pobreza ou da discriminação, mas também estratégia para o acolhimento dos fiéis temporários, a fim de manter resguardada sua imagem por terem medo de serem considerados "macumbeiros", assim como

também realizar de modo mais livre seus rituais que chegam a consumir uma noite inteira com cantos, transes, oferendas e trabalhos.

Nas periferias representacionais sobrevieram os elementos: respeitoso, amigo, amoroso, disciplinado, fiel e a seriedade que deve compor o quadro de características grupais dos fiéis afroconfessionais. São elementos que não mudam a composição e a positivação já apresentada.

Quando solicitados a responder se possuíam tais características, apenas 3 sujeitos (8,5%) responderam negativamente.

Quando categorizamos os elementos evocados a organização desses dados tornou possível a apresentação da tabela 4, a seguir.

Tabela 4 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais dos “Fiéis Afroconfessionais” (Candomblé e Umbanda) segundo 35 Fiéis Religiosos Candomblecistas e Umbandistas

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	8 (9,6%)	8 (5,7%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	60 (72,3%)	117 (83,6%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	3 (3,6%)	3 (2,1%)
Categoria 4 (aspectos doutrinários e rituais)	11 (13,3%)	11 (7,9%)
Categoria 5 (aspectos identitários)	1 (1,2%)	1 (0,7%)
Total	83 (100%)	140 (100%)

Os elementos de atribuição de positividade às representações sociais ligadas ao objeto "fiéis afroconfessionais" supera a positivação da religião. Com 83,6% das ocorrências associadas a aspectos positivos, o grupo é reforçado, especialmente motivado, pela resistência aos tantos estigmas que recaem sobre ele, possibilitando um estatuto de coesão facilmente verificável.

Tendo por base esse alto índice de positivação endogrupal, os afroconfessionais acabaram por se constituir naquilo que Moscovici (2011a)

denominou de Minorias Ativas. A força de coesão é tal que não se pode compreender esse grupo "tão somente como receptores de influência ou como desviantes; agora devemos olhá-los também como emissores de influência e criadores em potência de normas. A natureza da vida social é tal que 'a heresia de uma geração se converte em lugar comum da seguinte'" (Moscovici, 2011a:73). Talvez o processo de mutabilidade entre a heresia e o lugar comum não tenha se processado com os afroconfessionais, uma vez que suas doutrinas permanecem no estranhamento, no entanto, é fato que os afroconfessionais constituem uma minoria que não pode ser vista apenas como receptora, mas, como emissora/produtora de influência, dada a sua relação estabelecida em consumo por parte do grupo católico, e em demonização por parte do grupo evangélico.

Estes "intransigentes", "resistentes", "diferentes", que seriam os afroconfessionais estabelecem a possibilidade de luta simbólica, cognitiva, comunicativa e, portanto, cultural entre a maioria e a minoria, estabelecendo cosmovisões antagônicas. Assim cria-se, como é próprio das "minorias ativas" moscovicianas, dúvidas entre os membros da maioria, possibilitando, por exemplo, aos católicos e aos evangélicos, reavaliar suas posturas cognitivas, afetivas e valorativas.

Moscovici (2011a) a fim de delimitar a dinâmica estabelecida pelas relações de influência entre os grupos, na gestão de suas relações e na formulação dos componentes estruturais das identidades sociais, estabelece seis grandes proposições.

1ª) "Cada membro do grupo, independentemente de sua posição, é uma fonte e um receptor potencial de influência" (Moscovici, 2011a:73).

O que está estabelecido com esta proposição é que uma maioria ao tentar impor suas normas e seu ponto de vista a uma minoria, sofre de igual modo, uma pressão exercida pela minoria que busca se fazer compreendida e aceita. A tática habitual da maioria é a integração de certas proposições da minoria com a finalidade de privar-lhe de sua identidade e de seus meios de ação. "Assim, a minoria, que representa a opinião e o comportamento reprimido ou recusado, revela em público o que ocorreu em privado; a minoria exerce sempre certo influxo sobre a maioria e pode incitar à modificação do seu comportamento ou sua atitude, para induzi-la a ser mais tolerante com o que antes estava excluído ou proibido" (Moscovici, 2011a:75).

Se o culto religioso foi colocado no lugar do modal deôntico do proibido, o mecanismo para sobrepor a identidade social religiosa dos negros foi a imposição do batismo, da cristianização. Para os afroconfessionais o sincretismo valeu como um meio de integrar a imposição católica e fazer perceber a pressão pela agregação de elementos de sua cultura religiosa. Os afroconfessionais não se tornaram católicos, mas o que Thornton (2002) denominou de "catolicismo africano". As pressões no entorno da tolerância, no entanto, persistiram.

As representações sociais podem ser percebidas em todos os campos relacionados ao universo das comunicações. Utilizaremos o campo

das artes com a finalidade de apresentar como estas representações associadas aos negros foram objetivadas na história colonial brasileira.



Batismo de um homem negro. Óleo sobre tela de F. J. Stober, 1878. Fonte: Aguillar, Nelson (Org.). (2000). Mostra do redescobrimento: negro de corpo e alma. São Paulo: Associação Brasil 500 Anos Artes Visuais.

A estratégia de objetivação dessa realidade, segundo representações sociais católicas e colonizadoras, pode ser percebida nessa tela de Stober (1878), retratando a docilidade com que o negro aceitaria a sujeição

religiosa. O católico convenceu-se de que estava conduzindo aos povos escravizados e, conseqüentemente às minorias, um ideário de salvação. O padre, branco, colonizador, estaria desta maneira humanizando uma etnia que aceitaria passivamente uma religião monoteísta e romanizada. O divino, retratado na tela como os anjos por detrás do padre, apresentam a justificativa suficiente de que o batismo salvaria o negro e o integraria a uma identidade social cristã. Isso, no entanto, não ocorreu de modo passivo.



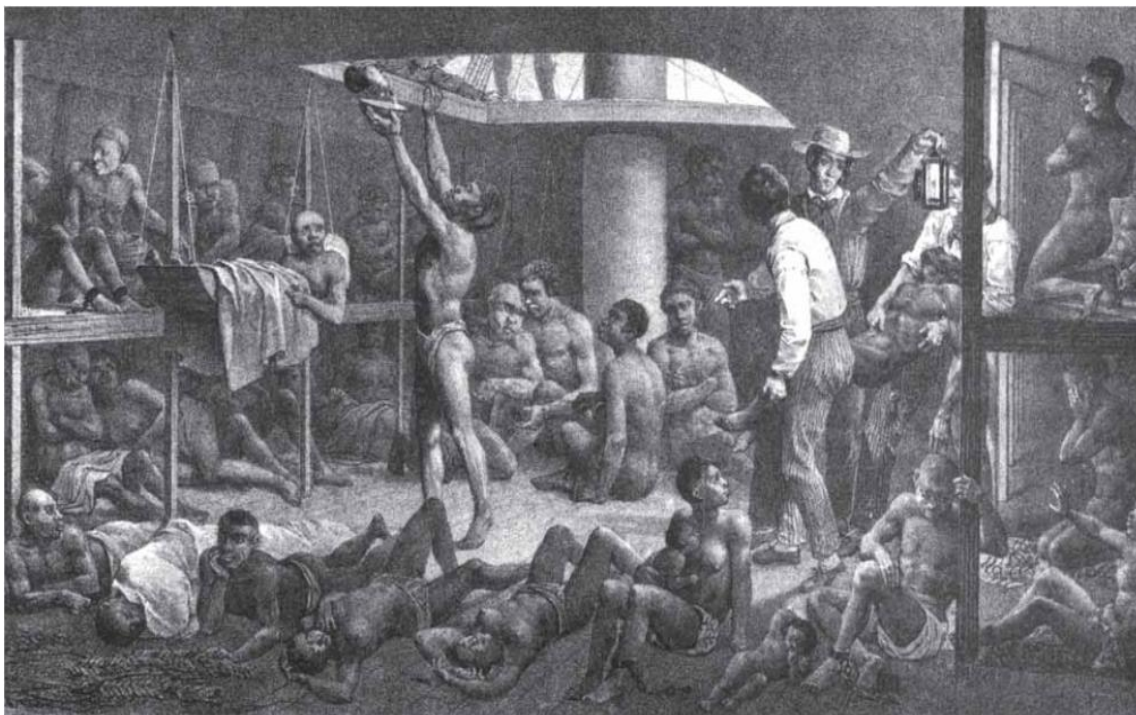
Negras novas a caminho da igreja para o batismo. Litografia colorida a mão de Jean Baptiste Debret, 1834-1839. In: Rugendas, J. M. (1835). *Voyage Pittoresque dans le Brésil*. Paris, Engelmann & Co., (Edição fac-similar: Johann Moritz Rugendas, *Malerische Reise in Brasilien*. Stuttgart, Daco-Verlag, 1987)

Percebemos a mesma estratégia nesta litografia de Debret: uma mitologia da passividade negra frente à aceitação da perda de sua religiosidade, e desta maneira, perda de sua identidade social religiosa. O que sobressai analiticamente são as datas das telas. Debret constrói sua obra em tempos do início da monarquia portuguesa no Brasil, momento em que o projeto colonial e de sujeição escravista ainda se encontrava no auge, entretanto a tela de Stober já se figurava na decadência da escravidão. Mesmo que a representação se referisse aos tempos coloniais, as lutas abolicionistas poderiam mudar a configuração do núcleo representacional, o que não ocorreu.

A estratégia de dominação e anulação da influência das minorias deixa clara a marca da passividade e do romantismo. Mesmo obras clássicas como o *Navio Negreiro* de Castro Alves (1869; 2008) fomentam essa postura. Castro Alves apresentava postura abolicionista e expunha as barbáries da dominação escravista, em tempos de proibição do tráfico de escravos. No entanto, quando este aponta o sofrimento épico do negro, o faz de modo a confundir o negro com um Ulisses que deixa o navio seguir viagem, nada fazendo para que a narrativa poética apresente uma representação diferente da já consolidada, o que existe é a perpetuação de que os negros eram passivos. Como dançar frente à dominação e não lutar contra ela? Saillant (2010) apresentou a épica de Castro Alves como a Diáspora das etnias negras como figura entre os fiéis do Candomblé. No entanto, as representações sociais objetivadas no *Navio Negreiro*, ainda persistem na construção de imagem das minorias negras como não

influenciando a construção das identidades sociais da maioria. No IV conjunto de estrofes o poema consagra as figuras da orquestração do sofrimento, com o *negro que dança a música do colonizador*⁷.

Essa passividade da imposição do tráfico de escravos do Navio Negreiro também pode ser observada na litografia “Negros no Porão” (1835) de Rugendas e Deroi.



Negros no Porão. Johann Moritz Rugendas e L. Deroi. (1835), In: Rugendas, J. M. (1835). *Voyage Pittoresque dans le Brésil*. Paris, Engelmann & Co., (Edição fac-similar: Johann Moritz Rugendas, *Malerische Reise in Brasilien*. Stuttgart, Daco-Verlag, 1987).

⁷ Era um sonho dantesco... o tombadilho/ Que das luzernas avermelha o brilho./ Em sangue a se banhar./ Tinir de ferros... estalar de açoite.../ Legiões de homens negros como a noite,/ Horrendos a dançar.../ Negras mulheres, suspendendo às tetas/ Magras crianças, cujas bocas pretas/ Rega o sangue das mães:/ Outras moças, mas nuas e espantadas,/ No turbilhão de espectros arrastadas,/ Em ânsia e mágoa vãs!/ E ri-se a orquestra irônica, estridente.../ E da ronda fantástica a serpente/ Faz doudas espirais.../ Se o velho arqueja, se no chão resvala,/ Ouvem-se gritos... o chicote estala./ E voam mais e mais.../ Presa nos elos de uma só cadeia,/ A multidão faminta cambaleia,/ E chora e dança ali!/ Um de raiva delira, outro enlouquece,/ Outro, que martírios embrutece,/ Cantando, geme e ri!/ No entanto o capitão manda a manobra,/ E após fitando o céu que se desdobra,/ Tão puro sobre o mar,/ Diz do fumo entre os densos nevoeiros:/ "Vibrai rijo o chicote, marinheiros!/ Fazei-os mais dançar!..."/ E ri-se a orquestra irônica, estridente.../ E da ronda fantástica a serpente/ Faz doudas espirais.../ Qual um sonho dantesco as sombras voam!.../ Gritos, ais, maldições, preces ressoam!/ E ri-se Satanás!... (Alves, C., 1869; 2008).

2ª) "A mudança social, assim como o controle social, constitui um objeto de influência" (Moscovici, 2011a:100).

Moscovici observou que nos fixamos no controle social como objeto de influência e nos esquecemos que as mudanças também orientam e são orientadas por jogos de influência. A escravidão, portanto, à nossa análise, serve-nos como paradigma de como as minorias afroconfessionais foram influenciadas, assim como todos os circuitos de dominação nutridos a partir desse paradigma. O controle social era reforçado por instituições como a dos castigos físicos, por exemplo, a que eram submetidos os negros.

Como minoria ativa, no entanto, e circunscrevendo a possibilidade teórica apontada por Moscovici, percebe-se que as identidades étnica e religiosa não foram acisoladas pela escravidão. O movimento de mudança social que orientou o abolicionismo não foi concedido ao negro como benesse branca, mas surgido a partir de lutas. As mudanças sociais pós-abolicionistas também foram orientadas a partir de lutas. E talvez o surgimento da religiosidade afroconfessional como expressão da afrobrasilidade seja o maior exemplo de mudança que comprova a resistência aos processos de silenciamento, de imposição e de destituição da identidade social negra e religiosa.

A miscigenação também se apresenta como mudança e influência a partir do jogo entre maioria e minoria. Não houve apenas uma miscigenação, desta maneira, étnica, mas também uma miscigenação social, uma miscigenação religiosa. O quadro de Debret denominado *As Sapatarias*, deixa esse processo bastante claro: de um lado o controle social pela

imposição da palmatória, do outro a ama que nutria o bebê para além do leite, mas, também com a complexa rede possibilitada pela mestiçagem, pela miscigenação.



As Sapatarias. Litografia colorida a mão de Jean Baptiste Debret, 1834-1839. In: Rugendas, J. M. (1835). *Voyage Pittoresque dans le Brésil*. Paris, Engelmann & Co., (Edição fac-similar: Johann Moritz Rugendas, *Malerische Reise in Brasilien*. Stuttgart, Daco-Verlag, 1987)

3ª) "Os processos de influência estão diretamente vinculados à produção e à reabsorção de conflitos" (Moscovici, 2011a:104).

Quando uma tese se propõe a analisar dinâmicas de gestão e de estruturação de identidades sociais, em especial sob a égide da Psicologia Social, o que se tem de mais proeminente são justamente estes conflitos apontados por Moscovici, e que já estavam também nas análises de Tajfel (1982; 1983). Os trabalhos de Bonomo (2010) sobre a identidade social dos

sujeitos de ambiência rural deixam esta perspectiva sempre presente: a estruturação do conflito entre endogrupalidade e exogrupalidade, a saber entre o rural e o citadino. Bonomo acaba por construir, assim, uma topologia psicossocial da identidade manejando os espaços geográficos como, antes de tudo, espaços de vivência e, assim, espaços psicossociais. O que se objetiva neste trabalho é algo semelhante, mas ao mesmo tempo diverso. Os espaços religiosos também se configuram como espaços psicossociais, pautados, no entanto pelo imaginário e pelo sistema de crenças. Os conflitos entre endogrupalidade e exogrupalidade também se fazem perceber, assim como os processos de influência entre os grupos.

A diferença real entre os estudos de Bonomo (2010) e os apresentados aqui, talvez estejam na orientação da dialética de gestão dos conflitos. Em Bonomo o real é anterior ao imaginário, em uma analítica dialética própria do marxismo engajado, enquanto que nos estudos apresentados aqui, o imaginário é anterior ao institucional e ao real, em uma analítica dialética hegeliana. Não necessitamos propriamente de exemplificações para apresentar a validade da proposição de Moscovici, nesse caso, uma vez que falar de religião é, inerentemente, falar de conflito.

4ª) "Quando um indivíduo, ou um subgrupo, influencia um grupo, o principal fator de êxito é o estilo de comportamento" (Moscovici, 2011a: 116).

A relação entre os diferentes estilos comportamentais compartilhados no grupo se dão, segundo Moscovici, por meio da influência que um grupo exerce noutro. Ao analisar as relações de exogrupalidade religiosa diante das minorias afroconfessionais percebemos que muitos comportamentos

foram modulados a partir da premissa de acolhimento de ideários das religiões negras, seja de modo combativo, seja de modo a absorver certos comportamentos.

Os exus afroconfessionais, por exemplo, povoam os cultos neopentecostais, e ao serem denominados por encostos, tornam possível a visão mítica da existência religiosa daquele grupo que precisa manter certos comportamentos doutrinários e morais, com a finalidade de que as entidades demonizadas não exerçam influência direta em suas vidas. Cria-se um circuito de desresponsabilização do fiel neopentecostal frente às próprias falhas, uma vez que os comportamentos grupalmente desviantes podem ser atribuídos às entidades afroconfessionais. Essa perspectiva aponta para a gestão de um estilo comportamental evangélico frente às facetas nutridas no imaginário afroconfessional.

O mesmo se dá com sujeitos católicos quando estes aderem a certos comportamentos populares e mais míticos, por exemplo, quando um fiel católico coloca fogo nas palhas benzidas na festa de Domingo de Ramos com a finalidade de "afinar" uma tempestade, a fumaça deste rito e seus poderes "mágicos" estão irmanados às pajelanças indígenas e no fumo do preto velho. É difícil precisar com clareza se as práticas comportamentais dos católicos brasileiros revelam mais influência das matrizes religiosas minoritárias ou se estas absorveram ritualísticas medievais do catolicismo ibérico. No entanto, o conteúdo mágico que as une apresenta como as intercessões comportamentais, em especial, do aspecto simbólico do comportamento, estão intimamente congregadas de modo exitoso.

Moscovici (2011a:118) apresenta por fim que um determinado estilo comportamental deva possuir três condições para que seja reconhecido e identificado socialmente. Estas três condições seriam: "a) Ter consciência da relação que existe entre o estado interior e os signos externos que eles utilizam. [...] b) Utilizar sinais de modo sistemático e consistente a fim de evitar um mal-entendido por parte do receptor. c) Conservar as mesmas relações entre os comportamentos e as significações ao longo de uma interação" (Moscovici, 2011a:118).

Cria-se aqui uma possível incompatibilidade entre a teoria e os dados apresentados ao longo dos estudos. Os comportamentos religiosos são reconhecidos socialmente, no entanto, nem sempre esses estados de coerência e consistência são possíveis, por traduzirem muitas vezes polifiasias cognitivas, como as apontadas no estudo sobre os católicos.

5ª) "O processo de influência é determinado pelas normas de objetividade, normas de preferência e normas de originalidade" (Moscovici, 2011a:162).

Moscovici com essa proposição busca apontar o caminho em direção ao consenso. Algo difícil, mas não impossível, quando tratamos de relações identitárias e de grupos religiosos. Mas quais seriam as definições destas diferentes tipologias normativas?

Em primeiro lugar, a norma de objetividade, que se refere à necessidade de contrastar opiniões e juízos segundo o critério de exatidão objetiva, de forma que se possam tomar decisões em função da possibilidade de que sejam universalmente aceitas. Em segundo

lugar, a norma de preferência, que supõe a existência de opiniões mais ou menos desejáveis que manifestem diferentes gostos. Esta norma considera o consenso como resultado de uma série de comparações entre tais opiniões. Finalmente, a norma de originalidade, que seleciona os julgamentos e as opiniões em função do grau de novidade que representam (Moscovici, 2011a:163).

A norma da objetividade, portanto, aponta para a conformidade, onde os desvios são intoleráveis. A norma de preferência sugere uma escala de valores pessoais, em que o encontro grupal dar-se-ia por uma convergência de gostos. E as normas de originalidade combinam a realidade pública das normas objetivas e a realidade privada das normas de preferência.

O que se tem quanto às relações de estruturação da influência grupal no âmbito religioso são, ora as normas de objetividade apontando para a intolerância dos aspectos grupais dissonantes, em especial com relação às minorias, ora as normas de preferência que circundam a possibilidade de uma religiosidade em separado do grupo. Ambas as concepções normativas dão mostras de uma eficiente rede harmonizada com os dados apresentados, muito embora revelem também a intolerância das relações entre os grupos religiosos. A afroconfessionalidade em sua condição de minoria frente aos grupos cristãos, possibilita crer, como Habermas (2002), que o projeto de inclusão do outro deva se dar por meio de uma estratégia sensível às diferenças e por meio de um consenso originado de uma ética do agir comunicativo mais abrangente, ou como Moscovici preferiria, por meio de normas de originalidade.

6ª) "As modalidades de influência incluem, além da conformidade, a normatização e a inovação" (Moscovici, 2011a:177).

A conformidade, uma modalidade de influência social, é apontada por Moscovici como aquela em que a maioria busca de todo modo conduzir à submissão os grupos, os subgrupos, ou ainda, os indivíduos com comportamentos desviantes. A normatização por sua vez ocorre quando se busca reduzir o conflito por meio do estabelecimento de normas que extingam os estatutos de maioria e de minoria através de acordos entre os grupos. Estabelece-se a normatização, portanto, por meio de concessões e buscando-se convergências. A inovação, por fim, já se estabelece como mudança em que os desviantes são aceitos, criando um circuito de profundas alterações nas fronteiras grupais. As minorias afroconfessionais, como minorias ativas, e por intermédio da coesão apontada pelos dados, sofreram e articularam influência, em todas as modalidades apontadas por Moscovici.

Os afroconfessionais sofreram influência por conformidade no passado, de especial modo pelos católicos quando da escravidão, e sofrem conformidade no contemporâneo, de especial modo pelos evangélicos quando da demonização. O sincretismo de algum modo se apresenta como um campo de influência por normatização, em que os afroconfessionais, sofreram e articularam normas que foram alvo de concessões e de compartilhamento de mundo, algumas vezes mais e outras menos convergentes, mas todas significativas. Um exemplo de normatização ocorre na festa de Nosso Senhor do Bonfim, em que afroconfessionais lavam as

escadarias da igreja católica baiana. A influência por inovação ocorreu e ocorre em menores graus, mas se faz presente na busca de diálogo inter-religioso, um exemplo disso são as missas afro, em que padres católicos celebram os ritos litúrgicos trazendo elementos religiosos afroconfessionais.

Existe relação de proporcionalidade direta nos grupos religiosos analisados entre as posturas de dominação e as táticas de influência mais salientes. Quanto mais atrelado a uma postura de domínio, ou seja, quanto mais um grupo se estabelecesse como maioria, maior também é o risco grupal de perda de hegemonia, e assim, as táticas mais salientes de influência vertem-se como conformidade (em maior grau) e normatização (em menor grau). Esta premissa moscoviciana, no entanto, resguarda, no campo religioso, um fenômeno que é a aglutinação das identidades sociais católica e evangélica, sob a forma de identidade social cristã, na perspectiva de enfrentamento das realidades sociais antagônicas como é a afroconfessional. O que temos de fato é que os fiéis católicos e evangélicos se tornam maioria e conjugam-se por meio de mecanismos alheios à inovação. Muito embora alguns subgrupos cristãos mais secularizados ou tolerantes já absorvam a inovação como no exemplo já citado das missas afros. Essa realidade é mais difícil de ocorrer no meio evangélico.

A construção de uma identidade social religiosa afroconfessional baseia-se, portanto, na resistência, na aglutinação, no sincretismo, na miscigenação e na sua constituição como minoria ativa. Todavia, persiste aqui a convicção de que a endogrupalidade e a exogrupalidade (inseparáveis) na formação da identidade social do afroconfessional

possuem uma tênue fronteira, pois ambas se misturam, constituindo vetores de mesmo módulo, ainda que sendo orientadas em sentidos opostos. Isso se dá, porque a identidade afroconfessional não é de entendimento possível sem suas relações com os atos de resistência. São justamente os ataques exogrúpicos que permitem a formação endogrupal. Desta maneira, ao analisarmos as representações sociais dos afroconfessionais sobre os exogrúpicos, seus pretensos "alcozes", retomamos a construção de sua própria imagem. A imagem do negro, porque denegrada, justifica as representações sociais exogrúpicas.

Ao serem questionados sobre qual a religião era a mais diferente das afroconfessionais 26 sujeitos (74,3%) responderam indicando as igrejas evangélicas, e apenas 1 sujeito (2,8%) citou o catolicismo. O principal ponto de divergência com as igrejas cristãs foi a dualidade entre reencarnação e ressurreição. Enquanto o principal ponto de divergência com as igrejas evangélicas, especificamente, foi a intolerância. Esta relação exogrupal díspar estabelecida com o catolicismo e com as igrejas evangélicas ficará mais evidente nos dados das evocações.

Ao serem convidados a emitir evocações livres sobre o objeto "igreja católica" os sujeitos afroconfessionais apresentaram dados que permitiram a organização da Tabela 5 abaixo, em que apresentamos a primeira possível representação social exogrupal.

**Tabela 5 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “IGREJA CATÓLICA”
SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFESSIONAIS**

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5			
FREQUÊNCIA	>= 7			missa	7	3,000	
				padre	17	2,765	
FREQUÊNCIA	< 7	bíblia	3	1,667	comunhão	4	2,500
		deus	4	1,750	dízimo	4	2,750
		preconceito	3	2,000	hóstia	6	3,833
					papa	6	2,667
					poder	3	2,667
					santos	6	2,500

NOTA: Frequência mínima >= 3; Número total de evocações = 142; Número total de palavras diferentes = 87.

Como se pode observar, não foi possível obter elementos para um possível núcleo central da representação social, provavelmente graças ao número pequeno de sujeitos, ou ainda, pelo critério de não se alterar o valor do quesito da "ordem média das evocações". O que temos de fato é que os elementos das zonas periféricas próximas, assim como os elementos da última periferia, apontam para uma possível representação social associada a um catolicismo do tipo "doutrinário".

Os elementos "missa", "padre", "bíblia", "comunhão", "dízimo", "hóstia" e "papa", são tipicamente expressões de aspectos doutrinários do universo representacional e identitário católico, inclusive foram utilizadas pelos próprios sujeitos para elaborar seu autoconceito. Estas expressões

não são tipicamente negativas, no entanto, quando comparadas com o autoconceito afroconfessional que se mostra contrário à institucionalização, e de modo claro, os elementos "missa", "padre" e "papa" apontam para a institucionalização e para a hierarquização a que é filiado o católico, percebemos que a construção representacional afroconfessional institui uma dualidade e, portanto, de defesa por negação frente ao grupo católico.

O negro afroconfessional, pelo sincretismo, buscou institucionalizar-se em alguns momentos da História brasileira. No entanto, mesmo sendo batizado, o lugar da fé institucionalizada lhe era vetado. Consta nas atas da Irmandade de São José, no Rio de Janeiro, de 1752, por exemplo, que todo irmão que fosse descoberto como de raça mulata, moura ou semita, seria expulso sem remissão. A ordem dos franciscanos apresentava critérios semelhantes: “Assim como a Misericórdia, a Ordem Terceira de São Francisco excluía de seus quadros todos aqueles que não tivessem ‘limpeza de mãos’, ou seja, que trabalhassem em ofícios mecânicos, ou não tivessem ‘limpeza de sangue’, isto é, caso fossem cristãos-novos ou mulatos” (Gandelman, 2005:126). Essa visão higienista, em que o critério étnico associa-se à perspectiva religiosa, mostra os estigmas racistas que a religião católica não conseguiu transcender no período colonial. Ao afroconfessional, portanto, o terreiro, o deslugar, a desinstitucionalização. A figura do padre pode, desta forma, ser associada ao colonizador e aos preconceitos.

