

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

GIJI PICHAPPILLIL MATHEW

**O ar da cidade torna todos livres: Família e religião no Jardim Miriam –
São Paulo**

DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

SÃO PAULO

2021

GIJI PICHAPPILLIL MATHEW

**O ar da cidade torna todos livres: Família e religião no Jardim Miriam –
São Paulo**

DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais sob orientação da Prof^a. Dr^a. Eliane Hojaij Gouveia.

SÃO PAULO

2021

Autorizo, exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total desta Tese de Doutorado por processos de fotocopiadores ou eletrônicos.

Assinatura _____

Data _____

E-mail _____

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

G462 Mathew, Giji Pichappillil
O ar da cidade torna todos livres: Família e
religião no Jardim Miriam – São Paulo. / Giji
Pichappillil Mathew. - - São Paulo: [s.n.], 2021.
214p. Il. ; 29,7 cm.

Orientadora: ELIANE HOJAIJ GOUVEIA.
Tese (Doutorado) - - Pontifícia Universidade Católica
de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados
em Ciências Sociais.

1. Família. 2. Pluralismo Religioso. 3.
Individualização. 4. Desterritorialização. I.
GOUVEIA, ELIANE HOJAIJ. II. Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós
Graduados em Ciências Sociais. III Título

CDD

Giji Pichappillil Mathew

**O ar da cidade torna todos livres: Família e religião no Jardim Miriam –
São Paulo**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, como exigência
parcial para obtenção do título de Doutor em
Ciências Sociais sob orientação da Prof^a. Dr^a. Eliane
Hojaij Gouveia.

Aprovado em: _____ de _____ de 2021.

BANCA EXAMINADORA

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

Dedico este trabalho a minha mãe Annakutty e a meu pai Mathai (*in memoriam*), que se fazem presentes em todos os dias da minha vida.

À Congregação dos Missionários do Verbo Divino (SVD), pelo incentivo e apoio financeiro para realização desta pesquisa. Pelo seu compromisso social e antropológico com os povos que vivem nas periferias existenciais da vida pelo mundo.

2020 foi um ano em que o mundo se curvou diante de um vírus chamado novo coronavírus. Quero dedicar este trabalho aos milhares de famílias que perderam entes queridos, inclusive, um dos interlocutores desta pesquisa. E, de um modo muito especial, a todos os que trabalharam e trabalham incansavelmente para salvar vidas. Mais uma vez, a ciência vence a ignorância e se coloca a serviço da humanidade.

AGRADECIMENTOS

A ciência está em todos os lugares, basta buscar, procurar e investigar para compreender a nós mesmos, a nossa existência e a relação que tecemos nesse universo. Portanto, minha gratidão a Deus, que é fonte de toda ciência e colocou essa faculdade de curiosidade no ser humano.

Sem alguém que indique o caminho a trilhar em busca do conhecimento, a jornada será quase impossível. Os professores foram e são partes fundamentais dessa minha jornada em busca de conhecimentos sociológicos e antropológicos ao longo de tantos anos. Mas, de um modo muito peculiar, minha orientadora, a Prof^a. Dr^a. Eliane Hojaij Gouveia, marcou a minha vida desde que se tornou minha orientadora no curso de Mestrado em Ciências Sociais. Essa nossa parceria em busca de compreender os fatos sociais modernos que acontecem pelas periferias de São Paulo já rendeu o mestrado e uma tese de doutorado. Quero manifestar a minha eterna gratidão a minha orientadora, Prof^a. Dr^a. Eliane, por sua paciência e perseverança para me conduzir pelas veredas de conhecimentos. Obrigado por ajudar este sujeito social nascido na Índia a mergulhar na cultura brasileira, para compreender e amar o povo com quem divide a vida e a missão.

Sou muito grato às professoras Dr^a. Leila Marrach Basto de Albuquerque e Dr^a. Marisa do Espírito Santo Borin, que estiveram na banca da qualificação. Suas observações e contribuições engrandeceram a pesquisa e a análise dos dados.

Muito obrigado aos professores Teresinha Bernardo, Carmem Junqueira, Marisa do Espírito Santo Borin, Edgard de Assis Carvalho e Monica Carvalho pelas contribuições valiosas, que possibilitaram ampliar o meu olhar como pesquisador e antropólogo.

Meus mais sinceros agradecimentos ao Irmão Nelson Pires e à Sâmia Rios, pela leitura atenciosa e as correções e sugestões, para que a tese ganhasse mais clareza e conteúdo. À minha amiga, Dr^a. Maria Neusa dos Santos, pelas leituras críticas e as valiosas contribuições. Aos meus amigos e amigas que compartilharam a jornada comigo ao longo desses cinco anos, debatendo e dialogando sobre essa trajetória da pesquisa nas aulas e nos seminários, que me ajudaram imensamente a compreender as complexidades que se envolvem nessa busca pelos saberes; portanto, essa vivência me fez muito mais humano e humilde.

Minha imensa gratidão às pessoas que concederam entrevistas em diferentes espaços: nas igrejas, nas calçadas, nas casas, nos bares e pelas redes sociais. Sem vocês e a sua partilha de vivência, esta tese não ganharia vida. Ao padre Antônio, da Igreja Católica Brasileira do

bairro, que me concedeu uma longa entrevista, apesar de sua idade avançada e do cansaço, e ao sacerdote católico Antônio, que trabalha na Cidade Ademar desde a década de 1970, que foram peças fundamentais, providenciando informações e experiências valiosas. Ao padre José Dillon, sacerdote da Congregação Missionários do Verbo Divino, que trabalhou por muitos anos no Jardim Miriam e resgatou as memórias dos antigos moradores e as fotos do bairro, transformando-os em um livro que me ajudou a compreender a formação desse bairro periférico.

Meus agradecimentos aos funcionários da secretaria PEPG em Ciências Sociais. A colaboração da Katia Cristina e do Rafael foi fundamental durante esse tempo, para que tudo acontecesse da melhor forma possível.

Agradeço à Congregação dos Missionários do Verbo Divino (SVD), onde aprendi a respeitar e conviver com as diferenças culturais e individuais, e que me lançou a um mundo tão plural e singular.

Minha gratidão à Província do Brasil Centro, que me apoiou para que esta pesquisa fosse realizada com sucesso. Agradeço aos meus confrades Edson Castro e João Batista, pelos incentivos e por terem acreditado na minha capacidade.

E, por fim, quero agradecer a todos os meus amigos e amigas, de perto e de longe, que sempre me incentivaram e torceram para o sucesso da pesquisa. São pessoas que eu carrego no meu coração, portanto, não quero citar os nomes aqui nesta página. Obrigado por você fazer parte da minha caminhada.

A todos e todas, a minha gratidão.

Mathew, Giji Pichappillil. *O ar da cidade torna todos livres: Família e religião no Jardim Miriam – São Paulo.*

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo investigar as transformações das relações sociais e antropológicas que acontecem nos âmbitos da família e da religião no Jardim Miriam, zona sul de São Paulo. O foco desta pesquisa está na acentuada influência da cultura do individualismo e do consumo, que provocam tensões e acomodações entre os membros dentro e fora das famílias. As novas configurações sociais, que acontecem por conta de múltiplas forças oriundas de diferentes campos, desterritorializam as estruturas familiares tradicionais e as reterritorializam em formas de novos arranjos para viver as relações familiares pensadas e imaginadas. Os referenciais teóricos para sustentação desta pesquisa foram baseados no arcabouço das Ciências Sociais, que tem dado suporte para reflexões e análises a respeito do Jardim Miriam em interface com a família e a religião. Foi preciso traçar um percurso etnográfico com suporte teórico-metodológico sobre os estudos urbanos, de religião e de família. Os teóricos Max Weber, Pierre Bourdieu, Claude Lévi-Strauss, Anthony Giddens, Michel Maffesoli, Clifford Geertz, Eunice Durham, Eliane Gouveia, entre outros, providenciaram os elementos epistemológicos para a análise dos dados. Para a realização deste estudo, foi utilizada a pesquisa qualitativa, com aplicação de multimétodos: entrevista individual e observação participante em diferentes situações de negociações dos moradores no bairro e fora dele. A pesquisa mostrou a capacidade da religião de se ajustar aos novos contextos, ao entrar em competição acirrada com os produtores de discursos religiosos no bairro, oferecendo novos sentidos e significados aos indivíduos que vivem um nomadismo simbólico no contexto urbano. O trabalho apresenta os sinais de individualização na vivência plural da fé no interior das famílias, de forma muito mais acelerada com o advento da pandemia de Covid-19, em 2020. Foram detectadas e discutidas as influências das redes sociais (presenciais e virtuais) na vivência individual da fé e os desdobramentos sociais nos indivíduos que transitam por diferentes experiências religiosas. Nesta tese, buscaram-se compreender as forças de transformação que acontecem no tecido social, principalmente no âmbito da família e da religião, através das mudanças de padrão de vida dos indivíduos no interior das famílias e de suas negociações por sentidos e significados no campo religioso, afetadas pela cultura urbana.

Palavras-chave: Família, Pluralismo religioso, Individualização, Desterritorialização, Redes sociais.

Mathew, Giji Pichappillil. *The air of the city makes everyone free: Family and Religion at Jardim Miriam - São Paulo.*

ABSTRACT

This research aims at analysing the transformations of social and anthropological relationships that have taken place in the family and religion in Jardim Miriam, south of São Paulo. The study focuses on the strong influence of the culture of individualism and consumerism, which cause tensions and adaptations among the people inside and outside the families. The new social settings, which takes place due to multiple forces originate from different areas. It breaks (deterritorialises) the traditional family structures and creates a new form (territorialises) of living the family relationships, thought of and imagined by the individuals. The theoretical tools to support this research based on the framework of Social Sciences which provided support for reflections and analyses about family and religion in Jardim Miriam. It was necessary to trace an ethnographic route with theoretical and methodological support on urban, religious and family studies. The thinkers such Max Weber, Pierre Bourdieu, Claude Lévi-Strauss, Anthony Giddens, Michel Maffesoli, Clifford Geertz, Eunice Durham, Eliane Gouveia, among others, provided the epistemological elements for data analysis. The multimethod was used to carry out this study and qualitative research: individual interview and observation of participant in different negotiable situations of residents in the neighbourhood and outside. The research showed the ability of religion to adjust to new contexts, by entering into fierce competition with religious speakers in the neighbourhood, offering new meanings and implications to individuals who experience symbolic nomadism in the urban context. The study presents the signs of individualization of one's faith where religious pluralism is practised within the same family and this experience is increasingly felt due to the pandemic of Covid-19 in 2020. The influences of social networks (face-to-face and virtual) and the social developments of those who live one's faith and those who go through different religious experiences were seen and discussed. In this thesis, we effort is made to understand the forces of transformation which take place in the social fabric, mainly in the context of the family and religion, through changes in the standard of living of individuals within families and their pursuit for meanings and impacts in the religious field, affected by urban culture.

Keywords: Family, Religious pluralism, Individualization, Deterritorialization, Social networks.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Avenida Cupecê e a igreja católica.....	62
Figura 02: Igreja católica no bairro. Igreja católica no bairro.....	117
Figura 03: Templo da Congregação Cristã no bairro. Templo da Igreja pentecostal..	118
Figura 04: Igreja Universal. Igreja Pentecostal Maravilhas de Jesus.....	118
Figura 05: Loja de artigos de umbanda. Terreiro de candomblé.....	119
Figura 06: Templo da Igreja Pentecostal. Terreiro.....	120
Figura 07: Praça do Jardim Miriam num domingo (“Feira do Rolo”).....	158
Figura 08: Praça do Jardim Miriam num domingo (“Feira do Rolo”).....	159
Figura 09: Missa de cura e libertação no templo católico.....	161
Figura 10: Papa Francisco reza pelo fim da pandemia, em Roma.....	167
Figura11: Diagrama que indica as novas configurações e circulações de forças sociais na teia social.....	171
Figura12: Folhetos distribuídos por obreiros na calçada aos pedestres no bairro.....	178
Figura 13: Retrato das construções no Jardim Miriam.....	182

LISTA DE MAPAS

Mapa 01: Mapa das subprefeituras e localização do distrito de Cidade Ademar (n°16).....	55
Mapa 02: Pretos e prados: mapa da distribuição da população afrodescendente.....	58
Mapa 03: A localização do Jardim Miriam.....	60
Mapa 04: Concentração da população nordestina em São Paulo.....	63

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01: Percentual de mulheres e homens chefes de família com filhos na última década.....	75
Gráfico 02: Acompanhamento dos cultos e missas no tempo da pandemia.....	165
Gráfico 03: Os meios utilizados para acompanhar os eventos religiosos.....	166
Gráfico 04: Composição familiar pela adesão religiosa.....	169
Gráfico 05: A dificuldade enfrentada pelo indivíduo no tempo da pandemia.....	170

LISTA DE TABELAS

Tabelas 01: População da cidade de São Paulo por grupos religiosos entre 1991 e 2010 e projeção para os anos de 2020 e 2030.....	66
---	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
<i>Modus vivendi</i> urbano e reconfiguração no campo religioso.....	24
Os caminhos metodológicos.....	33
CAPÍTULO 1	
OS CAMINHOS ANTROPOLÓGICOS: cidade e família.....	42
1.1. Cidade: <i>locus</i> de multiplicidade de forças e fluxos.....	42
1.2. A transformação social e a formação urbana no Brasil.....	45
1.3. A cidade de São Paulo: suas múltiplas relações e formações.....	48
1.3.1 A ocupação territorial e a configuração dos bairros periféricos.....	50
1.4. Distrito de Cidade Ademar: a formação e o crescimento.....	53
1.5. Jardim Miriam: o chão de negociações e relações.....	60
1.5.1 O bairro hoje: a configuração religiosa.....	65
1.6. Família: em constante formação e transformação.....	67
1.6.1 As transformações ocorridas no campo da família no bairro.....	72
1.7. Novos arranjos familiares que se formam no contexto urbano.....	76
CAPÍTULO 2	
JARDIM MIRIAM: trajetos e fluxos cotidianos.....	83
2.1. Os fluxos individualizados na arena simbólica urbana.....	83
2.2. Os trajetos cotidianos e as transformações.....	85
2.3. Gênero e papel social.....	94
2.4. Casa e rua.....	98
2.5. A dádiva entre os moradores do Jardim Miriam.....	104
2.6. Arena simbólica e negociações.....	110
CAPÍTULO 3	
FRAGMENTOS DE UMA RELIGIOSIDADE PLURAL.....	115
3.1. A migração simbólica como uma experiência permanente de trânsito.....	122
3.1.1. Migração simbólica: trânsito entre as cosmovisões religiosas.....	124

3.1.2. Nomadismo religioso em busca de sentidos e significados.....	127
3.1.3. Os trajetos do nomadismo religioso.....	131
3.2. O empoderamento e o poder da decisão feminina.....	139
CAPÍTULO 4	
TEIAS SOCIAIS: redes e conexões.....	149
4.1. A flacidez das fronteiras na etnografia urbana do Jardim Miriam.....	157
4.2. As relações individualizadas e virtualizadas no bairro.....	162
4.2.1. O indivíduo e as teias sociais.....	172
4.3. A contemporaneidade e as transformações sociais.....	180
4.4. Desterritorialização nos campos familiar e religioso na cotidianidade.....	183
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	191
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	200

INTRODUÇÃO

O viajante é testemunha de um mundo “paralelo”, no qual o sentimento, sob suas diversas expressões, é vagabundo, e no qual a anomia tem força de lei. (MAFFESOLI, 2001, p. 43).

O surgimento do campo da pesquisa aconteceu em uma viagem de ônibus pela Avenida Cupecê, na zona sul de São Paulo. Ao olhar pela janela do ônibus em movimento, com o coração aflito, pensando sobre o tema da pesquisa, em uma distância de mil e quinhentos metros, o pesquisador deparou com uma quantidade enorme de templos religiosos e lojas que comercializam produtos das religiões de matriz africana. A semelhança da região com os morros do Rio de Janeiro – seus relevos, as ruas estreitas, as construções irregulares e inacabadas com tijolos aparentes e sem pintura, o grande movimento de pessoas com traços físicos dos migrantes nordestinos – fez com que os olhos do pesquisador brilhassem, como se tivesse encontrado uma mina. Na verdade, para um pesquisador de Ciências Sociais, uma região como essa é uma verdadeira mina para garimpar em busca de dados com o objetivo de estudar a sociedade, que se parece com o ônibus em movimento e o constante entrar e sair de passageiros.¹

Nesses espaços de sociabilidade, observam-se as casas nos morros, desordenadas e sem pintura, que representam o retrato dos arranjos das relações sociais que se constituíram ali. Compreender os trânsitos, fidelidades e permanências no meio de novos arranjos sociais que se formam, reformam e deformam é um desafio para qualquer pesquisador. Mas a força motora de um antropólogo é a curiosidade em face dos desafios para entender as engrenagens das transformações sociais, principalmente aquelas que operam nos campos pouco visitados e esquecidos pela mídia e pelos poderes políticos. Os rincões de centros urbanos são ambientes propícios para o surgimento dessas forças que interagem em diferentes campos sociais, produzindo novas formas de arranjos culturais.

O antropólogo é movido pela força da curiosidade de observar atentamente e “traduzir”² as ações individuais e coletivas que dinamizam os processos de transformações que se engendram numa sociedade. Desde o início, apesar de atrelados às forças de

¹ Segundo Lévi-Strauss, uma viagem inscreve-se simultaneamente no espaço, no tempo e na hierarquia social (*Tristes trópicos*, 2014). A experiência do pesquisador no campo tem semelhança com a viagem de Lévi-Strauss.

² Geertz chama de tradução “este algo que todos os tipos de ‘explicadores de cultura’ dizem que podem fazer por nós. [...] embora nesta ‘tradução’ muito se perca, muito também é descoberto, mesmo que ambíguo ou inquietante” (GEERTZ, 2012, p. 15).

colonização, julgando as culturas diferentes das ocidentais como primitivas e exóticas, os antropólogos têm superado essa face dolorosa da história, e nas últimas décadas vêm prestando um serviço vultoso à sociedade. As experiências que inspiraram o pesquisador a percorrer um bairro em busca dos fenômenos sociais e urbanos aconteceram na época de sua formação teológica (1995 – 1998) e atuação em uma comunidade urbana no município de Diadema, na Grande São Paulo. A comunidade era formada, predominantemente, por migrantes de Minas Gerais, e o pesquisador realizou um trabalho de iniciação científica para compreender as raízes da cultura desse povo que migrou da região de Mariana, em busca de emprego e salário. Essa experiência o ajudou a entender a força do êxodo rural, que acontecia desde a década de 1950, para aquela região.

No mestrado (2013 – 2015), o pesquisador percorreu as histórias de construção de identidade de gênero na Igreja católica de vertente popular no bairro do Parque São Rafael, na zona leste de São Paulo. O processo de compreender, conhecer e investigar os percursos etnográficos no campo urbano possibilitou-lhe captar uma ordem e uma regularidade sob a aparência caótica da ocupação do espaço territorial, habitacional, ruas, praças, templos religiosos e outros campos por onde os indivíduos circulam e interagem, negociam os significados de suas existências e relações. Ao romper com um padrão coletivo rural, esse novo espaço torna-se o campo de construção de novas identidades e pertencimentos. Naquela investigação, foram examinadas as características da cidade de São Paulo em seus aspectos de memória e história, no processo de urbanização daquela região, patrocinado pelos migrantes, visualizando especialmente o trabalho das mulheres que atuaram na transformação do bairro e da igreja ao encabeçar as lutas sociais e populares naquele momento.

Terminado o mestrado, ao rever e traçar o caminho do doutorado, veio à tona a questão fundamental percebida naquele contexto, agora vista por dois ângulos: o das transformações sociais no momento presente, e dessas transformações e transfigurações no âmbito da família e da sociedade em relação às religiões, pulverizando-as no âmbito familiar no contexto urbano e periférico; a religião deixou de ser a *da* família para estarna família.³ Essas questões ganharam foco quando o pesquisador se defrontou com a população do distrito Cidade Ademar, na zona sul de São Paulo. Esse modelo atual de manifestação dos elementos

³ A religião *da* família quer dizer que toda família segue um padrão religioso, por exemplo: nas entrevistas, era muito comum escutar o interlocutor dizer que “antigamente, a religião da minha família era catolicismo. Todo mundo ia à missa aos domingos, ah! quem não fosse à missa no domingo, a gente apanhava do nossopai”. A religião *na* família quer dizer, aqui, que a opção religiosa é individual; nesse caso, os membros de uma família podem pertencer a diferentes segmentos religiosos. Segundo a socióloga francesa Hervieu-Léger (2015), é o fim das identidades herdadas, em que havia um aspecto de memória autorizada pelas instituições, passando para uma espécie de religiosidade flutuante, que é uma escolha individual.

da fé individualizada é bem diferente do padrão de vivência da fé no tempo colonial. Os grandes clássicos da literatura brasileira trazem conteúdos que retratam a força da religião e do patriarcalismo.⁴

Os sinais da nova configuração de relações e das escolhas feitas pelos indivíduos dentro das famílias provocaram um certo espanto no pesquisador, ao perceber que estava em curso uma descentralização do poder hierarquizado, tanto no campo familiar quanto no religioso, que motivava as práticas domésticas, com evidências da experiência religiosa conjuntural.⁵ A dinâmica da cidade, pelo fato de estar em transformação permanente, produz novas formas de sociabilidade entre os indivíduos e os grupos nas suas complexidades, desde que foi denominada *polis* pelos gregos, na Antiguidade. Partindo desse pressuposto, focar a pesquisa nas transformações que ocorrem no campo religioso no âmbito familiar nos dias de hoje seria um desafio instigante.

Portanto, pesquisar e percorrer os caminhos das transfigurações das relações sociais nas famílias plurirreligiosas no século XXI é penetrar num universodinâmico e em transformações, repleto de interesses, significados, protagonismos e de todo tipo de intenção.⁶ O sociólogo Simmel, ao escrever “A metrópole e a vida mental”, em 1902, já apontava que as relações tradicionais rurais pressupunham experiências de vida coletivas, e as relações urbanas pressupunham experiências de vida individualizadas. Essa mudança substantiva acontece na realidade urbana quando os indivíduos buscam satisfazer os seus dilemas, e as famílias são levadas à pluralidade da maneira de pensar e crer, vivendo o esfacelamento da unidade religiosa. À luz dessa constatação, os elementos iniciais que motivaram esta pesquisa surgiram durante o estudo de mestrado.

As relações constituídas no espaço urbano gestavam as propriedades individualizadas e fluidas das carreiras e das identidades masculinas por causa das forças anacrônicas⁷ em operação em diferentes campos. Do ponto de vista da tradição, a família é tida como a fonte

⁴ A socióloga Ana Silvia Scott, em seu artigo intitulado “O caleidoscópio dos arranjos familiares”, aborda as transformações que acontecem no campo familiar brasileiro, principalmente no modelo patriarcal. (PINSKY e PEDRO, 2012).

⁵Essa dimensão de transformações e de outros modelos que formam a cartografia dos arranjos familiares no Brasil estão sendo trabalhadas pela antropóloga Maria Gabriela Hita, ao estudar as famílias matriarcais em Salvador, na Bahia. Esse tipo de arranjo familiar também foi encontrado pelo pesquisador no bairro do Jardim Miriam (HITA, 2014).

⁶ Em um país como o Brasil, a relação entre a difusão formal ou institucional e a difusão material e individualizada das conquistas da modernidade provoca, necessariamente, rupturas e negociações no campo da família e da religião. Portanto, é preciso pesquisar a família e a religião para o conhecimento da cultura e das sociedades contemporâneas. Essas relações complexas são abordadas extensamente por diferentes estudiosos do campo da religião e da família.

⁷ A modernidade facilita a proliferação de campos de forças que competem entre si e substitui o modelo tradicional de forças que emanava de uma hierarquia estruturada. Essas forças anacrônicas que emanam desses novos campos desmantelam os papéis sociais tradicionalmente construídos.

dos indivíduos que constituem a sociedade. Entretanto, a nova realidade urbana retrata um quadro de famílias formadas apenas de mães, avós, pais ou outros modelos mais recentes.⁸ Aquele modelo de família nuclear, composta por marido, mulher e filhos, está deixando de ser a norma. A família tradicional, aquele conjunto de membros que formavam a rede de parentesco, com a ideia clássica de macrofamília, perdeu-se no contexto moderno e urbano. O estudo no mestrado propiciou o contato com a ruptura de um padrão hegemônico da cultura no mundo católico e as modificações que aquele bairro apresentava, mas, naquele momento, não era oportuno adentrar para investigar as causas e as configurações dessa realidade social.

Em face disso, e em consonância com o debate teórico que objetiva pesquisar os arranjos e negociações na esfera familiar, é importante lembrar que é tarefa da antropologia estudar a diversidade humana que se manifesta em relações cotidianas dos indivíduos e dos grupos que formam uma sociedade. A comparação entre os conceitos ou representações arraigadas numa sociedade moderna e plural, situada no tempo e no espaço, e as formas de vida que se articulam dentro dela, o poder que elas liberam ou invalidam, torna-se um campo fértil para a pesquisa antropológica. Ao tratar das negociações que se desenrolam na esfera da família, os estudos clássicos feitos por sociólogos, antropólogos e outros grandes nomes da ciência são fundamentais.

A família tem despertado o interesse de inúmeros estudiosos de campos diferentes para decifrar os códigos de comportamento dos indivíduos e as forças que instigam as transformações na sociedade. Morgan (1818-1881) foi o pioneiro a analisar as relações familiares no molde evolucionista, providenciando os elementos para Engels⁹ enquadrar a origem da família monogâmica com base na visão do materialismo histórico. Durkheim (1858-1917), considerado o pai do funcionalismo, defende a superioridade da sociedade (das instituições) sobre os indivíduos, que são condicionados pelas forças provenientes da estrutura social. Malinowski (1884-1942), com base em suas pesquisas nas ilhas Trobriand, no Pacífico Ocidental,¹⁰ segue a lógica do funcionalismo para compreender as engrenagens das sociedades tribais. Ele analisa a função da família na sociedade estudada como instrumento indispensável para a continuidade da tradição, mas também para a cooperação cultural. Freud

⁸ Os novos modelos que surgem são as uniões homoafetivas, transexuais e outras que possam vir a acontecer. Em torno dessas transformações modernas que acontecem no campo de novos arranjos familiares, é importante salientar a solidariedade que articula as noções modernas de “individualidade”, “intimidade”, “interioridade” e “sexualidade”, no nível mais técnico, digamos assim, relativo às representações do desejo sexual, suas características e exigências (DUARTE, 2006, p. 61).

⁹Friedrich Engels, colega de Karl Marx, escreveu *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

¹⁰Ao tratar sobre a vida sexual dos melanésios, Malinowski assinala que ter crianças é um desejo natural. Mas o macho recusa-se a aceitar qualquer responsabilidade de sua progenitura. Dentro de uma visão funcionalista, o antropólogo generaliza a sua visão sobre a formação das relações afetuosas e a procriação como algo natural.

(1856-1939), o pai da psicanálise, busca fundamentar as explicações dos comportamentos individuais com base nas pesquisas antropológicas nas comunidades tribais, especialmente os estudos que envolvem *Totem e tabu*, estabelecendo, assim, uma relação entre a horda primitiva e a família.

O antropólogo social Lévi-Strauss (1908-2009) estudou a estrutura familiar em diferentes sociedades e trouxe novos elementos para a compreensão dessa instituição elementar em todas elas, considerada simples em algumas, mas mantendo uma estrutura altamente complexa e sofisticada. As pesquisas e os estudos de Lévi-Strauss sobre a estrutura familiar favorecem a explosão de pesquisas sobre as relações de parentesco nas diferentes sociedades. As considerações e conclusões de Lévi-Strauss continuam sendo referências clássicas para compreender a família em qualquer época da humanidade. As negociações sempre foram e continuam sendo a força motora na elaboração e construção da estrutura familiar, pela troca recíproca das mulheres para assegurar a circulação total e contínua dos bens por excelência que o grupo possui, ou seja, as mulheres e suas filhas. Assim, com a convenção universal do tabu do incesto, a família assinala o momento de passagem da natureza à cultura. Porém, as estruturas familiares e sociais não são rígidas; elas estão em constante transformação, por forças que se originam de diferentes campos.

Como já foi descrito, diversos autores se esforçaram para desvendar e compreender as forças que constituem a família e as relações de parentesco em diversas sociedades. Segundo Durham (1983), para salvaguardar a noção de família como conceito aplicável a outras sociedades, é necessário considerar as possibilidades de distinção entre unidade de reprodução e unidade de parentesco, e privilegiar um desses termos. A autora privilegiou a referência ao grupo de reprodução, e, desta forma:

[...] família deve ser definida como instituição, no sentido de Malinowski, isto é, em sua referência a um grupo social concreto, que existe como tal na representação de seus membros, o qual é organizado em função da reprodução (biológica e social) pela manipulação, de um lado, dos princípios formais da aliança, da descendência e da consanguinidade e, de outro, das práticas substantivas da divisão do trabalho. (DURHAM, 1983, p. 26).

Para a autora, as famílias são formadas por pessoas que mantêm entre si relações de aliança, descendência e consanguinidade; são grupos de produção e de consumo, organizam-se como unidades ou subunidades domésticas e residenciais, pelo menos em parte, no entanto, não formam necessariamente unidades básicas de parentesco. Porém, essas relações de confiança podem ganhar novos contornos nos diferentes contextos em sociedades diversas, e

tais elementos foram encontrados na análise das relações que constituem o conceito familiar e de parentesco no contexto urbano de Cidade Ademar. Para iluminar a análise dessas teias de relações que se configuram, se reconfiguram e se desconfiguram em diferentes contextos, espaços e tempos, os elementos que Simmel traz aprofundam a nossa reflexão.

Na visão do sociólogo Simmel, a tradição rural se perde no contexto urbano, produzindo-se uma cultura individualizante.¹¹ Procede-se ao debate complexo em torno do fato de que as concepções de família e religião hegemônicas entram em uma pulverização, e essa mudança é vista como ameaça a essas instituições. Porém, nenhuma das duas está se acabando; são novos arranjos que estão surgindo na sociedade, que está em constante transformação. O líder supremo da Igreja católica, o Papa Francisco, tem sinalizado em suas falas que é necessário acolher os novos arranjos que estão em evidência na sociedade. Ao esfacelar-se o padrão tradicional, a religião entra em diálogo com os novos arranjos familiares que surgem. Há uma imbricação de mudanças de padrões familiares. Ao examinar os estudos feitos sobre os diferentes padrões familiares existentes nas inúmeras sociedades humanas, Lévi-Strauss (1980) apresenta-nos os padrões estruturais para compreender as transformações atuais.

A tentativa de capturar os significados produzidos e negociados pelos diferentes agentes numa sociedade urbana é, inevitavelmente, uma *descrição densa* que corre o risco de confundir os significados. Para ilustrar essa situação, cita-se um episódio narrado pelo antropólogo estadunidense Clifford Geertz, sobre o significado de “piscadela”:

O caso é que, entre o que Ryle chama de “descrição superficial” do que o ensaiador (imitador, piscador, aquele que tem o tique nervoso...) está fazendo, contraindo rapidamente sua pálpebra direita, e a “descrição densa” do que ele está fazendo (praticando a farsa de um amigo imitando uma piscadela para levar um inocente a pensar que existe uma conspiração em andamento), esta é o objeto da etnografia: uma hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos das quais os tiques nervosos, as piscadelas, as falsas piscadelas, as imitações, os ensaios das imitações são produzidos, percebidos e interpretados, e sem os quais eles de fato não existiriam (nem mesmo as formas zero de tiques nervosos, as quais, como categoria cultural, são tanto não piscadelas como as piscadelas são não tiques), não importa o que alguém fizesse ou não com sua própria pálpebra. (GEERTZ, 1989, p. 5).

¹¹ Segundo Duarte, estudiosa da religião e da família, “o formato das novas ofertas religiosas está, de algum modo, articulado com a difusão permanente, ainda que irregular, da cosmologia moderna nas sociedades contemporâneas, levada a cabo por uma disseminação produtora de ‘institucionalizações’ estruturantes que vêm atingindo inclusive as camadas populares: mercantilização, racionalização, [...] uma efetiva difusão material, uma conversão generalizada à ideologia do individualismo, no sentido da promoção da autonomização, da interiorização e da psicologização do modelo da pessoa” (DUARTE, 2006, p. 17).

Ao produzir diferentes significados em contextos diversos, Geertz fornece as ferramentas teóricas para a análise conjuntural das negociações que acontecem nas famílias urbanas. As negociações por significados numa sociedade individualizada acontecem em um campo socioantropológico. Nesse sentido, Bourdieu (2011) chama atenção para as forças que estão em luta no campo religioso para providenciar os significados e sentidos aos indivíduos e grupos, com a intenção de dominação. Para esse autor, o espaço é disputado entre o grupo especializado na produção dos bens religiosos (os especialistas) e o grupo que produz excedente econômico (os leigos). Sobre a função do campo de produção simbólica, ele diz:

O campo de produção simbólica é um microcosmo da luta simbólica entre as classes: é ao servirem os seus interesses na luta interna do campo de produção (e só nesta medida) que os produtores servem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção. (BOURDIEU, 2011, p. 12).

Assim, fundar-se-ia um princípio da dinâmica do campo religioso por meio de uma economia de trocas simbólicas, formando-se um campo de negociação de valores, em que o grupo especializado na produção dos bens religiosos provê sustento espiritual ao grupo que produz excedente econômico, e dele recebe sustento material. Essas trocas mútuas podem acontecer por diferentes fatores, mas, talvez, os dois mais importantes sejam: 1) pelo poder político, religioso e econômico; 2) para encontrar sentido e significado nos acontecimentos da vida e preencher as lacunas emocionais¹² e materiais.

Em um mundo que está em constante transformação, o homem negocia continuamente para viver e dar sentido às suas ações e aspirações. Segundo Berger (2013), o homem não possui uma relação preestabelecida com o mundo, por isso, precisa estabelecê-la continuamente. Nesse processo, cada indivíduo busca o sentido em diferentes campos, inclusive no religioso, que é dominado por especialistas que oferecem sentidos, significados e produtos em troca de “economia da oferenda” (BOURDIEU, 2011 p. 158). O grupo pesquisado no bairro Jardim Miriam, do distrito Cidade Ademar, traz diferentes elementos que revelam essa busca em suas narrativas.

Ao longo do tempo, os antropólogos têm se dedicado a compreender a família, instituição presente em qualquer sociedade. Com a transplantação das famílias de uma realidade rural para um contexto urbano periférico, as buscas individuais por sentido e

¹²Segundo a antropóloga Telles, as emoções e os sentimentos são responsáveis pela grandeza e pela miséria humana, e por isso é importante conhecer os mecanismos que os desencadeiam e suas consequências. Emoção, segundo a etimologia, significa ‘mover para fora’, como uma movimentação ou um deslocamento. (TELLES, 2005, p.234)

significado dentro dos núcleos familiares se tornaram intensas. Na realidade rural, essas buscas e negociações são mais coletivas do que individuais. Ao analisar as sociedades estudadas pelos antropólogos, Lévi-Strauss afirma que:

Cada casamento dá lugar ao nascimento de uma nova família, é a família, ou melhor, são antes as famílias que produzem o casamento, principal meio socialmente aprovado de que dispõem para se aliarem umas às outras. (LÉVI-STRAUSS, 1983, p. 80).

Aqui, o autor destaca o caráter coletivo de uma aliança construída entre grupos por meio do casamento. Essa aliança pode ter vários objetivos, além da procriação: econômicos, religiosos, políticos. Nesse aspecto, podemos dizer que a formação da família pelo casamento é uma negociação de alianças para somar forças, para buscar sentidos e significados, em outras palavras, para satisfazer às necessidades fisiológicas, emocionais, econômicas e religiosas. O autor afirma que “o casamento não é, jamais foi, nem pode vir a ser um assunto privado” (LÉVI-STRAUSS, 1983, p. 80). Mas, na região pesquisada, esse modelo de estrutura tradicional dá lugar ao modelo conjuntural nas uniões entre os indivíduos. Nesse novo quadro interativo, cada união atribui um novo significado às relações e posições dos indivíduos, não mais os casamentos tradicionais.

Essas negociações nos diferentes campos acontecem em busca dos significados e sentidos do homem moderno e cidadão, conseqüentemente, impulsionando e orientando a ação dos indivíduos e dos especialistas (produção de bens simbólicos) e seu modo de agir. O conceito de ação e relação social de Max Weber (2004) ajuda a explicar as ações dos indivíduos numa sociedade, classificando as ações sociais em quatro tipos; a ação racional com relação a fim, ação racional com relação a valores, a ação afetiva e ação tradicional. No que tange à pesquisa, que transita pelos campos de negociações de sentidos e significados, podem-se verificar os quatro tipos weberianos de ações nos comportamentos individuais no bairro pesquisado, sendo alguns com mais evidência e outros com menos. Não obstante, é quase impossível delimitar as fronteiras entre as influências de cada tipo de ação.¹³ Essas tipologias de ações serão utilizadas na análise dos dados nos próximos capítulos.

Entretanto, é importante ter cautela na análise dos dados e das observações dos novos arranjos familiares e das negociações em busca de sentidos e significados que se desenrolam numa megalópole como São Paulo. As aparências e narrativas podem enganar, pela

¹³ Principalmente quando se fala em uma ação religiosa. O divino e a divindade não surgem como um sentimento, por mais forte que ele seja, ou como uma emoção, por mais diferente que seja de todas as outras. A divindade aparece no curso de uma reação simbólica a uma situação difícil, por diversas razões.

complexidade do campo de negociações e a quantidade de forças e interesses que se entrecruzam e impulsionam as ações individuais. A cidade de São Paulo revela uma complexidade enorme de discrepâncias sociais e econômicas. A antropóloga Caldeira (2000) discute sobre alguns aspectos dessas complexidades a partir de sua pesquisa desenvolvida sobre a cidade de São Paulo. Segundo a autora:

Os moradores mais pobres de São Paulo que estão se estabelecendo nos liminares da cidade continuam a se valer da autoconstrução e da ilegalidade, como indica uma comparação entre os dados do censo e o registro de propriedades urbanas da cidade. As áreas da periferia que tiveram o maior crescimento de população [...] (CALDEIRA, 2000, p. 235).

Essa observação da autora é evidente nas paisagens dos bairros que constituem o distrito em pesquisa e, de forma mais acentuada, no bairro Jardim Miriam. No distrito Cidade Ademar, principalmente nos bairros mais afastados e populosos, como o Jardim Miriam, essa constatação se dá pelas construções irregulares e inacabadas, pelas ruas estreitas que serpenteiam nos morros, pelo medo e a insegurança gerados pela ausência de agentes do Estado e pelo comércio ilegal que acontece na praça, aos domingos. Pasternak e Bogus (2004) têm estudado a cidade de São Paulo, retratando aspectos sobre a moradia e a segregação. Essas autoras mostram a evolução da população na metrópole e seu padrão de crescimento espacial, que é maior na periferia pobre. A associação entre renda, escolaridade e local de moradia é nítida: a população do anel periférico possui renda e escolaridade menores.¹⁴

No contexto tradicional, os espaços para negociações eram limitados e vigiados, principalmente nos campos da ética e da moral. No entanto, os seres humanos, como indivíduos e como sociedade, com suas autoimagens inspiradas no desejo e no medo,¹⁵ podem insurgir-se contra os diferentes agentes que providenciam segurança, significados e sentidos. Esses agentes, por sua vez, também lutarão para afirmar a sua legitimidade e autoridade.¹⁶ As lutas que surgem pelo reconhecimento dos indivíduos que inspiram a adesão dos outros e o surgimento dos líderes que se destacam pelo “carisma” nas comunidades e nas sociedades são abordados por Honneth (2011) e Weber (2004). Tudo indica que existem negociações pela

¹⁴ Para maior compreensão da expansão das periferias na cidade de São Paulo, também foram utilizadas as seguintes leituras: PASTERNAK e BOGUS., 2004, p.79-107. BOGUS e WANDERLEY, 1992.

¹⁵ Segundo Norbert Elias, “A maior liberdade de escolha e os riscos maiores andam de mãos dadas. Podem-se atingir as metas que dão sentido e realização ao esforço pessoal e assim encontrar a felicidade esperada (ELIAS, 1994, p.109).

¹⁶ Nesse campo de lutas, é importante sinalizar o conceito da identidade. A identidade subjetiva que providencia a visibilidade ao indivíduo na sociedade contemporânea, onde as relações sociais são orientadas e voltadas à produção para os mercados.

dominação nos diferentes campos, tanto no de produção de bens simbólicos como nos religiosos e nos econômicos.

Antes de entrar numa discussão aprofundada sobre as mudanças e transformações que ocorreram/ocorrem na esfera familiar no bairro Jardim Miriam, é fundamental compreender as mudanças sociais que aconteceram com as explosões de cidades e periferias com a industrialização e a migração interna. Na década de 1930, o antropólogo Lévi-Strauss escreve sobre as impressões pessoais sobre o Brasil; “[...] nos últimos cem anos, o Brasil se transformara mais do que se desenvolvera” (LÉVI-STRAUSS, 2014 p. 119). Ao longo das páginas dessa tese, o leitor acompanhará os esforços do pesquisador para captar alguns elementos dessas transformações que ocorreram e ocorrem nos campos familiar e religioso no tecido social que se localiza no bairro do Jardim Miriam.

Com base nessa reflexão, é fundamental apresentar o quadro brasileiro de transformações familiares segundo alguns estudiosos do tema.

***Modus vivendi* urbano e reconfiguração no campo religioso**

Segundo Calvino (2004), a cidade deixa de ser um conceito geográfico para se tornar o símbolo complexo e inesgotável da existência humana. A complexidade que o autor apresenta nessa nova realidade pode ser encontrada em qualquer cidade do mundo em graus diferentes, ao tratá-la como local de trocas simbólicas:

Em Cloé, cidade grande, as pessoas que passam pelas ruas não se reconhecem. Quando se veem, imaginam mil coisas a respeito umas das outras, os encontros que poderiam ocorrer entre elas, as conversas, as surpresas, as carícias, as mordidas. Mas ninguém se cumprimenta, os olhares se cruzam por um segundo e depois se desviam, procuram outros olhares, não se fixam. (CALVINO, 2004, p. 51).

A observação do autor retrata a transitoriedade e a fluidez das relações constituídas no contexto urbano, entre os estranhos e estrangeiros, como Simmel apresenta em suas reflexões sobre a cidade. Nesse cenário, o poder centrado na figura *pater*¹⁷ na época colonial entra em processo de desmantelamento ao partir para a individualização de buscas e

¹⁷Em *A cidade antiga*, ao estudar as culturas antigas, principalmente gregas e romanas, Fustel de Coulanges traz revelações muito interessantes a respeito do termo *pater*: “Uma família compõe-se de um pai, de uma mãe, de filhos e de escravos. Em casa há algo que está acima da autoridade do próprio pai: é a religião doméstica, é esse deus que os gregos chamam de lar-chefe *estiadespoina* e que os latinos denominam *lar familiae pater*. A palavra é a mesma em latim, no grego e no sânscrito” (COULANGES, 2006, p. 127).

encontros, impulsionados pelos medos, pela competição e pelos desejos. O indivíduo está colocado num campo “novo” e “estranho”, onde se abrem as possibilidades de entrar em contato com o diferente; ao mesmo tempo, ele está curioso para transitar pelas experiências que até então eram desconhecidas no seu mundo social de relações familiares no padrão tradicional. A efemeridade de não se fixar¹⁸ é algo típico das relações individualizadas e consumistas que se formam na cidade moderna. Esse trânsito não só ocorre no espaço geográfico, mas também no campo religioso, foi apontado por Prandi (1996), ao dizer que para muitos dos ocupantes das cidades, a conversão religiosa é experimentada juntamente com a da mobilidade ocupacional e da integração na nova sociedade¹⁹.

Ao perceber a efemeridade nas relações individualizadas no mundo do trabalho nos centros urbanos, Sennett afirma que: “Corrói a confiança e o compromisso mútuos, e a ausência desses laços ameaça o funcionamento de qualquer empreendimento coletivo” (2005, p. 169). As relações interpessoais do mundo rural transpostas para a periferia de São Paulo por meio da migração, constituídas e fundamentadas na base da confiança, são esfaceladas. É muito comum escutar nas entrevistas com interlocutores mais idosos a repetição da frase: “lá no interior, onde eu morava, a palavra do homem valia, aqui na cidade é muita papelada, ainda assim, dá confusão”, como disse dona Rute, de 79 anos, mineira, a respeito do processo de aposentadoria, que levou bastante tempo para sair do papel, depois de ter que apresentar muitos documentos e contratar um advogado.

Esse choque cultural é expresso nas diversas conversas com os moradores do bairro. O sociólogo Antonio Candido [1964] (1972), ao estudar sobre a sociabilidade praticada entre os habitantes de Rio Bonito, no interior do estado de São Paulo, aponta que essa população que vive no interior, mais ligada à terra, tem uma cultura ligada a formas de sociabilidade e de subsistência que se apoiam, por assim dizer, em soluções mínimas, suficientes apenas para manter a vida dos indivíduos e a coesão dos bairros. Entretanto, a cidade embaralha essa lógica e a morfologia relacional em todos os campos de interação social, que ganham novos contornos. Hoje, a cultura urbana influencia profundamente o comportamento dos habitantes do interior, ultrapassando as distâncias geográficas e as fronteiras culturais.

^{18c}A fixação era a regra e obrigação na lógica da vida na cidade antiga. A família tinha uma relação direta com o lugar, que representava a terra, onde se constrói o seu lar. O deus de cada família habitava nesse local, onde construía o altar dos sacrifícios e das orações. Onde também sepultavam os seus mortos que protegiam a família e o seu campo” (COULANGES, 2006, p. 127)

¹⁹ Segundo o antropólogo Prandi (1996), o Brasil já é um país de diversidade religiosa. Cerca de um quarto da população adulta já experimentou o sentido da adesão a uma religião diferente daquela em que se nasceu, num contexto em que a religião se vai ajustando cada vez mais a ideia da escolha (p.257).

Ao fomentar a pluralidade de experiências e vivências, as cidades naturalmente se transformam, como se fossem uma colcha de retalhos. A família e a religião não escapam dessas transformações e mutações produzidas pela dinâmica da cidade. Na metrópole, surgem novos arranjos familiares e novas formas de viver e expressar ou não a fé. Ao analisar a configuração atual da população mundial, segundo a Organização das Nações Unidas, a população urbana compreende 54% da população mundial, superando a do campo, e a questão surpreendente nesse processo é a explosão das megacidades, que compreendem manchas urbanas que englobam dezenas de municípios em seus limites, como é o caso da cidade de São Paulo. No Brasil, os dados do censo de 2010 indicam que 84,32% da população vivem em cidades. A migração do campo para a cidade é um fenômeno social que acontece no Brasil desde os anos 1930, e depois foi se intensificando, ao acompanhar o processo de industrialização da economia. Esse processo de desenraizamento da população, que definitivamente entra na lógica do nomadismo, transfigura totalmente o modo de viver e se relacionar. A antropóloga Durham constata esse fenômeno ao dizer que:

A população urbana brasileira que, em 1920, não representava mais do que 10% da população total [...]. Em 1970, pela primeira vez, a população urbanizada excede a rural – dos 93 milhões de brasileiros recenseados em 1970, 52 milhões, isto é, 56% residiam nos aglomerados urbanos. (DURHAM, 1973, p. 20).

Essa explosão das cidades com o êxodo rural enche-as de novos moradores, que buscam suas moradias nas periferias, afastadas do centro da cidade, e o governo abre novas avenidas para ligar essas periferias ao centro. Nesse quadro da nova configuração social e espacial, surgem os diferentes fenômenos sociais religiosos, que reconfiguram o padrão tradicional. Aqui é importante acrescentar uma observação para contextualizar o surgimento dos novos padrões nos contextos brasileiro e latino-americano, na visão de Santos:

A América Latina sempre foi, desde os inícios de sua história europeia, um continente aberto aos ventos do mundo, enormemente permeável ao novo, em todos os momentos. Daí a sua vulnerabilidade e a sua força. A aceitação mais fácil e mais pronta dos modelos de modernização lhe tem permitido saltar etapas, percorrendo em muito menos tempo caminhos que ao velho Continente exigiram uma lenta evolução. Por outro lado, esse processo de integração se tem dado à custa de enormes distorções do ponto de vista territorial, econômico, social e político. (SANTOS, 1989, p. 86).

Essa reflexão do autor também pode ser aplicada ao campo religioso, que manifesta a multiplicidade de expressões que surgem como resposta às crises que os migrantes enfrentam

no contexto urbano. A religião entra no campo do sofrimento humano para lhe dar sentido e significado, segundo Geertz: “Como problema religioso, o problema do sofrimento é, paradoxalmente, não como evitar o sofrimento, mas como sofrer [...]” (1989, p. 76). Em um tempo de mudanças culturais, a observação de Geertz ganha mais importância, pois ele toca no cerne das forças que mantêm o poder da religião e dos especialistas nesse campo. Pelo fato de aumentar as forças que causam os sofrimentos aos indivíduos, a abordagem sobre o sofrimento humano se alarga e pulveriza nas esferas privada e pública. Quando os especialistas de determinadas instituições religiosas não conseguem mais produzir sentidos e significados adequados para os sofrimentos nos diferentes contextos e tempos, apresentando uma proposta de sentido e alguma recompensa fabulosa, os clientes buscam os produtos, sob a forma de discursos e rituais, em outras instituições, onde encontram mais sentidos e significados nas negociações.

Esse fato quiçá possa explicar a chegada das expressões religiosas evangélicas²⁰ e do movimento Renovação Carismática Católica, nas décadas de 1950 e 1960, e, conseqüentemente, uma explosão de igrejas neopentecostais, nas décadas de 1980 e 1990.²¹ Nessa época, a Igreja católica teve a maior perda de fiéis, segundo os dados do censo 2010. Diante desse quadro, pode-se afirmar que o Brasil se encaminha, cada vez mais, para a diversidade religiosa, como aponta o documento do IBGE,²² com base em indicadores que relacionam a presença da pluralidade religiosa nas áreas urbanas, principalmente nas periferias. O depoimento de dona Paulina²³ (76 anos), em pesquisa anterior (2015), feita no bairro do Parque São Rafael, evidencia as tensões que o migrante vive nesse novo contexto de sonhos e frustrações, conforme apontado na dissertação de mestrado deste pesquisador: “Sabe, antigamente a vida aqui era muito dura. Vim da Bahia. Adaptar aqui foi duro, viu! Mas, parece-me que a gente tinha muito mais fé do que estes jovens. Nossa! Naquela época, a participação nas comunidades era muito boa” (MATHEW, 2015, p. 136). A fala de dona Paulina revela e confirma a realidade do pluralismo vivido no contexto urbano, já apontado na

²⁰ Na década de 1950, com a chegada dos missionários da Cruzada Nacional de Evangelização, vinculados à Igreja do Evangelho Quadrangular, teve início a fragmentação denominacional do pentecostalismo, diversificação institucional que repercutiu igualmente em suas ênfases doutrinárias e inovações proselitistas (MARIANO, 2005, p. 23).

²¹ Para maior compreensão da expansão das igrejas pentecostais no Brasil, recomenda-se a leitura das publicações de Mariano (2005); Pierucci e Prandi (1996); e Camurça (2012).

²² Os resultados do censo 2010 pelo IBGE confirmam as sinalizações que o censo 2000 apontava como um crescimento da população que se declara como evangélicos e pentecostais, e uma diminuição da parcela da população católica. Para maiores informações consulte o *site*: www.ibge.gov.com.

²³ Todos os nomes dos interlocutores nesta pesquisa e na pesquisa anterior são fictícios. Porém, o pesquisador tomou a liberdade de dar nome a cada interlocutor; são nomes de pessoas que marcaram a vida do pesquisador e que surgiram na memória espontaneamente.

pesquisa feita há três anos, em um bairro periférico de São Paulo. Essa vivência de uma realidade nova provoca diferentes formas de reações, adesões, filiações e negações coletivas e individuais.

O pluralismo é inerente à modernidade; segundo Giddens (1991), no final do século XX, estávamos no liminar de uma nova era. As consequências das transformações que aconteceram nos níveis local e global tiveram influências profundas em todos os níveis das relações humanas, provocando rupturas e crises com as estruturas institucionais e as tradições, e dentro delas mesmas. Berger e Luckmann (2012) avançam nessa reflexão ao abordar o quadro de pluralismo e a crise de sentido provocados pela modernidade, conduzindo os indivíduos a negociar os sentidos e significados com diferentes “especialistas”, que espargem os seus “produtos simbólicos” em distintos pontos do mercado religioso²⁴ espalhados pelas cidades. Pesquisadores de diferentes campos têm se dedicado a estudar o fenômeno da diversidade religiosa, que se acentua de modo especial no contexto latino-americano. Segundo Rivera (2016), a constatação da diversidade religiosa não é, de fato, nova. O novo está na constatação do aumento inédito dessa diversidade precisamente no “interior” das grandes tradições cristãs: a católica e a evangélica. Ele afirma que “a incursão dos estudiosos da religião nas periferias é recente” (RIVERA, 2016, p. 23).

Para compreender a relação entre as religiões e as cidades, Mafra e Almeida (2009) pesquisam as duas metrópoles brasileiras: Rio de Janeiro e São Paulo. Segundo os pesquisadores, a desigualdade social se traduz necessariamente em desigualdade espacial na realidade urbana; sendo assim, identificaram que as religiões pentecostais se expandem entre as camadas média baixa e baixa dos centros urbanos, nas regiões periféricas. Segundo Almeida, “os evangélicos também têm como orientação religiosa casar-se entre os irmãos de fé, o que faz dos membros da comunidade religiosa parentes potenciais” (2009, p. 39). As evidências apresentadas pelos resultados da pesquisa apontam que a família tem sido um campo cobiçado pelas diferentes forças e instituições em todas as épocas de transformações sociais e culturais. Compreender essas conexões e relações de sentido que se formam no âmbito familiar em interface com as religiões é um desafio no contexto urbano.

A família era um campo disputado pelos detentores do poder religioso com o intuito de usá-la como instrumento de dominação, por meio de artefatos dafé, muitas vezes, pelos chefes dos clãs e os especialistas. Desde os tempos antigos até a atualidade, a história tem sido marcada por guerras e conflitos para manter a hegemonia religiosa e étnica nos níveis local e

²⁴Em sua obra, Berger e Luckmann (2012) abordam de diferentes ângulos essas transformações que ocorreram no campo religioso.

global.²⁵ A pluralidade era vista como ameaça em todos os campos pelos detentores do poder.²⁶

A realidade plurirreligiosa é um campo de alianças em busca de sentido no contexto moderno, urbano e periférico. Ela nasce a partir de uma ruptura do modelo religioso anterior, gerando competição entre os especialistas e líderes carismáticos no novo contexto social e antropológico em tempos de transição e transformações nas esferas local e global,²⁷ como aponta Bourdieu (2011), referindo-se ao “campo religioso”,²⁸ onde diferentes agentes operam, disputam e circulam como detentores de poder, no intuito de produzir significados.

Ao transitar no campo das relações sociais que interceptam os novos arranjos estruturais no mundo urbano, pertencentes à discussão realizada por Weber (2002) sobre ação social e relação social,²⁹ designam-se como forças religiosas aquelas que dinamizam as novas configurações e transformações das relações, além de buscar e produzir sentido, orientando as relações e as ações dos indivíduos e dos grupos. A família vista pela abordagem tradicional como fornecedora de indivíduos à sociedade é esfera de conflitos, tensões, acomodações e transformações. O antropólogo francês Lévi-Strauss (1983), com o seu estudo clássico sobre a estrutura das relações de parentesco que existem entre os membros de uma família, defende a tese de que a transição da natureza à cultura acontece com a proibição do incesto. No entanto,

²⁵ A Bíblia traz retratos de diferentes guerras e lutas do povo judeu para manter os seus costumes e tradições sob a dominação das culturas egípcia, persa, grega, romana etc. Mais recentemente, tivemos a Segunda Guerra Mundial, em que o fascismo levou milhares de judeus à morte. A história da humanidade está cheia de guerras para dominar terras, povos e impor ou manter as suas crenças, pois a condição da pluralidade social se torna um fator de pulverização do poder e de conflitos.

²⁶ Em muitos casos, o chefe religioso e político era a mesma pessoa. Depois, houve a separação dos poderes temporais e religiosos, que aconteceu entre os papas e os reis da Europa. A visão de que o rei era o representante do divino na terra prevaleceu até tempos recentes. Analisando melhor, talvez ainda exista esse pensamento no imaginário popular. Pode-se apontar como exemplo a crescente reputação e atenção à família real da Inglaterra.

²⁷ No século XVI, a descoberta de novos continentes e habitantes de novas terras pelos europeus abriu horizontes para a expansão da religião católica; ao mesmo tempo, surgiu a curiosidade dos europeus de conhecer e registrar o modo de viver desses povos. Em muitos lugares, tiveram que adaptar e assimilar vários elementos culturais locais para que a fé cristã fizesse sentido para os povos nativos.

²⁸ Ao abordar os “campos simbólicos”, Bourdieu introduz a arte, a literatura ou a religião, em que sua economia em ação está oculta (usa expressões do tipo capital religioso, capital cultural etc.). Em acréscimo às instituições de Max Weber, Bourdieu utilizou vários tipos de especialistas religiosos que atuam em um dado estado do campo religioso e ocupam posições objetivas, os quais, ao modelar seu *habitus*, determinam suas ações.

²⁹ O sociólogo alemão Max Weber, ao estudar os fenômenos sociais de sua época, divide-os em duas categorias: a ação social e a relação social. A primeira, segundo ele, inclui tolerância ou omissão e orienta-se pelas ações de outros, que podem ser passadas, presentes ou esperadas como futuras. A ação está orientada pela expectativa de que muitos outros, embora indeterminados e desconhecidos, estarão dispostos também a aceitá-la, por sua vez, numa troca futura. Por “relação social” deve-se entender uma conduta de vários – referida reciprocamente conforme seu conteúdo significativo, orientando-se por essa reciprocidade. A relação social consiste só e exclusivamente – ainda que se trate de “formações sociais” como “Estado”, “Igreja”, “corporação”, “matrimônio” etc. – na probabilidade de que uma determinada forma de conduta social, de caráter recíproco pelo seu sentido, tenha existido, exista ou venha a existir. Foi consultada a obra de Max Weber *Ensaio de Sociologia*, de 2002.

as relações familiares e sociais no contexto moderno têm ultrapassado as fronteiras propostas pelo estruturalismo, ganhando novos contornos e significados.

A presente pesquisa, ao explorar este contexto, empreendeu um estudo etnográfico sobre a tese de que a família reúne e reproduz as transfigurações das relações sociais, existindo, portanto, uma reciprocidade entre os padrões de família e a sociedade. O campo de pesquisa é um bairro periférico populoso na zona sul da cidade de São Paulo, conhecido como Jardim Miriam, do distrito Cidade Ademar. As famílias são formadas de migrantes de várias partes do Brasil, principalmente da Região Nordeste. Os informantes são migrantes que (ou cujos pais) moravam na zona rural, distante da zona urbana, vivendo da agricultura e praticantes de uma fé católica de devoção popular.

No campo tradicional, Lévi-Strauss apresenta os variados tipos de famílias; o modelo brasileiro é o patriarcado, sendo dominante a religião católica. Esta pesquisa parte do pressuposto de que há algo de estranho nesse padrão regular de família. O que será? O pai não é mais o chefe da família que provê, não é mais a autoridade moral; a mãe não é mais a personagem que faz a ponte com a fé. O ordenamento familiar foge desse padrão. O pesquisador começa a deparar essas mudanças nos primeiros estudos sobre as correntes migratórias que foram para o Parque São Rafael, percebendo que, muitas vezes, o ordenamento das relações fugia do padrão tradicional. Não obstante, esse dismantelamento das experiências coletivizadas dava lugar às experiências da religião *na* família, suscitando a pluralidade de práticas e o pertencimento a diferentes vertentes religiosas. Portanto, a pluralidade é uma alteração do padrão tradicional de família e de vivência doméstica do sagrado.

Inspirado nos resultados das pesquisas feitas e abordadas anteriormente, pode-se afirmar que a vivência e a prática da religião migraram para o campo privado; ao realizar esse processo, a religião se individualiza. A partir do século XVIII, a família ganhou importância como fonte de produção dos indivíduos no advento da era industrial e com o surgimento das grandes zonas urbanas na Europa. Nessa transformação, aconteceu o deslocamento do padrão coletivo para o privado. Com a privatização das esferas individuais, existe a individualização da prática religiosa, que, muitas vezes, fica restrita ao sujeito, que transita no campo de negociações em busca de significados, seja no campo católico ou no cristão, em outros casos, por várias outras vertentes. A individualização da fé rompe com o padrão tradicional; em outras palavras, a religião *na* família rompe com o mundo cristão, produzindo as evidências sincréticas e plurais da vida. Entre as famílias que foram interlocutoras dessa pesquisa, algumas vivem uma sacralidade individualizada, e outras não.