Houve confrarias católicas negras, como a do Rosário e a de São Benedito, como registradas por Bastide (1975:181), no entanto, estas eram

negligenciadas graças ao *status* social de seus católicos negros. Muitos adeptos da afroconfessionalidade, graças às hostilidades e discriminações, preferiam se declarar católicos (Holfbauer, 2011:66). Tal realidade, inclusive, que não mudou muito nos dias de hoje (Prandi, 2003; 2004). O catolicismo institucional, desta forma, tornava-se a máscara de branqueamento do negro. Catolicismo superficial, desejado por alguns, convencidos de que assim possuiriam alma enquanto, ao mesmo tempo, o processo de resistência continuava em curso.

Sobre essa realidade escreve Bastide (1975):

O meio em que o negro era introduzido o induzia, aliás, a aceitar, até a desejar, o batismo, que melhorava seu status social, sem o que os negros crioulos caçoavam dos africanos 'pagãos', chegando mesmo a injuriá-los, enquanto os brancos os tratavam como animais sem alma. Dessa maneira, apressavam-se em aprender de cor algumas orações de que não compreendiam o sentido. Se excluimos as tentativas feitas pelos Jesuítas para fazer vir padres que conheciam a língua Angola ou os escravos dos conventos que seguiam o catecismo regularmente e se confessavam, pelo menos duas vezes por ano, no Natal e na Páscoa, a catequização permaneceu superficial: o catolicismo se sobrepôs à religião africana, durante o período colonial, mas não a substituiu. À sombra da Cruz, da capela do engenho e da igreja urbana, o culto ancestral continuou, o que levou Nina Rodrigues a afirmar, no fim do período escravista, 'a ilusão da catequese' (Bastide, 1975:181).

São o preconceito e o poder também associados ao católico, mostras do imaginário de dominação imposta pelo catolicismo branco e colonizador. A compreensão do católico como poder e como preconceito remontam à imposição de uma religião (poder), mas a impossibilidade de abraçá-la (preconceito). Florestan Fernandes (1943) traz a figura do negro como fora objetivado e ancorado na tradição oral por uma série de provérbios que colocavam: "O negro se confessa, mas não toma comunhão"; "O negro não morre, acaba"; "O negro não acompanha a procissão, corre atrás dela". Preconceito também expresso claramente em *Bangüé* de José Lins do Rêgo (1934:258): "O branco, Deus o fez/ O mulato, Deus o pintou/ O caboclo é um peido de porco/ E o negro, o diabo o cagou".

São estas justificativas suficientes para o projeto de resistência ao catolicismo branqueador e para a gestão de representações católicas que elucidam o preconceito. Racismo que, inclusive, é lançado como de responsabilidade do próprio negro. No livro intitulado *Psicologia social do racismo* organizado por Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento (2012), inclusive, encontrou-se uma série de estudos sobre o intuito de se branquear o negro e as tentativas sociais de se esconder o racismo brasileiro. Escreve Bento (2012:25): "No Brasil, o branqueamento é frequentemente considerado como um problema do negro que, descontente e desconfortável com sua condição de negro, procura identificar-se como branco, miscigenar-se com ele para diluir suas características raciais". Eis o mito do "banho" dos irmãos de Macunaíma, em que Mário de Andrade apresenta uma concepção social, e a crítica, da etnia como impureza a se lavar.

O elemento santo, por fim, permite-nos compreender um pouco mais dessa relação de ambiguidade existente como conflito. A relação entre santos e orixás permite a comunicação entre afroconfessionais e católicos, eis a chave de entrada do negro afroconfessional na sua própria religião, dialogicamente e dialeticamente, relacional ao universo simbólico católico. Escreve Holfbauer (2011):

Uma série de leis, como as Ordenações Manuelinas (1514) e Filipinas (1603), que obrigavam os senhores a batizar os seus escravos dentro de um prazo estabelecido (três e seis meses, respectivamente), revela que, desde o início da colonização, a Coroa portuguesa levava a sério o projeto da catequese. Na “era dos descobrimentos”, o projeto da conversão andava par a par com o da colonização: as missões tornavam-se um instrumento de pacificação e de dominação. Vários estudiosos, porém, chamam a atenção para a crônica falta de padres e para a dificuldade de promover a catequese em fazendas e plantações que se encontravam espalhadas pelo interior. Devido a essa precariedade da catequese, ter-se-ia disseminado entre a população local um catolicismo popular, de caráter medieval, em cujo centro se encontrava a veneração de santos católicos mesclada com certas crenças ibéricas não-cristãs (Holfbauer, 2011:50).

Os santos seriam, deste modo, um dos elementos centrais que permitem que a relação entre afroconfessionais e católicos, e estabelecem uma comunicação inter-religiosa, mesmo depois de uma história de tantos

conflitos. De maneira prática, muitos católicos são afroconfessionais e muitos afroconfessionais acabam sendo "católicos". Esta relação dialética aparece na polifasia cognitiva que analisamos em estudo anterior e justifica a baixa frequência de ocorrências evocativas de conteúdo negativo associadas pelo grupo afroconfessional ao catolicismo.

Quando questionados a respeito de existirem elementos de aproximação entre as religiões afroconfessionais e o catolicismo, apenas quatro sujeitos (11,4%) responderam negativamente, dado que reforça a aproximação entre os dois grupos. No entanto, não se pode esquecer também toda a construção de dominação já apresentada, uma vez que quando questionados sobre a existência de elementos de discordância entre as duas religiões, mais uma vez apenas quatro sujeitos (11,4%) responderam negativamente. Os elementos que os aproximam mais referidos foram a fé, os ritos, os santos e as imagens (remontando ao sincretismo). Os elementos de discordância, por sua vez, apresentados de modo mais frequente foram a reencarnação, a institucionalização, a hierarquia, as relações de poder e a vaidade (remontando à dominação histórica).

As evocações sobre o catolicismo quando categorizadas foram organizadas na tabela 6, que apresentamos a seguir:

Tabela 6 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais da “Igreja Católica” segundo 35 Fiéis Religiosos Afroconfessionais

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	32 (36,8%)	40 (28,2%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	11 (12,6%)	14 (9,9%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	6 (6,9%)	7 (4,9%)
Categoria 4 (aspectos doutrinários e rituais)	38 (43,7%)	81 (57,0%)
Total	87 (100,0%)	142 (100,0%)

Obviamente os elementos negativos não são anulados. Eles estão presentes em expressões como: "esperteza", "rigidez", "tradição"; "culpa" e "riqueza". Todavia, a estratégia de defesa por negação apresenta-se com uma força bem menor se comparada com o que ocorre com o grupo evangélico que apresentaremos a seguir. Os elementos positivos também apresentam uma relação de diálogo possível entre os dois grupos, uma vez que mesmo com uma ocorrência relativamente fraca, possui a força de expressões como: "liberdade", "interação social", "amizade", "amor", "família" e "respeito".

As evocações direcionadas à caracterização das Igrejas Evangélicas foi organizada na tabela 7, apresentada a seguir.

Tabela 7 – REPRESENTAÇÃO SOCIAL DE “IGREJAS EVANGÉLICAS” SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFESSIONAIS

		Ordem média de evocação < 2,5		Ordem média de evocação >= 2,5	
FREQÜÊNCIA $\lambda = 7$	bíblia	8	2,125	dinheiro-dízimo	13 3,385
	fanatismo	11	1,818		
	intolerância-preconceito	9	1,889		
FREQÜÊNCIA < 7	gritaria-barulho	5	2,400	enganação	5 2,800
	oração	3	2,333	enriquecimento	4 3,500
				ignorância	3 2,667
				pastor	6 3,167
				poder	3 4,000

NOTA: Freqüência mínima ≥ 3 ; Número total de evocações = 140; Número total de palavras diferentes = 72.

A relação de guerra religiosa estabelecida a partir da leitura cristã dos ritos afroconfessionais apenas tem se intensificado no contemporâneo, e sobre essa relação conflituosa, tomada sob o ponto de vista dos sujeitos cristãos, já se discutiu nos estudos anteriores. No entanto, em resposta aos processos de demonização oriundos de classes radicais de evangélicos, em especial neopentecostais, as representações sociais do grupo afroconfessional, acabam por proceder um reducionismo do protestantismo ao neopentecostalismo. Quando os afroconfessionais caracterizam predicados orientados a simbolizar as Igrejas Evangélicas, isso fica muito

claro, uma vez que como elementos mais marcantes da possível representação social estão: "fanatismo", "intolerância-preconceito". Trata-se, portanto, de uma resposta direta aos ataques capitaneados pelos neopentecostais.

Denominar um grupo de fanático, intolerante e preconceituoso é ao mesmo tempo considerar que suas práticas religiosas se dão de modo violento e as relações intergrupais ocorreriam pela tentativa de dominação e de conformidade. Percebemos estas táticas neopentecostais de modo explícito na obra de Edir Macedo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus, intitulada *Orixás, Caboclos e Guias - deuses ou demônios?* (2006).

Escreve Macedo (2006:104) sobre as religiões afroconfessionais:

Essas facções do espiritismo [Umbanda, Quimbanda e Candomblé] colocam seus adeptos os mais pesados fardos e receitam as mais estranhas "obrigações" para aqueles que procuram favores. Tais obrigações têm as mais diversas finalidades: matar, destruir casamentos, prejudicar a vida financeira, etc. Empregos, encontros amorosos, morte de inimigos e coisas desse tipo são conseguidas em consultas com exus ou pretos velhos.

Essa visão negativa da afroconfessionalidade é associada às entidades e aos orixás entendidos como demônios que atuam no mundo de modo a buscar sempre destruir a vida das pessoas. Escreve Macedo a fim de definir a natureza demoníaca das entidades afroconfessionais:

Os exus, os pretos-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos ou os "santos" são espíritos malignos sem corpo, ansiando por achar um meio de se expressarem neste mundo, não podendo fazê-lo antes de possuírem um corpo. Por isso, procuram o corpo humano, dada a perfeição dos seus sentidos. Existem casos em que, por força das circunstâncias, eles chegam a possuir animais para cumprir seus intentos perversos (Macedo, 2006:16).

Essas imagens que associam aos afroconfessionais uma espécie de ontologia negativa, no entanto, não é uma estratégia de defesa por negação exogrupal nova. Católicos já faziam isso criando um corolário de estereótipos estigmatizados associando etnia e religião, de modo a construir uma imagem demoníaca afroconfessional. Bastide citando alguns versos de *Cantadores* de Leonardo Motta (1921:90) deixa este processo de demonização e estereotipagem bastante claro:

O Negro não adora Deus;/ É Calunga que ele ama./ Todo branco quer se tornar rico;/ Todo mulato é um pretensioso,/ Todo cigano é um ladrão/ E todo negro um feiticeiro./ O mulato jamais deixa sua faca/ Nem o branco sua sabedoria,/ O "cabra" não deixa nunca sua aguardente,/ Nem o negro seu fetichismo (Motta, 1921 in: Bastide, 1975:199).

Trata-se de uma folclorização que remonta às imagens medievais do Diabo. É justamente alicerçados na recusa deste estereótipo que os afroconfessionais buscam proteger sua identidade social atrelando aos

evangélicos, e aos seus cultos especialmente montados para exorcizar e "libertar"/"limpar"/"desencostar" as pessoas das entidades - denominados de Sessões de Descarrego, a imagem de fanáticos, intolerantes e preconceituosos.

Preconceito que tem tomado o cenário político e midiático por meio de alguns protagonistas contemporâneos como o pastor Silas Malafaia, líder da Igreja Vitória em Cristo, e o pastor da Igreja Catedral do Avivamento, deputado federal pelo PSC-SP, e Presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara de Deputados, Marco Antônio Feliciano.

As relações entre fundamentalismo, intolerância religiosa e estereótipos de exclusão têm se apresentado com cada vez mais força no contemporâneo. Remontagens dos tempos do Império Semita têm sido atualizadas tendo as prerrogativas bíblicas como suporte. Vejamos um pouco de como a intolerância religiosa se constrói de modo cultural e político fazendo uma pródiga comparação, a partir de evento que denominaremos de "os prepúcios filisteus". No livro bíblico de II Samuel, capítulo terceiro, versículo 14, David combina com Saul, o dote de cem prepúcios de filisteus para que viesse a se casar com a princesa.

A religião judaica se constituiu por meio de uma mitologia patriarcal. Isaac representa a promessa de ancestralidade realizada à Abraão, e como a grande maioria das religiões surgidas na antiguidade, as cosmogonias se fundavam sobre os genos, a família. Quando Deus promete um povo ao velho Abraão e este consagra sua descendência à Jeová, estava fundado um dos estatutos mais primordiais da religiosidade semita: a reprodução

consagrada. Essa prerrogativa é tão potente que um dos ritos fundamentais celebrados quando do nascimento de uma criança do sexo masculino é a sua circuncisão. O gesto de retirar o prepúcio da criança é um gesto de consagração e que introduz o sujeito no mundo judaico, como se dissesse: "deste pênis circuncidado, os filhos que frutificarem serão consagrados ao Deus de nossos antepassados".

Quando David então promete os cem prepúcios dos inimigos filisteus, estava se processando uma demonstração de poder em que a violência não seria apenas física, mas igualmente uma violência simbólica. Prática muito comum nos povos da antiguidade, em especial entre os mesopotâmicos, como os assírios que colocavam homens empalados pelas estradas com a finalidade de causar medo. Trata-se de prática não abandonada no medievo, tampouco na modernidade. A exposição das cabeças dos cangaceiros pela política volante no Brasil, por exemplo, era uma demonstração de poder frente aos desviantes do sertão nordestino.

Os afroconfessionais para o mundo neopentecostal seriam os novos filisteus a se violentar pela "circuncisão" doutrinária. E não apenas os afroconfessionais, mas também outras minorias ativas como homossexuais ou mulheres quando da questão do aborto. Existiriam um eixo do bem e outro do mal.

Está em jogo as questões relativas à intolerância que podem ser percebidas em falas como a proferida por Silas Malafaia no *Programa de Frente com Gabi* do *Sistema Brasileiro de Televisão* (SBT) no dia 03 de fevereiro de 2013 – diz Malafaia: "Eu não acredito que dois homens e duas

mulheres tenham a capacidade de criar um ser humano. Se tiver pastor homossexual, ele perde o cargo. Não tenho nada contra homossexuais, mas amo homossexuais assim como amo bandidos" (sic).

O elemento "bíblia" também se faz presente no possível núcleo central. Trata-se de elemento auto-referenciado pelo grupo evangélico. Os preceitos bíblicos constituem-se como as prerrogativas fundamentais de interpretação do mundo do sujeito evangélico e justifica suas posturas doutrinárias e seus manejos comportamentais. Os afroconfessionais também compreendem essa perspectiva e atribuem aos preceitos bíblicos interpretados de modo literal os comportamentos de intolerância exogrupal.

As zonas periféricas próximas apresentam as expressões "dinheiro" ocupando o mesmo campo semântico que "dízimo", além de "gritaria-barulho" e "oração". Existe aproximação das representações sociais dos sujeitos afroconfessionais e dos sujeitos católicos quando do objeto "igreja evangélica". Dinheiro e dízimo se refeririam a compreensão da capitalização e as motivações econômicas do mercado religioso evangélico. Gritaria e barulho são expressões que estariam caracterizando os cultos evangélicos de maneira negativa. Oração, por sua vez, refere-se à ligação com o transcendental e não possui valência necessariamente negativa, mas doutrinária e ritual.

Na última periferia foram evocadas: "enganação", "enriquecimento", "ignorância", "pastor" e "poder". Enganação refere-se ao circuito de doutrinação evangélica, em que o afroconfessional consideraria que os fiéis seriam enganados de maneira "ingênua", "alienada", ou mesmo "ignorante",

frente ao poder que os pastores exerceriam sobre seus seguidores. As lideranças evangélicas seriam, deste modo, as responsáveis pela "ignorância" do grupo, que manter-se-ia dominado. Esta estratégia de dominação pela "enganação" e pela "ignorância" permitiria o "enriquecimento" "desonesto" dos líderes.

A tabela 8 apresenta como as evocações foram organizadas em categorias.

Tabela 8 – CATEGORIZAÇÃO, NÚMERO DE PALAVRAS E OCORRÊNCIAS NAS EVOCAÇÕES - Representações Sociais das "Igrejas Evangélicas" segundo 35 Fiéis Religiosos Afroconfessionais

	Número de Palavras	Ocorrências
Categoria 1 (aspectos negativos)	45 (63,9%)	96 (68,6%)
Categoria 2 (aspectos positivos)	6 (8,3%)	7 (5,0%)
Categoria 3 (aspectos neutros)	3 (4,2%)	3 (2,1%)
Categoria 4 (aspectos doutrinários e rituais)	17 (23,6%)	34 (24,3%)
Total	72 (100,0%)	140 (100,0%)

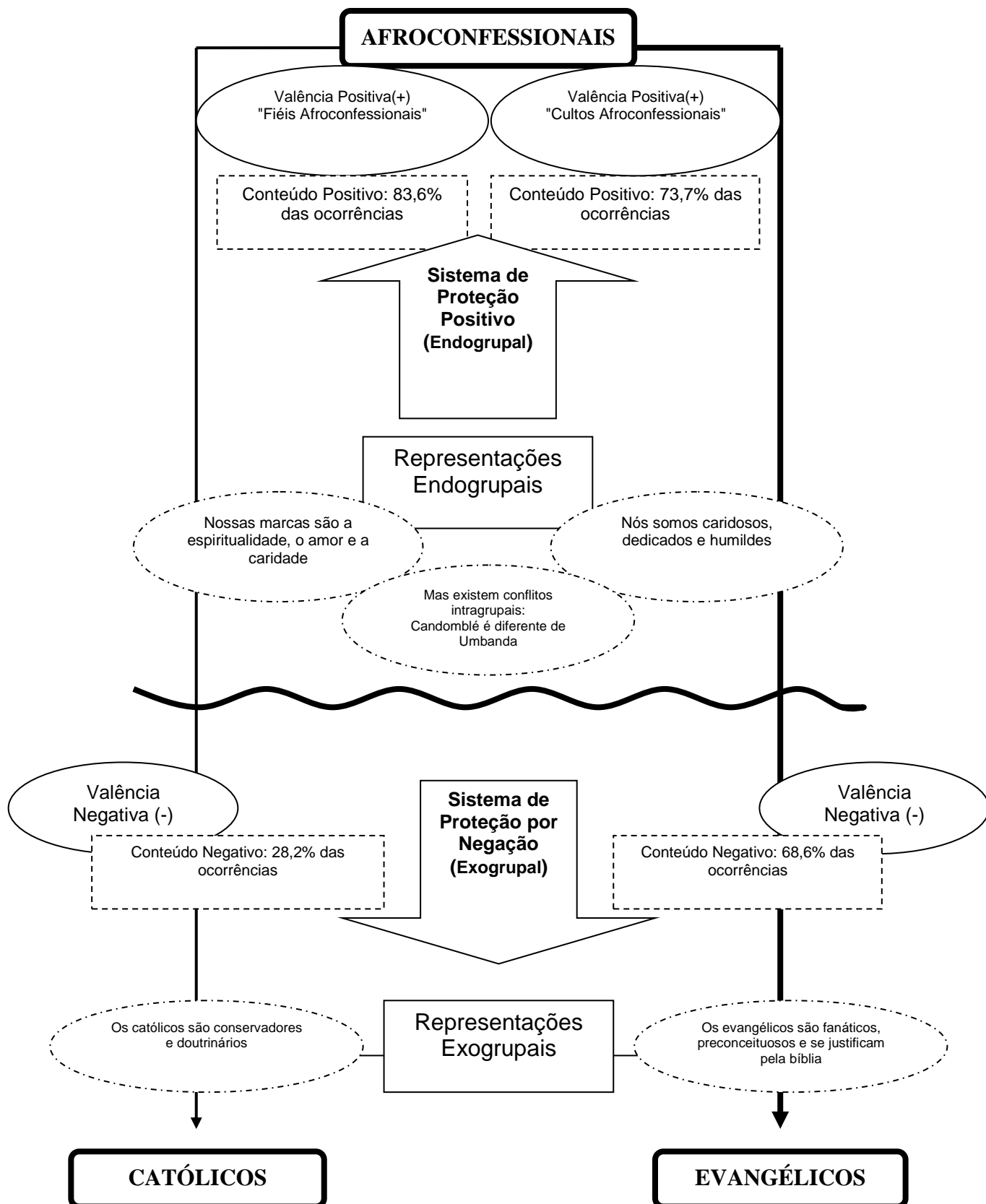
A defesa por negação relacionada às representações sociais dos afroconfessionais diante dos evangélicos é relativamente alta, apresentando

índice de 68,6% das ocorrências, tendo sido encontradas, além das expressões já analisadas, outras como: "arrogância", "individualismo", "rigidez" e "submissão", expressões essas que ressaltariam negativamente aspectos ligados ao sentimento de superioridade dos cristãos frente às outras manifestações religiosas, a ausência de um senso comunitário, a rigidez doutrinária e comportamental, além da sujeição a que estes grupos estariam submetidos.

Os aspectos rituais e doutrinários apresentaram frequências sem grande expressividade, em sua maioria ligada aos usos e costumes evangélicos, à institucionalização eclesial e à liturgia dominical. Dentre as poucas expressões positivas temos "respeito" e "direitos", que são elementos que fazem clara alusão à necessidade de diálogo religioso, no sentido que todos devem ter sua religião respeitada e direito à liberdade religiosa.

As construções representacionais exogrúpicas, tanto para o grupo católico, quanto para o grupo evangélico, apresentam-se, portanto, enquanto defesas por negação e que geram uma dinâmica identitária que pode ser melhor visualizada a partir da esquematização presente na Figura 1.

Figura 1 – ESQUEMATIZAÇÃO DOS PROCESSOS DE CARACTERIZAÇÃO IDENTITÁRIA AFROCONFSSIONAL A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS ENDOGRUPAIS E EXOGRUPAIS



Considerações Finais ou Da Identidade Afroconfessional e Resistência

Este estudo constituiu-se como uma leitura possível da identidade social afroconfessional, mais especificamente, das relações intragrupo estabelecidas entre a Umbanda e o Candomblé, entendidos como partícipes de uma mesma matriz religiosa e com estratégias representacionais muito próximas. Por intermédio da Teoria das Representações Sociais (Moscovici, 1978; 1990; 2011a; 2011b; 2012), da Teoria da Identidade Social (Tajfel, 1982, 1983) e da conjugação entre ambas (Dechamps e Moliner, 2009) buscou-se elucidar a dinâmica estrutural da identidade social dos sujeitos afroconfessionais.

Entendeu-se as estereotipias como imagens generalizadas que se constroem nas relações entre sujeitos, ou mesmo entre grupos, em que são selecionados determinados elementos de modo reducionista a fim de definir-se o estatuto ontológico do objeto representado. É possível argumentar, assim, que os estereótipos oferecerão imagens sociocognitivas repletas de representações formuladas a partir do conhecimento, das crenças ou mesmo das expectativas do sujeito que gesta as estereotipias (Pereira, 2002). Falar, portanto, em relações grupais, exige compreender que as identidades sociais são de fato um conjunto mais ou menos organizado por autoestereotipias e exoestereotipias, ou de outra maneira, as identidades sociais são também representações sociais estereotípicas. Outros processos são vitais para a gestão da identidade social, mas compreendemos que este seja visceral.

Neste estudo especificamente, mergulhamos em um grupo em que as estereotípias foram elaboradas a partir de estigmas e de relações discriminatórias. Ou seja, a elaboração da identidade social afroconfessional se deu a partir de uma história de representações sociais, ou ainda, da gestão de estereótipos, associadas de modo negativo. Sabe-se que os estereótipos se constituem como basilares para o preconceito e para a discriminação, e estes são a prerrogativa fundamental para um posicionamento elucidatório da afroconfessionalidade.

Utiliza-se neste estudo as definições de preconceito e discriminação como apontadas por Pereira (2002:77):

[...] a noção de preconceito refere-se a uma atitude injusta e negativa em relação a um grupo ou uma pessoa que se supõe ser membro do grupo, enquanto o conceito de discriminação, apesar de literalmente significar 'tratar alguém de uma forma diferente', no seu sentido mais explícito, pode ser definido como um comportamento manifesto, geralmente apresentado por uma pessoa preconceituosa, que se exprime através da adoção de padrões de preferência em relação aos membros do próprio grupo e/ou de rejeição em relação aos membros dos grupos externos.

Os resultados apontaram para representações sociais endogrupais de sujeitos afroconfessionais que se percebem como marcados pela resistência, pela relação de dominação imposta nos tempos de escravidão, pelas estratégias do sincretismo e da miscigenação. São elementos que

corroboram a aglutinação entre a identidade étnica (negra) e a identidade religiosa (afroconfessional).

Percebeu-se a existência de tensões intragrupais, uma vez que Candomblé e Umbanda não são sinônimos identitários, mas as divergências entre estas modalidades religiosas não foram suficientes para elaborar uma chave de interpretação baseada na intergrupalidade, mas sim na manutenção de uma leitura pautada pela intragrupalidade.

São os afroconfessionais, portanto, segundo seu autoconceito, pessoas espiritualizadas, amorosas, caridosas, dedicadas à religiosidade, humildes, mas toda essa posituação endogrupal, se estrutura a partir da negação de uma institucionalização religiosa. Os afroconfessionais constituem-se, segundo os critérios definidos por Moscovici (2011), como minoria ativa, dada as relações de influência que perpassaram o grupo, geralmente em contextos de dominação, mas elaboradas de modo ativo porque resistentes.

A exogrupalidade católica e as representações sociais ao grupo direcionadas foram construídas a partir da história colonial brasileira e, portanto, a partir do sistema de escravidão imposto aos negros. Os católicos são entendidos como conservadores e doutrinários, no entanto, o nível de defesa por negação é presente, mas apaziguado, pelas relações de consumo religioso e intercâmbio simbólico, possíveis, respectivamente, pelos fenômenos de polifasia cognitiva e de sincretismo religioso.

A exogrupalidade evangélica e as representações sociais direcionadas a este grupo se apresentam como de relacionamento mais

conflituoso, graças aos processos de demonização e aos circuitos de intolerância. Os evangélicos são considerados fanáticos, intolerantes e preconceituosos. Estas representações sociais, por sua vez, acabam por constituírem-se pelo radicalismo neopentecostal que compreende as entidades, os ritos, e a própria afroconfessionalidade como negativa. Resta aos sujeitos "desviantes" do candomblé e da umbanda, a construção de representações sociais antagonistas e resistentes.

A relevância de estudos que aproximem identidade social religiosa, representações sociais, estereótipos e minorias, mostra-se evidente em tempos de fundamentalismo e de intolerância. Os emaranhados simbólicos da religiosidade incitam construções sociocognitivas que revelam como são estruturadas as leituras de mundo de sujeitos que se percebem a partir não apenas de seu grupo, mas também da sua relação com o transcendental. Se na sociedade contemporânea abundam as crises de sentido, e a religião se oferece como um sentido possível, a Psicologia Social não se pode furtar à análise desses fenômenos. Tolerância e diálogo inter-religioso são necessidades emergenciais e estas posturas apenas são possíveis quando existe o adequado reconhecimento do outro.

O exemplo de Zumbi de Palmares não pode ser locado no folclórico, pois este modelo semiológico permiti-nos entender que as estratégias de resistência identitária permite representações sociais mais emancipatórias quando da afroconfessionalidade e do negro, mesmo que a direção da tolerância ainda se apresente distante. Exemplo disto é a Lei Nº 12.644, de 16 de maio de 2012 que institui o Dia Nacional da Umbanda. Quiçá haverá

lugar para todos e todas em todos os modos possíveis de construção identitária.

Referências

- Abric, J. C. (2005). A Zona Muda das Representações Sociais. In: Oliveira, D. C. de e Campos, P. H. F. (Orgs). *Representações Sociais, Uma teoria sem fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Museu da República.
- Aguillar, N. (Org.). (2000). *Mostra do redescobrimento: negro de corpo e alma*. São Paulo: Associação Brasil 500 Anos Artes Visuais.
- Alves, C. (2008). *O navio negreiro: tragédia no mar*. São Paulo: Global.
- Bardin, L. (2002). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Bastide, R. (1973). *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva.
- Bastide, R. (1975). *As Religiões Africanas no Brasil*. 2vols. São Paulo, Pioneira.
- Bastide, R. (1978). *O Candomblé da Bahia*. São Paulo. Companhia Ed. Nacional.
- Bento, M. A. S. (2012). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Carone, I. & Bento, M. A. S. (orgs.). (2012). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 5ªed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bonomo, M. (2010). *Identidade social e representações sociais de rural e cidade em um contexto rural comunitário: campo de antinomias*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, UFES, Espírito Santo.

Carone, I. & Bento, M. A. S. (orgs.). (2012). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 5ªed. Petrópolis, RJ: Vozes.

Costa Lima, V. (2003). *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. Salvador: Corrupio.

Deschamps, J-C & Moliner, P. (2009). *A identidade em psicologia social - Dos processos identitários às representações sociais*. Petrópolis, RJ:editora Vozes.

Fernandes, F. (1943). *O negro na tradição oral*. O Estado de São Paulo, 1, 7.

Fernandes, G. (1937). *Xangôs do Nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Ferreti, S. (1995). *Repensando o Sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP/FAPEMA.

Freyre, G. (2003). *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48ª ed.rev. São Paulo: Global.

Gandelman, L. (2005). As mercês são cadeias que se não rompem: liberalidades e caridade nas relações de poder do Antigo Regime Português. In: Soihet, R., Bicalho, M. F. B. e Gouvêa, M. de F. S. *Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad.

Goldman, M. (2009). Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica. *Análise Social*, vol. XLIV (190), 105-137.

Habermas, J. (2002). *A Inclusão do Outro – estudos de teoria política* [Die Einbeziehung des Anderen – Studien zur politischen Theorie]. Trad.: George Sperber e Paulo Astor Soethe. Loyola; SP.

Hall, S. (2000). A produção social da identidade e da diferença. In: Silva, T. T. da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Hofbauer, A. (2011). Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 5. Brasília, janeiro-julho, pp. 37-79.

Macedo, E. (2006). *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*. Rio de Janeiro: Unipro Ed.

Menin, M. S. de S. (2006). Representação social e estereótipo: a zona muda das representações sociais. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 22(1), 43-51.

Moscovici, S. (1978). *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Moscovici, S. (1990). *A máquina de fazer deuses*. RJ: Imago Editora.

Moscovici, S. (2011a). *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis: Vozes.

Moscovici, S. (2011b). *A Invenção da sociedade*. Petrópolis: Vozes.

Moscovici, S. (2012). *A psicanálise, sua imagem e seu público*. Petrópolis: Vozes.

Naiff, D. G. M.; Naiff, L. A. M.; Souza, M. A. de. (2009). As representações sociais de estudantes universitários a respeito das cotas para negros e pardos nas universidades públicas brasileiras. *Estud. pesqui. psicol.*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, abr.

Oliveira, D. C. de; Costa, T. L. da. (2007). A zona muda das representações sociais sobre o portador de HIV/AIDS: elementos normativos e contranormativos do pensamento social. *Psicol. teor. prat.*, São Paulo, v. 9, n. 2, dez.

Parés, L. N. (2006). *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas (SP): Editora Unicamp.

Pereira, E. M. (2002). *Psicologia Social dos Estereótipos*. São Paulo: E.P.U.

Prandi, R. (1990). Modernidade com Feitiçaria: Candomblé e Umbanda no Brasil do Século XX. *Tempo Social, Ver. Sociol. USP*, São Paulo, 2(1): 49-74.

Prandi, R. (2003). As Religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*. Porto Alegre, v. 3, n. 1.

Prandi, R. (2004). O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 51-66.

Peirucci, A.F. & Prandi, R. (1996). *A Realidade Social das Religiões no Brasil. Religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec.

Rêgo, J. L. do (1934). *Bangüé*. São Paulo: J. Olympio.

Ramos, A. (1956). *O Negro na Civilização Brasileira*. Vol.1. Rio de Janeiro, Editora da Casa do Estudante do Brasil.

Rodrigues, N. (1977). *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, [1933].

Rugendas, J. M. (1835). *Voyage Pittoresque dans le Brésil*. Paris, Engelmann & Co., (Edição fac-similar: Johann Moritz Rugendas, Malerische Reise in Brasilien. Stuttgart, Daco-Verlag, 1987)

- Saillant, F. (2010). O Navio Negreiro: refiguração identitária e escravidão no Brasil. *Tempo*, 15(29), 111-137.
- Tajfel, H. (1982). *Grupos humanos e categorias sociais I*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais II*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Thornton, J. K. (2002). Religious and ceremonial life in the Kongo and Mbunda areas, 1500-1700. In: Heywood, L. M. (org.). *Central Africans and cultural transformations in the American diaspora*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vala, J. (2004). Representações sociais e psicologia social do conhecimento cotidiano. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Verger, P. (1981). *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Bahia: Corrupio.
- Zoungbo, L. V. (2004). Et la traite créa nègre: nombrar es crear... monstros. In: Mots pour nègres. Maux de noir(e)s. Enjeux socio-symboliques de la nominations des Noir(e)s em Amérique Latine. Perpignan, PUP. In: Oliveira, P.A.R. de & Mori, G. DE (orgs). (2013). Deus na Sociedade Plural: fé, símbolos, narrativas. São Paulo: Paulinas.
- Weber, M. (1996). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, 11ª ed. São Paulo: Pioneira.



DISCUSSÃO GERAL DA TESE OU DOS ASPECTOS CONCLUSIVOS

**UM RETORNO A MÁQUINA DE FAZER DEUSES - AS ARTIMANHAS DO
SAGRADO NA INVENÇÃO DAS IDENTIDADES SOCIAIS RELIGIOSAS**

UM RETORNO A MÁQUINA DE FAZER DEUSES - AS ARTIMANHAS DO SAGRADO NA INVENÇÃO DAS IDENTIDADES SOCIAIS RELIGIOSAS

Como é possível uma sociedade sem deus? [...] uma tal sociedade é impossível (Moscovici, 2011b:60-61).

Os estudos desta tese se lançam na busca por compreensão, ou mesmo de uma aproximação elucidatória, de como se estruturariam no Brasil as identidades sociais de três grandes grupos religiosos: os católicos, os evangélicos e os afroconfessionais (umbandistas e candomblecistas). A vitalidade das representações sociais endogrupais e exogrupais permitiu a visualização de jogos de força (tensões intergrupais), que acabam por nutrir imagens sobre um "nós" (autoconceitos estereotipados e positivados) e um "eles" (processo de defesa por estereotipia negativa).

Os dados apontaram a existência de uma articulação hierárquica entre os grupos religiosos, em que a posição ocupada pelo grupo na gestão dos processos psicossociais, seja na construção dos imaginários, seja no compartilhamento de representações sociais, acaba por influenciar, de maneira decisiva, a maneira como esse grupo interage com os demais e consigo mesmo. O que se percebe é um processo de nutrição que assemelha-se a uma articulação econômica das identidades. "Economia identitária" porque o que se percebe é um compartilhamento de objetos representacionais e identitários, em que o grupo dominante, ou hierarquicamente superior, ocupa uma posição privilegiada à qual os outros

grupos não podem se mostrar impermeáveis: ora absorvendo representações, ora as negando. Mesmo que a impressão seja de que os conteúdos emitidos pelo outro grupo sejam sempre negados, a apropriação simbólica parece inevitável, até como produto da ocupação de espaços sociais compartilhados.

Estas constatações estão plenamente alicerçadas sobre ambas as teorias utilizadas nesta tese.

Breakwell (1993) compreende que as representações sociais possuem uma propriedade grupal, mas que, no entanto, não precisam e não são elaboradas apenas por um grupo. Quando nos deparamos com as imagens de Deus, por exemplo, compreendemos que diversas culturas trabalharam para a formulação da imagem que se partilha como representação hoje. Palmonari & Zani (2001), quando fazem alusão às diferentes representações sociais que são partilhadas pelos psicólogos comprometem-se com uma perspectiva econômica das representações sociais, justamente pelo "mercado", ou se preferirem comunicação, dos conteúdos simbólicos partilhados pelas diferentes identidades.

Esta visão "tecnicista" das representações sociais está no cerne comunicacional de sua definição. Propõem-se aqui um retorno mais antigo do que comumente é feito para a elucidação do conceito de representações sociais proposto por Moscovici. A maioria dos teóricos, mesmo o próprio Moscovici (2001b), se utiliza de um retorno ao conceito de representação coletiva do Durkheim do *Regras do Método Sociológico* (2007) para balizar a gênese da definição. No entanto, o Francis Bacon do *Novum Organum*

(1620) nos interessaria mais, quando este afirma que o que impede a boa cognição científica seriam os *idola* partilhados na tribo, na caverna, no mercado ou no teatro. Esses quatro tipos de falsas cognições são na verdade, réplicas da dinâmica das representações sociais, entendidas como compartilhamentos identitários. Obviamente Bacon, como filho do século XVII, não conseguiria exprimir uma visão positiva sobre as cognições partilhadas socialmente. Sabe-se também que existe uma incompatibilidade epistemológica entre Bacon e Moscovici, uma vez que as representações sociais surgem de uma articulação que rompe com a lógica negativa de Bacon. As representações sociais são uma modalidade de conhecimento válido e não uma falsa cognição, entretanto o que se deseja mostrar é que a continuidade epistemológica acontece quando da compreensão de que as cognições do senso comum se estruturam pela lógica da comunicação. As religiões, de modo muito análogo se estruturariam como representações sociais partilhadas mercadologicamente como *idolae* identitárias.

A interação entre a identidade social e as representações sociais se dá, portanto, também pelas relações de poder estabelecidas entre esses grupos. Escreve Breakwell:

Os diferentes níveis de poder existentes entre os grupos têm um impacto importante sobre o desenvolvimento das representações sociais. A aceitação das representações sociais apresentadas como alternativas de um único evento está suscetível de ser grandemente afetada pelo poder relativo dos dois grupos que as geraram. As implicações da necessidade de se considerar as relações de poder

entre grupos para aqueles que estudam as representações sociais são significativas. Ela exige, em primeiro lugar, que as análises devem estabelecer, explicitamente, que existem hierarquias de poder e que estas são pertinentes para a representação. Isso geralmente significa que o pesquisador deve ir além do grupo-alvo para o estudo e que a amostragem de membros de grupos antagonistas, mesmo grupos muito distantes, é útil simplesmente para verificar os pressupostos sobre os quais grupos são relevantes. (Breakwell, 1993:3-4)⁸.

Os dados apresentaram as identidades sociais religiosas em interações endo e exgrupais, seguindo uma topologia hierárquica. Os católicos se constituem como um grupo dominante e historicamente donatário da construção dos valores sociais nacionais, mas que diante da perda abrupta de fiéis, reelabora-se na defesa de seu caráter hegemônico e na conservação de valores doutrinários e rituais. As relações exgrupais, desta maneira buscam a destituição dos grupos antagonistas quase que de modo caricatural, considerando os evangélicos "fanáticos" e "ingênuos" acomoda seus mais proeminentes rivais no lugar de "loucos ou ingênuos", ou seja, destituídos de crédito. Enquanto os afroconfessionais estariam associados ao folclórico, numa perspectiva bastante semelhante.

⁸ Tradução/versão do autor. O texto original: "Intergroup power differentials will have an important impact upon the development of social representations. The acceptance of alternative social representations of a single event is likely to be greatly affected by the relative power of the two groups generating them. The implications of the need to consider intergroup power relations for those studying social representations are significant. It requires, firstly, that the analysis explicitly establishes what power hierarchies exist which are pertinent to the representation. This often means going beyond the target group for the study and sampling members of sometimes very distant outgroups simply to verify assumptions about which groupings are relevant. (Breakwell, 1993:3-4)."

Os evangélicos, no Brasil, se constituem como um grupo historicamente dominado. São os "estrangeiros", ou "invasores". Esta perspectiva é vital quando percebemos que as primeiras tentativas de formação de grupos protestantes no Brasil ocorreram como decorrência das invasões francesas e holandesas no período colonial (Matos, 2011a). Dito doutro modo, são os "bárbaros" - exogrupalidade total. No entanto, o pentecostalismo importou dos EUA (que não é um país de maioria católica) a possibilidade de uma nova inserção social, tratava-se da atualização do calvinismo anglo-saxão unido com os processos de globalização (Saquetto, 2007).

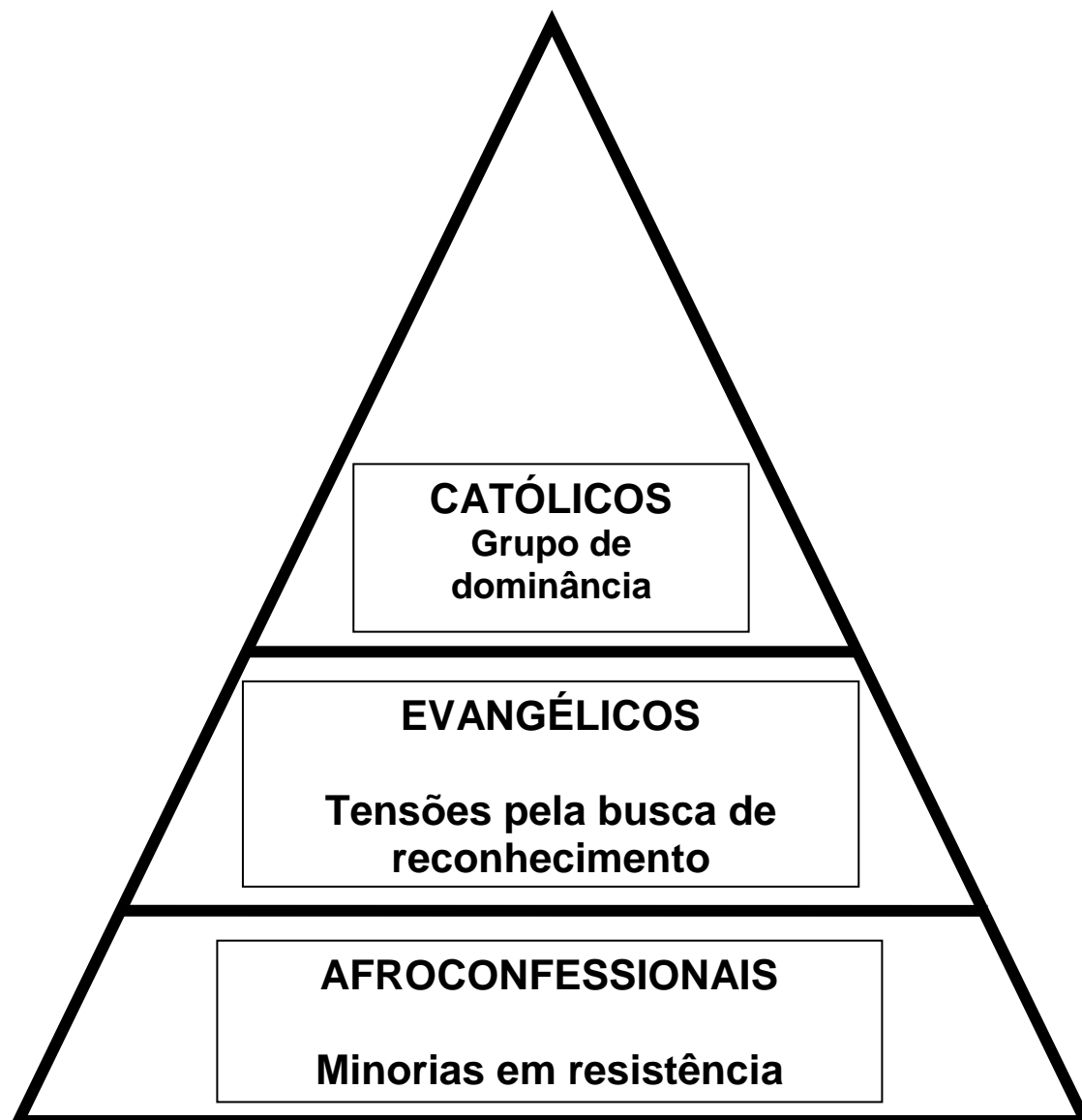
O que restaria ao grupo evangélico, senão a guerra? Não aceitando mais o lugar de subalternidade, o grupo evangélico lança-se em batalhas que terão impactos na construção de representações sociais e estruturação identitária. O objetivo de luta é transformar os elementos que constituem suas fundamentações de mundo em elementos reconhecidos, mesmo que o caminho para isso seja a intolerância. Acredita-se que a participação política das Bancadas Evangélicas tenha essa mesma perspectiva - "descatolicizar" o Congresso ou, ao menos, ter visibilidade e poder para fazer com que sua identidade social e os valores dela oriundos sejam reconhecidos como "os verdadeiros". Eis porque a dinâmica da representação social evangélica endogrupal está associada à salvação, enquanto que as exogrupais estão associadas à condenação. Reatualização do imaginário semita das guerras de identidade. "Se Deus é por nós, quem será contra nós?" (Romanos 8,

31). Nesta perspectiva tudo no mundo tem se ajustado ou no eixo do bem (endogrupal) ou no eixo do mal (exogrupal).

Por fim, os afroconfessionais se constituiriam como grupo minoritário que, entretanto, resiste às pressões históricas e resiste às pressões contemporâneas. Ao se estruturar como uma "minorias ativa" (Moscovici, 2011a) os afroconfessionais constroem suas representações sociais e articulam sua identidade como resistência. Endogrupalmente, deste modo, avaliam-se como "bons, humildes, caridosos", ou seja, uma representação que busca ser uma negação aos ataques demonizadores e depreciativos - algo que se construiria cognitivamente como um discurso com o seguinte modelo: "Olha! Todos consideram que somos maus, mas isso não é verdade, somos bons". Em termos legais ter-se-ia uma litigância de má-fé. A exogrupalidade, igualmente se revestiria da resistência, com um processo de negação mais potente direcionado ao grupo evangélico, uma vez que, na atualidade, é o grupo que desfere os ataques mais frequentes e intensos, e por existir uma relação de maior proximidade com o grupo católico, em especial graças ao sincretismo.

Na **figura 1**, a seguir, é apresentado um modelo para as relações identitárias hierarquizadas.

**FIGURA 1 - MODELO PARA A COMPREENSÃO DAS
RELAÇÕES IDENTITÁRIAS RELIGIOSAS HIERARQUIZADAS**



Nesta perspectiva das hierarquias grupais fica claro que a identidade social acaba por compor um metassistema determinante na depuração das lógicas utilizadas para a seleção e organização das representações sociais.

Deste modo:

[...] a representação social serve como mediadora entre os membros de um mesmo grupo. Não se trata de uma interiorização vaga e precária, mas de ordenação de condutas e percepções. As percepções penetram na vida cotidiana e engendram os comportamentos adequados, colocando num contexto diferente as relações entre pessoas e a maneira como são vivenciadas (Moscovici, 2012:166).

Assim, se as representações sociais religiosas são internalizadas de modo que os sujeitos são conduzidos a partilhar a lógica operatória própria do sistema identitário a que se filiaram, como colocado por Moscovici (2012), as relações de poder estimuladas pelo sistema de defesa exogrupal acabam por explicar a lógica da intolerância da qual o sujeito religioso não conseguiria escapar. As "máquinas de fazer deuses", ou melhor, o sistema social oriundo de representações e identidades é inequivocamente uma fábrica de bem-estar, cura e libertação, sentido e apropriação, em termos endogrúpicos. Mas quanto à exogrupalidade, as relações dialógicas estariam comprometidas com a intolerância.

Não se defende aqui uma estrutura determinista. Na verdade, a lógica do divino é tão circundada pelo intocável que nossos argumentos poderiam ser considerados heréticos. O que se deseja apresentar é que a tolerância religiosa não é possível quando a perspectiva dialógica se constrói pela lógica das exogrupalidades, pois se assim ocorre, as representações sociais construídas e operacionalizadas serão sempre constituídas a partir da ideia de negação, obedecendo a dinâmica de gestão das identidades sociais. O

diálogo e a tolerância seriam possíveis apenas se a lógica religiosa se construísse como endogrupalidade. Ou seja, somente haverá tolerância religiosa quando as religiões fundarem seu discurso e sua prática, não na lógica do antagonismo identitário, mas na aceitação do outro como parte do grupo: o grupo religioso. O que se tem hoje é algo que está impresso na história: a relação necessária entre religião e intolerância.

Problematiza ainda mais Moscovici (2012):

No trabalho reflexivo próprio da ciência e da filosofia, quando objetivamos "a apreensão das categorias", dois sistemas cognitivos entram em funcionamento: o primeiro faz associações, inclusões, discriminações, deduções, correspondendo ao sistema operatório; o outro, controla, verifica, seleciona com o auxílio de regras, lógicas ou não; trata-se de uma espécie de metassistema que retrabalha a matéria produzida pelo primeiro. O mesmo ocorre com o pensamento natural com uma diferença: as relações que constituem o metassistema são habitualmente e primordialmente relações normativas (Moscovici, 2012: 230-231).

A religião, se entendida como essencialmente um conjunto de regras, acaba por conduzir o processo identitário a um nível ainda mais complexo que a incorporação de representações operatórias. Unindo a compreensão clássica de Moscovici (2012) às interpretações políticas e relativas às atitudes, na perspectiva de Doise (2001; 2011) quando do metassistema, percebe-se que a religião-metassistema é uma das regras fundamentais do

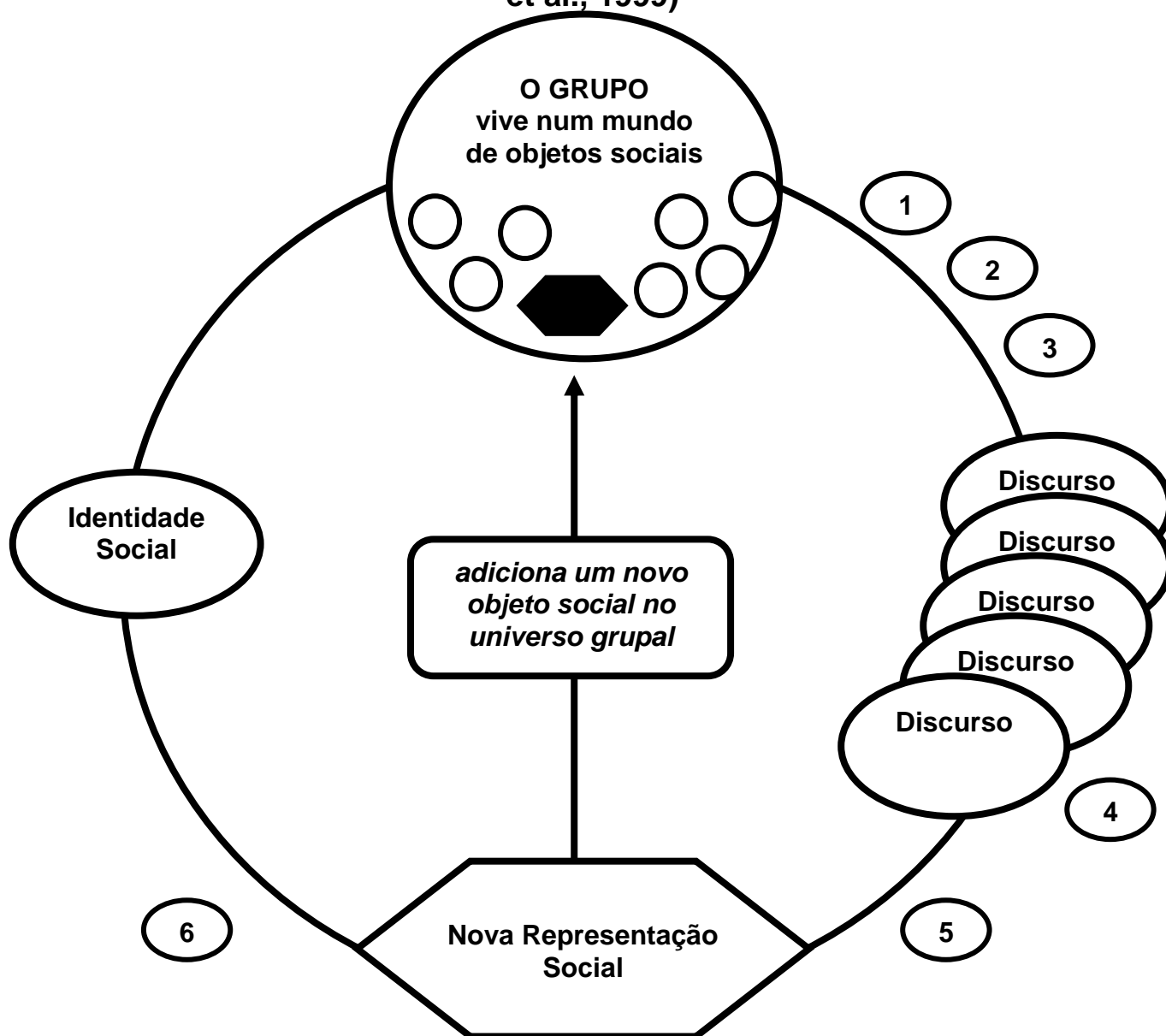
sujeito quando da constituição de representações. Eis a manutenção da perspectiva dos embates e da intolerância religiosa.

A religião ainda conserva outra particularidade: seus processos de comunicação são efetivos, uma vez que não se dão por difusão, mas por propagação e propaganda ao mesmo tempo. Por propagação entende-se "uma relação de comunicação estabelecida por membros de um grupo dotado de uma visão de mundo bem organizada, que dispõe de uma crença a propagar" (Doise, 2011:127) e propaganda uma comunicação inserida nas relações de conflito. Tem-se a possibilidade de uma hermenêutica possível para explicar porque as estratégias de comunicação religiosa ocorrem de modo tão incisivo nas mídias de massa. A mensagem do cristianismo (que seria entendida como uma oportunidade catequética e salvífica) conduzida como propagação. A mensagem das igrejas para impor a sua verdade como propaganda.

A **Figura 2**, apresentada a seguir, esquematiza a sociogênese das representações sociais e foi formulada por um conjunto de autores renomados no desenvolvimento da teoria⁹. Neste esquema a representação social aparece fomentando e sendo fomentada pela identidade social do grupo. Sobre os movimentos sociogenéticos das representações quando da identidade social religiosa recai outro aspecto conclusivo de nossa tese: A relação estabelecida entre estabilidade dos núcleos centrais e as tensões intragrupais.

⁹ Wagner, Wolfgang; Farr, Robert; Jovchelovitch, Sandra; Lorenzi-Cioldi, Fabio; Marková, Ivana; Duveen, Gerard & Rose, Diana (1999). Theory and method of social representations [online]. London: LSE Research Online.

FIGURA 2 - REPRESENTAÇÃO ESQUEMÁTICA DA SOCIOGÊNESE DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS (Wagner et al., 1999)¹⁰



- 1) Surge um fenômeno ou um evento ameaçador/desconhecido (por exemplo, um fato bruto);
- 2) Este "estranho" instiga material e simbolicamente o grupo gerando a necessidade de enfrentamento;
- 3) O Processo de Ancoragem é iniciado: Ancora-se e Interpreta-se o novo objeto termos e representações familiares (passagem do não-familiar ao familiar);
- 4) O Processo de Objetivação é iniciado: mais discursos e elaborações levam a uma representação objetivada sob a forma de uma imagem, metáfora ou símbolo;
- 5) O que faz com que o fenômeno torne-se familiar e parte do senso comum;
- 6) Fomenta a identidade social do grupo.

¹⁰ Tradução e versão realizada pelo autor.

Percebe-se no esquema da sociogênese que o componente identitário é essencial para que novos elementos sejam incluídos. No entanto, as identidades sociais não são uníssonas, e são mantidas e transformadas também por tensões intragrupais, o que incita a necessidade de negociações e núcleos representacionais compartilhados de modo mais estável para que não ocorra a dissolução grupal. Este fenômeno é muito claro quando está em foco o universo religioso, uma vez que qualquer transformação de elementos representacionais doutrinários, dogmáticos e rituais devem ocorrer de modo muito paulatino, caso contrário podem produzir a dissolução do grupo, criando novas pertenças religiosas, ou seja, criam-se novas igrejas.