O estudo busca iluminar o campo do *ethos*³⁰ religioso e da família no processo de reordenamento que resulta em novos arranjos sociais, que acontecem no âmbito dos relacionamentos familiares nas periferias urbanas. Os campos simbólicos e a negociação de sentidos que acontecem entre as famílias e a religião numa sociedade de consumo foram e estão sendo abordados de diferentes ângulos por pesquisadores. Não obstante, ainda há muito que compreender sobre essas negociações com base em uma pesquisa etnográfica das trajetórias de homens e mulheres que vivem em uma periferia urbana. Os resultados ajudarão a diminuir as lacunas que existem no campo de estudos sobre a família plurirreligiosa e as nuances no processo de transformações e mutações. Trata-se de implicações de uma percepção diferente do que apontam os estudiosos desse campo, como Berger (2017), Maria Lúcia Bastos Alves (2003) e Mariza Corrêa (1981). Esses estudiosos aprofundam as suas pesquisas para explicar e fazer uma crítica das abordagens clássicas sobre a família brasileira, de autores como Gilberto Freyre (*Casa-grande & senzala*) e Antonio Candido (*The Brazilian Family*).

Com o intuito de trazer os novos elementos para preencher as lacunas e compreender o âmbito de transformações que acontecem nas famílias no processo de transpassamento dos campos religioso e social, o objetivo geral da pesquisa foi de compreender a formação de *ethos*³¹ familiares no bairro periférico de Jardim Miriam, do distrito Cidade Ademar, na zona sul da cidade de São Paulo. Estabelecendo esse direcionamento investigativo, foi necessário construir hipóteses e costurar suspeitas científicas sólidas que evidenciassem ou não a complexidade das relações de “parentesco”³² que se formulam no âmbito das famílias (pelo sangue, pela lei ou pela afinidade) ou no campo da fé, ao pertencer a um determinado

³⁰ O conceito de *ethos* vem sendo utilizado desde os tempos da Grécia Antiga pelo filósofo Aristóteles. Na retórica, o *ethos* é um dos modos de persuasão ou componentes de argumento; é um componente moral, o caráter ou autoridade do orador para influenciar o público. Os outros componentes são o *logos* (uso do raciocínio, da razão) e o *pathos* (uso da emoção). Para a Sociologia e a Antropologia, *ethos* refere-se aos costumes e aspectos comportamentais que favorecem a distinção entre um grupo social, o povo, a nação ou cultura de outros, podendo ser chamado também de identidade social.

³¹ “Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo “*ethos*”, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais, foram designados pelo termo “visão do mundo”. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete.” (GEERTZ, 1989, p.93)

³² A questão de parentesco é abordada por vários estudiosos em diferentes sociedades. David M. Schneider, ao estudar “parentesco americano: uma exposição cultural”, afirma que “um parente é uma pessoa relacionada por sangue ou por casamento” (SCHNEIDER, 2016, p.49). Lévi-Strauss também tem trabalhado a questão de parentesco em diferentes sociedades, que mudam conforme a linha familiar (Por exemplo; patrilinear, matrilinear etc.). Mais informações podem ser encontradas em LÉVI-STRAUSS, 1983.

segmento religioso.³³ Após romper com a ideia de que a família seja provedora dos membros da sociedade e de que esta seja composta por diferentes instituições que garantem a proteção à vida dos indivíduos e das famílias (procriação, provisão), as religiões tentam se influenciar mutuamente no campo de forças simbólicas que controlam e regulam os *ethos* individuais, familiares e sociais, formando assim um campo de negociação de sentidos e reciprocidade entre a família e a sociedade. Portanto, abordar as esferas religiosa e familiar no mundo contemporâneo necessariamente implica posicionar-se em sua diversidade, em que o sujeito ganha destaque e liberdade de decisão, nos âmbitos individual e coletivo, para transitar por diferentes campos culturais.

Nesse contexto, é pertinente a reflexão do antropólogo Geertz, que, ao estudar a religião como sistema cultural, afirma: “Num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas [...]” (1989, p. 82). Ao se individualizar no contexto urbano, o campo imaginário ganha novos contornos e configurações que não eram conhecidos no contexto rural, impulsionando, conseqüentemente, novas buscas e formas de rituais que correspondam às aspirações citadinas, seguindo a lógica do mercado.³⁴ A trajetória das mudanças e transformações que acontecem no campo imaginário dos interlocutores da pesquisa no bairro Jardim Miriam, do distrito Cidade Ademar, será abordada nesta tese com o intuito de compreender as negociações que transcorrem no campo religioso no contexto familiar e social.³⁵

Todavia, cabe dizer que existe uma verdadeira disputa no campo de negociações de sentidos e significados no interior da família e na sociedade,³⁶ ao mesmo tempo que há uma reciprocidade na produção das transformações, que não ocorrem como uma ruptura brusca ou total, mas em um processo de gestação de algo novo, carregado de elementos e traços do passado e do presente. Os resultados da observação do campo e da pesquisa anterior

³³ O pesquisador deparou com informantes que tratavam outro frequentador de sua igreja como irmão, falando de pessoa que não é parente nem pelo sangue nem pela lei, mas disseram que constituem uma família de fé, em que podem contar um com o outro em qualquer situação.

³⁴ A lógica do mercado é a da produção e do consumo. As marcas de produtos desempenham um papel importante no *status* social dos indivíduos. As leituras de Bauman (2008) e Giddens (1991) auxiliam na compreensão desse conceito.

³⁵ Gouveia, antropóloga e pesquisadora das transformações no campo religioso, assinala que a mobilidade social ascendente, anunciada como um valor que direciona as pessoas para viver e construir modos de viver cada vez mais idealizados como libertadores de situações anteriormente tomadas como opressoras, provoca um movimento na direção de valorizar, positivamente, o rompimento com as estruturas tradicionais (GOUVEIA, 2005, p. 209 -231).

³⁶ A sociedade, diz Becker, é “um mito vivo do significado da vida humana, uma desafiadora criação de significado”. “Loucos são apenas os significados não compartilhados. A loucura não é loucura quando compartilhada”. Todas as sociedades são fábricas de significados. Até mais do que isso: são as sementeiras da “vida com sentido”. Aristóteles observou que um ser solitário fora de *umapólis* só pode ser um anjo ou uma fera. (apud BAUMAN, 2008, p.8)

direcionaram o embasamento teórico para elucidar os problemas que estão sendo levantados nesta tese. Para compreender esses processos de mudanças e mutações na esfera religiosa, a abordagem feita por Max Weber providencia elementos e ferramentas, quando se fala a respeito da ideia de diferenciação das esferas sociais de valores e das categorias de secularização e desencantamento do mundo em um contexto social europeu, particularmente na Alemanha.

A cidade é um campo de múltiplas forças em ação e negociação pelo fato de ter margens das fronteiras sociais que não são tão rígidas como em uma sociedade agrícola. As cidades têm sido palco de revoluções, conflitos e do surgimento de novos movimentos que levaram a virar várias páginas da história humana. A hegemonia católica foi questionada e confrontada na Europa, em 1517, pela Reforma protestante, promovida por um frade agostiniano, Martinho Lutero, na Alemanha. O maior desafio à religião católica veio da cidade, quando esse frade colocou as 95 teses na porta de uma catedral na Alemanha, que resultou na maior ruptura na história da Igreja católica, com consequências no mundo inteiro. Essa ruptura deu início ao pluralismo religioso na Europa e no continente americano.

A Reforma protestante e as ideias do Iluminismo na Europa questionaram definitivamente a hegemonia da Igreja católica e aceleraram a passagem do teocentrismo para o antropocentrismo, em que o ser humano (a individualidade) e sua liberdade são colocados como pontos centrais. De acordo com Gouveia (2005), é fundamental um olhar especial sobre as transformações que ocorreram de forma acelerada no mundo ocidental na direção de um constante rompimento das tradições, acompanhado da formação de grupos sociais diversificados, dispostos a enfrentar novas perspectivas de existir, bem como de novos e variados modos de viver e ser. O desencantamento do homem ocidental com a religião, citado pelo sociólogo alemão Weber, surgiu pela influência dos pensamentos iluministas, fundamentados na razão. Para colher os dados e examiná-los para compreender as transformações sociais no bairro do Jardim Miriam, foi preciso traçar os caminhos metodológicos da pesquisa.

Os caminhos metodológicos

Os caminhos metodológicos percorridos durante essa pesquisa necessitaram de constantes reajustes e adaptações. O campo de pesquisa apresenta múltiplas relações e negociações entre os indivíduos e grupos, que, ininterruptamente, buscam sentidos e

significados na realidade urbana. O pesquisador, por ser um “outsider”,³⁷ teve o trabalho de buscar as informações em vários campos, com pessoas de diferentes faixas etárias. Ao investigar as negociações, transformações e mutações nas teias de parentesco e as filiações aos múltiplos campos religiosos, evidentemente, obteve uma descrição densa e complexa para interpretar e analisar. Ao abordar sobre os desafios de pesquisar os fatos sociais que são familiares a nós, Gilberto Velho (2019) ressalta a importância da observação e da empatia no campo ao acompanhar a cotidianidade dos moradores.³⁸

Desde aquela viagem de ônibus, o pesquisador buscou conhecer melhor o bairro, fazendo contato com os moradores. Como Lévi-Strauss (1996) nos lembra que uma viagem inscreve-se simultaneamente no espaço, no tempo e na hierarquia social. Nessa realidade, precisei de me fazer um pesquisador participante para conhecer as negociações que aconteciam no tecido social na região estudada. Começou a ministrar aulas na escola teológica para as lideranças leigas da região e para os professores da escola São Francisco de Assis, de Cidade Ademar. Esses contatos ajudaram a criar um vínculo com os moradores e gerar confiança. O padre irlandês Tonny,³⁹ que mora e trabalha no bairro desde a década de 1970, enriqueceu a pesquisa com dados da origem e do crescimento desordenado dos bairros na época de expansão industrial no Brasil, especificamente em São Paulo.

Dessa forma, no que tange aos procedimentos da pesquisa, o trabalho de campo se iniciou em março de 2017 e se encerrou em janeiro de 2020. O antropólogo José Cardoso de Oliveira (1988) afirma que o trabalho do antropólogo consiste em olhar, ouvir e escrever ao estudar um fenômeno social. Essa afirmação tem inspirado o pesquisador a fazer esse exercício diário com fidelidade, para captar os significados que a densidade do campo apresenta. Pelo fato de ser uma pesquisa desenvolvida na região periférica de São Paulo, onde grande parte da população é formada de migrantes e seus filhos e netos, a curiosidade de saber

³⁷ O pesquisador é nascido na Índia e vive no Brasil há 27 anos. Os interlocutores da pesquisa o consideram como estrangeiro, o que trouxe vantagens e desvantagens no processo de coleta dos dados. A vantagem foi que, por considerá-lo um leigo ou “outsider”, os interlocutores quiseram explicar-lhe sobre a cultura brasileira. A desvantagem foi que, por não ser nativo, não compreende profundamente a estrutura emocional e cultural do povo, e ainda tem dificuldade de entender alguns códigos de negociações nos campos simbólicos de produção e consumo. Na abordagem de Gilberto Velho, ele chama atenção dos antropólogos ao dizer: “O que sempre vemos e encontramos pode ser familiar, mas não necessariamente conhecido, e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas, até certo ponto, conhecido” (2019, p. 41).

³⁸ O pesquisador inspirou-se na experiência de David Maybury-Lewis ao estudar a sociedade xavante. De fato, é a qualidade da interação que importa, e não a quantidade. No campo urbano, esse desafio é complexo, pelo ritmo acelerado da vida individualizada e fragmentada. (MAYBURY-LEWIS, Francisco Alves Editora: São Paulo, 1984).

³⁹ O sacerdote católico Tonny é irlandês e chegou ao Brasil no final da década de 1960, com um grupo de sacerdotes irlandeses, para trabalhar nas áreas pobres da região urbana no Brasil e implementar o espírito missionário da Igreja, que ganhou um novo vigor a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965). Ele trabalha na região de Cidade Ademar desde a década de 1970, com ênfase nos trabalhos sociais e educacionais, e é um dos interlocutores desta pesquisa.

e escutar foi a força motora dessa investigação. Sem perder de vista a observação de Velho sobre a pesquisa antropológica: “O conhecimento de sistemas ou indivíduos é construído a partir de um sistema de interações cultural e historicamente definido” (2019, p. 44).

A metodologia desenvolvida na tessitura desta investigação científica é qualitativa. Envolveu entrevistas com vinte líderes⁴⁰ e moradores comunitários; visitas acinquentas e uma família, das quais foram escolhidas trinta⁴¹ que vivem ou não a realidade plurirreligiosa; visita e entrevista com o padre Antônio, da Igreja Católica Brasileira da região, que mora desde 1969 no bairro; entrevistas com dez frequentadores e vendedores da “Feira do Rolo”,⁴² na praça do Jardim Miriam, por serem claros representantes da vivência plural e exercitarem constantes negociações entre padrões tradicionais, novos e fora da legalidade. As memórias, informações e experiências entrecruzam-se e confundem os campos de negociações, transformações e mutações em busca de sentidos e significados daqueles que percorreram o caminho da cidade⁴³ em fuga da seca, dos padrões, da exploração (de uma estrutura rígida) e, principalmente, em busca dos sonhos.⁴⁴

O percurso metodológico feito pelo bairro trouxe à lembrança do pesquisador as experiências metodológicas utilizadas por Magnani (1999), ao pesquisar sobre o circuito neoesotérico na metrópole, e inspirou os caminhos percorridos nesta pesquisa; observar “de perto e de dentro” o campo simbólico aproxima mais da vida dos interlocutores. Como ele diz:

Se o excepcional chama atenção, o que caracteriza os processos do cotidiano é seu caráter reiterativo, revelado por um olhar atento às redes de sociabilidade, às formas de uso e apropriação dos espaços públicos, às práticas e aos padrões de comportamento que fundamentam estilos de vida comuns [...]. (MAGNANI, 1999, p. 7).

As negociações, transformações e mutações acontecem tanto no âmbito de parentesco quanto no campo sociorreligioso no cotidiano, sem alarde e como se fosse algo

⁴⁰São líderes religiosos, professores que desempenham alguma função de liderança na região etc.

⁴¹O pesquisador visitou, no total, cinquenta e uma famílias, mas apenas em trinta famílias conseguiu algumas informações que pudessem ser utilizadas na análise. Entre as trinta famílias que foram visitadas, onze delas vivem a realidade plurirreligiosa e dezoito têm conhecimento de parentes ou amigos que frequentam outras crenças ou nenhuma.

⁴²Na “Feira do Rolo” são vendidos todos os tipos de produtos usados (roupas e calçados, brinquedos, comidas, ferramentas, produtos eletrônicos etc.), cuja origem é incerta. Aos domingos, a praça do bairro no Jardim Miriam é tomada por uma multidão de vendedores com os seus produtos, compradores e curiosos.

⁴³Aqui é fundamental a compreensão da abordagem da antropóloga Eunice Durham, em seu livro *A caminho da cidade*, de 1973.

⁴⁴O trabalho do antropólogo Gilberto Velho (1975), *A utopia urbana*, dá uma noção sobre as forças que movem as pessoas, em suas trajetórias sociais e antropológicas, no espaço geográfico urbano.

natural que se dilui facilmente no meio da complexidade da vida urbana. É necessário ter um olhar clínico para captar os significados e os processos, sem perder os detalhes.

A ciência começa com observação e deve voltar à observação para uma validação final. Esse método foi utilizado ao longo desta pesquisa com muita intensidade, sem esquecer a verdade de que toda observação é seletiva, mas, mesmo assim, válida no campo de pesquisa social para compreender as engrenagens de um sistema social complexo e dinâmico. Goode e Hatt (1977), ao escrever sobre os métodos em pesquisa social, afirmam que é absolutamente essencial que a análise contínua e os relatórios sejam feitos durante o trabalho de campo. Assim, o pesquisador teve o cuidado de observar os caminhos e veredas por onde as pessoas transitam, que frequentam e onde negociam e se relacionam, anotando tudo no caderno de campo para fazer uma análise minuciosa.

As entrevistas com os moradores e líderes religiosos foram outro meio pelo qual conseguiu compreender o campo e a dinâmica da vida. As entrevistas ocorreram em vários espaços: dentro do ônibus, na escola, nas casas, na feira, nas igrejas, na praça. A área geográfica do campo de pesquisa era desconhecida para o pesquisador. Portanto, foi necessário um esforço enorme para conquistar a confiança dos entrevistados e conhecer o território onde as negociações de sentidos acontecem no cotidiano.

Em fevereiro de 2020, são registrados os primeiros casos de COVID-19 no Brasil, trazendo consigo transformações radicais no quadro sociorreligioso urbano. Os espaços sociais, comerciais e templos religiosos foram fechados e todos foram confinados por meses em suas casas. Diante de um quadro tão agravante no qual o distanciamento social era uma das medidas de proteção mais eficazes para combater a doença, as redes sociais se transformaram em um dos principais meios de se relacionar com as pessoas e com o sagrado. Precisei fazer uma sondagem na internet para compreender os comportamentos dos indivíduos no interior da família; principalmente, os relacionados com a vivência da fé. Conseqüentemente, houve um reordenamento relacional familiar e religioso que favoreceu um olhar mais detalhado ao campo simbólico das relações mediadas pelo computador. A maioria dos contatos sociais passaram a acontecer através de mediadores eletrônicos.

A pandemia de COVID – 19⁴⁵ alterou o cronograma e a trajetória da pesquisa redesenhado todo o quadro de relações sociais no mundo e no bairro do Jardim Miriam. Para

⁴⁵ A Síndrome provocada pelo novo corona vírus também é chamada de COVID-19, que significa em inglês “Corona VirusDisease – 2019”, que em tradução livre significa, “Doença do Coronavírus”, o “19” se refere ao ano que se iniciou o contágio da doença. Foi identificado pela primeira vez em seres humanos em dezembro de 2019 na cidade de Wuhan na China. (Informações coletadas de múltiplas fontes como; jornais, internet e conhecimento pessoal do pesquisador).

conter o avanço da doença, o governo decretou isolamento social e incentivou a medida através da campanha, “*fique em casa*”. Desde que esse novo quadro surgiu diante a pesquisa, a coleta presencial de dados teve que ser substituída pela aplicação de questionário Google. Esse recurso digital serviu para a coleta à distância e análise de dados sobre os comportamentos individualizados dos membros no interior das famílias durante a pandemia.

O questionário foi enviado para mais de trezentos contatos de moradores e interlocutores da pesquisa pelo aplicativo WhatsApp. Aproximadamente, 52% dos participantes enviaram suas respostas, totalizando cento e cinquenta sete moradores do bairro do Jardim Miriam. O objetivo principal foi para captar os comportamentos individualizados no campo religioso no tempo da pandemia.

Diante das dificuldades e dos desafios que o campo apresentava, para alcançar os melhores dados dos interlocutores, o pesquisador teve de abrir mão de utilizar apenas uma técnica e assumir um enfoque multimétodo,⁴⁶ conforme definição de Bauer e Gaskell sobre o método qualitativo nas pesquisas em Ciências Sociais:

O primeiro ponto de partida é o pressuposto de que o mundo social não é um dado natural, sem problemas: ele é ativamente construído por pessoas em suas vidas cotidianas, mas não sob condições que elas mesmas estabeleceram. Assume-se que essas construções constituem a realidade essencial das pessoas, seu mundo vivencial. (BAUER e GASKELL, 2003, p. 65).

Os objetivos da pesquisa foram: ter uma compreensão detalhada de crenças, atitudes, valores e motivações em relação ao comportamento das pessoas em contextos sociais específicos; mapear as forças que estão em operação na interação cotidiana entre os indivíduos e as instituições que negociam os significados e sentidos num campo altamente simbólico, em que as relações de parentesco ganham novos contornos e elasticidade, entrecruzando-se e interagindo com os diversos campos que produzem diferentes bens simbólicos.

Ao desenhar o quadro epistemológico que serviu de base para a pesquisa, surgiram alguns questionamentos para direcionar as linhas mestras da investigação. Como os sujeitos se comportam dentro da rede de parentesco, considerando que frequentam diferentes campos religiosos em luta? Como se dão as transfigurações das relações sociais entre os indivíduos que vivem em uma periferia urbana e são afetados pela cultura de consumo, que constitui e

⁴⁶Para Bauer e Gaskell (2003), essa é uma opção feita por pesquisadores que, diante das vantagens e limitações do uso de entrevistas, observação e de entrevistas grupais, fazem a junção de dois ou mais métodos, com um enfoque multimétodo.

providencia significados aos ritos e mitos de fé religioso? Como a cultura urbana – que é transpassada pela negociação de existência (identidade social) e permanência: do aluguel, da comunicação, das dívidas, das contas, dos salários, do trabalho, do sono, da alimentação etc. – afeta o campo de negociação de sentidos com o divino no âmbito religioso? Pois os moradores da zona rural negociavam com os santos: a chuva, a boa caça ou pesca, a boa colheita, a fartura de alimentos, a cura de doenças, um bom parto, uma boa morte etc. E pagavam-se as promessas (negociações) nas procissões, nas novenas, nos rituais religiosos ou de muitas outras formas. Os ritos (os novos, os velhos e os velhos em novos moldes) praticados (pelos clientes) e produzidos (pelos especialistas, no campo da produção simbólica) transportam os sentidos e significados que cada realidade apresenta e demanda.

Outro elemento valorizado na trajetória da construção socioantropológica é a memória: os interlocutores são migrantes ou filhos de migrantes que ainda guardam algumas lembranças do seu passado, tais como os costumes, os parentes, o local, as festas religiosas, as dificuldades e tantas outras recordações. As narrativas sempre são viagens no campo da memória e dos sonhos, entre o passado e o presente, como se fosse uma teia. Todos se movimentam nessa teia de memória e sonhos, onde acontecem as negociações em busca de sentidos e significados como indivíduo e como família (grupo). Halbwachs diz que a lembrança é a sobrevivência do passado, que se conserva no espírito de cada ser humano:

A memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a igreja, com a profissão, enfim, os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo, dando relevo às instituições formadoras do sujeito. (HALBWACHS, 2013, p. 54).

Ao analisar as memórias compartilhadas como indivíduos interligados a uma teia de parentesco ou “afinidade”, de sangue, da lei ou da fé, observa-se que as pessoas manifestam os seus imaginários construídos, mantidos e reformulados no espaço ao longo do tempo. Essas narrativas ajudam a compreender a busca dos sentidos e significados nos novos contextos, as tensões e as negociações que ocorrem nos campos de *ethos* religiosos e familiares. A memória também será um recurso valioso utilizado para analisar as entrevistas ao longo dos capítulos. A eficácia e a importância desse recurso já foram constatadas pelo pesquisador em trabalho anterior, no mestrado.

Não há análise dos dados empíricos, coletados por meio das técnicas de pesquisa aplicadas no campo, sem ter um sólido fundamento teórico. A construção desta tese traz em seu arcabouço as teorias de autores como Max Weber, Lévi-Strauss, Pierre Bourdieu e Peter

L. Berger, e diálogo com os caminhos percorridos por estudiosos como José Guilherme C. Magnani, Mariza Corrêa, dentre outros.

Ainda assim, a observação de Oliveira é importante:

[...] pois compreender o outro significa um passo a mais do que simplesmente explicá-lo; é também apreendê-lo por meio de seus elementos ou instâncias empíricas não suscetíveis de explicação analítica, ou seja, o que se apreende é o “excedente de sentido”. (OLIVEIRA, 1988, p. 115).

Portanto, com o intuito de atender aos seus propósitos investigativos, a organização do conteúdo discutido nesta tese está estruturada em quatro capítulos distribuídos de acordo com a ordem apresentada a seguir.

No primeiro capítulo são abordados os caminhos antropológicos que o remetem para a formação e transformação que aconteceram e acontecem na cidade e na família. A cidade como espaço de multiplicidade de forças e fluxos, onde o tráfego de sentidos e significados produzidos pelos diferentes agentes no contexto urbano é negociado em distintos campos de interação. O trabalho de Mariza Corrêa (1981) e Eunice Durham (1973) sobre o espaço urbano e as migrações; a cidade de muros de Caldeira (2000); a metrópole e a vida mental de Simmel (1973); a religião e a transformação social na sociedade brasileira estudada por Paula Monteiro (1988); e a trajetória urbana de mapear e analisar o circuito neoesotérico de Magnani (2009) inspiraram o autor pelos becos e ruas estreitas e movimentadas, que geram medo, insegurança e incerteza, para compreender os significados e os sentidos por meio das narrativas e pela observação semiparticipante⁴⁷ na vida cotidiana, que os habitantes desses bairros sombrios procuram ao negociar com diferentes campos religiosos (agentes de produção simbólica). Ao tecer esse panorama histórico, são abordados a atual situação da região, a composição das famílias e o campo religioso e familiar que se encontram nessa área geográfica.

No segundo capítulo, apresenta-se o bairro do Jardim Miriam como arena simbólica da “pós-modernidade”, aqui representada como local de lutas. As narrativas e os resultados da observação de vários meses revelaram as diferentes forças em luta para conquistar os indivíduos e as famílias. Essas lutas acontecem dentro da rede de parentesco, buscando o acesso ao mercado simbólico de produção e consumo dos bens religiosos, econômicos e políticos. Teóricos como Pierre Bourdieu fornecem o suporte teórico para analisar as forças

⁴⁷Semiparticipante, aqui, quer dizer que não há um total envolvimento no campo, como acontece no processo de observação participante. O pesquisador vive no bairro, observa e estuda a população que mora ali.

que agem nessas arenas. Simmel, Lefebvre, Maffesoli, Bauman e Giddens enriquecem a análise, ao prover as ferramentas necessárias sobre as transformações e características da pós-modernidade. As mudanças, transformações e mutações que acontecem nas sociedades influenciam profundamente as instituições e os indivíduos que constituem suas engrenagens. A família é uma das engrenagens mais importantes desse conjunto. Essas transformações, inevitavelmente, geram conflitos, tensões e acomodações nas esferas individual e familiar, no contexto plural inerente à pós-modernidade. Os autores que ajudaram a analisar as famílias tradicionais e as transformações que ocorreram e ocorrem na atualidade são Gilberto Freyre, Cândido Procópio Ferreira de Camargo, Antonio Candido e Saffioti, entre outros.

O terceiro capítulo analisa o despertar da consciência da diversidade e a intolerância de cunho religioso com interfaces de gênero e de poder econômico. O pesquisador traz uma reflexão crítica sobre os pensamentos e os conceitos de tolerância e intolerância sob uma ótica de diversidade. Aqui se trata dos depoimentos e narrativas de trânsitos religiosos e urbanos mesclados com sincretismo de tradições ou das religiosidades populares vivenciadas e pensadas. A família e os indivíduos constituem relacionamentos mais fluidos e elásticos no contexto urbano periférico, em que o desejo de conquistar bens simbólicos transita entre o ritual mágico tradicional e os novos rituais que surgem. Os rituais práticos oferecidos pelos atuais “especialistas” de produção de sentidos são mais fluidos, fabricam sentidos e significados novos e atualizados para os indivíduos urbanos. Conseqüentemente, os novos arranjos familiares revelam as fragmentações e as forças de uma “sociedade de indivíduos”, com suas escolhas, buscas e negociações revelando um quadro religioso complexo e competitivo.

O quarto capítulo analisa as repercussões do pluralismo religioso e a diversificação com uma atenção especial às novas negociações no campo simbólico religioso familiar em tempos que as fronteiras rígidas têm tornadas fluidas, tanto no espaço físico como no virtual, promovendo novas configurações sociais. As transformações e as mudanças que ocorrem nas teias sociais, gerando novas configurações de redes e conexões, presenciais e virtuais num mundo individualizado no campo religioso. Essas transformações são abordadas e analisadas. O processo de desterritorialização que acontece nesse campo é identificado, principalmente, as relações de poder são articuladas em bases de valorização da assimetria nas relações entre homens e mulheres, em especial no que diz respeito ao gerenciamento dos bens religiosos. O processo de reorganização dos espaços urbanos e o conseqüente rearranjo das relações interpessoais provocados pela crescente presença dos meios eletrônicos de comunicação, em especial a internet, forçaram uma renovação das práticas dos proselitismos dos diferentes

segmentos religiosos, apresentando com prioridade e predominância da cultura da prosperidade econômica associada à cultura do consumo nos discursos midiáticos, produzindo e oferecendo discursos religiosos que geram sentidos e significados.

CAPÍTULO 1

OS CAMINHOS ANTROPOLÓGICOS: cidade e família

As cidades e os símbolos: De todas as mudanças de língua que o viajante deve enfrentar em terras longínquas, nenhuma se compara à que o espera na cidade de Ipásia, porque não se refere às palavras, mas às coisas. (CALVINO, 2004, p. 47).

1.1. Cidade: *locus* de multiplicidade de forças e fluxos

As cidades sofreram profundas transformações ao longo da história, tanto no que diz respeito a suas formas quanto a suas organizações políticas e sociais. Portanto, falar de cidade na atualidade é um desafio, e é preciso distanciar-se muito do modelo da *polis* grega, que representava o local do encontro, do debate cívico, da vida política; ou da urbe romana, que simbolizava um valor estético e a opulência do poder da época; e até mesmo da cidade medieval, que constituía o lugar da troca e do artesanato. Hoje, a cidade é um redesenho da cidade industrial do início da Era Moderna, quando se desenvolveram as relações entre o Estado, a economia e a sociedade, tornando-se o *locus* da vida contemporânea em grande parte do mundo.

A observação da pesquisa foi feita em par com a reflexão de Lefebvre (1999), ao mencionar que o urbano é o produto da síntese dialética da dicotomia cidade-campo, em que o espaço urbano, metáfora da produção do espaço social, é (re)definido pela urbanização que se estendeu como um modo de vida para toda a sociedade. Assim, a cidade ganhou destaque na modernidade ao concentrar a produção, a circulação e o consumo de bens e serviços. No início do século XX, Simmel dizia, sobre a vida na metrópole:

Com cada atravessar de rua, como o ritmo e a multiplicidade da vida econômica, ocupacional e social, a cidade faz um contraste profundo com a vida de cidade pequena e a vida rural no que se refere aos fundamentos sensoriais da vida psíquica. (SIMMEL, 1973, p. 12).

Ele capta as transformações que estavam acontecendo no final do século XIX na sociedade ocidental ao fazer a passagem de uma economia agrícola para a era industrial, com o crescimento das cidades e suas consequências. Nos dias de hoje, os fluxos de multiplicidade

na sociedade de informação e tecnologia têm intensificado a interação cotidiana dos moradores no bairro Jardim Miriam. Não obstante, a imagem antropológica da sociedade urbana é uma leitura feita com base nas estruturas de interações entre os grupos e os indivíduos que se tecem em determinada época, tempo, espaço e hierarquia social. Os papéis sociais dos indivíduos e grupos são construções configuradas pelas influências das forças externas e internas⁴⁸ numa sociedade. A tradição, os valores morais, os costumes e “o modo de viver” individual e coletivo entram em processo de centrifugação no *modus vivendi* urbano, adquirindo novos contornos, expressões e influências locais e globais.⁴⁹ A própria dinâmica urbana de produção e consumo⁵⁰ acelera o ritmo de vida e individualiza as escolhas, as crenças, os gostos e os ganhos ao introduzir uma competição entre os indivíduos nos moldes do capitalismo, fundamentada na teoria de Spencer,⁵¹ da sobrevivência do mais forte (mais preparado ou que negocia melhor com as forças simbólicas religiosas). A cultura urbana que gesta os novos modos de trânsitos e interações é observada pelo antropólogo Hannerz:

A cultura [...] é uma questão de tráfego de significados. A imagem é oportuna para os nossos propósitos, pois fica imediatamente evidente que os padrões de tráfego urbano têm algumas peculiaridades e que alguns veículos podem ser mais adequados para eles do que os outros. (HANNERZ, 2015, p. 21).

Ao seguir essa linha de pensamento, pode-se dizer que o espaço urbano é formado de fluxos multifacetados e superficiais de inter-relações. Falar de cidade, portanto, é falar sobre materialidade e imaterialidade, que se encontram entrelaçadas na constituição de um espaço vivo. O tráfego de sentidos e significados produzidos pelos diferentes agentes no contexto urbano é negociado em distintos campos de interação. Nesses campos de interações e negociações pelos significados, surgem os novos meios, e os velhos adaptam-se às novas demandas dos indivíduos e grupos. Essas transformações também afetam a configuração da família, ao engendrar novos arranjos e relações de parentesco no contexto urbano com a

⁴⁸As forças externas e internas representam, além da infraestrutura e da superestrutura, numa ótica do materialismo histórico, as buscas individuais no campo emocional e no imaginário individual.

⁴⁹ Luiz Fernando Dias Duarte (2006) estuda as transformações ocorridas no contexto plurirreligioso vivido na família. Essas mudanças são refletidas no *ethos* privado, afetando as interações sociais e o modo de viver dos indivíduos.

⁵⁰ Zygmunt Bauman (2008) aborda as transformações que acontecem na sociedade moderna em seu livro *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Segundo Bauman, numa sociedade de consumidores, todo mundo precisa ser, deve ser e tem que ser um consumidor por vocação.

⁵¹ O darwinismo social propagado nos Estados Unidos por Herbert Spencer (1820-1903) parte da premissa da existência de sociedades superiores às outras. De acordo com essa teoria, a evolução é fruto da competição pela sobrevivência dos mais fortes. Assim, distancia-se da essência da teoria de Darwin, que comprova ser a sobrevivência fruto da solidariedade e da capacidade de adaptação das espécies.

decisão que pesa mais nos indivíduos. Não resta dúvida de que aumenta o nível de dificuldade das discussões que seguirão neste texto, sobretudo das transformações e tensões familiares, quando se procuram construir unidades significativas incorporando as personagens e suas práticas, como no caso do objeto em análise.

Ao aplicar o conceito de campos de Pierre Bourdieu⁵² a esse contexto, pode-se verificar que no *locus* de pesquisa existe uma multiplicidade de campos que estão em disputa. As fronteiras desses campos são tênues, brandas e fluidas, conforme as intensidades das forças que operam dentro e fora deles. Os indivíduos circulam entre os diferentes campos e são influenciados pelas forças que emanam desses campos, resultando em adesões a alguns campos e saídas de outros. Portanto, a estrutura social e as ações individuais podem interagir, provocando novos comportamentos sociais.

Os arranjos familiares passam por mudanças, em que o homem perde a centralidade no campo familiar, e esse espaço passa a ser ocupado pela mulher. No campo da religião, os filhos distanciam-se do campo tradicional da fé e fazem suas escolhas individuais, rompendo com o modelo familiar padrão. Os diferentes campos de forças produzem uma multiplicidade de discursos, que entram em competição, tensão e diálogo no contexto urbano. Portanto, analisar as relações familiares no contexto urbano e periférico do Jardim Miriam remete à necessidade de pensar o lugar e a posição do indivíduo na sociedade e onde os conceitos de liberdade e igualdade marcaram as transformações acontecidas na família, redesenhando não só as relações dos papéis público e privado, mas também uma teia de relações que coloca o indivíduo como sujeito das decisões e ações.

Pesquisar esse quadro complexo é uma tarefa que exige tempo de observação, estabelecendo uma base para comparações a partir de um espectro mais amplo, que será apresentado no capítulo 3, ao tratar das mudanças, transformações, tensões e acomodações, nos campos da família e da fé, que acontecem no Jardim Miriam. Foi necessário percorrer um longo caminho para construir a história do bairro Jardim Miriam, do distrito Cidade Ademar, em São Paulo, pois essa construção não foi feita por acontecimentos lineares.⁵³ A periferia nunca teve lugar na história; é o espaço do esquecimento, da violência, dos trabalhadores, dos

⁵² Bourdieu trabalha com a hipótese de uma cumplicidade ontológica entre as estruturas objetivas e as internalizadas, fornecendo elementos para a construção das relações de um indivíduo tanto com o mundo material quanto com o social. Ele define o campo como espaço social, onde ocorrem interações, transações e eventos. Pode-se afirmar que o campo social consiste em posições ocupadas por agentes (pessoas ou instituições), e que o que acontece no campo é limitado.

⁵³ Aqui, vale a pena ressaltar que as figuras históricas são constituídas por um discurso oficial, portanto, seguindo um plano linear. Mas, no caso do Jardim Miriam, os indivíduos não têm vez ou voz para se constituir como sujeitos pela formação discursiva. Consequentemente, não aparecem nos cânones oficiais da história, mas apenas na memória dos moradores mais velhos.

“vagabundos”.⁵⁴ Os moradores do Jardim Miriam e seus antepassados caminharam na liminaridade da história e da existência. Como observou o Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns sobre as periferias que surgiam em São Paulo sem parar, “Cidade imensa que surge de uma hora para outra”,⁵⁵ ele percebia esses espaços cheios de precariedade e pobreza como lugares de negação à vida aos milhões de pessoas desenraizadas que perseguiram os seus sonhos cidadãos; os nômades urbanos que seguiam a maré de produção e consumo. Para a compreensão da condição complexa das relações sociais que acontecem nos dias de hoje no bairro do Jardim Miriam, é necessário conhecer os caminhos que trouxeram esses povos com suas bagagens culturais até as periferias urbanas.

1.2. A transformação social e a formação urbana no Brasil

No processo de ocupação do mundo, formamos e transformamos os territórios que habitamos até torná-los reflexos de nós mesmos, ou seja, territorialidades que expressam a ligação entre o substrato material da vida e a atividade humana de produção dos meios de existência que, juntos, constituem a forma-conteúdo reveladora de modos de vida que é a cidade. A história é uma construção social e cultural, e o seu foco vai se modificando ao longo do tempo. A história popular não tem uma trajetória linear; ela se constrói entre as idas e vindas da memória de um povo e dos indivíduos. A história oficial, contada pelos grupos dominantes da sociedade, por outro lado, esforça-se para legitimar a linearidade dos fatos, ao atribuir o mérito às figuras políticas e econômicas de destaque. A trajetória dos migrantes que ocuparam o bairro do Jardim Miriam não consta na história escrita; a busca deste trabalho foi de reconstituí-la, coletando os fragmentos narrativos espalhados nas memórias dos moradores, nas páginas de revistas e nos folhetos da região. Alguns teóricos, como Foucault⁵⁶ (2015) e Burke (2011), serviram de inspiração no processo de construção da história, ao romper com o modelo oficial. Ao juntar os fragmentos de narrativas escritas nos papéis e colher as narrativas dos moradores, identificou-se que o pobre não tem lugar, não tem voz e nem visibilidade; foi preciso fazer um trabalho de bricolagem para reconstruir o caminho histórico desse bairro e do seu povo.

⁵⁴No sentido que Maffesoli (2001) aborda o conceito de vagabundagem.

⁵⁵Citado do livro *Do corpo cintilante ao corpo torturado: uma igreja em operação na periferia*. (DOMEZI, 1995, p. 163).

⁵⁶Foucault efetua uma radical historicização da categoria de sujeito. O sujeito é produzido como um efeito do discurso e no discurso, no interior de formações discursivas específicas, não tendo qualquer existência própria.

Os autores que revolucionaram a forma de abordar a história ou a trajetória dos grupos que estiveram/estão na margem da sociedade forneceram ao pesquisador pistas para a construção das histórias que estão presentes na elaboração socioantropológica do bairro em estudo. As estruturas que se formam e transformam nas periferias urbanas não são as narrativas dos acontecimentos registrados nos monumentos e nas páginas dos livros de História. Nesse contexto, particularmente ao tratar da formação do bairro Jardim Miriam, no distrito Cidade Ademar, foi necessária uma investigação de associações possíveis entre a história pregressa da cidade e/ou do bairro e o tempo presente. Isso resultou num reconhecimento das mudanças de significado correspondentes à definição dessa formação socioespacial em sua trajetória temporal, de modo que houve enorme dificuldade de encontrar, nos departamentos públicos ou nas bibliotecas, a história escrita sobre a origem e o crescimento do bairro pesquisado. Na ausência dos registros escritos e documentados, as narrativas dos moradores do bairro foram o recurso disponível para resgatar sua história.

A história dos ocupantes das periferias acontece num mundo que estava passando por profundas transformações sociais e políticas. O processo de industrialização e urbanização no Brasil iniciou-se desordenadamente bem mais tarde do que no continente europeu, ganhando vitalidade depois dos ciclos de açúcar, ouro e café, com a crise econômica que se instalou em 1929, nos Estados Unidos, com a quebra da Bolsa de Valores de Nova York, afetando a maior parte da economia mundial. A partir dessa crise, o processo de industrialização em São Paulo ganhou mais vitalidade, com aumento da demanda por mão de obra nas indústrias e na construção civil, impulsionando o fenômeno do “êxodo rural”, em busca de emprego e salário nas regiões onde se instalavam as indústrias. Autores como Florestan Fernandes, Antonio Candido, Roger Bastide, Paul Singer e tantos outros sociólogos e antropólogos, ao tecer o caminho da comunidade e da sociedade no Brasil,⁵⁷ apresentam uma gama de fatores que pode iluminar o campo dessa pesquisa nos dias de hoje. Essas abordagens apontam os elementos culturais e sociais que os moradores do Jardim Miriam, no distrito Cidade Ademar, trouxeram consigo ao ocupar essa região periférica de São Paulo.

Importante salientar a configuração de alguns cenários sociais e econômicos que promoveram o desenraizamento dessa população de suas regiões originárias. Pode-se afirmar que, com o passar do tempo, se constituíram no Brasil duas formas de viver.⁵⁸ A primeira, de proprietários de fazendas de cana, gado ou, posteriormente, café, que formavam uma camada

⁵⁷A leitura do livro *Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico do Brasil*, de Florestan Fernandes (Org.), 1972, pode ampliar a compreensão do tema.

⁵⁸ Dois autores que podem fornecer informações a respeito dessas transformações são: CANDIDO, 1964; PRADO JÚNIOR, 2000.

permeável às atividades de troca, vendendo e comprando produtos e, desse modo, ligando-se ao mercado. A segunda, de sitiantes, posseiros e agregados, que definem plenamente a economia caipira de subsistência e a vida caracterizada pela sociabilidade nos bairros. As populações que ocupam as periferias dos grandes centros urbanos pertencem a esse segmento. A maioria dos interlocutores desta pesquisa traz consigo ou tem sua origem na cultura “caipira” ou um estilo de vida que tem elementos de sociabilidade peculiar.

Fatores como o clima afetaram a produção agrícola dos sitiantes, que constituem o segundo modelo, que entrou em crise sob o impacto nos preços dos produtos e a instabilidade da posse das terras, com a falta de terra para plantio para as famílias numerosas impulsionando o deslocamento dessas famílias à procura de terra e trabalho. A socióloga Queiroz retrata esse movimento ao estudar o povoado de Santa Brígida, no estado da Bahia:

Há 10 ou 12 anos atrás, o povoado não tinha mais que 20 casas; a feira, índice da prosperidade de um povoado, no sertão nordestino, era pequeníssima, insignificante. Foi quando houve forte imigração de alagoanos, atraídos pela fama das boas terras e do trabalho abundante; vieram também algumas famílias de paraibanos, pernambucanos, sergipanos e até cearenses, mas o contingente forte veio de Alagoas. A imigração beneficiou o povoado e outros pontos do distrito, cuja população total se elevou, as roças se multiplicaram e a feira adquiriu movimento bem maior. Infelizmente, a seca dos três últimos anos reduziu a prosperidade de Santa Brígida, levando tanto gente da terra quanto imigrantes a sair e procurar meio de vida noutra parte, principalmente no Rio de Janeiro e em São Paulo. (QUEIROZ, 1972 [1958], p. 60).

A autora apresenta o movimento de uma população caipira⁵⁹ (retirantes e migrantes) em busca de melhores condições de vida. A mesma história se repete no relato de dona Ana: “Eu era criança quando nós saímos de Pernambuco para o Paraná, meus pais foram trabalhar na lavoura do café. Diziam que ganhava muito dinheiro! Mas, depois, o café fracassou e tivemos que vir embora para São Paulo, procurar emprego” (Dona Ana, 80 anos). As características dessa parcela da população se manifestam na facilidade de desprender-se e imigrar, sem ter fixação à terra. Certamente, a busca pelos meios de sobrevivência impulsionou o processo de migração da grande parcela do povo negro que precisava sair das fazendas depois da abolição da escravidão. Foram fatores como esses que impulsionaram a migração interna e o êxodo rural. Ao mesmo tempo, as indústrias recém-estabelecidas e o setor de construção civil, aquecido com as construções das fábricas, absorviam facilmente a mão de obra dos recém-chegados aos centros urbanos. Essa história se repete nas narrativas

⁵⁹O termo “caipira” foi tomado nesta tese como definido por Antônio Candido.

dos interlocutores do Jardim Miriam. A compreensão do processo de formação das cidades no Brasil⁶⁰ também é fundamental para conhecer o lugar dos bairros periféricos e recuperar a sua história.

1.3. A cidade de São Paulo: suas múltiplas relações e formações

Florestan Fernandes (1972), afirma que São Paulo cresceu por meio de uma rápida expansão da industrialização, com a participação da massa de imigração estrangeira e de correntes migratórias nacionais. Wilhelm aponta a influência católica na formação da cidade:

O vale do Tamanduateí foi extremamente importante, pois nele se aninhava o Caminho do Mar; em sua trajetória surgiu São Caetano (1631) e a antiga São Bernardo (1560), que reaparece em 1735, para tomar seu nome atual em 1812. Temos, finalmente, o vale de Pinheiros, mais distante da então São Paulo e que, além de passar por núcleos indígenas e de escravos foragidos, como Pinheiros, e perto de importantes fazendas (Cotia e Itapeperica), alcançava Santo Amaro, já existente em 1560 e vitalizada quando da vinda de colonos alemães em 1820. (WILHEIM, 1972 [1965], p. 205).

Todas as cidades⁶¹ com nomes de santos católicos sinalizam a influência da Igreja católica no processo de construção da cultura do povo, dos locais de moradia e de trabalho. Em sua formação e constituição, o Brasil é católico; os símbolos e marcas da Igreja católica estão espalhados por todos os espaços. Os missionários jesuítas tiveram uma influência importante na evangelização dos índios e no acompanhamento espiritual dos primeiros colonos no Brasil. A Igreja de São Paulo é profundamente marcada pela participação dos jesuítas.⁶² A evangelização da Igreja na colônia está intimamente ligada aos padrões culturais e políticos da metrópole. Na prática, o que existia não era apenas a união de Igreja e Estado, mas a dependência da Igreja em relação ao Estado. Segundo Souza:

⁶⁰As grandes cidades brasileiras foram formadas por um processo peculiar. Ao tratar da expansão urbana, o sociólogo Azevedo (1972 [1944]) aponta que a decadência progressiva da aristocracia rural, deixando a lavoura colonial um tanto de lado, funcionava a favor das cidades e dos homens do comércio, contribuindo efetivamente para o desenvolvimento das cidades, que já começavam a exercer um grande poder de atração sobre as populações do campo. A abolição da escravatura e a crise decorrente, devido à completa desorganização dos engenhos, a maioria deles concentrada no Nordeste, desencadeou uma onda de migrações às cidades. Nesta pesquisa, muitos remanescentes dessas gerações retirantes foram localizados no Jardim Miriam.

⁶¹ Importante frisar que Santo André foi fundada antes da vila de Piratininga, que viria a ser a cidade de São Paulo. O interesse da Coroa no planalto reflete-se justamente na criação da vila de Santo André, em 1550, por Tomé de Souza, com auxílio de padre Leonardo Nunes. (KEHL, 2005.)

⁶²Informações obtidas em VILHENA e PASSOS, 2005.

Os membros do clero secular iam para as missões, entre essas o Brasil, com um projeto específico: manter a fé dos lusitanos e trabalhar para a evangelização dos indígenas. Ao mesmo tempo, iam a serviço da Coroa, sendo funcionários dela, pois recebiam do Estado a sua remuneração. [...] Os missionários estavam a serviço das duas majestades: Igreja e Coroa. A religião era um instrumento para a manutenção da ordem pública. No Brasil português, o bispo, subordinado à Coroa, vivia, forçado por ela, a apoiar e legitimar a arbitrariedade dos conquistadores. Havia muitos inconvenientes por causa da situação de dependência da Igreja colonial. (SOUZA, 2005, p. 105).

Essa narração aponta para o processo precário da evangelização feita no Brasil colonial pelos agentes da Igreja, cujos interesses estavam centrados na manutenção do poder político e econômico colonial e na aliança com a Coroa portuguesa, os administradores, os donos de engenhos e fazendeiros para enriquecerem na colônia. Por longos períodos, a relação entre o centro e a periferia se dava mediante o saque⁶³ das comunidades periféricas (BURKE, 2005). No processo de formação social das periferias, o povo apegava-se à religião santorial e devocional, com muitos elementos das crenças indígenas, religiões afrodescendentes e devoções populares⁶⁴ que os imigrantes lusitanos tinham trazido de seus lugares de origem. Com todas essas forças culturais e religiosas, São Paulo produziu os maiores bandeirantes que desbravaram os interiores do país em busca de metais preciosos e riquezas. Ao mesmo tempo, os primeiros santos católicos⁶⁵ brasileiros passaram por essa cidade. Assim, a cidade de São Paulo cresceu com essas riquezas econômicas e religiosas.

Ao tratar do desenvolvimento econômico da cidade,⁶⁶ provavelmente, a localização estratégica de São Paulo foi um dos fatores que ajudaram a torná-la a maior metrópole da América Latina e uma das maiores cidades do mundo. Outros fatores que facilitaram o processo de industrialização foram a aproximação com o porto de Santos e a criação de rodovias e ferrovias interligando a cidade com a Região Sul e todas as outras regiões do país. A influência da burguesia paulista, que teve grande importância no cenário político e econômico nacional, foi mais um fator que desbancou as outras cidades no avanço industrial. Além disso, a cidade de São Paulo também tinha se tornado importante no campo da produção intelectual, com a implantação da Academia de Direito no Convento São Francisco, pelo decreto de Dom Pedro I, no ano de 1827. Mais tarde, com a chegada dos imigrantes italianos, japoneses, judeus, libaneses e tantos outros povos, a cidade naturalmente se

⁶³O saque se refere à exploração da força de trabalho por aqueles que concentravam os meios de produção.

⁶⁴No livro *As religiões no Rio* (1976), João do Rio apresenta essa pluralidade de expressões de fé vivida por indivíduos na cidade.

⁶⁵São José de Anchieta, Frei Galvão e Santa Paulina.

⁶⁶Recomenda-se a leitura do livro *Ensaio sobre a crise urbana do Brasil*, de Wilson Cano (2011).

transformou em um lugar de todos, mas cada grupo foi ocupando um determinado espaço e posição social com o rápido crescimento no campo econômico, tanto no cenário nacional como no internacional.

Apesar de todo o crescimento populacional e econômico, São Paulo revela também a face mais obscura de uma cidade de desigualdades e exclusão. Inúmeros estudos e pesquisas são feitos de diferentes ângulos para compreender e apresentar os problemas das metrópoles no âmbito acadêmico nacional e internacional. A revista eletrônica *Cadernos Metrópole*,⁶⁷ do Programa de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, publica artigos que abordam os problemas urbanos e suas complexidades. Os bairros periféricos da cidade de São Paulo estão tomados pelo medo e a insegurança, sem a presença do Estado e com o crescimento das religiões de vertente pentecostal.⁶⁸ Ainda assim, tiveram de lidar com um problema inevitável, devido   explosão econômica, com a instala o de fábricas e o rápido crescimento da constru o civil. A migra o interna em busca de trabalho e s lrio atraiu milhares de famílias de todas as regiões do Brasil, principalmente da Região Nordeste. O grande problema era e continua sendo: onde morar?

1.3.1. A ocupa o territorial e a configura o dos bairros periféricos

A periferia não tem uma história oficial e escrita (BURKE, 2005); sua história   contada pela tradi o oral. Sua importância está apenas na memória das pessoas que fizeram daquele espaço um lugar de ocupa o. Por esse motivo, reconstruir as histórias das periferias urbanas   uma tarefa nova e antropológica. Devido   existência de desigualdades gritantes na constitui o das cidades, a forma o dos bairros periféricos   fruto de uma segrega o espacial de séculos.

O problema habitacional no Brasil   histórico. Até o século XIX, o acesso   terra se dava por meio da concessão de sesmarias pela Coroa. Maricato (2000) aponta que as raízes coloniais, calcadas no patrimonialismo e nas rela es de favor aos amigos e poderosos, privilegiaram a posse da terra. Ainda hoje, a legisla o   ineficaz quando contraria interesses de proprietários imobiliários ou quando o assunto são os direitos sociais. Em 1850, com a promulga o da Lei de Terras, foram legitimadas, sem contesta o, as “cartas de sesmarias”

⁶⁷*Cadernos Metrópole*, n. 17, 2007. Disponível em: revistas.pucsp.br/metropole/issue/view/599. Acesso em: 3 jun. 2019. ISSN 2236-9996.

⁶⁸Leitura utilizada sobre o tema: SILVA, 2015.

de quem as detinha, e só se poderia ter acesso ao restante das terras de concessão da Coroa por meio de leilão. Isso gerou uma grande crise, pois, a partir de então, para ter terra seria preciso pagar por ela. Essa atitude, da parte das elites e dos donos das terras brasileiras, além de limitar, dificultou o acesso à terra por parte dos trabalhadores livres, ex-escravos e imigrantes. Essa lei afetou profundamente as grandes transformações que vieram no final do século XIX, com o início da industrialização, garantindo a posse das terras rurais e urbanas para os poderosos. O distrito de Cidade Ademar, local da pesquisa, carrega as marcas e a influência desse tempo no seu próprio nome.

Ao longo do processo de urbanização de São Paulo, aumentaram as desigualdades sociais e territoriais e as pluralidades religiosas na cidade, levando à expulsão dos pobres e migrantes dos centros urbanos para as periferias, excluídas de toda e qualquer infraestrutura urbana, empurrando a precariedade à distância geográfica. O depoimento de Francisco Luccats, morador do Jardim Míriam, revela essa realidade vivida pelos migrantes nos bairros periféricos das grandes cidades, principalmente no que se refere ao transporte, com as suas diferenças entre pobres e ricos, bem como a presença dos religiosos na região, como mostra o depoimento a seguir:

A primeira condução que teve aqui foi um Chevrolet Tigre 1946, que pertenceu a meu pai, Rubens Luccats. Ele levava as pessoas daqui até o atual Bradesco, na Cidade Ademar, para as pessoas pegarem a jardineira. Esse carro do meu pai fez muito transporte... Enterro, casamento, socorro, para nascer muita gente aqui do Jardim Míriam. Os doentes ele levava a Santo Amaro, na Adolfo Pinheiro, porque era o mais próximo, ou então para o Hospital das Clínicas. Onde tem a igreja hoje, só existia taboa. O primeiro ônibus era de um Sr. Antônio, irmão da empresa Urubu; o ônibus era um bagaço, mas foi indo até surgir a empresa Canaã. [...] Diadema existia. Eldorado era “Angra dos Reis” de São Paulo. Só gente fina, madames com casarões. [...] Antigamente, parece que chovia muito. Era uma tristeza. Os padres que vieram por aqui ficaram pouco tempo, iam embora rapidamente. O único que ficou por mais tempo foi o padre Antônio, da igreja de madeira. (DILLON, 2005).

As linhas da memória puxam os fios das redes de solidariedade vividas pelos primeiros moradores, desprovidos dos equipamentos do Estado. O processo de migração e instalação no novo espaço de chegada é um momento dramático. As maiores dificuldades que enfrentam são de moradia, transporte, saúde, escola, emprego e segurança. A migração é um caminho de incerteza para construir sonhos; para isso, eles contam com a rede de relações de conhecidos, muitas das quais com vínculos religiosos e de parentesco. Na narrativa de Luccats, ele aponta a solidariedade entre os moradores que viviam no bairro, sem o apoio do

Estado nas questões de transporte e de saúde. A saída do local de origem se deve ao desejo de uma melhoria no padrão de vida, que se estende aos familiares e parentes mais próximos. Nas conversas com os moradores, percebe-se que eles, no seu imaginário, tinham uma visão da cidade como um espaço de ascensão social, sobretudo para os mais jovens. Quase todos eles fizeram o processo de migração na juventude. Uma vez estabelecidos, eles costumam trazer os familiares e amigos.

Em depoimento, Consola, de 58 anos, nascida no interior de Minas Gerais e moradora do bairro, fala sobre sua chegada à cidade:

Eu nasci no estado de Minas Gerais; já faz 40 anos que moro aqui na cidade de São Paulo. Meu namorado veio trabalhar aqui em São Paulo, depois do casamento eu vim morar aqui no bairro do Jardim Americanópolis. [...] Eu nasci na roça, somos em oito filhos; não gostava da roça, eu sempre tinha vontade de morar em São Paulo. Quando meu marido dizia que morava no Jardim Americanópolis, pensava num jardim lindo, num lugar bonito. Quando eu cheguei com meu marido pela primeira vez, foi uma decepção! Não tinha nenhum jardim. Só tinha ruas cheias de barro, casas feias! Nunca imaginava que a cidade de São Paulo fosse assim. Eu chorava todos os dias pela decepção. Naquela época também tinha muita violência, matava muita gente. Dava muito medo. Todas as pessoas eram estranhas; eu comecei a frequentar a comunidade [a igreja católica], onde eu buscava a força. (Consola, 58 anos).

O que mais chamou a atenção no depoimento de Consola foi a impressão que ela teve ao chegar à cidade. A narrativa apresenta diferentes elementos que costumam estar presentes na trajetória de um retirante: o sonho urbano, que impulsiona a saída do local de origem; o percurso feito com a esperança de melhorar de vida; o choque com a nova realidade na qual está se inserindo são alguns deles. O processo de adaptação na vida do migrante é doloroso; para eles, a comunidade de fé se torna um oásis de conforto no deserto de solidão e isolamento do início. A primeira constatação evidente é de que os migrantes, em sua grande maioria, eram jovens que sonhavam em sair da zona rural. No caso de Consola, foi o noivo dela na época que veio trabalhar na cidade de São Paulo, conseguiu um lugar para morar na periferia, no bairro novo que estava surgindo naquela época no distrito de Cidade Ademar, o Jardim Americanópolis, com quase nenhuma infraestrutura pronta, o que gerava medo e insegurança. Essa transição de uma realidade rural para a urbana é dolorosa, mas alimentada por um imaginário que engloba a construção de um novo futuro. A religião ajuda o migrante a encontrar solidariedade e conhecer as pessoas que estão se aventurando e compartilham dos mesmos sonhos nesse novo espaço.

O espaço religioso funciona como um campo simbólico de confiança, pelo fato de trabalhar com a fé. Para Durkheim (1996), nesse campo, a religião serve como uma rede de solidariedade no mundo da sociabilidade entre os migrantes nos bairros periféricos. Na pesquisa, foram encontrados diversos elementos semelhantes no que diz respeito à formação das redes sociais entre os migrantes que vieram para o distrito de Cidade Ademar, conforme as reflexões levantadas em um artigo publicado na revista *Novos Estudos Cebrap*, de 2004, em que Ronaldo de Almeida e Tiaraju D'Andrea abordam a pobreza e as redes sociais que se formam no processo de migração e instalação em uma favela paulistana. A formação de vínculos associativos, sejam eles no campo religioso e/ou relacional, é necessária para qualquer sociedade. As periferias que surgiam em condições precárias nos centros urbanos expunham o retrato mais fiel da desigualdade social e econômica, que empurra uma grande massa da população à vulnerabilidade social. As negociações com as diferentes forças (as religiosas, políticas e econômicas se entrecruzam, e muitas vezes é difícil distingui-las) que se apresentam na cidade são inspiradas nessa conjuntura. Essas forças e as negociações que acontecem entre elas no Jardim Miriam serão identificadas e analisadas nos próximos capítulos.

1.4. Distrito de Cidade Ademar: a formação e o crescimento

A história é construída com base nos acontecimentos importantes que envolvem as ações de homens influentes na sociedade. Esses atos são escritos, contados, lembrados e celebrados na história, enquanto as ações e os movimentos ocorridos entre as camadas da população pobre não são registrados e nem lembrados, mas empurrados ao esquecimento. O campo de pesquisa, o bairro do Jardim Miriam, na região de periferia da cidade de São Paulo, no distrito de Cidade Ademar, também tem uma história semelhante. Pelo fato de ser uma região periférica e ocupada por migrantes pobres, em sua grande maioria vindos do Nordeste e das outras regiões do país em busca de trabalho, suas trajetórias são lembradas apenas em suas memórias. Pelo fato de não haver registro escrito sobre a ocupação desordenada desses locais, que originalmente eram sítios, fazendas e terras encharcadas, recuperar a história dessa região não é uma tarefa fácil. Para compreender a trajetória e a história dessa região e de seus habitantes, percorrendo uma trajetória não linear, foi necessário resgatá-la por meio da memória de seus moradores. O distrito é composto por diferentes bairros, que são conhecidos como: Americanópolis, Cidade Ademar, Cidade Júlia, Cupecê, Jardim Cidália, Jardim

Cupecê, Jardim Harmonia, Jardim Los Angeles, Jardim Luso, Jardim Maria Luiza, Jardim Martini, Jardim Melo, Jardim Miriam, Jardim Niterói, Jardim Nosso Lar etc., mais de trinta bairros. O bairro mais populoso do distrito é o Jardim Miriam.

A região localiza-se entre dois polos industriais constituídos na época em que a cidade de São Paulo estava sendo rapidamente industrializada, na década de 1960. Na grande região do ABCD⁶⁹ (São Bernardo do Campo, São Caetano do Sul, Santo André e Diadema) instalaram-se as grandes empresas de automóveis, gerando milhares de oportunidades de emprego que atraíram populações oriundas de diferentes regiões do Brasil. Ao mesmo tempo, várias empresas estavam sendo instaladas na região de Santo Amaro. Aos poucos, a busca dessas populações por um local para morar e trabalhar deu origem aos diferentes bairros na região de Cidade Ademar.

A cidade de São Paulo está dividida em 32 subprefeituras e 96 distritos, para descentralizar a administração municipal. Até 1996, essa região fazia parte da subprefeitura de Santo Amaro, e era uma área periférica do centro urbano de Santo Amaro. A partir de 1997, a subprefeitura de Cidade Ademar foi criada por decreto pelo prefeito da época, Paulo Maluf. A divisão do município em subprefeituras, no mapa, indica a localização do distrito.