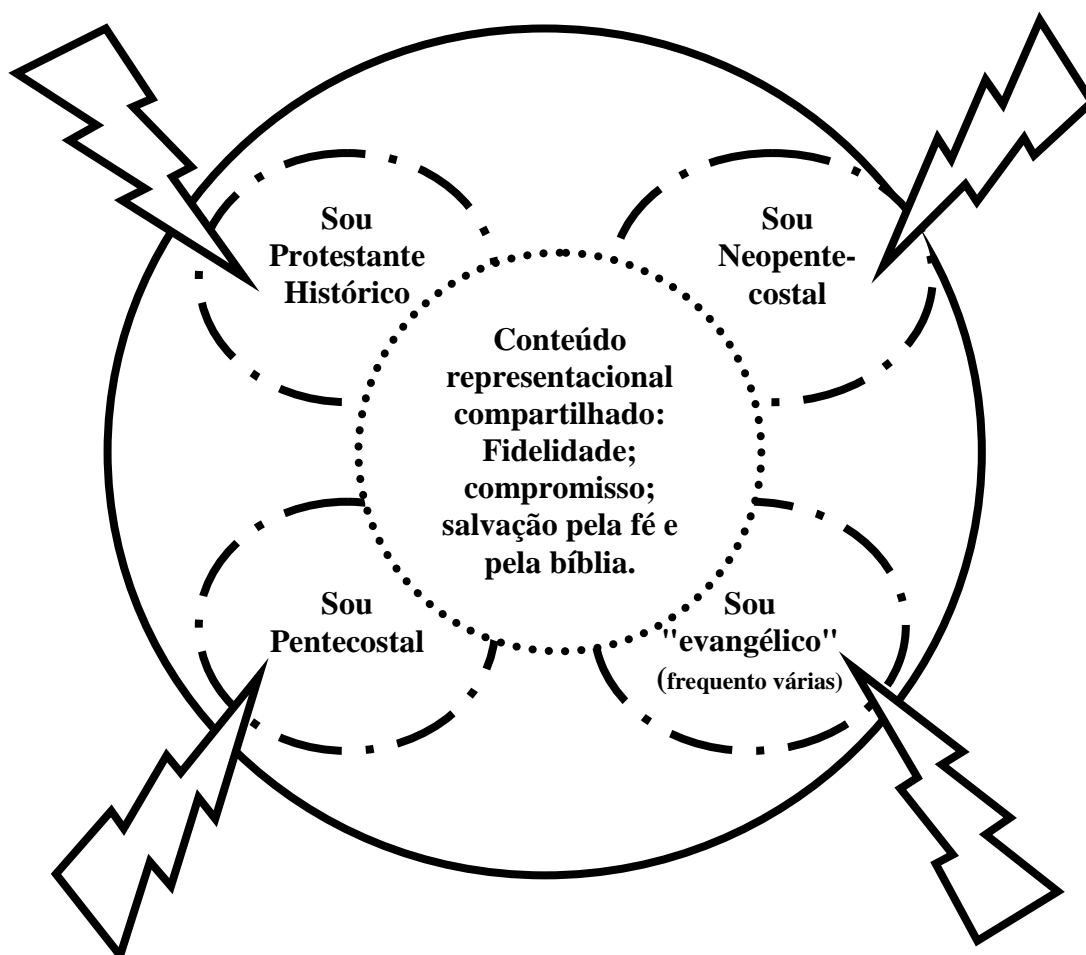
Nos estudos percebeu-se que muitos elementos dos núcleos centrais representacionais eram cristalizados de tal modo que ocupavam posição passível de ser justificada por uma história secular de objetivações. Os imaginários bíblicos, por exemplo, permitem essa fixação.

Os processos discriminatórios direcionados aos grupos afroconfessionais podem ser tomados como exemplos. Os elementos centrais da estereotipia negativa podiam ser percebidos entre os sujeitos entrevistados no século XXI, assim como nos jornais baianos do século XIX. O processo inverso também ocorre, ou seja, quando as tensões intragrupais se tornam insuportáveis graças à entrada de novos objetos de representação, permitiria a criação de uma nova identidade social, ou uma identidade social mais ou menos diferenciada. Essa perspectiva permite entender o processo de multiplicação de denominações evangélicas: existe

uma identidade social compartilhada (a não católica) com valores e representações que permitem a compreensão de um grupo, no entanto, evangélicos e protestantes nem sempre correspondem ao mesmo grupo, assim como assembleianos e iurdianos, católicos carismáticos e católicos ligados a correntes da Teologia da Libertação. A endogrupalidade se manifesta quando da necessidade de um unitarismo de conveniência. A luta, por exemplo, para não aprovar uma lei que autorize o aborto, ou a demonstração da força grupal em uma marcha ou festa religiosa.

Essa dinâmica pode ser visualizada pelas figuras 3, 4 e 5, em que buscou-se representar as principais tensões intragrupalis apontadas pelos dados.

FIGURA 3 - REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA ENDOGRUPALIDADE E TENSÕES INTRAGRUPAIS NA GESTÃO DA IDENTIDADE SOCIAL EVANGÉLICA

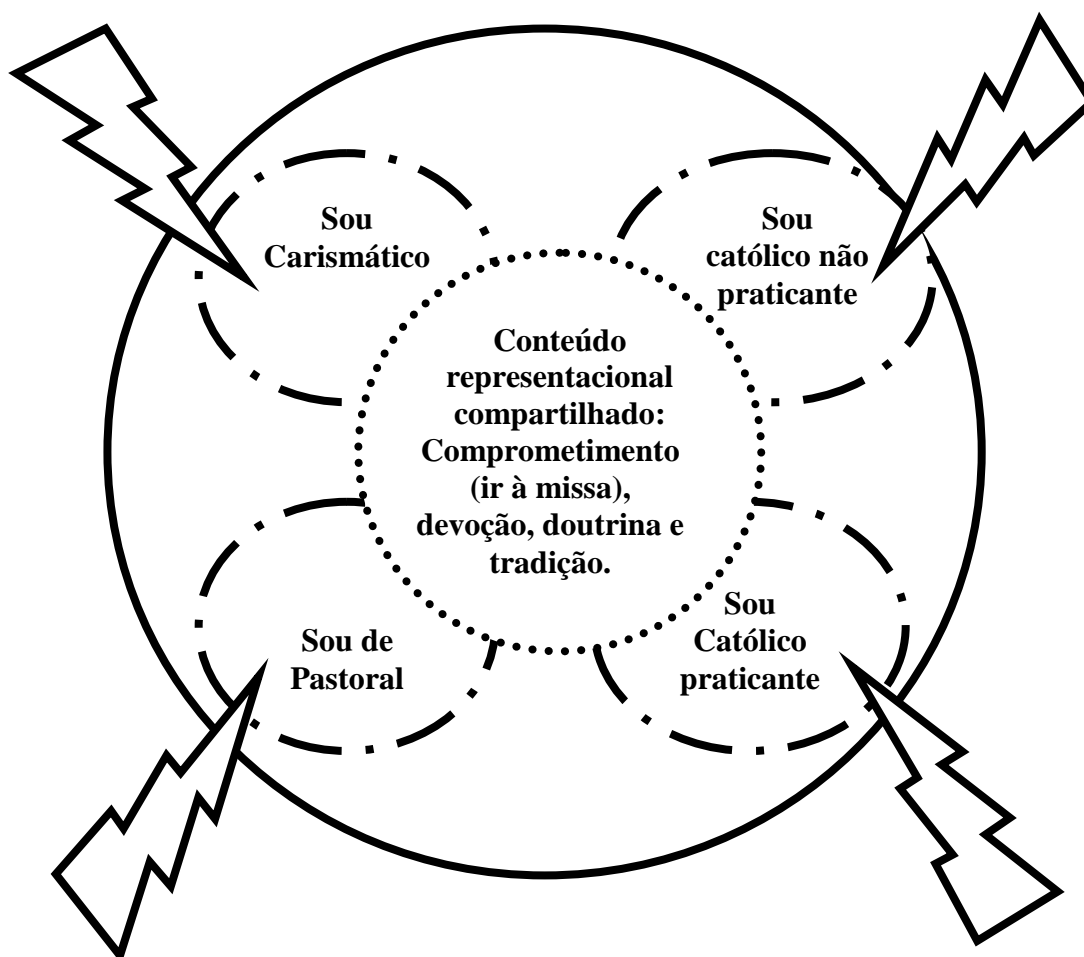


O grupo evangélico muito provavelmente se configura como o grupo religioso mais heterogêneo de nossa pesquisa. Existe uma unidade de conteúdo representacional que confere, todavia, estabilidade e coesão, além de elaborar seu funcionamento, como identidade social. Os subgrupos mais proeminentes são os protestantes históricos, os pentecostais, os neopentecostais e os evangélicos do tipo *lato sensu* que frequentam várias igrejas, mas que se apropriam de um imaginário religioso não necessariamente ligado a uma denominação específica. Como o número de denominações vem crescendo de maneira muito rápida, o trânsito pelos subgrupos evangélicos é mais frequente. Esta diversidade permite uma sociogênese de representações sociais também diversificadas e que pode ser percebida pelas acomodações existentes entre o sagrado e o secularizado (absorvido não mais como um atributo profano). A dicotomia que sempre esteve presente entre as coisas de Deus e as coisas do mundo (universo profano) se tornou mais flexível como nas "micaretas de Jesus", por exemplo. Nesta dinâmica o profano só é assim qualificado quando associado ao diabólico, aos desvios morais e às entidades afroconfessionais.

As tensões intragrupo católicas, por sua vez, são consumidas pela ideia de que o grupo é mais estável e coeso, o que acaba por minimizar as tensões, visto que a tradição, a doutrina, os dogmas e os ritos, os fazem mais conservadores. Este conservadorismo, entretanto, é mais visível no âmbito doutrinário, e que pode não aparecer nas práticas sociais de católicos, mesmo praticantes. Esta aparente incoerência pode ser observada

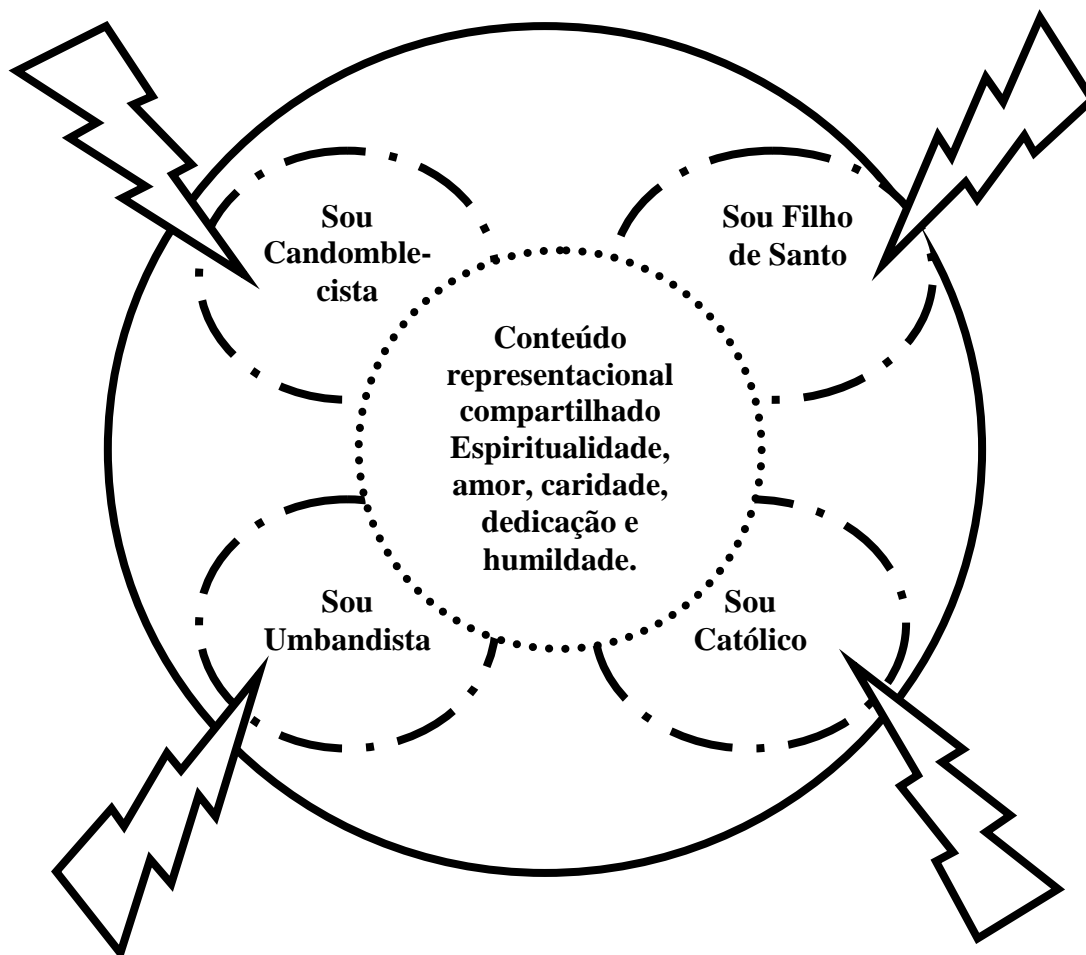
na afirmação de que os "católicos podem tudo", sendo um exemplo claro disto o uso de preservativos, proibido pela igreja, mas amplamente difundido como prática. É mais fácil se considerar católico, por exemplo, mesmo que não exista uma religiosidade tão marcada na identidade pessoal do sujeito do que deixar o grupo e sofrer os reveses familiares. Os subgrupos católicos mais evidentes são os católicos praticantes e os que se consideram não praticantes, mas existem outros como os antagonismos presentes entre os católicos que participam de movimentos pastorais, ou seja, ligados às Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) e os católicos que participam de grupos de oração, ou seja, ligados à Renovação Carismática Católica.

FIGURA 4 - REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA ENDOGRUPALIDADE E TENSÕES INTRAGRUPAIS NA GESTÃO DA IDENTIDADE SOCIAL CATÓLICA



Os afroconfessionais também possuem subgrupos e tensões intragrupo marcantes. A mais importante ocorre entre o Candomblé e a Umbanda. Religiões diferentes, mesmo possuindo elementos marcadamente semelhantes. Comumente associados à imagem de "macumbeiros", os afroconfessionais fazem questão de apresentar as suas diferenças.

FIGURA 5 - REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA ENDOGRUPALIDADE E TENSÕES INTRAGRUPAIS NA GESTÃO DA IDENTIDADE SOCIAL AFROCONFSSIONAL



Outros subgrupos também presentes dentro da dinâmica da identidade social afroconfessional podem ser percebidos na oposição

estabelecida entre os "filhos de santo", que seriam os fiéis umbandistas ou candomblecistas, e os "consumidores" da religião, geralmente católicos que frequentam centros/terreiros, mas que não se consideram como fiéis religiosos atrelados à afroconfessionalidade, mesmo fazendo "trabalhos", participando das festas religiosas ou consultas espirituais com um pai ou mãe de santo.

A dinâmica da identidade social, segundo Tajfel (1982; 1983), não pode ser considerada apenas tendo-se em vista os aspectos endogrúpicos. Percebe-se que existem tensões dentro das endogrupalidades e estas são relevantes. Entretanto, quando pensamos na dinâmica estabelecida entre Categorização Social, Identidade Social e Comparação Social, a positividade do *in-group* não é suficiente marca para a definição de uma identidade social. A identidade social é marcada pela *distintividade*. A comparação social, as diferenciações sociais, e mesmo as dimensões clássicas de Tajfel (cognitiva, afetiva e avaliativa) somente são possíveis quando defrontadas pela alteridade (Bonomo, 2010; Bonomo et al, 2011; Hogg & Abrams, 1988; Hogg, Abrams, Otten & Hinkle, 2004; Tajfel, 1982; 1983). Para que se efetive uma identidade social, portanto, subsiste a necessidade do conflito.

Bonomo e colaboradores no artigo intitulado *Mulheres ciganas: medo, relações intergrupais e confrontos identitários* (2011) apresentam um quadro esquemático, com a caracterização empírica e teórica (categorias de análise) do seu estudo sobre as identidades sociais. Tendo por base este pedagógico exemplo, construiu-se o esquema apresentado na figura 6, no intuito de caracterizar a dinâmica das identidades sociais religiosas a partir

da Teoria da Identidade Social (TIS). A figura 7, por sua vez, apresenta a dinâmica das identidades sociais religiosas, mas a partir da perspectiva das representações sociais endogrupais e exogrupais (TRS).

FIGURA 6 - DINÂMICA DAS IDENTIDADES SOCIAIS RELIGIOSAS A PARTIR DA TEORIA DA IDENTIDADE SOCIAL (TIS)

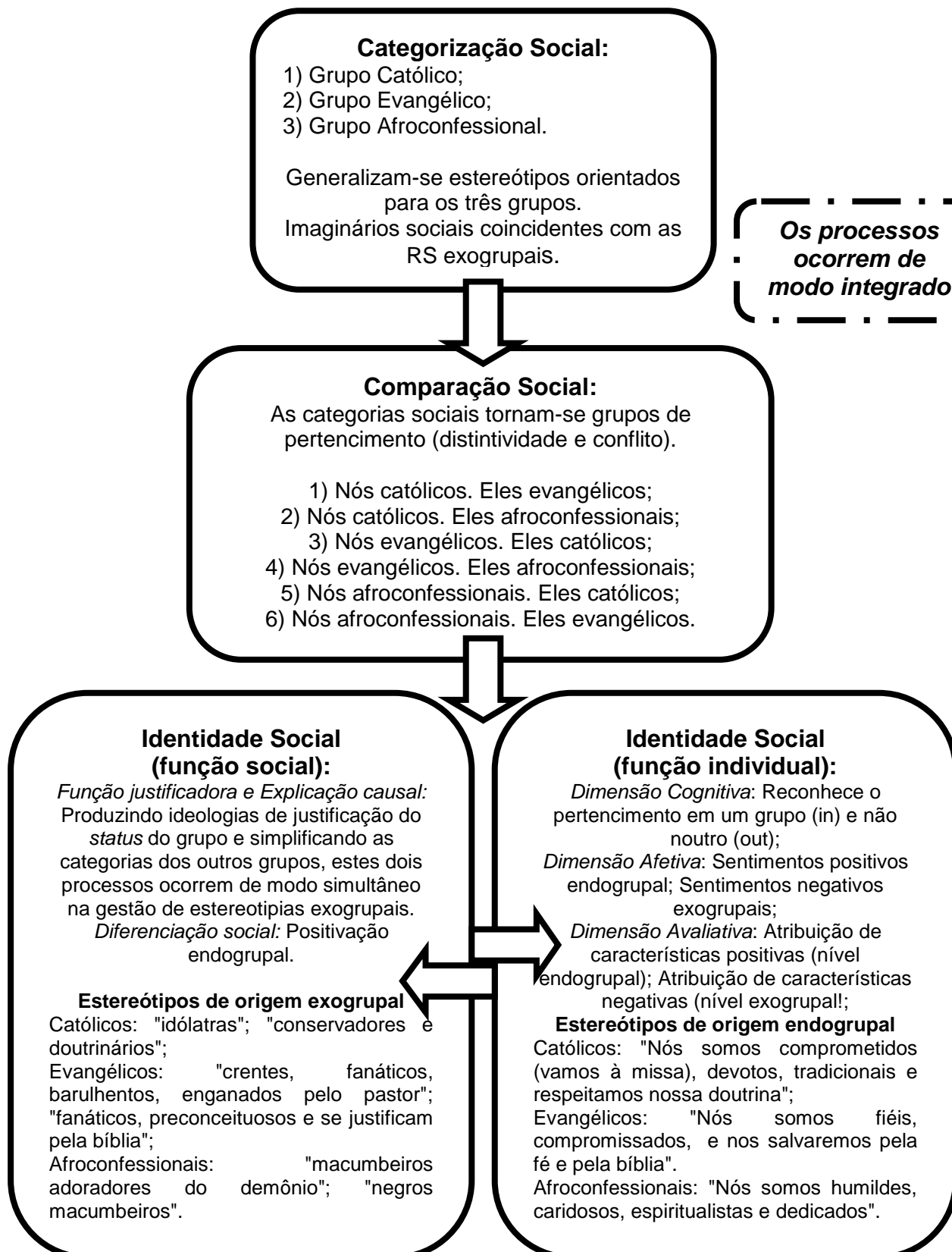
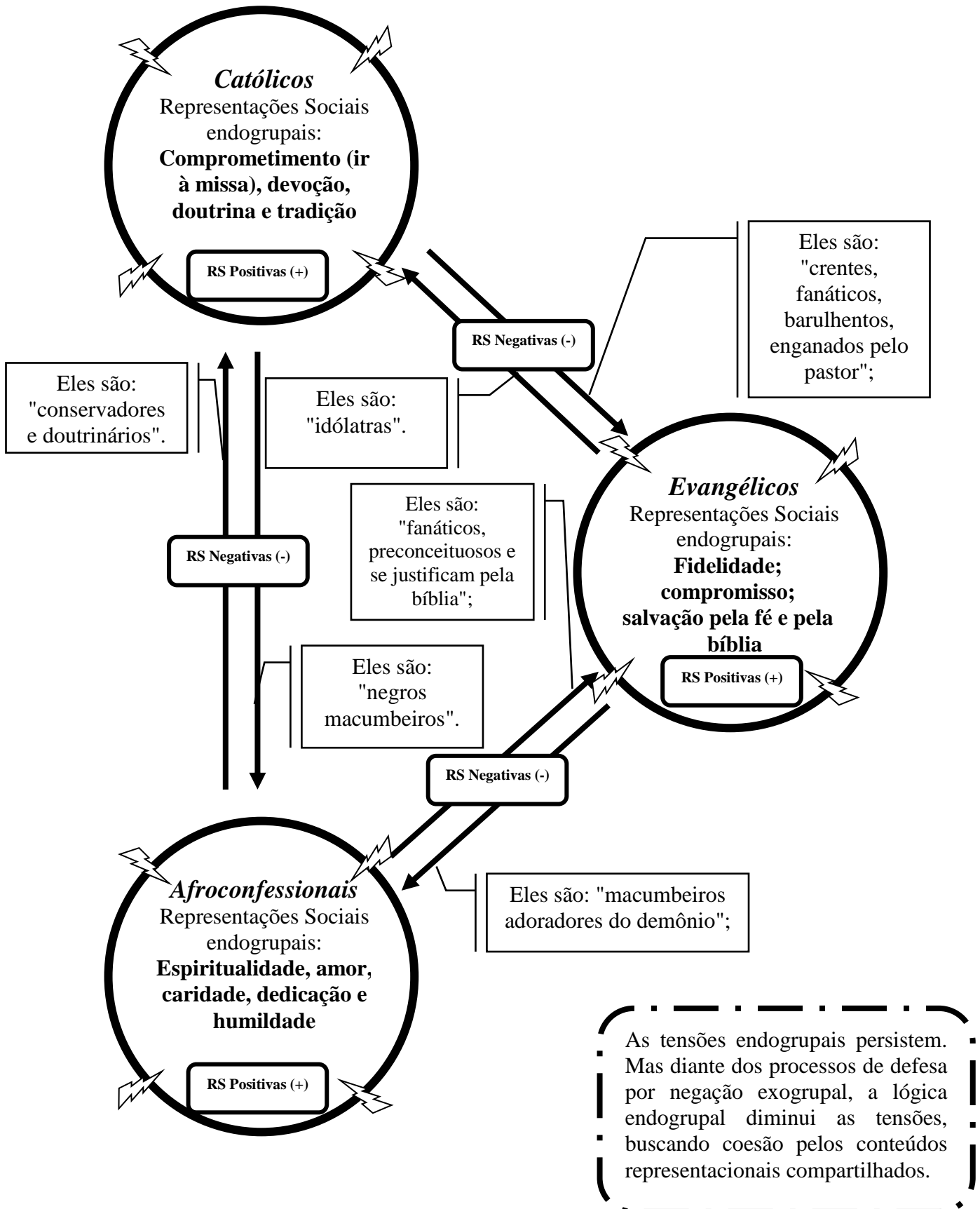


FIGURA 7 - DINÂMICA DAS IDENTIDADES SOCIAIS RELIGIOSAS A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS ENDOGRUPAIS E EXOGRUPAIS (TRS)



Tendo por base estes esquemas e as suas dinâmicas intergrupais, conclui-se que os processos de negação exogrupal são importantes mecanismos de análise das constituições identitárias religiosas. As religiões analisadas estruturam-se a partir das relações de oposição, o que corrobora o entendimento das religiões como aspectos da vida social relevantemente alicerçados em posturas de intolerância frente à alteridade. Compreende-se, desta maneira, que o fim dos embates e intolerâncias religiosas apenas seria possível com a ampliação do conceito de religião, que não fixar-se-ia na distintividade entre grupos antagônicos, ou ainda, com a falência das religiões, uma vez que não cumpririam o papel de congregação do humano em torno das ideias de solidariedade e de aceitação das diferenças.

A Religião é, sem dúvidas, um importante componente da vida social. Ou nos dizeres de Moscovici (2011b) estar-se-ia diante de uma verdadeira "máquina de fazer deus". As religiões, assim como o paradigma econômico, são expressões do funcionamento social, e a dinâmica estabelecida pela estruturação da identidade social e das representações sociais, evidencia as forças motrizes que permitem que este processo maquínico ocorra de modo exitoso. Faz-se referência as tensões impostas pelo sistema de coerção.

Essa máquina, evidentemente, é a sociedade. Podemos afirmá-lo sem hesitação, mas em que consiste, e por que efeito a reconhecemos? Vocês poderiam dizer espontaneamente que a reconhecem pelo grande número de indivíduos que ela reúne, pelo contrato que os associa uns aos outros, pela dominação que nela o homem exerce sobre o homem, pela troca dos bens e assim por

diante. E certamente terão razão. No entanto reforçam às suas experiências de todos os dias e se perguntem se essas formas de vínculos não têm alguma coisa em comum. Imediatamente vocês perceberão que essa alguma coisa tão familiar e tão tangível é uma coerção (Moscovici, 2011b:46).

Retoma-se o texto de Moscovici (2011b) por perceber que os dados desta tese estão em consonância com a perspectiva de que as religiões, à exemplo da sociedade, possuem um funcionamento de produção de sentidos tendo por base os ditames da coerção. As tensões intragrupais e intergrupais formam um todo cinemático, ou seja, a dinâmica imposta pelas forças de gestão identitária e representacional, são expressões do movimento da sociedade como um todo. Não é a religião o paradigma da intolerância, mas a própria máquina social que na coerção, solicita ou incita o desenvolvimento de redes de tensão com a finalidade de manter seu funcionamento ordinário. E este funcionamento é, por si mesmo, expressão da intolerância.

A religião é uma expressão muito clara do sistema que se apresenta. As cognições provenientes do sistema de crenças são altamente coercitivas, e estas estão no cerne de uma definição do que seria a religião. Moscovici (2011b) define a religião do seguinte modo:

A religião é o sinônimo dessa pressão. Ela tem de paradoxal o fato de ser feita de coisas nas quais não podemos acreditar: palavras, gestos, pedras, pedaços de madeira e outras. Ou de coisas que ali estão para

representar aquilo em que não podemos acreditar: o fim do mundo, a ressurreição dos mortos, a aliança com os céus. Mas, quando nos faz incessantemente acreditar no absurdo ou, o que significa o mesmo, nas forças impalpáveis, ela nos demonstra a potência dos vínculos entre nós e reforça a sua coesão, a chaga aberta de uma religião, mas também o bálsamo que a cicatriza (Moscovici, 2011b:53).

Tem-se que ter clareza, todavia, que esse funcionamento maquínico, não é um constructo do qual a religião manteria a patente, a potência. A religião é apenas uma expressão, ou avatar, de uma máquina maior que é a sociedade. Compreende-se que não são as identidades religiosas as únicas que possuem o seu processo de gestão identitário marcado pelas tensões da diferença. A exogrupalidade e a necessidade de negação são premissas fundamentais para o entendimento de quaisquer identidades sociais. Isso nos permite verificar que se os deuses da religião fossem, como desejara a alegoria de Nietzsche, banidos ou mortos, outros tantos deuses do panteão social ascenderiam com igual ou maior força, porque ainda assim coercivos e intolerantes.

[...] a sociedade tem os mesmos privilégios e exerce a mesma ascendência tirânica que os deuses das religiões. Em outras palavras, a antiga aliança que os judeus haviam contraído e a nova aliança dos cristãos não são, na realidade, alianças com uma personalidade consciente e transcendente, mas com sua comunidade imanente e concreta. Caso lhe faltasse essa autoridade moral que o sagrado

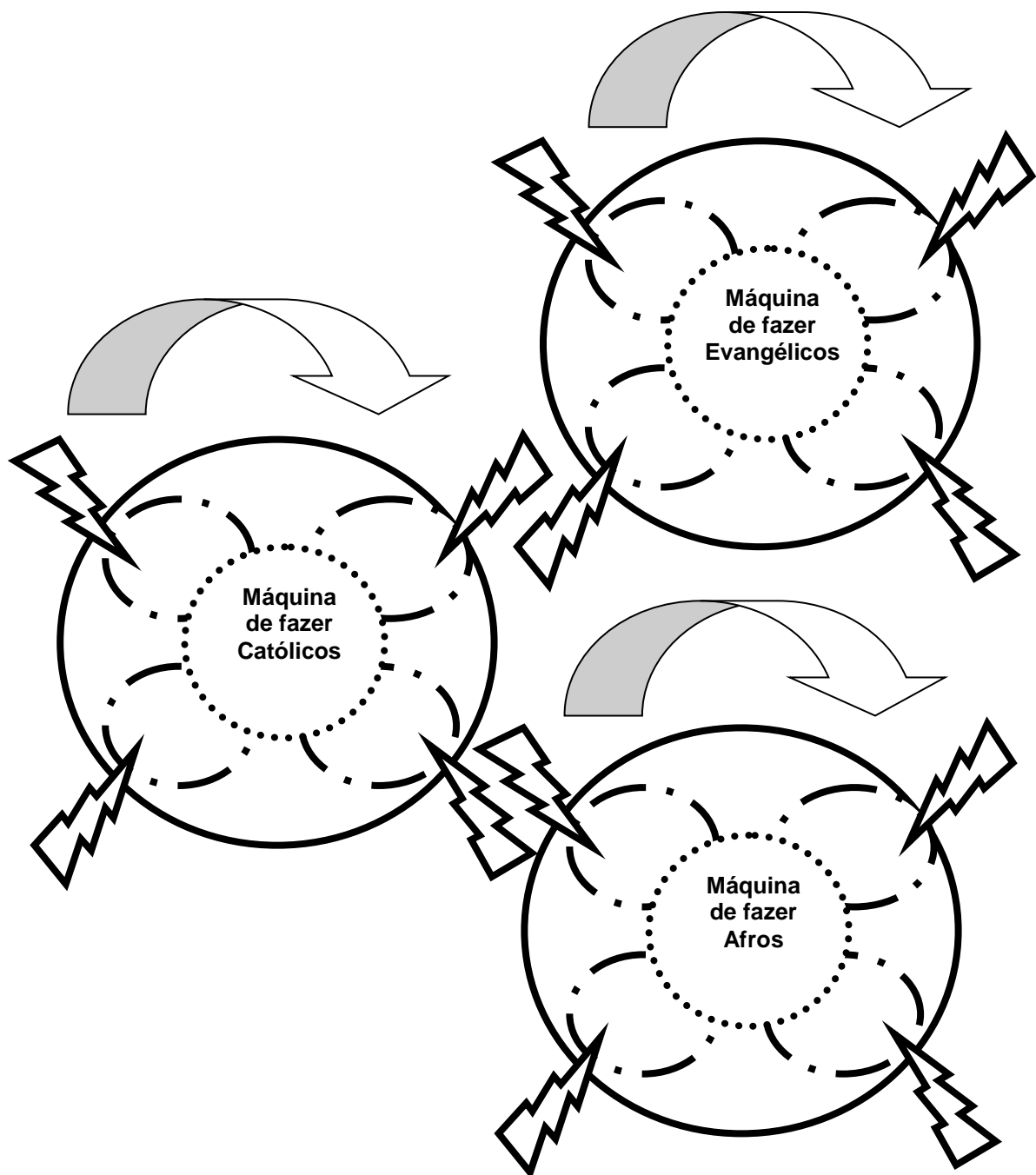
confere, ela não despertaria nos indivíduos essa obediência unânime (Moscovici, 2011b:67).

Entre ritos positivos e negativos, o apego humano às irracionalidades da vivência social traduz a massificação das relações. Temos, de modo bastante interessante, constituídas relações dialéticas que vão permitindo que as máquinas de construção das representações sociais, assim como as máquinas de estruturação identitária, possam ser resumidas pela dinâmica própria da sociedade. Deste modo, as máquinas de fazer religiosos se constituem apenas de algumas engrenagens da "máquina de fazer deuses" como podemos notar na figura 8.

Aron, como citado por Moscovici (2011), conseguiu traduzir a essência das religiões numa perspectiva social. Obviamente esta perspectiva não pode ser a única, mas que, no entanto, consegue traduzir um pouco do que nossos dados evidenciaram.

Desse modo, se o culto se dirige às sociedades, existem apenas religiões tribais e nacionais. Nesse caso, a essência da religião seria inspirar aos homens um apego fanático a grupos parciais e consagrar o apego de cada um à coletividade e, ao mesmo tempo, a sua hostilidade aos outros (Aron, 1967:361 apud Moscovici, 2011b:69).

FIGURA 8 - REPRESENTAÇÃO ESQUEMÁTICA DA "MÁQUINA DE FAZER DEUSES" A PARTIR DAS "MÁQUINAS DE FAZER RELIGIOSOS"



As tensões intragrupalis e intergrupais são, em nossa perspectiva, as forças motrizes que permitem que as identidades sociais religiosas, movimentem parte da dinâmica social.

A partir dos estudos realizados, assim como das discussões levantadas, ousamos concluir de modo bastante pródigo, que o texto de Moscovici (2011b), *A Máquina de Fazer Deuses*, ou *A Invenção da Sociedade*, se mostra fecundo e atual. Somos impelidos a acreditar, como o mestre francês, que a maior invenção de todas seja a possibilidade de construção do humano na sociedade em que está irremediavelmente inserido, e da qual é impossível furtar-se. A religião é uma das fortes possibilidades de construção dos sujeitos, mas não é a única. São imperiosos os ditames dogmáticos que insistem em atribuir a Deus aquilo que é humano. Nossas intolerâncias e (des)razões fundamentalistas ainda circunstanciam o outro aos desejos do individualismo. Se as defesas exgrupais por negação são inerentes à formação das identidades sociais, esse discurso de amor ao próximo, presente no religioso, se manifestaria como paradoxal e como evidencia de polifasia cognitiva, uma vez que a intolerância vem se mostrando propriedade inerente à estrutura das religiões na composição da exgrupalidade. Talvez fosse necessário transformar o diferente em um próximo, em irmão, numa endogrupalidade social ampliada. Obviamente não eliminando a diversidade, mas de fato acolhendo-a com uma perspectiva de comunidade global.

Muito sabiamente escreveu o mestre Lídio de Souza: “assim como as identidades, a violência e a exclusão são metamorfoses, principalmente nas culturas miscigenadas como a nossa, onde a diversidade de interesses sociais é considerável” (Souza, 2005:3). Retratando nossas intolerâncias e as impossibilidades de diálogo circunstanciadas no jogo humano

hobbesiano, Lídio de Souza, entendeu bem a mensagem da, tantas vezes cruel, "máquina de fazer deuses". As dinâmicas estruturadoras do social/homem (porque estas realidades não se conjugam em separado) preferiam linchar a entender, destruir e segregar a construir e acolher. O mesmo Lídio de Souza (2004), entretanto, concebeu que as identificações podem promover laços de solidariedade, promover o resgate da cidadania e reafirmar direitos. A categorização social e a identificação social, assim, comportariam uma dialética entre a exclusão e a inclusão. Quiçá, as identidades sociais religiosas também se apresentem mais solidárias, cidadãs, e se fundem nas mensagens dialógicas de uma emancipação social e humana, em uma cultura de paz.

Por hora, resta-nos o saber amargo da intolerância e do fundamentalismo. O que estimula a necessidade de novas pesquisas, e de novos estatutos ontológicos de pertença social. Quem sabe o amanhã... é necessário o cultivo de alguma esperança neste emaranhado de relações possíveis pelas artimanhas do sagrado.

Ressaltamos por fim a importância de considerar a religião como campo de estudos para futuras pesquisas em Psicologia, em especial, tendo por base a Psicologia Social. A articulação entre a Teoria das Representações Sociais e a Teoria das Identidades Sociais, para a análise deste campo, se mostrou competente, e deste modo, deve ser incentivada. A religião, e os muitos processos que lhe são inerentes, não pode permanecer sendo considerada apenas como uma variável, mas como campo de estudos. Dentre as pesquisas a serem realizadas ressaltamos a

importância de se investigar temas como a família, as relações de gênero, e a moralidade em grupos religiosos, por acreditarmos que estes espaços se constituem como lugares estratégicos para a gestão da tolerância social.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abric, J. C. (1994). Les représentations sociales: aspects théoriques. In: Abric, J. C. *Pratiques sociales et représentations*. Paris, Presses Universitaires de France, 11-35.

Abric, J. C. (1998). A Abordagem Estrutural das Representações Sociais. In: Moreira, A.S.P. e Oliveira, D.C. de (Orgs). *Estudos Interdisciplinares de Representação Social*. Goiânia: Editora AB, 27, p. 27-38.

Abric, J. C. (2005). A Zona Muda das Representações Sociais. In: Oliveira, D. C. de e Campos, P. H. F. (Orgs). *Representações Sociais, Uma teoria sem fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Museu da República.

Abric, J. C. (2001). O Estudo Experimental das Representações Sociais. In: Jodelet, D. (Org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ.

Aguillar, N. (Org.). (2000). *Mostra do redescobrimento: negro de corpo e alma*. São Paulo: Associação Brasil 500 Anos Artes Visuais.

Althusser, L. (1976). *Idéologie et appareils idéologiques d'État. Notes pour une recherche*. Paris: Les Éditions sociales.

Alves, C. (2008). *O navio negreiro: tragédia no mar*. São Paulo: Global.

Amâncio, L. (2004). Identidade social e relações intergrupos. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Antoniazzi, A. et al. (1994). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes.

Bardin, L. (2002). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.

- Bastide, R. (1973). *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva.
- Bastide, R. (1975). *As Religiões Africanas no Brasil*. 2vols. São Paulo, Pioneira.
- Bastide, R. (1978). *O Candomblé da Bahia*. São Paulo. Companhia Ed. Nacional.
- Bento, M. A. S. (2012). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Carone, I. & Bento, M. A. S. (orgs.). (2012). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 5ªed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Berger, P. & Luckmann, T., (2004). *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido - A Orientação do Homem Moderno*. Petrópolis: Vozes.
- Betto, Frei. (1981). *O que é Comunidade Eclesial de Base*. 2ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Bittencourt Filho, J. (2003). *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. v1. 1ª ed. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/KOINONIA.
- Boff, L. (2003). *Jesus Cristo Libertador*. 18ª edição. Petrópolis: Editora Vozes.
- Bonomo, M. (2010). *Identidade social e representações sociais de rural e cidade em um contexto rural comunitário: campo de antinomias*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, UFES, Espírito Santo.
- Bonomo, M., de Souza, L., Trindade, A. Z., Canal, D. F., Brasil, A. J., Livramento, M. A. et al. (2011). Mulheres ciganas: medo, relações intergrupais e confrontos identitários. *Universitas Psychologica*, 10 (3), 745-758.

Breakwell, G.M. (1993). Social representations and social identity. *Papers on Social Representations - Textes sur les Représentations Sociales* (1021-5573) Vol. 2 (3), 1-217.

Brown, R. J. & Turner, J. (1981). Interpersonal and intergroup behaviour. In: Turner, J. & Giles, H. *Intergroup behaviour*. Oxford: Blackwell.

Carone, I. & Bento, M. A. S. (orgs.). (2012). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 5ªed. Petrópolis, RJ: Vozes.

Ceccon, R. P. & Holanda, A. F. (2012). Interlocução entre Rudolf Otto, Carl Gustav Jung e Victor White. *Arq. bras. psicol.* [online], vol.64, n.1, pp. 63-77.

CIC. *Catecismo da Igreja Católica*. (1998). 9ª ed. Petrópolis: Vozes.

Congregação Para A Doutrina Da Fé. (1984). *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação "Libertatis nuntius"*. São Paulo: Paulinas.

Congregação Para A Doutrina Da Fé. (1986). *Sobre a liberdade cristã e a libertação - "Libertatis Conscientia"*. São Paulo: Paulinas.

Costa Lima, V. (2003). *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrúpicas*. Salvador: Corrupio.

Deschamps, J-C. (1982). Social identity and relations of power between groups. In: Tajfel, H. *Social identity and intergroup relations*. Londres/Paris: Cambridge University Press/Maison des Sciences de L'Homme.

Deschamps, J-C & Moliner, P. (2009). *A identidade em psicologia social - Dos processos identitários às representações sociais*. Petrópolis, RJ: editora Vozes.

Dogan, M. (1995). The decline of religious beliefs in Western Europe. *International Social Science Journal*, vol.47, nº145.

Doise, W. (2001). Cognições e representações sociais: a abordagem genética. In: Jodelet, D. (org). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

Doise, W. (2011). Sistema e metassistema. In: Almeida, A.M. de O., Santos, M.F. de S. & Trindade, Z.A. - orgs. *Teoria das representações sociais: 50 anos*. Brasília: Technopolitik.

Durkheim, E. (2007). *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes.

Dussel, E. (1999). *Teologia da Libertação – Um panorama do seu desenvolvimento*. Petrópolis: Editora Vozes.

Dussel, E. (2002). *Ética da Libertação na idade de globalização e exclusão*. 2ª edição. Petrópolis: Editora Vozes.

Dussel, E. et al. (2003). *Por um mundo diferente – Alternativas para o mercado global*. Petrópolis: Editora Vozes.

Eliade, M. (2001). *O sagrado e o profano - A essência das religiões*. São Paulo, Martins Fontes.

Eliade, M. (2008). *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.

Fernandes, F. (1943). *O negro na tradição oral*. O Estado de São Paulo, 1, 7.

Fernandes, G. (1937). *Xangôs do Nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Fernandes, R.C. (1994). Governo das almas. As denominações evangélicas no Grande Rio. In: Antoniazzi, A. et al. (1994). *Nem anjos, nem demônios - Interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Ferreti, S. (1995). *Repensando o Sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP/FAPEMA.
- Flament, C. (1994a). Aspects périphériques des représentations sociales. In: Guimelli, C. *Structures et transformations des représentations*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 85-118.
- Flament, C. (1994b). Structure, dynamique et transformation des représentations sociales. In: Abric, J. C. *Pratiques sociales et représentations*. Paris, Presses Universitaires de France, 37-57.
- Freyre, G. (2003). *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48ª ed.rev. São Paulo:Global.
- Gandelman, L. (2005). As mercês são cadeias que se não rompem: liberalidades e caridade nas relações de poder do Antigo Regime Português. In: Soihet, R., Bicalho, M. F. B. e Gouvêa, M. de F. S. *Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad.
- Goldman, M. (2009). Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica. *Análise Social*, vol. XLIV (190), 105-137.
- Gomes, A.M.A. (2004). As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. *Ciências da religião: história e sociedade*. ano 2. n. 2.

- Guareschi, P. A. (2008). Sem dinheiro não há salvação: ancorando o bem e o mal entre os neopentecostais. In: Guareschi, P. A. e Jovchelovitch, S. *Textos em representações sociais*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Guareschi, P.; Jovchelovitch, S. (2002). Prefácio. In: _____. (Orgs.) *Textos em Representações Sociais*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 7-25.
- Habermas, J. (2002). *A Inclusão do Outro – estudos de teoria política* [Die Einbeziehung des Anderen – Studien zur politischen Theorie]. Trad.: George Sperber e Paulo Astor Soethe. Loyola; SP.
- Hall, S. (2000). A produção social da identidade e da diferença. In: Silva, T. T. da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Henning, M.C. & Moré, C.L.O.O. (2009). Religião e Psicologia: análise das interfaces temáticas. *Revista de Estudos da Religião*. Dezembro/2009/pp.84-114. São Paulo: PUC-SP.
- Hofbauer, A. (2011). Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 5. Brasília, janeiro-julho, pp. 37-79.
- Hogg, D. & Abrams, M. A. (1988). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. London: Routledge.
- Hogg, M. A., Abrams, D., Otten, S. & Hinkle, S. (2004). The social identity perspective: Intergroup relations, self-conception, and small groups. *Small Group Research*, 35 (3), 246-276.

Iñiguez, L. (2001). Identidad: de lo personal a lo social. Un recorrido conceptual. In E. Crespo (Ed.). *La constitución social de la subjetividad* (p. 209-225). Madri: Catarata.

Jesuino, J.C. (2011). Um conceito reencontrado. In: Almeida, A.M. de O., Santos, M.F. de S. & Trindade, Z.A. - orgs. *Teoria das representações sociais: 50 anos*. Brasília: Technopolitik.

Jodelet, D. (1984). Représentations sociales: phénomènes, concept et théorie, In: Moscovici, S. (org.) *Psychologie sociale*. Paris: Presses Universitaires de France.

Jodelet, D. (2001). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUeRJ.

Jodelet, D. (2005). *Loucura e representações sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Jodelet, D. (2009). Contribuição do estudo das representações sociais para uma psicossociologia do campo religioso. In: Almeida, A.M.O. & Jodelet, D. (orgs). (2009). *Interdisciplinaridade e diversidade de paradigmas*. Brasília, DF: Thesaurus.

Jodelet, D. (2009). O lobo, nova figura do imaginário feminino. Reflexões sobre a dimensão mítica das representações sociais. In: Paredes, E.C.; Jodelet, D., orgs. *Pensamento mítico e representações sociais*. Cuiabá: EdUFMT/FAPEMAT/EdIUNI.

Jovchelovitch, S. (2000). *Representações Sociais e Esfera Pública*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Jovchelovitch, S. (2004). Psicologia Social, saber, comunidade e cultura. *Psicologia & Sociedade*; 16 (2): 20-31.

- Kepel, G. (1991). *La revanche de Dieu : chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Seuil.
- Kochmann, S. (2005). O Lugar da Mulher no Judaísmo. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, Nº 2: 35-45.
- Lahlou, S. (2011). Difusão das representações e inteligência coletiva distribuída. In: Almeida, A.M. de O., Santos, M.F. de S. & Trindade, Z.A. - orgs. *Teoria das representações sociais: 50 anos*. Brasília: Technopolitik.
- Libânio, J. B. (1987). *Teologia da Libertação. Roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Edições Loyola.
- Macedo, E. (2006). *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*. Rio de Janeiro: Unipro Ed.
- Maître, J. (1972). Psychanalyse et sociologie religieuse. *Archives de Sociologie des Religions*, n.33,p.134. In: Jodelet, D. (2001). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUeRJ.
- Mariano, R. (1999). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. SP: Loyola.
- Marques, J. & Paéz, D. (2004). Processos cognitivos e estereótipo sociais. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Martin, D. (1990). *Tongues of fire: the explosion of protestantism*. In: Latin América. Oxford, Blackwell.
- Matos, H.C.J. (2011a). *Nossa História. 500 anos de presença católica no Brasil*. Tomo1 - Período Colonial. São Paulo: Paulinas.

Matos, H.C.J. (2011b). *Nossa História. 500 anos de presença católica no Brasil*. Tomo2 - Período Imperial e Transição Republicana. São Paulo: Paulinas.

Matos, H.C.J. (2011c). *Nossa História. 500 anos de presença católica no Brasil*. Tomo3 - Período Republicano e Atualidade. São Paulo: Paulinas.

Menin, M. S. de S. (2006). Representação social e estereótipo: a zona muda das representações sociais. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 22(1), 43-51.

Moliner, P. (1992). *La representation sociale comme grille de lecture*. Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence.

Moliner, P. (1993). Cinq questions à propos des représentations sociales. *Cahiers Internationaux de Psychologie sociale*, 20, p.5-14.

Morano, C.D. (2006). Sexualidade e Celibato: Considerações Psicanalíticas. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, Nº 1: 50-86.

Moscovici, S. (1978) *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Moscovici, S. (1984). Le domaine de la psychologie sociale. In: Moscovici, S. (ed.), *Psychologie Sociale*. Paris, PUF.

Moscovici, S. (1990). *A máquina de fazer deuses*. RJ: Imago Editora.

Moscovici, S. (1990). Social Psychology and Developmental Psychology: Extending the Conversation. In: Duveen, G. e Lloyd, B. *Social Representations and Development of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 164-185.

Moscovici, S. (2003). Representações sociais. *Investigações em psicologia social*. (Pedrinho Guareschi, trad.). Petrópolis: Vozes.

Moscovici, S. (2011a). *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis: Vozes.

Moscovici, S. (2011b). *A Invenção da sociedade*. Petrópolis: Vozes.

Moscovici, S. (2012). *A psicanálise, sua imagem e seu público*. Petrópolis: Vozes.

Naiff, D. G. M.; Naiff, L. A. M.; Souza, M. A. de. (2009). As representações sociais de estudantes universitários a respeito das cotas para negros e pardos nas universidades públicas brasileiras. *Estud. pesqui. psicol.*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, abr.

Nascimento, A. M. & Roazzi, A. (2008). Polifasia cognitiva e a estrutura icônica da representação social da morte. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 21(3), 499-508.

Negrão, L. N. (1994). Intervenção. In: *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes/USF/FAN.

Oliveira, Denize Cristina de. (2005). Pontuando idéias sobre o desenvolvimento metodológico das representações sociais nas pesquisas brasileiras. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 58(1), 86-90.

Oliveira, D. C. de; Costa, T. L. da. (2007). A zona muda das representações sociais sobre o portador de HIV/AIDS: elementos normativos e contranormativos do pensamento social. *Psicol. teor. prat.*, São Paulo, v. 9, n. 2, dez.

Oliveira, Denize Cristina de, Gomes, Antonio Marcos Tosoli, Acioli, Sonia, & Sá, Celso Pereira de. (2007). O Sistema Único de Saúde na cartografia mental de profissionais de saúde. *Texto & Contexto - Enfermagem*, 16(3), 377-386.

Otto, R. (2007). *O Sagrado*. Petrópolis: Vozes.

Paiva, G.J. (2002). Imaginário e Simbólico: aspectos psicológicos na adesão à Seicho-no-iê e à PL-Instituição Religiosa Perfeita Liberdade. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, Nº 2: 74-84.

Paiva, G. J. de, Zangari, W., Verdade, M. M., Paula, J.R.M. de, Faria, D.G.R. de, Gomes, D.M., (2007). Religiosos sem igreja: um mergulho na categoria censitária dos sem religião. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, Nº 4: 31-56.

Paiva, G.J. de, Zangari, W., Verdade, M. M., Paula, J.R.M. de, Faria, D.G.R. de, Gomes, D.M., Fontes, F.C.C., Rodrigues, C.C.L., Trovato, M.L., & Gomes, A.M. de A. (2009). Psicologia da Religião no Brasil: a produção em periódicos e livros. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 25(3), 441-446.

Paiva, G.J. (2013). Teorias contemporâneas da psicologia da religião. In: Passos, J.D. & Usarski, F. *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus.

Palmonari, A. & Zani, B. (2001). As representações sociais no campo dos psicólogos. In: Jodelet, D. (org.) *As Representações Sociais*. (2001). Rio de Janeiro: EdUERJ.

Parés, L. N. (2006). *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas (SP): Editora Unicamp.

Pereira, E. M. (2002). *Psicologia Social dos Estereótipos*. São Paulo: E.P.U.

Peirucci, A.F. & Prandi, R. (1996). *A Realidade Social das Religiões no Brasil. Religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec.

Pierucci, A. F. (2000). *Secularization in Max Weber. On Current Usefulness of Re-Accessing that Old Meaning*. Brazilian Review of Social Sciences, special issue, no. 1.

Prandi, R. (1990). Modernidade com Feitiçaria: Candomblé e Umbanda no Brasil do Século XX. *Tempo Social, Ver. Sociol. USP*, São Paulo, 2(1): 49-74.

Prandi, R. (2003). As Religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*. Porto Alegre, v. 3, n. 1.

Prandi, R. (2004). O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 51-66.

Rêgo, J. L. do (1934). *Bangüé*. São Paulo: J. Olympio.

Ramos, A. (1956). *O Negro na Civilização Brasileira*. Vol.1. Rio de Janeiro, Editora da Casa do Estudante do Brasil.

Rodrigues, N. (1977). *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, [1933].

Rugendas, J. M. (1835). *Voyage Pittoresque dans le Brésil*. Paris, Engelmann & Co., (Edição fac-similar: Johann Moritz Rugendas, Malerische Reise in Brasilien. Stuttgart, Daco-Verlag, 1987)

Sá, C. P. (1996). *Núcleo Central das Representações sociais*. Petrópolis: Vozes.

Sá, C. P. (1998). *A Construção do Objeto de Pesquisa em Representações Sociais*. Rio de Janeiro; EdUERJ.

Saillant, F. (2010). O Navio Negreiro: refiguração identitária e escravidão no Brasil. *Tempo*, 15(29), 111-137.

- Sanchis, P. (2007). *A Profecia Desmentida*. Folha de São Paulo, 20.4.1997, caderno Mais!, pp.5-8.
- Santos, M. de F. de S. (2005). A teoria das representações sociais. In: Santos, M. de F. de S. & Almeida, L.M. de. *Diálogos com a teoria da representação social*. Ed. Universitária da UFPE.
- Saquetto, D. (2007). *A Invenção do Pastor Político – Imaginários de Poder Político construídos a partir da História das Bancadas Evangélicas*. Dissertação de Mestrado em História Social das Relações Políticas. UFES, Espírito Santo.
- Schelegel, J-L. (1986). *Revenir a la Sécularisation?*. *Espirit*, nº113/114.
- Schluchter, W. (2000). Politeísmo dos Valores – Uma reflexão referida a Max Weber. In: SOUZA, Jessé (org). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Simon, B. & Hamilton, D. L. (1994). Self-stereotyping and social context: the effects of relative in-group size and in-group status. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66, 699-286.
- Simon, B. & Brown, R. (1987). Perceived intragroup homogeneity in minority-majority contexts. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 703-711.
- Soares, R. R. (1984). *Espiritismo: A magia do engano*. Rio de Janeiro: Editora Graça.
- Sobrinho, J. (2001). *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes.

Souza, L. (2004). Processos de categorização e identidade: solidariedade, exclusão e violência. In Z. A. Trindade & L. Souza (Orgs). *Violência e Exclusão: convivendo com paradoxos* (p. 57-74). São Paulo: Casa do Psicólogo.

Souza, L. (2005). Processos de identidade social: da intolerância e violência à utopia solidária. In Z. Trindade e L. Souza (Orgs). *Anais do Simpósio Nacional de psicologia social e do desenvolvimento humano- X Encontro Nacional do PROCAD/psicologia-CAPES*. Vitória/ES. Textos completos online, www.simpsodes.pro.br.

Spink, M. J. P. (1996). Representações sociais: questionando o estado da arte. *Psicologia e Sociedade*; 8 (2), jul/dez, p. 166-186.

Sylvestre, J. (1986). *Irmão vota em irmão. Os Evangélicos, a Constituinte e a Bíblia*. Brasília: Pergaminho.