^{69c}A industrialização nessa região se insere, em alguma medida, no projeto nacional-desenvolvimentista traçado nos anos 1950 – pelo então presidente Juscelino Kubitschek – que tinha como estratégia a redução das importações e o fortalecimento da indústria nacional. Ressalta-se a implantação da ferrovia, ligando a cidade de São Paulo ao Grande ABC. A formação da região do Grande ABC, tal qual está constituído atualmente, teve início com o desmantelamento das cidades de Santo André e São Bernardo do Campo, em 1944. Ao longo do tempo, criaram-se os municípios de São Caetano do Sul (1948), Diadema (1959), Mauá e Ribeirão Pires (1953).” (NORONHA, 2016, p. 157)

Mapa 01: Mapa das subprefeituras e localização do distrito de Cidade Ademar (n°16).



Fonte: <<https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/subprefeituras/mapa/index.php?p=250449>>

Ao pesquisar sobre a origem do nome do distrito, foi constatada a existência de diferentes versões para ela. O padre Tony (82 anos, morador desde 1976) informou que não tem nada a ver com o governador Adhemar de Barros, mas também não sabe bem de onde

apareceu esse nome. Outro morador antigo relatou que o Ademar era um engenheiro que ajudou na formação dos bairros e nas construções, e por isso o nome dele ficou. Porém, em entrevista de 26 de março de 2019, o subprefeito Júlio Carreiro afirmou que o nome do distrito surgiu como uma homenagem ao político Adhemar Pereira de Barros,⁷⁰ dado por seu genro João Jorge Saad, influente empresário e dono do grupo de comunicação Bandeirantes. Como ele também trabalhava na área imobiliária e tinha terras na região, ao lotear e vender essas terras aos novos compradores migrantes, que vinham em busca de moradia e emprego, articulou junto com os políticos essa homenagem para o seu sogro. Essa informação é confirmada pela reportagem do jornal *Folha de S. Paulo*,⁷¹ do dia 25 de janeiro de 2014. Assim, a nomeação do bairro tem origem no jogo de interação de parentesco entre políticos. De qualquer forma, é evidente a confusão nas narrativas de diferentes moradores sobre a origem do nome da região. Como já foi mencionado, originalmente a região era uma área de chácaras e fazendas; dois proprietários de terras fizeram parte da história da região: João e Nilza, hoje conhecidas como Vila Joaniza e Americanópolis. A família Fallette era dona das terras onde hoje estão os bairros de Cidade Júlia, Vila Missionária e Jardim Miriam.

Portanto, na origem, a região da Cidade Ademar era um bairro dormitório, devido à explosão industrial na década de 1960. Hoje, segundo o censo demográfico feito no ano de 2010, pelo IBGE, é uma região densamente povoada, abrigando uma população de 266.681 habitantes. A Avenida Cupecê é a avenida principal, que corta a região e a interliga com a região do ABCD. Além do fácil acesso às regiões que concentravam as fábricas e indústrias que ofereciam vagas de emprego, a proximidade do metrô Jabaquara e do litoral também explica a busca por moradia nessa área. A respeito das migrações, Weffort observa:

São Paulo, que desde a Primeira Grande Guerra tem sido o centro de irradiação da industrialização brasileira, é também o lugar privilegiado para se observar a mudança havida desde os anos 50, e praticamente consolidada nos anos 70, no sentido de uma economia industrial moderna, isto é, apoiada no dinamismo da produção de bens de consumo durável e de meios de produção. (WEFFORT, 1988, p. 18).

⁷⁰ Adhemar Pereira de Barros (1901–1969) foi prefeito da capital paulista e governador do Estado por duas vezes.

⁷¹ “O seu nome é uma referência ao político considerado populista Adhemar Pereira de Barros. Eleito prefeito da cidade de São Paulo, de 1957 a 1961, e governador do Estado, de 1947 a 1951, Adhemar era filho de pais fazendeiros e envolvido com os negócios agropecuários. Seu genro foi proprietário de terras na região e decidiu por homenageá-lo.” (*Folha de S. Paulo*, 25 de janeiro de 2014. Disponível em: <<https://mural.blogfolha.uol.com.br/2014/01/25/sao-paulo-460anos--conheca-a-origem-do-nome-de-alguns-bairros-da-cidade/>>. Acesso em: 6 jun. 2019.)

Em consonância com a reflexão de Weffort, ressalta-se que a migração em massa para São Paulo redesenhou o mapa populacional⁷² da cidade, transformando-a em uma colcha de retalhos. O processo de industrialização da cidade e a chegada dos migrantes de todos os estados do Brasil fazem com que a história de São Paulo seja fragmentada, pois a cidade se construiu como se fosse um mosaico de histórias e rostos diferentes de migrantes nacionais, imigrantes estrangeiros e negros que ocupavam seus espaços, e a cidade crescia sem parar.

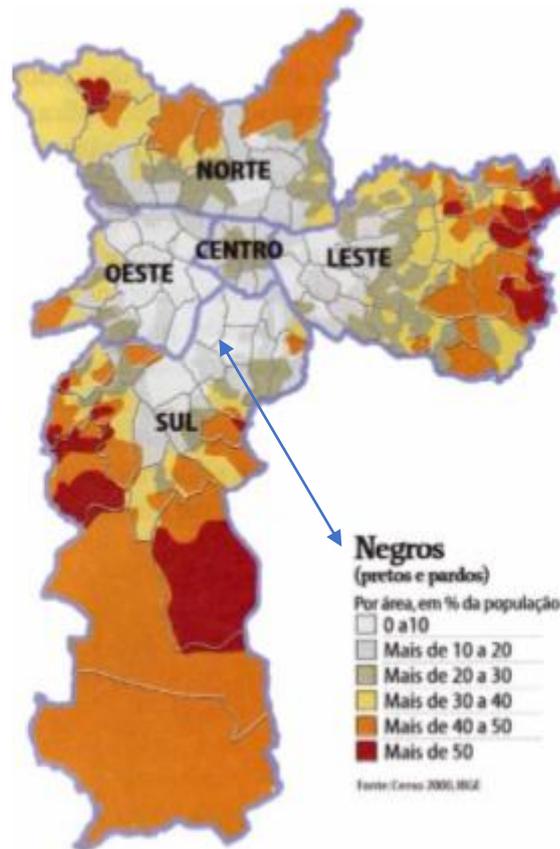
A pesquisa realizada nessa região apontou para a existência de uma população majoritariamente negra antes de se tornarem bairros populosos. Provavelmente, os escravos fugitivos das fazendas escolhiam a floresta densa dessa região para se esconder, pelo fato de ser uma área próxima do Caminho do Mar, por onde viajavam muitas pessoas entre o planalto e o litoral.⁷³ Algumas narrativas apontam que o motivo para a concentração de negros nessa região pode ser devido à presença dos escravos fugitivos e à existência de quilombolas no Jabaquara e na região da Baixada Santista. Alguns entrevistados diziam que seus pais eram da cidade de São Paulo, mas não souberam especificar de que local da cidade.

A proximidade com o bairro do Jabaquara, que abriga o primeiro terreiro tombado, o Axé Ilê Obá, fundado por Pai Caio de Xangô, em 1950, que teve como sucessora a Mãe Sylvia de Oxalá, que veio a falecer em 2014, também revela a influência negra e sua manifestação cultural na região. Talvez seja necessária uma outra pesquisa, mais aprofundada, fazendo um recorte da população que mora nessa região para buscar as origens e identificar melhor suas histórias. Ao mesmo tempo, nas investigações feitas na região foi identificada uma grande concentração de população oriunda da Bahia nos bairros que compõem o distrito de Cidade Ademar. O mapa elaborado com base nos dados do Censo do IBGE do ano 2000 nos dá uma visão sobre a distribuição da população afrodescendente na cidade de São Paulo.

⁷² “O Estado era o destino de migrantes de todo o país, principalmente da Região Nordeste e do homem do campo em busca de sobrevivência. Pelos motivos expostos e outros mais complexos, o Estado também compreendeu a formação de periferias desamparadas pelo poder público.” (MENEZES, 2007, p.26)

⁷³“Jabaquara: nome do bairro faz referência a ‘quilombo’. A palavra tem origem tupi e pode ser traduzida como reduto de fugitivos. O Acervo da Memória e do Viver Afro-Brasileiro ‘Caio Egydio de Souza Aranha’ foi criado durante a gestão da ex-prefeita Luiza Erundina. A proposta surgiu de uma parceria entre a Secretaria Municipal de Cultura e o Axé Ilê Obá, o primeiro terreiro de umbanda tombado como patrimônio histórico da cidade. A ideia era sediar a entidade no Jabaquara, já que no bairro teria havido um quilombo. [...] Em Santos, onde havia um porto, existiu um dos mais importantes quilombos do país, que chegou a reunir milhares de escravos em busca de liberdade. [...] A pequena vila de São Paulo de Piratininga ficou abandonada por séculos, povoada por jesuítas, índios (muitos deles escravizados) e poucos aventureiros. No final do século XIX, às vésperas da abolição da escravidão, a cidade continuava nesta situação, o que indica que o número de escravos de origem africana sempre foi reduzido na cidade. Mas, é importante lembrar que quilombos não necessariamente eram agrupamentos com muitos fugitivos. Qualquer pequeno grupo de escravos já se tornava conhecido da população como um quilombo. São Paulo não foi uma cidade de tradição escravocrata.” (Parte da reportagem do *Jornal São Paulo Zona Sul*, que foi encontrado no ACERVO DA MEMÓRIA E DO VIVER, Jabaquara – São Paulo.)

Mapa 02: Pretos e pardos: mapa da distribuição da população afrodescendente.



Fonte: Censo 2000 IBGE. In: *Folha de S. Paulo*, segunda-feira, 9 de fevereiro de 2004. Caderno Especial 2, Mapas – Retrato Social. São Paulo 450 anos.

O mapa do retrato social elaborado pela *Folha de S. Paulo*, baseado nos dados do Censo do IBGE do ano 2000,⁷⁴ confirma a existência de uma alta concentração da população que se declara preta ou parda nessa região. Ao mapear a região, descobriu-se a existência do sítio setecentista Fazenda da Ressaca e a casa sede, que foi construída no ano de 1719,⁷⁵ e hoje é aberta ao público. Era a rota por onde passavam os escravos, missionários e habitantes do planalto paulista e do litoral. A partir de 1888, com a abolição da escravatura, os descendentes da população dos quilombos buscaram construir suas vidas nas periferias da

⁷⁴Os dados do censo do ano 2000 foram utilizados para demonstrar a concentração populacional pela origem e descendência, pois assim se tem um retrato mais real da ocupação territorial. Os filhos de migrantes que nasceram em São Paulo se declaram paulistas.

⁷⁵Em 1719, segundo consta na inscrição na verga da porta principal, foi construída a Casa Sede do sítio da Ressaca, em taipa de pilão. Sua proprietária nessa época era dona Maria Vasconcellos, neta do Capitão-mor Antônio Aguiar Barriga, governador da Capitania de São Vicente. “[...] a velha edificação setecentista, situada na baixada do Jabaquara por detrás do parque do mesmo nome, ficou sendo conhecida pela denominação da Casa do Padre Albernaz, embora não tenha por ele sido edificada”. (ANSARAM, 1988. p. 3).

cidade. Como já foi mencionado, o distrito de Cidade Ademar é uma região com uma população densa e agrega muitos pequenos bairros.

O padre Tony, sacerdote católico que atua na região desde a década de 1970, professa sua visão sobre a formação e transformação que acontece nessa região:

Cidade Ademar é um nome genérico, que não tem nada ver com o Adhemar de Barros, que eu saiba. Cidade Ademar é um conjunto, nem sei onde fica o bairro Cidade Ademar. Se você procurar no guia da cidade, acho que tem um pedaço, mas onde nós estamos agora é a vila Império, então tem vários nomes. Americanópolis começa na Avenida Cupecê, perto da Marabraz. Americanópolis era uma fazenda que ia até a represa. Quando cheguei aqui, a Avenida Cupecê tinha acabado de ser inaugurada; no ano de 1977, estavam fazendo viaduto Washington Luís, ainda estava em construção o outro pedaço. O que eu encontrei aqui foi um bairro dos metalúrgicos que trabalhavam em dois polos industriais, no polo industrial de Santo Amaro e no polo industrial do ABCD, nas montadoras. Depois, esses dois polos industriais entraram em colapso, o polo industrial de Santo Amaro sumiu, colocando todo mundo em desemprego, até hoje. O polo industrial do ABCD não desapareceu, mas murchou, jogando o bairro em desemprego, e em subemprego, é uma característica do bairro. Então, a qualidade de vida despencou. Com os reflexos na qualidade de vida em habitação, saúde e educação. Teve efeitos negativos e desastrosos no bairro. Uma grande parte do bairro “favelou”. Isso aconteceu 25 anos atrás, no tempo de Collor; mais ou menos no tempo de Sarney, o colapso econômico já tinha começado. Foi um efeito desastroso para nós, aliás já começou quando cheguei no bairro, isso ainda não recuperou até hoje. O bairro estava praticamente ocupado, só puxadinhos. Com esse empobrecimento começaram a ser construídos puxadinhos no quintal, os filhos casando-se, não querendo e nem podendo mudar de bairro, os pais ajudando os filhos. Começou a ocupar todo o espaço do terreno; depois de construir tudo embaixo, começou a construir em cima. A qualidade de moradia caiu dramaticamente. O bairro está cheio de puxadinhos, cheio de favelas, o bairro está cheio de favelas, mas estão escondidas atrás de portões. (Padre Tony, 82 anos, na entrevista concedida no dia 8 de maio de 2018).

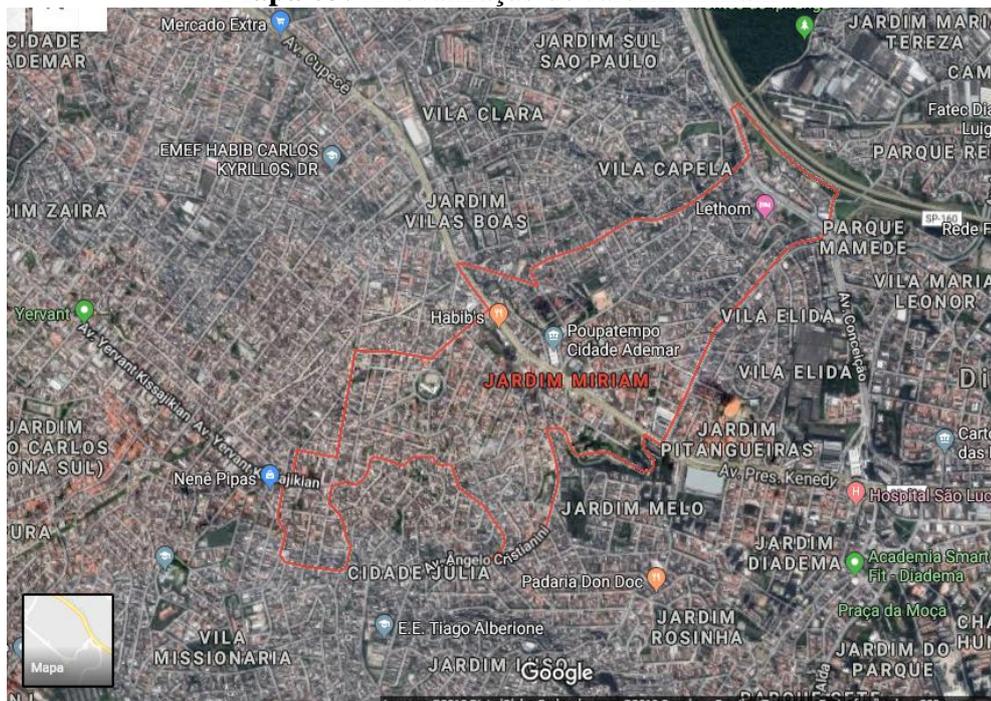
Na narrativa do padre Tony, ele contradiz o que foi dito pelo subprefeito da região sobre a origem do nome. Ele revela na sua fala as influências profundas trazidas pelas crises econômicas aos moradores dessa região. O medo e a insegurança são constantes na vida dos moradores, ao mesmo tempo que o imaginário de um futuro melhor alimenta sua existência e persistência. Segundo a narrativa, o nome do distrito não tem nada a ver com a origem dos bairros de uma região extensa e com ocupação desordenada. Esse fato revela a interferência política para capturar a expressão popular e os sonhos dos moradores. Talvez a outra interpretação que se possa dar à desordem como característica da periferia seja a transplantação da senzala para a periferia urbana, onde ainda esteja presente o nome de “casa-grande”, intrincado nos sonhos em construção dos “jardins” de tijolos expostos sem reboco,

em uma arquitetura própria. A antropologia dos significados apresentada por Geertz (1989) é fundamental para fazer a leitura das forças estruturais que se movimentam em espaços diferentes, mas continuam negociando suas influências em novos espaços de ocupação humana no contexto urbano. A pesquisa aponta um patrimonialismo brasileiro que ainda está muito presente nos nomes dos distritos, bairros, viadutos, avenidas, ruas. A paisagem urbana revela a transitoriedade e a efemeridade presentes em todas as negociações e a dominação simbólica das forças dominantes, sejam elas de cunho religioso, político ou econômico.

1.5. Jardim Miriam: o chão de negociações e relações

Existem várias maneiras de abordar a complexidade urbana. Uma delas é situar o seu território. Ele é a condição da existência humana, pois, além de ser espaço físico, é também espaço social de relações e negociações. Do ponto de vista geográfico, a cidade é dividida em bairros, com suas histórias e realidades sociais. O Jardim Miriam, bairro onde a pesquisa se concentra, é uma área de grande complexidade nos campos social e religioso. A localização do bairro no Google Maps indica a densidade populacional dessa área periférica de São Paulo.

Mapa 03: A localização do Jardim Miriam



Fonte: Google Maps.

A imagem de satélite do Google revela densidade de moradias, ausência de grandes prédios, com poucas ou quase nenhuma área verde. O pesquisador transitou pelo bairro, buscando conhecer famílias plurirreligiosas, e identificou as linhas de ônibus que transportam os moradores aos seus locais de trabalho e consumo, e ao mercado religioso. A Avenida Cupecê corta a região central do bairro; nessa avenida passa o Corredor Metropolitano ABD, inaugurado em 31 de julho de 2010, interligando as regiões industriais e prósperas – Diadema, São Bernardo do Campo e Santo André – e, na outra ponta, a região que mais recebe investimento privado em São Paulo e que se transformou na sede de empresas multinacionais: os bairros do Morumbi e Berrini. Pela manhã, até as 9 horas, nas avenidas Cupecê e Assembleia, há um trânsito intenso de carros, ônibus fretados e ônibus de linha lotados no sentido Morumbi, Berrini e metrô Jabaquara.

No distrito de Cidade Ademar, percebe-se que há um número elevado de bairros que carregam o nome “jardim”. Ao perguntar a dona Luzia (57 anos, moradora do Jardim Miriam) o porquê desse nome, ela me respondeu:

Olhe, moro há muitos anos por aqui. Sinceramente, eu não sei, moço. Acho que todo mundo gosta de jardim, né? [*risos*]. Agora, não tem nenhum jardim por aqui, só tem casas e ruas feias! Quem sabe, um dia, podemos ter um jardim bonito por aqui, né? É meu sonho, viu! (Dona Luzia, 57 anos).

A resposta da interlocutora leva à imagem de jardim cravada no imaginário católico.⁷⁶ A narrativa menciona a grande contradição entre a realidade e o sonho.

No trecho da Avenida Cupecê que corta o bairro do Jardim Miriam se concentra grande número de templos de diferentes vertentes religiosas.⁷⁷ O ponto central do bairro é a praça. Em frente à praça está localizado o espaço Poupatempo,⁷⁸ local frequentado pelos moradores de toda a região durante a semana, para tirar documentos e resolver pendências com o Estado. Perto dali também se encontram as agências bancárias, a escola estadual e a delegacia. Os equipamentos do Estado, os mercados e os inúmeros estabelecimentos comerciais convivem com a “Feira do Rolo”, que acontece a cada domingo na praça. A

⁷⁶Os jardins são lugares de sonhos, que remetem ao imaginário do paraíso perdido pelos primeiros seres humanos na Bíblia. Holanda (2000), em *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, aponta que os primeiros desbravadores, ao desembarcar na costa caribenha, pensavam ter chegado ao paraíso bíblico das suas crenças religiosas e queriam reconstruir tudo o que os primeiros habitantes não conseguiram. Da mesma forma, os jardins foram pensados como o lugar de destino no imaginário, principalmente dos que saíram do sertão nordestino, da seca e dos sofrimentos dos trabalhos na roça, o caminho para a cidade apontava para o espaço de construção de um jardim de sonhos.

⁷⁷ Este tema será abordado e aprofundado no capítulo 3.

⁷⁸Poupatempo é um projeto criado e implantado pela gestão do governador Mário Covas, no ano de 1996. Existem várias unidades espalhadas pelo estado, onde o cidadão pode tirar documentos e resolver pendências com o governo. A intenção é reunir diferentes serviços em um só lugar, para evitar deslocamento desnecessário.

primeira padaria do bairro (Padaria Jardim Miriam, fundada em 1963), a banca de jornal e os templos religiosos de diferentes vertentes estão todos localizados nas proximidades da praça. A torre da igreja católica ainda é a mais alta e visível da praça, sinalizando uma certa superioridade e sua legitimidade no bairro. A foto a seguir traz uma visão da avenida principal do bairro e da Igreja Católica Nossa Senhora Aparecida.

Figura 01: Avenida Cupecê e a igreja católica



Fonte: Arquivo do autor.

O Jardim Miriam é o bairro mais populoso⁷⁹ do distrito de Cidade Ademar, na zona sul de São Paulo, e faz divisa com o município de Diadema. O depoimento de Maria das Graças Pereira de Almeida, moradora do bairro, em 2002, traz a seguinte informação:

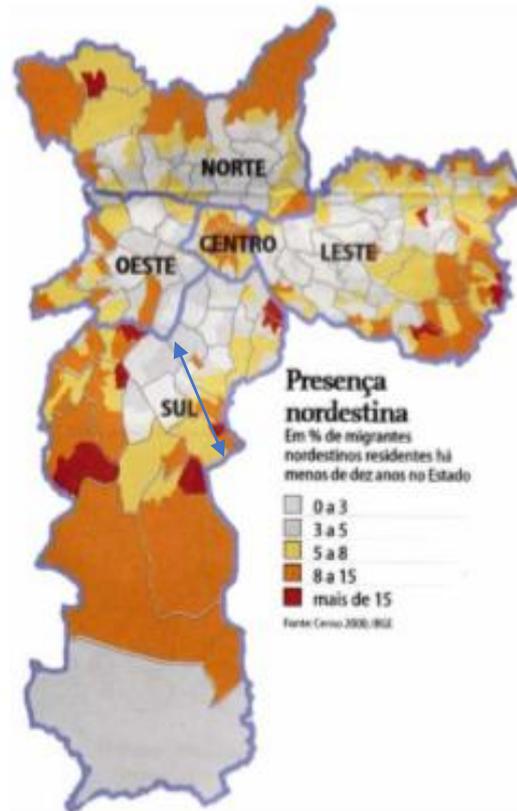
O bairro denominado Jardim Miriam, na zona Sul, antes de ser loteado, era uma fazenda, de propriedade de Vitor Elias Nigre. Sua denominação é uma homenagem feita por Vitor a uma de suas filhas. [...]. A principal avenida, a Cupecê, praticamente não tem árvores nos seus vinte quilômetros⁸⁰ de extensão e seu aspecto extremamente árido. [...] No bairro do Jardim Miriam, muitas construções são aglomeradas de casas simples, construídas muitas vezes umas sobre as outras e em sua maioria pelos próprios moradores em várias etapas. (DILLON, 2005, p. 25-27).

⁷⁹Segundo as informações do *site* da subprefeitura, pelo Censo de 2010, a população do bairro chega a mais de cem mil habitantes.

⁸⁰ A informação talvez se refira a toda a extensão da avenida, que também tem outros nomes. A Avenida Cupecê, em si, não chega a ter 20 quilômetros de extensão. Outros trechos são conhecidos por outros nomes.

No relato de Maria das Graças se conhece sua visão sobre o processo de formação do Jardim Miriam, ao se transformar de uma fazenda em um bairro populoso, com a construção de ruas, avenidas e moradias. As etapas de construção das casas aglomeradas e simples pelos próprios moradores revelam a condição econômica precária das famílias, sem nenhuma fiscalização por parte do Estado nesses locais afastados do centro do poder. A narrativa da moradora fornece a visão dos migrantes que vieram para o bairro, transformaram esse local em um sertão árido, sem ter preservado quase nenhuma área verde, ocupando todas as áreas disponíveis para construir suas moradias simples. Percorrendo o caminho da investigação antropológica, encontrou-se o mapa que identifica onde estão situados os migrantes nordestinos na cidade de São Paulo. O jornal *Folha de S. Paulo* constata as informações dos interlocutores desta pesquisa, ao desenvolver o mapa da concentração da população nordestina em São Paulo.

Mapa 04: Concentração da população nordestina em São Paulo



Fonte: Censo 2000 IBGE. In: *Folha de S. Paulo*, segunda-feira, 9 de fevereiro de 2004. Caderno especial 3, Mapas – Retrato Social. São Paulo 450 anos.

Essas concentrações de populações migrantes, principalmente nordestinos, com maior densidade em algumas regiões, acentuadamente nas periferias, sinalizam que o processo de migração às cidades dependia das diferentes formas de apoio de uma rede social espraiada nos campos religioso, familiar e dos amigos. Essa passagem configura a ruptura de um sistema tradicional para uma nova realidade de relações e negociações em busca de significados no novo contexto. Essas redes de relações passam por transformações nos campos da família e da fé no contexto urbano, em processo de mudança permanente.

Foi preciso encontrar e percorrer os caminhos que tecem a história do Jardim Miriam e dos ocupantes desse território geográfico e simbólico. No processo de formação da cartografia, que não se encontra no cânone oficial, foi necessário manter um distanciamento das avenidas principais e adentrar as ruas estreitas, cheias de curvas, subidas e descidas pelo bairro. Esse exercício de distanciamento das avenidas e ruas familiares despertou certa insegurança no pesquisador. Em diferentes pontos do bairro, havia pequenos grupos de jovens e adolescentes reunidos nas calçadas estreitas, com seus corpos magros marcados de tatuagens, alguns deles ouvindo música estilo *funk*. Enquanto se movimentavam, com seus corpos acompanhando o ritmo da música, eles fumavam e bebiam. Ao percorrer esses caminhos desconhecidos, a sensação era de estranheza e medo; talvez fosse como a sensação do antropólogo polonês Malinowski (1984 [1942]) com os nativos das Ilhas Trobriand. Naquele território, o profano e o sagrado pareciam se misturar, conviver, dialogar e negociar, em busca de significados no campo da existência.

Nos fins de semana, o bairro é movimentado com o vaivém dos moradores. A praça é tomada pela multidão, que negocia as mercadorias desde cedo. As ruas ficam movimentadas com as pessoas que vão aos supermercados e açougues para fazer as compras. Em um domingo pela manhã, no supermercado do bairro, o senhor João, de 37 anos, morador do bairro, relatou: “Não dá tempo para fazer as compras durante a semana. Eu e a minha mulher trabalhamos, saímos cedo e chegamos tarde. Então, no fim da semana, aproveitamos para fazer as compras, lavar roupa, fazer faxina. Durante a semana é puxado para nós”. A conversa com João revela o fato de que o trabalhador não tem dia para descansar; para a *gente de baixo*, todos os dias são puxados. Nos fins de semana, enquanto o centro da cidade e os bairros nobres (a *gente de cima*) ficam desertos, o bairro periférico Jardim Miriam entra em estado de efervescência em todos os campos, principalmente no religioso. Inúmeros templos religiosos espalhados pelo bairro disputam clientes; alguns mantêm os “obreiros” do lado de fora, abordando as pessoas que passam pela calçada para oferecer um convite tentador para uma experiência de negociação com o sagrado.

1.5.1. O bairro hoje: a configuração religiosa

As transformações globais e locais afetam profundamente o estilo de vida dos indivíduos e grupos, e têm provocado mudanças de cunho religioso na população que vive no Jardim Miriam. Em 2019, a Igreja Católica Romana tradicional celebrou os cinquenta anos de presença no bairro como paróquia. A Igreja Católica Brasileira foi fundada em 1963, por padre Antônio (conhecida como a “Igreja do Padre Antônio”). A Paróquia Santa Edwiges também teve um papel importante no desenvolvimento religioso e social do bairro. Na entrevista com o padre Antônio (91 anos), feita no dia 14 de novembro de 2018, pôde-se perceber que há uma frequência muito grande de católicos tradicionais nas missas. Esse fato chamou a atenção, pois se pôde notar, na ocasião, que a população não percebia a diferença de doutrina entre as igrejas católicas tradicional e brasileira, frequentando as duas igrejas e participando das atividades religiosas promovidas por ambas. Na conversa com dona Fátima, frequentadora da Igreja Católica Brasileira, ela revela esse fato:

Eu nasci no sertão do Pernambuco; vim para São Paulo com a minha família buscando trabalho. Lá, a gente participava das rezas, e o padre vinha fazer os batizados, primeira comunhão e casamento. O padre andava com batina. Aqui em São Paulo, comecei a frequentar a igreja do padre Antônio e comecei a dar aula de catequese às crianças. Estou aqui participando até hoje. Padre Antônio está idoso, mas não quero abandonar ele. Ele já fez muito trabalho aqui no bairro. (Dona Fátima, 74 anos).

Percebe-se, na narrativa de dona Fátima, a natureza da migração ao bairro, que aconteceu dentro de um processo de redes de relacionamentos de amigos e parentes, ao mesmo tempo, que traziam consigo as tradições religiosas vividas no interior. Segundo o padre Antônio: “Até o fim da década de 1980, as igrejas fortes eram a minha e a Aparecida, quase todos eram católicos e a participação era muito boa nas missas”. Importante salientar o fato de que muitos migrantes que eram católicos tradicionais não viam diferença entre as igrejas, uma vez que ambas tinham uma relação santoral. Aliás, na igreja do padre Antônio, é notável a quantidade de imagens de santos no altar e pelas paredes do templo. Certamente, ele conseguiu captar a devoção popular dos novos moradores, e os fiéis podiam negociar os sentidos com o santo ou a santa de sua devoção.

Não obstante, os depoimentos dos moradores antigos apontam a dominação católica no bairro e a participação da população nas atividades religiosas. Além disso, os moradores relatam lembranças de uma época de lutas políticas encabeçadas pelos líderes religiosos,

muito marcadas, principalmente, pela presença da congregação dos religiosos dominicanos⁸¹ no bairro, entre os anos de 1976 a 1986. Segundo os moradores mais antigos, o frei Rezende, que era o pároco, encabeçava as lutas e greves de trabalhadores no bairro. Os eventos sinalizam o papel da Igreja católica de vertente popular nas lutas sociais, buscando os direitos sociais e políticos e a resistência dos grupos dominantes nas negociações. Nesses acontecimentos, percebe-se o transpassamento de diferentes forças no processo de tensão e negociação entre os agentes nos campos religioso, político e econômico. O esfacelamento no campo religioso começa a intensificar-se a partir da década de 1980, no Brasil, de forma mais acentuada nos bairros periféricos dos grandes centros urbanos. A reflexividade da modernidade (GIDDENS, 1991) afeta os campos religioso e familiar, impulsionando uma transformação no campo cultural padrão. As influências dessa pulverização na sociedade brasileira refletem-se nos resultados dos censos do IBGE. Quanto aos vínculos religiosos, os novos moradores passam a transitar por várias experiências religiosas, como mostra a tabela a seguir.

Tabela 01:
População da cidade de São Paulo por grupos religiosos entre 1991 e 2010
e projeção para os anos de 2020 e 2030

Ano	Católico	%	Evangélico	%	Outras	%	S/ religião	%	Total
1991	7.532.848	78,1	801.743	8,3	723.390	7,5	588.205	6,1	9.646.186
2000	7.107.261	68,1	1.663.130	15,9	728.681	7,0	936.474	9,0	10.435.546
2010	6.549.775	58,2	2.487.810	22,1	1.159.910	10,3	1.056.008	9,4	11.253.503
2020	5.611.007	47,7	3.452.103	29,4	1.385.287	11,8	1.306.339	11,1	11.754.736
2030	4.567.300	37,3	4.489.183	36,6	1.625.479	13,3	1.574.007	12,8	12.255.969

Fonte: IBGE, Censos demográficos de 1991, 2000 e 2010

Nota: População total de 2020 e 2030 - Projeção da Prefeitura de São Paulo - Infocidade

http://infocidade.prefeitura.sp.gov.br/htmls/7_populacao_censitaria_e_projecoes_populac_2008_10489.html

⁸¹A congregação dominicana, conhecida como Ordem dos Pregadores, foi fundada na Europa por São Domingos de Gusmão, no ano de 1170. No Brasil, os frades ficaram muito conhecidos ao participar ativamente das lutas contra a ditadura militar. Frei Beto, por exemplo, é muito conhecido por sua participação política e seus livros sobre Comunidades Eclesiais de Base.

O levantamento e a projeção da prefeitura de São Paulo apresentam o esfacelamento do campo religioso na cidade. Os resultados apontam a perda da hegemonia católica, mas não da cristã, e o crescimento de outras vertentes religiosas e não religiosas. O Jardim Miriam reflete os resultados do censo, ao observar-se a presença de inúmeros templos religiosos e lojas que vendem produtos para os cultos afro-brasileiros na Avenida Cupecê e nas ruas do bairro. A religião entra em uma realidade pós-moderna e segue a lógica mercadológica de produção e consumo com o “mercado religioso”, oferecendo produtos e serviços simbólicos e negociando significados num contexto complexo para atrair os clientes. O contexto urbano se transforma em um local propício para romper com a tradição cultural brasileira, em que a religião vinha da família, e migra para a escolha e experiência individual.

Os caminhos antropológicos desta pesquisa se desenrolaram nesse contexto urbano periférico, complexo e multifacetado. A cultura moderna que floresce no campo urbano desencadeia um processo de desestruturação das instituições tradicionais ao alimentar uma liberdade individual, que coloca o sujeito no centro das negociações.⁸² Identificamos ao longo da nossa pesquisa que, há uma interação entre as forças sociais que são produzidas e circuladas no âmbito da cidade. As famílias que ocupam esse espaço liminar são afetadas por elas, numa certa forma, permitindo se retroalimentar dessas forças que estão num processo constante de formatação no campo de arranjos familiares. No âmbito familiar, os indivíduos são influenciados por diferentes discursos individualizados e individualizantes.⁸³ Podemos dizer que, a família opera como uma interface entre o indivíduo e a cidade, *locus* das mutações e transformações, ora assimilando e ajustando, ao mesmo tempo, gerando tensões e resistências nesse processo constante e permanente.

1.6. Família: em constante formação e transformação

Dentro desse contexto urbano e moderno, a família se encontra num caldeirão de forças e relações sociais que emanam de diferentes campos. A família sempre foi e ainda é pensada como uma célula guardiã e multiplicadora de costumes e tradições dentro de uma sociedade. Os elementos que constituem a família podem ser diferentes e distintos; conforme a sociedade e a época, estarão em constante formação e transformação, pelo fato de que ela é

⁸²Ao abordar os tempos hipermodernos, Lipovetsky (2004) apresenta uma série de elementos que afetam as transformações que ocorrem na sociedade contemporânea.

⁸³O pesquisador entendeu termo “individualizante” como a capacidade ou a qualidade que o indivíduo acredita ter ao descolar de um discurso coletivo e tradicional.

composta por indivíduos, que são organismos vivos. A família e a sociedade interagem constantemente, provocando tensões, divisões e acomodações recíprocas. Essas tensões diante das transformações são muito mais fortes quando a sociedade e a família são tradicionais ou conservadoras. No mundo contemporâneo, com os indivíduos conectados aos meios de comunicação e a facilidade de conhecer outros países e sociedades, diluem-se as resistências e aceleram-se as transformações que acontecem em todas as esferas de interações.

A liberdade individual ganha destaque na sociedade moderna, ao romper com um padrão tradicional de viver.⁸⁴ Nesse contexto urbano e periférico, estudar as esferas religiosa e familiar implica posicionar-se em sua diversidade e na complexidade de relações e interações. Porém, longe de dar conta da complexidade dos comportamentos, práticas, crenças e valores dessas esferas, cujo eixo comum depende da valorização do sujeito enquanto ser individual e coletivo na sociedade moderna, desloca-se a centralidade das negociações e relações do coletivo para os indivíduos. Esse deslocamento de poder, ao ampliar o espaço de decisão e das escolhas conforme os gostos dos indivíduos, interfere nas estruturas de relações tradicionais nos campos familiar e religioso.

Considerando o contexto da formação cultural da população dos moradores do Jardim Miriam, os arranjos familiares e os *ethos* religiosos e morais que transportaram/transportam em sua bagagem cultural, nesse constante processo de territorialização e desterritorialização, são mutantes. É importante repensar situações e práticas do cotidiano simbólico, observando o seu caráter plural na gênese de sua formação, pois isso ajuda a capturar o processo de bricolagem que acontece nesse trânsito permanente. Como confere a antropóloga Mafra (2009), as práticas e representações das relações entre humanos e seus deuses, entre sagrado e profano, presentes nas diversas religiões nada mais são do que sínteses idealizadas das relações dos homens entre si. No contexto urbano, com a tremenda influência da cultura de consumo, essas relações e esses arranjos sociais são afetados por colocar os bens de consumo como os norteadores que providenciam a identidade e a visibilidade para o indivíduo na sociedade.

Nesse contexto, vale lembrar de uma palestra sobre a família brasileira proferida nos Estados Unidos por Antonio Candido (1951),⁸⁵ em que ele aborda a formação familiar desde o

⁸⁴A esse respeito, é fundamental a observação do sociólogo Martins (2000). Ele estuda a complexidade que a modernidade traz para o homem comum no sentido da racionalização. Segundo o autor, o cálculo, a ação social calculada na relação entre meios e fins, a reconstituição cotidiana do sentido da ação na compreensão como mediação da sociabilidade são alguns elementos que podemos observar nos comportamentos dos indivíduos.

⁸⁵Antonio Candido (1918-2017), sociólogo brasileiro que escreveu “The Brazilian Family” (1951), “Thus the problem must be faced from a triple point of view: in its structural, functional, and moral aspects.” (SMITH e MARCHANT, 1951).

tempo colonial sob três pontos de vista: estrutural, funcional e moral. Do ponto de vista estrutural, a família era patriarcal, reproduzindo o modelo da família portuguesa, mas a presença e a convivência de escravos com os filhos e as concubinas dos homens brancos a diferenciavam da família lusitana. Do ponto de vista funcional, a família serviu de base não só para a procriação, mas também para satisfazer as necessidades sexuais e estabelecer alianças políticas e econômicas. O autor fundamenta os seus argumentos nas obras do sociólogo Gilberto Freyre, cuja pesquisa busca reconstruir uma biografia do Brasil.

Souza e Botelho (2001) afirmam que as revisões dos estudos clássicos sobre família no Brasil convergem na crítica ao patriarcalismo como modelo genérico e fixo de descrição dessa instituição, propondo que a família brasileira era uma pluralidade dispersa de experiências. Mariza Corrêa (1981),⁸⁶ no seu artigo “Repensando a família patriarcal brasileira”, questiona as pesquisas brasileiras que fixaram a ideia de que a família patriarcal é o modelo, analisando apenas as classes dominantes como agentes de nossa história e expulsando do horizonte de pesquisas a possibilidade de investigar formas alternativas de organização familiar no Brasil. Ramassote (2008) retoma essa visão⁸⁷ e a abordagem da formação familiar – e consequentemente cultural – brasileira ao analisar a produção intelectual de Antonio Candido no artigo “A sociologia clandestina de Antonio Candido”. As estruturas sociais apresentadas e analisadas nos clássicos assumem novas configurações com o advento da era industrial e as migrações em massa para os centros urbanos, em busca de emprego e salário. Ao transitar por diferentes autores que abordam os modelos das famílias, é impossível se fixar apenas um modelo de família no cenário cultural em formação e transformação, mas apontar para diferentes modelos, com alguns desempenhando poder e influência maiores na realidade e no imaginário popular.

⁸⁶“A obra de Gilberto Freyre, especialmente *Casa-grande & senzala* (1933), e o ensaio (ainda) clássico de Antônio Candido, ‘The Brazilian Family’ (1972), parecem ser os textos mais importantes a se rever para uma análise. [...] Ambos os autores parecem compartilhar com muitos outros estudiosos a ilusão de que o estudo da forma de organização familiar do grupo dominante, ou de um grupo dominante numa determinada época e lugar, possa substituir-se à história das formas de organização familiar da sociedade brasileira. Nos dois textos ocorre assim uma homogeneização histórica: uma situação bem localizada no tempo e no espaço – a economia açucareira pernambucana dos séculos 16 e 17 ou a plantação de café dos séculos 18 e 19 – transforma-se em matriz, em denominador comum, da sociedade colonial inteira, do século 16 ao 19. Se Gilberto Freyre restringe-se à ‘formação’ da família brasileira, Antônio Candido leva seu modelo até as últimas consequências. A ênfase que pode ser lida no título do seu artigo (a família brasileira) é explicitamente recolocada no corpo da discussão, quando o autor afirma que este é o tipo de família que existiu no Brasil do século 16 ao século 19, tipo de onde, através de gradual separação, deriva-se toda a formação social do país. A sociedade colonial nestes 300 anos esteve composta de duas partes: uma, familiar (família patriarcal), e a outra, não familiar, que reunia a maioria da população, a ‘massa anônima dos socialmente degradados’.” (CORRÊA, 1981, p.6-7)

⁸⁷“Na periferia, graças à devassidão dos brancos, e à sobrevivência das poligâmias africana e indígena, deve ter sido a regra, e só lentamente foi modificado pelas transformações nas funções da família patriarcal.” (RAMASSOTE, 2008, p.222)

À luz das reflexões feitas sobre os clássicos, os dados coletados nas pesquisas para este trabalho apontam para o fato de que, tradicionalmente, a família era o âmbito onde se travavam as atividades de provimento dos membros à sociedade, mas o que acontece atualmente nos modelos de famílias ocidentais, especialmente no caso brasileiro, é que essa coletivização de relações cede lugar para transformações. Os indivíduos passam a atuar isoladamente e a vender a força do seu trabalho sem se preocupar com a coletividade; às vezes, complementam as necessidades da família e depois a abandonam, optando por morar sozinhos. Como possuem recursos financeiros próprios, afastam-se da família, pois não há dependência da coletividade. A transformação que está sendo examinada é exatamente a perda do caráter coletivo da família, que se fragmenta, saindo da “batuta” do provedor patriarcal, e se individualiza, do ponto de vista financeiro e das obrigações religiosas. O indivíduo vai em busca de meios para ganhar dinheiro e acesso ao mercado de consumo e à produção de crenças em outras vertentes. Esses meios, muitas vezes, são escolhas individuais influenciadas por outros, pelas redes sociais ou pela televisão.⁸⁸

Para a psicanalista e historiadora Roudinesco (2003), o novo quadro de modelos de famílias que surgem na atualidade é denominado “a família em desordem”. A autora traz a questão de gênero para o centro do debate, desestabilizando os padrões e paradigmas tradicionais, tratando das reivindicações dos homossexuais e outros sujeitos que desejam legalizar os seus relacionamentos e formar famílias. Os novos padrões de relações interpessoais que constituem os modelos familiares têm injetado novas abordagens a respeito de reprodução, sexualidade e a dimensão moral dos sujeitos em diferentes esferas sociais, tais como a do direito⁸⁹ e a da religião.⁹⁰

Oliveira chama atenção para um dos fenômenos que marcam a cena brasileira contemporânea:

⁸⁸ No século XXI, verifica-se a intensidade da interação nas redes sociais virtuais; a Igreja católica vive as mediações de interação em função da fidelização dos fiéis e a expansão das redes de comunicação de outras propostas. Os trabalhos da pesquisadora Dra. Eliane Hojaj Gouveia nesse campo são recomendáveis (2005, 2011).

⁸⁹ A família passa a ser responsabilizada, junto ao Estado, pelo dever de incentivar os processos educativos para manter valores, de cuidar de pessoas idosas e de assegurar proteção à criança, ao adolescente e ao jovem. A família é a garantia constitucional de herança da terra e de outros bens pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, art.227 (SCARPARO e ECKER, 2015, p. 3-23).

⁹⁰ “Tradicionalmente, a família tem sido vista por igrejas de diferentes tradições como um espaço privilegiado de transmissão e/ou socialização de princípios religiosos, bem como de controle dos seus seguidores. Durante todo o século XX, o ideal de família cristã no Brasil foi a família católica e nuclear composta por pai, mãe e filhos.” (MACHADO, 2006, p.103)

É o aumento na proporção de famílias chefiadas por mulheres. Tradicionalmente identificadas com situação de pobreza, as famílias comandadas por mulheres sozinhas constituem hoje fato comum e presente em todos os segmentos sociais, especialmente em cidades. (OLIVEIRA, 1996, p. 55).

A autora faz uma análise dos dados dos censos até 1990, que apresentam elementos que retratam e confirmam as mudanças que estão acontecendo no padrão tradicional das famílias brasileiras. Em 1970, no Brasil, havia 13,3% de famílias chefiadas por mulheres; em São Paulo, essa porcentagem era de 10,8%. Em 1990, no Brasil, havia 20,3% de famílias chefiadas por mulheres, um aumento de 7% em relação a 1970. Em São Paulo, em 1990, a taxa de 18,9% de famílias chefiadas por mulheres representava um aumento de 8,1%, apontando a tendência de crescimento na virada do século. Segundo a autora, a mulher ganha esse papel por vários motivos, como a independência financeira que conquista na cidade por meio do emprego; a coragem para interromper a relação com o companheiro e a liberdade de seguir sozinha ou começar uma nova relação, assumindo a responsabilidade dos filhos.⁹¹ A autora aponta também o crescimento numérico nos casos de divórcios.

Uma reportagem publicada no jornal *Folha de S. Paulo*, em 4 de dezembro de 2015, traz os seguintes dados do IBGE: de 2004 a 2014, a quantidade de lares chefiados por mulheres aumentou 67% – 11,4 milhões de mulheres assumiram essa condição no período.⁹² Esse quadro apontado por Oliveira (1996) é verificado no bairro do Jardim Miriam, em Cidade Ademar, nas cinquenta famílias visitadas; em vinte e uma delas, as mulheres são chefes ou estão na segunda união ou provêm o principal sustento econômico. Esses dados apontam para os novos arranjos familiares que se formam no contexto urbano, produzindo, ao mesmo tempo, novos moldes de relacionamento e responsabilidades interpessoais.

À frente dessas considerações e observações, podemos observar que família é o arranjo que seja definido como tal pelos mais diferentes grupos sociais de qualquer lugar. Uma consequência da transitoriedade de definição do conceito de família é a dificuldade de comparação entre os fenômenos semelhantes em contextos culturais diversos. As interpretações sobre a formação de relações familiares podem variar, dependendo do contexto, do local e do ângulo de análise. Em consonância com essa reflexão, a observação de Durham (1983) a respeito de família é oportuna: “O problema inicial do estudo de família é dissolver essa aparência de naturalidade para percebê-la como criação humana mutável” (DURHAM,

⁹¹Para saber mais sobre o processo de empoderamento da mulher, que vem conquistando novos espaços na sociedade, é recomendável a leitura de *Nova história das mulheres no Brasil* (PINSKY e PEDRO, 2012).

⁹²Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2015/12/1714906-proporcao-de-familia-chefiadas-por-mulheres-chega-a-40-em-2014.shtm/>>. Acesso em: 17 maio 2019.

1983, p. 15). A observação da antropóloga menciona a aparente “naturalidade” com que a família e as relações de parentesco são tomadas e abordadas em nossa sociedade por uma visão ocidental e pelo desenvolvimento de um pensamento analítico unilateral, sem considerar as outras cosmovisões e vivências como relações familiares e de parentesco.

Diante desse quadro, há estudiosos como Gimeno (2001), que analisa a família, às vezes, como um sistema caótico, o que não significa necessariamente que nela exista confusão, desestruturação ou destruição, mas apenas que o termo caos se refere ao nível de complexidade de um sistema regido por uma grande quantidade de normas em várias dimensões, explícitas e implícitas, que não são fáceis de descobrir. Essa complexidade, traduzida como caos pela autora, é ainda mais intensificada quando as pessoas decidem migrar para as cidades,⁹³ individualizando-se e adotando novos estilos de viver, ou seja, um *modus vivendi* urbano. Essas discussões serão retomadas e aprofundadas no contexto do bairro Jardim Miriam, no segundo capítulo.

1.6.1. As transformações ocorridas no campo da família no bairro

A cultura urbana individualiza as relações e decisões que afetaram/afetam os arranjos e as relações familiares no bairro do Jardim Miriam. O hedonismo propagado pela cultura do consumo formata as buscas e os comportamentos dos sujeitos nesse espaço periférico e complexo. É um axioma aceito no campo antropológico o fato de que a cultura é dinâmica, está sempre em transformação, e as instituições que fazem parte da sociedade também são afetadas por transformações, mudanças e mutações. A família é parte de uma sociedade arraigada a uma cultura afetada pelas mudanças e transformações que ocorrem no tempo e no espaço. Portanto, a cultura urbana reformula e transfigura os moldes tradicionais das relações familiares e interpessoais.⁹⁴ Em seu molde tradicional, a família era uma instituição hierárquica e coletiva, centrada na figura do homem e/ou pai.

As famílias que vivem no Jardim Miriam passaram/passam pelos processos das transformações estruturais nesse campo. Afetada pelas transformações e mudanças culturais, a

⁹³ O sociólogo Lefebvre (1969), ao estudar as transformações sociais trazidas pela modernidade nas esferas individual e coletiva, aponta que o amor moderno procura a satisfação imediata das necessidades do consumo. Lipovetsky (2004) aponta que a era hipermoderna produz em um só movimento a ordem e a desordem, a moderação e a imoderação, afetando profundamente as relações sociais.

⁹⁴ Stuart Hall (2006, p. 12), ao abordar sobre a identidade dos indivíduos na pós-modernidade, afirma que ela se torna uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.

família se torna um espaço de novos arranjos relacionais. Assim sendo, ela passa por mudanças significativas, conforme a reflexão de Almeida Neto:

[...] o que se pode constatar é que a generalização do divórcio, da monoparentalidade, da autonomização da sexualidade em relação à conjugalidade e à reprodução, da possibilidade de não coabitação, das experiências de multiplicidade e simultaneidade de parceiros afetivo-sexuais, da redefinição dos papéis de gênero e da secularização dos vínculos conjugais têm proporcionado uma intensa transformação nas representações sociais acerca da família, do casamento e do amor. Vale destacar, porém, que todas estas mudanças, até recentemente, passavam ao largo daquele que parecia ser o único e último consenso acerca das ideias de família, casamento e amor: o heterocentrismo compulsório, ou seja, que a família, o casamento e o amor eram realidades sociais intrinsecamente associadas à vinculação afetivo-sexual entre um macho e uma fêmea. (ALMEIDA NETO, 1999, p. 79).

Esta pesquisa encontra e sinaliza as trajetórias de mudanças apontadas na introdução, questão que Antônio Candido (1951) aborda em seu artigo sobre a família brasileira. Um dos fatores identificados pela pesquisa nessa nova teia de relações conjunturais foi a entrada da mulher no mercado de trabalho, que revolucionou a estrutura relacional de interdependência entre o homem e a mulher. Essa nova família, ao desligar-se do padrão tradicional, assume novos papéis. Essas mudanças e transformações aparecem de modo significativas nas famílias dos interlocutores no Jardim Miriam. O trabalho feminino é apresentado com destaque, mostrando, principalmente, o caminho de um novo empoderamento⁹⁵ das mulheres, que buscam garantir a sobrevivência dos filhos e da própria família.

O quadro descrito acima apresenta compatibilidade com a realidade demonstrada no Censo IBGE 2010 no Brasil, em que a proporção de divorciados quase dobrou em 10 anos, passando de 1,7% da população para 3,1%. Os casados caíram de 37% para 34,8%. Mas o arranjo familiar mais comum continua sendo o de casais com filhos: 55%, mas que também apresentou diminuição em nível estatístico, considerando que, em 2000, se constituíam em 63,6% das famílias. Acompanhando a tendência nacional, diminuiu o número de casamentos oficiais, mas, com o aumento do desemprego e a precarização do emprego e do salário, as mulheres dependem da colaboração financeira do ex-companheiro ou do companheiro atual.

⁹⁵O pesquisador percebeu que o conceito de empoderamento da mulher é nebuloso no seu campo da pesquisa no bairro do Jardim Miriam. Algumas das mulheres se tornaram ativas no campo econômico para suprir as necessidades básicas e ajudar no orçamento familiar. Com a formação de uma classe precarizada no campo do trabalho, diminuiu a renda familiar dos moradores das periferias. Ainda assim, em diferentes famílias onde foi feita a pesquisa encontra-se um padrão tradicional da mulher no papel secundário. O homem continua dando um *status* social à mulher, principalmente, nos campos religioso e social. No campo religioso católico, as mulheres divorciadas e em segunda união são impedidas de participar de alguns rituais. No campo pentecostal, o homem é considerado como o chefe da família.

A crise financeira que se alastra no país nos últimos anos (segundo os dados do IBGE publicados no mês de fevereiro de 2019, o nível de desemprego atinge 13,4 milhões de pessoas no país) afeta a população do bairro, principalmente os mais jovens. Conseqüentemente, configuram-se relações de dependência entre os membros da família pela sobrevivência e, muitas vezes, o compartilhamento do mesmo espaço físico. A fala de dona Edna representa o quadro de transformações culturais que acontecem na família:

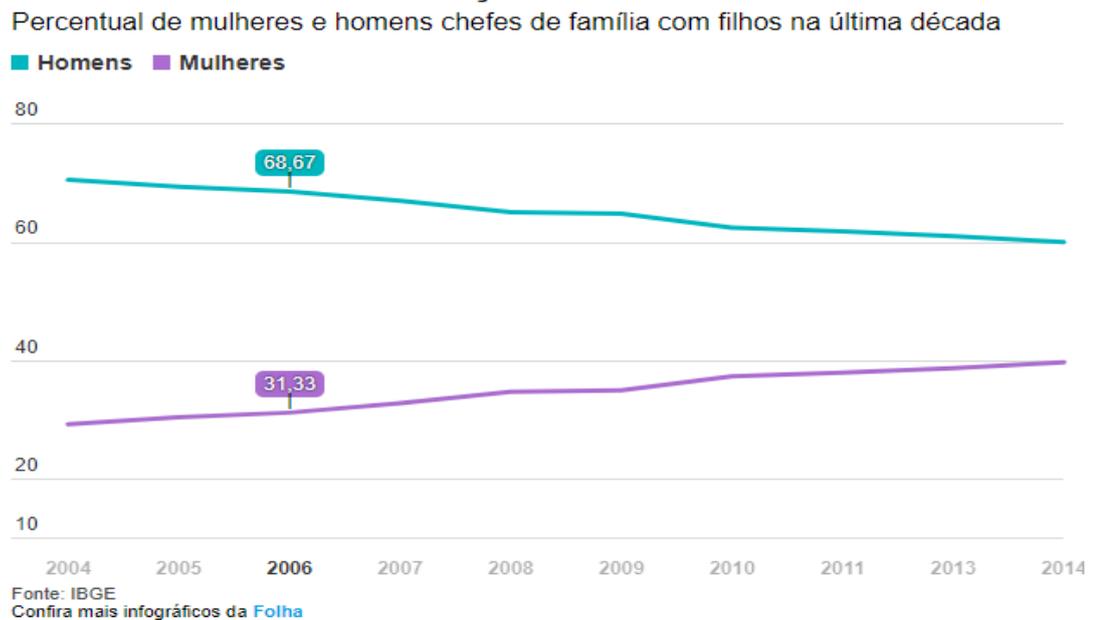
Nós fomos um dos primeiros moradores aqui no bairro. Quando meu pai comprou um lote aqui, muitos parentes perguntavam “onde esse homem vai morar com os filhos pequenos e a mulher?” Meu pai trabalhava numa cervejaria, ganhava para sustentar toda a família, mas com dificuldade. Minha mãe cuidava de nós, a vida dela era casa para igreja, e igreja para casa. Comecei a trabalhar na casa das famílias. Aposentei como empregada doméstica. Logo que o meu marido se aposentou, ele teve um ataque cardíaco fulminante e faleceu. Coitado! Nem viveu para aproveitar a vida. Mas, também, bebia demais, né! Hoje, eu ganho a pensão do falecido marido e a minha aposentadoria. Com isso, ajudo os meus filhos que trabalham, mas não ganham bem. O mais velho engravidou uma menina, e está vivendo com ela, tem um enteado para sustentar. Ele precisa mais da minha ajuda. O meu irmão separado da mulher também mora comigo, está desempregado. Os filhos dele também sempre estão por aqui. (Dona Edna, 63 anos).

O que chamou minha atenção na narrativa de dona Edna foram as mudanças que aconteceram no papel social da mulher. A família tradicional se modificou com o protagonismo da mulher trabalhadora. O caráter coletivo e a superioridade do homem numa cultura patriarcal estão presentes em sua fala ao se referir aos pais dela. O espaço social da mulher é limitado e controlado nos campos doméstico e religioso. Não obstante, essa estrutura perde a força com a entrada das mulheres no mercado de trabalho, sinalizando que a independência financeira do indivíduo é fundamental para sua existência urbana, ao dar acesso ao mercado de consumo. Diferentemente de sua infância, hoje existem outros arranjos familiares no interior de sua família, convivendo e partilhando o mesmo espaço. Num tempo de crise econômica, dona Edna se transformou na fonte dos recursos financeiros para os demais membros da família. A formação da família não depende mais, unicamente, do casamento como antigamente; com as mudanças e mutações que estão em curso nas famílias do bairro, as mulheres assumem a posição de tomadoras de decisão no âmbito familiar.

Outro fator importante que interfere no âmbito da configuração e negociação familiar é o papel da mulher como chefe da família. Conseqüentemente, esse fator reconfigura toda forma de tomada de decisão e a construção de redes de relações ao romper com o modelo tradicional e patriarcal. Os gráficos da *Folha de S. Paulo*, com base nos dados do IBGE,

revelam esse quadro de transformação social e cultural que vem se acentuando na sociedade brasileira.

Gráfico 01:



De 2004 a 2014, a quantidade de lares chefiados por mulheres aumentou 67%

Fonte: *Folha de S. Paulo*, 4 dez. 2015. Disponível em: <www.folha.uol.com.br/mercado/2015/12/1714906-proporcoes-de-familias-chefiados-por-mulheres>. Acesso em: 20 maio 2019, às 15 horas.

Essa mudança paradigmática é resultado das transformações pelas quais as famílias passam no contexto urbano, afetado pelas múltiplas forças e tendências geradas em diferentes campos na sociedade moderna. Essas mudanças e transformações afetam toda forma de estrutura que estava em operação, ao mudar da tradição coletiva (estrutural) para as experiências individuais (conjunturais). Esses elementos de mudanças, que operam também no campo religioso, serão retomados e analisados no próximo capítulo.

1.7. Novos arranjos familiares⁹⁶ que se formam no contexto urbano

As redes de solidariedade estabelecidas nas realidades rurais foram substituídas pela competição entre os indivíduos e por novas formas de sociabilidade no contexto urbano. O choque entre o familiar e o estranho se intensifica nesse contexto, passando, necessariamente, por tensões, negociações e acomodações. Os indivíduos são obrigados a entrar num processo de adaptação às rápidas mudanças culturais que acontecem, que se pode denominar como um ajustamento cultural constante, afetandoos *ethos* pessoais⁹⁷ e, conseqüentemente, o coletivo.

Como foi mencionado anteriormente, a vida na cidade é gerida pelo emprego e pelo dinheiro.⁹⁸ A maioria da população do Jardim Miriam trabalha em estabelecimentos comerciais, nas empresas dos polos industriais, como diaristas e empregadas domésticas, fazendo pequenos negócios etc. As variações no campo econômico afetam profundamente o estilo e a qualidade de vida da população. Conforme a observação do padre Tony, o colapso do polo industrial de Santo Amaro e o enfraquecimento da indústria automobilística da região do ABC jogaram muita gente do bairro no desemprego e no subemprego. Os reflexos dessa crise aparecem na vida do irmão de dona Edna, conforme sua narrativa:

Meu irmão Santos é metalúrgico. Ele trabalhava numa empresa na região do ABC, numa empresa automobilística. Numa certa altura, ele pediu a conta e abriu a empresa dele nesse ramo. Ele era rico, tinha funcionários. Casou-se com uma mulher muito mais jovem do que ele, tiveram dois filhos. Mas, numa crise, não sei se foi a má administração do negócio, de qualquer forma, a empresa faliu. Ele perdeu tudo. A mulher largou dele, ele não tem nem dinheiro para pagar a pensão dos filhos. Ele está morando comigo aqui em casa. Ficou muito tempo desempregado, agora está fazendo um bico por aí, não consegui mais arrumar emprego. Eu que estou segurando a barra e ajudando em tudo. Ele está muito estranho, quase não sai de casa. No domingo, ele assiste duas ou três missas. Ele vai lá e traz água benta e joga em todos os cantos da casa, vai muito numa igreja do Padre Renatinho, em Santo André. (Dona Edna, 63 anos).