Tajfel, H. (1982). *Grupos humanos e categorias sociais I*. Lisboa: Livros Horizonte.

Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais II*. Lisboa: Livros Horizonte.

Teixeira, F. (1987). *A fé na vida. Um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das comunidades eclesiais de base no Brasil*. São Paulo: Loyola.

Teixeira, F. (1988). *A gênese das CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas.

Thornton, J. K. (2002). Religious and ceremonial life in the Kongo and Mbunda areas, 1500-1700. In: Heywood, L. M. (org.). *Central Africans and*

cultural transformations in the American diaspora. Cambridge: Cambridge University Press.

Trindade, Z. A. (1996). Representação social: Modo de conhecer no cenário da saúde. Em Z. A. Trindade & C. Camino (Orgs.), *Coletâneas da ANPEPP: Cognição e juízo moral*. (Vol. 1, 6, pp. 45-59). Rio de Janeiro: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia . ANPEPP.

Trindade, Z.A. (2005). Comunicação e socialização do conhecimento: o boato e a fofoca como objeto de estudo em representações sociais. In: Oliveira, D. C. de e Campos, P. H. F. (Orgs). *Representações Sociais, Uma teoria sem fronteiras*. Rio de Janeiro: Editora Museu da República.

Trindade, Z.A.; Nascimento, A. R. A.; Gianordoli Nascimento, I. F. (2006). Resistência e mudança: representações sociais de homens e mulheres ideais. In: Almeida, A.M.O.; Santos, M.F.S.; Diniz, G.R.S; Trindade, Z.A. (Org.). *Violência, exclusão social e desenvolvimento humano. Estudos em representações sociais*. 1 ed. Brasília: Ed. UnB, v. 1, p. 187-213.

Trindade, Z.A., Santos, M. de F. de S. & Almeida, A.M. de O. (2011). Ancoragem: notas sobre consensos e dissensos. In: Almeida, A.M. de O., Santos, M.F. de S. & Trindade, Z.A. - orgs. *Teoria das representações sociais: 50 anos*. Brasília: Technopolitik.

Turner, J. C. (1984). Social Identification and psychological group formation. In: Tajfel, H. *The social dimension*. v.2. Cambridge/Paris: Cambridge University Press/Maison des Sciences de l'Homme.

Vala, J. (2004). Representações sociais e psicologia social do conhecimento cotidiano. In: Vala, J. & Monteiro, M. B. *Psicologia Social*. 6ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Valle, E. (2006). A igreja católica ante a homossexualidade: ênfases e deslocamentos de posições. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, Nº 1: 153-185.

Velho, G. (1991). Indivíduo e religião na cultura brasileira: sistemas cognitivos e sistemas de crença. *Novos Estudos CEBRAP*, 31: 121-129, out., São Paulo.

Velho, G. (1994; 2003). *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar.

Verger, P. (1981). *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Bahia: Corrupio.

Zoungbo, L. V. (2004). Et la traite créa nègre: nombrar es crear... monstros. In: *Mots pour nègres. Maux de noir(e)s. Enjeux socio-symboliques de la nominations des Noir(e)s em Amérique Latine*. Perpignan, PUP. In: Oliveira, P.A.R. de & Mori, G. DE (orgs). (2013). *Deus na Sociedade Plural: fé, símbolos, narrativas*. São Paulo: Paulinas.

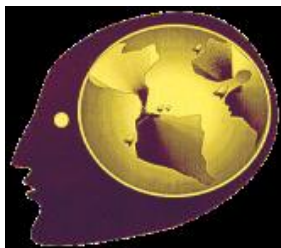
Wagner, W.; Farr, R.; Jovchelovitch, S.; Lorenzi-Cioldi, F.; Marková, I.; Duveen, G. & Rose, D. (1999). *Theory and method of social representations* [online]. London: LSE Research Online.

Weber, M. (1996). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, 11ª ed. São Paulo: Pioneira.



Apêndice A - Instrumento de coleta - evangélicos

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Estudo sobre Identidade Religiosa - Questionário/Entrevista

Categoria: "Evangélicos"



Estudo sobre Identidade Religiosa - Questionário/Entrevista

Categoria: "Evangélicos"

1. Nome: _____
2. Idade: _____
3. Sexo: _____
4. Nível de escolaridade: _____
5. Profissão: _____
6. Telefone de contato: _____
7. Estado Civil: _____
8. Igreja a que pertence: _____
9. Tempo de pertença a Igreja que frequenta: _____

Questões de Representação Social e Identidade Religiosa

10. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta "Igreja Evangélica"?

11. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você pensa nas características de algum fiel evangélico?

12. Qual delas é mais importante para você? Por quê?

13. Você tem essas características?

14. Você frequentou ou frequenta outras religiões? Quais?

15. Qual a religião mais diferente da sua? Por quê?

16. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Igreja Católica”?

17. Existe algo parecido entre a sua religião e o catolicismo? Se sim, o quê?

18. Existe algo que você não concorda com o catolicismo? Se sim, o quê?

19. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Candomblé e/ou Umbanda”?

20. Existe algo parecido entre a sua religião e o Candomblé e/ou Umbanda? Se sim, o quê?

21. Existe algo que você não concorda com o Candomblé e/ou Umbanda? Se sim, o quê?

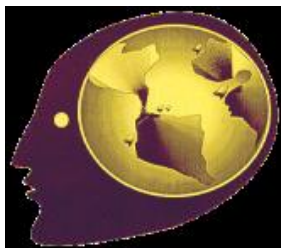
22. O que fez você escolher a sua religião e não outra?

23. O que para você é ser uma pessoa religiosa?

24. Existe algo que você não concorda na sua Igreja?

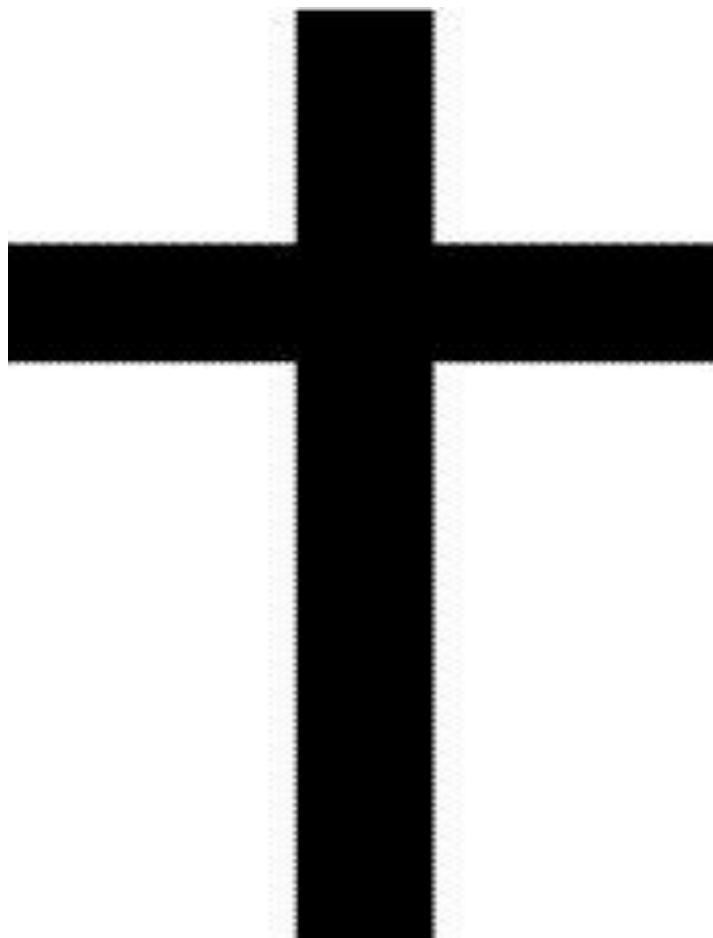
Apêndice B - Instrumento de coleta - católicos

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Estudo sobre Identidade Religiosa - Questionário/Entrevista

Categoria: "Católicos"



Estudo sobre Identidade Religiosa - Questionário/Entrevista

Categoria: "Católicos"

1. Nome: _____
2. Idade: _____
3. Sexo: _____
4. Nível de escolaridade: _____
5. Profissão: _____
6. Telefone de contato: _____
7. Estado Civil: _____
8. Igreja a que pertence: _____
9. Tempo de pertença a Igreja que frequenta: _____

Questões de Representação Social e Identidade Religiosa

10. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Igreja Católica”?

11. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você pensa nas características de algum fiel católico?

12. Qual delas é mais importante para você? Por quê?

13. Você tem essas características?

14. Você frequentou ou frequenta outras religiões? Quais?

15. Qual a religião mais diferente da sua? Por quê?

16. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Igreja Evangélica”?

17. Existe algo parecido entre a sua religião e os evangélicos? Se sim, o quê?

18. Existe algo que você não concorda com os evangélicos? Se sim, o quê?

19. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Candomblé e/ou Umbanda”?

20. Existe algo parecido entre a sua religião e o Candomblé e/ou Umbanda? Se sim, o quê?

21. Existe algo que você não concorda com o Candomblé e/ou Umbanda? Se sim, o quê?

22. O que fez você escolher a sua religião e não outra?

23. O que para você é ser uma pessoa religiosa?

24. Existe algo que você não concorda na sua Igreja?

Apêndice C - Instrumento de coleta - afroconfessionais

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



Estudo sobre Identidade Religiosa - Questionário/Entrevista
Categoria: "Cultos Afroconfessionais"



Estudo sobre Identidade Religiosa - Questionário/Entrevista

Categoria: "Cultos Afroconfessionais"

1. Nome: _____
2. Idade: _____
3. Sexo: _____
4. Nível de escolaridade: _____
5. Profissão: _____
6. Telefone de contato: _____
7. Estado Civil: _____
8. Igreja a que pertence: _____
9. Tempo de pertença a Igreja que frequenta: _____

Questões de Representação Social e Identidade Religiosa

10. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Candomblé ou Umbanda”?

11. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você pensa nas características de algum fiel candomblecista ou umbandista? (existem diferenças entre eles?)

12. Qual das características é a mais importante para você? Por quê?

13. Você tem essas características?

14. Você frequentou ou frequenta outras religiões? Quais?

15. Qual a religião mais diferente da sua? Por quê?

16. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Igreja Católica”?

17. Existe algo parecido entre a sua religião e o catolicismo? Se sim, o quê?

18. Existe algo que você não concorda com o catolicismo? Se sim, o quê?

19. Quais as cinco primeiras palavras que vem a sua cabeça quando você escuta “Igreja Evangélica”?

20. Existe algo parecido entre a sua religião e a Igreja Evangélica? Se sim, o quê?

21. Existe algo que você não concorda com a Igreja Evangélica? Se sim, o quê?

22. O que fez você escolher a sua religião e não outra?

23. O que para você é ser uma pessoa religiosa?

24. Existe algo que você não concorda na sua Igreja?

APÊNDICE D

ESTUDO I

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “IGREJA EVANGÉLICA” SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS (TABELA 1)

Número total de evocações = 399; Número total de palavras diferentes = 157

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*				
adoração	: 8:	4* 1* 2* 0* 1*	disciplina	: 1: 0* 1*
ajuda	: 1:	0* 1*	dons	: 1: 0* 0* 0* 1*
alegria-felicidade	: 9:	2* 1* 2* 2* 2*	doutrina-dogmas	: 8: 3* 2* 1* 2*
alimento-espiritual	: 1:	0* 1*	dízimo	: 1: 0* 1*
amizade	: 1:	0* 0* 0* 1*	encontro-de-pessoas-regenerada	: 1: 1*
amor	: 16:	3* 3* 4* 6*	ensino	: 1: 0* 1*
apoio	: 1:	0* 0* 0* 1*	esperança	: 3: 0* 0* 0* 1* 2*
aprendizado	: 1:	0* 0* 0* 0* 1*	espírito-santo	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*
aquela-que-prega-o-evangelho	: 1:	1*	espírito-santo	: 4: 1* 0* 2* 0* 1*
aquela-que-prega-o-evangelho-d	: 1:	1*	estudo	: 1: 0* 0* 0* 1*
arrependimento	: 2:	0* 0* 0* 1* 1*	eternidade	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*
ascensão	: 1:	0* 0* 0* 1*	evangelho	: 3: 1* 1* 1*
azeite	: 1:	0* 1*	falso	: 1: 0* 1*
bagunça	: 1:	0* 0* 0* 1*	família	: 4: 2* 0* 0* 1* 1*
banalização	: 1:	0* 1*	fel	: 1: 0* 0* 0* 1*
banco	: 1:	0* 0* 1*	fidelidade	: 2: 0* 2*
batalha	: 1:	0* 0* 0* 1*	fiéis	: 1: 1*
batismo	: 2:	0* 1* 1*	filho	: 2: 0* 2*
batismo-com-espírito-santo	: 1:	0* 0* 1*	fofoca	: 1: 1*
benção	: 1:	1*	força	: 1: 0* 0* 1*
busca	: 2:	1* 1*	fé-fé	: 20: 11* 2* 2* 4* 1*
bíblia	: 23:	6* 7* 6* 3* 1*	ganancia	: 1: 0* 0* 0* 1*
cabelo	: 1:	0* 0* 1*	graça	: 2: 0* 1* 0* 1*
cajado	: 1:	1*	grupo	: 2: 1* 0* 0* 1*
capricho	: 1:	0* 0* 0* 1*	hierarquia	: 1: 0* 1*
caridade	: 1:	0* 0* 1*	hinos	: 1: 0* 0* 1*
carinho	: 2:	0* 1* 1*	igreja-templo	: 9: 2* 2* 3* 2*
casa	: 3:	1* 0* 2*	inferno	: 1: 0* 0* 0* 1*
cheia-de-paradoxo	: 1:	1*	inimizade	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
compromisso	: 6:	2* 1* 2* 0* 1*	instituição	: 1: 0* 1*
comunhão	: 20:	5* 3* 5* 7*	instrumento	: 1: 0* 0* 0* 1*
comunidade	: 2:	0* 0* 1* 1*	intimidade	: 2: 0* 1* 0* 1*
concerto	: 1:	0* 0* 0* 1*	irmãos	: 1: 1*
confiança	: 1:	0* 1*	jesus-cristo	: 20: 8* 2* 2* 3* 5*
conforto	: 2:	0* 0* 1* 1*	lavagem	: 1: 0* 0* 0* 1*
congregação	: 2:	1* 0* 1*	liberdade	: 1: 1*
conhecimento	: 1:	0* 0* 0* 1*	libertação	: 6: 3* 0* 2* 0* 1*
conquista	: 1:	0* 0* 1*	livre-acesso	: 1: 1*
consolo	: 2:	0* 0* 1* 1*	louvor	: 7: 2* 2* 1* 1* 0*
contracultura	: 1:	0* 0* 0* 1*	lugar-de-adoração	: 1: 0* 1*
contravenção	: 1:	0* 1*	lugar-de-adoração-a-deus	: 1: 0* 1*
conversão	: 1:	1*	lugar-de-ensino	: 1: 0* 0* 0* 1*
coragem	: 1:	0* 0* 0* 1*	mau-testemunho	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
corpo-de-jesus-cristo	: 1:	0* 0* 0* 1*	mel	: 1: 0* 0* 1*
corrente	: 1:	0* 0* 1*	membros	: 1: 0* 1*
costume	: 1:	0* 0* 1*	milagre	: 2: 0* 1* 1*
crença	: 2:	1* 1*	ministérios	: 1: 0* 1*
crescimento-espiritual	: 1:	0* 0* 0* 0* 1*	moralismo	: 1: 0* 0* 1*
cristandade	: 1:	0* 0* 1*	mudanças	: 3: 0* 2* 1*
cristão	: 1:	0* 0* 0* 1*	obediência	: 2: 0* 2*
culto	: 6:	2* 2* 0* 1* 1*	obra-redentora-de-deus-pai	: 1: 1*
cultura	: 1:	0* 0* 0* 1*	oração	: 8: 2* 5* 0* 0* 1*
cura	: 3:	0* 3*	ouvir-a-voz-de-deus	: 1: 0* 0* 1*
céu	: 1:	0* 0* 1*	pai	: 2: 2*
dedicação	: 2:	1* 0* 0* 1*	partilha	: 1: 0* 0* 0* 1*
denominação	: 1:	0* 1*	pastor	: 6: 2* 1* 2* 1*
deus	: 9:	3* 3* 1* 2*	paz	: 4: 1* 0* 1* 1* 1*
diferenças	: 1:	1*	pecado	: 1: 0* 0* 0* 1*
dificuldade	: 1:	0* 0* 1*	perdão	: 4: 0* 0* 3* 1*
dinheiro	: 2:	1* 0* 0* 1*	pessoas	: 1: 0* 1*
			pessoas-cristãs	: 1: 1*

poder	: 1: 1*	reunião	: 1: 0* 1*
prazer	: 1: 0* 0* 1*	sacrifício	: 1: 0* 1*
pregação	: 1: 0* 1*	salvação	: 15: 1* 5* 3* 5* 1*
preguiça	: 1: 1*	serviço	: 2: 1* 0* 0* 1*
presbiteriana	: 1: 1*	socorro	: 1: 0* 0* 1*
presença-de-deus	: 3: 1* 1* 0* 1*	submissão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
problemas	: 1: 1*	temor	: 2: 1* 0* 1*
protesto	: 1: 0* 1*	testemunho	: 3: 0* 0* 0* 3*
queda	: 1: 0* 0* 1*	transformação	: 2: 1* 0* 1*
relações	: 1: 0* 0* 1*	um-dos-caminhos-para-se-achar-	: 1: 1*
renovação	: 2: 1* 0* 1*	unidade	: 3: 1* 1* 1*
renúncia	: 2: 0* 0* 1* 1*	universal	: 1: 0* 1*
respeito	: 2: 0* 1* 1*	união	: 3: 0* 2* 1*
responsabilidade	: 2: 0* 0* 1* 1*	valores	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
restauração	: 3: 0* 1* 2*	verdade	: 3: 0* 2* 1*
retificação	: 1: 1*	vida	: 2: 0* 0* 2*
retiros-espirituais	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	vitória	: 1: 0* 0* 1*
retorno	: 1: 0* 0* 0* 1*	único-salvador	: 1: 0* 0* 1*

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “FIÉIS EVANGÉLICOS” SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS (TABELA 3)

Número total de evocações = 455; Número total de palavras diferentes = 161

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*			
abençoado	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*	dificuldade	: 1: 0* 0* 1*
adorador	: 4: 0* 1* 0* 1* 2*	digno	: 1: 0* 0* 0* 1*
ajuda	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	discernimento	: 1: 0* 0* 1*
alegre	: 7: 1* 1* 1* 3* 1*	disponibilidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
amigo	: 5: 1* 1* 1* 0* 2*	dizimista	: 6: 2* 2* 0* 1* 1*
amoroso	: 31: 7* 7* 6* 7* 3*	engajamento	: 1: 0* 1*
boas-obras	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	enjoado	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
bondoso	: 9: 2* 5* 1* 0* 1*	esforçado	: 1: 1*
busca	: 4: 0* 0* 1* 2* 1*	esperança	: 3: 0* 0* 1* 1* 1*
bíblia	: 6: 0* 2* 0* 1* 3*	espiritual	: 1: 1*
cabeça-dura	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	evangelizador	: 2: 0* 1* 1*
caridade	: 4: 1* 2* 1*	exemplo	: 1: 0* 0* 0* 1*
carrega-sua-cruz	: 1: 0* 1*	falsidade-se-for-de-aparência	: 1: 0* 0* 0* 1*
caráter	: 5: 2* 0* 1* 0* 2*	fanatismo	: 3: 1* 0* 1* 0* 1*
cidadão-do-céu	: 1: 0* 1*	faz-a-diferença-em-qualquer-lu	: 1: 0* 0* 1*
coitado	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	felicidade	: 4: 1* 0* 0* 1* 2*
compaixão	: 1: 0* 0* 1*	fidelidade	: 36: 13* 8* 8* 3* 4*
companheirismo	: 3: 0* 0* 0* 0* 3*	filho-de-deus	: 1: 1*
complacente	: 1: 0* 1*	força	: 1: 0* 0* 0* 1*
comportamento	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	gloria-de-deus	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
compreensivo	: 1: 0* 0* 1*	guerreiro	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
comprometimento	: 16: 4* 6* 3* 2*	hipocrisia	: 3: 0* 1* 0* 1* 1*
1*		homem-de-deus	: 2: 2*
comunhão	: 3: 0* 1* 1* 1*	homem-ou-mulher-de-deus-compro	: 1: 1*
comunicação	: 1: 0* 0* 0* 1*	homem-ou-mulher-ungidos-por-de	: 1: 1*
confiança	: 5: 1* 1* 1* 2*	honestidade	: 15: 4* 3* 4* 4*
conhecedor	: 1: 0* 0* 1*	humildade	: 16: 2* 3* 6* 3* 2*
conhecimento	: 1: 0* 0* 1*	igreja	: 1: 0* 1*
conselheiro	: 1: 0* 0* 0* 1*	iludido	: 1: 1*
conservador	: 2: 1* 1*	íntegro	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*
convertido	: 1: 0* 0* 1*	intimidade-com-deus	: 1: 0* 0* 1*
corajoso	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	irmão	: 1: 1*
crente	: 5: 3* 2*	jejum	: 1: 0* 0* 0* 1*
criativo	: 1: 0* 1*	justiça	: 1: 0* 1*
cristão	: 3: 1* 1* 0* 1*	justo	: 4: 2* 0* 1* 1*
cruz	: 1: 1*	lealdade	: 5: 0* 0* 2* 1* 2*
crítica	: 2: 1* 0* 1*	louvor	: 4: 0* 1* 0* 1* 2*
cuidado	: 1: 0* 0* 0* 1*	luta	: 1: 0* 1*
dedicação	: 9: 2* 3* 0* 2* 2*	lutador	: 1: 1*
descanso	: 1: 0* 0* 1*	mansidão	: 4: 2* 1* 0* 1*
destino	: 1: 0* 0* 1*	marcas	: 1: 0* 1*
deus	: 1: 0* 0* 1*	martin-lutero	: 1: 0* 0* 0* 1*
devoção	: 2: 0* 0* 1* 1*	medroso	: 1: 0* 1*
diferente	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	misericordioso	: 1: 0* 0* 0* 1*
		modéstia	: 1: 1*

musicalidade	: 1: 0* 0* 1*	sabedoria	: 5: 2* 0* 0* 2* 1*
negue-a-si-mesmo	: 1: 1*	salvação	: 3: 2* 0* 0* 0* 1*
nova-criatura	: 1: 0* 1*	santidade	: 6: 0* 1* 2* 1* 2*
não-ser-rebelde	: 1: 0* 0* 1*	seguidor	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*
obediência	: 1: 0* 1*	seguir-a-palavra-de-deus	: 1: 1*
obediência	: 9: 3* 3* 0* 3*	separado	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
oração	: 8: 4* 0* 2* 2*	seriedade	: 2: 0* 0* 2*
orientação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	serviço	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
ouvinte	: 1: 0* 1*	servo	: 5: 3* 0* 0* 0* 2*
paciência	: 6: 1* 1* 1* 2* 1*	simpático	: 1: 0* 0* 1*
participa-da-ceia	: 1: 0* 0* 0* 1*	sinceridade	: 7: 1* 2* 0* 3* 1*
paz	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*	sistemático	: 1: 0* 1*
pecador	: 2: 1* 1*	sofrimento	: 1: 0* 0* 0* 1*
pelas-ações	: 1: 1*	solidariedade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
perdão	: 4: 0* 0* 2* 0* 1*	sonho	: 1: 0* 0* 1*
perseguição	: 1: 0* 0* 1*	submissão	: 3: 0* 1* 1* 1*
perseverança	: 5: 0* 1* 2* 2*	sábio	: 2: 0* 0* 0* 2*
petismo	: 1: 0* 0* 0* 1*	temor	: 7: 4* 1* 1* 1*
piedade	: 1: 0* 1*	templo-do-espírito-santo-de-de	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
praticante-da-palavra	: 2: 0* 1* 0* 1*	0*	
preguiçoso	: 1: 0* 0* 1*	testemunho	: 9: 0* 3* 2* 1* 3*
presença-do-espírito-santo	: 1: 0* 0* 0* 1*	tolerância	: 1: 0* 0* 0* 1*
protegido	: 1: 0* 0* 0* 1*	transformado	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
prova	: 1: 1*	transformador	: 1: 1*
prudência	: 3: 1* 1* 0* 0* 1*	transmite-paz	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
puro	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	transparência	: 1: 0* 0* 1*
quebrantado	: 1: 1*	tribulação	: 1: 0* 0* 0* 1*
realista	: 1: 0* 0* 1*	uma-fase	: 1: 0* 1*
reconhecimento-do-sacrifício-d	: 1: 0* 0* 1*	união	: 2: 0* 1* 1*
redenção	: 1: 0* 1*	unção	: 1: 0* 0* 1*
regras	: 2: 0* 1* 1*	vai-melhorar	: 1: 1*
relaciona-com-os-irmãos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	valente	: 1: 0* 0* 1*
1*		vencedor	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*
religioso	: 3: 0* 1* 1* 1*	verdade	: 7: 4* 0* 0* 2* 1*
renúncia	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	virgem	: 1: 1*
reputação	: 1: 0* 1*	vitorioso	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*
respeito	: 5: 0* 1* 2* 2*	viver-sobre-a-palavra-de-deus	: 1: 0* 0* 0* 1*
responsável	: 1: 0* 0* 1*		

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “IGREJA CATÓLICA” SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS (TABELA 5)

Número total de evocações = 400; Número total de palavras diferentes = 161

FREQ.:	1*	2*	3*	4*	5*
abandona-o-amor	: 1: 1*				
adoração-imagens	: 16: 8* 2* 4* 2*				
ajuda	: 1: 0* 0* 1*				
alegria	: 1: 0* 0* 0* 1*				
amor	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*				
anarquia	: 1: 0* 0* 0* 1*				
anti-bíblia	: 1: 0* 0* 0* 1*				
antiga	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
apostasia	: 1: 0* 1*				
babilônia	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*				
batismo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
batismo-quando-bebê	: 1: 0* 0* 0* 1*				
batizado	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
beata	: 1: 0* 0* 1*				
bem-sucedidos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
bispo	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*				
blasfêmia-contra-deus	: 1: 1*				
calamidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
calmaria	: 1: 0* 0* 0* 1*				
caridade	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*				
carinho	: 1: 0* 0* 0* 1*				
castiçal	: 1: 0* 1*				
catecismo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
cegueira	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
celibato	: 1: 0* 0* 0* 1*				
clero	: 1: 0* 0* 1*				
colaboração	: 1: 0* 1*				
compromisso	: 1: 0* 1*				
confissão	: 5: 0* 0* 1* 3* 1*				
conhecer-mais-o-que-a-bíblia-d	: 1: 1*				
contraria-a-bíblia	: 1: 1*				
controle	: 1: 1*				
coroinha	: 2: 0* 0* 0* 2*				
crença	: 3: 2* 1*				
crucifixos	: 4: 0* 0* 2* 2*				
cruzadas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
decadência	: 1: 1*				
descompromisso	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
descrença	: 1: 1*				
desrespeito	: 1: 0* 1*				
desviados	: 1: 0* 1*				
deus	: 3: 2* 0* 0* 0* 1*				
devoção	: 5: 2* 1* 0* 0* 2*				
distorção	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*				
dogmas	: 4: 1* 0* 1* 2*				
domingo	: 1: 0* 1*				
domínio	: 1: 0* 0* 1*				
ecumenismo	: 1: 0* 0* 0* 1*				
ecumênico	: 1: 0* 0* 1*				
engano	: 3: 1* 2*				
ensinamento-que-não-tem-respal	: 1: 0* 1*				
entrega	: 1: 0* 1*				
eucaristia	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*				