⁹⁶Entenda-se por arranjos a intenção do pesquisador de trazer o olhar do leitor para as relações e negociações interpessoais que se desenrolam no campo familiar. O conceito de família sofre variações em sua composição e em seu objetivo, conforme a sociedade e a época. Na introdução e no primeiro capítulo, discute-se extensamente sobre a família.

⁹⁷O *ethos* pessoais são formações de valores individuais que se constituem nos âmbitos familiar, educacional, religioso etc. Mas, ao entrar na esfera da prática, cada indivíduo sempre assimila e se expressa de uma forma diferente, levando em consideração a aptidão e as capacidades individuais inerentes ao ser humano. Essas formas diferentes de manifestação do modo de agir e reagir do indivíduo em diferentes ambientes afetam e influenciam o comportamento dos outros indivíduos e, possivelmente, o coletivo.

⁹⁸ O sonho de “vida melhor” está sempre atrelado ao emprego e ao dinheiro, conseqüentemente, ao acesso ao mercado de consumo.

A narrativa expressa, claramente, as mudanças que acontecem na vida dos indivíduos conforme a variação de sua capacidade de acesso ao dinheiro. Quando o dinheiro diminui ou o indivíduo perde o acesso a ele, as relações familiares e sociais entram em tensão e se transfiguram ou se rompem. Os vínculos sociais se reconfiguram, e as novas negociações e alianças em busca de sentido entram em campo. Para permanecer, crescer ou ter acesso ao dinheiro e sucesso nas trajetórias urbanas, os indivíduos e grupos estabelecem relações e negociações com diferentes campos de forças,⁹⁹ de modo especial no campo religioso, que é o foco desta pesquisa.

As observações e narrativas coletadas com os moradores do Jardim Miriam sinalizam as relações assimétricas entre os indivíduos que compõem o arranjo familiar. Essa nova moldura familiar distancia-se do modelo tradicional padrão patriarcal. Ao observar o ambiente de moradia de dona Edna e analisar sua narrativa, percebe-se que a função de provedor está nas mãos dela. A estrutura e as relações se configuram num quadro de família extensa, apresentando, ao mesmo tempo, os elementos de uma conjuntura matrifocal. O espaço domiciliar é frequentado por sobrinhos e transforma-se em espaço de encontro familiar com muita frequência. Provavelmente, o poder aquisitivo de dona Edna proporciona um certo conforto e acesso ao mercado que os demais membros da família não têm. Evidenciam-se os elementos presentes nessa dinâmica de arranjos familiares como unidades de consumo e cooperação (DURHAM, 1973).

A importância que a família desempenha na sociedade está evidente nas narrativas dos interlocutores desta pesquisa. Ela não perde a sua visibilidade durante o processo de novas configurações, mas ganha outras funções e se reconfigura ao adaptar-se às constantes mudanças sociais e culturais que dinamizam o viver na sociedade. Os arranjos familiares no Jardim Miriam revelam o impacto das mudanças econômicas nas pessoas, nas relações entre elas e nos contratos que constituem as relações e negociações. As crises econômicas e emocionais modificam e transfiguram as estruturas relacionais no campo familiar, como se pode observar na narrativa de seu Benjamin:

Trabalhei muito para ter as minhas coisas, agora está difícil. A minha mulher está doente faz alguns anos, ela precisa de cuidados vinte e quatro horas. Um dos meus filhos não consegue arrumar trabalho nenhum, quando arruma não fica muito tempo! O rapaz está entregue à bebedeira. Fazer o quê? Sou o pai dele, tenho que aguentar tudo calado. Nessas horas, ninguém para me ajudar.

⁹⁹Em especial, nas comunidades dos bairros periféricos das grandes cidades e nas favelas, muitos jovens e adultos entram no mundo das drogas e nos comércios ilegais para ter acesso ao dinheiro e ao poder. Essas trajetórias são abordadas por diferentes pesquisadores (Ver ZALUAR, 1985e SILVA, 2015).

Por isso, eu dou uma saída para aliviar um pouco essa carga toda, acho que não é pecado não, né? (Benjamin, 74 anos).

A narrativa revela os elementos de individualização que afloram nas relações pessoais nos arranjos familiares. Esses elementos pendulam entre os *ethos* religiosos e morais que norteiam as atitudes e os comportamentos individuais nesse novo universo. A moral religiosa e a rede de parentesco que engessavam as relações dos arranjos familiares tradicionais perdem força. O *ethos* privado distancia-se em sua essência de uma interpretação durkheimiana de solidariedade e superioridade das instituições sobre os indivíduos; ainda assim, percebe-se a força dos vínculos sociais influenciando e direcionando os comportamentos de atores como “marido – esposa”, “pai – filho”. Encontra-se uma diluição das forças que essas instituições (família e religião) dispensavam sobre os indivíduos, vigiando suas ações e punindo-os. Nessa esfera da família, a sexualidade desempenha uma função relevante, que também passa por claras transformações. Segundo o antropólogo Duarte:

A categoria aqui empregada – englobando-a será a de “*ethos* privado”, compreendendo-se aí todos os valores, sentimentos e comportamentos relacionados ao prazer corporal, à satisfação moral, à reprodução sexual e à conjugalidade – donde também a própria constituição da vida familiar. (DUARTE, 2006, p. 138).

A sexualidade entra na esfera de “*ethos* privado”, em que o indivíduo toma suas decisões no campo sexual impulsionado por gostos, prazeres e exposição do poder individual.¹⁰⁰ Aqui se percebe um deslocamento do eixo central da importância da conjugalidade do casal, em função da procriação e do elemento nuclear que provê os indivíduos à sociedade, para o campo do prazer e dos desejos individuais. Esse deslocamento de foco, do coletivo para o individual, principalmente no campo da sexualidade, insere-se nos processos de mudanças profundas nos arranjos familiares urbanos.¹⁰¹

Santos, irmão de dona Edna, uma das interlocutoras desta pesquisa, sentiu que estava realizando o sonho urbano do migrante, de “melhorar de vida” no Jardim Miriam, sendo um empresário. Ele entrou numa negociação de arranjo familiar com uma moça, não apenas

¹⁰⁰ O pesquisador identificou essas manifestações no campo de *ethos* sexuais que transcendem o campo privado e abrangem os campos social e religioso no depoimento de uma jovem que assume a sua identidade sexual no campo homoafetivo e reivindica o seu direito de participar do campo religioso através das mídias sociais, obviamente, desafiando as estruturas mentais, sociais e religiosas tradicionais. Esse grupo é conhecido como “grupo de madalenas” nas redes sociais, abrindo um campo para novas pesquisas acadêmicas.

¹⁰¹ Os dados dos divórcios nas últimas décadas e o aumento do número de famílias que são chefiadas apenas por mulheres apontam para essa realidade. Esses dados foram apresentados no primeiro capítulo.

pensando em procriação ou alianças entre as famílias, mas também buscando o prazer e o *status* social individualizado, que lhe daria visibilidade na sociedade, sinalizando os elementos da conquista pessoal. Provavelmente, se ele não tivesse acesso ao mercado de produção e consumo, dificilmente conseguiria consumir essa negociação com a moça. No campo urbano, as negociações conjugais deslocam-se do campo familiar (coletivo) para os gostos individuais, visando, muitas vezes, atração física, poder de consumo e a segurança que o dinheiro traz, como Simmel afirmava. Assim, as negociações no campo de arranjos e rearranjos familiares acontecem seguindo uma lógica de *ethos* privado e individualizado no espaço urbano.

No campo dos arranjos familiares, as negociações são feitas e desfeitas sem a vigilância moral das autoridades religiosas. A rede de relações de parentesco continua operando para se ajustar aos novos formatos de arranjos familiares, que passam por transfigurações relacionais conjunturais no Jardim Miriam. Ao desfazer negociações conjugais e arranjos familiares, na maioria das vezes, os indivíduos contam com o apoio da rede de parentesco. Por exemplo, dona Edna acolheu em sua casa o seu irmão Santos, que se divorciou da esposa. Os *ethos* religiosos e morais constituídos no padrão tradicional modificam-se e transfiguram a realidade urbana ao conceder mais liberdade ao indivíduo. Ao analisar as negociações que ocorrem em inúmeros arranjos familiares que foram pesquisados, optou-se por mencionar as forças que operam e facilitam as *negociações* em vez de *negação* (BAHABHA, 2013). Pois a periferia urbana revela, pela sua própria dinâmica, a temporalidade em que os elementos religiosos e outros se configuram, se reconfiguram e se alteram numa dialética ontológica de sujeito no campo de relações interpessoais e entre os campos de forças antagônicas, pelo menos no âmbito do discurso.¹⁰²

Ao conversar com o jovem Gustavo, de 21 anos, universitário, morador do bairro que não frequenta nenhuma religião, mas cuja mãe é católica, ele revelou como a cidade dissemina a vivência das opções individuais:

Quando era criança, eu frequentava a igreja católica do bairro, cheguei a fazer catequese e a primeira comunhão. Mas depois desisti de frequentar a igreja. Não fazia mais sentido para mim. Eu me identifico como espiritualista. Gosto de fazer minhas meditações e acredito numa energia suprema que rege o universo. Hoje, eu me relaciono com um rapaz da faculdade. A minha mãe não aceita a nossa relação, mas também não me

¹⁰²Na esteira do pensamento de Weber, Bourdieu e Foucault, existe uma dialética intrínseca entre os campos religioso, econômico e político, podendo existir competição entre os detentores de poder do mesmo campo ou de campos diferentes. Ao mesmo tempo, existem alianças entre eles, para controlar e dominar a produção de sentidos com o intuito de deter o poder moral, religioso, econômico e político.

proíbe. Meu pai é totalmente contra o meu relacionamento com o meu companheiro, não tenho uma boa relação com meu pai. [*Os pais de Gustavo são separados.*] Estamos nos conhecendo melhor, a gente se dá muito bem. Aqui no bairro, viver a nossa identidade é muito difícil, ainda há muito preconceito. Futuramente, pretendemos morar juntos, trabalhar e ganhar dinheiro. (Gustavo, 21 anos).

Jovem, filho de pais separados, Gustavo fala sobre a liberdade de opções no campo afetivo que a cidade oferece e, ao mesmo tempo, sobre o preconceito e a resistência vivenciados na esfera cotidiana de circulação no âmbito da família e do bairro. As relações homoafetivas dão início aos novos modelos e arranjos de relações que podem ser famílias no futuro, distanciando-se do modelo patriarcal tradicional como núcleo da família brasileira apresentado nos trabalhos clássicos sobre o tema. As transformações e transfigurações que acontecem no campo afetivo influenciam as relações sociais, interferindo nas engrenagens que alimentam o corpo social; ao dar espaço a conflitos, rupturas, negociações e ajustamentos, acrescentam mais complexidade na sociedade pós-moderna. Na esfera de configurações no campo do gênero, a observação de Louro é importante: “Os gêneros se produzem, portanto, nas e pelas relações de poder” (1997, p. 45). Na realidade narrada, as escolhas e os gostos individuais estão em conflito entre os membros da família e na sociedade. Portanto, nossas identidades culturais são, ao mesmo tempo, nossa cultura em processo, porém, elas ganham significados específicos num contexto particular.

As novas configurações dos arranjos familiares acontecem pela influência de diferentes fatores, tais como: a) a liberdade individual; b) o anonimato que a cidade propicia; c) a influência das redes sociais (internet) e da mídia; d) os contatos e a convivência com os diferentes; e) a produção e a circulação de pensamentos e tendências de diferentes matrizes culturais. Esses e outros fatores afetam profundamente o comportamento individual e dão margem às novas formações de relações sociais e antropológicas, influenciando as estruturas sociais em seu percurso de transformação através dos processos de negação, aceitação e assimilação.

Os equipamentos do Estado têm um papel importante na legitimação ou na criminalização das tendências que aparecem, provocando, necessariamente, conflitos e fissuras no tecido social. Os depoimentos apresentam, nitidamente, os elementos que apontam o dinheiro como o desejo supremo dos moradores do Jardim Miriam. No imaginário popular, ele desempenha a função de nivelador social, que dá acesso irrestrito ao mercado de consumo. Para ter esse acesso, o indivíduo negocia com diferentes campos de forças, principalmente no mercado religioso.

Ao perder o acesso ao mercado e ao dinheiro que providenciava os recursos necessários para a construção da identidade fluida e visível no corpo social urbano, Santos (irmão de dona Edna) iniciou uma negociação no campo religioso, com o intuito de encontrar significado para sua nova condição existencial. Ao providenciar novos sentidos e significados para as mais variadas situações encontradas no contexto urbano, principalmente no periférico, o campo religioso transfigura-se profundamente. Em um contexto rural, as relações individuais e coletivas com a religião eram muito mais hierárquicas, festivas, e operavam em função da manutenção da estrutura social vigente. Os moradores conheciam as posições que ocupavam no corpo social e religioso. A religião não era um meio que oferecia ao indivíduo a possibilidade de mobilidade social; ao contrário, funcionava como um meio de estratificação ou *status quo* individual e grupal. Esse cenário muda no contexto urbano, em que a religião entra no campo do “mercado religioso” por meio do ajustamento dos discursos dos especialistas, que oferecem os mais variados “produtos religiosos”, competindo pela produção de sentidos.

Na nova configuração da rede de parentesco, o foco nuclear familiar se dilui, pois afasta-se do pensamento tradicional cristão ao entrar em novas negociações relacionais. Os *ethos* culturais e religiosos são produções humanas dentro de um contexto histórico temporal e espacial, que modificam e ganham novos significados conforme as mudanças que ocorrem em uma sociedade por vários fatores, principalmente pela cultura globalizada e cibernética. Nesse contexto, a família se transforma em um lugar de paradoxos, impulsionados por motivos econômicos, religiosos e sociais, transformando-se em terreno de novas configurações relacionais, modelos sociológicos e antropológicos. O relato de dona Irene é um exemplo:

Fiquei casada com um cara por 23 anos; ele nunca me deu valor. Eu não tinha coragem para me separar, pois acreditava que o casamento era para sempre. Mas, sabe? Deus não quer que a gente fique sofrendo, não! Tomei coragem e me separei dele, não vale a pena viver uma vida sofrida, não! No início, eu sofri um pouco, mas agora, estou é muito bem! Hoje, eu tenho meu trabalho e não dependo mais de homem. (Dona Irene, 64 anos).

A relação conjugal, considerada como alicerce da família na visão tradicional religiosa, perde força ao acolher novas formas de relações e estruturas familiares no Jardim Miriam. O depoimento revela o doloroso processo de ruptura de um pensamento religioso modelo para os novos modelos de relações familiares que se configuram no espaço urbano. O grupo de relações primárias que se constitui de uma forma organizada em relação ao

indivíduo e a intensidade das relações interpessoais ganham forma no campo do parentesco ou entre pessoas que compartilham da mesma crença.

Segundo Durham, “O parentesco cria uma rede de relações potenciais que são mobilizadas de acordo com as circunstâncias e as preferências individuais” (1973, p. 191). O indivíduo só pode ser compreendido como parte da sociedade à qual ele pertence e dentro do contexto cultural em que a sociedade está inserida. Numa sociedade tradicional e rural, as instituições determinavam e orientavam os *ethos* individuais, enquanto na sociedade urbana as instituições perdem esse monopólio, ao migrar para o campo de gostos e desejos pessoais, afetando profundamente o comportamento social, que se individualiza. Da mesma forma, a sociedade só pode ser compreendida com base nas inter-relações dos indivíduos com os constituintes. Desse pressuposto, podemos dizer que o campo relacional de negociações individuais se apresenta como uma arena simbólica de negociações em busca de significados e identidades, a fim de ganhar visibilidade social e existencial no espaço periférico.

CAPÍTULO 2

JARDIM MIRIAM: trajetos e fluxos cotidianos

2.1. Os fluxos individualizados na arena simbólica urbana

O sociólogo Giddens (1991) tem definido a modernidade como estilo, costume de vida ou organização social que emergiu na Europa, a partir do século XVII, e cuja influência depois se tornou mundial. Hoje, é chamada de sociedade da informação ou sociedade do consumo. Bauman (2009, 2011) chama as mudanças que acontecem na atualidade de “modernidade líquida”, em que tudo flui e se transforma numa velocidade antes impensável. Cada vez mais, essa roda de mutações e mudanças culturais ganha mais força e combustível em sua trajetória incerta. Maffesoli (2001) observa que o nomadismo moderno traz a incerteza sobre os rumos e destinos. Os estudiosos de diferentes campos do conhecimento, principalmente da área de Ciências Sociais, procuram compreender as transformações sociais a partir de diferentes ângulos, mas nenhuma abordagem pode ser considerada como palavra final sobre essas transformações, que acontecem quase na velocidade da luz. Marx e Engels talvez tenham sido os intelectuais que melhor captaram a força e a velocidade que ganhavam as transformações sociais, afetando a infraestrutura e a superestrutura da sociedade ocidental pela influência do capitalismo. Segundo esses autores, o conflito entre as classes sociais (burgueses e proletariado) estava instalado. No *Manifesto do Partido Comunista 1848*, eles escreveram a respeito dessa força avassaladora que operava na Europa, já prevendo a sua influência além dos mares:

Tudo o que era estável e sólido desmancha no ar; tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados a encarar com olhos desiludidos seu lugar no mundo e suas relações recíprocas. (MARX e ENGELS, 2001, p.29).

Aquilo que Marx e Engels sentiram em meio ao avanço industrial na Europa se reflete na repetição das falas dos moradores do Jardim Miriam nos dias atuais. A narrativa de seu Raimundo, de 58 anos, que está desempregado, resume o sentimento de muitos moradores mais antigos do bairro:

O mundo mudou muito, né? O senhor não acha? Por 17 anos, eu trabalhei numa fábrica aqui na região; a empresa faliu, e nunca mais consegui arrumar um emprego bom. Eu não tenho estudos, então fica mais difícil ainda. Hoje em dia, quem não sabe mexer no computador e com tecnologia, é analfabeto. Mudou muito, tudo mudou!E, veja bem, vai mudar ainda mais. Não sei para onde estamos indo, cada coisa que a gente vê, não é fácil! (Raimundo, 58 anos).

A partir do advento da tecnologia da comunicação no mundo moderno, as relações sociais ganham novas configurações, em que a presença física é dispensada e a interação virtual é valorizada, assustando muitos e empolgando outros. O desenvolvimento das novas tecnologias tem afetado os comportamentos individuais e grupais, transpassando as barreiras comunicacionais, sejam elas físicas ou econômicas, e levando a transformações de hábitos, tradições e costumes individuais e grupais, nos âmbitos urbano e rural. Essas novas configurações provavelmente alteram as buscas e negociações por significados individuais e grupais no processo de construção de identidades no contexto urbano.

Os moradores do Jardim Miriam convivem com as mudanças constantes e rápidas que se retroalimentam em uma teia de relações e conexões sociais complexas e delicadas, e nem sempre percebem essas transformações em si mesmos e nos outros. Muitas vezes, essas mudanças são percebidas nas narrativas de diferentes formas. Os sentimentos de nostalgia, os conflitos geracionais¹⁰³ e relacionais, a perda das referências pessoais, as buscas de experiências por novos significados e as negociações no campo religioso são alguns sintomas desse processo de metamorfose percorrido pelos indivíduos e pelas famílias.

Como diz dona Consola: “Sabe? Às vezes bate uma saudade da vida no interior! A gente conhecia tudo mundo lá. Quase todos eram católicos, e as festas da Igreja eram animadas. A gente era pobre! Mas acho que éramos mais felizes. Não sei, não... [risos]”.

As transformações sociais afetam principalmente a camada da população mais idosa, reativando o campo da memória social. A memória interliga as relações vividas num fluxo mais lento, em que as paisagens mudavam com menor velocidade e menos violência, e os acontecimentos impregnavam a memória de forma mais concreta, auxiliando na formação identitária do indivíduo no contexto social em que estava inserido. A memória está atrelada ao processo de subjetivação do indivíduo na sociedade, em que sua identidade era dada ou

¹⁰³Há diferentes interpretações sobre o conceito geracional feitas por sociólogos e antropólogos. Segundo Debert: “Falar da periodização da vida e das relações entre gerações é, ainda, do ponto de vista da antropologia, mostrar como um processo biológico é investido culturalmente, elaborando simbolicamente com rituais marcando fronteiras entre idades pelas quais os indivíduos passam [...] as categorias e os grupos de idade são elementos privilegiados para dar conta da plasticidade cultural e também das transformações históricas” (1999, p.39-40).

construída com base na classe social, na filiação ou na profissão que exercia. Como diz Halbwachs:

A memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, com a profissão; enfim, os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo. Dando relevo às instituições formadoras do sujeito. (HALBWACHS, 2013,p.54).

Essas instituições formadoras do sujeito perdem suas forças, e o foco vai para o novo contexto de viver. Nesse processo, as narrativas dos moradores mais antigos apontam para o pertencimento ao “*não lugar*”, pois flutuam entre um passado de nostalgia, um presente de não pertencimento e um futuro tenebroso. A diluição das forças e do sentimento de filiação às instituições que eram sólidas faz com que os indivíduos percam as referências de pertencimento no mundo atual. Muitos dos interlocutores da pesquisa se sentiam parte de sindicatos dos metalúrgicos, de partidos políticos, das Comunidades Eclesiais de Base etc. Eles testemunharam o enfraquecimento dessas instituições e movimentos, que faziam parte do seu cotidiano.¹⁰⁴ A rápida individualização do estilo de vida moderno diluiu as forças dos movimentos sociais e populares,¹⁰⁵ que eram fortes no Jardim Miriam. Esse processo de individualização da vida das pessoas na região transformou os seus modos de pensar e de agir no dia a dia.

2.2. Os trajetos cotidianos e as transformações

Os trajetos cotidianos e os sentidos de pertencimento dos indivíduos e grupos investigados nesta pesquisa são formados por estilos culturais,¹⁰⁶ tais como hábitos, costumes, tradições, rituais, trabalhos e outros elementos, que são aprendidos e reformulados pelas instituições e por outros meios autorizados pela sociedade pesquisada, nos âmbitos religioso

¹⁰⁴ Ao tratar da pós-modernidade, Lipovetsky aponta: “Rápida expansão do consumo e da comunicação de massa; enfraquecimento das normas autoritárias e disciplinares; surto de individualização; [...] descontentamento com as paixões políticas e as militâncias” (2004, p.52). Os indivíduos se desencantam com as estruturas das grandes instituições e as utopias futurísticas que elas pregavam.

¹⁰⁵ Em sua pesquisa, Maria Cecília Domezi estudou os movimentos populares que eram fortes nos bairros periféricos, com o apoio dos sindicatos e da Igreja católica de vertente popular (DOMEZI, 1995). Em seu artigo, o sociólogo Luiz Eduardo Wanderley aborda as características gerais dos movimentos sociais populares e o seu surgimento no Brasil e na América Latina, no século XX (WANDERLEY, 2005).

¹⁰⁶ No contexto urbano moderno, os estilos culturais são formados pelas influências de tendências e elementos culturais de diferentes regiões e povos, pela interação cultural, pelo marketing promovido pela internet, pelos meios de comunicação ou pelo próprio empresariado etc. Isso se manifesta nitidamente nos campos da moda e da gastronomia.

e/ou familiar. Consequentemente, os campos se transformam em arenas, onde acontecem as interações em função da sobrevivência e as buscas por sonhos e significados. As negociações cotidianas ocorrem nessas arenas, cujo chão é formado por terreno movediço, em que a instabilidade e a insegurança são sentimentos constantes. Esse sentimento é confirmado na fala do senhor Rubens, aposentado e morador do bairro:

No meu tempo de jovem, era fácil conseguir emprego. Havia muitas indústrias que estavam buscando trabalhadores. Hoje, os meninos estudam e fazem cursos e mais cursos, mas não conseguem arrumar emprego. Por isso, tem muitos jovens desocupados e envolvidos nas coisas erradas por aqui. (Rubens, 62 anos).

A narrativa do senhor Rubens revela as incertezas que a vida moderna apresenta do ponto de vista de um veterano. O emprego assalariado (e não o trabalho) é o ponto central que constitui a identidade pessoal, atrelado ao espaço e ao tempo que fornecem o lugar do sujeito no corpo social. O jovem Vinicius disse:

Estou desempregado há um ano e meio. Não está fácil a situação em casa. Agora, estou trabalhando num lava-jato [lavagem de carros], mas esse trabalho não tem futuro. Já andei distribuindo meu currículo por muitas empresas. Mas ainda não me chamaram. (Vinicius, 21 anos).

Os dramas da vida urbana cotidiana no Jardim Miriam passam pela insegurança que vem do desemprego. A segurança e a existência individual e coletiva na região são vinculadas à empresa ou a um negócio que providencia o salário e a renda, que dão visibilidade¹⁰⁷ ao indivíduo no corpo social para ter acesso ao crédito (ao mercado de consumo).¹⁰⁸

É fundamental salientar que, atualmente, não se verifica a dicotomia entre a realidade rural e a urbana, que marcou algumas mudanças ao longo da história no campo da construção identitária¹⁰⁹ do indivíduo, pois hoje a cultura urbana está presente em todos os lugares. No contexto rural, a visibilidade individual e a identidade eram atreladas à família, e a garantia de

¹⁰⁷No mundo contemporâneo globalizado e na cultura digital, a visibilidade individual ou grupal é um vetor importante no processo de construção identitária. A visibilidade individual depende do poder de consumo do indivíduo. Essa visibilidade é adquirida pela “diferenciação”. Como disse Hall: “Pois as identificações pertencem ao imaginário: elas são esforços fantasmáticos de alinhamento, de lealdade, de coabitações ambíguas e intercorporais”. (HALL, 2006, p.130)

¹⁰⁸Em seu livro *As consequências da modernidade* (1991), Anthony Giddens aborda extensamente as transformações que ocorrem na sociedade. Outro autor que estuda as inseguranças que a sociedade moderna vive é Ulrich Beck, em seu livro *Sociedade de risco* (2010).

¹⁰⁹Alguns estudiosos clássicos, como Stuart Hall (2006), Woodward (2014) e Tadeu da Silva (2014), abordam as teorias sobre o conceito de identidade e analisam os processos dessa construção social do indivíduo nas sociedades de diferentes ângulos.

sobrevivência dependia do trabalho e da rede de relações familiares e sociais (irmãos, tios, primos, padrinhos, políticos e fazendeiros etc.). Essa teia de relações sociais providenciava ao indivíduo o seu lugar na coletividade cotidiana. No contexto urbano contemporâneo, ainda há influências dessas redes sociais presenciais, mas a força dessas redes é muito mais diluída na construção identitária do indivíduo. As narrativas colhidas na pesquisa apontam a importância do emprego e do salário no processo de construção do “papel social” das pessoas.¹¹⁰ Essa transferência da importância das instituições na construção social dos papéis para o ganho e a função (profissional) transforma o campo urbano em estudo em um lugar de relações sociais efêmeras, com passagens cotidianas intensas, em busca de sentidos e significados mais variados.

Não obstante, as pessoas percorrem os trajetos cotidianos em busca de sentidos e significados¹¹¹ projetados na sociedade pelos diferentes mecanismos operacionais¹¹². Em conversas informais com os passageiros dos coletivos lotados (nos horários de pico, das 16.30 às 20 horas) no trecho entre a estação do metrô Brooklin e a parada no bairro do Jardim Miriam, o pesquisador escutou relatos mencionando que faziam diariamente aquele trajeto há anos. As conversas e as expressões de cordialidade (sorrisos, cumprimentos, acenos, olhares etc.) entre os passageiros e o(a) cobrador(a) demonstravam certa afinidade entre eles, pelo fato de tomar o coletivo com regularidade. Essas viagens até o emprego, a escola e os constantes deslocamentos no espaço e no tempo fazem parte da construção do imaginário dos moradores do distrito Cidade Ademar. Maffesoli descreve bem esse movimento ao dizer que: “[...] o território só vale se se põe em relação, se remete a uma outra coisa ou a outros lugares, e aos valores ligados a esses lugares”. (2001, p. 88). Em função disso, os moradores da região desenrolam negociações com forças de diferentes territórios, que se apresentam como aliados para almejar metas, significados e sentidos existenciais e identitários. A rede de relações dos familiares e amigos e as instituições religiosas constituem aliados importantes para construir as identidades, o pertencimento ao local e à sociedade.

¹¹⁰ Na realidade rural, a identidade ou a visibilidade do indivíduo era atrelada à filiação ou ao pertencimento a uma instituição. Porém, na realidade urbana, principalmente na periférica, como a do Jardim Miriam, ela é vinculada ao trabalho, ao consumo e, entre os mais jovens, aos estilos musicais, aos grupos que frequentam e às tatuagens usadas etc. Assim, o papel social de indivíduo ganha uma dimensão complexa, confusa e passageira na sociedade periférica, onde o nomadismo é característica fundante do modo de vida.

¹¹¹ Edgar Morin (1975) e Clifford Geertz (1989) são autores que podem ajudar na compreensão dos conceitos de “sentido” e “significado”. Esses conceitos são variáveis de acordo com as mudanças de tempo e espaço. O sentido da vida do homem, pelo entendimento cristão, abordado por Santo Agostinho e Tomás de Aquino, é voltado a Deus. Com o advento do Iluminismo, a razão ganhou mais peso no direcionamento da vida humana, e o indivíduo passou a dar sentido à vida, como uma construção social.

¹¹² Os diferentes mecanismos operacionais na sociedade significam as forças do mercado, das religiões e tantas outras que influenciam o comportamento individual e grupal numa sociedade.

Assim, confirmou-se que os fatos sociais são formados pelos acontecimentos e ações dos indivíduos e grupos em suas atividades cotidianas. Qualquer variação ou mudanças que ocorram nessas atividades cotidianas são frutos da assimilação ou interiorização do *modus operandi* dos novos elementos que são inseridos por diferentes agentes na sociedade, em várias circunstâncias sociais e antropológicas. A inserção e a transfiguração dos elementos dos trajetos cotidianos acontecem por diferentes meios, tais como internet, interação com grupos e indivíduos de diferentes matrizes culturais. As mudanças que acontecem na vida desses migrantes e moradores do Jardim Miriam são profundas; o bairro se torna o local de uma população de desenraizados que buscam esse chão para construir suas identidades e pertencimento em um recomeço (que sempre é um processo de desconstrução e reconstrução). Pois a vida dos migrantes é constituída de um processo permanente de recomeçar. O enraizamento tornou-se algo impossível para quem está em busca de mobilidade social depois de perder as raízes que o alimentavam culturalmente, principalmente os elementos religiosos populares que faziam parte de sua paisagem cotidiana.

Segundo a filósofa Heller (2014), os homens e mulheres aspiram a certos fins, mas são determinados pelas circunstâncias, e os resultados podem ser modificados conforme as situações sociais que serão encontradas e construídas ao longo dessa busca. Essas circunstâncias são um conjunto de forças produtivas, estrutura social e pensamentos que é dado, encontrado e construído ao longo da trajetória coletiva e individual.¹¹³ O depoimento de uma moradora do bairro é um bom exemplo dessa condição social que mistura a trajetória histórica e cotidiana no âmbito familiar de migrantes:

Há 13 anos que eu faço esse trajeto.¹¹⁴ Não tive oportunidade de estudar, desde cedo tive que ajudar a minha mãe. Meu pai era bem negro e a minha mãe era branca. Eu puxei mais para o meu pai, mais negra, e a minha irmã para a mãe, mais branca. Tinha muito serviço em casa para fazer. A minha irmã mais nova era a queridinha da mãe, então sobrava todo o serviço para mim. (Dona Edna, 63 anos).

O cotidiano de uma família de migrantes do Jardim Miriam dos anos 1970 está sendo retratado na narrativa de dona Edna. Várias situações reais são apresentadas em sua fala ao justificar sua condição de empregada doméstica por falta de oportunidade, a consequência

¹¹³ Os indivíduos são afetados pelas emoções e imagens da cultura urbana que aspiram os seus desejos para formar as suas identidades a partir do consumo ou das conquistas, na maioria das vezes, individuais. Segundo a antropóloga Norma Telles, “Os conhecimentos para raciocinar a respeito de possíveis decisões chegam à mente sob a forma de imagens” (2005, p.247).

¹¹⁴ O trajeto se refere à viagem que ela faz entre o Jardim Miriam e o local do serviço como empregada doméstica, num bairro nobre da cidade.

natural daquela que nasce numa periferia, da classe pobre e negra. A população negra,¹¹⁵ historicamente, ocupou um lugar subalterno na sociedade brasileira. As consequências da escravidão e da discriminação ainda são evidentes nas funções sociais desempenhadas pelos indivíduos deste segmento social. A mulher negra é discriminada duas vezes na sociedade brasileira: primeiro pelo fato de ser negra, e segundo, por ser mulher.¹¹⁶ Percebe-se a importância do acesso aos equipamentos do Estado com qualidade como condição fundamental para que haja mobilidade social.

Historicamente, a cor da pele do indivíduo fixou o seu lugar no corpo social, e as trajetórias cotidianas eram quase predefinidas. Esse elemento se destaca na narrativa de dona Edna, com os conflitos identitários que surgem no âmbito da família motivados por vários fatores, como cor, gênero, econômico, religioso, entre outros. Revela um quadro familiar em que operam as relações que unem e, ao mesmo tempo, provocam tensões entre os indivíduos na família. Com base no imaginário popular (religioso) ou no senso comum, a família é vista como o espaço da homogeneidade, porém, ao mesmo tempo, ela é um campo de relações e tensões que se intensificam, dependendo do contexto social. No campo do gênero, os homens ainda gozam de certo privilégio em um contexto patriarcal trazido da estrutura rural.¹¹⁷ Os trabalhos domésticos continuam sendo destinados às mulheres. Trata-se de um quadro que era comum no contexto rural e entra em crise com a participação das mulheres no mercado de trabalho no contexto urbano.

No processo de análise de dados da pesquisa, é fundamental fazer o trânsito entre o campo dos dados macro e microssociais para compreender as relações sociais que dinamizam o local e os sujeitos em estudo. A urbanização, segundo Doimo (1984), foi um dos processos que facilitou a luta pelos direitos sociais e trabalhistas por meio dos movimentos sociais e populares que se fortaleceram nas décadas de 1970 e 1980, com a participação maciça de

¹¹⁵No Brasil, 45% da população é afrodescendente, mas mesmo assim, poucos negros exercem os cargos do poder. A probabilidade de um branco ser pobre situa-se em torno de 22%, mas se o indivíduo é negro, a probabilidade é mais que o dobro (BERNARDO, 2005).

¹¹⁶A pesquisadora Heleieth Saffioti (2013), em seu livro *A mulher na sociedade de classes*, aborda extensamente as lutas das mulheres para ocupar os lugares de respeito no país, analisando a posição social da mulher na ordem escravocrata-senhorial e sua sobrevivência na sociedade atual.

¹¹⁷A antropóloga Mariza Corrêa (1981) retoma os clássicos estudos feitos sobre o modelo familiar no Brasil e providencia elementos suficientes para repensar o modelo patriarcal, problematizando a discussão sobre a formação e transformação que ocorrem no campo familiar brasileiro e a complexidade de traçar apenas um modelo ou algumas forças sociais que tenham influenciado na formação das constituições dos modelos ou composições familiares que existem na sociedade contemporânea.

operários, moradores de periferias, líderes da igreja popular e intelectuais influenciados pelo pensamento esquerdista, conquistando espaço no campo político e social.¹¹⁸

Outro fator importante que a narrativa de dona Edna aponta é a baixa escolaridade dos primeiros moradores do bairro, principalmente das mulheres. Essa realidade fez com que elas tivessem poucas opções no mercado de trabalho, além de ser diaristas ou empregadas domésticas nas regiões da cidade onde mora a população das classes média e alta. Os elementos de uma cultura tradicional, em que os papéis sociais eram cristalizados e hierarquizados, continuaram persistindo nas famílias dos migrantes na cidade. Percebeu-se que a mulher, sem a qualificação necessária, ainda manteve um papel secundário depois de sair da “batuta” do pai para o mercado de trabalho doméstico precário e das empresas. A mãe de dona Edna dedicava-se exclusivamente aos trabalhos da casa, aos filhos e ao marido. Esse quadro começou a mudar com a entrada da mulher no mercado de trabalho, com pouca ou quase nenhuma qualificação. A pesquisadora e feminista Souza-Lobo menciona essa mudança que aconteceu entre os migrantes nos bairros periféricos: “A novidade nessas trajetórias das mulheres, nos anos 1970 e 1980, está não só no fato de saírem às ruas descobrindo seus direitos sociais, mas no fato de que tenham redescoberto seus corpos, suas experiências, seus direitos” (SOUZA-LOBO, 2011, p. 249).

Para os migrantes, a cidade abriu oportunidades para ganhar dinheiro, dando acesso ao mercado de consumo. Na realidade rural, a vida familiar e individual girava em torno da hierarquia familiar, religiosa e civil, e o campo do trabalho era direcionado à produção agrícola. Na cidade, a vida gira em torno do dinheiro, e o acesso a ele se dá por meio do emprego ou dos negócios. Essa transferência dos eixos de poder transforma e reconfigura as relações interpessoais e familiares.

Nas perspectivas da antropologia interpretativa (GEERTZ, 2012), o saber local se adapta às novas realidades nas quais os indivíduos e os grupos são introduzidos e inseridos. As construções e os caminhos se modificam pelas influências e os contatos do “novo”, do “estranho” e do “estrangeiro”, produzindo novos saberes locais, urbanos e complexos, que se modificam e se adaptam constantemente, pelas informações e formações. Aqui, o discurso

¹¹⁸Em seu livro *Democracia e igreja popular*, o sociólogo Luiz Eduardo Wanderley (2007) analisa a influência dos movimentos sociais e da igreja popular nas lutas sociais que aconteceram no Brasil por influência da Teologia da Libertação. A Segunda Guerra Mundial configurou um novo mapa geopolítico com a democratização e a independência de países que até então eram colônias. Conseqüentemente, essa nova geopolítica trouxe um “clima de primavera” de sonhos de empregos e salários em função da industrialização nos países periféricos, desencadeando um processo de êxodo rural em um novo contexto social, político e religioso, que foi abordado no primeiro capítulo. Esses movimentos e lutas sociais se fundamentaram nos sonhos de mobilidade social do operariado, constituindo os novos atores sociais na configuração política e econômica que estava sendo desenhada no Brasil.

sociológico do “papel social” é fundamental para compreender as narrativas dos interlocutores das trajetórias cotidianas, que são formadas pela “repetição” (“Há 13 anos que eu faço esse trajeto”), mas as paisagens mudam e se modificam durante o percurso, e as buscas, as negociações e os significados ganham novos contornos. O medo se faz presente como um constante companheiro do cidadão ao longo do seu trajeto cotidiano: medo de perder o emprego, que dá acesso ao dinheiro e, conseqüentemente, ao mercado de consumo, e da violência dos estranhos, que povoam as ruas e vielas. A fala de dona Verônica revela essa insegurança vivida no Jardim Miriam:

Aqui, no posto de saúde do bairro, sempre tem muita gente. Eu passei muitas horas na fila para ser atendida. Quando atendem, algumas enfermeiras tratam a gente com uma grosseria que dói o coração. Depois, para fazer os exames, demoram demais. A minha filha está ainda esperando fazer as sessões da fisioterapia. Demora demais, o pobre da periferia, sem plano de saúde, sofre, viu. (Verônica, 60 anos).

Assim, a insegurança e a incerteza são as nuvens que pairam sobre a vida dos indivíduos nas cidades, principalmente os que ocupam as periferias. O contexto de insegurança social vivido por essa população afeta as relações familiares.¹¹⁹ Agora, quando essa realidade familiar muda do campo social para o religioso e o moral,¹²⁰ ficam ainda mais complexos e delicados seus comportamentos individuais e suas manifestações.

Tradicionalmente, para obter aprovação da Igreja e do Estado para ter validade social, a família deve se constituir em uma união entre o homem e a mulher. As relações matrimoniais são constituídas pelos interesses, gostos e negociações familiares e individuais. Ao distanciar-se desse percurso tradicional, a união dos pais de dona Edna, provavelmente, foi fruto de um processo de embranquecimento¹²¹ da população pelo qual o Brasil passava. A relação entre um homem negro e uma mulher branca fez parte de um processo histórico que foi pesquisado por estudiosos como Teresinha Bernardo (2007) e Antônio Sérgio Alfredo

¹¹⁹No que diz respeito às incertezas e inseguranças sociais que enfrentam em seu cotidiano e afetam os relacionamentos familiares, o pesquisador detectou, em narrativas de diferentes interlocutores, o medo de perder o emprego pelo fato de uma crise econômica estar em curso no Brasil, a incapacidade de ter acesso ao mercado de consumo, a dificuldade de ter acesso ao sistema de saúde etc., fatores que elevam o nível de estresse emocional, causando conflitos entre os membros da família.

¹²⁰ Autores como Luiz Fernando Dias Duarte, Maria Luiza Heilborn, Myrian Lins de Barros e Clarice Peixoto (2006) têm trazido discussões que se desenrolam nos campos da família e da religião, principalmente a respeitadas questões morais, quando se denomina “*ethos religioso*”.

¹²¹ A teoria de embranquecimento no Brasil é bastante controversa no campo antropológico. Segundo Guimarães, “seria, entanto, um erro pensar que o pensamento antropológico dos meados deste século – seguindo os passos de Freyre – mudou radicalmente os pressupostos racistas da ideia de embranquecimento. Na verdade, a tese do embranquecimento foi apenas adaptada aos cânones da Antropologia Social, passando a significar a mobilidade ascensional dos mestiços na hierarquia social” (1999, p.52).

Guimarães (1999). Era mais fácil que os homens negros se unissem a mulheres brancas das camadas pobres dos imigrantes italianos, que também tiveram uma condição social precária no século XX. O preconceito de cor demonstra um aspecto dos conflitos e tensões nas famílias de formação inter-racial presentes no Jardim Miriam. Em muitos momentos de conversa com dona Edna, ela se referiu à posição patriarcal que seu pai ocupava no espaço doméstico e, muitas vezes, chegava a ter agressão verbal e física contra a esposa e os filhos.

Entretanto, a família se torna uma arena simbólica das diferentes formas de tensão e interação entre os membros que compõem a engrenagem do mecanismo elementar da sociedade. Em outras palavras, a família é uma realidade complexa e está em movimento constante; as mudanças sociais afetaram/afetam a nossa sociedade e, nas últimas décadas com mais velocidade, têm transformado os arranjos e as conexões que formatam a estrutura familiar. Essas tensões já estavam presentes desde o início da colonização, com as alianças formadas entre os primeiros portugueses que desembarcaram nessas terras e as tribos indígenas (HOLANDA, 2005 e RIBEIRO, 2014). O tempo passou, e os conflitos e negociações interpessoais e familiares continuam acontecendo em novos moldes na sociedade contemporânea.

Dona Edna se sente prejudicada por sua cor e sua condição de mulher no âmbito da própria família. As tensões e os conflitos presentes nas interações sociais muitas vezes têm raízes na família. A violência simbólica que ocorre nos campos familiar e social talvez possa explicar algumas realidades sociais com que estamos convivendo no Brasil até os presentes dias, tais como a baixa mobilidade social entre a população negra e o alto índice de violência praticada contra essa população. Em sua maioria, a população das periferias urbanas é formada por pessoas cuja cor da pele é escura, e o alto índice de violência nessas regiões pode apontar as causas de diferentes tipos de violência presentes no cotidiano dessa população na sociedade contemporânea.¹²² A violência simbólica pode disseminar seus efeitos de várias formas e maneiras em diferentes esferas da sociedade, pois ela é interiorizada e reproduzida nas relações sociais cotidianas.

Os dados que confirmam as várias formas de violência contra a população negra e periférica aparecem nas pesquisas do IBGE. Ser negro no Brasil aumenta a chance de exclusão escolar, como mostra uma reportagem da *Folha de S. Paulo*, de 2 de setembro de 2019, na página B2, fundamentada nos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de

¹²²As informações a respeito dessas violências que se desenrolam nas periferias entre a população negra estão ilustradas nos resultados das pesquisas feitas pela ONG Rede Nossa São Paulo, publicado em 2019: “Mapa da Desigualdade”, trazendo os dados concretos desse triste retrato. (Disponível no *site* [mapadesigualdade2019](#)).

Domicílios (PNAD) relacionados ao ano de 2018: “4 em cada 10 jovens negros não terminam o ensino médio”. Os dados da pesquisa trazem um raio X da violência praticada contra essa camada da população que ocupa as regiões periféricas, como o Jardim Miriam.¹²³ Os dados das pesquisas retratam a violência praticada pelo Estado contra os negros e pobres, que explode em forma de violência física e simbólica nas regiões periféricas.

Ao mesmo tempo, a cultura urbana ajuda a quebrar as fronteiras sociais e raciais, que eram rígidas na realidade rural tradicional. A cidade flexibiliza essas fronteiras, como observa Hannerz: “A cidade possibilita às pessoas diferentes manterem companhias diferentes; e uma companhia com características semelhantes pode dar o apoio moral para um comportamento que outros poderiam desaprovar” (2015, p. 35). A pluralidade e a heterogeneidade constituem a própria natureza da cidade e ajudam os indivíduos a ter uma liberdade de escolha supostamente maior. Dona Edna conta que seu marido era um homem branco que morava na mesma rua. Ela disse: “Eu conhecia meu marido desde jovem, a família dele também morava na minha rua. Eu me dizia, é com ele que quero namorar e casar. Eu consegui me casar com ele, e temos dois filhos” (Dona Edna, 63 anos). Provavelmente, os sentimentos de discriminação pela cor sofrida na própria família possam ter levado dona Edna a estabelecer uma relação com um homem branco. As tensões sociais vividas na família se transformam em drama social ou estigmas, como denomina o antropólogo Goffman (1989, p. 245), que influenciam os indivíduos em suas trajetórias cotidianas.

Portanto, em diferentes narrativas ao longo da pesquisa, observaram-se a iniciativa e o esforço dispensados por indivíduos na construção identitária, ou em processo de construção, por meio dos papéis que assumem em variadas situações e contextos sociais. Percebeu-se que, na realidade urbana, as pessoas ganham mais liberdade pela diluição dos poderes das instituições de controle externo e interno; nos processos de construção dos papéis sociais, os campos são mais fluidos. A interação e a negociação com as múltiplas forças que circulam nesse espaço providenciam a sua visibilidade no tecido social. Como foi apontado, o sonho urbano que mobilizava a marcha da migração se centrava mais em busca de uma transformação econômica, no início de forma coletiva (família e amigos), e depois de forma individualizada.

Nesse contexto, é muito pertinente a observação de Simmel no início da industrialização no continente europeu; na cidade, “o dinheiro passa a ser o denominador

¹²³O jornal *Folha de S. Paulo* publicou uma reportagem, no dia 27 de maio de 2019, trazendo os dados do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), com base em dados do SUS e da prefeitura, revelando outro retrato da violência contra os adolescentes negros (entre 15 e 19 anos), que se concentra nas periferias da zona sul de São Paulo, onde se situa o Jardim Miriam.

comum de todos os valores” (apud HANNERZ, 2015, p. 444). Consequentemente, essa configuração de um novo denominador das interações sociais nos contextos urbano e rural transfigura as relações preestabelecidas e abre novas veredas de possibilidades, oportunidades e frustrações. Diante de um quadro de esfacelamento e transformações sociais, a imagem antropológica e social da sociedade ainda é construída com base na interação, na representação e na interdependência entre as pessoas. Portanto, a formação familiar e as relações interpessoais que se operacionalizam em um chão de pluralidade ganham novas configurações e dinâmicas sociais.

2.3. Gênero e papel social

O gênero do indivíduo influi direta e indiretamente na construção do papel social a ser desempenhado por ele. A socióloga Louro analisa como os jogos de poder, relacionados ao gênero, se desenrolam nos meandros da sociedade:

Para que se compreenda o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade importa observar não exatamente seus sexos, mas sim, tudo o que socialmente se construiu sobre os sexos. O debate vai se construir, então, através de uma nova linguagem, na qual gênero será um conceito fundamental. (LOURO, 1997, p.25).

Desse ponto de vista, a construção do papel social de uma pessoa ultrapassa ou transcende as fronteiras das diferenças sexuais; ela se infiltra em um dinamismo e engloba os dispositivos com que a sociedade divide as funções e sua operação no cotidiano. As narrativas revelam um outro fator importante sobre a questão do gênero na construção do papel social do indivíduo. A narrativa de dona Laura aponta configurações sociais que são bastante comuns no local da pesquisa:

Eu sou de Pernambuco, do sertão mesmo, onde a terra racha. Meus pais decidiram vir para São Paulo fugindo da seca para ter uma vida melhor. Eu cheguei bem jovem em São Paulo. Comecei a namorar cedo e me engravidei, mas a relação não deu certo. O cara não queria trabalhar e começou a se envolver com as coisas erradas. Aí separei dele e fui à luta para criar a minha filha. Ela foi casada e tem uma filhinha de 2 anos. Estou muito preocupada com ela; depois da separação, ela está curtindo a vida endoidada, se afastou da igreja e nem escuta a gente! Acho que ela está entrando numa depressão! Hoje, trabalho na equipe de limpeza numa empresa grande. Encontrei com o meu atual marido através de uma colega do trabalho. Temos um filho de 18 anos. Uma vez, peguei meu marido me

traindo. Eu já avisei para ele, se ele fizer mais uma vez, nem quero saber mais dele. O meu filho ficou revoltado ao saber isso, ele está tendo acompanhamento psicológico e tem muita raiva do pai dele. (Laura, 43 anos).

Essa narrativa traz elementos importantes sobre as transformações no molde tradicional de relações interpessoais que acontecem no campo familiar no Jardim Miriam. A própria narrativa transita por muitas relações e interações sociais de aparência confusa e densa. Ela confirma os dados que foram apresentados no primeiro capítulo, sobre o aumento de divórcios e a situação da mulher como chefe de família na sociedade brasileira. No contexto urbano, as periferias têm papel importante na nova configuração familiar, nos campos conjugal e matrifocal, em que as mulheres começam a desempenhar a função principal nas tomadas de decisão e como provedoras. O retrato das relações que constituem as rupturas e costuras entre os membros da família de dona Laura apresenta uma realidade vivida por muitas famílias no corpo social periférico urbano do Jardim Miriam. A família desempenha um papel importante na sociedade brasileira, principalmente na classe pobre; além de ser um apoio afetivo e econômico, ela constitui uma referência simbólica, que organiza uma percepção do mundo social ao ajudar a construir e alimentar os imaginários que colocam os indivíduos no constante movimento no espaço e no tempo. Os estudos feitos por outros pesquisadores, como Ana Rojas Acosta e Maria Amália Faller Vitale (2015), apontam para essa observação. Nesse novo universo de configurações de papéis sociais, as mulheres ocupam um papel importante como influenciadoras e tomadoras de decisão.

Dentro desse contexto histórico de construção e transformação dos papéis e do *status*, podem-se observar, nos depoimentos dos interlocutores, os elementos que revelam a respeito da divisão sexual do trabalho,¹²⁴ que demonstram a diferenciação de dois âmbitos: o mundo público, da razão, da igualdade defendida pelas leis; e o mundo doméstico, das necessidades afetivas, sexuais e corporais, de alimentação e descanso. Dona Laura transita entre esses dois mundos, numa luta constante que se revela no seu depoimento. A figura do homem desempenha o papel do companheiro que confere *status* social no imaginário de uma migrante na cidade grande, que ainda carrega na memória as lembranças de uma estrutura rural e nordestina.

¹²⁴Heleieth Saffioti aborda extensamente as tensões e os conflitos que acontecem nesse processo de empoderamento das mulheres em uma sociedade de classes. Segundo a autora: “A felicidade pessoal da mulher, tal como era então entendida, incluía necessariamente o casamento. Através dele é que se consolidava sua posição social e se garantia sua estabilidade ou prosperidade econômica” (2013, p.63).

Não obstante, nas relações conjugais e amorosas que dona Laura constituiu na cidade, ela transita entre os dois mundos (o público e o privado) ao mesmo tempo, vivendo a ambiguidade no *status* social de manter um homem em casa, apesar da decepção amorosa. O *status* social indica o respeito à hierarquia entre os gêneros, que marca a valorização desigual dos papéis no mundo público e doméstico. O contexto urbano se torna um espaço transformações, ao apresentar a coragem de romper os contratos e alianças conjugais constituídos, abrindo espaço para novos arranjos familiares. A mulher ganha o protagonismo ao tomar a decisão de permanecer ou não com o companheiro, contrariando as regras religiosas e morais de sua origem rural. As narrativas ajudam a desconstruir a imagem romântica e utópica de família nuclear e monogâmica construída pela religião católica. Verena Stolcke, em seu artigo “A família que não é sagrada” (1993, p. 61-114), aborda a situação das famílias migrantes nas fazendas de café e nas indústrias de São Paulo, que passam por trajetórias semelhantes à de dona Laura.

Esta pesquisa aponta as evidências de novos *ethossexuais* que se formam à margem da vigilância familiar e religiosa. A família patriarcal perde o controle sobre o corpo da mulher e o comportamento sexual dos jovens. A configuração das relações afetivas e conjugais é fundamentada, principalmente, no prazer e na escolha pessoal. Percebe-se na narrativa de dona Laura que, na cidade, tudo depende do acesso ao mercado de trabalho, cuja busca é comparada a uma luta (“fui à luta para criar a minha filha”), que é muito mais individual do que coletiva. A cidade se apresenta como um espaço de competição pela sobrevivência, onde as redes de solidariedade e cooperação social são muito mais frágeis do que no contexto rural. Nesse cenário, a mulher ganha um papel importante na interação social, e está presente em todos os lugares: nas ruas, nos mercados, no ônibus, no metrô, nas igrejas e nas faculdades. Aparentemente, a ocupação dos espaços públicos pela mulher (exceto na política, no mundo do crime organizado, na liderança religiosa) indica o processo de quebra de paradigma tradicional de dominação masculina.

A narrativa de dona Laura apresenta também elementos que demonstram e reforçam que, na cidade, a família aparece como lugar dos sentimentos opostos, como prazer e depressão. Provavelmente, as possibilidades e oportunidades, a decepção e o anonimato seriam alguns dos fatores que norteiam os comportamentos individuais entre esses dois extremos. A fala de dona Laura sobre sua filha aponta para a liberdade que o espaço e o tempo na cidade oferecem ao indivíduo, que pode transitar entre os dois extremos, do prazer e da melancolia. Esses movimentos modificam e transfiguram as relações individuais e sociais tecidas entre os membros da família no contexto periférico do Jardim Miriam. Observa-se

uma ruptura histórica e geracional que ocorre na realidade urbana. A mãe percebe o movimento de distanciamento da filha dos campos religioso e familiar ao priorizar sua individualidade e suas escolhas. O ativismo e o protagonismo feminino no campo das relações sociais na periferia reconfiguram a dinâmica do corpo social. As narrativas coletadas nesta pesquisa, demonstram o envolvimento dos homens (filhos, companheiros e maridos) no mundo do crime ou como usuários de entorpecentes (“O cara não queria trabalhar e começou a se envolver com as coisas erradas”), empurrando as mulheres, cada vez mais, a tomar as rédeas das situações familiares, econômicas e sociais.

O senhor Domingos, pernambucano que está desempregado há três anos, já desistiu de procurar emprego. Ele disse:

Eu cansei de procurar emprego, está muito difícil achar trabalho agora. Quando eu cheguei aqui, era fácil arrumar emprego, tinha muitas firmas aqui na região. Agora, minha mulher trabalha, eu cuido da casa. Meus filhos já se casaram e não moram mais com a gente. Eu passo meu dia fazendo as coisas em casa e jogo dominó no bar do meu amigo. (Senhor Domingos, 54 anos).

Existe um número considerável de bares no bairro, onde se concentram, principalmente, os homens, uma parcela da população de aposentados e desempregados, bebendo e jogando dominó. O senhor Domingos representa a mudança no papel dos gêneros tradicionalmente constituído. A configuração do papel da divisão social do trabalho ganha novos contornos no contexto urbano, trazendo alguns problemas sociais: ao perder o papel principal como provedor e responsável pela tomada de decisões, alguns homens acabam entrando no alcoolismo depois de perder o emprego ou se aposentar. O senhor Domingos me informou que, regularmente, pratica o “jogo do bicho”,¹²⁵ algumas vezes ganhando, em outras perdendo dinheiro também. A marginalidade e as atividades ilegais fazem parte da vida e da paisagem cotidiana do Jardim Miriam. Percebe-se uma mudança significativa nos arranjos familiares vividos no bairro, principalmente na divisão sexual do trabalho. Nesse ambiente social de liminarietàade, as relações que se mantêm entre casa e rua são complexas e assimétricas, de acordo com as narrativas dos moradores.

¹²⁵ A prática de jogo do bicho é ilegal no Brasil. A brincadeira foi criada quase 130 anos atrás, para evitar que o zoológico do Rio de Janeiro fechasse as portas por meio da compra de ingressos, com o sorteio de dezenas entre 00 a 99, associadas a 25 animais diferentes. Na compra do ingresso, os visitantes recebiam um cupom com a estampa de um entre 25 animais. Caso o bicho fosse sorteado no fim do dia, a pessoa era premiada com até 20 vezes o valor do prêmio. Em 1894, tornou-se possível comprar vários bilhetes – motivando o surgimento do bicheiro, que os vendia pela cidade. Assim, o sorteio virou jogo de azar. No ano seguinte foi proibido, mas já tinha virado febre pela cidade. (Fonte: Revista *Superinteressante*. Disponível em: <www.super.abril.com.br/mundo-estranho/o-jogo-do-bicho>. Acesso em: 30 ago. 2019, às 15 horas.)

2.4. Casa¹²⁶ e rua¹²⁷

O pesquisador foi acolhido com muita alegria ao chegar à casa de dona Marta (73 anos), moradora do bairro, que foi logo dizendo para não reparar na bagunça. A casa tinha muitas plantas em vasos improvisados, espalhados pelo corredor estreito e pela garagem. Ao comentário do pesquisador de que ela gostava muito de plantas, dona Marta respondeu: “Sim, eu gosto muito de plantas. Sabe, quando eu morava na roça [em Minas Gerais], a gente plantava tudo e criava galinha e porco. Aqui não tem lugar para plantar”. Ela continuou explicando para que serviam algumas plantas que estavam lá, que utiliza para fazer chás medicinais, e informou que compartilha as folhas com suas amigas do bairro. Dona Marta também acrescentou que sua filha, que mora na mesma casa, mas em outra parte, não gosta muito de suas plantas. “Minha filha fica implicando comigo, dizendo que estou criando mato aqui, em vez de plantar alguma coisa com flores. Eu não dou ouvidos a ela. Ela foi criada aqui na cidade, não sabe quanto é bom essas plantas para saúde da gente, né?”. Na concepção de casa do pesquisador, cada imóvel deveria ser contado como uma unidade residencial. Mas, surpreendentemente, foram encontradas, dentro de um mesmo terreno, várias unidades residenciais, onde moram diferentes famílias (alguns compartimentos são ocupados pelos filhos e parentes, outros são alugados para migrantes oriundos da mesma região do dono da casa). Observou-se também uma rede de relações sociais entre os parentes e pessoas que vieram do mesmo estado ou da mesma região em busca de emprego em São Paulo. Os mais velhos ainda mantêm uma relação próxima com a realidade de sua origem rural, manifestando essa aproximação com a natureza e os conhecimentos populares sobre as plantas medicinais que usavam naquela época. Conseqüentemente, apresenta-se um conflito geracional nesse contexto, entre dona Marta e sua filha.

O pedido de desculpas pela bagunça e a desorganização do espaço estreito e congestionado, com máquina de lavar, varais com roupas, latas de cerveja e outros objetos, é compensado pela acolhida calorosa nessa casa na periferia urbana. A hospitalidade é uma característica forte e presente em todas as casas por onde o pesquisador transitou para compreender os relacionamentos sociais estruturados e estruturantes que se desenrolam nesses espaços labirínticos e sombrios. Conforme DaMatta, o espaço chamado de casa pode ter

¹²⁶É importante esclarecer o conceito de casa em um contexto urbano. Talvez a palavra mais apropriada que se possa usar nesse contexto periférico seja moradia, considerando a precariedade do espaço físico, com pouca ventilação e vista apenas para as paredes. Um lugar bastante sombrio. Quando se fala em casa, no imaginário popular, a imagem é de um espaço arejado e de sociabilidade.

¹²⁷O antropólogo Roberto DaMatta analisa extensivamente as relações simétricas e assimétricas entre esses dois espaços em seu livro *A casa & a rua – Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*.

muitas conotações, dependendo do contexto.¹²⁸ A Terra é considerada como a casa de toda a humanidade; o Brasil pode ser considerado como a casa de quem mora aqui e gosta desse lugar.

A casa é um espaço habitacional e privado; guarda um aspecto relacional e afetivo com o indivíduo, que se observa muitas vezes em expressões como “sinto-me em casa” ou “sinta-se em casa”. Esse espaço é dominado e controlado por relações, desejos, decisões, frustrações e negociações entre os indivíduos. O Estado respeita esse espaço e as negociações feitas nessa esfera ao legislar sobre a privacidade e a liberdade do indivíduo. Para os migrantes, ter uma casa própria é um sinal de dignidade e identidade. A antropóloga Durham reconhece também a importância da casa na vida dos migrantes ao afirmar: “Mas, a casa própria é não só um instrumento, mas um fim, uma forma de afirmação, de independência” (1973, p. 175). Dona Marta fica reflexiva por alguns minutos, fixa os olhos na parede e diz: “Não foi fácil conseguir esse pedacinho aqui, quarenta anos atrás. Eu e meu marido trabalhamos muito para levantar a nossa casinha”. Ter um endereço é outro fator que interfere na valorização da casa própria, além da afirmação da identidade e da dignidade. A filha de dona Marta interfere na conversa, dizendo que “o custo de aluguel aqui é caro, e quase todo o salário vai embora”.