êxodo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	não-tem-caráter-de-cristo	: 1: 0* 0* 1*
falsas-doutrinas	: 5: 0* 0* 3* 2*	não-tem-ensinamento	: 1: 0* 1*
falta-de-conhecimento-bíblico	: 1: 0* 0* 0* 1*	o-que-dizer-só-tem-ídolos-lá	: 1: 1*
falta-de-ensinamento	: 1: 0* 1*	oferta	: 1: 0* 0* 1*
fidelidade	: 1: 0* 0* 0* 1*	opressores	: 1: 1*
fiéis	: 1: 0* 0* 0* 1*	opulência	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
forrozeiros	: 1: 0* 0* 0* 1*	organizada	: 1: 1*
grande	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	organização	: 2: 0* 0* 1* 1*
hipocrisia	: 3: 0* 1* 0* 1* 1*	ouro	: 1: 0* 0* 0* 1*
história	: 1: 0* 1*	padre	: 22: 6* 5* 6* 3* 2*
homossexualidade	: 2: 1* 0* 0* 1*	padre-pedófilos	: 1: 0* 0* 1*
humanismo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	papa	: 15: 2* 7* 3* 1* 2*
humildade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	pecado	: 3: 1* 1* 1*
hóstia	: 3: 0* 1* 1* 0* 0*	penitencia	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*
identidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	permissiva	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
idolatria	: 27: 17* 4* 3* 2* 1*	pessoas-educadas	: 1: 0* 1*
igreja-de-roma	: 1: 0* 1*	pessoas-unidas	: 1: 1*
ilusão	: 2: 0* 0* 2*	poder	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
imagens	: 20: 7* 5* 4* 2* 2*	poder-material	: 1: 0* 1*
imoral	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	poder-terreno	: 1: 0* 0* 1*
império	: 2: 1* 1*	politeísmo	: 1: 1*
incoerência	: 1: 0* 1*	povo	: 1: 0* 0* 1*
individualismo	: 1: 0* 0* 0* 1*	preces	: 2: 1* 1*
indulgências	: 1: 0* 0* 1*	princípios-perdidos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
inferno	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	procissão	: 1: 0* 0* 1*
infidelidade	: 2: 0* 0* 0* 2*	promessas	: 1: 0* 0* 1*
influências	: 1: 0* 0* 1*	purgatório	: 3: 0* 0* 0* 2* 1*
início	: 1: 1*	religiosidade	: 2: 1* 0* 0* 1*
inquisição	: 1: 0* 0* 0* 1*	religião	: 1: 0* 0* 0* 1*
institucionalíssimo	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	religião-antiga	: 1: 1*
instituição-poderosa	: 1: 1*	repetição	: 4: 0* 2* 1* 0* 1*
inverdade	: 1: 0* 0* 0* 1*	respeito	: 1: 0* 0* 1*
jesus-cristo	: 1: 1*	rezas	: 7: 2* 4* 0* 0* 1*
jesus-na-cruz	: 1: 1*	riqueza	: 3: 0* 1* 0* 1* 1*
legalismos	: 1: 0* 0* 1*	rituais	: 2: 1* 1*
levítico	: 1: 0* 1*	roma	: 5: 0* 0* 2* 1* 2*
liberalidade	: 2: 0* 1* 1*	sacristia	: 1: 0* 0* 1*
madrinha-de-consagração	: 1: 0* 0* 1*	salvação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
maria	: 14: 3* 2* 4* 2* 3*	santos	: 37: 9* 16* 4* 6* 2*
mentira	: 3: 0* 1* 1* 0* 1*	segredo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
mera-religiosidade	: 1: 0* 1*	sem-fé	: 1: 1*
milénar	: 1: 0* 0* 0* 1*	sexo	: 1: 0* 0* 0* 1*
missa	: 15: 2* 2* 3* 4* 4*	soberba	: 1: 0* 0* 1*
missão	: 1: 0* 0* 0* 1*	templos	: 2: 0* 0* 2*
misticismo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	terço	: 7: 0* 2* 2* 1* 2*
mistura	: 1: 0* 0* 1*	tradição	: 5: 2* 0* 1* 1* 1*
muito-ritual	: 1: 0* 1*	uma-decadência-espiritual	: 1: 1*
multidão	: 2: 1* 0* 0* 1*	unidade	: 3: 0* 2* 0* 0* 1*
mundanismo	: 1: 0* 0* 0* 1*	união	: 2: 1* 0* 1*
mãe	: 1: 0* 1*	vaidade	: 1: 0* 0* 1*
nossa-senhora-aparecida	: 1: 0* 0* 0* 1*	vaticano	: 1: 0* 0* 1*
nossa-senhora-da-penha	: 1: 0* 0* 1*	vela	: 1: 0* 0* 1*
não-dão-testemunho	: 1: 0* 1*	voto	: 1: 0* 1*
não-pregam-exatamente-o-que-se	: 1: 1*	ídolos	: 2: 1* 1*

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: "RELIGIÕES AFROCONFSSIONAIS" (CANDOMBLÉ E UMBANDA) SEGUNDO 104 FIÉIS RELIGIOSOS EVANGÉLICOS (TABELA 7)

Número total de evocações = 378; Número total de palavras diferentes = 145

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*	bagunça	: 2: 1* 0* 0* 1*	
l-timóteo	: 1: 1*	bahia	: 1: 0* 0* 1*
abolidos	: 1: 0* 1*	baianos	: 2: 0* 1* 1*
abominação	: 1: 0* 0* 1*	baixar-santo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
adoração-diabo	: 8: 5* 0* 0* 2* 1*	barulho	: 1: 0* 0* 0* 1*
africana	: 1: 1*	batucada	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
amaldiçoados	: 1: 0* 0* 1*	batuque	: 2: 1* 1*
anormal	: 1: 0* 0* 0* 1*	blasfêmia	: 1: 0* 0* 0* 1*

boas-obras	: 2: 0* 0* 2*	loucura	: 2: 2*
branco	: 1: 0* 0* 0* 1*	macumba	: 29: 15* 4* 5* 5*
bruxaria	: 6: 3* 1* 0* 1* 1*	magia-negra	: 8: 2* 1* 1* 3* 1*
caboclos	: 1: 0* 1*	mal-maldade	: 6: 0* 1* 1* 2* 2*
cachaça	: 1: 0* 0* 0* 1*	malignidade	: 1: 0* 0* 0* 1*
capuz	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	malignos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
coisas-erradas	: 1: 0* 0* 1*	medo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
comidas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	mentira	: 4: 2* 2*
condenação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	misticismo	: 1: 0* 0* 0* 1*
confusão	: 1: 0* 0* 1*	morte	: 1: 0* 1*
costumes	: 1: 0* 0* 0* 1*	multidão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
crenças	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	mãe-de-santo	: 2: 1* 0* 1*
curandeiro	: 1: 1*	médiuns	: 1: 0* 0* 0* 1*
danças	: 8: 0* 5* 0* 2* 1*	negros	: 3: 0* 2* 0* 0* 1*
derrota	: 1: 0* 1*	não-da-ouvido-a-palavra	: 1: 0* 0* 1*
desagradável	: 1: 0* 1*	não-é-deus-não-tem-nada-a-ver-	: 1: 1*
descarrego	: 1: 0* 0* 1*	obra	: 1: 0* 0* 1*
desconheço	: 3: 3*	obra-de-feitiçaria	: 1: 0* 0* 1*
despacho	: 6: 0* 2* 2* 1* 1*	ocultismo	: 1: 0* 1*
diabo-satanás-demônios	: 26: 7* 9* 6* 3* 1*	oferendas	: 9: 1* 2* 2* 3* 1*
discórdia	: 1: 0* 0* 0* 1*	oferendas-aos-espíritos	: 2: 0* 0* 0* 2*
dogmas	: 1: 0* 0* 0* 1*	olhos-fechados-para-a-verdade:	1: 0* 0* 0* 0* 1*
doideira	: 1: 0* 0* 1*	opressão	: 4: 1* 2* 1*
doutrinas	: 2: 0* 0* 2*	orixás	: 7: 2* 2* 0* 1* 2*
duvidoso	: 1: 0* 0* 0* 1*	pagam-altos-preços	: 1: 0* 0* 1*
encosto	: 1: 0* 0* 0* 1*	pai-de-encosto	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
encruzilhada	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	pai-de-santo	: 5: 1* 2* 1* 1*
engano	: 5: 1* 0* 3* 1*	pecado-perdição	: 4: 0* 0* 2* 1* 1*
entidades	: 1: 0* 1*	pessoas-escravizadas	: 1: 1*
enviar-espíritos	: 1: 0* 1*	politeísmo	: 1: 0* 0* 1*
esconderijo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	possessão	: 4: 1* 2* 0* 1*
escravidão-por-satanás	: 1: 0* 1*	povo-que-não-conhece-a-deus	: 1: 0* 1*
escuridão	: 1: 0* 1*	predestinação	: 1: 0* 0* 0* 1*
escuro	: 2: 1* 0* 1*	pretos-velho	: 1: 0* 0* 1*
espiritismo	: 6: 3* 0* 1* 1* 1*	prostituição	: 1: 0* 0* 0* 1*
espíritos	: 12: 2* 2* 5* 2* 1*	pó-de-pomba	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
espíritos-do-mau	: 1: 1*	recebimento-de-entidades-espí-	1: 0* 0* 1*
espíritos-enganadores	: 1: 0* 1*	reencarnação	: 2: 2*
estranho	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	religião-afro	: 1: 1*
eu-não-escuto-candomblé-e-umbanda	: 1: 1*	repudiados	: 1: 1*
falar-com-mortos	: 1: 1*	reza	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
falsa-doutrina	: 1: 0* 1*	rituais	: 12: 5* 2* 2* 1* 2*
falsas-crenças-diabólicas	: 1: 0* 0* 0* 1*	roda	: 1: 0* 0* 1*
falta-de-deus	: 3: 0* 1* 0* 0* 2*	roupa-branca	: 6: 1* 2* 1* 1* 1*
fazem-sacrifícios-para-tirarem	: 1: 0* 1*	sacrifício-em-vão	: 1: 0* 1*
feitiçaria	: 9: 1* 4* 2* 0* 2*	sacrifícios	: 9: 0* 1* 2* 3* 3*
festas	: 1: 0* 0* 1*	sacrifícios-de-animais	: 2: 1* 1*
fogo	: 1: 0* 0* 0* 1*	santos	: 2: 1* 0* 0* 1*
fumaça	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	secreto	: 1: 0* 0* 1*
fumo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	seita	: 5: 3* 1* 0* 0* 1*
galinha-preta	: 6: 1* 0* 0* 1* 4*	servidão	: 1: 0* 0* 1*
gritos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	superstição	: 1: 0* 1*
guias	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	tambores	: 6: 3* 0* 0* 2* 0*
homossexualismo	: 1: 0* 0* 1*	terreiro	: 9: 3* 1* 4* 1*
idiotice	: 1: 1*	trabalho	: 1: 1*
idolatria	: 6: 1* 3* 0* 1* 1*	trabalho-para-o-mal	: 1: 0* 1*
ignorância	: 1: 0* 1*	trabalhos	: 2: 0* 1* 0* 1*
ilusão	: 2: 1* 1*	transe	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
inferno	: 6: 1* 0* 2* 2* 1*	tristeza	: 1: 1*
interessante	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	uma-seita-que-vem-do-demônio-q	: 1: 1*
interesse-próprio	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	vela-preta	: 3: 0* 0* 2* 1*
intolerância	: 1: 0* 0* 0* 1*	vingança	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
invocação-de-espíritos-demônio	: 6: 1* 4* 1*	áfrica	: 3: 1* 2*
jamais	: 1: 1*	álcool	: 1: 0* 0* 0* 1*
longe-de-deus	: 1: 1*	ídolos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*

ESTUDO II

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “IGREJA CATÓLICA” SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS (TABELA 1)

Número total de evocações = 463; Número total de palavras diferentes = 147

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*			
E-J-C	: 1:	0*	0* 0* 0* 1*
acolhedora	: 1:	0*	1*
adoração-ao-santíssimo	: 2:	0* 0* 0* 1* 1*	
alegria	: 1:	0*	0* 1*
altar	: 1:	0* 0* 0*	1*
amizade	: 4:	0* 2*	0* 1* 1*
amor	: 20:	2* 5* 4* 5* 4*	
amém	: 2:	0* 0*	0* 2*
anjos	: 2:	0* 2*	
antiga	: 1:	0*	0* 1*
apóstolos	: 3:	0* 2*	0* 1*
base	: 1:	0*	1*
batismo	: 5:	1* 1* 1*	0* 2*
benção	: 2:	1* 0*	1*
bíblia	: 2:	0* 0* 0*	2*
caminho-aberto	: 1:	0* 0*	0* 1*
caridade	: 6:	0* 1* 1*	3* 1*
carinho	: 1:	0*	0* 1*
casa-de-deus	: 1:	0*	1*
casamento	: 2:	0* 0* 0*	2*
castidade	: 1:	0* 0*	0* 1*
catequese	: 5:	0* 2* 1*	0* 2*
comercial	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
compromisso	: 4:	2* 1* 0*	0* 1*
comunhão	: 15:	3* 1* 2*	6* 3*
comunidade	: 3:	2*	0* 1*
confiança	: 1:	0*	1*
confissão	: 2:	0* 0*	1* 1*
convento	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
crença	: 5:	0* 4*	1*
crer-em-Deus	: 1:	0*	1*
crisma	: 6:	0* 0* 1*	3* 2*
cristianismo	: 2:	1*	1*
cristo-ressuscitado	: 1:	0*	1*
cruz	: 8:	1* 2* 3*	1* 1*
culto	: 1:	0*	1*
cultura	: 1:	0* 0*	0* 1*
cálice	: 1:	0*	1*
dedicação	: 2:	0* 0*	0* 2*
desnecessário	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
deus	: 20:	11* 6* 0*	1* 2*
devoção	: 5:	1* 0*	1* 2* 0*
diariamente	: 1:	1*	
doação	: 1:	0* 0*	1*
domingo	: 2:	0* 0*	1* 0* 1*
doutrina	: 1:	0* 0*	0* 1*
dízimo	: 6:	1* 1* 2*	1* 1*
emissão	: 1:	0*	1*
empresa	: 1:	0* 0*	1*
encontro	: 4:	1* 0*	1* 1* 1*
esperança	: 2:	0* 0*	2*
espiritualidade	: 1:	0* 0*	0* 1*
espírito-santo	: 8:	1* 0*	4* 0* 2*
eucaristia	: 12:	3* 2* 3*	3* 1*
evangelho	: 1:	1*	
evangelizar	: 1:	0* 0*	0* 1*
exemplo	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
família	: 7:	1* 0*	2* 2* 2*
felicidade	: 1:	0* 0*	1*
feira	: 1:	0* 0*	0* 1*
fideliidade	: 1:	1*	
filho	: 3:	0* 2*	0* 0* 0*
fraternidade	: 3:	0* 0*	1* 1* 1*
freira	: 1:	0* 0*	0* 1*
fé-incondicional	: 1:	1*	
harmonia	: 1:	0*	1*
hegemonia	: 1:	0* 0*	1*
homilia	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
honestidade	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
humildade	: 2:	1* 0*	0* 1*
identidade	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
igreja	: 9:	2* 4*	0* 2* 1*
imagens	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
influência	: 1:	1*	
instituição	: 1:	1*	
jesus-cristo	: 25:	9* 6* 4*	1* 5*
justiça	: 1:	0*	1*
juventude	: 1:	0* 0*	0* 1*
leigos	: 2:	0* 0*	1* 0* 1*
leitura-da-bíblia	: 1:	0* 0*	0* 1*
liberdade	: 1:	1*	
liberdade-de-escolha	: 1:	0*	1*
liga-católica	: 1:	0* 0*	0* 1*
louvar	: 1:	0*	0* 1*
mais-aberta-aos-fiéis	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
maria-nossa-senhora	: 17:	0* 5* 3*	6* 3*
matrimônio	: 2:	0* 0*	0* 1* 1*
meditação	: 1:	0* 0*	1*
milagres	: 1:	0* 0*	0* 1*
missa	: 13:	4* 4*	1* 3* 1*
missão	: 1:	0*	0* 1*
monumento	: 1:	0*	0* 1*
mundial	: 1:	0*	1*
música	: 2:	0* 0*	1* 0* 1*
músicas-iguais	: 1:	0*	0* 1*
nascimento	: 1:	1*	
oração	: 10:	0* 5* 2*	0* 3*
padre	: 23:	7* 4* 7*	3* 2*
pai	: 4:	2* 0*	0* 1* 0*
papa	: 11:	4* 1*	1* 1* 4*
partilha	: 1:	0*	1*
paróquia	: 2:	0* 0*	1* 1*
pastoral	: 2:	0*	1* 1*
paz	: 9:	2* 1*	4* 1* 1*
penitência	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
perdão	: 7:	1* 0*	1* 2* 3*
perseverança	: 2:	0* 1*	0* 0* 1*
peçoas	: 1:	0* 0*	0* 1*
profetas	: 1:	0*	0* 1*
proteção	: 1:	0*	0* 1*
quaresma	: 1:	0* 0*	0* 1*
questionamento	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
religião	: 10:	4* 0*	3* 1* 2*
respeito	: 5:	0* 1*	1* 1* 2*
ressurreição	: 5:	0* 1*	2* 1* 1*
retrograda	: 1:	0* 0*	0* 1*
rezar	: 3:	1*	0* 2*
ritos-iguais	: 1:	0*	1*
romana	: 1:	0*	0* 1*
romarias	: 1:	0* 0*	0* 1*
sabedoria	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
sacramentos	: 2:	2*	
sagrada-família	: 1:	1*	
sagrado	: 1:	0* 0*	0* 0* 1*
salvação	: 2:	0* 1*	0* 0* 0*
santidade	: 3:	1* 1*	1*
santos	: 12:	4* 1*	0* 5* 2*

santíssima-trindade	: 2: 0* 1* 0* 1*	uma-crença	: 1: 1*
serviço	: 1: 0* 0* 1*	universal	: 1: 1*
sinceridade	: 2: 0* 0* 0* 2*	união	: 8: 0* 0* 1* 2* 5*
solidariedade	: 2: 0* 1* 0* 0* 0*	unção	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
sonhos	: 1: 0* 0* 1*	vaticano	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*
são-roque	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	velas	: 1: 0* 1*
símbolos	: 1: 1*	veneração	: 1: 0* 0* 1*
templo	: 1: 0* 0* 0* 1*	verdade	: 4: 0* 2* 0* 1* 1*
terço	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	várias-outras	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
uma	: 1: 0* 1*	primeira-igreja	: 1: 1*

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “FIÉIS CATÓLICOS” SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS (TABELA 3)

Número total de evocações = 443; Número total de palavras diferentes = 180

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*			
abdicação	: 1: 0* 1*	dedicação	: 14: 3* 4* 2* 2* 3*
acolhedor	: 2: 0* 0* 0* 2*	deus	: 3: 0* 0* 0* 1* 1*
adoração	: 3: 0* 0* 1* 1* 1*	devoção	: 13: 5* 3* 1* 3* 1*
adoração-milagre	: 1: 1*	dignidade	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*
agradecimento	: 1: 0* 1*	direito	: 1: 0* 1*
ajuda	: 2: 0* 2*	discretos	: 1: 0* 0* 0* 1*
alegria	: 10: 0* 1* 2* 3* 3*	disposição	: 1: 0* 1*
amar-ao-próximo	: 1: 1*	diversidade	: 1: 0* 1*
amizade	: 4: 0* 0* 1* 0* 2*	dizimista	: 9: 0* 1* 3* 2* 3*
amor	: 6: 3* 1* 0* 1* 1*	doação	: 5: 1* 0* 2* 0* 2*
amor-ao-próximo	: 8: 1* 0* 2* 3* 2*	dogmas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
amor-pela-igreja	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	doido	: 1: 1*
aparecer	: 1: 0* 0* 1*	educação	: 1: 0* 0* 0* 1*
apreciador	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	esperança	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*
aprender	: 1: 0* 0* 1*	espiritualidade	: 1: 0* 0* 1*
ausente	: 1: 1*	estar-sempre-em-oração	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
autenticidade	: 1: 0* 0* 1*	estímulos	: 1: 0* 1*
batismo	: 3: 1* 0* 0* 2*	evangelizador	: 3: 0* 1* 1* 1*
beata	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	família	: 6: 0* 1* 2* 1* 2*
bem-intencionado	: 1: 0* 1*	fanático	: 2: 2*
bispos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	fervoroso	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
bom	: 1: 1*	festas	: 1: 0* 1*
bondade	: 3: 1* 1* 0* 0* 1*	fiel	: 16: 3* 4* 3* 5* 1*
brotas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	fofoqueiro	: 1: 1*
busca-de-deus	: 1: 0* 1*	formação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
bíblia	: 3: 1* 2*	forte-espiritualmente	: 1: 0* 0* 1*
cajado	: 1: 0* 0* 1*	fraternidade	: 3: 0* 1* 2*
calmo	: 1: 1*	ganância	: 1: 0* 1*
carente-de-deus	: 1: 0* 0* 1*	generosidade	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*
caridade	: 12: 1* 3* 4* 3* 1*	gente-boa	: 1: 0* 1*
carismático	: 3: 0* 0* 1* 1* 1*	gentileza	: 1: 0* 0* 0* 1*
castidade	: 1: 1*	gratidão	: 1: 0* 0* 0* 1*
catequese	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	grupo	: 1: 0* 0* 1*
católico-pela-família	: 1: 0* 0* 0* 1*	hipocrisia	: 2: 0* 1* 0* 1*
cego	: 1: 0* 1*	homilia	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
compaixão	: 1: 0* 1*	honestidade	: 8: 2* 2* 1* 1* 1*
competente	: 1: 0* 0* 0* 1*	humanidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
compromisso	: 18: 5* 5* 5* 2* 1*	humildade	: 4: 1* 0* 2* 0* 1*
conduta	: 1: 0* 1*	identidade	: 1: 0* 1*
confiança	: 1: 0* 0* 1*	idoso	: 1: 0* 0* 1*
conhecimento	: 1: 0* 0* 0* 1*	igreja	: 3: 0* 1* 2*
conservador	: 5: 1* 1* 1* 2*	igualdade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
constante	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	integridade	: 1: 0* 0* 1*
coordenador	: 1: 0* 0* 1*	irmão	: 1: 0* 0* 1*
coragem	: 1: 0* 1*	irmão-de-fé	: 1: 0* 0* 0* 1*
cordeiro	: 1: 0* 1*	jejum	: 1: 1*
correto	: 1: 1*	jesus-cristo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
crente	: 3: 1* 1* 0* 0* 1*	justiça	: 4: 0* 1* 0* 1* 2*
crença	: 3: 0* 1* 1* 0* 1*	liberal	: 1: 0* 1*
cristão	: 6: 1* 2* 1* 0* 2*	livre	: 5: 2* 0* 2* 1*
críticidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	maleável	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
culto-na-religião	: 1: 0* 0* 1*	mandamentos	: 2: 1* 0* 1*
cumpridor-do-dever	: 1: 1*	maria	: 1: 0* 0* 1*
curiosidade	: 1: 0* 0* 0* 1*	medroso	: 1: 0* 1*

missa	: 5: 2* 0* 0* 1* 1*	retiro	: 1: 0* 0* 1*
missionário	: 1: 0* 0* 0* 1*	rezar	: 15: 2* 4* 0* 5* 4*
momento-de-aprendizagem	: 1: 0* 0* 0*	sacramentos	: 1: 0* 0* 0* 1*
1*		sacrifício	: 1: 0* 1*
momento-de-oração	: 1: 0* 0* 1*	santo	: 1: 0* 1*
namoro-santo	: 1: 1*	santíssimo	: 1: 1*
novena	: 1: 0* 0* 1*	ser-humano-comum	: 1: 0* 0* 1*
obediência	: 3: 2* 0* 1*	serenidade	: 1: 1*
objetivo	: 1: 0* 0* 1*	seriedade	: 1: 0* 0* 0* 1*
obrante	: 1: 1*	servidor	: 1: 0* 1*
omisso	: 1: 1*	serviço	: 2: 0* 1* 1*
orgulho	: 1: 0* 0* 1*	severo-nas-dificuldades	: 1: 0* 0* 0* 1*
pacificidade	: 1: 0* 0* 0* 1*	simplicidade	: 4: 0* 0* 2* 0* 2*
paciência	: 1: 0* 1*	sinceridade	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*
padre	: 3: 0* 1* 1* 1*	sistemático	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
partilha	: 1: 1*	sofrimento	: 1: 0* 0* 1*
pastoral	: 1: 0* 0* 1*	solidariedade	: 8: 2* 3* 1* 0* 2*
paz	: 6: 1* 0* 2* 2* 1*	solícito	: 1: 0* 0* 0* 1*
pecador	: 2: 2*	status	: 1: 0* 0* 0* 1*
perdão	: 2: 0* 1* 0* 1*	temor	: 1: 1*
perseverante	: 5: 0* 3* 2*	temor-a-Deus	: 1: 1*
peessoa-com-amor-no-coração	: 1: 0* 0* 0*	ter-fé	: 1: 0* 0* 1*
1*		terço	: 3: 1* 0* 0* 1* 1*
piedade	: 2: 0* 1* 0* 1*	testemunho-de-vida	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
poder	: 1: 0* 0* 0* 1*	1*	
praticante	: 20: 5* 5* 5* 2* 3*	trabalho	: 4: 0* 1* 2* 0* 1*
preces	: 2: 0* 1* 1*	tradicional	: 1: 0* 0* 0* 1*
preza-a-religião	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	tranquilidade	: 1: 0* 0* 0* 1*
profetizar	: 1: 0* 1*	trindade	: 1: 0* 1*
prontidão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	unidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
prudente	: 1: 0* 0* 1*	união	: 6: 0* 1* 0* 3* 2*
puro	: 1: 1*	velho	: 1: 0* 0* 0* 1*
puxa-saco	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	vencer	: 1: 0* 0* 0* 1*
que-é-uma-pessoa-do-bem	: 1: 1*	verdadeiro	: 6: 2* 1* 2* 1*
religioso	: 5: 1* 2* 1* 1*	várias-idades	: 1: 1*
renúncia	: 1: 0* 0* 0* 1*	1º-mandamento-amar-a-Deus-sob-t	: 1:
respeito	: 8: 3* 1* 1* 1* 2*	ético	: 1: 0* 0* 0* 1*
responsável	: 6: 2* 1* 3*		

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “IGREJA EVANGÉLICA” SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS (TABELA 5)