Diferentemente da zona rural, na cidade, toda existência humana é medida em dinheiro,¹²⁹ tudo depende do salário que se recebe no fim do mês. Tirar uma fatia considerável do salário para pagar o aluguel coloca em risco a subsistência de toda a família. Sair do aluguel era uma questão de sobrevivência para o migrante, o que motivava a sua busca por um pedaço de terra na periferia para construir sua moradia. Naquela época, surgiram loteamentos de sítios e fazendas, cuja aquisição era facilitada pelo pagamento parcelado em muitas vezes (conhecido como carnê de pagamento mensal). O depoimento do senhor Mario confirma esse fato: “As pessoas que moravam aqui eram, em sua maioria, de Minas Gerais e do Nordeste. Provavelmente, escolheram aqui porque era um lugar onde os terrenos eram mais baratos, pois aqui era bem periferia, era muito mato” (DILLON, 2005, p. 23).

¹²⁸ Aqui é importante salientar as diferentes abordagens feitas a respeito desse conceito. Em um sentido identitário, Maria Gabriela Hita (2014) aborda as relações interpessoais que se desenrolam num contexto familiar matriarcal em Amaralina, um bairro pobre da cidade de Salvador, na Bahia. Ao estudar as organizações e habitações dos povos indígenas, Lévi-Strauss (2011), traz a discussão desse conceito enquanto realidade física e instituição social, combinando princípios contraditórios e transcendendo-os.

¹²⁹ No ano de 1896, George Simmel já percebia a importância que o dinheiro desempenharia na sociedade moderna ao escrever que o dinheiro confere, por um lado, um caráter impessoal, anteriormente desconhecido, a toda atividade econômica; por outro lado, aumenta, proporcionalmente, a autonomia e a independência da pessoa.

O antagonismo entre a ideia de casa no contexto rural e na realidade urbana e periférica está presente na narrativa de dona Marta. No contexto rural, sua casa tinha quintal, espaço para plantar e criar os animais. Os espaços e o conceito de casa se modificaram conforme as mudanças paradigmáticas no espaço geográfico e no tempo, e o foco foi transferido da agricultura para emprego e salário. No primeiro capítulo já foi abordada a importância da moradia entre os migrantes que buscavam e ainda buscam construir suas vidas na cidade grande. A explosão dos bairros periféricos nos grandes centros urbanos é fruto dessa procura por moradia barata, por meio das ocupações ilegais e da operação periferia (principalmente no governo da prefeita Luiza Erundina, de 1989 a 1993, em São Paulo). Empurrar a população para a periferia foi uma forma que os governantes encontraram de tirar os migrantes dos cortiços dos bairros nobres e centrais; ao mesmo tempo, a especulação imobiliária pesou nessa transferência, providenciando a mão de obra necessária às indústrias. A casa, no contexto rural, era espaço privado, patriarcal e hierárquico.¹³⁰ A individualidade era rechaçada frente à coletividade. A rede de parentesco e a vizinhança vigiavam as ações individuais, e o *status* familiar era algo a ser preservado. Essa lógica se desfaz no contexto urbano. A individualidade ganha destaque de acordo com a capacidade de acesso do indivíduo ao mercado de trabalho e ao consumo.

Ao adentrar as ruas estreitas dos bairros periféricos, observa-se a ocupação cada vez mais densa do espaço geográfico, com muitas construções de moradias precárias, desordenadas e quase sem nenhuma vegetação. Os morros são ocupados densamente por construções irregulares e inacabadas, assemelhando-se a uma colmeia, com janelas de alumínio expostas em paredes sem reboco. No Brasil, historicamente, as residências das famílias pertencentes às classes altas se concentravam no lugar mais alto da cidade, na proximidade da Igreja Matriz ou dos conventos religiosos. Contrariando essa lógica, no Jardim Miriam, as casas mais precárias e os pobres afastam-se da planície e buscam moradias nos morros de difícil acesso. É o caso das construções no “morro deus me livre”, como é conhecido no bairro. Dona Iracema relatou que esse nome ficou porque era difícil subir o morro até chegar às casas. No meio da subida, as pessoas, de cansaço, costumavam dizer “Deus me livre!”.

A casa representa o local para morar, é parte de um projeto individual e familiar. É o primeiro sonho de qualquer arranjo conjugal antes de se tornar um projeto familiar; como diz o ditado popular: “quem casa quer casa”. A complexidade da vida urbana se reflete nas

¹³⁰Essa estrutura tem se modificado com o avanço da cultura urbana para todos os lugares, influenciando o modo de viver dos moradores na zona rural nos dias de hoje.

tentativas de manter as relações familiares tradicionais. A interação social entre os membros da família é reduzida pelo emprego ou pela falta dele, garantindo ou ameaçando a sobrevivência. A casa se torna um local para guardar os pertences, pois funciona praticamente como um dormitório. Ao mesmo tempo, desempenha e imprime a função que marca a identidade cultural e a religiosa.

A partir das realidades sociais e antropológicas das estruturas e relações familiares encontradas durante a pesquisa no Jardim Miriam, pode-se observar que os arranjos familiares e as relações imaginadas e construídas acontecem numa interação complexa entre os espaços da casa e da rua. Essas interações não lineares foram estudadas e analisadas pelo antropólogo Roberto DaMatta, em seu livro *Carnavais, malandros e heróis* (1997), e a relação entre espaço e cidadania no Brasil em sua obra-prima *A casa & a rua*, em que aborda as relações complexas, construídas socialmente ao longo da história, que influenciam o modo de ser do brasileiro. Como nenhuma análise é conclusiva, pois as realidades sociais são dinâmicas e se configuram e reconfiguram por múltiplas forças e agentes de produção dos mais variados discursos, apenas se podem encontrar os sinais que norteiam alguns comportamentos localizados. A casa é o lugar onde se realiza o projeto de família, em que se pode observar que os papéis centrais na organização familiar ainda são os papéis tradicionais do pai de família e da mãe/dona de casa. É importante lembrar que, ao longo do tempo, o conceito de casa tem passado por diferentes estágios de produção das relações sociais na sociedade brasileira. No contexto rural, onde a economia dependia da agricultura, a relação entre a casa e a rua era hierarquizada e ordenada.

As ruas do bairro do Jardim Miriam manifestam intercaladamente os elementos sagrados e profanos. Os católicos seguem o calendário litúrgico, promovendo, em diferentes momentos do ano, as procissões religiosas, enquanto as religiões de vertentes evangélicas garantem a sua visibilidade com a presença nas ruas, transitando por esse espaço congestionado, abordando as pessoas com suas bíblias e visitando as casas, como se estivessem travando uma batalha espiritual. Ao mesmo tempo, os bares, os locais de consumo de entorpecentes e os bailes *funk* ao anoitecer, nos finais de semana, representam o rosto profano de ocupação desses espaços, com muito mais visibilidade e força social. O pesquisador pôde testemunhar a coexistência dessas forças antagônicas negociando nos espaços das casas e das ruas, estabelecendo relações e negociações multifacetadas e complexas.

No contexto urbano periférico, particularmente no Jardim Miriam, as relações constituídas, vividas e imaginadas entre a casa e a rua são dialéticas, antagônicas e confusas.

Ora, as narrativas dos moradores demonstram que a rua é um espaço de barulho, medo, violência e insegurança, um espaço “diabólico”. Em outros momentos, a rua é sinônimo da liberdade, dificuldade de acesso ao mundo externo e da conquista que não tiveram antes. Ao transitar pelas ruas e as casas do bairro, o pesquisador teve a impressão de que essas sensações eram tão intrínsecas que transpassavam e entrecruzavam os dois espaços, como se o profano (a rua) e o sagrado (a casa)¹³¹ se intercalassem ou entrecruzassem sua existência nas negociações que se desenrolavam naqueles espaços. Os corpos que ocupam e transitam por esses espaços são resultados de um constante trânsito de encontros e desencontros com os elementos culturais familiares e não familiares, que formatam continuamente o seu modo de ser, afetando suas sensações de pertencimento e identidades.

A esse respeito, o antropólogo DaMatta observa:

Temos, como consequência, glorificação da miscigenação, do mestiço e da mulataria. Mas não se pode esquecer que, em ambas, o corpo é o elemento central da elaboração ideológica, formando a unidade básica do plano hierarquizador. (DAMATTA, 1997, p.200).

Essa lógica de hierarquização social é transportada, transpassada, compartilhada e segregada nas esferas do espaço e do tempo nas cidades. As populações de pele escura, fruto da miscigenação, ocupam predominantemente as periferias dos grandes centros urbanos e carregam essa força da lógica classificatória na casa e na rua, no público e no privado. O Jardim Miriam também não foge a essa lógica hierarquizadora. As casas visitadas no bairro se parecem mais com um dormitório do que uma casa como espaço de intimidade e de privacidade. Durante os dias da semana, aqueles que estavam em casa eram, em sua maioria, mulheres, desempregados, idosos e doentes. Com o alta índice de desemprego¹³² nessa região, as habitações que um dia formaram o dormitório de trabalhadores transformaram-se em “abrigo de desempregados”. O fetiche da cidade produz a argamassa que reboca todos, sem

¹³¹A relação entre “casa” e “rua” teve um desdobramento diferente no contexto brasileiro, pois sua história foi construída e constituída por um processo muito peculiar e diferente de outras partes do mundo que foram colonizadas. Saindo das “ocas”, os indígenas misturaram-se com os “negros escravizados”, que foram trazidos de diferentes partes do continente africano e se miscigenaram com os portugueses da casa-grande e outros degredados que foram trazidos para cá. Essa relação entre os dois espaços sociais é ambígua; é uma relação dialética e, ao mesmo tempo, antagônica entre as casas-grandes, as senzalas e as ocas; entre os brancos, pretos e amarelos, miscigenando-se com amor, ódio e indiferença, quase sempre numa dicotomia cultural e natural, aprendendo a conviver numa heterogeneidade aparentemente pacífica, que se manifesta na violência simbólica de todos os tipos que marca as peles e as vidas desde os pelourinhos nas praças públicas até a violência urbana que toma conta das periferias e atinge em cheio, principalmente, os que carregam estigmas culturais e históricos na cor da pele.

¹³²Segundo os dados de SEADE, as famílias que vivem a extrema pobreza no distrito Cidade Ademar no ano de 2018 eram 21577, contra 15961 famílias no ano de 2015 (Fonte: www.seade.gov.com).

exceção, na única utopia urbana: “melhorar de vida”.¹³³ Essa é a força motora do migrante citadino que escapa das amarras da estrutura econômica rural, de exploração e subsistência, e se aventura em busca de sonhos novos, ao pegar carona nas caravanas migratórias rumo à cidade, uma experiência de nomadismo permanente, como observou o sociólogo francês Maffesoli: “um corpo social, qualquer que seja, guarda a memória de sua errância original” (2001, p. 53). Contingentes de desempregados que de um lado rumam para as igrejas e às outras manifestações de fé, e por outro, outra parcela, principalmente os mais jovens se unem as forças do tráfico que dominam muitas das áreas na região, onde a pesquisa se realiza.

Os retratos dessa errância original estão presentes nas ruas do Jardim Miriam. As fronteiras que dividem os espaços entre a rua e a casa são os sentimentos de insegurança e esperança, pois a calçada, o espaço físico entre a casa e a rua, quase não existe. Observa-se um fluxo intenso de corpos, máquinas, medos e crenças religiosas pelo mesmo espaço que se chama de rua. O bairro é considerado perigoso, segundo os interlocutores desta pesquisa; os correios não entregam as encomendas dos moradores em várias áreas do bairro, consideradas como “áreas de risco”. Viver na modernidade do sistema capitalista é um constante risco, conforme salienta o sociólogo alemão Max Weber, que enxergava o mundo moderno como um ambiente paradoxal. Giddens (1991) analisa esses tempos modernos nas relações tensas entre os sentimentos de segurança e perigo, confiança e risco, sentimentos que são compartilhados por muitos moradores do bairro.

O jovem Amadeus (16 anos) relatou: “Já fui roubado aqui na rua. Apareceram dois rapazes e pegaram o meu celular. A gente não pode reagir, eles podem dar um tiro”. A narrativa demonstra que sempre existe o perigo de assalto nas ruas do bairro; a insegurança paira no ar, e a incapacidade de reagir é visível nas palavras e nas expressões das pessoas. Mas, de acordo com dona Irene (64 anos), “Já foi muito pior aqui, agora está muito melhor. Antigamente, matava muita gente por aqui”.

As narrativas dos moradores trazem uma realidade de violência física e simbólica, que perdura em sua memória e na vida.¹³⁴ A casa e a rua são espaços que interagem entre si e

¹³³ “Melhorar de vida” é um conceito vago, que impulsiona os moradores do Jardim Miriam. Os que conseguiram comprar sua casa, seu carro, ter emprego e prosperar nos negócios querem apresentar isso como fruto do esforço, bênção de Deus. Como diz o senhor B. (72 anos): “Deus me abençoou: assim que cheguei em São Paulo, consegui arrumar um emprego numa firma. Trabalhei naquela firma até aposentar. Consegui tudo trabalhando. Hoje, os jovens não querem trabalhar. Eu tenho um filho que só quer saber de tomar cachaça”. Nesse sentido, “melhorar de vida” significa a possibilidade de ter acesso ao mercado de consumo, sentimento e anseio que fazem parte do homem e da mulher migrante. *A caminho da cidade*, de Eunice Durham (1973); *A utopia urbana*, de Gilberto Velho (1975); *Vida líquida*, de Bauman (2007) são alguns livros que abordam a complexidade da busca do indivíduo no mundo moderno.

¹³⁴ A antropóloga Cornelia Eckert (2002) pesquisa os dados sobre a cultura do medo e retrata as tensões de viver na cidade grande. A pesquisa foi feita com os moradores antigos da cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do

interconectam a memória e a vida. Ao mesmo tempo, a esperança que alimenta o nomadismo do migrante em busca de uma “vida melhor”, impregnada no imaginário, impele-o à rua. Portanto, podemos afirmar que o processo de pensar se dá em um determinado contexto social, construído e vivido, projetando, com base nessa realidade, algo que é imaginário e diferente daquilo que é vivido. Ao chegar à cidade, o migrante depara com uma realidade nova e, muitas vezes, dura. No contexto urbano, em uma realidade de pobreza crescente, de um lado, alguns se acomodam e outros só conseguem se manter com negócios praticados na ilegalidade. A sociedade contemporânea individualizada, segundo Bauman (2008), oferece uma experiência ambígua e tensa. A percepção dessa ambiguidade no cotidiano torna-se inerente à vida moderna e individualizada, fonte da pluralidade da existência, das buscas e negociações humanas pelos significados (necessidades) produzidos e projetados pelas forças que operam em diferentes campos simbólicos. É nesse contexto que foram identificadas as práticas de sociabilidade de múltiplas relações interpessoais, reunindo ao mesmo tempo a convivência com pluralidades religiosas, o desemprego, separações de casais e tensões políticas no Jardim Miriam. No meio desse caldeirão de relações sociais que se desenrolam em diferentes campos, é oportuno identificar e analisar o sincretismo religioso num contexto em que o sagrado é plural, cujas fronteiras são rompidas conforme a convivência, bem como os elementos de reciprocidade presentes nas interações também reproduzem contextos dos interesses momentâneos.

2.5. A dádiva entre os moradores do Jardim Miriam

Os gestos de dádiva entre os seres humanos são reportados desde as primeiras etnografias feitas pelos antropólogos e viajantes. Mauss¹³⁵ recupera essa dimensão do sentimento elementar do ser humano, que, ainda hoje, permeia suas ações. Os antropólogos estão de acordo sobre os três movimentos elementares que constituem a dádiva: dar, receber e retribuir. Esses movimentos elementares constituem a base das sociedades tradicionais e também das modernas. Desde 1926, em seus estudos etnográficos, Mauss apontava a importância de analisar as relações entre o indivíduo e o grupo.

Sul. A previsibilidade escapa de suas mãos, ou do seu pensamento, para ser substituída pelo temor advindo da imprevisibilidade imposta pela violência urbana.

¹³⁵Marcel Mauss (1967), em seu ensaio “Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas” (extraído de *Années sociologique*, segunda série, 1923-1924), examina a prática da dádiva entre os povos primitivos, em particular, da obrigação de retribuir os presentes trocados entre os indivíduos e entre as tribos.

Ao estudar os diferentes relatos etnográficos feitos por antropólogos e amadores sobre as transações que ocorriam entre os grupos étnicos, acerca das coisas que se dão, das coisas que se vendem e das que não se devem dar, o antropólogo focou a sua atenção na prática de dádiva realizada entre as comunidades tribais. Mauss¹³⁶ observou que as práticas de dádiva tiveram um papel fundamental para manter e fortalecer as relações sociais entre os diferentes grupos étnicos e as vivências cotidianas.

Na esteira dessa reflexão, a pesquisa identificou os elementos que apontam uma prática de reciprocidade semelhante à que foi estudada por Mauss, com a reprodução dos elos sociais entre os moradores do Jardim Miriam. Por ser um fato cultural, a prática de dádiva é eminentemente dinâmica e passa por transformações ao longo do tempo sem perder a sua essência, que facilita a operacionalidade da engrenagem social em diversos contextos. O próprio Mauss reconhece a complexidade e a sofisticação dessas transações ao referir-se a esse fato social como multiplicidade de coisas em movimento. Na cotidianidade das relações sociais, muitas vezes, a prática desse dom é pouco percebida e praticada esporadicamente. Porém, em momentos de crises sociais, a reciprocidade (dádiva) ganha mais visibilidade ao ser propagada e incentivada por diferentes agentes sociais, para fortalecer os laços e as interações.¹³⁷

Dona Maricota contou como ficou sensibilizada com o povo de Minas Gerais que sofreu com a tragédia do rompimento da barragem em Brumadinho, em 2019, e utilizou uma parte de sua aposentadoria para comprar mantimentos, juntamente com um grupo de pessoas do bairro que estava mobilizando ajuda para aquela população. Ela contou:

¹³⁶ O autor estudou os relatos sobre as coisas que não se podem vender ou trocar, que se devem guardar. As práticas culturais, como as de *potlatch*, *kulae* tantas outras formas de fazer transações entre os homens e os grupos, entre os homens e os deuses etc., sempre envolviam algo que transcendia os limites dos bens materiais; ao transportar um espírito (*hau*) que transmitia um valor simbólico que somente as partes que se envolviam nessas trocas percebiam, são códigos culturais. Essas formas de transações foram observadas e abordadas por diferentes antropólogos, como Malinowski, na Ilha de Trobriand (*kula*), ou sobre a prática de *potlatch*, dos índios Quaquiutle e dos seus vizinhos, da costa noroeste da América do Norte. Godelier (1996) retoma o conceito de dádiva estudado por Mauss e reacende a discussão sobre a importância desse fato na dinâmica das relações nas sociedades modernas.

¹³⁷Essas práticas podem ser verificadas no Brasil nos momentos de tragédias: em 2019, em Brumadinho, Minas Gerais, o rompimento da barragem da Vale do Rio Doce matou muitas pessoas, destruiu vários povoados e contaminou os rios. Em 2020, quando estourou a pandemia do coronavírus, foi testemunhada uma explosão de gestos de solidariedade no Brasil e pelo mundo.

Meu filho, você viu o sofrimento do povo lá em Minas Gerais? Eu vi tudo pela televisão. Que coisa triste, né? A gente é pobre! Mas pouco com Deus é muito. Eu ajudei aquele povo, peguei um dinheiro que tinha guardado para comprar um guarda-roupa e dei para aquele pessoal que estava levando as coisas para lá. A gente fica feliz quando pode ajudar, né, meu filho? Eu aprendi assim, quando a gente reparte com os irmãos, Deus nunca deixa faltar as coisas pra gente. (Dona Maricota, 71 anos).

A narrativa de dona Maricota evidencia as práticas de solidariedade que ainda persistem nos bairros periféricos. Atualmente, a pesquisa apontou que houve algumas transformações em relação à prática dos moradores antigos, no que diz respeito às interações em coletividade, ao evidenciar um silêncio sobre as práticas de dádiva que eram fortes na Igreja católica de vertente popular, nas Comunidades Eclesiais de Base, nos sindicatos e nos diferentes movimentos populares que tiveram presença marcante no processo de formação do bairro do Jardim Miriam.

Hoje, há maior individualização dos sujeitos nessas relações sociais, e o que se manifesta com clareza nos depoimentos e nas observações do pesquisador são os elementos do princípio de reciprocidade. A reciprocidade é o núcleo do conceito de dádiva, mas não é a força motora central que mantém o espírito de coletividade, como acontecia nas comunidades tradicionais. Essa prática se reconfigura, esporadicamente, em outras formas de relações sociais, entre os membros da igreja, do tráfico, da vizinhança, não como uma força central que mantém as relações sociais e interpessoais, mas como salvaguarda dos interesses individuais. A reciprocidade é uma construção social, para que os indivíduos aprendam a viver em grupo; o homem é um ser cultural que se molda em uma dinâmica social em constantes transformações. Partindo do pressuposto desse princípio de reciprocidade, com base na cultura, e não na natureza, o indivíduo aprende e reaprende a dinâmica social que carrega em seu interior. O princípio de reciprocidade dentro de um contexto social, espacial e temporal é um movimento de picos, e não algo linear. Aplicado ao bairro periférico do Jardim Miriam, observa-se que a dádiva não rege todos os momentos, mas opera na periodicidade. As relações tradicionais comunitárias que existiam no início da migração se dissolvem e se individualizam na sociedade de consumo. Como relata dona Catarina:¹³⁸

¹³⁸Dona Catarina é viúva e trabalhou como empregada doméstica; ganha sua aposentadoria e a pensão do marido. Alguns filhos e netos ainda dependem dela, financeiramente. Ela tem três filhos e uma filha; um filho casado, com um neto, e a filha que está vivendo a terceira união, com três filhos (um da primeira união e dois da segunda), dividem o mesmo espaço. Um filho que mora fora de São Paulo participa da Igreja Evangélica Assembleia de Deus. Segundo dona Catarina, foi a mulher que levou o filho para essa igreja. A grande reclamação dela é que os filhos e os netos não frequentam as missas, apesar de toda formação cristã que foi dada a eles na infância.

Antigamente, aqui no bairro, a gente tinha grupos de vizinhos. A gente se reunia nas casas dos moradores para rezar, conversar e meditar a Palavra de Deus, sabe? Era muito bom! Eu conhecia quase todo mundo que morava por aqui, conversava com todo mundo na rua. As crianças todas brincavam aí na rua, nem era asfaltada [risos]. Hoje, esses jovens ficam mexendo nos celulares e nem conversam direito com a gente. (Dona Catarina, 73 anos).

O que se expressa na narrativa de dona Catarina são os elementos de uma vivência de maior reciprocidade no bairro, praticados no início de sua formação, em que os migrantes ainda buscavam viver os valores coletivos tradicionais que eram praticados na zona rural, em muitos momentos motivados pela Igreja católica de vertente popular. Hoje, no meio do risco e da insegurança, ainda se encontram cenas e narrativas de dádiva e solidariedade entre os moradores do Jardim Miriam. São conexões que se constituem no espaço social para superar os sentimentos de medo e insegurança, satisfazendo a necessidade mais elementar do ser humano: a sociabilidade que provê significados. E a ruptura com esse modelo acontece com o advento das novas tecnologias de comunicação e a individualização que se acentua na sociedade contemporânea.

O depoimento de dona Damares, pernambucana, mãe de dois filhos, ambos com uma doença degenerativa em estágio avançado, é significativo a respeito do tema em discussão:

Eu tenho uma relação muito boa com os meus vizinhos. Meus filhos nasceram com saúde normal. Começaram a apresentar os sintomas da doença na juventude, demorou bastante para fazer o diagnóstico correto. Hoje, eu dedico todo meu tempo aos cuidados dos meus filhos. Eu não vejo isso como um sacrifício, mas como um gesto de amor. Alguns meses atrás, meu marido teve um problema do coração e teve que fazer uma cirurgia. Eu não tinha com quem deixar os meus filhos para ficar com meu marido no hospital. Meus vizinhos prontamente vieram me socorrer. Eles vinham todos os dias aqui em casa e me ajudaram em tudo. Nós temos uma relação de amizade muito mais do que com os meus parentes. Somos antigos moradores aqui, e começamos a nossa amizade na comunidade [igreja católica] do bairro. Não tem dinheiro que pague a nossa amizade. Hoje, nós não podemos mais frequentar a comunidade por conta dos filhos, mas sempre nós ajudamos a comunidade no que for preciso. (Dona Damares, 60 anos).

A narrativa de dona Damares apresenta os elementos do dom em ação entre os moradores, no meio da selva de tijolos da realidade urbana, onde as relações sociais são constituídas em busca e em torno do dinheiro, como observa Godelier, sobre o lugar do indivíduo na sociedade capitalista: “Sem dinheiro, sem recursos, não há existência social nem mesmo, simplesmente, existência, material ou física” (1996, p. 10). Apesar dessa aparência egocêntrica em torno e em busca do dinheiro e de recursos materiais, as relações sociais entre

os moradores do Jardim Miriam, local da presente pesquisa, revelam as mais profundas raízes da existência humana: a dádiva (o dom) ou a solidariedade. O sentimento de dádiva está na origem da sociedade humana, apesar de estar velado pelos interesses individuais e grupais que operam nas cidades.

No processo de constituição das redes de relações sociais, a amizade entre vizinhos ainda é um fator social muito importante no contexto urbano periférico. Essas relações são constituídas ao longo do tempo de fixação da moradia e da vivência e prática da fé no espaço comum (a comunidade de fé). No caso da família de dona Damares, o tempo de fixação no local foi um fator determinante na construção da confiança e na vivência do dom. Ao dizer que “não tem dinheiro que pague a nossa amizade”, ela transcende a lógica das relações e negociações no contexto urbano em função e em torno do dinheiro. Essa atitude revela a energia (o valor) elementar que circula no dom, vivida por meio dos gestos concretos dos indivíduos em uma situação real. Essa troca do dom é subjacente, oculta e sutil, mas constante entre os modernos. Para captar a dinâmica do dom vivida nos acontecimentos cotidianos das famílias do Jardim Miriam, é preciso ter ouvidos e olhos atentos.

Em uma sociedade complexa como a nossa, essa tarefa se torna muito mais trabalhosa. Na atual estrutura social flácida e fluida, as relações sociais que se configuram e reconfiguram entre os diferentes campos e indivíduos são multifacetadas e complexas, costuradas pelos mais variados motivos que afetam os comportamentos urbanos despertados pelo desejo de consumo. Portanto, pode-se afirmar que, no processo de desenvolvimento das formas e dos conteúdos da vida social, uma única forma pode conter múltiplos conteúdos. Essas manifestações de formas e conteúdos em um tecido social ocorrem entre tensões, negociações e acomodações que acontecem no campo das relações sociais cotidianas, construídas por indivíduos. As narrativas dos interlocutores revelam a dinâmica complexa e, ao mesmo tempo, sutil de formas e conteúdos que carregam em seu interior a força da dádiva.

No depoimento de dona Damares, observa-se o espaço religioso (espaço do culto) como o chão onde se vivem as relações de dádiva, que nascem da confiança entre os estranhos que se reúnem para praticar os sinais da crença e a tradição em um espaço precário do bairro.¹³⁹ O esforço dos primeiros moradores para salvaguardar os elementos mais visíveis e tangíveis da dádiva que nasce da amizade e da confiança ainda perdura nas práticas concretas e em atitudes como a de dona Damares. A dádiva está nas atitudes, nas trocas simbólicas que

¹³⁹ É o espaço de uma das primeiras comunidades católicas que se formava naquela época, a comunidade do Perpétuo Socorro, que celebrou 50 anos de fundação em 2019. Foi um local onde os primeiros moradores, vindos de diferentes estados e regiões do país em busca de uma vida melhor, podiam reunir-se e celebrar a fé e a amizade.

acontecem nas transações financeiras de crédito e consumo, impulsionadas pelas técnicas de marketing e propaganda. A maioria dos gestos de trocas (simbólicas) entre os moradores relaciona-se com a dádiva na forma e no conteúdo. Identifica-se a existência de um valor simbólico agregado ao objeto ou gesto, além do valor monetário ou de tempo presente nos objetos ou gestos trocados em aniversários, festas de casamento, nas propagandas comerciais que turbinam as vendas dos objetos no Dia das Mães, dos Pais, dos Namorados, no Natal etc. Essas trocas simbólicas adquirem uma complexidade e sofisticação de tal proporção que jamais se havia operado dessa forma na economia rural ou tribal. Esse espaço liminar revela relações sociais contraditórias em sua forma e seu conteúdo: desde uma festa regada a churrasco com bebidas nos fins de semana na laje ou na calçada, até um baile *funk* permeado por muitos símbolos sociais e comportamentais que podem revelar as diferentes formas de dádivas que circulam pelos fios tênues que mantêm a vida dos habitantes nas “quebradas”¹⁴⁰ do Jardim Miriam.

A face moderna da economia do “dom” é conhecida como economia das trocas simbólicas¹⁴¹ (NICOLAS, 2002). O campo religioso providencia o espaço necessário no contexto urbano para viver o espírito da solidariedade contra o utilitarismo. Os traços dessas experiências de solidariedade são externados nas narrativas sobre o cotidiano dos moradores do bairro. A vivência do dom depende do grau de sociabilidade e de liberdade experimentado entre os indivíduos em uma sociedade. A liberdade e a sociabilidade são construídas com base na confiança em um terreno de competição individualizada no âmbito urbano. A dor é uma realidade em que os sentimentos mais elementares da natureza humana se manifestam. Os valores religiosos cristãos alavancam a prática do dom ao prometer a retribuição escatológica no campo religioso. Dentro desse contexto, a dádiva pode ser considerada como uma versão religiosa, no cristianismo, da economia da graça¹⁴² (TAROT, 2002). A economia da graça é compreendida como a ação de Deus na história da humanidade, e essa relação é manifestada por diferentes meios entre os homens e com Deus. Quando a prática da dádiva está em crise, a

¹⁴⁰“Quebrada” é uma expressão muito utilizada pelos moradores nascidos no bairro. É uma expressão que sinaliza o esquecimento pelo poder público, as ruas estreitas, as vielas e os becos.

¹⁴¹ Ao abordar essa questão, Bourdieu (2011) analisa as trocas simbólicas que existem em diferentes campos e classes na sociedade. A sociedade é vista como um campo de batalha que opera com base nas relações de força manifestadas dentro da área de significação. Em cada cultura do grupo e do local se produzem ferramentas e elementos simbólicos em busca de significados através das negociações que acontecem entre os indivíduos e os grupos.

¹⁴² O cristianismo pretende ser uma economia da graça, com a hipótese de que esta economia seja uma extensão (universalismo), uma radicalização (da dádiva ao perdão), uma interiorização (conversão, amor) do sistema da dádiva. Este discurso sobre a graça aparece quando, historicamente, concretamente, na Palestina da virada do século I, e por múltiplas razões, econômicas, étnicas, políticas, culturais e religiosas, o sistema da dádiva deixara de funcionar ou, há muito tempo, não funcionava tão bem, e o que o tornaria tanto mais necessário é exatamente ter sido considerado impossível (TAROT, 2002).

sociedade como um todo se encontra em situação de crise. O depoimento do senhor Benjamin é um bom exemplo de economia da graça:

Cheguei em São Paulo, sem nada! Naquela época, eu fiz uma aventura! Eu vim de lá com muito pouco dinheiro no bolso. Mas muitas pessoas me ajudaram ao longo da viagem, com comida e algum dinheiro etc. Fiquei morando por algum tempo de graça com uma pessoa conhecida da minha cidade do Nordeste. Ele me ajudou a arrumar um emprego para começar a minha vida por aqui. Trabalhei muito para conseguir dinheiro, queria dar uma vida melhor para os meus filhos. Graças a Deus, hoje tenho a minha casa e a minha aposentadoria. (Senhor Benjamin, 74 anos).

A vida do senhor Benjamin está contida numa relação social de dádiva, cheia de significados e negociações que constroem uma teia social de trocas, obrigações e retribuições em diferentes graus. São diferentes sentimentos que fomentam essa prática entre os indivíduos, muitas vezes desconhecidos, mas que estão em busca do mesmo sonho e na mesma viagem. A identidade cultural, a situação econômica similar, os ensinamentos de economia da graça apreendidos no campo religioso e partilhados entre os migrantes são alguns dos elementos que podem promover a prática da dádiva entre eles. Na vida cotidiana dos moradores do Jardim Miriam, percebe-se que a religião desempenha um papel importante na vivência do dom. Ao mesmo tempo, a cidade é um campo de novas configurações de relações familiares, interações e contradições.

2.6. Arena simbólica e negociações

O Jardim Miriam é um espaço territorial nomeado pelos primeiros ocupantes, depois confirmado na cartografia do Estado e oficializado pela administração municipal. Esse espaço é, predominantemente, constituído por famílias migrantes nordestinas, cujos membros pertencem a diferentes etnias e apresentam diversas crenças e expressões culturais. Pode-se verificar algum grau de distinção entre as classes sociais ao observar as moradias, mas nada que seja tão visível se comparadas com as moradias dos bairros mais nobres da cidade. Padre José (72 anos), que trabalhou muitos anos na igreja do bairro, informou que “Existe uma certa rivalidade entre os baianos e pernambucanos. Eu percebia essa rixa nos trabalhos na paróquia”. Mas, nas entrevistas e observações desta pesquisa, não foi detectada a existência de rixa entre esses grupos no bairro. Percebeu-se que, em algumas áreas do bairro, há uma concentração maior de pessoas que migraram de determinada região da Bahia; em outras, de

migrantes do Pernambuco ou de Minas Gerais. Essa concentração de grupos oriundos de determinados estados e regiões acontece devido à relação com a migração de nordestinos para o bairro através de uma rede de parentesco e amizade. A grande maioria dos moradores que migrou veio de povoados pequenos da zona rural; nesses locais, a coesão social entre os moradores era intensa, e muitos deles faziam parte da rede de parentesco. Hoje, esses moradores se encontram em uma área geográfica determinada, identificada por nome e local no mapa municipal e na administração, onde as múltiplas relações e negociações são estabelecidas em função de melhorar a vida ou pela manutenção da vida e sobrevivência na cidade.

Nas observações feitas no Jardim Miriam e nas entrevistas com os moradores, ficaram evidentes os diferentes mecanismos de poder simbólico¹⁴³(BOURDIEU, 2007 em operação no campo da pesquisa. No contexto urbano, a família se transfigura em um campo de disputa simbólica entre os indivíduos que a compõem, em busca da realização do sonho de ter acesso ao mercado de produção e consumo. A coletividade no molde patriarcal, que prevalecia no contexto rural, perde a força, dando lugar à supremacia da escolha e dos gostos individuais. O depoimento de dona Irene, mãe de três filhos, que se separou do marido há cinco anos, revela a força desse poder nas negociações na esfera da família:

Eu sou mineira e meu ex-marido,baiano. Nós começamos a namorar aqui e casamos na comunidade do bairro. Eu sempre fui aquela mulher atuante na igreja e dona da casa. Também trabalhava como costureira. Comecei a trabalhar na área de saúde alternativa com uma equipe da Igreja. Meu marido nunca me deu valor; quando eu comecei a fazer a faculdade, o ciúme dele aumentou. Eu não conseguia mais suportar a humilhação, queria me livrar dele. Mas sempre pensava nos ensinamentos da Igreja sobre o casamento. Faz cinco anos que tomei coragem e separei dele. Eu moro numa casa alugada, onde funciona a minha clínica, há doze anos. Meu ex-marido não queria que eu separasse dele. Depois da separação, ele passou por tantas religiões, nem sei em qual ele está agora. (Dona Irene, 64 anos).

Na narrativa de dona Irene encontram-se novas configurações no campo do poder simbólico que transfiguram as relações familiares. A cidade oferece as vias de negociação para se desfazer de contratos religiosos e sociais como o casamento, em que a liberdade e a decisão da mulher ganham força e visibilidade. No campo simbólico cotidiano, a educação, o acesso aos novos conhecimentos, os contatos com novas realidades e indivíduos que carregam uma pluralidade de pensamentos, expressões e modos de viver afetaram profundamente a

¹⁴³Segundo Bourdieu (2007), o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem. Esse poder se manifesta e opera em todos os campos, por isso, é simbólico.

trajetória de dona Irene. O conceito de dominação masculina, que se manifestava na cultura patriarcal como provedora, foi rompido. As lutas que acontecem no cotidiano, sejam no campo de gênero, religioso ou econômico, são provocadas e facilitadas pelo capital simbólico que o indivíduo adquire. A cidade provê a sensação e a experiência de que todos podem acessar os campos de poder¹⁴⁴ (BOURDIEU, 2007). As relações de forças entre as posições sociais que dão acesso ao poder e aos privilégios encontram vitalidade no contexto urbano.

As atividades cotidianas acontecem em uma arena simbólica,¹⁴⁵ em busca dos sentidos e significados que são projetados e atribuídos aos objetos materiais e imateriais, aos cargos e papéis socialmente construídos que são perceptíveis aos órgãos sensoriais da cultura em que o indivíduo está inserido, compartilhando os signos e códigos com os outros. Ao analisar a distinção social que se apresenta em seu artigo “Os gostos de classe e estilos de vida” (1975), Bourdieu aponta os elementos que ajudam a compreender as lutas entre as diferentes forças que ocorrem nas arenas simbólicas, influenciadas pelo *habitus*.¹⁴⁶ Os pensamentos e ações socialmente construídos e orientados por propagandas, discursos e tendências urbanas são manifestados nas ações dos indivíduos e incorporados na estrutura social. Os efeitos são visíveis nas decisões de dona Irene, no protagonismo que dona Edna assumiu na família, na orientação sexual do jovem Gustavo e em tantos outros encontros que o pesquisador teve no bairro. A percepção, o pensamento e a ação são os elementos que constituem o *habitus* que orienta as ações cotidianas dos integrantes das famílias no Jardim Miriam.

O poder simbólico opera em função de confirmar ou transformar a visão de mundo no contexto urbano; a transformação da visão¹⁴⁷ rompe com a estrutura de confirmação do molde patriarcal, religioso e rural. Os conflitos são condição essencial da existência humana; eles fazem parte porque as relações se rompem, se restabelecem, são negociadas e se reconfiguram no corpo social. Os conflitos ocorrem entre as identidades já constituídas e aquelas que estão em transformação numa realidade fluida, em que a transfiguração faz parte do cotidiano. Percebem-se esses processos de transformação e os conflitos nas narrativas de

¹⁴⁴Na cidade, ao se distanciar de uma estrutura de poder hierárquica e rígida do molde tradicional, o indivíduo sente a possibilidade de transitar por diferentes campos de poder, seja o econômico, o religioso ou o político.

¹⁴⁵A arena simbólica se refere ao local de moradia dos indivíduos e, ao mesmo tempo, às múltiplas relações que eles mantêm com os diversos campos.

¹⁴⁶Ao abordar o significado de *dehabitus*, Bourdieu se refere a um processo multidimensional, como o conjunto de disposições socialmente adquiridas e impressas na subjetividade dos indivíduos. A trajetória de vida e o meio onde o indivíduo se encontra têm papéis importantes nesse processo.

¹⁴⁷A transformação de qualquer realidade acontece por meio de um processo complexo, seja ela feita por fragmentação ou mudança estrutural. Acontece com base em uma visão da realidade que é formada pelo indivíduo ao enxergar as possibilidades e alternativas que se apresentam.

todos os interlocutores. Os efeitos mais visíveis desses conflitos e negociações podem ser vistos e sentidos na estrutura familiar, entre os membros que compartilham uma rede de parentesco. As relações sociais interpessoais e as escolhas individuais no contexto urbano são carregadas de ambiguidade, como aponta Duarte: “ela está na raiz da própria imprecisão das fronteiras entre ‘religioso’ e ‘não-religioso’ no mundo moderno” (2006, p. 53). A certeza e a clareza das regras e etiquetas de conduta nos jogos sociais que operavam na estrutura coletiva e rural caem por terra ao cambiar o foco das escolhas e decisões para os indivíduos na realidade urbana.

Neste capítulo, foram analisadas as transformações sociais e antropológicas que ocorrem nas esferas do bairro e da família, ao comparar esses espaços sociais com arenas simbólicas, em que diferentes forças que provêm de distintas matrizes estão em operação. No processo social, (ELIAS, 1994) acontecem tanto a possibilidade quanto a necessidade de maior individualização, que constituem aspectos de uma transformação social que ultrapassa o controle do indivíduo, o que transparece nos depoimentos dos interlocutores. Apesar do esforço do pesquisador, não foi fácil captar a visão de mundo de seus interlocutores, que se transfiguram com as mudanças territoriais, pois essas transformações afetam a cosmovisão simbólica¹⁴⁸ individual e grupal, num contexto particular de tomada de decisão e orientação das ações.

A sociedade confere ao indivíduo um conjunto de papéis, e também uma identidade pré-constituída socialmente, através de ritos de passagens como o do casamento. Esses papéis entram em crise no contexto urbano, provocando conflitos internos (na consciência individual, que é uma construção social, no caso de dona Irene) e externos (com os indivíduos que estão inseridos nas negociações e as instituições de controle, como a igreja, no caso do jovem Gustavo). Como diz Berger, “o homem se afoga nas ondas que ele próprio produziu” (2013, p. 230). As novas ondas culturais que são produzidas por homens e mulheres na sociedade geram as crises individuais, institucionais e sociais. As instituições procuram se adaptar às novas ondas, ao providenciar novos salva-vidas na dinâmica econômica das trocas simbólicas em cada sociedade. No campo religioso, os especialistas em produção simbólica fazem muito bem ao adaptar-se às realidades e confeccionar salva-vidas para os que estão à deriva no naufrágio das ondas urbanas.

¹⁴⁸ A cosmovisão simbólica é uma construção social de interação do indivíduo e do grupo com diferentes forças que estão em operação em uma sociedade e fora dela. As escolhas e decisões pessoais e grupais sofrem influência dessa visão construída conjunta ou individualmente, mas sempre em relação; ao romper, refazer ou buscar novas relações, a cosmovisão simbólica também se reconfigura.

Ao abordar as transformações que ocorrem no campo social, o antropólogo Roberto DaMatta, em seu artigo “O ofício de etnólogo, ou como ter ‘*Antropological Blues*’” (2019), apresenta o desafio de destrinchar a complexidade da realidade, situação que foi enfrentada na coleta dos dados. Todas as tentativas de compreender e analisar esse universo de realidade social transitória e instável são um desafio permanente para sociólogos e antropólogos. Acompanham-se os movimentos da vida dos indivíduos e grupos nas mudanças de contextos e os contextos de mudanças. As mudanças de contextos sempre são experiências de choque, assimilação e alargamento das fronteiras culturais. Os contextos de mudanças acontecem pelas diversas forças que estão em operação na sociedade ou exteriores a ela. Como diz o senhor Jesus, vendedor de produtos usados na “Feira do Rolo”:¹⁴⁹ “Tudo mudou, parece-me que para nós, pobres, está muito mais difícil viver”. Na sociedade de consumo, a imagem social dos indivíduos é projetada por meio da quantidade e da qualidade dos bens materiais que possuem e do seu poder de aquisição desses produtos no mercado. Os objetos ganham tal sentido e profundidade que se refletem neles os desejos, as frustrações, a realidade e as ideologias dos indivíduos. Nesse contexto, é possível compreender o surgimento de diferentes fenômenos sociais e as influências que causam na sociabilidade e na sociedade.

¹⁴⁹O senhor Jesus e seus colegas foram entrevistados em um domingo, logo depois de mais uma fiscalização feita por funcionários da prefeitura, acompanhados de policiais fortemente armados. Os fiscais confiscaram a maioria dos produtos que eles estavam vendendo na calçada da Avenida Cupecê.

CAPÍTULO 3

FRAGMENTOS DE UMA RELIGIOSIDADE PLURAL

O Brasil: a arte de se misturar. (MAFFESOLI, 2001).

A pesquisa realizada no Jardim Miriam revelou os caminhos percorridos constantemente pelos indivíduos que estão em busca de sua sobrevivência e, ao mesmo tempo, o seu pertencimento a múltiplos campos de forças sociais. Essa ambivalência, própria da condição de um ser em constante deslocamento ou em trânsito, sinaliza a fragmentação do próprio ser. Isso se reflete também no campo religioso, pelo trânsito que o indivíduo faz no âmbito das experiências religiosas, ao se distanciar das tradições e costumes que lhe davam uma identidade no tecido social. O indivíduo sai de um universo cultural e hierárquico de pensamento linear e entra em um mundo plural no contexto urbano. Conseqüentemente, por conta dessas múltiplas forças e relações, a socialização primária perde a sua força sobre os indivíduos. O bairro apresenta sinais claros dessa pluralidade de relações e experiências vividas pelos indivíduos em diferentes campos, como se viu nos capítulos anteriores.

O Brasil sempre foi um país plural. Plural na existência e nos modos de vida contidos na diversidade étnica dos que habitam e imigram de localidades distantes, bem como dos que foram trazidos pelo jugo da escravidão. A pluralidade se faz presente na cor da pele, na expressão cultural¹⁵⁰ dos povos e pela religião. A religião passou – e ainda passa – por várias etapas de vivência e propagação até chegar aos dias atuais: a tribo e sua crença, o rei e sua religião, que se expandia com as conquistas de outros povos e nações, e depois com as famílias, as células que sustentavam a religião, em que a transmissão da fé acontecia de pais para filhos por meio de costumes e tradições.

O pluralismo de expressão religiosa sempre existiu, com base nas experiências religiosas¹⁵¹ de cada grupo, mas a ânsia de conquistar os territórios geográficos por meio das guerras e a divulgação da supremacia dos deuses dos vitoriosos acompanharam a trajetória da humanidade por muitos séculos. O ser humano sempre procurou as forças transcendentais como aliadas em suas lutas e guerras para alcançar seus desejos e objetivos. Ao longo do

¹⁵⁰ Aqui, o termo “expressão cultural” engloba as manifestações religiosas, as línguas e toda produção artística.

¹⁵¹ Já no século XIX, ao abordar a natureza humana, William James falava sobre as variedades de experiência religiosa. Como ele diz, “Sua religião foi feita para ele por outros, comunicada a ele pela tradição, reduzida a formas fixas pela imitação e conservada por hábito” (2017, p.19).

tempo, os deuses têm sido assimilados e ajustados às necessidades das sociedades de cada época, seja de guerras, da agricultura ou da pesca e coleta, e, nos tempos modernos, eles têm sido adaptados às demandas urbanas, conforme as práticas e demandas de uma sociedade de consumo. Nesse contexto, a secularização que acontecia no mundo ocidental na segunda metade do século XX inspirou os estudiosos a fazer leituras diferentes sobre o futuro da religião no mundo moderno, muitos deles inspirados em uma leitura marxista da realidade.

Não obstante, podemos afirmar que a secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. O sociólogo Peter L. Berger (2017) foi um defensor da secularização e da perda da importância da religião com o avanço da razão e da industrialização, mas mudou a sua opinião e reconhece que a religião não perdeu o seu papel e a sua importância no mundo moderno. Porém, ao abordar os múltiplos altares da modernidade (BERGER, 2017), os discursos e narrativas religiosos se multiplicam, e, conseqüentemente, as expressões se pluralizam em suas manifestações, gerando novos discursos e significados diante da crise de sentido que o homem moderno vive (BERGER e LUCKMANN, 2012).

Nesse cenário de uma realidade social e antropológica que valoriza a produção e o consumo como parâmetros, a realização pessoal ganha novos contornos. O conjunto dos processos de reconfiguração de crenças que se produzem em uma sociedade, em que a força motora das transformações é a não satisfação das expectativas que ela suscita, a condição cotidiana é a incerteza, ligada à busca de intermináveis meios de satisfazê-las, bem como os sonhos de consumo de bens materiais e simbólicos, acesso ao crédito e tantos outros desejos que são despertados pela cultura urbana. O nomadismo urbano trabalhado por Maffesoli (2001) aborda essa característica de não fixação do indivíduo principalmente nas instituições, ao definir o migrante na atualidade como um ser que perambula pelos diferentes campos de discursos religiosos, em busca de saciar os seus desejos urbanos de conquistar os sonhos que se fixam no seu imaginário consumista. Não obstante, os que experimentam o trânsito intenso, na atualidade, buscam o campo religioso como um bem a ser consumido e substituído. Os moradores do bairro periférico do Jardim Miriam expressaram esses sentimentos e frustrações do seu cotidiano em suas entrevistas com o pesquisador no período de investigação para compreender o fato social. Ao tratar do esfacelamento da fé no campo religioso familiar, foi percebida essa dinâmica de transformações nas relações familiares; os fragmentos de uma religiosidade plural estão estampados por todos os lados no bairro.

A pluralidade da fé vivida no âmbito da família, também em constante mudança, está representada no grande número de templos e espaços de manifestações religiosas, na comunicação visual que se vê pelas ruas e avenidas, disputando o espaço urbano e os

indivíduos. Ao percorrer as ruas e avenidas, o pesquisador pôde observar que o espaço urbano está sendo remodelado pela presença de inúmeros novos templos ou casas de oração, em locais onde anteriormente existiam bares, garagens e lojas. Conforme apontado nos capítulos anteriores, a vida no bairro do Jardim Miriam girava em torno da Igreja católica, com a forte presença das Comunidades Eclesiais de Base. O campo religioso, antes dominado pelo catolicismo, a chamada “religião da família”, se pulverizou e se fragmentou em seus espaços e crenças.

De certa forma, as utopias pós-modernas ganharam lugar no campo religioso, e individualizaram a oferta e o consumo. Ao entrar no “mercado religioso” (MARIANO, 2001), os discursos religiosos se tornam iguais aos de produtos de consumo. Nesse sentido, pesquisas recentes apontam que são as mulheres que influenciam as tendências a respeito da decisão de consumo no mercado brasileiro.¹⁵² Inúmeros espaços pentecostais e de outras vertentes religiosas ocupam o bairro com arquitetura própria, conforme as imagens a seguir.

Figura 02: Igreja católica no bairro | Igreja católica no bairro



Fonte: Arquivo do autor.

¹⁵²Sobre a influência do público feminino no mercado de consumo, a matéria publicada na revista *Pequenas Empresas & Grandes Negócios* (n. 212, set. 2006) aponta que, no Brasil, as mulheres respondem por 94% do mobiliário doméstico, 45% de carros novos, 92% de pacotes de viagens etc. Esses dados revelam como elas influenciam as decisões que afetam os bens de consumo.

Figura 03: Templo da Congregação Cristã no bairro | Templo da Igreja pentecostal



Fonte: Arquivo do autor.

Figura 04: Igreja Universal | Igreja Pentecostal Maravilhas de Jesus



Fonte: Arquivo do autor.

Nas conversas com os interlocutores da pesquisa e pela observação do comportamento dos frequentadores dos templos, percebe-se que estes são, agora, locais onde os indivíduos se apresentam para buscar as soluções e respostas aos seus problemas relacionais, às dificuldades financeiras e a outros tantos problemas a que os habitantes do bairro são expostos diariamente. Nessa busca individual para reparar as fissuras familiares no campo relacional e no campo urbano de incertezas que circundam o sujeito, esses espaços se transformaram em produtores de sentidos e significados.

Percebe-se que ainda há, de forma evidente, uma dominação visual do templo da Igreja católica no bairro, seguida pela Igreja Católica Brasileira (popularmente conhecida como a “Igreja do Padre Antônio”), a Congregação Cristã do Brasil e as igrejas pentecostais. A loja que fornece os produtos para os cultos afro-brasileiros, com um movimento intenso de clientes, sinaliza a presença de vários terreiros de candomblé e umbanda no Jardim Miriam. As igrejas pentecostais disputam o espaço religioso no bairro por meio de placas que destacam as informações sobre os horários dos cultos. Os obreiros (os convertidos) estão presentes nas calçadas, abordando e convidando os pedestres para os cultos e oferecendo jornais e convites, enquanto as religiões de matrizes africanas demarcam os seus territórios timidamente, sem grande publicidade visual. Essas manifestações simbólicas do poder religioso de diferentes campos revelam as forças históricas que legitimavam as expressões da fé cristã e deslegitimavam e perseguiam as expressões religiosas de matrizes africanas.

Figura 05: Loja de artigos de umbanda | Terreiro de candomblé



Fonte: Arquivo do autor.

Figura 06: Templo da Igreja Pentecostal | Terreiro

Fonte: Arquivo do autor.

Nessa realidade se apresentam diferentes agentes no campo religioso, com emaranhados de propostas e ofertas de discursos, e os espaços são disputados entre eles como se fosse o comércio popular do bairro, oferecendo uma variedade de soluções para problemas cotidianos e imaginários. Porém, conforme aponta a socióloga francesa Hervieu-Léger (2015), a modernidade marca uma cisão com o mundo da tradição, afirmando que o homem é legislador de sua própria vida, capaz de determinar as orientações que pretende dar ao mundo que o rodeia, em cooperação com os demais que formam com ele o corpo cidadão. As relações múltiplas e as interferências fazem os campos de domínios interagir, e a autonomia própria de cada um é apenas relativa. Esta época também é caracterizada pela racionalização. A escolha ou a negação da religião tornou-se uma decisão individual. Ao romper com a tradição familiar e entrar no mercado religioso, o indivíduo pulveriza suas crenças, a adesão religiosa e o trânsito religioso. Como diz Carminha, migrante da Bahia:

Minha amiga do trabalho frequentava um centro espírita, ela sempre me convidava para visitar o centro. Um dia, eu criei coragem para conhecer o centro. Logo me identifiquei com a sessão e os trabalhos que os membros faziam. A minha família sempre foi católica; agora, já tem meus sobrinhos e outros membros da família que frequentam diferentes crenças. Não tive grandes problemas com a minha família, pois eu já estava meio distante da religião, quase não frequentava a Igreja católica. (Carminha, 46 anos).

A narrativa de dona Carminha revela as transformações que acontecem no contexto urbano, em que as relações com os diferentes e os estranhos (indivíduos e grupos de segmentos culturais diversos) influenciam na opção religiosa dos indivíduos, impulsionando a vivência do pluralismo religioso. O processo de rompimento com o conhecido ainda é difícil, e ela expressa essa dificuldade ao dizer no seu depoimento “criei coragem”. O trânsito de uma religião tradicional e familiar para algo desconhecido é um processo de aventura e requer coragem para romper com as relações estabelecidas e as pessoas que formam a rede de parentesco no campo da fé. Dona Carminha, que é professora em uma escola infantil do Jardim Miriam, diz: “Antes eu pensava que o espiritismo era alguma coisa do mal, foi isso que eu aprendi lá no interior, mas, depois que conheci as doutrinas, percebi o quanto eu era errada”. Aqui se percebe nitidamente que o deslocamento da decisão sobre o que é certo ou errado passa do coletivo para o indivíduo. Em uma lógica tradicional e hierárquica, o pensamento sobre os comportamentos e vertentes ideológicas errados e certos eram produzidos e transmitidos pela coletividade, e o controle dos comportamentos sociais ficava sob a vigilância de instituições como a família e a Igreja, sem que esse poder fosse delegado ao indivíduo.

Podemos afirmar que esse cenário de construção de novos moldes de discursos e adaptação dos velhos aos novos contextos é parte de um processo de mudanças que acontecem nos campos de cosmovisão coletiva e individual. Esses campos são construções culturais que se formam ao longo do tempo em uma sociedade; o indivíduo faz parte desse processo formativo, muitas vezes sem ter consciência disso. A cosmovisão religiosa de dona Carminha foi moldada com base na experiência da Igreja católica, que desempenhava um papel predominante e controlador no contexto familiar e coletivo em seu lugar de origem. Dentro desse contexto, as outras manifestações religiosas eram retratadas como erradas e condenadas. O espaço urbano propicia ao indivíduo viver no anonimato, abrindo-lhe possibilidades de realizar experiências de pluralidade e distanciar-se do padrão tradicional, modificando e transformando a cosmovisão construída. Não obstante, o conceito de “migração” entre vivências simbólicas individualizadas ganha outros contornos e significados ao transcender as fronteiras culturais determinadas, fazendo deslocamentos transversais em todos os campos, principalmente no campo religioso.

A migração não é apenas um processo de transpassar as fronteiras geográficas; é também uma experiência que abarca a multiplicidade de existências individuais e grupais (crenças, tribos urbanas, estilos musicais, modas etc.), transitando entre elas sem a mesma vigilância de uma comunidade rural fechada nas tradições e nos padrões culturais. Ao abordar

a nova realidade vivida no contexto urbano, a antropóloga Hervieu-Léger chama as sociedades modernas de “laicizadas”, afirmando que “A religião deixa de fornecer aos indivíduos e grupos o conjunto de referências, normas, valores e símbolos que lhes permitem dar um sentido à sua vida e a suas experiências” (HERVIEU-LÉGER, 2015 p. 34). Assim, abre espaço para os diferentes agentes sociais e religiosos, com seus discursos e crenças, oferecendo uma multiplicidade de produtos religiosos e não religiosos para a degustação dos indivíduos com a promessa de satisfação das buscas individuais, constituindo um campo religioso simbólico de alta complexidade no contexto urbano plural e moderno. Entre tantas forças atuantes nesse contexto, alguns fatores, que serão apontados a seguir, podem ajudar a compreender o pluralismo vivido entre os membros de uma família no contexto urbano do Jardim Miriam.

3.1. A migração simbólica como uma experiência permanente de trânsito

A migração simbólica do domínio patriarcal para uma aventura individual abre brechas para a fragmentação familiar, mas, ao mesmo tempo, carrega traços patriarcais em sua bagagem cultural. A transferência da garantia dos meios de sobrevivência da rede de parentesco para a esfera de emprego e salário reconfigura as relações familiares até então regidas pelas relações hierárquicas, propiciando liberdade de escolha para os indivíduos. O depoimento do senhor Emanuel comprova essa ruptura:

Eu nasci no sertão do Pernambuco, a vida era dura por lá. A gente trabalhava na roça, mas, quando não chovia, a gente passava fome. Eu ainda lembro que tinha época que quase não chovia por muito tempo, e a minha mãe se preocupava com a gente, porque não tinha comida, né! Meus primos já estavam morando em São Paulo. Um dia eu pensei, não dá para viver assim não! Aí, consegui juntar um dinheiro e peguei o ônibus para São Paulo. Depois, eu trouxe os meus irmãos também para cá. Foi difícil, mas a vida melhorou bastante para nós. Graças a Deus! (Emanuel, 57 anos).

O depoimento do senhor Emanuel demonstra o processo de rompimento que acontece com o distanciamento do seio da família patriarcal; ao mesmo tempo, ele reproduz os traços desse modelo na cidade. A iniciativa do nomadismo aventureiro pela necessidade de sobrevivência dos indivíduos e dos grupos revela inúmeras possibilidades de cruzar diferentes fronteiras simbólicas. Na maioria das vezes, é o filho que toma a iniciativa para conquistar o sonho de uma vida melhor. A relação do patriarcado não está contida apenas na figura do pai,

mas está representada no papel masculino. Conseqüentemente, ocorre o deslocamento do poder da figura do pai para o filho; o pai perde a sua autoridade, a superioridade do papel social dominante dentro das relações de parentesco. O processo de migração do meio rural para o urbano favorece e/ou impõe a necessidade de migrações simbólicas, principalmente no âmbito da fé. As primeiras mudanças que acontecem nas relações constituídas no campo familiar da população que pertence a essa classe social são o rompimento das fronteiras do poder patriarcal e o conseqüente esfacelamento do campo religioso, provocando tensões, conflitos e ajustamentos nessa trajetória mais individualizada. Entretanto, o poder histórico que vinha sendo desempenhado pela figura do pai é transferido para os outros membros masculinos da família, que passam a ser protagonistas no novo contexto social. É o primeiro movimento de alteração na hierarquia de poder controlador no modelo familiar patriarcal brasileiro.

Esse rompimento cria oportunidades de fazer experiências diferentes em novos espaços, ao entrar em contato com manifestações religiosas distintas e desconhecidas. Muitas vezes, no primeiro momento ocorre um certo distanciamento da religião da família, com a necessidade de dedicar o seu tempo em busca de trabalho e de estudos para conseguir sobreviver na cidade. Como diz dona Carminha:

Quando cheguei em São Paulo não dava para frequentar a Igreja, pois eu trabalhava e estudava, então, no fim de semana, tinha que lavar roupa, estudar e descansar. Aqui, tudo era novo para mim, levou algum tempo para eu me acostumar aqui na cidade, no início tudo é difícil, né? (Carminha, 46 anos).

O depoimento revela que o estranhamento e a insegurança são sentimentos frequentes dos migrantes ao cruzar a linha de fronteira do que não lhes é familiar. A busca por experiências religiosas acontece, muitas vezes, devido a realidades dolorosas que os migrantes passam longe da família, sozinhos em busca de emprego no contexto urbano. As situações adversas que enfrentam nessa realidade fazem com que eles se aproximem de grupos religiosos e de outras organizações em busca de apoio e solidariedade. A observação de Durham ressalta a importância das relações pessoais: “É a inadequação do seu equipamento cultural para utilizar instituições impessoais que torna o imigrante rural tão completamente dependente dos contatos pessoais, que são os intermediários naturais entre a pessoa e a sociedade mais ampla” (1973, p. 185). Essa realidade está evidente no depoimento do senhor Emanuel, que contou com o apoio de primos para começar sua vida em São Paulo, e de dona Carminha, que levou tempo para acostumar-se na nova realidade.

Num cenário de estranhamento e insegurança, o conflito entre o tradicional e o novo, muitas vezes, impele o indivíduo a atravessar as fronteiras do conhecido e familiarizar-se com o desconhecido e o proibido pela religião da família. Ao abordar as formas elementares da vida religiosa, Durkheim afirma que: “Não há religiões falsas. Todas são verdadeiras a seu modo: todas correspondem, ainda que de maneiras diferentes, a condições dadas da existência humana” (2009, p. VII). O autor faz uma abordagem funcionalista sobre a necessidade da religião para o funcionamento normal de qualquer sociedade humana. Durkheim ressalta que a religião é fundamental para compreender a busca dos indivíduos por sentido e significado no mercado religioso, ao abandonar sua crença familiar e tradicional no contexto urbano. Quando ele diz “a condições dadas da existência humana”, pressupõe a condição dinâmica da sociedade, e as instituições se adaptam para providenciar as respostas em novas realidades de demandas e desejos sociais. À medida que a sociedade se torna complexa, a religião também entra num campo de complexidade para responder às necessidades humanas, alterando as cosmovisões existentes e produzindo novas.

Esse primeiro movimento de cruzar a fronteira geográfica na direção de conquistas reais e imaginárias propicia um tipo de deslocamento individual que se configura não só geograficamente, mas também entre diferentes cosmovisões e campos de forças e vivências. Numa economia que dependia da agricultura, os deslocamentos geográficos se davam em busca de terra e trabalho, na maioria das vezes, devido às adversidades climáticas, e eram sempre coletivos, encabeçados pela figura masculina do pai.

3.1.1. Migração simbólica: trânsito entre as cosmovisões religiosas

As cosmovisões religiosas são construções coletivas de um determinado local e tempo; em outras palavras, podemos dizer que são uma construção social da realidade (BERGER e LUCKMANN, 2012). Com o nomadismo simbólico individual e coletivo, os espaços e os tempos se transformam com a introdução dos novos elementos da modernidade no contexto urbano, trazendo, conseqüentemente, alterações profundas nesses processos de construção de cosmovisões. A fragmentação do campo religioso é fruto desses trajetos e fluxos por diferentes paisagens urbanas e experiências (campos altamente simbólicos) percorridos pelos moradores do Jardim Miriam.

Geertz (2012), fundador da antropologia interpretativa, afirma que o sistema simbólico é formado pelas interações entre os indivíduos, e destes com a sociedade. Dentro

desse contexto, a “visão de mundo” manifesta os aspectos cognitivos e existenciais. A cosmovisão é uma construção sociocultural e simbólica, por meio da qual o indivíduo ou o grupo social enxerga o mundo e interage nele. Ela demarca a organização social e as prioridades individuais e coletivas. As ações individuais conscientes e inconscientes são orientadas com base nessa construção. Durkheim (2009) defende o papel das instituições sobre os indivíduos na construção e na manutenção da cosmovisão em função da operacionalidade harmoniosa de uma sociedade. Numa sociedade homogênea (tribal ou tradicional), a cosmovisão individual e coletiva leva mais tempo para sofrer transformações, enquanto nas sociedades complexas e urbanas, onde há uma multiplicidade de instituições (campos de forças), grupos e indivíduos portadores e construtores de múltiplas cosmovisões dinamizam os processos de trânsitos e transformações no campo cultural. A entrevista com o padre Tony revela essa complexidade da nova realidade:

A religiosidade popular e o sentimento religioso desse povo são muito fortes. A participação na igreja é bastante fraca numericamente. Mas o sentimento religioso é muito forte. Por isso, a gente tem que trabalhar essa área de ser uma igreja missionária. Conheço famílias que têm membros que frequentam diferentes denominações religiosas, mas não é tão comum. Mas o que é muito comum é a não participação na igreja da nova geração. Os pais novos estão tão ocupados em sobrevivência, cuidando da parte material da família, que os valores religiosos não pesam. A igreja virou balcão de negócios, igreja virou prestadora de serviços; os sacramentos, velório etc. (Padre Tony, 82 anos).

A narrativa do padre Tony apresenta as cosmovisões diferentes que estão em choque, convivendo e transpassando o mesmo espaço e tempo. A religiosidade popular trazida e vivida pela população migrante é resultado da formação de um catolicismo tradicional e popular oriundo da cultura rural. A Igreja católica perde o poder hegemônico e se transforma em “balcão de negócios” na cidade, onde os ritos e serviços religiosos entram na lógica do mercado e do consumo, mas ao mesmo tempo se percebe o peso da religião nos ritos de passagem, como nascimento e morte. “Os pais novos estão tão ocupados em sobrevivência, cuidando da parte material da família, que os valores religiosos não pesam” – essa afirmação do padre Tony demonstra a formação da cosmovisão urbana da nova geração, cuja vida está mais centrada no mundo material e distanciada do mundo religioso. A primeira geração de migrantes para a cidade trazia consigo os elementos fortes da influência da religião e seus costumes. A interiorização dos elementos da cosmovisão rural e a ânsia por mudanças sociais e políticas fizeram com que muitos migrantes se engajassem nas atividades da Igreja católica de vertente popular, transformando muitos deles em protagonistas das lutas sociais,

influenciados pela Teologia da Libertação, tema abordado em pesquisa de mestrado deste autor.¹⁵³

Essa transição no campo da cosmovisão social e religiosa se apresenta no depoimento de dona Maria do Carmo:

Na cidade, todos são estranhos. Ah, outra coisa, a gente não tem tanto tempo, né? Todo mundo tem que trabalhar para sobreviver! E no final de semana fica um monte de trabalho para fazer dentro de casa! A individualidade é muito grande na cidade, o medo tomou conta com tanta violência que a gente vive. As pessoas vivem para consumir. No interior a gente tem mais confiança nos vizinhos, né? Na cidade, principalmente quem mora nos apartamentos, nem conhece quem vive no outro, ao seu lado! (Maria do Carmo, 58 anos).

A fala de dona Maria do Carmo reforça a afirmação do padre Tony sobre a influência da cultura urbana sobre os indivíduos. A individualização se torna uma variável importante nesse processo de (re)construção de cosmovisões no contexto urbano, onde a força das redes de parentesco e da vizinhança se dilui. Os momentos e os eventos da sociabilidade no âmbito familiar e comunitária tendem a dar lugar para a busca pelo consumo¹⁵⁴ na cidade, onde a desconfiança, o medo,¹⁵⁵ a competição e o poder de compra são as aspirações que distanciam os indivíduos do padrão de vida tradicional.

Essa mudança de prioridades que se reflete nas cosmovisões é percebida nas conversas com os interlocutores. Alguns fragmentos de fala dos interlocutores demonstram as preocupações e o modo de vida na cidade: “não tenho mais tempo, preciso trabalhar para ganhar dinheiro”, “as contas não param de chegar”, “é preciso caçar as promoções nos supermercados”, “quero casar com um cara rico para pagar as minhas contas” etc. Todo esforço é empregado na direção do consumo, e as influências das técnicas de marketing produzem novas demandas e necessidades, reconstruindo e configurando as cosmovisões individuais. O antropólogo brasileiro Gilberto Velho, na década de 1970, já percebia essas transformações ao estudar o bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro, e posteriormente publicou *A utopia urbana* (1975). Essa mudança cosmovisionária se estende ao campo religioso. ao identificar os discursos religiosos urbanos produzidos por especialistas como

¹⁵³MATHEW, 2015.

¹⁵⁴Bauman trabalha extensivamente sobre as mudanças ocorridas nas sociedades modernas ao abordar a força do consumo dos indivíduos. No livro *Vida para consumo*, o autor afirma que da atividade de consumo não emergem vínculos duradouros (BAUMAN, 2008).

¹⁵⁵No artigo sobre violência, insegurança e o imaginário do medo, as pesquisadoras Maria Cecilia Sanches Teixeira e Maria do Rosário Silveira Porto abordam esses sentimentos vividos no universo educacional, que são construções e sensações sociais produzidas (TEIXEIRA e PORTO, 1998).

aliados das aspirações individuais. O indivíduo entra no campo infinito de desejos e aspirações do mundo moderno consumista, como aponta Durkheim (2009); a “sede do infinito” se reflete em suas escolhas e buscas.

O padre Tony lança luz a uma característica típica da nova forma de agir e negociar dos indivíduos no campo religioso: “a igreja virou balcão de negócios”, passando da ordem de obediência e hierarquia para o campo da negociação, onde tudo se transforma em produto e em “campo de produção” simbólica, entrando na lógica de competição entre os especialistas de discursos religiosos.

3.1.2. Nomadismo religioso em busca de sentidos e significados

A cidade é, por natureza, um espaço plural de expressões e crenças. Quanto maior a cidade, aumentam as pluralidades de manifestações culturais entre os seus habitantes. Até algumas décadas atrás, uma comunidade rural, de tradição cristã católica, vivia uma religiosidade homogênea em sua vida cotidiana. A antropóloga Durham (1973), ao analisar o fenômeno do êxodo rural em seu livro *A caminho da cidade*, retrata uma realidade rural muito mais católica e tradicional. Porém, nas últimas décadas, esse cenário tem mudado nas áreas rurais, que deixaram de ser dominadas exclusivamente por religiões e tradições coletivas dadas pelas famílias, com a expansão da expressão e a adesão religiosa a crenças evangélicas, dando sinais de individualização.

O sínodo da Amazônia, convocado pelo Papa Francisco, líder supremo da Igreja católica, entre os dias 6 a 27 de outubro de 2019, para discutir sobre os processos de evangelização da população amazônica, aponta para essa preocupação, com a perda dos fiéis católicos para as igrejas de vertentes evangélicas nessa região. As instalações missionárias evangélicas são encontradas até nas comunidades rurais mais distantes e nas aldeias indígenas, passando a fazer o proselitismo de conversão. O trânsito religioso dos indivíduos também pode ser caracterizado como “migração”, pois, como foi abordado no capítulo 2, entre tantas forças que colocam membros da família ou a família inteira com os pés na estrada em direção à cidade, o que pesa mais é o sonho de uma vida melhor. Busca-se esse sonho ao fazer aliança e negociar com vários campos de forças, entre os quais o religioso, que se adapta e ajusta os discursos, oferecendo facilidades.

Ao chegar à casa de dona Maria das Graças, em um domingo, ela estava preocupada em fazer comida para a semana toda, pois precisa levar marmita. Ela contou: “Durante a

semana não dá tempo para fazer muita coisa, então deixo o feijão pronto e a carne temperada. Assim, facilita a vida da gente, né?”. O depoimento de dona Maria das Graças, que tem baixa escolaridade e trabalha na área de limpeza para uma empresa terceirizada, retrata o trânsito religioso que acontece entre os campos de diferentes práticas na periferia urbana:

Para mim, a família é a base de tudo; eu e meus dois filhos moramos em casa. Sim, sou católica, o meu filho participa da umbanda. A minha filha é católica. Em casa eu sempre falo, cada um respeitando a religião de cada um. Cada um comenta sobre a sua participação na religião, o que aconteceu e como foi etc. Sou católica, mas frequento muito pouco a igreja. A minha mãe também é católica, ela todos os domingos vai à igreja. Minhas primas todas são evangélicas, aqui em São Paulo. Quando eu cheguei em São Paulo, 15 anos atrás, eu vim morar com as minhas primas. Naquela época, frequentei a igreja evangélica com elas. Mas em momento nenhum pensei em mudar de religião, o meu coração é católico. A gente tem que procurar Deus, independente da religião. A gente procura mais Deus no momento da dor, da briga e das dificuldades. A gente tem que procurar Deus sempre. Se eu for duas vezes por ano à igreja, é muito. As pessoas buscam Deus por uma resposta, principalmente, no momento de doença, tipo câncer etc., querem uma resposta. Isso é errado, a gente tem que buscar Deus sempre. Minha mãe pedia pra gente ir à igreja todo domingo, mas aqui, na correria, não dá! (Maria das Graças, 39 anos).

A família de dona Maria das Graças é o retrato de muitas famílias da periferia urbana. O tradicional modelo da família nuclear e patriarcal ganha novas configurações, em que a mulher desempenha múltiplas funções. Apesar de ter rompido a lógica do padrão de relações da família tradicional, para dona Maria das Graças, as relações entre os membros da família continuam sendo a base da pirâmide social. Essa pulverização de escolhas dos modelos não só afeta a família, mas também transfigura o campo religioso. A religião funcionou tradicionalmente, no molde durkheimiano, provendo sentidos e significados aos indivíduos de uma sociedade para evitar e amenizar conflitos, proporcionando certa harmonia no tecido social. Essa ruptura fica evidente na escolha do filho de frequentar a umbanda, religião que ele conheceu em São Paulo, rompendo com a tradição familiar, ou seja, a religião da família. O que caracteriza a cultura citadina e periférica contemporânea é a dinâmica dos movimentos que jogam os indivíduos em uma espiral que os distancia ou aproxima de um eixo centralizador, que é “melhorar de vida”. Nesse vaivém, os indivíduos entram em um campo de mobilidade e dispersão, gerando tensões e competição no campo da fé e das crenças.

Nas entrelinhas da narrativa, percebe-se que há certas regras para que a vivência plural das crenças religiosas possa ser pacífica no âmbito familiar. Como mãe, dona Maria das

Graças estabelece certas regras de comportamento: “cada um respeitando a religião de cada um”. A presença dessas regras é sinal de um conflito religioso velado que existe no âmbito familiar. Quando os membros de uma família assumem papéis religiosos diversificados, com discursos diferentes, a religião passa de identidade aglutinadora dos indivíduos no modelo tradicional para o campo da individualização e do conflito. Sendo assim, a família no molde tradicional, em que os papéis sociais de seus membros eram cristalizados, com margem de negociação quase nula, entra num campo de negociação e tensão nas relações, para respeitar as escolhas individuais. A grande queixa de dona Maria das Graças é:

Sabe? Aqui na cidade a gente não tem tempo para viver! O que eu tenho mais saudade do interior é disso. Lá, a gente era mais família! Aqui, a gente encontra só à noite e no fim de semana. Ainda assim, no fim de semana o meu filho vai para a coisa dele. Eu tenho que fazer os trabalhos da casa. Minha filha estuda, ela me ajuda bastante. Eu aproveito pouco a minha casa. Eu queria conviver muito mais tempo com os meus filhos! Infelizmente, não dá, tenho que trabalhar de segunda a segunda para pagar as contas e colocar a comida na mesa. (Maria das Graças, 39 anos).

Na fala de dona Maria das Graças percebe-se a função dormitório da casa na periferia, distante da ideia de casa que ela vivia na zona rural. Essa fragmentação da vivência coletiva facilita a individualização e a pulverização das experiências religiosas. Outro ponto que chama a atenção é a diluição da legitimidade paterna nos âmbitos familiar e cultural. No processo de transição da cultura patriarcal para uma individualização no contexto urbano, a figura masculina como aglutinadora e autoridade no campo familiar perde a sua legitimidade. Nesse mundo de paradoxos, os indivíduos entram num processo de desenraizamento ou de enraizamento dinâmico (MAFFESOLI, 2001), em busca de construções identitárias que possam lhes dar sentido e significado. Ao referir-se à crença de seu filho (a umbanda) como “a coisa”, de modo pejorativo e desrespeitoso, sem nomeá-la, dona Maria das Graças demonstra que sua opinião é afetada por sua cosmovisão religiosa, de molde tradicional. Atitudes como essa sinalizam as tensões que existem entre os membros de uma família no Jardim Miriam, em meio aos esforços para viver a pluralidade religiosa no âmbito familiar.

Os papéis sociais dos indivíduos no modelo tradicional geraram desencantamento e entraram em crise ao confrontar-se com o campo religioso moderno, regido pelas leis do mercado, de produção e consumo. Segundo o sociólogo alemão Weber (2010), esse mesmo sentimento de desencantamento com o mundo de um grupo religioso deu início ao espírito do capitalismo no Ocidente, ao focar todo o seu esforço no trabalho. Os indivíduos se projetam em uma arena de buscas individuais e se tornam responsáveis por suas conquistas, com o

prêmio prometido e cobiçado de ficar rico e melhorar de vida (que assume sentidos diferentes nos contextos de busca de cada indivíduo). Desse modo, Weber nos ajuda a compreender a engrenagem complexa que mobiliza o indivíduo na busca de sentido no campo religioso:

O indivíduo que queria evitar ou suprimir seus próprios males, fundamentalmente, as enfermidades – não recorria ao culto comunitário, mas, como indivíduo, dirigia-se ao feiticeiro, ao conselheiro “espiritual” e aos anciãos. [...] O bruxo e o sacerdote também aconselhavam acerca do comportamento apropriado para suprimir o sofrimento. Isso possibilita que os interesses materiais e ideais de bruxo e sacerdote servissem efetivamente e de maneira crescente a motivos especificamente populares. (WEBER, 2010,p.15).

A observação de Weber identifica os movimentos dos indivíduos na direção dos detentores de poderes religiosos (magia) para alcançar as vantagens de ambos. Esses movimentos aconteciam fora da coletividade. A doença de um indivíduo que vive numa coletividade o impedia de participar das atividades da comunidade. A não participação nos rituais e nas atividades coletivas por motivo de doença ou outros é uma forma de morte social do indivíduo. A mesma lógica pode ser aplicada no contexto urbano moderno, em que o indivíduo não consegue alcançar os seus objetivos econômicos e pessoais.

No mundo moderno, o individualismo é vivido, incentivado e espetacularizado nos ritos coletivos. Os especialistas em produção de discursos religiosos os adaptam e se apresentam como os novos profetas urbanos, anunciando que “Deus tem um plano especial para você”. Os especialistas da produção simbólica no campo religioso, tradicionalmente, controlavam os indivíduos por meio de vivências éticas e morais numa coletividade através das instituições religiosas. Mas essas instituições perdem as suas influências na modernidade e deixam de exercer o controle sobre os indivíduos na cidade. No entanto, podemos dizer que as instituições religiosas tradicionais perderam o poder, mas a religião não. A religião se pulveriza em diferentes formas ao entrar na esfera pessoal e privada.

A incapacidade de consumo é um sinônimo de desaparecimento subjetivo (a doença e a morte) do indivíduo na sociedade moderna. Na família de dona Edna, um irmão passa por essa experiência de invisibilidade social diante da falta de recursos financeiros no espaço urbano.

O meu irmão Santos está tendo até surtos nos últimos tempos. Está sendo muito difícil para nós em casa. Desde que a empresa dele faliu e ele se separou da mulher, ele não está mais bem de saúde! Não está conseguindo achar nenhum emprego, também, com essa idade não é fácil! Ele está frequentando muitas missas de “Cura e Libertação”¹⁵⁶ nas igrejas por aqui. Ele pensa que alguém tem feito algum trabalho para ele ficar desse jeito, sabe? É da cabeça dele! A maior parte do tempo, fica fechado no quarto. Diz que está lendo a Bíblia e faz orações. Eu acho que ele está doente. Ele não quer ir ao médico, pensa que a oração vai resolver o problema! (Dona Edna, 62 anos).

Os *ethos* religiosos que regem o universo coletivo e o individual nunca se transformam totalmente em processos de cosmovisão; os elementos velhos e os novos sempre se misturam de diferentes formas, em uma “bricolagem” religiosa. Essas novas manifestações religiosas, segundo Hervieu-Léger (2015), constituem “a religião em movimento”, ajustando as manifestações, as narrativas e os discursos aos novos ambientes e contextos. O senhor Santos, diante de sua morte social, busca encontrar uma solução em uma vertente católica da fé que faz as missas de “Cura e Libertação”. As causas da atual situação social do senhor Santos estão sendo atribuídas por ele às forças do mal provocadas pela inveja e aos “trabalhos” (rituais feitos em religião de matriz africana) administrados pelos seus inimigos imaginários. O fracasso individual no campo econômico, muitas vezes, é associado a problemas no campo espiritual. Nesses casos, os especialistas de diferentes campos religiosos entram oferecendo soluções e os discursos mais variados para sanar os problemas individuais. O senhor Santos rompe com a Igreja católica tradicional e passa a frequentar a vertente carismática para reencontrar o seu espaço no corpo social por meio de acesso aos recursos materiais. Assim inicia-se o nomadismo religioso do cidadão em busca de sentido e significado: uma nova migração sem ultrapassar as fronteiras geográficas, mas por meio de uma desterritorialização no campo da fé.

3.1.3. Os trajetos do nomadismo religioso

Ao analisar os dados do Censo 2010, Mariano (2013) aponta uma tendência de mudança na configuração do campo religioso na sociedade brasileira. Segundo o autor,

¹⁵⁶As missas de “Cura e Libertação” são uma forma celebrar o rito pela Igreja católica de vertente carismática, que, como as igrejas pentecostais, dá ênfase à ação do Espírito Santo. Nas celebrações dos sacerdotes que seguem a linha carismática, é comum usar a glossolalia e as outras formas de explorar o lado emocional dos fiéis.

Entre 1980 e 2010, os católicos declinaram de 89,2% para 64,6% da população, queda de 24,6 pontos percentuais; os evangélicos saltaram de 6,6% para 22,2%, acréscimo de 15,6 pontos [...]. De 1980 para cá, portanto, prosperou a diversificação da pertença religiosa e da religiosidade no Brasil, mas se manteve praticamente intocado seu caráter esmagadoramente cristão. [...] De 2000 a 2010, os evangélicos cresceram cinco vezes mais que a população brasileira: 61,4% contra 12,3%. Com isso, ampliaram seu rebanho em 16 milhões de adeptos, saltando de 26,2 para 42,3 milhões. (MARIANO, 2013, p. 1 e 3).

Esses dados apontam para o nomadismo religioso vivido pelos indivíduos na sociedade brasileira, principalmente no contexto urbano. Sem sombra de dúvida, esse quadro tem sofrido alterações nos últimos nove anos. O catolicismo, a religião tradicional, ao mesmo tempo devocional e familiar, desempenha uma função importante na vida dos migrantes. Na entrevista, dona Maria das Graças disse: “meu coração é católico”; essa afirmação revela o impacto do catolicismo devocional e rural na vida das pessoas. Ela convidou o pesquisador para conhecer o seu oratório em casa, com as imagens de Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio e de outros santos, que herdou e comprou.

Um dia, passando em frente à Igreja São Bento, no centro de São Paulo, entrei naquela igreja. Aquela igreja é diferente! Nunca tinha conhecido uma igreja assim. Gostei da oração do São Bento. Uma amiga me diz que é uma oração poderosa para afastar as coisas ruins. Agora, sempre que preciso, eu rezo a oração do São Bento. Tem muita coisa ruim nesse mundo, né? Tanta gente com inveja e maldade! Eu ando com a oração na minha bolsa. (Maria das Graças, 39 anos).

Pelo depoimento de dona Maria das Graças, observa-se que as forças imaginárias das crenças interferem no cotidiano do migrante.¹⁵⁷ Essas crenças ainda carregam os resíduos e elementos da magia que a religião utiliza para corresponder aos sentimentos e aspirações religiosas e pessoais dos indivíduos em todos os espaços e tempos. Os elementos da magia positiva ou negativa podem ser encontrados nas práticas dos indivíduos em todas as crenças, para produzir o objetivo desejado ou evitar um acontecimento indesejável.

Ao analisar a conjuntura social e religiosa da sociedade brasileira em 1988, Douglas Teixeira Monteiro apontava que as complexidades e a competição na vivência da

¹⁵⁷James Frazer (1854-1941), antropólogo inglês, não chegou a conviver com nenhum dos povos sobre os quais escreveu, mas suas interpretações e análises podem ser úteis para compreender e analisar os comportamentos dos povos modernos e seus costumes nos diferentes campos. Em seu livro *O ramo de ouro* (1982), ele já apontava a lógica do funcionamento desses pensamentos ao estudar a magia e suas influências nas populações que denominava de “selvagens”. Apesar do uso da terminologia arcaica para definir as populações tribais, sua observação ainda continua fazendo sentido quando comparada com os comportamentos dos moradores do bairro periférico do Jardim Miriam.

religiosidade no contexto urbano seriam tensas. Ele já tipificava essas forças como igrejas, seitas e agências, no contexto da desorganização social que explodia nas periferias urbanas. O nomadismo religioso dos migrantes (itinerantes) explode numa realidade de mistura de sentimentos individuais, aspirações e frustrações no campo socioeconômico. Esse retrato fica mais evidente na fala de dona Irene, que nasceu em São Paulo, sobre o seu marido, que é do interior do estado:

Na minha casa, a convivência não está fácil com meu marido. Ele, uns três anos atrás, resolveu virar crente, para resolver os problemas financeiros. Eu e minhas duas filhas não queríamos seguir a religião dele, continuamos na Igreja católica. Ele começou frequentar a Igreja Assembleia de Deus. Depois de algum tempo, ele achou que a Igreja não resolvia os problemas e passou para uma outra igreja. Agora, ele está de novo frequentando uma igreja de Assembleia de Deus, mas é ministério daqui mesmo. Eu e minhas filhas sofremos muito, ele está muito estranho com a gente. Já pensei até em separar! Ele pensa que a religião vai resolver os problemas. Eu consigo entender o problema dele também! Ele não teve pai, o pai dele abandonou quando ele ainda era criança, e quem cuidou dele foi uma tia. Ele está se dedicando mais à igreja do que à família. Eu já avisei a ele que, se continuar deste jeito, não quero viver assim. (Irene, 33 anos).

Três pontos chamam a atenção na narrativa de dona Irene: o primeiro é a busca de seu marido no campo religioso para resolver os problemas financeiros; o segundo é o conflito religioso que surge entre os membros da família, ameaçando a própria estrutura nuclear; e o terceiro é o diagnóstico de dona Irene, de que o problema do marido se deve à desestruturação familiar dele, entrando assim no campo emocional e psicológico. Os dois nasceram no estado de São Paulo. É importante sinalizar que a maioria da população do Jardim Míriam, de maneira geral, é composta por migrantes da Região Nordeste. Porém, há uma população oriunda não só da zona rural tradicional, mas de espaços urbanos. A maior parte dessa população é da segunda geração, que já transformou sua mentalidade e se adaptou à cultura urbana. Nesse contexto complexo foram feitas as análises das entrevistas.

Ao analisar o primeiro ponto, a migração do marido de dona Irene da Igreja católica para a evangélica, aparentemente, tem relação nítida com a realidade vivida no contexto urbano. O sociólogo Simmel (1973) salienta que essas transformações acontecem na esfera individual e comunitária, como fruto da interação entre os indivíduos, em tempos e lugares específicos. Assim, na esteira do pensamento de Simmel, podemos dizer que a existência humana, no contexto urbano, só se realiza nos indivíduos, sem diminuir a importância da sociedade, pois é ela que fixa e relativiza, de tempos em tempos, a importância e as posições dos papéis da subjetividade do indivíduo no corpo social. Na sociedade de consumo, como

aponta Bauman (2008), a visibilidade individual é definida pela capacidade de consumo. No capítulo anterior, analisou-se que a vida nos centros urbanos¹⁵⁸ gira em torno do dinheiro, portanto, as interações entre os indivíduos estão, muitas vezes, influenciadas por esse fim. Nesse cenário religioso, o peregrino e o convertido¹⁵⁹ podem estar contidos no mesmo sujeito, que está em busca de suas realizações pessoais. Os especialistas que competem entre si na produção de discursos religiosos tentam atrair e capturar os nômades urbanos que estão em busca de sentido e significado cotidianos.

A escolha individual do marido de dona Irene traz à luz as práticas sociais dos indivíduos numa sociedade em que a religião se tornou assunto privado e a conversão, uma experiência flutuante, em que o convertido, muitas vezes, assume o papel de peregrino ou nômade ao transitar por diferentes propostas¹⁶⁰ no mercado religioso. Essa característica representa a dimensão de uma escolha individual, a qual demonstra a autonomia do sujeito crente. Ele rejeita a identidade religiosa herdada e parte para novas experiências religiosas, em busca de realizações pessoais. Essas experiências são consequências de subculturas que sempre estiveram presentes na margem da sociedade brasileira. A antropóloga Mariza Corrêa (1981), em seu trabalho “Repensando a família patriarcal brasileira”, joga luz sobre as classes sociais alternativas e os seus comportamentos sociais, que tiveram uma influência na formação cultural e religiosa na sociedade brasileira ao longo da história. Antonio Candido é outro autor importante, que nos fornece elementos sociológicos e antropológicos para desmistificar a formação da família brasileira, em seu trabalho intitulado “The Brazilian Family” (1951).

Esses trabalhos fornecem elementos que indicam a existência de diferentes camadas sociais entre as classes descritas em *Casa-grande & senzala* (FREYRE, 1984). Apesar da proximidade física de grupos antagônicos interagindo no campo do serviço (produção) e da religião, a distância social os separava em extremos opostos. Houve diferentes grupos subalternos de imigrantes e outros segmentos que se espalharam por toda a imensa área

¹⁵⁸ Nas últimas décadas, essa realidade vem mudando profundamente. Hoje, o resultado da proletarização do assalariado na zona rural tem efeitos no universo de consumo dos habitantes das áreas rurais ao absorver os hábitos de consumo e os comportamentos dos cidadãos.

¹⁵⁹ “O peregrino e o convertido” é o resultado de uma pesquisa feita pela socióloga Danièle Hervieu-Léger na sociedade francesa. Segundo a pesquisadora, a religião que atualmente nos seduz tem pouco a ver com aquela na qual fomos educados por nossos pais. Cada um de nós compõe a sua própria religião ao juntar os diferentes elementos religiosos de distintas vertentes de crenças. As figuras móveis do peregrino e do convertido predominam sobre a figura tradicional do praticante (HERVIEU-LÉGER, 2015).

¹⁶⁰ Fala-se em diferentes propostas no mercado religioso, pois cada um tenta oferecer uma proposta diferente para saciar as necessidades individuais no campo de busca por sentidos e significados individuais. Quando o sujeito não encontra sentido na proposta oferecida pelo segmento, ele parte para outra proposta. O conceito da palavra proposta está vinculado com o oferecimento, o convite ou o pensamento, que se expressa com um certo objetivo.

geográfica e permaneceram à margem da religião e do controle social e moral da casa-grande e do clero. Muitos dos que migraram para as periferias das grandes cidades são oriundos dessas classes sociais. Apesar de pertencer à cultura patriarcal, os valores morais e os *ethos* sexuais que a religião dominante pregava eram distantes de suas realidades cotidianas. O senhor Santos, o marido de dona Irene e outros interlocutores desta pesquisa são frutos dessa miscigenação, única no mundo, de diferentes povos.

Consequentemente, pode-se compreender o nomadismo religioso dos indivíduos como uma ruptura em relação à sociedade em transição e transformação em outras bases de uma continuidade com o passado.¹⁶¹ As novas igrejas pentecostais e os grupos religiosos fundamentais e carismáticos que surgiram dentro da Igreja católica podem ser vistos como uma modalidade religiosa de ajuste ao modo de vida urbano, buscando uma solução que aliena as camadas populares com relação às aspirações e às transformações histórico-sociais ao apresentar um mundo que acolhe, protege e fornece os meios (atalhos) divinos para alcançar a prosperidade e a felicidade tão desejadas e perseguidas; consequentemente, legitimam o próprio contexto social, gerador de situações precárias nos campos religioso, político e econômico. A eleição do presidente Jair Bolsonaro, no ano de 2018, apoiado pelas igrejas pentecostais e pelos grupos de renovação carismática da Igreja católica, é um exemplo da influência desse pensamento na atualidade.

O segundo ponto que chama a atenção na narrativa de dona Irene é o conflito que surge no âmbito familiar, entre ela e seu marido, que a leva a pensar em separação. A divisão sexual do trabalho ainda desempenha uma função significativa na vida das famílias da periferia. Apesar do conflito no campo da crença, dona Irene e suas filhas menores ainda dependem da figura masculina para o sustento econômico e emocional. Viver e sobreviver na cidade custa caro e é penoso para as famílias de baixa renda. A família pode ser comparada com o campo de forças simbólicas de Bourdieu, em que as relações interpessoais são constituídas e costuradas por diferentes motivos, principalmente, quando se distanciam do molde tradicional do conceito de família controlada pelo *ethos* religioso, cuja função girava em torno da procriação. Segundo Habermas (1985), a família, antes de mais nada, cumpre a função de agência da sociedade, ao realizar a difícil mediação entre a liberdade individual e as exigências socialmente necessárias. Porém, no mundo moderno, ela desempenha o importante papel de saciar os desejos afetivos e pessoais. Consequentemente, o projeto de subjetividade individual no mundo moderno e periférico é uma construção cultural pragmática, uma

¹⁶¹Essas bases e os modelos que sustentavam as instituições no molde tradicional foram discutidos nos capítulos anteriores.

proposta a ser desenvolvida pela articulação da variedade de projetos individuais. O que acontece com o marido de dona Irene, ao transitar por diferentes campos de discursos religiosos em busca de solução para os problemas pessoais, gera, ao mesmo tempo, tensões, decepções e alianças.

O conflito faz parte da natureza humana e está no cenário da vida cotidiana de todos os tempos. O filósofo Honneth (2011) elabora uma teoria sobre essa dimensão intrínseca do ser humano ao abordar a gramática moral dos conflitos que se desenvolvem em função de uma luta pelo reconhecimento de indivíduos e grupos na sociedade. De acordo com esse autor, é a orientação para a emancipação da dominação que permite compreender a sociedade em conjunto. O conflito que acontece na relação entre os membros da família de dona Irene segue essa lógica, ao buscar os meios para se emancipar das forças estruturais que dominam as escolhas individuais no espaço urbano e periférico. O pensamento de Marx (2001) de que o fenômeno esconde a essência, ao mesmo tempo que a indica, de alguma forma revela os conflitos presentes no interior das relações individuais, que podem ganhar proporções sociais e estruturais. Dona Irene depende economicamente de seu marido para sobreviver na cidade; o contrato legal de casamento lhe dá essa garantia, apesar dos conflitos que eles vivem no campo religioso.

O terceiro ponto que chama a atenção é a análise de dona Irene sobre o comportamento de seu marido. Ela aborda a estrutura familiar e emocional do marido, considerando o que ele passou na infância como a origem de seus problemas pessoais em relação a ela e à religião. O comportamento humano é modelado de acordo com sistemas simbólicos, que provêm sentidos e significados para a sua existência. No sistema patriarcal, a figura do pai tem uma força reguladora e norteadora das ações e relações dos indivíduos; conseqüentemente, o sistema simbólico também é constituído com base nessa construção sociocultural. A explicação que dona Irene encontra para justificar a conversão de seu marido é a “desestruturação” familiar. O ser humano é moldado pelas relações que produz e reproduz na sociedade.¹⁶² Essas ações são transmitidas pelas tradições e pelos costumes, que são interiorizados e exteriorizados nas ações cotidianas. A religião desempenha uma função importante no campo emocional; talvez, nesse caso, além da busca por melhora na vida

¹⁶²Em seu trabalho “A distinção: crítica social do julgamento”, Pierre Bourdieu elabora meticulosamente como se dão esses processos de construção e a transmissão desses conhecimentos entre os indivíduos, famílias, classes etc. Segundo Bourdieu, “De fato, por intermédio das condições econômicas e sociais que elas pressupõem as diferentes maneiras, mais ou menos separadas ou distantes, de entrar em relação com as realidades e as ficções, de acreditar nas ficções ou nas realidades que elas simulam, estão estreitamente associadas às diferentes posições possíveis no espaço social e, por conseguinte, estreitamente inseridas nos sistemas de disposições (*habitus*) características das diferentes classes e frações de classe” (BOURDIEU, 2017, p. 13).

econômica no contexto urbano, o marido de dona Irene tenha encontrado a figura simbólica do pai na pessoa do líder religioso ou em seu discurso. Na análise que o antropólogo estadunidense Geertz (1989) faz sobre a religião como sistema cultural, ele aponta essa conexão intrínseca entre o homem e a religião:

O homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura e, em função disso, sua sensibilidade à indicação até mesmo mais remota de que eles são capazes de enfrentar um ou outro aspecto da experiência provoca nele a mais grave ansiedade. (GEERTZ, 1989, p. 73).

Geertz traduz perfeitamente a teia de relações constituídas entre os membros que buscam essas dependências em diferentes campos simbólicos. A “ansiedade” para conquistar os sonhos de “vida melhor” transforma os indivíduos em nômades em busca de aliados, principalmente no campo religioso. Diante do quadro familiar das relações analisadas e retratadas nessa pesquisa, lembramos que, para a psicanalista francesa Roudinesco (2003), a família ocidental está em desordem; ela comenta que esse modelo perdeu o seu papel como célula base da sociedade e está cada vez menos apta para transmitir os valores que há tanto tempo encarnava. Ao mesmo tempo, ponderamos que a observação da autora não leva em consideração o capital simbólico apropriado pelos diferentes segmentos da sociedade, de acordo com o pensamento de Bourdieu (2011), quando diz que as ações simbólicas (ou o aspecto simbólico das ações) exprimem sempre a posição social segundo uma lógica que é a mesma da estrutura social, a lógica da distinção¹⁶³ (2017, p. 17). As narrativas apontam para o fato já abordado da importância do papel masculino na manutenção da casa, cada vez mais deslocado para a figura da mulher. Os dados do Censo 2010 (abordado nos primeiros capítulos) apontam essa mudança, principalmente na camada pobre da população.

Embora muitos depoimentos, como o de dona Irene, recorram às justificativas de vínculos emocionais, a realidade dessa população mostra que não há uma exclusividade da questão emocional, indicando um complexo conjunto de interações. Há indicativos claros de que a insegurança causada pela instabilidade no mundo do trabalho leva os indivíduos a reagir

¹⁶³ Segundo Bourdieu (2017), o conceito de “distinção” é uma forma de compreender melhor o mecanismo de funcionamento da operacionalidade de gostos e comportamentos daqueles que pertencem a diferentes camadas sociais. Essa compreensão dos mecanismos sociais e culturais tira a concentração total nos fatores econômicos, conforme a abordagem marxista, e passa para a capacidade de consumo cultural dos indivíduos em uma estrutura relacional. Essa abordagem inovadora de Bourdieu chama atenção para o viés de acesso à educação, arte, música e aos outros campos de saberes para acumular os outros capitais simbólicos. Ao analisar a abordagem desse autor, percebe-se que há uma influência direta dessas forças simbólicas no quadro familiar dos interlocutores desta pesquisa.

de diferentes formas.¹⁶⁴ Percebe-se uma alteração de papéis na hierarquia de poder ao analisar os contextos sociais e antropológicos nos quais o indivíduo está inserido. Quando se comparam a figura e o papel masculino na estrutura familiar tradicional e no novo contexto, percebe-se que o pai é uma autoridade falida dentro do quadro hierárquico, ou quando se depende da aposentadoria dos pais ou dos avós para a sobrevivência. A figura masculina ou do pai perde a autoridade por diferentes motivos: desemprego, nível salarial que não acompanha o padrão de vida, entrada no mundo do crime etc. As condições sociomateriais estão fazendo com que haja perda de autoridade na relação patriarcal e hierarquizada; o poder advinha do provimento do lar, que agora é feito pela somatória de ganhos individuais, portanto, o poder depende do ganho material e passa a ser negociado, e não imposto. Quando há um único provedor e ele perde o emprego, existe uma vacância de poder, o que traz um mal-estar emocional, devido aos ecos dos fatores econômicos que regem as relações interpessoais familiares e hierárquicas no contexto urbano.

As baixas condições de subsistência ou frustrações para atingir a capacidade de consumo levam o indivíduo a se amparar nas forças alternativas que fazem parte do seu imaginário e da sua memória para preencher as lacunas e dar sentido à vida. Esses fatores e outros tantos, que foram abordados nos capítulos anteriores, ajudam a desencadear os trânsitos no campo religioso. O trânsito religioso pode ser visto de dois ângulos: a partir da conversão, no sentido de ruptura ou da adoção de novo *ethos*, e como passagem, num espaço fluido e sincrético de constante interlocução nos percursos individuais que se dirigem de uma religião a outra (GOMES, 2006). As duas abordagens podem ser observadas no bairro em estudo, mas esses trânsitos são, de certa forma, influenciados, primordialmente, por mulheres, que se tornam atores sociais nesse espaço. Enquanto isso acontece com as famílias, nas Igrejas pentecostais tradicionais se reforma a autoridade masculina e a subalternidade da mulher fica em evidência.

¹⁶⁴ O artigo de José de Souza Martins (1993), que aborda a aparição do demônio na fábrica, no meio da produção, em 1956, em uma fábrica de um subúrbio na cidade de São Paulo, nos apresenta os elementos claros e científicos para analisar os comportamentos individuais na sociedade moderna, onde o indivíduo é confrontado por um constante sentimento de insegurança e a perda de referência social. As transformações velozes que acontecem nesse mundo fluido e urbano são difíceis de captar e analisar pelos moradores nômades que ocupam esse espaço liminar, uma clara tensão entre o pensar e fazer.

3.2. O empoderamento e o poder da decisão feminina

Dona Catarina relatou que está muito triste com os filhos, pois não frequentam a Igreja católica. Ela e seu marido vieram do interior do estado de São Paulo em busca de emprego no polo industrial automobilístico na região. Na conversa, dona Catarina informou:

Nós sempre fomos da Igreja, frequentando as missas dominicais e as pastorais da Igreja. Isso que aprendemos em casa com os nossos pais. Nossos filhos cresceram na Igreja, sabe? Sempre levamos conosco para as missas, fizeram catequese, primeira comunhão e o crisma. Mas hoje nenhum deles vai à Igreja. Eu vivo brigando com eles! É um motivo de discussão com meu marido, ele não fala nada! Sabe? Eles nem levam as crianças à igreja. Nem se preocupam de batizar as crianças. Dizem que são católicos, mas não sei que tipo de católicos são! Não vão à missa! Fico triste e frustrada, não foi isso que ensinei a eles. (Dona Catarina, 61 anos).

A narrativa de dona Catarina revela as transformações que acontecem na cidade, onde a tradição e a religião herdada perdem suas forças, apresentando os sinais de frustração nos pais e um espírito de secularismo e liberdade ao perder o “fervor e a adesão” religiosa na nova geração. Esses sentimentos de frustração e conflito entre as gerações é muito comum nas famílias. Os jovens que pertencem à nova geração não têm a mesma fidelidade aos elementos da religiosidade popular e devocional dos pais, e buscam nos finais de semana as baladas (festas urbanas), os *shopping centers* (templos de consumo), as praias (o lazer) e, no campo religioso, o movimento carismático, as igrejas pentecostais e outros grupos religiosos, cuja dinâmica envolve muita música, agitação e emoção. Ser católico, como identidade cultural, perde espaço para o “ser religioso flutuante”,¹⁶⁵ que transita em um espaço religioso transversal, sem pertencer a um campo religioso definido. Outro elemento importante que sobressai na narrativa de dona Catarina é o papel principal da figura feminina na transmissão da fé. Historicamente, as lutas das religiões para dominar e controlar os espaços e os corpos das mulheres são formas de ter o controle social através dos mecanismos de crenças que foram aliados dos Estados na manutenção da ordem social e política.¹⁶⁶

¹⁶⁵Segundo Danièle Hervieu-Léger (2015), as fronteiras da religião não podem ser fixadas com precisão em relação à vida sociopolítica. As novas tendências no mundo moderno apontam para a formação de uma religiosidade flutuante, crenças relativas e novas elaborações sincréticas. Nesse sentido, o ser religioso flutuante é alguém que não se enraíza, mas consegue se movimentar pelas ondas e ventos dos movimentos culturais produzidos na sociedade.

¹⁶⁶Autores como Bourdieu, em seu livro *Dominação masculina* (2012); Gebara (*O poder e não-poder das mulheres*, 1991); Saffioti (*A mulher na sociedade de classes*, 2013); e Nunes (*Mulheres e catolicismo no Brasil*, 1996) abordam extensivamente esses processos que acontecem na sociedade.

Em pesquisa feita¹⁶⁷ anteriormente (MATHEW, 2015), na região periférica da cidade de São Paulo, o autor abordou o processo de como as mulheres migrantes pobres se transformaram em atores sociais ao liderar os movimentos sociais e populares.¹⁶⁸ Ao migrar para a periferia da cidade, a mulher deixa de ser apenas a dona de casa e esposa. Ela se torna trabalhadora para complementar a renda familiar e, muitas vezes, estudante para continuar no mercado de trabalho e procurar por melhores oportunidades. Assim, ela ultrapassa as fronteiras socioculturais impostas tradicionalmente e transforma-se em uma pessoa com poder de decisão nas compras de bens de consumo, por ter acesso ao dinheiro. Essa liberdade e a tomada da decisão se estendem ao campo religioso, quando ela sai do papel de mera transmissora da fé no espaço doméstico para o campo de ativista, com as novas experiências religiosas.

O papel do homem predomina no cenário da migração territorial; é ele que toma iniciativa e sai do espaço territorial de origem para cruzar as fronteiras geográficas em busca de emprego e salário nas indústrias dos centros urbanos ou na construção civil. A migração religiosa advém do empoderamento (através do processo de individualização) da mulher nesse território de trânsito. Dona Catarina narra outro motivo de sua tristeza, por causa do filho que migrou para a Igreja Batista Renovada, por influência da mulher:

Estou muito triste com o meu filho. Ele cresceu dentro da nossa religião [católica]! Quando ele começou a namorar com a moça, eu já sabia que ela era da outra igreja. Outro dia, ele me convidou para o batismo dele numa igreja de crente. Eu falei para ele que não irei, briguei com ele. Falei que ele foi batizado na Igreja católica, tem os padrinhos! O que ele está fazendo é um desrespeito com a gente. Mas quem fez a cabeça dele foi a mulher dele. Ela já vinha frequentando essa igreja. Agora ele não sai mais dessa igreja, frequenta pouco a nossa casa. Isso deixa a gente muito triste! No fim de semana, eles não têm mais tempo para a gente, agora vive na igreja deles.

¹⁶⁷*Igreja Popular e Memória dos Velhos: Parque São Rafael – São Paulo* (2015) aborda os processos de construção de gênero através da memória. A dominação masculina e a contenção da mulher na esfera privada para procriação, educação dos filhos e trabalhos domésticos eram conceitos dos comportamentos sociais como algo natural. Mas essa realidade muda aos poucos no contexto urbano; as mulheres são as primeiras a quebrar essa lógica do poder interiorizado na formação rural, através da família e da Igreja tradicional.

¹⁶⁸ É muito importante salientar a força dos movimentos sociais e populares que nascem nas periferias nas décadas de 1970 e 1980, afirma Maria Cecília Domezi (1995), ressaltando que, no início dos anos 1970, o pentecostalismo e uma variedade de religiões afro-brasileiras, sobretudo a umbanda, faziam adeptos com surpreendente sucesso. “Entretanto, a Igreja católica mudou sua análise, constatando que a maioria da população vive alheia à vida da Igreja, porque a Igreja está cada vez menos presente na complexidade dos problemas da metrópole. Jogadas em nova forma de solidão, multidões de pessoas ficam sem possibilidade de uma vida pessoal e de um relacionamento fraterno com a vizinhança. Não existem comunidades, paróquias, agentes de pastoral e padres suficientes para atender à periferia. Na maioria, os padres da periferia são estrangeiros, provisórios e sem recursos adequados. Os moradores de periferia são pessoas simples, e muitas vezes desconhecem as artimanhas dos manipuladores. Trazem a nostalgia de um paraíso e são despreparados para viver no desenraizamento cultural. Mas, assim como facilmente podem degenerar-se, também podem facilmente viver como irmãos” (DOMEZI, 1995, p.163).

Fazer o que, né? Ele tem que acompanhar a mulher! Ele gosta muito da mulher! (Dona Catarina, 61 anos).

Entre os vários sentimentos presentes nessa narrativa, dois são relevantes: o conflito que surge no âmbito familiar por causa da pluralidade de crenças e o papel da mulher na transmissão da fé como o primeiro elo entre o homem e as novas vivências religiosas. No contexto urbano moderno, a transmissão da fé (novas experiências ou discursos religiosos) e a conversão de novos adeptos são frutos da individualização e do empoderamento da mulher.¹⁶⁹ Nesse contexto, elas transitam entre os espaços público e privado com maior liberdade. No molde tradicional, a mulher apenas desempenhava a função de transmissora da fé religiosa no âmbito doméstico. Os espaços públicos eram dominados e ocupados pelos homens, ao ditar as leis e a moral através da política e da religião.

O divisor de águas nesse contexto podem ser os fatores de “desencaixe” (GIDDENS, 1991, p. 31), que deslocam as relações sociais de seus contextos locais de interação e sua reestruturação em uma sociedade de indivíduos, em que cada um é influenciado pelo fluxo social¹⁷⁰ na modernidade. A religião hegemônica na sociedade tradicional brasileira desempenhava a função de ser aglutinadora dos membros da família e da comunidade, mas, no novo contexto, o esfacelamento e a competição no campo religioso provocam conflitos religiosos entre os membros da família e da comunidade, consequência do processo de individualização que acontece na sociedade moderna.

O pesquisador percebeu que essas abordagens mudam conforme as cosmovisões religiosas e sociais construídas pelos grupos e indivíduos em determinado tempo e espaço. Recordou-se de uma experiência que teve em julho de 2019, ao visitar o município de Domingos Martins, no estado do Espírito Santo. A população do município, em sua maioria, é formada pela imigração alemã de católicos e luteranos no final do século XIX. Ao visitar uma família católica, procurou saber mais sobre suas origens. Dona Aurora contou que era luterana e, depois do casamento com seu marido católico, começou a frequentar a Igreja católica para acompanhá-lo. Mas o que chamou muita atenção foi o motivo que ela encontrou para ser católica. Ela disse: “Deus primeiro criou o homem, depois a mulher. Então, a mulher tem que

¹⁶⁹ Na literatura brasileira também há referências que indicam o papel importante que as mulheres desempenhavam no âmbito religioso. João Guimarães Rosa, em sua obra clássica *Grande sertão: veredas*, apresenta essa realidade na fala de sua personagem principal: “Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. [...] Olhe: tem uma preta, Maria Leôncia, longe não mora, as rezas dela afamam muita virtude de poder. [...] já mandei recado para uma outra, do Vau-Vau, uma Izina Calanga, para vir aqui, ouvi de que reza também com grandes meremerências, vou efetuar com ela um trato igual” (2001, p.32).

¹⁷⁰ Referência a Norbert Elias (1994), ao tratar dos seres humanos como indivíduos e como sociedade, e cujas autoimagens, inspiradas no desejo e no medo, inculcam os seus agires, trazendo mudanças.

acompanhar o marido. Não é assim que fala a Bíblia? Aí, eu decidi ser católica para acompanhar o meu marido” (Dona Aurora, 70 anos). Os sujeitos que estão ligados às mudanças no campo religioso cristão podem ter visões e motivações diferentes. Isso que aconteceu no caso de dona Aurora, dentro de um campo tradicional cristão, demonstra que a supremacia do homem, reconhecida e fundamentada no pensamento bíblico e no ensinamento religioso, pesaram em sua decisão. Por outro lado, o que ocorre no Jardim Miriam, afetado pela cultura moderna, com o filho de dona Catarina, é o contrário; a lógica tradicional da supremacia do homem é quebrada. Portanto, na maioria das vezes, na contemporaneidade, as mudanças no campo religioso são comandadas por mulheres.

Nesse sentido, os dados do IBGE confirmam o que foi constatado nas entrevistas desta pesquisa,¹⁷¹ que revelam que as mudanças religiosas ocorrem, na maioria dos casos, capitaneadas pela decisão feminina.¹⁷² Desde o início do movimento de pentecostalismo tradicional, as mulheres entram no cristianismo e saem dele em busca de sentidos e significados nos novos contextos de desafios, em que as figuras e estruturas tradicionais de autoridade e controle perdem as referências. O relato da senhora Alice reforça os dados do IBGE e a observação do campo:

Eu frequento a Igreja Assembleia de Deus. Para mim, a minha família é tudo, moro com os meus três filhos e meu marido. A minha família é bem dividida, o meu filho mais velho vai para a Igreja católica, ele me diz que gosta de participar do Grupo de Oração que tem na igreja dele. Outros dois me acompanham. Meu marido diz que é católico, mas não frequenta nada! Mas, quando as coisas não vão bem, ele pede a oração de todos. Ele é da criação antiga, durão! Ele não implica com a gente não! Em casa não brigamos por causa da religião, nos respeitamos, sabe? Desde que eu nasci vivi a realidade mista de várias religiões. Até os 12 anos de idade, eu era católica, depois a minha tia me levou para uma igreja evangélica que ela frequentava. Depois, eu passei por mais duas igrejas, agora estou me sentindo bem nessa que frequento. O que busco na religião é a paz, o aprendizado e o amor. Eu falo mais sobre o amor de Deus, não falo sobre a religião. Eu quero deixar os meus filhos livres. Eles têm que frequentar onde eles se sentem bem, né? (Alice, 30 anos).

Alguns dados chamam a atenção nessa narrativa, como a confirmação da supremacia e da interferência feminina no campo da migração religiosa, no sentido de um distanciamento

¹⁷¹Os evangélicos são, em sua maioria, mulheres (23,5 milhões contra 18,7 milhões de homens), e a maior parte está na faixa dos 30 a 39 anos (6,7 milhões). (Dados do Censo 2010. Disponível em: <www.brasil.elpais.com/brasil/2013/11/18/politica/1384814411_373235html>. Acesso em: 7 nov. 2019.)

¹⁷² Benicá e Almeida observam esse papel protagonista de mulheres dentro do movimento progressista na Igreja católica ao participar das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Segundo os autores: “Ainda hoje nas CEBs, as mulheres somam cerca de 80% de seus membros, e são elas que se destacam como animadoras dos grupos” (BENICÁ e ALMEIDA, 2006, p.72).

e do rompimento da/com a religião herdada nos bairros periféricos urbanos, como acontece no Jardim Míriam. A transmissão da fé de forma geracional e herdada passa para um campo pulverizado de experiências religiosas plurais e transitórias quando o indivíduo depara com o campo religioso urbano, em que uma variedade de discursos religiosos compete entre si. A pluralidade de experiências é um fato presente no cotidiano das famílias que vivem no Jardim Míriam. Essas famílias passam pelos estágios de conflitos e tensões, acomodações e aceitações, que apontam para uma tolerância aceitável por meio de negociações na convivência cotidiana. Outro fator interessante é que a Igreja católica tradicional e os seus ritos deixaram de ser atraentes para os jovens, e o Movimento de Renovação Carismática parece ter respondido melhor aos anseios de jovens que estão em busca de uma resposta religiosa no contexto urbano. A participação do filho mais velho da senhora Alice no Movimento de Renovação Carismática¹⁷³ revela a força desse movimento para dar sentido e significado a uma parcela da população de periferia.

Nesse sentido, no quadro católico, o padre místico¹⁷⁴ é revivido pelo pentecostalismo católico na renovação carismática. É um reavivamento da força do Espírito Santo contra os demônios naturais e sociais que sufocam os sonhos cotidianos. Esse movimento faz uma transposição dessas figuras místicas quando se perde a força da Teologia da Libertação no catolicismo. O catolicismo carismático renova, por meio de suas igrejas, a busca dos valores tradicionais e do padrão cultural religioso na figura de seus padres e líderes leigos cantores, pregadores e curadores. A luta é para recompor esses valores no campo do catolicismo, esfriado na Teologia da Libertação.¹⁷⁵ Percebe-se uma migração interna no catolicismo, de uma manifestação da vertente católica devocional para vertente emocional e pentecostal. Os que saíram da Igreja tradicional vieram fazer parte dessa nova vertente católica na cidade por meio de grupos de oração, acampamentos, retiros espirituais, visitas às missas do padre Marcelo Rossi e organização das romarias para Canção Nova – Cachoeira Paulista,¹⁷⁶ facetas

¹⁷³Em sua tese de doutorado, Cuyabano (2018) aborda extensamente a influência desse movimento na Igreja católica.

¹⁷⁴O padre Cícero é considerado como a maior figura mística na Região Nordeste, que suscitou diferentes formas de religiosidade popular nordestina. Para um maior aprofundamento nessa área, é recomendável a leitura do texto “A irmandade religiosa dos beatos e a prática pastoral do padre Cícero: oração e trabalho”, de Luitgarde Oliveira Cavalcante Barros e Padre Francisco Roserlândio de Souza. (In: *Justiça e profecia a serviço da vida*. Texto-Base: 13º Intereclesial de CEBs. p. 65-78. Diocese de Crato-CE, 2013.)

¹⁷⁵Na América Latina, a transformação social ganha força a partir de uma linha de pensamento dentro da Igreja católica chamada Teologia da Libertação, com raízes na Palavra de Deus e na vida do próprio Cristo. Leonardo Boff define a Teologia da Libertação como aquela que pretende ser a teoria adequada às práticas do povo oprimido e crente; ela quer ser o momento de esclarecimento e de animação do caminho da libertação popular, sob a inspiração evangélica (BOFF, 2004, p.155).

¹⁷⁶No interior do estado de São Paulo, à margem da Rodovia Presidente Dutra, que liga as duas maiores cidades do Brasil, São Paulo e Rio de Janeiro, nas proximidades do Santuário Nacional Nossa Senhora Aparecida está

da renovação carismática, que se apresenta em diferentes formas. Pelos processos migratórios e os trajetos de empoderamento feminino pode-se identificar a movimentação no campo religioso cristão, em que houve um deslocamento nos espaços físicos e em relação ao sagrado, saindo do espaço tradicional entendido como tal para uma narrativa de conversão para as igrejas pentecostais tradicionais, como a Assembleia de Deus, em que a hierarquia e o valor patriarcal são resgatados e acontece a recomposição de um padrão moral tradicional.

As entrevistas feitas durante a pesquisa apontam as evidências dos esforços coordenados pelos líderes religiosos para atrair o público jovem e os idosos no Jardim Míriam. Os espaços religiosos oferecem aos jovens e idosos um local de sociabilidade, seja pelos grupos de oração, pelas atividades físicas para pessoas da terceira idade em busca de qualidade de vida, seja pelos trabalhos voluntários de proselitismo. Assim, esses espaços se transformam em local e oportunidade para conhecer outras pessoas e acabam proporcionando uma experiência religiosa diferente e transformando as pessoas em agentes de cooptação (propaganda) no bairro (obreiros, missionários etc.). Os jovens da periferia, carentes de espaços de sociabilidade e sem condições financeiras para o lazer, acabam participando dos passeios, acampamentos, espetáculos de música, dança e teatro promovidos pelos diferentes segmentos religiosos. As instituições religiosas encontram estratégias para atrair jovens, pois dependem da renovação de seus quadros para continuar existindo.

Outro ponto importante no depoimento da senhora Alice é o *modus vivendi* urbano, que segue uma lógica de “cultura da amnésia”, pois o sentimento de pertencimento do indivíduo no processo de trânsito religioso é quase nulo, expressando-se nas suas narrativas pela dificuldade de lembrar os nomes das vertentes religiosas por onde passaram. Essa lógica é compreensível, de acordo com Geertz (1989), que aponta a religião como sistema cultural, fornecedor de estruturas e significados aos indivíduos e grupos, ao mesmo tempo que entra em ruptura ao ampliar esse campo cultural. Nesse contexto, ter cultura significa estar conectado. No padrão tradicional, o indivíduo era conectado a um grupo (família, religião ou outro grupo social), que lhe emprestava os signos e significados para ter cultura, pois tinha uma permanência mais longa e consolidada na sociedade. Na cultura moderna e urbana, o indivíduo vai em busca dessa conexão (cultura) em uma multiplicidade de discursos produzidos e oferecidos em diferentes campos, por uma variedade de grupos. No padrão tradicional, essa conexão era sólida, e os rompimentos com os signos e significados culturais

localizado o maior centro da Renovação Carismática Católica, conhecido como Canção Nova, com uma megaestrutura para promover eventos com milhares de fiéis e uma rede de televisão que leva o mesmo nome e transmite os programas dessa vertente para o Brasil todo.

eram processos dolorosos, principalmente para o indivíduo. No novo padrão cultural esse rompimento é algo que faz parte do cotidiano das pessoas.

A observação de Geertz nos ajuda a entender essa busca do ser humano por sentido e significado no campo religioso, no contexto urbano e periférico: “[...], uma coisa é certa: a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana não é uma novidade” (1989, p. 67). A cosmovisão construída a partir das experiências objetivas vividas e imaginadas dos indivíduos corresponde aos discursos religiosos produzidos, ajustados e oferecidos pelos especialistas no campo religioso. Nesse campo, a “autoridade é emprestada” (GEERTZ, 1989) dos sistemas simbólicos religiosos já existentes. No caso brasileiro, a autoridade é emprestada do campo cristão, enquanto muitos elementos são anexados e assimilados dos campos das culturas indígena e afro-brasileira.

Como se viu nas entrevistas, os indivíduos que se deslocam para o campo pentecostal em busca de motivações pessoais estão em busca de mobilidade vertical, em que se encontra um forte vínculo com a Teologia da Prosperidade,¹⁷⁷ retomando uma hierarquia patriarcal de provimento da família, mas garantindo às forças femininas o controle e a gestão de bens religiosos. O trânsito dos sujeitos no campo pentecostal apresenta essa característica, como se fosse uma *colcha de retalhos*,¹⁷⁸ feita por uma junção de pedaços de pano, com diferentes cores, tamanhos e formatos. Essa realidade foi encontrada nitidamente na conversa com dona Carmelita, que trabalha em uma empresa e mora há três anos com o companheiro, que está desempregado.