Número total de evocações = 412; Número total de palavras diferentes = 214

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*		comportamento	: 1: 0* 1*
a-católica-inclusive	: 1: 0* 1*	compreensão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
acolhedor	: 2: 1* 0* 0* 1*	compromisso	: 1: 0* 0* 0* 1*
acúmulo	: 1: 0* 1*	comunhão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
adoração	: 3: 1* 1* 1*	conflituosa	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
adoração-ao-senhor-Jesus	: 1: 0* 0* 0* 0*	conhecimento	: 1: 0* 0* 0* 1*
1*		conservadorismo	: 1: 0* 0* 1*
afeto	: 1: 0* 0* 0* 1*	contrários-católico	: 1: 1*
ajuda	: 1: 0* 0* 0* 1*	contrários-católicos	: 1: 0* 0* 1*
alienado	: 1: 1*	contrários-maria	: 4: 1* 0* 1* 1* 1*
amor	: 3: 1* 0* 0* 1* 1*	coragem	: 1: 0* 0* 1*
animados	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	costumes	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*
antigo-testamento	: 1: 0* 0* 1*	credo	: 1: 0* 0* 0* 1*
batismo-adulto	: 1: 0* 0* 0* 1*	crente	: 11: 1* 3* 4* 1* 2*
batizar-outra-vez	: 1: 0* 0* 0* 1*	crer	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
beata	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	críticos	: 4: 2* 0* 1* 1*
benefícios-próprios	: 1: 0* 0* 1*	culto	: 9: 1* 2* 2* 2* 2*
braço	: 1: 0* 0* 1*	cultura-diferente	: 1: 0* 1*
bíblia	: 14: 3* 6* 2* 0* 3*	curas	: 2: 0* 1* 0* 1*
cabelo-comprido	: 6: 2* 3* 0* 0* 0*	deboche	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
canta-mal	: 1: 0* 0* 0* 1*	dedicação	: 3: 0* 0* 1* 1* 1*
cantos	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	demagogia	: 1: 0* 0* 0* 1*
cantos-maravilhosos	: 1: 1*	desaforo	: 1: 0* 0* 0* 1*
caretas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	desamor	: 1: 0* 1*
caridade	: 1: 0* 0* 0* 1*	descarrego	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
carisma	: 1: 0* 1*	desculpas-para-mudanças-de-vid	: 1: 0* 1*

desespero	: 1: 0* 0* 1*	mais-interessados-na-bíblia	: 1: 0* 1*
desmaio	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	manipulação	: 1: 0* 0* 1*
desorganização	: 1: 0* 0* 0* 1*	maranata	: 1: 0* 0* 1*
desrespeito	: 1: 0* 0* 1*	maria	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
desunião	: 1: 0* 0* 0* 1*	medo	: 1: 0* 0* 0* 1*
deus	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*	mesmo-Deus	: 1: 0* 0* 0* 1*
devoção	: 3: 1* 0* 1* 1*	microfone	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
diariamente	: 1: 1*	milagres	: 1: 0* 0* 0* 1*
diferentes	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*	missa-longa	: 1: 0* 0* 0* 1*
disciplina	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*	missão	: 1: 0* 0* 1*
dor	: 1: 0* 0* 0* 1*	muita-união	: 1: 0* 0* 0* 1*
doutrina	: 3: 2* 1*	muito-tempo-na-igreja	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
doutrina-rígida	: 1: 0* 0* 0* 1*	mulheres	: 1: 0* 0* 1*
dízimo-dinheiro	: 21: 6* 4* 5* 1* 4*	multidão	: 1: 0* 0* 0* 1*
edir-macedo	: 1: 0* 1*	mundial	: 1: 0* 1*
em-todo-lugar	: 1: 0* 0* 1*	música	: 2: 0* 0* 1* 1*
impedimentos	: 1: 0* 0* 0* 1*	músicas	: 2: 0* 0* 1* 1*
enganação	: 2: 1* 1*	nem-sei-dizer-direito	: 1: 1*
ensinamentos	: 1: 0* 0* 1*	novo	: 1: 1*
entrega	: 1: 0* 1*	nunca	: 1: 1*
equivocadas-em-alguns-aspectos	: 1: 0* 0* 0* 1*	não-acreditam-nos-santos	: 1: 0* 1*
escravidão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	não-conheço-nada-da-evangélica	: 1: 1*
escândalo-barulho-gritaria	: 21: 4* 7* 3* 5* 2*	não-escuto	: 1: 1*
espaçosos	: 1: 0* 0* 1*	não-frequento	: 1: 1*
espíritos	: 1: 0* 0* 0* 1*	não-me-vem-nada-a-cabeça	: 1: 1*
estudiosas-da-bíblia	: 1: 0* 0* 1*	não-sei- pois-não-frequento-out	: 1: 1*
evangelho	: 3: 1* 1* 0* 1*	obediência	: 1: 0* 0* 0* 1*
evangélicos	: 1: 0* 1*	obrigatoriedade	: 1: 0* 1*
exagero	: 5: 0* 0* 1* 1* 2*	olhar-que-só-a-sua-crença-é-ce	: 1: 0* 1*
exaltados	: 1: 1*	opressão	: 1: 0* 1*
exigências	: 1: 0* 0* 1*	orante	: 1: 1*
exploração	: 2: 0* 1* 1*	oração	: 3: 1* 0* 1* 0* 1*
falsidade	: 4: 1* 1* 1* 1*	os-	: 1: 1*
falta-de-interação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	pastor	: 24: 6* 4* 6* 6* 2*
família	: 2: 2*	paz	: 1: 0* 0* 1*
fanatismo-fundamentalismo	: 14: 10* 1* 1* 1* 1*	paz-de-jesus	: 1: 0* 0* 1*
fechada	: 1: 1*	pecador	: 1: 0* 0* 1*
fidelidade	: 1: 0* 0* 1*	perfeccionistas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
fidelidade-para-com-a-palavra	: 1: 1*	peleas	: 1: 0* 1*
fiéis	: 3: 1* 0* 0* 1* 1*	peleas-chatas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
fraternidade	: 1: 0* 0* 1*	peleas-cristas	: 1: 1*
gospel	: 1: 0* 0* 0* 1*	peleas-de-fé	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
gritos-fervorosos	: 1: 0* 0* 1*	peleas-ignorantes	: 1: 0* 0* 1*
grosseria	: 1: 1*	poder	: 1: 0* 0* 0* 1*
hierarquia	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	pregação	: 2: 0* 0* 0* 2*
hinos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	prepotência	: 1: 0* 1*
idolatrás	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	princípios	: 1: 0* 1*
ignorância	: 1: 0* 0* 1*	privacidade	: 1: 0* 0* 1*
igreja	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	proibição	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
igreja-nova	: 1: 0* 0* 1*	promessas	: 2: 1* 0* 1*
igreja-que-estuda-e-crê-nos-ev	: 1: 1*	proselitismo	: 1: 0* 0* 1*
implicação	: 1: 1*	protestantes	: 4: 1* 3*
imposição	: 2: 0* 1* 1*	radicais	: 1: 0* 1*
inconveniência	: 1: 0* 0* 1*	receptível	: 1: 0* 1*
incômodo	: 1: 0* 0* 0* 1*	regas	: 3: 1* 0* 1* 1*
indiferença	: 1: 1*	religiosidade	: 1: 0* 1*
insistência	: 4: 0* 2* 0* 1* 1*	religião	: 3: 1* 1* 0* 0* 1*
interesses	: 2: 1* 0* 0* 1*	renegar-tudo-na-vida	: 1: 1*
intolerância	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	repressão	: 1: 0* 1*
inveja	: 1: 1*	respeito	: 1: 1*
irmãos	: 3: 0* 0* 1* 0* 2*	ressentimento	: 1: 0* 0* 1*
ironia	: 1: 0* 1*	restrições	: 1: 0* 0* 0* 1*
jesus-cristo	: 4: 0* 2* 1* 1*	revelação	: 1: 0* 0* 0* 1*
juízo	: 1: 0* 0* 0* 1*	revés	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
limitada	: 1: 0* 0* 1*	rezar	: 1: 0* 0* 1*
limitação-regras	: 1: 1*	rigor	: 3: 1* 2*
louvores	: 8: 1* 0* 3* 2* 2*	roubo	: 3: 0* 1* 1* 1*
louvores-divinos	: 1: 0* 0* 1*	ruindade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
luterana	: 1: 0* 0* 0* 1*	sabedoria	: 1: 0* 1*
luterano	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	saia	: 8: 3* 1* 2* 1* 1*
mais-acolhedores	: 1: 0* 0* 1*	salvação	: 1: 0* 1*
mais-atencioso-nas-orações	: 1: 0* 1*	salvos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*

santos	: 1: 0* 0* 0* 1*	tudo-mesmo	: 1: 0* 1*
seriedade	: 1: 1*	um-pouco-dona-da-verdade	: 1: 0* 1*
severidade	: 1: 1*	união	: 3: 1* 0* 1* 0* 1*
silas-malafaia	: 1: 0* 1*	união-entre-eles	: 1: 0* 0* 0* 1*
sofrimento	: 1: 0* 1*	uso-de-saias	: 1: 0* 0* 0* 1*
submissão	: 2: 0* 1* 1*	valor	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
templos	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*	verdade	: 1: 0* 1*
teologia	: 1: 0* 1*	vestimentas	: 2: 1* 0* 0* 1*
termo	: 1: 0* 1*	vigília	: 1: 0* 0* 0* 1*
tortura	: 1: 1*	é-legal-a-evangélica	: 1: 0* 1*

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “AFROCONFSSIONAIS” (CANDOMBLÉ E UMBANDA) SEGUNDO 102 FIÉIS RELIGIOSOS CATÓLICOS (TABELA 7)

Número total de evocações = 375; Número total de palavras diferentes = 137

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*		dor	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
abandono-de-si-próprio	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	encruzilhada	: 1: 0* 0* 0* 1*
absurdo	: 1: 1*	entidades	: 2: 1* 1*
adivinhação	: 1: 0* 0* 1*	escola	: 1: 0* 1*
adoração	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*	escravidão	: 8: 0* 3* 0* 3* 2*
africanos	: 2: 1* 1*	espiritismo	: 4: 0* 2* 1* 1*
alegria	: 1: 1*	espiritualidade	: 1: 0* 1*
amor	: 1: 1*	espírito-maligno	: 1: 1*
anti-crença	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	espíritos	: 6: 1* 2* 3*
assustador	: 1: 0* 1*	estranheza	: 1: 0* 0* 1*
astrologia	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	exu	: 3: 0* 1* 0* 2*
atabaque	: 1: 0* 0* 0* 1*	falta-de-conhecimento-com-a-ve	: 1: 0* 0* 1*
axé	: 1: 0* 1*	falta-de-fé	: 1: 1*
bahia	: 7: 0* 2* 3* 1* 1*	fata-de-deus	: 1: 0* 0* 0* 1*
branco	: 2: 0* 0* 1* 0* 1*	feitiço	: 1: 0* 0* 1*
bruxaria	: 2: 2*	festa	: 1: 1*
búzios	: 1: 0* 0* 1*	fiéis	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
caboclos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	flores	: 1: 0* 0* 1*
cachaça	: 3: 0* 1* 0* 0* 2*	galinha-preta	: 9: 1* 2* 2* 4*
candomblé-é-a-raiz-de-todas-as	: 1: 1*	guias-espirituais	: 1: 1*
canto	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*	iansã	: 1: 0* 0* 1*
caridade	: 2: 0* 0* 2*	iemanjá	: 1: 0* 0* 0* 1*
centro	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	imagens-de-santos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
chefe	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	incredulidade	: 1: 0* 1*
coisa-do-bicho	: 1: 0* 0* 1*	macumba	: 42: 23* 9* 5* 4* 1*
coisa-ruim	: 2: 1* 0* 1*	magia-negra	: 1: 1*
colares	: 1: 0* 0* 0* 1*	magias	: 1: 0* 0* 0* 1*
comida	: 1: 0* 1*	maldade	: 6: 0* 1* 2* 1* 2*
confusão	: 1: 0* 0* 0* 1*	mandinga	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
cor-branca	: 1: 0* 1*	manifestação-cultural	: 1: 0* 0* 0* 1*
cordões	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	medo	: 1: 1*
costumes	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	misticismo	: 2: 1* 0* 1*
crença	: 9: 1* 3* 1* 3* 1*	mistérios	: 1: 1*
cristão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	mulher	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
culto	: 2: 2*	mãe-de-santo	: 5: 0* 1* 3* 0* 1*
cultura	: 6: 2* 2* 1* 1*	mística	: 1: 0* 0* 1*
cura	: 1: 0* 0* 0* 1*	nada	: 1: 1*
curandeiros	: 1: 0* 0* 1*	natureza	: 1: 0* 0* 1*
dança	: 7: 2* 2* 1* 0* 2*	negação-ao-cristianismo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
dedicação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	negros	: 11: 3* 2* 3* 0* 3*
demônio	: 2: 0* 0* 1* 1*	não-acho-interessante	: 1: 1*
descarrego	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	não-leva-a-lugar-algum	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
desconhecimento	: 11: 8* 1* 0* 1* 1*	oferendas	: 12: 0* 2* 3* 4* 3*
descrente	: 1: 0* 1*	oração	: 1: 1*
desespero	: 1: 0* 0* 1*	orixás	: 11: 2* 3* 4* 2*
despacho	: 4: 0* 1* 3*	pai-de-santo	: 16: 2* 2* 2* 8* 2*
desânimo	: 1: 0* 1*	passé	: 1: 0* 1*
deus	: 1: 0* 0* 1*	paz	: 2: 0* 1* 0* 0* 1*
deuses-africanos	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	pemba	: 1: 0* 0* 0* 1*
devoção	: 1: 0* 0* 0* 1*	peso	: 1: 0* 1*
diabo	: 2: 0* 1* 0* 1*	pessoas	: 2: 1* 0* 0* 1*
disciplina	: 1: 0* 0* 1*	pessoas-de-branco	: 1: 0* 1*
diversidade	: 1: 0* 1*	politeísta	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*

pomba-gira	: 1: 0* 0* 1*	sincretismo-religioso	: 1: 0* 0* 1*
raiz	: 1: 0* 1*	sol	: 1: 0* 0* 0* 1*
reclusão	: 1: 0* 0* 0* 1*	superstição	: 1: 0* 0* 0* 1*
reencarnação	: 1: 0* 0* 1*	tambores	: 6: 3* 1* 0* 1* 1*
religião	: 3: 1* 0* 1* 1*	teatro	: 1: 1*
respeito	: 1: 0* 0* 1*	terreiro	: 20: 7* 4* 2* 4* 3*
rituais	: 11: 4* 1* 2* 1* 3*	trabalhos	: 3: 0* 1* 0* 1* 1*
roda	: 5: 0* 4* 0* 0* 1*	tradição	: 2: 1* 0* 1*
roupa-branca	: 4: 0* 0* 2* 0* 2*	tristeza	: 1: 1*
roupa-vermelha	: 1: 0* 0* 0* 1*	turbantes	: 1: 0* 0* 0* 1*
sacrifício	: 3: 1* 1* 0* 0* 1*	união	: 2: 1* 0* 0* 1*
salvação	: 1: 0* 0* 0* 1*	velas	: 3: 0* 1* 1* 1*
sangue	: 2: 0* 0* 1* 1*	verdades-ocultas	: 1: 0* 1*
santos	: 3: 0* 1* 1* 0* 1*	vestes-brancas	: 1: 0* 0* 1*
seitas	: 3: 2* 1*	vudu	: 1: 0* 0* 1*
senzala	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	áfrica	: 7: 1* 4* 1* 1*

ESTUDO III

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “UMBANDA” E DO “CANDOMBLÉ” SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFSSIONAIS (TABELA 1)

Número total de evocações = 152; Número total de palavras diferentes = 66

FREQ.:	1*	2*	3*	4*	5*			
adoração	: 1:	0*	0*	0*	0*	1*	gira	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
africa	: 3:	2*	1*				guia	: 1: 0* 0* 1*
amizade	: 2:	0*	0*	0*	1*	1*	harmonia	: 1: 0* 0* 1*
amor	: 13:	3*	4*	3*	2*	1*	humildade	: 6: 1* 2* 1* 1* 1*
aprender	: 1:	0*	0*	0*	0*	1*	ilê	: 1: 0* 0* 1*
babáia	: 1:	0*	0*	0*	1*		luz	: 4: 1* 1* 1* 0* 1*
cachaça	: 1:	0*	0*	1*			mediunidade	: 6: 0* 3* 1* 1* 1*
caridade	: 20:	7*	4*	1*	5*	3*	objetividade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
charuto	: 1:	0*	0*	0*	0*	1*	oferendas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
chão	: 1:	0*	0*	0*	1*		oportunidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
comunhão	: 1:	0*	0*	0*	1*		orixás	: 6: 1* 4* 0* 1*
confiança	: 1:	0*	0*	0*	0*	1*	paz	: 8: 3* 1* 1* 2* 1*
crença	: 1:	1*					perseverança	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
cultura	: 1:	1*					perseverança	: 1: 0* 0* 1*
dança	: 1:	0*	1*				poder	: 1: 0* 0* 1*
dedicação	: 3:	0*	1*	2*			pomba	: 1: 0* 0* 1*
desejo	: 1:	0*	0*	0*	1*		preconceito	: 2: 1* 0* 1*
desenhos	: 1:	0*	0*	0*	1*		preta-velha	: 1: 0* 0* 1*
deus	: 5:	1*	1*	1*	2*		proteção	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
direcionamento	: 1:	0*	1*				renovação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
disciplina	: 1:	0*	1*				resignação	: 1: 0* 0* 0* 1*
egoísmo	: 1:	0*	0*	0*	1*		resistência	: 1: 0* 0* 1*
emoção	: 3:	0*	0*	0*	2*	1*	respeito	: 4: 1* 0* 0* 2* 1*
encruzilhada	: 1:	1*					saudade	: 1: 0* 0* 1*
energia	: 2:	0*	1*	0*	1*		saúde	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
esperança	: 1:	0*	0*	1*			sinceridade	: 1: 0* 1*
espiritualidade-religiosidade	: 9:	5*	2*	1*	0*	1*	solidariedade	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*
espiritualidade	: 1:	0*	0*	1*			tambor	: 1: 1*
espíritos	: 3:	1*	0*	2*			terreiro	: 1: 0* 0* 0* 1*
família	: 1:	0*	0*	1*			uma-banda-só	: 1: 1*
felicidade	: 1:	0*	0*	1*			velas-coloridas	: 1: 0* 1*
força	: 3:	0*	2*	0*	0*	1*	verdade	: 1: 0* 0* 1*
							zambi	: 1: 0* 0* 1*

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “FIÉIS DA UMBANDA E DO CANDOMBLÉ” SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFSSIONAIS (TABELA 3)

Número total de evocações = 140; Número total de palavras diferentes = 83

FREQ.:	1*	2*	3*	4*	5*			
abdição	: 1:	0*	0*	0*	0*	1*	adoração	: 1: 0* 0* 1*
acreditar	: 1:	0*	0*	0*	0*	1*	afrodescendente	: 1: 0* 1*
							altar	: 1: 0* 0* 0* 1*

amigo	: 4: 0* 1* 1* 0* 2*	justo	: 1: 0* 0* 1*
amoroso	: 6: 0* 3* 0* 1* 2*	luta	: 1: 0* 0* 0* 1*
aprendiz	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	macumbeiro	: 1: 1*
bem-luz	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	ministério	: 1: 1*
bondoso	: 2: 0* 1* 0* 1*	moral	: 1: 0* 0* 1*
candomblé-raspa-cabeça	: 1: 1*	negativismo	: 1: 0* 0* 0* 1*
candomblé-sacrífica-animais	: 1: 0* 1*	oferendas	: 1: 0* 0* 1*
caridoso	: 12: 4* 6* 0* 1* 1*	pacífico	: 1: 0* 0* 1*
carinhoso	: 1: 0* 0* 0* 1*	paz	: 1: 0* 0* 0* 1*
carisma	: 1: 1*	perseverança	: 1: 0* 0* 0* 1*
compreensivo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	pontualidade	: 1: 0* 0* 1*
compromisso	: 2: 0* 1* 0* 1*	prestativo	: 1: 0* 0* 1*
comunhão	: 1: 0* 1*	realizado	: 2: 0* 1* 0* 1*
consideração	: 1: 0* 1*	religioso	: 1: 1*
confiante	: 1: 0* 1*	respeitoso	: 4: 2* 2*
confiança	: 1: 0* 0* 0* 1*	responsável	: 2: 1* 1*
confraternização	: 1: 0* 0* 0* 1*	retidão	: 1: 1*
consciência	: 1: 0* 0* 0* 1*	rude	: 1: 0* 0* 0* 1*
crente	: 1: 0* 0* 0* 1*	sacrifício	: 1: 0* 1*
crença	: 1: 0* 0* 1*	santos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
cuidado	: 1: 0* 1*	sensato	: 1: 0* 0* 0* 1*
dedicado	: 9: 5* 1* 1* 0* 1*	sentimental	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
desconfiança	: 1: 1*	seriedade	: 3: 1* 0* 0* 1* 1*
desinformação	: 1: 0* 0* 1*	simpático	: 1: 1*
devoção	: 1: 0* 1*	sinceridade	: 1: 0* 0* 1*
disciplinado	: 4: 0* 1* 1* 0* 1*	sincreticos	: 1: 0* 0* 1*
discriminado	: 1: 0* 0* 0* 1*	trabalho	: 1: 0* 0* 1*
doação	: 1: 0* 0* 0* 1*	traição	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
empenhado	: 1: 0* 0* 1*	umbanda-não-sacrífica-animais	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
esperança	: 2: 0* 0* 0* 0* 2*	umbanda-não-vai-a-cemitério	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*
esperto	: 1: 0* 0* 1*	0*	
espiritualista	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*	umbandista	: 1: 1*
exus	: 1: 0* 1*	umbandista-magia-branca	: 1: 0* 0* 1*
família	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	umbandista-não-age-para-o-mal	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
feliz	: 2: 1* 0* 1*	1*	
fiel	: 3: 0* 0* 1* 0* 2*	vaidade	: 1: 0* 0* 1*
força	: 1: 0* 0* 0* 1*	vida-além	: 1: 0* 1*
fraternal	: 2: 0* 0* 2*	vida-espiritual	: 1: 0* 0* 1*
hierarquia	: 1: 1*	vigilante	: 1: 0* 0* 0* 1*
humilde-simples	: 13: 5* 2* 3* 3*		
iluminado	: 1: 0* 0* 1*		

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: "IGREJA CATÓLICA" SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFESSIONAIS (TABELA 5)

Número total de evocações = 142; Número total de palavras diferentes = 87

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*		cruz	: 1: 0* 1*
Deus	: 1: 0* 1*	culpa	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
altar	: 1: 0* 1*	cultura	: 1: 1*
altar	: 1: 0* 1*	cruz	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
amizade	: 1: 0* 0* 0* 1*	descrença	: 1: 0* 0* 1*
amor	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*	desinformação	: 1: 0* 1*
orações	: 1: 0* 0* 0* 1*	deus	: 3: 2* 0* 1*
atraso	: 1: 1*	ditadura	: 1: 0* 0* 0* 1*
autoritarismo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	dizimo	: 2: 0* 1* 1*
batina	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	dízimo	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
batismo	: 2: 0* 0* 1* 1*	encontro-de-adolescentes	: 1: 0* 0* 0* 0* 0* 1*
bispo	: 1: 0* 1*	enganação	: 1: 0* 0* 0* 1*
bíblia	: 3: 2* 0* 1*	erro	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
caridade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	esperteza	: 1: 0* 1*
catecismo	: 1: 0* 0* 0* 1*	falta-de-humildade	: 1: 0* 0* 1*
catequese	: 1: 0* 0* 0* 1*	família	: 2: 0* 0* 2*
colapsos	: 1: 1*	felicidade	: 1: 0* 0* 1*
comungar	: 1: 0* 0* 0* 1*	fiéis	: 1: 0* 0* 0* 1*
comunhão	: 3: 0* 3*	freiras	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
confiança	: 1: 0* 0* 1*	harmonia	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
controle	: 1: 0* 1*	hipocrisia	: 1: 0* 1*
convento	: 1: 0* 0* 1*	história	: 1: 0* 0* 0* 1*
crístãos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*		

hóstia	: 6: 0* 1* 2* 0* 3*	poderosa	: 1: 0* 0* 0* 1*
igreja	: 2: 0* 1* 1*	preconceito	: 3: 1* 1* 1*
impessoalidade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	preconceito	: 1: 0* 0* 0* 1*
infância	: 1: 0* 0* 1*	primeira-comunhão	: 1: 0* 0* 0* 0* 0* 1*
inquisição	: 1: 0* 0* 1*	promessa	: 1: 0* 0* 1*
instituição	: 2: 1* 0* 1*	procissão	: 1: 1*
integração-social	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	respeito	: 2: 0* 0* 1* 1*
interesse-político	: 1: 0* 0* 0* 0* 0*	ressureição	: 2: 0* 1* 0* 1*
jesus	: 1: 0* 1*	retrocesso	: 1: 1*
liberdade	: 1: 1*	reza	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
maria	: 1: 0* 1*	rigidez	: 1: 0* 0* 1*
ministros	: 1: 0* 0* 0* 1*	riqueza	: 2: 1* 0* 0* 0* 1*
missa	: 7: 2* 1* 1* 2* 0*	sacristia	: 1: 0* 0* 0* 1*
monotonia	: 1: 0* 1*	santa	: 1: 0* 1*
morte	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	santo	: 2: 0* 1* 1*
novena	: 1: 0* 0* 0* 1*	santos	: 3: 1* 0* 1* 1*
os-livro	: 1: 0* 0* 1*	segredos	: 1: 0* 0* 1*
padre	: 17: 5* 4* 2* 3* 2*	solidariedade	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
papa	: 5: 2* 1* 0* 2*	subordinação	: 1: 0* 0* 1*
papa-joão-l	: 1: 0* 0* 0* 1*	tradição	: 2: 1* 1*
passado	: 1: 1*	união	: 1: 0* 1*
poder	: 2: 1* 0* 1*		

GLOSSÁRIO DE EVOCAÇÕES: “IGREJAS EVANGÉLICAS” SEGUNDO 35 FIÉIS RELIGIOSOS AFROCONFSSIONAIS (TABELA 7)

Número total de evocações = 140; Número total de palavras diferentes = 72

FREQ.: 1* 2* 3* 4* 5*		irmão	: 1: 0* 1*
acham-que-são-os-donos-da-verdade:	: 1: 1*	lavagem-celebrar	: 1: 0* 0* 0* 1*
arrogância	: 2: 0* 0* 0* 2*	louvares	: 2: 0* 0* 0* 1* 1*
burrice	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	lucro	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
bíblia	: 8: 4* 1* 2* 0* 1*	materialidade	: 1: 0* 0* 1*
canto	: 1: 0* 0* 1*	materialismo	: 1: 0* 1*
chalice	: 1: 1*	menção-a-palavra-diabo	: 1: 0* 1*
controle-social	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	obrigação	: 1: 0* 1*
corrupção	: 1: 0* 0* 0* 1*	obscurantismo	: 1: 0* 1*
cristão	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	obtusos	: 1: 0* 1*
crítica	: 1: 0* 0* 1*	oferta	: 1: 0* 0* 1*
culto	: 2: 0* 1* 1*	oportunismo	: 1: 0* 0* 0* 1*
dedicação	: 1: 1*	oração	: 3: 0* 2* 1*
desespero	: 1: 0* 0* 1*	organização	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
desrespeito	: 1: 0* 0* 1*	pastor	: 6: 1* 1* 1* 2* 1*
deus	: 2: 2*	persuasão	: 1: 0* 1*
dinheiro-dízimo	: 13: 2* 2* 3* 2* 3*	poder	: 3: 0* 0* 1* 1* 1*
direitos	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	pregação	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
discriminação	: 1: 0* 0* 1*	proibição	: 2: 1* 1*
divisão	: 1: 0* 1*	protesto	: 1: 1*
domingo	: 1: 0* 0* 0* 1*	queima-senhor	: 1: 0* 0* 0* 1*
doutrinas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	reforma	: 1: 0* 1*
egoísmo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*	respeito	: 1: 1*
enganação	: 5: 1* 2* 0* 1* 1*	reza	: 1: 0* 0* 0* 1*
enriquecimento	: 4: 0* 1* 1* 1* 1*	rigidez	: 2: 0* 1* 0* 1*
erro	: 1: 0* 0* 1*	roubo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
falta-de-humildade	: 1: 0* 1*	roupas	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
falta-de-respeito	: 1: 0* 0* 1*	saia	: 2: 0* 0* 0* 2*
fanatismo	: 11: 5* 4* 1* 1*	separação	: 1: 0* 0* 1*
faça-o-que-eu-falo-mas-não-faç	: 1: 0* 0* 1*	submissão	: 2: 1* 1*
fé-cega	: 1: 0* 0* 1*	templo	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
gritaria-barulho	: 5: 2* 1* 1* 0* 1*	tá-amarrado	: 1: 0* 0* 1*
hipocrisia	: 1: 1*	unção	: 1: 0* 0* 0* 0* 1*
idolatria	: 1: 0* 0* 0* 1*	vigília	: 1: 0* 0* 1*
ignorância	: 3: 1* 0* 1* 1*	vigília	: 1: 0* 1*
individualismo	: 2: 0* 1* 1*	violência	: 1: 0* 0* 1*
intolerância-preconceito	: 9: 5* 2* 0* 2*		