Eu frequentei até alguns dias atrás a Igreja Deus é Amor, mas minhas amigas me falaram de uma nova igreja que abriu no bairro e agora estou frequentando essa igreja. Estou gostando muito do pastor dessa igreja, agora esqueci o nome da igreja [risos]. Sabe? Quero falar uma coisa para o senhor, eu frequento várias igrejas, eu não acho nada de mal nisso! O senhor acha? A religião ajuda muito a gente. A vida não é fácil aqui na terra, temos que apegar a Deus! Em casa, eu que pago as contas, faz tempo que meu marido não consegue um trabalho. Em situações difíceis, a gente procura a igreja. A religião ajuda a encontrar Deus. Sou de Minas Gerais. A minha vó participava da Igreja Deus é Amor, participava no coral. Quando a minha mãe separou do meu pai, eu vim com ela para São Paulo. Depois que

¹⁷⁷Segundo Mariano (2005), os neopentecostais invertem a postura pentecostal tradicional, de rejeição à busca da riqueza, ao livre gozo do dinheiro, de *status* social e dos prazeres deste “mundo”. Em seu lugar, pregam a Teologia da Prosperidade, doutrina que, *grosso modo*, defende que o crente está destinado a ser próspero, saudável e feliz neste mundo. E, com isso, em vez de rejeitar o mundo, os neopentecostais passaram a afirmá-lo.

¹⁷⁸*Colcha de retalhos: Estudos sobre a família no Brasil* é uma coletânea de artigos, frutos de pesquisas feitas por diferentes autores, que trazem elementos para compreender as transformações e mutações que acontecem nessa instituição primordial e importante na sociedade, chamada “família” (ARANTES, FELDMANN-BIANCO, BRANDÃO, CORRÊA, SLENES, KOFES, STOLCKE. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993).

comecei a frequentar as outras igrejas, percebi que Deus é um só. Passei pela Assembleia de Deus e muitas outras, não me lembro os nomes, são diferentes e difícil. (Carmelita, 40 anos).

Na realidade moderna, seja no contexto rural ou urbano, o sujeito que puxa as rédeas da migração religiosa, em muitas situações, é a mulher. Observa-se que a fragmentação familiar facilita o processo de nomadismo religioso. Dentre as inúmeras alterações que a família vem passando ao longo da história, provavelmente as mais profundas transformações estejam na variedade de modelos e estruturas, na pluralidade de experiências com que os indivíduos que compõem essa instituição nuclear tentam se adaptar. Eles, necessariamente, passam por um processo de ajuste às rupturas emocionais, ideológicas e econômicas no contexto urbano. A pesquisadora Gimeno (2001) tenta compreender, a partir do campo psicológico, o desafio de viver a diversidade na estrutura familiar. Os agentes produtores de discursos religiosos do campo pentecostal oferecem soluções criativas e ajustadas aos indivíduos que vivem os processos de rompimentos estruturais, sejam eles relacionais, financeiros ou emocionais.

O rompimento individual com os princípios institucionais aos quais está afiliado é característico do movimento pentecostal histórico. O indivíduo rompe com a instituição, desloca-se para outra ou funda outra, essa é a lógica da constituição do campo protestante, como fruto do desencantamento e reencantamento do mundo (PIERUCCI e PRANDI, 1996; PIERUCCI, 2003; MARIANO, 2005). Por meio de peças de marketing, colocam-se os princípios de pentecostalismo no campo individual liberal, que se evidencia num processo de proselitismo. Como afirma Bourdieu, é fundamental compreender o processo de produção dos discursos no campo religioso, principalmente nos movimentos pentecostais, como uma língua, ou seja, um instrumento de comunicação (BOURDIEU, 2011), que se transforma num “veículo simbólico” carregado de sentidos e significados para os seus destinatários. O autor afirma:

O trabalho religioso realizado pelos produtores e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder por meio de um tipo determinado de prática ou discurso a uma categoria particular de necessidades próprias a certos grupos sociais. (BOURDIEU, 2011, p.33).

Bourdieu aponta a realidade social de fragmentação da vivência de uma religiosidade plural no interior da família, destacando que a produção dos discursos religiosos entra numa lógica de mercado ao produzi-los para certos grupos sociais especiais. Esse conteúdo de

protestantismo clássico é adaptado ou transposto para peças de marketing no pentecostalismo, dando lugar à liberdade de trânsito em busca de sentidos e significados. Os especialistas em produção de discursos religiosos no campo pentecostal apropriam-se dos princípios que regem o protestantismo e adaptam a produção do seu conteúdo clássico, ajustando-a para as peças publicitárias do pentecostalismo. O conteúdo é adaptado para ser postado nas redes de comunicação, com princípios individualizados para vender facilidades; eles não criam os princípios, mas apropriam-se dessa produção clássica e a transformam no molde pentecostal. Assim, foi encontrada uma variedade de espaços religiosos de diferentes vertentes espalhados por quase todas as ruas do Jardim Miriam. Na narrativa de dona Carmelita, observa-se a identificação dela com o discurso produzido por especialistas, de forma quase individualizada, para uma realidade e um público específicos.

Em um ambiente rural tradicional, a memória e o pertencimento à crença religiosa eram a regra; no novo contexto, inversamente, são naturais as passagens por diferentes campos de discursos religiosos, e os interlocutores se esquecem até do nome dos espaços religiosos por onde circularam. Porém, ainda permanece na memória o seu ponto de partida – a Igreja católica.¹⁷⁹ Esse fato demonstra o poder simbólico que a Igreja católica desempenha na memória popular e na história do processo de construção do Brasil e de sua cultura. Nesse sentido, a observação de Ranquetat Júnior (2012) aponta a presença dos símbolos católicos no espaço público só para que se perceba a profundidade em que a religião está enraizada na cultura brasileira. O autor aponta:

No Supremo Tribunal Federal, o crucifixo está colocado ao lado da bandeira nacional e do brasão da República. O símbolo religioso católico está, estrategicamente, próximo aos símbolos cívicos nacionais. O cívico e o religioso, neste caso, se interpenetram. (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p. 62).

Durante quase 400 anos, a Igreja católica dominou o cenário brasileiro como religião oficial e ajudou na formação da nação. A separação foi decretada de uma forma pacífica a partir da Proclamação da República, no ano de 1889, em que o Estado brasileiro se declarou laico por influência das ideias que inauguraram a Revolução Francesa. As raízes das devoções populares e os elementos católicos já estavam profundamente enraizadas na cultura. Ao mesmo tempo, é importante a reflexão que está sendo levantada por Rivera (2016), ao questionar que a confortável relação entre ordem social e religião oficial seja desafiada pelas

¹⁷⁹Estudiosos dos movimentos pentecostais, como Mariano e Faustino, chamam a Igreja católica de doadora universal de fiéis às outras vertentes religiosas, principalmente às igrejas pentecostais.

utopias religiosas periféricas, cuja leitura do presente e do futuro é relativamente autônoma em relação à religião oficial ou hegemônica quando se analisam a diversidade religiosa e a laicidade no contexto urbano latino-americano. Essa capacidade de misturar os mais variados elementos culturais desde a formação inicial da nação configura o Brasil como um espaço privilegiado para a bricolagem cultural e religiosa.

Nesse cenário socioantropológico, pode-se afirmar que existe uma lógica de ordem em uma aparente desordem na estrutura relacional familiar do Jardim Míriam. No âmbito familiar, percebe-se o deslocamento da ordem na esfera nuclear, hierárquica, patriarcal e da religião herdada para uma família em que a individualização ganha espaço e liberdade de escolha. As mulheres¹⁸⁰ desempenham os papéis de protagonismo ao participar das decisões de consumo em consequência de sua participação no mercado de trabalho. Restaurar as relações familiares e recompor a autoridade masculina são temas relacionados ao discurso neopentecostal, que busca restaurar a unidade doméstica, a hegemonia do sagrado em aliança com o patriarcado. Esse subcampo evangélico passa a operar no contexto rural e no urbano. Quando está vivendo o trânsito religioso, a mulher vive a experiência de empoderamento e de chefia; quando se afilia, ela passa a responder ao padrão que a Igreja exige, que é a aliança com o patriarcado. Nessas relações, ela vai em busca de um marido que controle o papel social, apesar de ser a provedora. É uma função pendular da autoridade. Ela recompõe o padrão familiar tradicional como modelo, apesar das discrepâncias sociais e relacionais, e continua sendo a depositária do poder de transmissão religiosa, seja de fidelização ou de movimentação nesse campo.

¹⁸⁰Esse protagonismo já estava sendo construído desde o deslocamento das mulheres de um ambiente rural para o urbano, como aponta Domezi: “Na luta das mulheres dos anos 70 há indícios de uma consciência feminista. Mas não há uma causa feminista assumida pelos trabalhadores organizados. Na fase do grande movimento grevista, houve mobilização de mulheres trabalhadoras. Em janeiro de 1978, teve ampla repercussão um congresso de mulheres trabalhadoras, convocado pelo Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo e Diadema” (1995, p.145).

CAPÍTULO 4

TEIAS SOCIAIS: redes e conexões

O ar da cidade torna livres os homens. (Comblim).

Na modernidade, o tempo vivido nos grandes centros urbanos é mais fluido e dinâmico, exprime mais movimento. A transitoriedade, a não permanência das coisas tangíveis e intangíveis, cria uma sensação de constante mudança; tudo muda, o tempo todo. Um fator associado à modernidade é a percepção do tempo; segundo Lefebvre (1969), a experiência moderna de temporalidade se ancora no presente, contrapondo-se ao que é passado, visto como antigo. Evidentemente, o tempo cronológico continua o mesmo, mas a modernidade alterou a forma como o tempo subjetivo é percebido e administrado. A vida nos grandes centros introduz uma noção de aceleração e movimento constante à subjetividade dos indivíduos. As vicissitudes sociais e antropológicas que ocorrem na modernidade jogam o indivíduo em um mar de incertezas, possibilidades reais e imaginárias.

Consequentemente, a realidade vivida pelo indivíduo se torna plural, com múltiplas possibilidades, escolhas, pertencimentos e trânsitos. As consequências dessas transformações são sentidas em todas as áreas, revelando novos atores sociais, religiosos e econômicos, vivendo novos comportamentos individuais no tecido social.¹⁸¹

Essas configurações que ocorreram/ocorrem no bairro do Jardim Miriam foram abordadas nos capítulos anteriores. Consequentemente, as transformações que acontecem com os indivíduos e no interior das instituições deslocam e reconfiguram as fronteiras antropológicas e sociais no cotidiano, facilitando o nomadismo simbólico dos indivíduos por diferentes experiências religiosas, em busca de sentidos e significados. A antropóloga Gouveia (2005) aponta que a liberdade de culto, de opção religiosa diante de um pluralismo religioso crescente, oferece múltiplas experimentações de fé e favorece o aparecimento de graus variados de sentimentos e significados dos tempos de pertencimento religioso.

Nesta pesquisa puderam ser observadas transformações e ajustamentos em busca de sentidos e significados que se desenrolam nos campos da cidade e família, nos fluxos e

¹⁸¹ Ao estudar as imagens do feminismo pentecostal em comunidades de caráter virtual presentes na sociedade contemporânea, a antropóloga Eliane Hojaij Gouveia (2005), apontou a realidade que estava em curso, da relativização de fronteiras de interações entre povos, famílias, bairros e crenças.

trajetos que os indivíduos fazem no cotidiano (SIMMEL, 1973). Esses processos transparecem nos fragmentos de vida dos interlocutores dessa pesquisa, através das redes (sejam elas digitais ou presenciais) e conexões (relações sociais), como se fossem uma grande teia; em outras palavras, o tecido social se transformou em teia social: a coletividade perdeu a sua força para o indivíduo, que estabelece interações com diferentes campos.

Nas divisões sociais que se desenham, as fronteiras não são tão sólidas como antes, mas se tornaram flexíveis e fluidas nos espaços cotidianos do cidadão no Jardim Miriam. O mundo urbano moderno e periférico, em especial no bairro pesquisado, depende do emprego e do salário para manter o dinamismo social. As conexões logísticas e os trânsitos entre o centro financeiro e comercial e a periferia revelam essa interdependência entre o local de produção e consumo e o local de moradia. A precariedade, o imprevisto e a desordem social são características que fazem parte da paisagem cotidiana dos moradores do Jardim Miriam. Nesse cenário de constante deslocamento dos indivíduos entre os diferentes pontos na cidade, os sentidos e significados que estão em transformação redimensionam o fluxo das relações sociais cotidianas.¹⁸² Essa dinâmica é algo inerente à modernidade. Nas periferias urbanas, o deslocamento espacial e relacional, em especial no campo religioso, faz parte das transformações e ajustamentos conforme a lógica de sobrevivência.

No Jardim Miriam, é notável a presença numerosa de famílias com variados arranjos relacionais, refletindo as alterações sócio-históricas dos padrões culturais de ordenamento do significado. Nesses diferentes arranjos, as famílias em transformação reúnem casais com homogeneidade e diversidade de gênero, e outras tantas configurações em seu interior. As relações matrifocais, em que as mulheres chefiavam famílias, sinalizam a perda de força dos padrões definidos tradicionalmente no campo das relações familiares, redesenhando as fronteiras religiosas e morais. Em lugar de muros rígidos, surgem as redes que interconectam indivíduos, espaços, instituições e uma multiplicidade de forças em competição. Nessas novas configurações sociais, as relações ganham os novos elementos da cultura urbana e moderna, em que os padrões sociais tradicionais se deslocam de acordo com o acesso ao trabalho e à renda, mas também pelos novos conhecimentos propiciados por encontros sociais que autorizam viver a diversidade de comportamentos e atitudes.

¹⁸² Ao estudar a cultura material, o antropólogo Daniel Miller (2010) alarga a visão sobre o conceito de cultura ao se referir aos objetos usados e desejados pelos indivíduos e grupos. As aspirações individuais são formadas e transformadas constantemente pelas informações bombardeadas pelas propagandas por diferentes meios na sociedade moderna, consequentemente, afetando profundamente os comportamentos dos indivíduos e gerando uma mistura de sentimentos, como alegria, sentimentos de conquista, tristeza e frustração etc.

Nas mudanças de comportamento, o pesquisador pôde verificar que os locais do trabalho e de moradia, o trajeto cotidiano no transporte e mesmo o lugar religiosoconstituem espaços de ajustamento e adaptação. Durante as viagens entre o Jardim Miriam e o local do trabalho, até um certo ponto de metrô, os moradores que trabalham em bairros nobres se comportavam de uma forma disciplinada, conforme a etiqueta comportamental exigida pelo ambiente do serviço e socialmente delimitada pelas condições sociais que ocupam aqueles espaços, mas, ao chegar a um determinado local durante o caminho de volta, eles se comportam de uma forma muito mais espontânea, falando entre eles em voz alta, tirando sapatos e acessórios que são usados no serviço, comendo alimentos dentro do trem ou ônibus etc. Essas mudanças de comportamento ocorrem dentro de um certo espaço geográfico, como se fosse dentro e fora de um muro social invisível, mas perceptível na cotidianidade dessa população.

O papel social é determinado, muitas vezes, na periferia entre os migrantes e seus descendentes, de acordo com o acesso ao dinheiro, ao consumo e à educação. Por outro lado, muitas vezes, o pensamento religioso está presente nesse trajeto individual. O depoimento de dona Edna (63 anos), que está no capítulo 2, é um exemplo desse movimento; ela fala sobre o seu irmão, que foi empresário e se casou com uma mulher muito mais jovem, mas, depois de perder o seu poder aquisitivo, a separação de sua mulher ocorreu por conta disso, e ele migrou do catolicismo tradicional para o catolicismo carismático do padre Renato, em busca de visibilidade e reconhecimento social, transferindo a responsabilidade de seu fracasso a trabalhos feitos em religião afro-brasileira por pessoas invejosas do seu sucesso financeiro e do seu relacionamento com a mulher mais jovem e bonita. Esses papéis se mesclam ao estilo teatral, sem constrangimento ou estranhamento social; em outras palavras, os agentes sociais em mudança vivem múltiplos papéis concomitantemente, passando por mediações e constantes adaptações.

O caso de dona Francisca demonstra esse processo de constantes mediações e adaptações que se desenrolam no cotidiano dos indivíduos no bairro. Dona Francisca, de 38 anos, está no terceiro relacionamento e conta, em sua conversa com o pesquisador: “O senhor sabe, né? A mulher sem marido é discriminada na igreja, nas festas da igreja e da família. Tem que ter um homem, assim que é o certo, né? Na minha igreja, o pastor sempre fala isso”. Em sua família, ela é provedora, mas, para seguir um padrão social determinado pela igreja que frequenta, sempre que vai aos cultos e/ou eventos sociais, o marido é apresentado como a figura principal e/ou como chefe da família, para corresponder ao padrão tradicional do modelo familiar. Observou-se a ambiguidade vivida nestes tempos modernos: por um lado,

emancipa a mulher e, por outro, as igrejas recompõem um padrão de submissão com base em um poder religioso e moral. Na pesquisa feita por Gouveia (1999) sobre as comunidades de consolo que se formavam no âmbito virtual, naquela época, fortemente mediadas por uma comunicação pela televisão, a autora já sinalizava essa ambiguidade presente no campo virtual. Segundo Gouveia, as mulheres participam de forma pouco ativa das propostas de mudanças das relações de poder entre os gêneros apresentadas pelas igrejas pentecostais, mantendo uma ilusão de que sejam elas as agentes das mudanças.

Essa ambiguidade no campo do gênero trazida por Gouveia também pôde ser identificada nesta pesquisa no bairro do Jardim Miriam. Observou-se que, no espaço da casa e na rua, é a mulher que dita as regras e puxa conversa com as pessoas, mas, no caminho do culto religioso e em eventos sociais, ela desempenha um papel secundário e de submissão. Percebe-se a existência de relações multifacetadas e complexas, em que o tradicional e o novo convivem, pelo menos em alguns tempos e espaços, no Jardim Miriam. Orientado principalmente por certa simultaneidade entre as transformações do ordenamento familiar, o discurso religioso manifesta um vínculo que aponta para um comportamento moral de padrão tradicional e patriarcal. A fragmentação do campo religioso tem fomentado esses comportamentos sociais e religiosos pulverizados e concomitantes no cotidiano.

Outro cenário que aparece na paisagem urbana e periférica é a convivência ao mesmo tempo pacífica e tensa que acontece nas negociações/trocas materiais e simbólicas no dia a dia dos moradores do Jardim Miriam. Essas negociações e trocas materiais e simbólicas, evidentemente, fazem parte de um processo de construção identitária fluida, que transita entre as fronteiras flexíveis e flutuantes entre o lícito e o ilícito. Essas negociações/trocas que transpassam as fronteiras sociais legítimas acontecem mais intensamente uma vez por semana, aos domingos, na praça central do bairro e pelas ruas ao redor, que são ocupadas por uma multidão de negociadores e curiosos que circulam barganhando os produtos que têm origens duvidosas. A transitoriedade e a flexibilidade no campo das relações e negociações sociais apresentam os deslocamentos e a diluição dos controles sociais nesse espaço. Ao mesmo tempo, revelam uma rede de relações e interações sociais complexas que se desenrolam nesse campo, onde os indivíduos entram em ação, tomando o protagonismo e ocupando o seu espaço simbólico para negociar e trocar.

As ruas, as praças, os bares e os espaços de cultos do bairro são locais de múltiplas interações e negociações de sentidos e significados entre os indivíduos e grupos; suas fronteiras não são vigiadas nem demarcadas, mas flutuantes. O mesmo acontece ao adentrar as ruas estreitas do bairro, onde se encontram diferentes pontos de trocas de poderes, bens

simbólicos de proteção e visibilidade. Essas negociações ocorrem no mundo do tráfico e dos bailes *funk*, pelas inúmeras ruas do bairro. São relações e negociações obscuras, que sustentam um tipo de sociabilidade no limite das instituições de poder político, econômico e religioso. Ao mesmo tempo, agem nas sombras dessas instituições, em uma relação complexa e confusa.¹⁸³ O pesquisador teve oportunidade de testemunhar, em diferentes momentos do trabalho, as negociações entre vendedores e compradores na “Feira do Rolo”, nos bares e nas igrejas, nas ruas e no mundo das drogas em diferentes pontos do bairro, representando, claramente, um poder que se sobrepõe às sociabilidades legais.

Os moradores circulam por ruas e pontos por onde acontecem essas negociações como se estivessem transitando por outro universo; o silêncio e a coexistência, de forma complexa, de diferentes forças simbólicas, representadas por intimidações veladas, medo e constrangimento imposto aos moradores, e, por outro lado, proteção aos que se vinculam a essas práticas. Nessa complexa teia de relações sociais, as redes (digitais e presenciais) que alimentam os bens simbólicos/materiais são constituídas por múltiplas conexões, que se mantêm com diferentes sujeitos operando em diversos segmentos, como agentes religiosos, fiéis e criminosos. Nesse vaivém das pessoas pelas ruas e praças, percebe-se uma constante busca individual por algo que falta. Ao seguir a lógica de pensamento desenvolvida pelos filósofos Deleuze e Guattari (1997), percebe-se que as forças do mercado e do capital se transformaram em um aparelho poderoso no mundo capitalista em que vivemos, esfacelando a coletividade e individualizando os desejos e as buscas em todos os campos sociais e existenciais. O movimento intenso e constante de pessoas e veículos pelas ruas estreitas lembra uma cena de guerra, condição social que produz mutilados em constante busca de socorro para saciar suas necessidades individuais. Nesse contexto, a mutilação simbólica é uma consequência, mas também uma condição da guerra. Os laços de solidariedade e fraternidade se quebram pelo desejo de individualidade e liberdade; são apenas uma miragem no imaginário dos nômades simbólicos, capturados por diferentes agentes do discurso, sejam eles de cunho religioso ou outro qualquer, pois esses mutilados e nômades simbólicos sempre precisam saciar as necessidades, consumir. Nesse contexto, as repercussões e as negociações que ocorrem na “Feira do Rolo” fazem sentido para os indivíduos que participam dessa interação social.

Essa aparente desordem social também acontece nas negociações/trocas no campo religioso, em busca de resultados prometidos e buscados pelos frequentadores das igrejas

¹⁸³ A leitura do livro *Bandidos*, de Hobsbawm (2015), possibilitou uma compreensão maior das negociações que acontecem na margem ou fora do controle das instituições nas sociedades modernas e complexas.

pentecostais e católicas de vertente carismática, pela influência de uma Teologia da Prosperidade,¹⁸⁴ que enquadra perfeitamente dentro do imaginário urbano. A tranquilidade momentânea é sentida, mas a desordem toma conta do novo contexto urbano, por falta dos limites comportamentais individuais estabelecidos pela individualização. Consequentemente, resulta no esfacelamento das relações sociais entre os membros da família, por configurar a casa como um lugar apenas para dormir ou um espaço para acomodar os idosos, os doentes e os desempregados. Nessa realidade multifacetada e complexa, os gestores da fé, no campo religioso, se encontram em constante competição, buscando produzir discursos religiosos que possam responder às novas realidades sociais e econômicas, bem como fidelizar novos e velhos fiéis. Portanto, as relações entre as pessoas do bairro, seus valores, modos de identificação e tipos de sociabilidade são elementos fundamentais para compreender os tipos de relações sociais que estão sendo constituídas e construídas dentro de um contexto e de um território social.

Nesse contexto, a construção da identidade dos moradores do bairro se articula em torno dos eixos família, religião, trabalho e consumo. Entretanto, a sociabilidade no Jardim Miriam era constituída pela grande interação entre a vizinhança e pelas lutas sociais, que foram se diluindo com o tempo, devido ao grande processo de individualização, pela insegurança e a explosão populacional nas últimas décadas (DUARTE, 1986; WOORTMAN, 1987; SARTI, 1994; HITA, 2014). Em bairros periféricos formados por migrantes, como o Jardim Miriam, há espaços mediadores entre o universo privado da casa e o mundo público da cidade, que se estruturam com base em certos tipos específicos de sociabilidade. Como foi apontado nos capítulos anteriores, as igrejas, os diferentes pontos de tráfico, a “Feira do Rolo” que funciona aos domingos na praça e os bailes *funk* são alguns exemplos de sociabilidades que se desenvolvem nesse espaço periférico. O bairro também proporciona aos moradores referências básicas de uma sociabilidade mais ampla nos bares, nas feiras livres e nos eventos produzidos por ONGs, entre outros, além daquela que se baseia nos laços familiares.

O Jardim Miriam nos coloca diante da especificidade de produção simbólica dos setores populares na cidade, nos âmbitos de conflitos e fortes tensões, cotidianidade familiar e, ao mesmo tempo, um dos poucos lugares onde os indivíduos se confrontam como pessoas, encontrando alguma possibilidade de manifestar suas ânsias e frustrações. Nesse espaço, a

¹⁸⁴ As raízes da Teologia da Prosperidade surgem nos Estados Unidos, durante o século XIX, tendo como berço o puritanismo. A consequência da fé estaria intimamente relacionada à doação financeira; a partir dessa doação, o indivíduo estaria diante da germinação de sua própria prosperidade. A vertente moderna da Teologia da Libertação data do século XX, demarcando o surgimento de sua disseminação por meio dos aparatos midiáticos. (Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo>>. Acesso em: 23 nov. /2020, às 7horas).

expressão da fé se tornou plural e, ao mesmo tempo, campo de negociações e ajustamentos em função da sobrevivência e do desejo de consumo de bens materiais e simbólicos. Essa ânsia individual para ter acesso ao dinheiro que possibilita o consumo se reflete nas narrativas de diferentes interlocutores da pesquisa: Vinicius, de 21 anos, queria ganhar dinheiro para viver com o seu companheiro; o irmão de dona Edna (63 anos) vivia uma busca incessante no campo religioso para sanar as forças que o impediam de retornar ao mercado de consumo, entre outros exemplos.

Os dados coletados no campo e analisados nos capítulos anteriores revelam a importância do processo construtivo de identidades na vida dos indivíduos que ocupam esse espaço geográfico e simbólico na cartografia da cidade de São Paulo. Stuart Hall (2006) percebeu a relevância dessa questão nos tempos atuais e buscou compreender a complexidade do dilema existencial que o homem moderno vive em busca de visibilidade no tecido social.¹⁸⁵ Segundo o autor, “Essa perda de um ‘sentido de si’ estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentralização do sujeito” (HALL, 2006, p. 10). As marcas reais e simbólicas estão espalhadas pelos corpos e ruas, nas músicas e nos cultos; em outras palavras, por diferentes espaços simbólicos, que apontam para a busca de afirmação individual do ser na sociedade. Os corpos tatuados dos jovens sem camisa ou com a camisa do clube de futebol que desfilam em motos; os corpos bem vestidos dos homens e mulheres que rumam para os cultos das igrejas de diferentes denominações e com discursos espalhados pelo bairro; as pregações nas igrejas que prometem a prosperidade econômica e a saúde do corpo como o fim dos sofrimentos apontam para o desejo de existir e conquistar um espaço para afirmar “estou vivo”, “eu existo”; para a busca mais profunda do ser humano, a luta pelo reconhecimento (HONNETH, 2011). Nesse cenário complexo de construção e (des)construção de identidades individuais, observar as dimensões simbólicas da ação social aproxima o pesquisador do que é dito e do que não é dito.

Dentro desse contexto de transformações sociais, em que as instituições perdem o seu poder de gerir os indivíduos, estes se sentem como senhores do destino ao transitar por diferentes campos de forças, principalmente econômica, religiosa, política e conjugal. Canclini (2015) aponta elementos plausíveis a respeito dessa construção; ao referir-se à cultura, apresenta-a como processos sociais, pois os tentáculos dessa estrutura dinâmica vão

¹⁸⁵ Segundo Stuart Hall (2006), as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. Assim, o que o autor denomina como “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e os processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.

além daquilo que se produz, circula e se consome na história social, mas adentra as operações de recepção e apropriação de bens e mensagens nas sociedades contemporâneas. Essas mensagens são produzidas, veiculadas e consumidas pelos moradores, conduzindo-os aos diferentes pontos de consumo. Muitos jovens e adolescentes frequentam os pontos de tráfico e os bailes *funk*; outros rumam para os bairros comerciais em busca de emprego e cursos profissionalizantes. O depoimento de Roberta, psicóloga, formada em uma das faculdades mais conceituadas de São Paulo, revela essa busca:

O senhor sabe que eu tinha tudo para me perder na vida? Muitos dos meus colegas do Ensino Médio estão envolvidos com coisas erradas. Eu percebi que a única saída para mim era investir nos meus estudos. Muitos não acreditaram em mim, mas tive apoio da minha mãe e de alguns professores da escola. Graças a Deus, hoje eu tenho uma profissão, sou psicóloga. (Roberta, 24 anos).

Roberta é representante de um universo em que é muito mais provável que um indivíduo consuma os símbolos e signos que dominam a paisagem local, porém, ela conseguiu trilhar um outro caminho de sonho urbano pelos estudos, construindo a sua identidade por meio de sua profissão. O senhor Barbosa, de 68 anos, frequentador da Igreja Deus é Amor no Jardim Miriam, foi vendedor ambulante por muitos anos. Hoje, ele é aposentado e dedica o seu tempo às atividades da igreja. Para frequentar as atividades da igreja, o senhor Barbosa sempre se veste com o terno e paletó e os sapatos bem engraxados. Em uma conversa informal a caminho da igreja, ele disse: “Eu sou diferente, sou de Deus!”. Ele constrói a sua existência identitária com base em um pertencimento a um discurso religioso particular. Na periferia, pode-se perceber que as identidades são constituídas por um processo de pertencimento dos indivíduos aos territórios geográficos e simbólicos. Além do território material e físico, como o bairro, a territorialidade imaterial de crenças e adesões dá visibilidade ao indivíduo, como no caso do senhor Barbosa. Alguns jovens com quem o pesquisador entrou em contato conseguem estabelecer uma relação no campo cultural com os outros bairros da cidade, principalmente quando se referem a estudo, trabalho e festas. Milena, de 19 anos, estudante e desempregada, informou que ela e suas amigas frequentam as casas de baladas no bairro fino, Itaim Bibi, e em outros bairros sofisticados da cidade: “Eu não curto *funk*, gosto das baladas no Itaim Bibi, a gente encontra um pessoal bacana por lá”.

Identifica-se nas conversas que os moradores mais antigos gostariam de continuar morando no bairro. A nostalgia é um elemento inerente à memória dos migrantes que fizeram essa travessia em busca de emprego e salário; em alguns momentos, eles relembram as

experiências vividas em seus lugares de origem. Por outro lado, os mais jovens gostariam de mudar do Jardim Miriam para um bairro mais requintado da cidade, em função dos equipamentos do Estado e de lazer. O conceito de cultura vivido e sentido pelos moradores mais velhos é diferente da nova geração. Enquanto os velhos moradores ainda se aproximam de um aspecto cultural e identitário de fixação ou da tradição, os mais jovens buscam o trânsito constante por diferentes campos; a não fixação parece ser a regra do jogo. Ao olhar para o senhor Barbosa, de 68 anos, esperando em frente à Igreja pentecostal Deus é Amor, a impressão que se tem é como se ele quisesse voltar no tempo da religiosidade popular católica vivida no interior da Bahia. Hoje, no contexto urbano, ele vive essa dimensão cultural de outra forma. A analogia feita por Canclini (2015), quando se refere à cultura como pele e camisa ao observar os comportamentos dos indivíduos na sociedade moderna, pode ser aplicada a alguns comportamentos individuais de moradores do Jardim Miriam.

Essa analogia feita por Canclini¹⁸⁶ é fundamental para uma leitura mais atualizada das transformações sociais que aconteceram e acontecem nesse bairro populoso. Nas sociedades tradicionais, a identidade era muito mais como a pele de uma pessoa, que a distinguia dos demais grupos e classes sociais, enquanto na sociedade moderna e urbana, a identidade se tornou mais como uma camisa que se troca frequentemente, conforme os eventos e locais frequentados pelos indivíduos, que seguem um fluxo social constante e diversificado, com base na decisão e nas escolhas individuais. Essas trocas e transformações podem ser identificadas nas trajetórias feitas pelos entrevistados mais jovens, como Milena e Roberta, produzindo a sensação de viver um fluxoidentitário constante em diferentes campos. Essas negociações/trocas ocorrem cotidianamente na vida dos indivíduos em diferentes locais do bairro.

4.1. A flacidez das fronteiras na etnografia urbana do Jardim Miriam

Em um domingo de manhã, ao passar pela praça do Jardim Miriam, o pesquisador deparou com um grande movimento de pessoas negociando uma infinidade de produtos a céu aberto. Percebeu que essas negociações envolviam relações sociais complexas e sofisticadas no campo de interação social. A feira, frequentada mais por homens, e poucos deles jovens, revela uma multiplicidade de relações interpessoais, que geram sentidos e significados aos

¹⁸⁶Para uma compreensão mais aprofundada sobre essa abordagem do autor, é recomendável a leitura do livro (CANCLINI, 2015).

negociadores e aos frequentadores daquele espaço. A variedade de objetos de origem duvidosa negociados/trocados e as interações que se desenrolam entre as pessoas apontam para a própria dinâmica da vida na periferia: a busca incessante por algo que se almeja, que o nômade urbano carrega no imaginário. Os objetos trazem em si fragmentos de memórias, de histórias pessoais e familiares; ao serem adquiridos na “Feira do Rolo”, passam a compor a relação com o imaginário de ascensão social e até mesmo o pertencimento ao universo de origem familiar. Aquele espaço de lazer e de encontro de pessoas durante os dias da semana se transforma em um formigueiro de negociações e trocas de produtos e lembranças. As conversas entre os frequentadores e os negociantes fazem lembrar suas localidades de origem; assim, pelo menos uma vez por semana, mesmo que seja por meio de práticas ilegais, os indivíduos revivem os tempos que remetem às suas localidades de origem.

Figura 07: Praça do Jardim Miriam num domingo (“Feira do Rolo”)



Fonte: Arquivo do autor

Naquele momento, os muros que separavam a legalidade da ilegalidade desapareciam naquele espaço. As negociações que ocorrem na praça e no bairro, entre os moradores, são complexas e carregam uma multiplicidade de signos e sentidos pelo fato de envolver uma multiplicidade de relações interpessoais. A origem dos objetos – muitas vezes, os produtos trocados são apenas peças que completam alguma outra peça – aponta para afalta

dos indivíduos, que estão em constante busca de sentidos e significados por diferentes campos, principalmente no campo religioso. Quando se trata da economia das trocas simbólicas, Bourdieu (2011) sinaliza a importância do acesso do indivíduo aos diferentes capitais. Nesse contexto, os moradores do Jardim Miriam, por falta de capital econômico e político, recorrem aos detentores do capital religioso em busca de atalhos para conquistar os sonhos econômicos ou garantir a própria sobrevivência. A troca de objetos entre os indivíduos e grupos é carregada de sentidos e significados, transporta valores simbólicos, que são transferidos entre os seres humanos que, por diferentes motivos, circulam por espaços diversificados.¹⁸⁷

A dinâmica do local é o imprevisto, como a própria vida na periferia; uma aventura pela sobrevivência parece ter suas próprias regras, em que se oferecem e se compram os produtos no espaço aberto, onde as fronteiras se tornam fluidas por algumas horas. As próprias regras que se organizam nesse espaço de negociações e trocas são fruto do subjetivismo que aflora no contexto urbano, pois a subjetividade desnuda as percepções e interpretações únicas e originais que um indivíduo faz do seu contexto. No meio da aparente desordem que toma conta da praça e das ruas do bairro, apesar das ambiguidades e dos perigos, percebe-se claramente que a vida urbana oferece oportunidades ímpares para a vivência da liberdade e da reciprocidade entre as pessoas.

Figura 08: Praça do Jardim Miriam num domingo (“Feira do Rolo”)



Fonte: Arquivado autor.

¹⁸⁷ Para compreender mais sobre a natureza da cultura material, recomenda-se a leitura da obra do antropólogo Daniel Miller (2010).

Nesse contexto, as fotos revelam objetos quebrados, panelas sem tampa, brinquedos quebrados e de aparência deteriorada, jogos de tabuleiro em que faltam peças, celulares sem carregadores, tudo indicando a dinâmica da vida pessoal e coletiva, que retrata a sociabilidade fragmentada do bairro. As interações sociais no Jardim Miriam, em meio à bricolagem de memórias partidas e desejos por realizar, envolvem constantes negociações por sentidos entre os indivíduos, são fluidas e transitam em um campo de forças não lineares característico da modernidade que toca as relações entre as diferentes instituições da região. A população do bairro desenvolve uma lógica própria de interações sociais, pois o Estado e seus equipamentos não costumam estar presentes para prover segurança e assistência, a não ser para fiscalizar ou intimidar os moradores.

Ao abordar os comportamentos sociais dos indivíduos e grupos que estão em interação no Jardim Miriam, foi preciso observar a multiplicidade de forças que circulam no ambiente por onde os indivíduos transitam e negociam. Nessa abordagem de uma nova sociogênese, como foi denominada por Morin(1975),¹⁸⁸ é necessário imaginar um jogo de forças e processos simultâneos interferindo uns nos outros. Essa interferência e a interação de forças circulam na praça do Jardim Miriam, aos domingos, de forma intensa, quando uma multidão aparece na “Feira do Rolo” para negociar e trocar os bens simbólicos representados pelos bens materiais.¹⁸⁹ O pesquisador percebeu que as buscas e as negociações são individuais; ao mesmo tempo, os comportamentos, os aspectos físicos, o tom das conversas e as interações sociais dos sujeitos que circulam pela praça fazem lembrar algum lugar da Região Nordeste. Esses comportamentos sociais são algo típico da modernidade, em que o indivíduo se desloca no coletivo para saciar as necessidades pessoais, percorrendo uma pluralidade de caminhos, sem constrangimento social.

Ao estudar as consequências da modernidade nas relações sociais,¹⁹⁰ Giddens (1991) aponta o sentimento de “desencaixe” que se instala na sociedade, com a supremacia das escolhas e opções individuais. A promoção do individualismo fomenta uma sensação de anonimato e liberdade nos indivíduos. Simmel (2011) aponta que, na cidade, tudo gira em

¹⁸⁸ Em seu livro *O enigma do homem*, ao estudar os múltiplos processos de hominização, o sociólogo francês Edgar Morin (1921-) traz à luz os diferentes aspectos de complexidades presentes nessa trajetória dos indivíduos e das sociedades para chegar até os tempos modernos.

¹⁸⁹ Bourdieu (2007) elaborou uma teoria sobre o poder simbólico no campo do consumo, em que cada produto, gesto e a estrutura das relações que dão sentido e significado operam num campo simbólico, projetando ou escondendo algum tipo de poder. Os bens materiais que estão sendo trocados, de alguma forma, trazem um valor simbólico aos negociadores da “Feira do Rolo”, onde opera a objetividade como concordância dos sujeitos, segundo esse autor.

¹⁹⁰ O sociólogo Anthony Giddens refere-se a estilo, costume de vida e organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII, e cuja influência posteriormente se tornou mais ou menos mundial (GIDDENS, 1991, p.11).

torno do dinheiro, e a relação que o indivíduo mantém é de total dependência. Segundo esse autor, “Diversas relações humanas abrigam um elemento religioso”(SIMMEL, 2011, p. 4). Nesse contexto, o relacionamento e a busca por recursos financeiros também podem ter um caráter religioso. Em decorrência de um contexto delineado, a ideologia do consumo parece ganhar lugar de destaque, ao orientar os fragmentos das relações próprias das economias de mercado como orientadores das interações entre os sujeitos sociais (GOUVEIA, 2005). O sentido da palavra consumir é atrelado a algo próprio da cultura contemporânea, que molda as novas gerações. No mercado de consumo, a religião se nutre dessa sociedade e alimenta os seres que a ela pertencem, gerando um mercado de bens simbólicos. O caráter religioso proporciona uma sensação de proteção e segurança aos indivíduos e grupos contra os inimigos e as diferentes formas de ameaças naturais. No contexto urbano, diferentes bens e serviços, como emprego e salário, plano de saúde, seguros, casa própria etc., e a busca por realizar esses sonhos ganham caráter religioso. Os produtores de discursos religiosos capturam esses desejos e buscas dos indivíduos e oferecem soluções quase personalizadas.

Esse elemento religioso pode ser constatado nas celebrações de “cura e libertação” e nos cultos das igrejas pentecostais e católicas, em que os fiéis levam o documento de trabalho, a chave do carro, da casa etc. para serem abençoados pelo pastor ou sacerdote.

Figura 09: Missa de cura e libertação no templo católico



Fonte: <<https://images.app.goo.gl/FKsXLAJx5uAMUSyw9>>.

Ao transitar por diferentes universos religiosos, presenciais ou virtuais, apresentando os clamores, conforme mostra a Figura 14, os indivíduos vão em busca de uma prosperidade econômica e/ou da cura emocional e física nos espaços oferecidos pelas diferentes vertentes pentecostais, católicas ou protestantes. Nesses cultos, observa-se que o Espírito Santo, invocado em diferentes momentos, parece ser um mediador comum, através do qual as fronteiras institucionais que delimitam as ações rituais são diluídas ou transpassadas. Esses cenários de cultos revelam aspectos de sincretismo e/ou uma pluralidade de expressões de fé, cujas propriedades são fragilizadas. Ao participar de diferentes momentos dos cultos híbridos modernos, que trabalham mais com as emoções, os problemas e os desejos individuais na realidade urbana, o pesquisador pôde observar a expressão da individualidade sobressaindo-se no meio da multidão, que se apegava às próprias necessidades ao levantar as fotos, objetos, carteiras de trabalho etc.

O grande paradoxo desses cultos religiosos é a ênfase dada ao indivíduo no meio da grande multidão ou na presença coletiva dos indivíduos. Essas celebrações religiosas presenciais foram interrompidas com o início da Covid-19, no mês de março, no Brasil; conseqüentemente, durante o isolamento social, aumentou a busca pelo encontro com o sagrado nas redes virtuais. As pesquisas apontam que a pandemia acelerou a migração desse público do âmbito presencial para o virtual.¹⁹¹ O campo virtual facilita as experiências de trânsitos religiosos por múltiplos campos, turbinando o pluralismo religioso que já era presente no âmbito familiar. A força simbólica do catolicismo sobre a sociedade brasileira continua sendo algo notável e visível. Mas, em um contexto moderno, o campo religioso se pulverizou com a competição dos produtores de discursos religiosos; as relações interpessoais virtualizadas influenciaram profundamente as escolhas e vivências individuais da religião.

4.2. As relações individualizadas e virtualizadas no bairro

Nesse ambiente virtualizado e altamente individualizado, as interações interpessoais e a relação com o sagrado ganham novos contornos e dimensões. As redes sociais estimulam o envolvimento individual, em que a subjetividade e a individualidade são expressas com visibilidade em uma teia de relações que podem ser denominadas como coletivo. O modo característico de apropriar-se do ciberespaço através de *websites* pessoais e de outros

¹⁹¹A tese de doutorado de Santos (2020) revela a migração dos fiéis para o campo virtual durante a pandemia.

aplicativos é entendido como uma forma permanente de construção de si, dentro do foco da pós-modernidade (SANTOS, 2020). Nesse contexto social, acelerado pela pandemia, as redes sociais têm potencializado a característica básica do ser humano de se expressar e se comunicar, oferecendo locais em que possa dar vazão às suas expressões, para manifestar os desejos e relacionamentos com o sagrado e com os outros indivíduos.

Esse avanço tecnológico da comunicação “turbinou” o campo de experiências no pluralismo religioso; os modelos católico e cristão, com o acompanhamento de missas, cultos pentecostais e orientações religiosas, que vinham fazendo parte da vivência individual do sagrado no interior das famílias, ganharam muito mais força e intensidade com a pandemia de Covid-19.¹⁹² Na esteira das mudanças comunicacionais que vinham acontecendo, o advento da pandemia acelerou, de certa forma, as transformações nesse campo no mundo inteiro. A compreensão desse cenário requer um olhar especial sobre a sequência das transformações aceleradas do mundo ocidental na direção de um constante rompimento das tradições, acompanhando a formação de grupos sociais diversificados, dispostos a enfrentar novas perspectivas de existir, bem como novos e variados modos de viver e ser (GOUVEIA, 2005).

Na contemporaneidade, a expressão virtual é uma forma de comunicar-se com o mundo, de existir, de criar identidade, e identidade real (BAUMAN, 2008, p. 21). As relações presenciais ou virtuais são formas de o indivíduo se conectar com o outro, que define o seu espaço e/ou a sua posição no tecido social. Essas referências identitárias que providenciam sentidos e significados são importantes para a existência enquanto pessoa. Ao analisar as narrativas virtuais dos fiéis, que se comunicam com os agentes do sagrado no campo virtual, Santos (2020) identifica que essas narrativas individuais revelam a experiência da fragilidade da vida familiar, o sentimento de que não há o que se possa fazer, a não ser contar com a ajuda do sacerdote ou do pastor, que tem o papel de orientar e abençoar. Assim, as redes virtuais proporcionam espaços de partilha, pode-se dizer um “confessionário”, dando a sensação de liberdade. Esses novos comportamentos sociais no ciberespaço são denominados por Bauman (2008) como o advento da sociedade confessionário, lugar onde segredos são constantemente revelados. A pessoa imagina que recebe especial atenção do padre na leitura e solução do seu problema (SANTOS, 2020).

¹⁹²O novo agente do coronavírus foi descoberto em 31/12/19, após casos registrados na China. É uma família de vírus que causa infecções respiratórias. Mais informações sobre o novo coronavírus (Covid-19) podem ser encontradas no *site* do Ministério da Saúde. Disponível em: <<https://coronavirus.saude.gov.br/index.php/boletins-epidemiologicos>>. Acesso em: 17/12/2020

As entrevistas com os interlocutores revelam que os produtores dos discursos religiosos das diferentes vertentes são operadores de sentido, pelo fato de estarem ligados a uma instituição que lhes delega esse poder. Nesse sentido, nas redes virtuais, o poder da instituição religiosa é velado; a visibilidade de determinados agentes da produção de discursos religiosos é bem maior do que a das instituições religiosas. Por exemplo, dona Fátima relatou:

O senhor conhece o padre Reginaldo? Eu assisto a missa dele, a oração do terço da misericórdia e a novena Mãos Ensanguentadas de Jesus do padre Reginaldo Manzotti. Eu vejo tudo pelo celular. Sabe quem foi que me ensinou a mexer com essas coisas? (*risos*)Minha neta! Muito bom, né? Aquele padre é de Deus! (Dona Fátima, 74 anos).

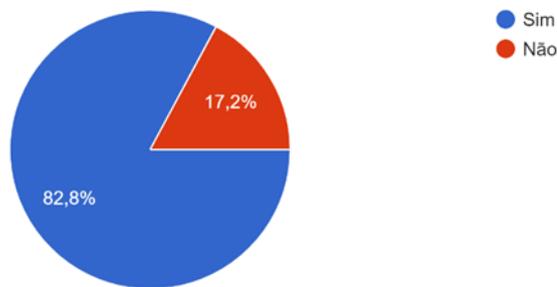
Dona Fátima, uma representante da Igreja católica tradicional, que frequentava o templo católico no Jardim Miriam, deixou de participar presencialmente na igreja do bairro e migrou para o ambiente virtual, fidelizando-se com o padre Reginaldo, que é da vertente pentecostal católica. As múltiplas experiências concomitantes, sem fidelidade, dos indivíduos nas diferentes vertentes do campo cristão é um fenômeno muito comum entre os moradores do bairro. Conseqüentemente, os resultados que a presente pesquisa reuniu e as veredas que foram abertas com a comunicação de massa e o advento das redes sociais virtuais sinalizam claras evidências de uma individualização das relações interpessoais e com o sagrado no Jardim Miriam. Os indivíduos reunidos no interior das famílias vivem as formações e transformações no campo de possibilidades de experiências do sagrado, virtualizada e individualizadas por meios eletrônicos, transpassando as fronteiras tradicionais ao viver experiências flutuantes, que transitam por diferentes campos. Diante desse novo quadro de vivências da fé, ao perceber as transformações sociais que aconteciam/acontecem na sociedade brasileira, a Igreja católica precisou tomar medidas para acompanhar essas mudanças. Segundo Santos (2020):

Hoje o universo católico na internet é imenso. A Igreja católica figura entre as religiões com maior presença na rede. [...] No Brasil, a Igreja católica lançou, em 2014, o Diretório de Comunicação, que incentiva a abertura para as mídias sociais digitais, apontando-as como meios que favorecem a comunicação e a comunhão com o povo de Deus e o diálogo com a sociedade (CNBB, p.114). Além disso, no Documento de Aparecida, os bispos católicos da América Latina e do Caribe se comprometeram não somente a apoiar esses meios, mas também a estar presentes neles. (SANTOS, 2020, p. 83 e 84).

Essa atuação da Igreja católica nas mídias eletrônicas ganhou intensidade no bairro com o começo da pandemia. O bairro conhecido pelo pesquisador durante toda a pesquisa de campo ficou vazio com a pandemia. As igrejas ficaram vazias, os interlocutores da pesquisa praticamente desapareceram. Percebeu-se na região uma constante necessidade de oração e busca de milagres por aqueles que estavam adoecendo pelo confinamento devido à pandemia. Diante de um fato social inédito e estranho, por meio de ferramentas virtuais, o pesquisador foi em busca dos moradores por Whatsapp e formulou um questionário pela plataforma Google para tentar compreender o que se passava com os indivíduos no interior das famílias no Jardim Miriam. Os resultados dessa sondagem mostram que este mundo fluido, repleto de negociações, sempre se ajusta e se adapta a todas as situações, principalmente em uma busca individualizada pela experiência virtualizada do sagrado nesse tempo de isolamento social imposto pelo Estado.

Gráfico 02: Acompanhamento dos cultos e missas no tempo da pandemia

Estão acompanhando os cultos e missas nesse tempo de pandemia?
157 respostas



Fonte: Dados e gráficos colhidos na pesquisa elaborada pelo autor.

Gráfico 03: Os meios utilizados para acompanhar os eventos religiosos

Por qual meio de comunicação?
157 respostas



Fonte: Dados e gráficos colhidos na pesquisa elaborada pelo autor.

A sondagem aponta que 83% das pessoas que responderam ao questionário acompanham a missa católica e/ou o culto evangélico. A grande maioria das pessoas – 59% – acompanha pelas redes sociais, e apenas 24% acompanham pela televisão. O que está evidente nesses dados é um sinal claro de individualização da experiência do sagrado ao migrar para as plataformas digitais. A força da comunicação mediada pelos computadores revoluciona a forma de se comunicar com os outros e com o sagrado no Jardim Miriam.

Além das percepções face a face, os moradores do Jardim Miriam passaram a viver o sagrado, a mobilidade e os trânsitos religiosos pelas plataformas digitais, sem se deslocar do espaço físico de suas casas. A Igreja católica já vinha implementando intensamente essas plataformas desde 1995, com o Papa João Paulo II, e foi investindo cada vez mais nesse modo de comunicação, mediada pela internet, além das inúmeras emissoras de rádio e televisão espalhadas pelo Brasil. A eleição do Papa Francisco foi mais um ponto importante na visibilidade e na presença mediática da Igreja católica no ciberespaço. Ao ajustar seus discursos ao ciberespaço na pandemia de Covid-19, seus gestos simbólicos, que interpretavam sua relação e mediação entre o sagrado e os fiéis, se tornaram um código de linguagem altamente individualizado. O mundo inteiro, os católicos e não católicos acompanharam pela televisão e pelas redes sociais quando o Papa Francisco, líder supremo dos católicos no mundo, caminhou sozinho, atravessando a Praça São Pedro, para rezar diante de uma cruz,

pedindo o fim da pandemia.¹⁹³ Foi um gesto acompanhado por milhares de pessoas do mundo inteiro, altamente simbólico, sinalizando uma comunicação individual e indicando as novas tendências para viver a fé nos tempos atuais.

Figura 10: Papa Francisco reza pelo fim da pandemia, em Roma



Fonte: <<https://images.app.goo.gl/bFZopx5gYjoVNF8r6>>.

Esse modo de comunicação, altamente individual, acentua ainda mais essa forma de viver a relação com o sagrado no mundo moderno, em que a experiência do sagrado migra para o campo subjetivo, gerando uma sensação de aproximação simbólica do sagrado com os fiéis, em outras palavras, uma experiência glocalizada (que gera a sensação no indivíduo de que a distância e o tempo entre o fiel e o sagrado desaparecem) do sagrado e seus entornos. Muitos moradores do Jardim Miriam acompanharam esse gesto do Papa Francisco, unindo-se a ele em oração; alguns comentaram que não conseguiram conter a emoção e as lágrimas. O senhor Domingos enviou um áudio por um aplicativo, dizendo:

O senhor acompanhou a oração pelo fim da pandemia com o nosso Papa? Eu chorei, a oração foi muito forte, ver o Papa sozinho em frente da cruz foi muito emocionante. Eu senti a presença de Deus. Muito bonito, né? Aqui em casa, todos nós assistimos, até a minha filha que não é nada, ficou emocionada!.(Senhor Domingos, 54 anos).

¹⁹³ Foi no dia 27 de março de 2020 que o Papa Francisco rezou diante de uma cruz, pedindo o fim da pandemia. Naquele momento, o novo coronavírus fazia milhares de vítimas na Europa, principalmente na Itália.

A vivência da fé individualizada vinha sendo observada ao longo da pesquisa, mas ficou ainda mais cristalizada com a chegada da pandemia ao Brasil. A pandemia do novo coronavírus fez explodir a individualização da vivência da fé pelas redes sociais e pelos outros meios de comunicação. No Jardim Miriam, as igrejas e os locais de cultos foram fechados desde o mês de março de 2020. Os moradores ficaram confinados em casa, uma realidade que os indivíduos não tinham experienciado anteriormente; assim, o campo virtual se tornou a única forma de estabelecer uma relação com o sagrado.

O virtual não implica desrealização, pois muitos dos atos produzidos pelos mecanismos de virtualização são fatos sociais concretos (JUNGBLUT, 2004), como no caso do senhor Domingos, que se emocionou ao acompanhar o gesto simbólico do papa pela internet. Nessa comunicação mediada pelos computadores, o espaço e o tempo sofrem profundas transformações, envolvendo ainda mais experiência no campo emocional e possibilitando ao indivíduo opinar e compartilhar essas narrativas digitais da fé¹⁹⁴ sem ter a vigilância dos agentes do poder religioso ou das instituições que operam no campo do controle e da punição. Segundo Gouveia: “O virtual é tratado como algo aberto, cuja existência prescinde do estar presente, e cujas atualizações assumem várias formas, sem que o virtual seja o aspecto determinante e onde as relações sociais, em determinadas interações, garantam novas formas de relacionamentos” (2011, p. 253). Nas comunidades virtuais, a ideia de espaço do sagrado começa a se afastar da de lugar do sagrado. A sondagem feita pelo pesquisador revela essa realidade da vivência plural do sagrado no espaço virtual.

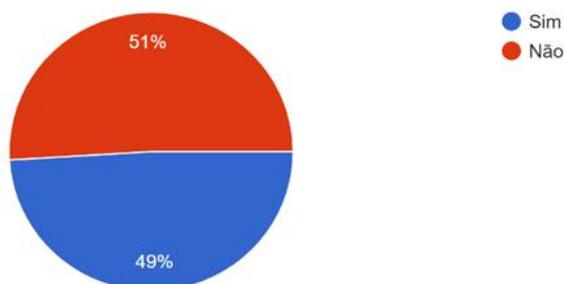
Percebeu-se essa vivência plural da fé dos indivíduos no interior da família na sondagem feita no momento da pandemia por meio virtual, revelando o esfacelamento ocorrido no campo católico tradicional.

¹⁹⁴ A tese *Narrativas digitais nas redes sociais* (2020), elaborada por Maria Neusa dos Santos, que pesquisa sobre a construção do imaginário religioso na visibilidade mediática, traz dados importantes para clarear e aprofundar o entendimento desse campo.

Gráfico 04: Composição familiar pela adesão religiosa

Na sua residência, todos são católicos ou têm pessoas de outras religiões?

157 respostas



Fonte: Dados e gráficos colhidos na pesquisa elaborada pelo autor.

O resultado da sondagem aponta 49% das famílias pesquisadas vivendo o quadro da pluralidade da fé em seu cotidiano. Assim, confirma-se que o quadro plurirreligioso no âmbito familiar dos moradores do Jardim Miriam é bastante grande, acompanhando os dados do IBGE, que revelam um enfraquecimento da força católica nas periferias urbanas. Os especialistas que operam na produção simbólica de discursos religiosos ajustam as suas produções para essas plataformas digitais para responder às buscas individualizadas por sentidos e significados. O confinamento dos indivíduos em casa e no bairro aumentou os problemas familiares, econômicos e emocionais, motivando uma busca maior por essas plataformas com discursos religiosos que amenizassem a dor e a incerteza vividas no momento; a religião ensina os indivíduos como sofrer (GEERTZ, 2012). O gráfico seguinte revela o impacto que a pandemia causou no cotidiano e no campo familiar dos indivíduos.

Gráfico 05: A dificuldade enfrentada pelo indivíduo no tempo da pandemia

O que está sendo mais difícil nesse tempo?

157 respostas



Fonte: Dados e gráficos colhidos na pesquisa elaborada pelo autor.

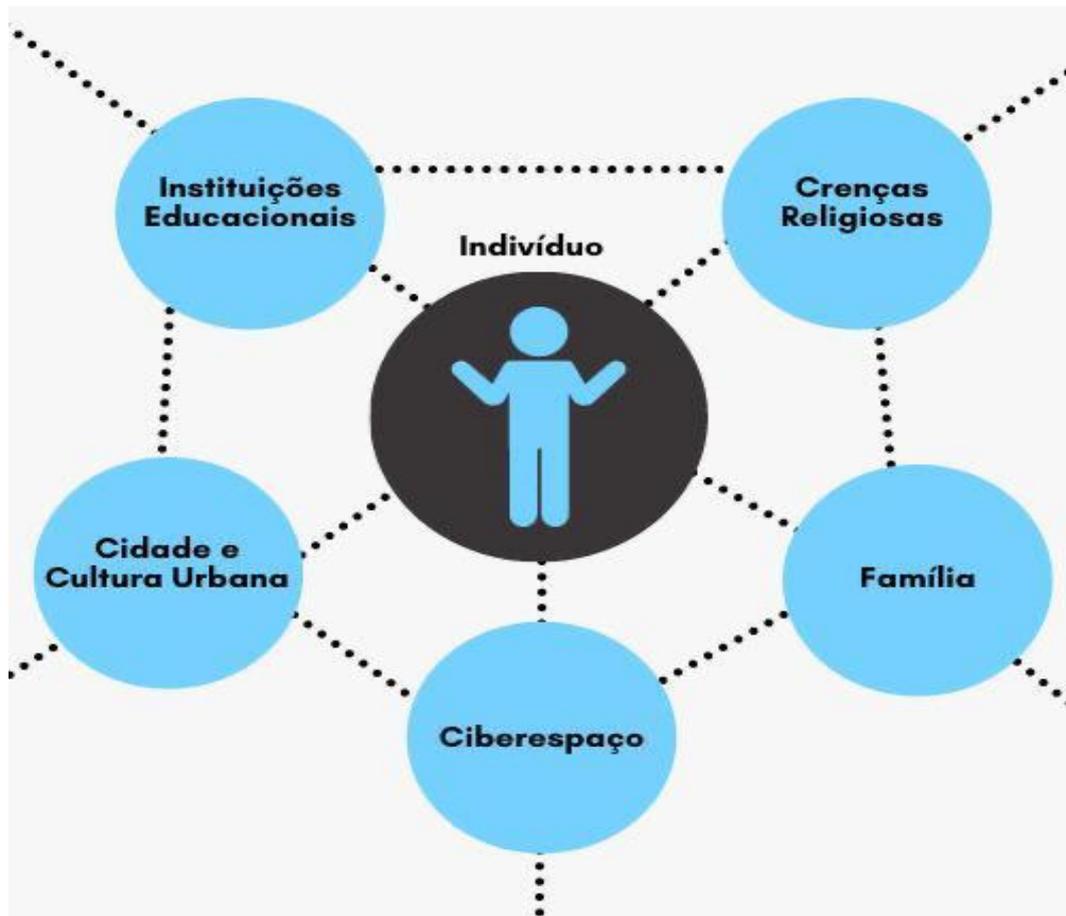
Os dados demonstram claramente como a pandemia afetou o campo emocional do cidadão desenraizado pela cultura do consumo. 54% das pessoas responderam que a tristeza e a ansiedade afetam a sua vivência cotidiana; 10% apontam que a convivência familiar está sendo difícil; e 7% afirmam que a falta de dinheiro é que está preocupando. Provavelmente, a tristeza e a ansiedade podem ser associadas ao medo de perder o emprego, a capacidade de consumo e outros fatores que estejam ligados à questão de acesso ao dinheiro. Nesses momentos, as buscas por programas e mensagens religiosas são intensas. Percebe-se a importância dos problemas emocionais que dominam os indivíduos na cidade. Diante desse quadro, os moradores buscam algum consolo para atravessar esse tempo de incertezas e medos urbanos nas plataformas digitais de seus aparelhos celulares, computadores, na grade de programas da televisão e/ou nas ondas de rádios.

Dona Consola relatou por mensagem:

Nesse tempo de pandemia está sendo muito difícil. Nem sei como vai ficar o meu emprego, sabe? Me dá uma ansiedade e uma tristeza! Estou tomando remédio para dormir à noite. Eu sei que não está fácil para ninguém, tem muita gente que está sofrendo muito mais. Fico lendo as mensagens que as minhas amigas e familiares me mandam no celular, assisto a missa daqui da paróquia pelo Facebook, fico assistindo as missas das outras paróquias, as palestras e as orações dos padres. Estão me ajudando muito. Meu marido fica assistindo filmes o dia todo e bebendo, estou muito preocupada com ele. Até estou participando na novena do Arcanjo Gabriel pelo Facebook. (Dona Consola, 58 anos).

O depoimento de dona Consola revela a sua busca nas redes sociais pelas experiências virtuais do sagrado. Percebe-se que essas buscas foram intensificadas no tempo de pandemia, em que a sua rotina cotidiana se alterou, e ela descobriu novos campos de vivência do sagrado, além das suas fronteiras geográficas de experiência religiosa presencial. Não obstante, a cidade é o campo onde os indivíduos seguem as experiências vitais em seu cotidiano; por experiências vitais, o pesquisador quer referir-se àquelas que tocam vitalmente os nômades urbanos, que definem seus caminhos, suas opções de valor e visões do mundo, fazendo e refazendo sua identidade pessoal e social. Nesse cenário deslocado de um molde tradicional de arranjos familiares, as instituições perdem o seu protagonismo de formatar os comportamentos e gostos individuais. Esse deslocamento do campo de forças na teia social foi identificado durante a pesquisa no Jardim Miriam e é apresentado a seguir, em um diagrama feito pelo pesquisador.

Figura11: Diagrama que indica as novas configurações e circulações de forças sociais na teia social



Fonte: Elaborado pelo autor.

O diagrama reflete o tecido social como se fosse uma teia, onde instituições como a família, a cultura urbana produzida nas cidades, o ciberespaço¹⁹⁵ que individualiza a comunicação pessoal, as religiões (crenças) e as instituições educacionais, todos esses campos interagem e se retroalimentam entre eles. Como já foi apontado, em um molde tradicional da sociedade, segundo uma leitura funcionalista, as instituições ocupavam o lugar central no tecido social; os indivíduos eram diluídos, e suas identidades eram formadas e projetadas a partir delas. Mas, na sociedade contemporânea, denominada sociedade dos indivíduos ou do consumo, o indivíduo ocupa o espaço destacado, e emanam dele as escolhas e decisões que norteiam as suas trajetórias. O indivíduo fica mais livre para transitar por diferentes espaços de experiências variadas sem constrangimento, influenciado por distintos discursos produzidos por diferentes sujeitos sociais em interação com diferentes campos de forças. O diagrama revela a relação multifacetada do indivíduo com diferentes pontos produtores de significados e sentidos no tecido social; essas forças que emanam de cada campo são dinâmicas, circulando em intensidades variadas, em contextos, espaços e épocas diferentes. O nomadismo simbólico do indivíduo inicia-se ao entrar em contato com distintos campos de produção de sentidos e significados.

4.2.1. O indivíduo e as teias sociais

A cidade é vista como lugar de carências (BAUMAN, 2009), principalmente as periferias urbanas, que revelam carências de todas as formas em sua própria formação e localização. A carência é sinônimo de falta, portanto, a cultura urbana é aquela que impulsiona o indivíduo ao consumo constante em busca de saciar as carências em todos os campos de sua existência, nesse espaço de medo e confiança coexistentes. Nesse contexto, tudo se transforma em produto a ser consumido, trocado, experimentado e descartado (BAUMAN, 2008). Nessa dinâmica individual, em que os freios sociais que apertavam as escolhas individuais são frouxos, por causa de sua maior liberdade de escolha ou da redução de oportunidades imposta pelas crises econômicas, políticas ou pela pandemia, os sujeitos vivem trajetórias variáveis, indecisas, modificadas com frequência (CANCLINI, 2015). Viver

¹⁹⁵ A palavra “ciberespaço” foi inventada em 1984, por William Gibson, em seu romance de ficção científica *Neuromancer*. No livro, esse termo designa o universo das redes digitais, descrito como campo de batalha entre as multinacionais, palco de conflitos mundiais, nova fronteira econômica e cultural. Lévy define o ciberespaço como o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores (LÉVY, 2010, p.94).

em trânsito, em escolhas variadas e inseguras, com remodelações constantes das pessoas e suas relações sociais, acelera os processos de desconstrução no campo individual, transformando a identidade em algo fluido nessa teia social.

No diagrama, o indivíduo ocupa o espaço central, sendo o protagonista de suas decisões e escolhas com o seu múltiplo pertencimento aos diferentes campos de forças e/ou instituições. Nesse cenário, as fronteiras não representam a divisão e o distanciamento, ao contrário, fazem parte da extensão em que os distintos, os diferentes e os estranhos convivem, em um espaço social formado por múltiplas relações. A cotidianidade vivida pelos moradores do Jardim Miriam sinaliza uma forma de viver plural e conjunta. As redes sociais e conexões (presenciais e virtuais) permitem uma gama de possibilidades e variações nas constelações de papéis a serem vividos pelos atores que ocupam esse espaço e transitam por ele, compondo o tecido social periférico.¹⁹⁶Essa realidade pode ser vista nas negociações na “Feira do Rolo”, onde o sujeito transita entre a legalidade e a ilegalidade das transações econômicas e identitárias, e nos múltiplos pertencimentos aos diferentes campos de forças e da fé. Esse fato social é expresso nas palavras de Marcola, um morador e educador (professor de capoeira) em um centro de assistência social do bairro:

Aqui no Jardim Miriam, eu trabalho numa região de extrema vulnerabilidade, as pessoas não têm acesso a muita informação. A maioria das crianças que eu atendo não tem pai, e a falta dessa figura masculina elas encontram no educador. É um problema, porque, às vezes, a mãe acaba fazendo um outro tipo de ligação porque o educador trata bem a criança, tratamos bem pela educação. A gente tem que dar um jeito sem ofendê-las. Parece que o Brasil se encontra aqui, independente da região, é muita gente! Aqui na periferia, enfrentamos o problema do saneamento básico, problemas dentro da família, a violência doméstica; o pai bate na mãe, o filho vê isso, e bate no filho também.

Tem muitas igrejas pentecostais aqui na periferia. As pessoas procuram a religião como um referencial bom para a vida. Eles precisam ter essa referência. Só que as formas de interpretação que as pessoas têm são erradas. É que vou à igreja e, quando eu não encontro o que eu busco lá na religião, acaba não servindo. Acima de tudo, a religião funciona como um referencial, uma criança precisa dessa referência. Aqui nessa região, muita gente tem na mente, eu vou à igreja para encontrar um marido, talvez por falta de informação ou cultura. Tenho uma aluna que a mãe dela é evangélica, diz que é praticante, mas mandou a filha dela com a camisa da Nossa Senhora! Sabe? As pessoas não têm muita noção. Às vezes, nem religião elas têm, não têm esse referencial de divino. A perspectiva de vida acaba não existindo. Os governantes esqueceram da periferia, nos últimos anos, tem sido um descaso com as periferias na área social. Para eles, quanto mais ignorantes as

¹⁹⁶Há uma multiplicidade de papéis vivida pelos indivíduos em diferentes campos, como o do gênero, o da religião, o mundo do tráfico de drogas etc., e diferentes pesquisas foram feitas sobre essa condição existencial delimitaridade do ser humano no espaço periférico.

peessoas, é melhor. Aqui, os heróis para eles (os jovens) são os bandidões. (Marcola, 48 anos).

O depoimento do educador Marcola, que trabalha com as crianças do bairro, revela alguns elementos interessantes na vida cotidiana dos moradores desse lugar. As relações interpessoais designadas e organizadas nas sociedades tradicionais perdem a referência numa região onde as relações são constituídas com base nas buscas individuais e coletivas pela sobrevivência, e suas histórias são marcadas pela violência simbólica¹⁹⁷ que se imprime em todos os aspectos de sua existência. A garantia dos direitos humanos, que é dever do Estado, é negada a essa população, e assim os produtores de discursos religiosos e o tráfico de drogas ocupam esse vácuo, fornecendo sentidos que dialogam com os imaginários cotidianos dos moradores, principalmente os jovens, de conquistar o sonho urbano de consumo e visibilidade.

Diante desse quadro de tantas transformações que ocorreram no campo individual, a família também ajustou as suas fronteiras de relações interpessoais, dentro e fora dela. A periferia se localiza em um espaço liminar, onde acontecem muitas transformações, pelo fato de estar longe das forças estabelecidas e conservadoras que defendem o *status quo* de valores institucionais amparados pelo Estado. Muitas crianças e adolescentes atendidos pelo educador Marcola não têm a figura do pai em seus ambientes familiares. Esses modelos imperscrutáveis, em constante modulação, são contrários ao modelo de uma família patriarcal e tradicional, ou àquele modelo de família denominado nuclear.

Na narrativa de Marcola, há elementos que dão sinais de que a família deixa de ser um espaço de homogeneidade, principalmente no campo religioso. Os indivíduos que vivem no Jardim Miriam transitam em uma área de liminaridade social, que propicia as transformações, mutações e adaptações. No meio dessa aparente desordem narrada por Marcola, existe uma ordem que perpassa diferentes vias de relações sociais, por onde diferentes agentes sociais circulam, produzindo, distribuindo e consumindo os bens simbólicos que pertencem aos diferentes campos. Para os indivíduos que habitam esse espaço, no meio desse emaranhado de relações sociais, os processos de recomposição e decomposição do imaginário religioso ganham velocidade em um tempo marcado pela crise das instituições tradicionais. As estruturas sociais definidas e hierarquizadas entram em crise nesse espaço de

¹⁹⁷ Bourdieu desenvolve diferentes conceitos complexos ao fazer a crítica sociológica no século XX. A violência simbólica é constituída pelas agressões e negações impostas aos indivíduos e grupos na sociedade sem marcar os seus corpos como antigamente, mas produzindo mecanismos de controle e de poder sobre os corpos na sociedade: a classe dominante e a classe dominada. A violência simbólica opera através desses mecanismos, que o autor denomina de poder simbólico. (BOURDIEU, 2007)

redes, dando lugar aos novos tipos de relacionamentos, que produzem uma complexa reestruturação dos alinhamentos sociais. Nesse espaço geográfico e social, surgem os novos líderes, que são os líderes religiosos e os chefes do tráfico. Ao transitar por esse território, o pesquisador lembrou-se de Lévi-Strauss, que, em seu livro *Tristes trópicos* (2014), descreve os ritos aos quais os adolescentes são submetidos:

Entre inúmeras tribos da América do Norte, o prestígio social de cada indivíduo é determinado pelas circunstâncias que envolvem as provas a que os adolescentes devem se submeter na puberdade. No estado de torpor, de enfraquecimento ou de delírio em que essas provas os deixam, esperam entrar em comunicação com o mundo sobrenatural. O único meio de forçar o destino seria arriscar-se nessas franjas perigosas onde as normas sociais deixam de ter um sentido. Pois é nessa beira instável que eles se expõem, seja a cair do outro lado para não mais voltar, seja, ao contrário, a captar, no imenso oceano de forças inexploradas que cerca a humanidade bem organizada, uma provisão pessoal de poder graças ao que uma ordem social ainda mais imutável será revogada em favor dos destemidos. (LÉVI-STRAUSS, 2014, p. 40-41).

Aqueles adolescentes acelerando suas motos pelas ruas estreitas do bairro, sem camisa, exibindo os corpos magros e tatuados, impondo a sua presença no bairro, parecem estar em uma prova permanente nesse universo à parte, onde diversas forças lutam e dialogam em uma ordem social que está em constante mutação.

Ao analisar os relacionamentos constituídos no mundo moderno e complexo, Miller (2010) apresenta um elemento muito interessante, observando que existem relações paradoxais entre o particular e o universal. A ideia de cultura universal parece encerrar conceitos, visões e acessos que podem ser questionados pelas realidades paradoxais e plurais dos diferentes espaços sociais, revelando, muitas vezes, a violência simbólica que está presente no cotidiano.

Nesse contexto, a religião desempenha uma função importante ao distanciar-se do molde tradicional, em que os especialistas detinham o poder de controle sobre os fiéis. Ao analisar as narrativas e observar as cotidianidades dos moradores, parece que os especialistas, com seus discursos religiosos, se tornam aliados importantes em busca do sonho urbano nesse espaço sem muros de proteção, mas encontram muitas portas de fuga. Os especialistas ajustam os discursos sob medida para integrar a religião com a cultura circundante. Ao utilizar o conceito de cultura circundante, o que se quer dizer é que o Jardim Miriam, assim como tantos outros bairros de periferias urbanas, abandonados pelo poder público, tem produzido culturas próprias de sobrevivências e de lazer. Muitos moradores, principalmente os jovens,

estão envolvidos no mundo das drogas; o pesquisador pôde identificar facilmente os pontos de venda e uso de entorpecentes espalhados pelo bairro. Localizou também diversos pontos de baile *funk*, que são organizados nos fins de semana. Muitos moradores reclamam do barulho da música até a madrugada e das motos que passam em alta velocidade pelas ruas estreitas do bairro. Inclusive, o pesquisador quase foi atropelado por uma moto conduzida por um adolescente em alta velocidade por uma rua estreita, onde já se iniciava uma aglomeração de jovens para um baile *funk*.

Nesse ambiente peculiar, os espaços religiosos abertos se tornam um oásis espiritual. Assim, a cultura que se forma nesse espaço urbano, ao agregar os novos elementos de comportamentos sociais e individuais, afeta os discursos religiosos que se constroem nesse ambiente. No interior de qualquer religião, existe uma variedade de crenças e práticas, que vão se diversificando de acordo com os contextos sociais. É impressionante a capacidade das religiões de se adaptar e ajustar às novas realidades, assimilando as novas formas de manifestação dos gostos e buscas individuais. O relativismo cultural deve ser levado em conta nessas manifestações plurais no campo religioso que ocorrem no bairro.

Nesse contexto de incerteza e insegurança, em um lugar onde não há muros sociais de proteção, os indivíduos que buscam melhorar de vida certamente resgatam, projetam e recriam os elementos de religiosidade e a devoção popular, aderindo aos discursos religiosos de diferentes especialistas, buscando, de certa forma, satisfazer às suas necessidades individuais, psicológicas ou emocionais. Importante ressaltar a força da devoção popular encontrada pelo pesquisador na cotidianidade dos indivíduos que habitam no bairro. Isso foi diagnosticado nas entrevistas; muitos deles que migraram para o Jardim Miriam vieram de regiões onde o catolicismo oficial não era forte. A maioria vivia a devoção popular, onde há relação forte do fiel com o santo. No contexto urbano, os santos e suas festas perderam a importância, e essa lacuna é preenchida por novos especialistas, que oferecem discursos religiosos ajustados para essa realidade específica. Não obstante, a religião proporciona conforto, esperança e um sentimento de controle e alívio do medo e do desespero nesses espaços de liminaridade existencial. O depoimento de Beirute é um exemplo:

Eu não estava frequentando nada. De repente, um dia descobri que estava com diabete. Isso mexeu com a minha cabeça, fiquei muito preocupado. Aí, um amigo meu me convidou para frequentar a igreja dele. Me disse que estavam acontecendo muitas curas lá. Como eu estava muito mal, pensando na minha saúde, peguei e fui. Frequentei um bom tempo a igreja, me ajudou muito. Depois de algum tempo, eu mudei de igreja, comecei a frequentar

uma outra. No momento, não estou frequentando nenhuma. Algumas vezes, vou com a minha irmã à Igreja católica. (Beirute, 23 anos).

A religião funciona como uma força amortecedora diante do descaso público. Para compreender o comportamento humano diante de situações sociais hostis, é muito importante a interpretação que o antropólogo Geertz faz do homem como simbolizante e pesquisador de significados nos contextos sociais em que está inserido. Para Geertz, atividades simbólicas, como religião, arte e ideologia, nada mais são do que expressões um pouco disfarçadas de algo diferente das tentativas de fornecer orientação a um organismo que não pode viver num mundo que é incapaz de compreender (GEERTZ, 1989, p. 102). No contexto urbano e periférico, onde as pessoas são quase entregues à própria sorte em busca de conquistas econômicas, os moradores buscam aliados para suprir suas necessidades psicológicas e religiosas.

Muitas pessoas, ao descobrir problemas de saúde, buscam a cura em especialistas no campo religioso, devido à demora e à falta de acesso aos serviços médicos na rede pública e menos ainda na rede privada. Estudiosos do campo religioso, como Mariano (2013), Pierucci e Prandi(1996) e Monteiro (1988), mencionam a importância da cura nos cultos pentecostais, focados de modo especial na camada pobre da população que vive nas periferias. Essa dimensão é evidente nos cultos oferecidos pelas diferentes vertentes, que explicitam as finalidades de cada discurso especializado. Numa região onde o atendimento médico é precário, e as consultas e os exames levam meses, às vezes até anos, para serem marcados, os moradores sentem como se estivessem em um sertão, sem amparo. Muitos recorrem aos santos, e outros aos novos especialistas, que aparecem oferecendo soluções mais rápidas e eficientes. O folheto oferecido aos pedestres em frente a um templo religioso do bairro indica o ajustamento dos discursos religiosos aos problemas atuais do contexto urbano.

Figura12: Folhetos distribuídos por obreiros na calçada aos pedestres no bairro

PARE DE SOFRER!
PARTICIPE DE UMA DE NOSSAS REUNIÕES

<p>SEGUNDA-FEIRA</p> <p>CONGRESSO PARA O SUCESSO</p> <p>Palestras motivacionais para o sucesso financeiro</p> <p>7h, 10h, 15h, 18h e especialmente 20h</p>	<p>TERÇA-FEIRA</p> <p>DIA DA CURA</p> <p>Orações para a restauração da saúde física e emocional</p> <p>7h, 15h e 19h</p>
<p>QUARTA-FEIRA</p> <p>ESCOLA DA FÉ</p> <p>Reuniões para o fortalecimento espiritual</p> <p>7h, 10h, 15h, 18h e especialmente 20h</p>	<p>QUINTA-FEIRA</p> <p>REUNIÃO DA FAMÍLIA TERAPIA DO AMOR</p> <p>Palestras para solteiros e casais que buscam a felicidade amorosa</p> <p>7h, 15h (Terapia do Amor 19h30)</p>
<p>SEXTA-FEIRA</p> <p>SESSÃO DO DESCARREGO</p> <p>Libertação espiritual e o desmanche de todos os rituais do mal</p> <p>7h, 10h, 15h, 18h e especialmente 20h</p>	<p>SÁBADO</p> <p>JEJUM COLETIVO</p> <p>Reuniões para a solução das causas impossíveis</p> <p>12h, 19h e especialmente 7h da manhã</p>
<p>DOMINGO</p> <p>TRATAMENTO ESPIRITUAL</p> <p>Reuniões especiais para quem deseja estabelecer sua vida no Reino de Deus</p> <p>6h30, 18h e especialmente 9h da manhã</p>	

FAÇA UM PEDIDO NO VERSO DO FOLHETO, TRAGA E COLOQUE NO ALTAR.

 DÚVIDAS, ORIENTAÇÃO OU PEDIDO DE ORAÇÃO **11 98680-5475**

AV. CUPECÊ, 5.813 - JARDIM MIRIAM

Fonte: Arquivo do autor.

Esses discursos ajustados às demandas no campo religioso, quase personalizados, são ao mesmo tempo suprafamiliares (coletivos) e individuais.¹⁹⁸ Os discursos ganham mais significado do que os ritos, invertendo a importância do ponto de vista para os problemas em

¹⁹⁸Segundo Bourdieu, os especialistas no campo religioso fazem a *manipulação simbólica das aspirações*, que tende a assegurar o ajustamento das esperanças às oportunidades objetivas. Isso se faz através do poder concentrado neles pela consagração e a legitimidade conferida à sua função pela produção simbólica, pelas afirmações e suas ligações com o sagrado (BOURDIEU, 2011).

que o indivíduo se encontra, enquanto, na esfera tradicional coletiva, os rituais no campo religioso tinham um papel preponderante em relação aos discursos. Esse conflito pôde ser percebido nitidamente nas entrevistas com os moradores do bairro que romperam com os cultos concentrados nos rituais católicos tradicionais e migraram para as igrejas pentecostais e as vertentes católicas carismáticas, que dão muito mais valor ao discurso, que trabalha nas esferas emocional, individual e imaginária, do que aos costumes e tradições coletivas. O depoimento da jovem Piedade, de 19 anos, exemplifica isso: “Eu gosto muito de frequentar a missa do padre Marcelo¹⁹⁹ e de participar das missas na Canção Nova.²⁰⁰ De lá a gente sai renovada e animada”. As palavras “animada” e “renovada”, usadas pela jovem, indicam a influência da religião no campo emocional do indivíduo. O nômade urbano precisa renovar as forças para continuar sua busca de alcançar os objetivos do imaginário econômico do consumo, e as novas experiências religiosas mexem com o seu cotidiano e o mantêm animado e esperançoso.

Essa mudança paradigmática flexibiliza as estruturas formadas, entrando em um território de ajustamento cultural ao adaptar-se às novas realidades urbanas que surgem no contato com os diferentes, ao utilizar as ferramentas sociais de interação (meios de comunicação, grupos culturais e suas manifestações no espaço urbano etc.). Esses meios exercem influência em todos os campos, principalmente no campo religioso, portanto, a religião talvez possa ser considerada o elemento cultural que mais sofre com essas mudanças, pelo fato de ter que ajustar os seus discursos e rituais às novas realidades e demandas em busca de materialidade na cotidianidade do homem. Portanto, os produtores de sentidos religiosos no campo urbano têm a função de expressar o imaterial através da promessa do material. Frequentemente, nas entrevistas, os interlocutores atribuem o seu sucesso econômico ao fato de frequentar uma determinada vertente religiosa. O depoimento de dona Carlota, frequentadora da Igreja Universal no bairro, é um exemplo:

Minha vida melhorou muito depois que eu comecei a frequentar os cultos aqui. Moço, minha vida era um inferno, não tinha paz e nem dinheiro na minha casa. Faz três anos que frequento as reuniões aqui, e a vida melhorou

¹⁹⁹ O padre Marcelo Mendonça Rossi é um sacerdote que segue a linha da Renovação Carismática Católica, com missas animadas por cantos e coreografias, que ao mesmo tempo exploram o lado emocional dos fiéis. Ele pertence à diocese de Santo Amaro, na cidade de São Paulo. Há uma influência significativa de suas missas, orações e mensagens nas redes de comunicação, além dos livros publicados.

²⁰⁰ Canção Nova é uma comunidade católica que foi fundada pelo Monsenhor Jonas Abib, no ano de 1978, com traços evidentes da Renovação Carismática Católica. Está localizada na cidade de Cachoeira Paulista, no interior do estado de São Paulo. Atualmente, há um canal de televisão que exerce uma influência importante no campo da comunicação, além de promover megaeventos com jovens e missas com os padres cantores.

muito. Ponha o seu nome nesse livro, vai melhorar muito a sua vida, moço. (Dona Carlota, 38 anos).

O depoimento revela o rompimento com as fronteiras delimitadas em relação à vida sociopolítica. A dimensão do sagrado é despertada no seu interior, quando está em busca de bem-estar, e a cotidianidade se configura como uma luta entre o bem o mal. Ela denomina o estágio antes de frequentar os cultos religiosos de “inferno”. As duas forças que tiram a pessoa desse estágio são o dinheiro (que dá acesso ao mercado de consumo) e a paz (identificada como uma relação mais harmoniosa e individualizada com o marido e outros membros da rede familiar e religiosa). Percebem-se os elementos de uma religiosidade flutuante, que facilmente se move por campos diferentes, que usam uma variedade de técnicas para oferecer atalhos a quem almeja resultados individualizados. A religiosidade flutuante tem essa característica de estar em trânsito por diferentes redes que conectam essa grande teia; a fixação não faz parte dessa mobilidade no campo da fé dos peregrinos modernos.

No processo de encontro entre os elementos religiosos tradicionais e a modernidade no espaço urbano, as crenças religiosas ganham novos contornos ao ajustar-se às novas necessidades. A dinâmica utópica da modernidade situa-se inteiramente na valorização da inovação, ela mesma ligada a um estado permanente de insatisfação. Dessa forma, a modernidade coloca sempre em primeiro lugar a autonomia criativa do indivíduo, desqualificando a utopia religiosa que situa a realização de todas as aspirações humanas em um “outro mundo”, fora do alcance dos esforços humanos, mesmo contando com a sua colaboração. Nesse cenário, são múltiplos os sinais da passagem de uma “religião instituída” para uma “religião recomposta”. Toda religião implica, com efeito, uma mobilização específica da memória coletiva, que está inteiramente contida na estrutura, na organização, na linguagem, nas práticas cotidianas de sociedades regidas pela tradição. Essa dinâmica é alterada pela individualização de escolhas no campo da fé e do consumo.

4.3. A contemporaneidade e as transformações sociais

Nos capítulos anteriores, já foi mencionado como a modernidade afetou profundamente o modo de viver e de se comunicar das pessoas. O Jardim Miriam também foi afetado por essas transformações, ao redesenhar os lugares das instituições e dos indivíduos nesse novo cenário social. Na sociedade atual, de rápidas transformações, presencia-se, sociologicamente, uma aceleração contínua de comportamentos imprevisíveis e complexos.

Nesse contexto, percebe-se que a lógica da análise do comportamento de classes e grupos sociais se fragilizou diante das novas linguagens, da efemeridade das relações que se constituem pelas redes virtuais, inspiradas pelos seus desejos e emoções. Nesse processo de mudanças rápidas, os moradores do Jardim Miriam continuam buscando o sentido de sua vida, de sua felicidade e de sua realização. A contemporaneidade é profundamente marcada pelo tempo e o espaço reconstruídos pelo sujeito, que vive mergulhado nesse universo de subjetividade, desejos, emoções e relações. O processo que propicia a midiatização traz à tona um novo tipo de formalização da vida social, que implica em uma outra dimensão, ou seja, em novas formas de perceber, pensar e contabilizar o real. Nessa mudança paradigmática no campo comunicacional de relacionamento com o outro e com o sagrado, o campo de socialização dos indivíduos no bairro ganha novos elementos e contornos.

Nesse novo cenário, o deslocamento dos tradicionais locais de poder marcados no espaço doméstico dá sinais de que os papéis sociais diluídos nos espaços da casa e na estrutura familiar apontam para novos contornos relacionais, atenuados pelas diferentes forças que operam nesse território.²⁰¹ As novas configurações dos papéis sociais que os indivíduos desempenham na estrutura familiar e no espaço doméstico chamaram a atenção do pesquisador. A sociedade contemporânea, movida pela força do consumo simbólico, desconfigura e desloca os lugares dos indivíduos e das instituições no tecido social.

Em uma estrutura tradicional patriarcal, cristã e ocidental, a figura masculina (pai ou, na ausência dele, o irmão mais velho) se configura como provedor e guardião da tradição e da moral. Ele ocupa um lugar destacado, principalmente na cabeceira da mesa nas refeições.²⁰² E a figura feminina (a mãe), a dona da casa, sempre de pé, servindo os outros membros da família. Ao longo da pesquisa, observou-se que esse cenário está desaparecendo cada vez mais nos espaços domésticos do Jardim Miriam. A mesa de refeição é ocupada por todos os membros, sem lugar definido, nas poucas vezes que convivem na casa durante a semana. A individualização das atividades laborais, intelectuais e de lazer fez com que o espaço doméstico e os encontros da família, que outrora eram definidos e controlados, perdessem essa função de fixação ou demarcação de lugares de acordo com os papéis individuais hierarquizados no espaço doméstico. No entanto, em algumas famílias, foram ouvidas

²⁰¹ As diferentes forças identificadas aqui são oriundas da entrada da mulher no mercado de trabalho, da força da mulher como líder de movimentos sociais e populares nos bairros, de seu protagonismo na participação nos cultos religiosos, dos novos direitos conquistados pela mulher no campo jurídico etc.

²⁰² Historicamente, o papel social desempenhado pela figura masculina na esfera familiar e as transformações sociais que aconteceram no Brasil são abordados no livro *Nova história das mulheres no Brasil*, de 2012, organizado pelas pesquisadoras Carla Bassanezi Pinsky e Joana Maria Pedro. No depoimento de dona E., ela conta que o melhor pedaço (o peito) da galinha na refeição era reservado a seu pai. Um dia, o irmão dela comeu aquele pedaço, e sua mãe e seu irmão foram castigados pelo seu pai.

reclamações pela falta desses papéis hierarquizados, e uma certa nostalgia em relação a um tempo em que, segundo eles, existia mais respeito aos idosos e as famílias eram unidas.

O novo contexto socioeconômico só pode proporcionar sentido aos pobres migrantes em sua existência nesse espaço de diversidade se estiver atrelado a trabalho e salário. Nas entrevistas, percebe-se o trabalho como o principal elemento construtivo da identidade do pobre no mundo urbano. A narrativa de dona Carmelita, de 46 anos, é um exemplo: “No início morei na casa de parentes. Quando arrumei um emprego que me dava a condição financeira para pagar o aluguel, saí de lá. Não tem coisa melhor do que ter o cantinho da gente, né?”. Os novos contatos estabelecidos no trabalho e na vizinhança alargam a rede de solidariedade para os diferentes espaços de cultos e outros campos de sociabilidades.²⁰³ Assim se forma uma teia de relações sociais complexas, que ultrapassam as fronteiras definidas e vigiadas da circulação social de indivíduos por diferentes agências e espaços de poder que competem e convivem para produzir sentido. Nesse espaço, as paredes são interligadas, sem contornos definidos, como se fossem os signos que retratam e refletem as relações sociais que se desenrolam no bairro, como revelam as próprias construções das moradias na Figura 18.

Figura 13: Retrato das construções no Jardim Miriam



Fonte: Foto do Arquivo do autor.

²⁰³ Esses campos de solidariedade e sociabilidade vão além da rede de parentesco, estendendo-se às igrejas que frequentam, às pessoas que negociam os produtos na “Feira do Rolo”, aos domingos, na praça do bairro, ao mundo do tráfico de drogas etc.

Nota-se que a ordem e a desordem convivem constantemente no cotidiano, revelando a dinâmica e as transformações que são inerentes à vida social. Antropólogos como DaMatta (1997) e Eller (2018) têm abordado a dinâmica da ordem que existe na desordem, principalmente em festas como o carnaval, que são mecanismos culturais presentes em diferentes sociedades em função da manutenção hierárquica em todos os campos. A religião funciona como um balizador para que a desordem seja administrada e controlada com base em uma moral produzida nos discursos, como o dos folhetos distribuídos em frente aos templos de culto. Na busca individual para conquistar os sonhos urbanos de consumo, os especialistas na produção de discursos religiosos capturam os fiéis ao oferecer-lhes atalhos. As relações vividas nesse tecido social produzem os próprios demônios da cotidianidade, que precisam ser combatidos pelas forças religiosas, que sempre foram as aliadas em seu estilo nômade de viver. No ciberespaço, o indivíduo ganhou muito mais liberdade para ir ao encontro dos diferentes campos de manifestações do sagrado, em outras palavras, para viver uma experiência *híbrida* no campo religioso desterritorializado.

4.4. Desterritorialização²⁰⁴ nos campos familiar e religioso na cotidianidade

Desterritorialização é um processo de pulverização e esfacelamento dos elementos culturais e identitários que dão referência aos indivíduos em um determinado espaço e tempo (DELEUZI e GUATTARI, 1997). Esse processo de fragmentação cultural é muito presente na vida e na memória dos moradores do bairro. Ao se referir ao espaço religioso, em seus estudos sobre a comunidade eletrônica nas igrejas pentecostais, Gouveia (2011) já tinha apontado a força da desterritorialização no campo religioso, onde a ideia de espaço e tempo sagrados passa a refletir tudo aquilo que pode ser pensado como moderno, fugaz, veloz. Esse conceito abrange os diferentes aspectos da vida social dos indivíduos que habitam no bairro. Em seu depoimento, Mari, de 24 anos, filha de migrantes, disse: “Não vejo a hora de sair daqui para o apartamento com minha mãe e meus irmãos. Não gosto daqui! Tudo é muito complicado, e a minha relação com o meu pai nunca foi boa”. A fala de Mari revela um processo de desterritorialização que acontece em diferentes campos na periferia. O conceito de território foi trabalhado historicamente como parte do conhecimento geográfico, portanto, ganhou importância no século XX, no campo da Antropologia, ao estudar as mudanças

²⁰⁴As autoras Mariângela Belfiore Wanderley e Mônica de Carvalho (2018) estudam as territorialidades nos fluxos cotidianos da população de São Paulo.

culturais dos grupos sociais. As ideias de territorialização e desterritorialização são complexas, e podem ser utilizadas em diferentes contextos ligados aos deslocamentos físicos e emocionais. De acordo com esse conceito, segundo os filósofos Guattari e Rolnik:

O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos. (GUATTARI e ROLNIK, 1986, p. 323).

O projeto da Mari se desenrola dentro desse contexto, em um conjunto de planos que desembocam em uma série de comportamentos e relacionamentos que desejam construir um novo espaço social. Todo processo de desterritorialização vem acompanhado de reterritorialização, que é caracterizada pela multiplicidade de escolhas e possibilidades imaginárias e reais. Nesse aspecto, a ideia de território é abordada nas mudanças que acontecem nas fronteiras culturais e relacionais dos indivíduos e grupos, com os adventos de novas transformações que acontecem nas sociedades em diferentes campos, principalmente com o avanço da industrialização, da urbanização e do desenvolvimento tecnológico eletrônico. Nesse sentido, a narrativa da Mari aponta para as mudanças territoriais, e o processo de reterritorialização não acontece só no campo geográfico, mas também no campo relacional e nos papéis daqueles que tomam decisões. Assim acontecem mudanças nos papéis constituídos tradicionalmente como portadores de poder em diferentes territórios, como o da família, o da religião e o das redes virtuais. O território é um espaço físico ou imaginário, no qual o indivíduo ou o grupo constrói as suas relações existenciais e identitárias, e tem o seu pertencimento e a sua identidade confirmados e reconhecidos ou contestados. Porém, dentro dessa territorialidade existe uma variedade de expressões culturais, que ora dialogam, ora contestam uma à outra, de acordo com o conceito de circuito e segmentação (MAGNANI, 2009), de modo especial no campo religioso espalhado pelas metrópoles.

A cidade de São Paulo é palco de relações multifacetadas entre os diferentes territórios geográficos e as populações que ocupam esses espaços; a mais conhecida delas é a relação entre centro e periferia, de uma interdependência, ao mesmo tempo, tensa. Os bairros que concentram o capital econômico, político e religioso precisam da periferia para suprir suas necessidades de serviços. As pessoas que ocupam as periferias necessitam dos primeiros para

a sobrevivência e, com o capital cultural e econômico adquiridos, sonham em se transferir para aquele espaço da classe dominante. Numa leitura foucaultiana,²⁰⁵ a sociedade de controle se concentra entre os muros, monopolizando os mecanismos de agenciamento para produzir as forças que concentram o poder sobre os que ocupam os espaços deslocados e liminares (dominados). Esse agenciamento acontece ao produzir e manter as ferramentas que criam e recriam as forças do desejo que alimentam os moradores da periferia: a produção e o consumo.

A sociedade de controle aboliu as fronteiras ao redesenhar os focos de poder, entrando em uma dinâmica de rizoma.²⁰⁶ Nesse modelo, o poder se descentraliza, multiplicando-se e movimentando-se na teia social, pelas redes e conexões que influenciam diretamente os indivíduos. Esse caráter de multiplicidade dificulta o processo de identificação e a localização dos focos de poder que pairam sobre os indivíduos e os grupos em uma sociedade de consumidores, de acordo com Bauman (2008). Os habitantes de periferias são hipnotizados e seduzidos pelos diferentes capitais sociais produzidos e difundidos no mercado. Pelo ponto de vista de Bourdieu (2017), os territórios são espaços de distintas forças em luta. Os agentes detentores desses capitais, que controlam os poderes e manipulam o jogo a seu favor, seja no campo religioso, político ou econômico, desempenham uma função importante na sociedade de controle. Durante a pesquisa no Jardim Miriam, o pesquisador pôde observar nas entrevistas o desejo dos interlocutores de ter acesso aos equipamentos que proporcionam o capital cultural e econômico. A jovem Dima, universitária, desabafou:

[...] A gente é confinada para viver essa realidade aqui no bairro. Quase todos os finais de semana há baile *funk*²⁰⁷ na rua aqui de casa. A música é tão

²⁰⁵Michael Foucault (1926-1973), pensador francês, apresentou novas ideias epistemológicas para abordar os instrumentos de poder que operam através de diferentes instituições nas sociedades modernas. O corpo é controlado, vigiado e punido. Foucault estudou a sociedade de disciplina, com o advento do industrialismo, e a sociedade de controle, com o início de novas modalidades de tecnologia transformando as relações entre os indivíduos e grupos. Seus estudos e pesquisas meticulosas encontram-se nos livros *Vigiar e punir* (2013) e *A sociedade punitiva* (2015).

²⁰⁶“Rizoma” é uma expressão usada pelos filósofos Deleuze e Guattari para abordar as novas formas de poder que circulam nas sociedades modernas. O poder hierarquizado é comparado com o modelo de uma árvore, que continua a influenciar profundamente os indivíduos e os grupos numa sociedade, comparada ao modelo de um rizoma. Segundo os autores, o rizoma funciona através de encontros e agenciamentos, de uma verdadeira cartografia, um mapa das multiplicidades.

²⁰⁷A raiz do movimento *funk*, conhecido hoje como um gênero musical da periferia brasileira, nasceu nos Estados Unidos, na década de 1960. A origem do termo *funk* está fortemente associada ao sexo. Segundo os pesquisadores, tratava-se de uma gíria dos negros estadunidenses para designar o odor do corpo durante as relações sexuais (VIANA, 2010). Hoje, esse gênero musical movimenta milhões de reais no Brasil, e as periferias são conhecidas por promover esses bailes nas ruas, com a presença de jovens e adolescentes, consumo

alta, sabe? E o barulho das motos na rua é infernal! Não deixam ninguém dormir. Quando a gente demora um pouco mais pela noite, para voltar para casa é muito ruim e perigoso passar por meio da gente que ocupa a rua toda. É muito ruim passar a noite toda sem dormir por causa do barulho da música *funk* e a bagunça. (Dima, 21 anos).

Na narrativa da jovem Dima, percebe-se que o *funk* é um capital cultural compartilhado entre os jovens nas periferias, em bailes que acontecem em locais improvisados, ocupando as ruas. Esse gênero musical tem sua origem na cultura negra dos Estados Unidos e se nacionalizou na década de 1990, invadindo as favelas do Rio de Janeiro, com sua batida forte e letras que, muitas vezes, fazem referência a sexo e drogas. Em análise, o pesquisador considera que seja uma contracultura que surge para se opor ao capital cultural legitimado e reconhecido nos bairros murados, de acesso quase exclusivo das classes dominantes da sociedade brasileira. A transgressão é um conceito desenvolvido por Foucault (2015) contra os mecanismos empregados pela sociedade de disciplina e de controle. A arte, principalmente o gênero musical, tem sido, historicamente, uma forma de empregar as ferramentas de transgressão contra os métodos utilizados pelo agenciamento da sociedade dominadora. As marcas da violência simbólica estão presentes em sua localização, nas narrativas e na história do Jardim Miriam.

Conforme a fala da interlocutora, o Jardim Miriam é sinônimo da “bagunça”, representada pela pluralidade, em que múltiplos pertencimentos a diferentes campos e teias relacionais são permitidos. Portanto, podemos encontrar elementos que sinalizam os pertencimentos às relações constituídas (institucional e hierárquica) e aprovadas nos campos da família e da religião, que passam por mudanças profundas. As fronteiras mais rígidas e demarcadas, que davam contornos aos comportamentos sociais em uma determinada sociedade, entraram em um tempo de incerteza e flexibilidade, com facilidade de trânsito entre as diversas fronteiras no âmbito urbano. Ao mesmo tempo, as redes sociais (virtuais) dão aos moradores do Jardim Miriam a possibilidade e a sensação de que estão ligados e interligados aos espaços virtuais de múltiplas experiências em todos os campos. Percebeu-se que os mais jovens passavam a maior parte do seu tempo interagindo nesse espaço digital ou no ciberespaço, símbolo de desterritorialização da vida social e do sagrado na contemporaneidade.

de drogas e prática de sexo. O pesquisador conseguiu localizar diferentes pontos no bairro onde são realizados esses bailes *funk*, também chamados baile de paredão, baile de frango frito, baile de buraco do sapo etc.

O campo urbano é dinâmico, principalmente o religioso,²⁰⁸ pois a força motora dos migrantes e de suas proles é a fé em uma vida econômica melhor, que dê acesso aos bens de consumo. Nesse sentido, o conceito de *habitus*²⁰⁹ está interligado com o campo onde se localiza na estrutura social, e uma multiplicidade de forças interfere na construção desse espaço imaginário de sonhos, partindo de uma realidade social bem diferente daquela a que estavam acostumados. Trata-se de um campo altamente dinâmico, que está constantemente em transformações e adaptações pelas relações sociais que se desenrolam na esfera interpessoal e comunitária, no espaço virtual e presencial. Ao estudar a pluralidade religiosa na sociedade brasileira nas últimas décadas, com o avanço dos evangélicos, particularmente das vertentes pentecostais, Negrão (2008) reforça a observação do pesquisador sobre esse campo no Jardim Miriam, com um forte índice de subjetivação da fé manifestada na duplicidade ou nas multiplicidades da vivência no campo da crença.

O aspecto psicológico é outro elemento que está presente na narrativa de dona Maria dos Prazeres. Ao referir-se à convivência conflituosa com seu marido, ela a classifica, em suas palavras, como “uma tortura psicológica”. A discrepância entre um discurso religioso e a prática individual está em questão nos campos religioso e familiar. Segundo os estudiosos William James (2017) e Sigmund Freud (1985), desde a sua origem, a religião buscou responder às curiosidades existenciais e emocionais do ser humano. Freud relaciona o início da religião com a relação totêmica nas antigas hordas, estabelecendo uma relação próxima entre o campo emocional e o sagrado. Os novos especialistas dos discursos religiosos compreenderam essa tênue relação entre o indivíduo e a religião no novo contexto urbano transfigurado – em que as estruturas de poder tradicionais perderam suas influências – e ajustaram os seus discursos de forma a poder corresponder às respostas buscadas pelos moradores que vivem esse esfacelamento nos campos familiar e emocional. Dona Maria dos Prazeres relatou que sua busca religiosa começou mais intensamente a partir da vivência desse quadro emocional conflituoso. Nesse contexto, o nomadismo urbano entra em um processo de identificações múltiplas em busca de sentidos. Os indivíduos também utilizam o pertencimento aos espaços de discursos religiosos como uma forma de legitimação de práticas ilegais. A sequência da narrativa de dona Maria dos Prazeres traz a descrição de múltiplas

²⁰⁸Em sondagem feita no Jardim Miriam, o pesquisador localizou mais de 60 espaços de diferentes vertentes religiosas espalhados pelo bairro.

²⁰⁹O conceito de *habitus* elaborado por Bourdieu é amplamente utilizado para explicar os comportamentos individuais e os papéis das instituições dentro de uma sociedade. Para o autor, *habitus* é o produto das relações sociais, que provocam os jeitos de ser presentes no agir enquanto indivíduo e coletivo. (SETTON, 2002)

passagens dos indivíduos por campos diferentes ao ajustar seus *habituas* campos em transformação e vice-versa.

A família do meu marido era católica, mas, sabe aquela família que se diz católica e não vai à igreja? Depois, a minha cunhada foi para a Igreja Batista. Ela me convidava para frequentar. Naquele desespero, você quer buscar ajuda em qualquer lugar, sabe? Eu frequentei por algum tempo com ela aquela igreja, mas não gostei da igreja. Ela depois mudou para a Congregação Cristã, depois para outras igrejas, andou pulando! Meu marido também começou frequentar a Igreja Batista com ela, depois ele começou a gostar de uma mulher de lá. Eu queria muito que ele saísse de casa e se juntasse com ela. O que adianta andar nas igrejas se não há mudança nos comportamentos? Continua a fazer as coisas erradas? Eu não concordo com isso, não! Depois de um tempo, voltei para a Igreja católica. (Dona Maria dos Prazeres, 42 anos).

A narrativa apresenta um quadro complexo de múltiplas passagens dos indivíduos por diferentes campos religiosos. Os *ethos* religiosos e familiares passam por mudanças profundas com os novos comportamentos individuais no convívio social. As famílias e os sujeitos individualizados entram em conflito no contexto moderno e urbano por vários motivos, como foi abordado ao longo desta pesquisa. A alta densidade populacional, a baixa coesão social, a falta de agentes de vigilância social e a ausência de equipamentos do Estado no bairro facilitam o surgimento desses conflitos nas esferas familiar e social. O homem (pai) como guardião dos valores morais e a mulher (mãe) como transmissora da fé (na maioria das vezes, por meio das orações devocionais) perderam os seus papéis nesse contexto de vivência do nomadismo urbano pós-moderno. O tempo que se perde no transporte público entre o local de trabalho e o bairro, às vezes, mais de um trabalho para complementar a renda, empurra os indivíduos de um campo racional para o emocional, diante das demandas do mercado de consumo. Muitos moradores do bairro trabalham e estudam, e o pouco tempo que sobra nos finais de semana é dedicado às compras e afazeres domésticos, atividades que consomem a maior parte do tempo livre. Sendo assim, não há espaço nem tempo suficientes para as atividades religiosas e o ensinamento das tradições religiosas para as novas gerações, facilitando a proliferação de variados discursos religiosos na periferia. As narrativas, mais uma vez, reforçam a influência dos amigos na escolha da crença na cidade. A estrutura de vivência urbana periférica facilita o processo de rompimento com as tradições e costumes familiares e étnicos, deslocando a centralidade da fé do seio familiar para a escolha individual.

A religião desempenha uma função ambígua e paradoxal nos campos moral e ético. As fronteiras do *ethos* religioso não são claras, e os especialistas no campo de discurso religioso não atuam como fiscais das condutas morais dos indivíduos fora do espaço do culto. As narrativas dão claros sinais de que há uma individualização da fé, com liberdade para escolher as alianças individuais na cotidianidade com as diferentes forças que operam no tecido social periférico. O local do culto é visto como um lugar onde se pode encontrar uma parceria no campo afetivo; nesse sentido, as relações afetivas que se desenrolam não respondem a uma busca de construção de vínculos familiares, mas são motivadas pelo prazer e outros interesses pessoais.

A periferia se configura como um local onde os espaços de sociabilidade e de lazer são limitados. Conseqüentemente, os locais de cultos se tornam ambientes de sociabilidade nesse território; sem eles, seriam reduzidos os momentos de sociabilidade entre os moradores, onde possam buscar consolo diante dos problemas sociais e emocionais, que são abundantes. Ao mesmo tempo, pôde-se observar, nos discursos feitos pelos pastores e nas conversas com os frequentadores, que os espaços de culto religioso pentecostal constituem espaços de individualização, onde as relações com o sagrado são altamente individuais, seguindo a lógica da Teologia da Prosperidade. Portanto, não podem ser considerados como ambientes de sociabilidade, mas de uma busca pessoal por sucesso, principalmente ao se referir a sucesso econômico e resolução dos problemas individuais (PIERUCCI e PRANDI, 1996). Alguns espaços de atividades religiosas funcionam também como lugares de convivência de idosos. Esses quadros de conflitos familiares e emocionais impelem os indivíduos a buscar soluções, na maioria das vezes, na religião. Dona Maria dos Prazeres continua a sua narrativa:

Um dia eu escutei o pai dele (*sogro*) dizendo que nós não podemos mais morar na casa. Mandou procurar um outro lugar para morar. Eu não queria mais ficar naquela casa, o pai dele vinha dizendo a ele para sair, fazia tempo, só que eu não sabia. Já tinha falado diversas vezes para ele que não queria mais ficar naquela casa. Ele saiu à procura de uma casa para a gente morar. Sem meu conhecimento, ele negociou com o chefe do tráfico de lá, e mudamos para uma casa abandonada, que era utilizada para consumir droga pelos usuários e servia como o local de cativeiro para os sequestros. Eu não sabia que meu marido já estava envolvido nesse negócio! Pegamos as coisas e mudamos para esse local, sem porta, sujo, e dava medo, muito medo! Não tínhamos cama, dormíamos sobre o colchão no chão com a criança. Eu não conseguia dormir, ficava com medo. O senhor não tem ideia do que passei nessa vida! Uma noite, a polícia invadiu a casa procurando as vítimas de um sequestro. A gente tinha que gritar, dizendo que não éramos bandidos e nem vítimas do sequestro. Até hoje, moramos nessa casa. Os donos do imóvel colocaram a gente na justiça, eles ganharam na justiça. Muitas noites passamos sem dormir, esperando o desfecho, não dá para viver assim! O que

adianta, ele diz que é evangélico e faz tudo errado? A família dele toda tem problemas, são pessoas muito violentas. Por um tempo, meu marido tinha saído de casa, tinha ido morar com uma outra mulher. Quem vai aguentar ele? Ele voltou, agora mora com a gente, na mesma casa. A minha filha mais velha não conversa com ele, de jeito nenhum. Ela é muito revoltada contra ele. (Dona Maria dos Prazeres, 42 anos).

O depoimento revela as relações complexas que fazem parte da cotidianidade de muitos moradores do Jardim Miriam e de muitas periferias de grandes cidades. Segundo a antropóloga Mary Douglas, o indivíduo calcula o que melhor atende a seus interesses e age de acordo com isso. As classificações, as operações lógicas e as metáforas que nos guiam são dadas ao indivíduo pela sociedade. Com a economia do mercado assumindo os ditames das condutas e aspirações humanas na sociedade contemporânea, a sociedade de consumo (BAUMAN, 2008) produz os parâmetros de lugar social dos indivíduos pelas marcas e pelo poder de consumo. Esse comportamento afeta a opção e vivência da fé dos indivíduos em busca de consolo e conquistas econômicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Passaram-se quatro anos de intensa interação do pesquisador com os campos teórico e empírico dos fatos sociais em estudo. As realidades vividas na cotidianidade dos moradores do Jardim Miriam desafiavam a teoria e o olhar do pesquisador. Ao observar e captar as especificidades de cada campo em estudo durante a coleta de dados, as experiências empíricas cotidianas enriqueceram a pesquisa. É preciso reconhecer que toda abordagem é parcial, mas, nessa parcialidade de percepção e abordagem, se pode compreender o global. Jamais se pode afirmar que a pesquisa elaborada e os resultados apresentados são conclusivos; ao contrário, levantam interrogações e apontam novas portas e janelas para inúmeras pesquisas no campo acadêmico sobre esse mar social turbulento. Agora, estando fora do campo da pesquisa, com um olhar distanciado para o macroterreno, pode-se analisar o percurso feito para chegar perto dos indivíduos e de suas interações interpessoais dentro e fora das famílias, as desigualdades sociais observadas e narradas. Estas considerações serão feitas a partir desse olhar: de fora para dentro.

O caminho percorrido preencheu muitas páginas, mas não foi suficiente para esgotar um tema tão abrangente e complexo como este, que transpassam campos de arranjos familiares e contextos socioantropológicos e religiosos vividos por indivíduos. Procurou-se, sobretudo, explanar por meio de uma argumentação concordante, fundamentada em exemplos e narrativas através de um método de pesquisa participante. Identificou-se um quadro religioso plural, que reflete na família e no bairro do Jardim Miriam, onde os indivíduos tomam as rédeas de suas decisões e escolhas, principalmente no campo da fé. A relação com o sagrado se modifica nas esferas do espaço, tempo e meio (presencial e virtual), reconfigurando o papel dos produtores e consumidores de discursos religiosos, principalmente com a força da comunicação mediada pelos computadores. A experiência do sagrado se torna fluida e transitória, entrando em um trânsito intenso no campo presencial e no virtual, influenciada pela cibercultura. Desde o mês de março de 2020, o campo virtual de interação entre o indivíduo e o sagrado ganhou importância devido à pandemia de Covid-19. Todos, sem exceção, precisaram se adequar à nova realidade, e as ofertas de conteúdos religiosos pela internet tiveram um aumento vertiginoso. Os locais dos cultos religiosos foram fechados, e os pastores e sacerdotes precisaram se comunicar com os fiéis através dos meios eletrônicos.

Nesta pesquisa, foi identificada e analisada a influência de uma cultura urbana, que desloca o indivíduo de um molde tradicional de vida para uma individualização ou subjetivação que afeta as relações sociais pensadas e vividas dentro e fora das famílias. Todo imaginário, individual e/ou coletivo, é pensado com base na produção e no consumo dos bens simbólicos, orientados principalmente para o sonho urbano: melhorar de vida, buscando primeiramente o capital econômico. Para adquirir esse capital, os indivíduos buscam conquistar outros capitais, como o religioso, para auxiliá-los nesse percurso.

Nesse contexto, as relações conjugais, formadas e vigiadas na família nuclear tradicional pelas instituições (religião, família e Estado), entram em um processo de desterritorialização. Os novos arranjos familiares que se apresentam na paisagem urbana entram no campo estruturante, e suas palavras de ordem são transformação e não fixação. Encontrou-se, assim, um modo de estudar os fatos ou fenômenos sociais que foram objeto dessa pesquisa, pelo viés da religião vivida pelos indivíduos no interior da família, e seus papéis sociais dentro dos espaços sagrados, integrados em áreas determinadas e fluidas, por meio de manifestações objetivas e subjetivas, fossem elas estáveis ou instáveis, de forma exteriorizada ou interiorizada, nas diversas negociações que ocorrem no cotidiano do Jardim Miriam.

Em vista disso, a temática abordada não se esgota nesta proposta, pelo contrário; ela se abre para novas hipóteses ou possibilidades de estudos que possam entrar em diferentes campos, que interagem e se comunicam, pois os estudos sobre arranjos familiares e religião nunca se esgotam; são campos altamente dinâmicos e complexos, que fornecem sentidos e significados aos indivíduos ao negociar sua identidade e visibilidade no tecido social. Dentro desse contexto, os migrantes que circulam pelos diferentes espaços sociais que ocupam o bairro periférico carregam em sua essência o espírito de nomadismo moderno. A abordagem do conceito do nômade utilizada aqui é distinta daquela que foi abordada por Deleuze e Guattari (1997), que não consideram o migrante como nômade, pois ele se movimenta pela necessidade, dentro de uma lógica ditada pelas máquinas do capitalismo. Esta pesquisa localiza o migrante como nômade, considerando que ele transpassa as fronteiras tradicionais vigiadas pelas instituições de controle, principalmente no campo religioso, em que ele se apresenta diante de múltiplas experiências religiosas individualizadas e as experimenta. Nesse contexto social e urbano, ao ajudar a construir a infraestrutura urbana da cidade de São Paulo, como mão de obra nas indústrias, e manter a máquina do capitalismo moderno florescendo nesse ambiente, os migrantes também construíram suas vidas seguindo uma lógica própria, produzindo um estilo de vida e uma cultura de experiências plurais que estão em constante

formação e transformação. Diante dessa dinâmica social, a realidade apresentada nesse contexto é um fato social complexo, cujas compreensões só podem ser parciais do ponto de vista humano, devido às múltiplas forças em ação e interação.

Nessa trajetória social dos sujeitos pelo bairro, é importante mencionar os elementos que se apresentam como gatilhos dessas transformações sociais. Um dos sonhos trazidos pelo migrante no processo de sua trajetória incerta é o desejo de melhorar de vida (pensando aqui unicamente na melhoria econômica), algo contínuo e constante, que ganha mais vigor quando está fora do padrão tradicional de controles institucionais, tais como a família, a religião e/ou a estrutura do poder político local. No início da formação dos bairros periféricos, o novo ambiente urbano providenciou uma utopia de transformação social e sinalizou as mudanças econômicas, representadas por emprego e salário. Essa utopia era alimentada pelos sindicatos, pelos movimentos populares e sociais e pela Igreja de vertente popular. Observou-se que, com a crescente busca pelo consumo em uma lógica individualista do capitalismo, as lutas coletivas, os partidos políticos e os movimentos sociais foram perdendo suas forças, e as propostas que solucionam os problemas individuais ganharam importância, principalmente pelos atalhos oferecidos no campo religioso. Nas décadas de 1970 e 1980, a região pesquisada foi palco de muitas lutas sociais e populares em busca de melhorias coletivas; nas últimas décadas, essas lutas têm sido de pouca ou quase nenhuma expressão.

Consequentemente, os indivíduos procuram costurar suas alianças com forças de diferentes campos para alcançar os seus objetivos, predominantemente econômicos. Com base nas entrevistas e observações feitas ao longo desses anos no bairro, pode-se dizer que, na ausência de instituições que ditam e regem regras claras, as forças paralelas que operam nesse espaço, como a do tráfico, apresentam atalhos aos jovens como uma alternativa para construir sua identidade e visibilidade, proporcionando um estilo próprio. A lei da sobrevivência impele os indivíduos a fazer negociações e alianças em diferentes esferas sociais. A tensão insolúvel entre as aspirações individuais e o caráter envolvente da família reconfigura os lugares que os indivíduos ocupavam na família no molde tradicional. A ênfase nos interesses pessoais e a pequena influência da família sobre as escolhas individuais jogam as famílias do padrão tradicional para terrenos movediços. O chão da sociedade, onde as instituições se edificaram/edificam, se desconfigurou, ganhando novos contornos com os ventos sociais que sopram de diferentes direções, transformando constantemente as sociedades, sempre dinâmicas. Consequentemente, os indivíduos que vivem nessas sociedades retroalimentam esses ventos sociais (as novas tecnologias, a globalização e a glocalização são algumas dessas forças sociais) multifacetados e anacrônicos na região estudada.

Os novos ordenamentos familiares refletem a própria natureza da sociedade, que perde a homogeneidade, dando lugar à pluralidade de gostos e escolhas. A religião também se ajusta a esses gostos; aumenta, assim, a variedade de propostas religiosas na sociedade, e os indivíduos buscam aquelas que mais respondem às suas necessidades individuais. Portanto, a religião deixou de ser *da* família (coletiva) e passou a tratar das questões individuais na cidade. O processo de desenraizamento dos migrantes de suas comunidades de origem facilita o nomadismo simbólico, que se expressa nos comportamentos e escolhas dos moradores do bairro, afetados pela cultura urbana altamente dinâmica e individualizada. Nesse novo contexto de vida, a mulher é quase obrigada a entrar no mercado de trabalho para conquistar o progresso econômico tão sonhado. O protagonismo e a visibilidade das mulheres no campo religioso afetam de forma intensa o trânsito religioso. Tradicionalmente, tanto no interior da estrutura familiar quanto na religião, a mulher desempenhava o papel daquela que guarda e ensina as tradições culturais e religiosas a sua prole. Os dados coletados durante a pesquisa sinalizam uma transformação profunda em curso nesse campo e na função desempenhada pela mulher, descolada dessa imagem conservadora ao capitanear, na maioria das vezes, o trânsito religioso, influenciando os membros da família.

Identificou-se uma pluralidade de relações de forças em constante competição, disputando os indivíduos (clientes) na teia social, fato que revela um campo social pulverizado e fragmentado na região de Cidade Ademar. A pesquisa percorreu as veredas de transformações e ajustamentos que ocorreram nas famílias plurirreligiosas afetadas pela cultura urbana na vivência do sagrado, em que se percebeu uma individualização da experiência religiosa ao migrar do campo tradicional para a esfera emocional e individual. A pesquisa captou sinais de que, no campo familiar tradicional, em seus comportamentos e no padrão de vida coletivo, a individualidade era represada pelo conservadorismo das tradições e dos costumes. No novo contexto urbano, os desejos individuais pelo consumo ganham força, e as tradições e os costumes perderam sua influência na formatação dos comportamentos individuais. O indivíduo é lançado ao campo emocional ao distanciar-se da rede de parentesco, e, nesse processo de desterritorialização, os gostos e os desejos são despertados e fomentados pelos produtores de sentidos e significados em uma lógica de mercado.

Não obstante, o campo urbano e periférico, apesar de providenciar as possibilidades e liberdades de experiência e vivência plural dos fatos sociais pelos indivíduos, apresenta-se como um espaço que exerce alto índice de violência simbólica sobre os indivíduos. A existência desse fato social foi percebida nas entrevistas com moradores do Jardim Miriam. A cotidianidade de quem mora em um bairro periférico como o Jardim Miriam é orientada pelo

emprego e o salário, em função da sobrevivência. Nesse contexto, as interações sociais entre os membros da família ficam em segundo plano. Durante as longas horas de viagem entre o bairro e o local do trabalho, ida e volta, que consomem uma boa parte do tempo diário, as pessoas interagem umas com as outras e com o sagrado pelos seus dispositivos eletrônicos, se não estiverem dominadas pelo sono e o cansaço de uma rotina intensa. Em todas as viagens, o pesquisador testemunhou que muitos dos passageiros de ônibus e do metrô estavam em sintonia com algum rito ou mensagem religiosa por esse meio. Provavelmente, para atenuar o cansaço físico e mental nessa vida frenética, orientada pelos desejos econômicos e de consumo que o ambiente urbano suscita.

O contexto social urbano fragiliza e fragmenta as relações sociais. Os produtores de discursos religiosos capturam os percursos individuais de buscas e trânsitos e oferecem ao cidadão (tratado como cliente e/ou consumidor) os signos e significados que o ajudam a tranquilizar-se, como soluções reais e imaginárias. O campo religioso deixa de ser homogêneo e entra em uma lógica de mercado e competição, tornando-se altamente expansivo e lucrativo. Nos últimos anos, os especialistas no campo de produção simbólica não se contentaram apenas com as disputas e conquistas no campo religioso; eles conseguiram expandir suas influências para os campos econômico e político, como se pode acompanhar em diversos países e no Brasil, gerando uma polarização acentuada entre os que se autodeclaram como fiéis e os que pensam diferente, gerando um clima de batalha espiritual nos campos político e familiar.

Percebe-se claramente o esforço das crenças religiosas para implantar uma ordem social e moral dentro desse caldeirão social vivido pelos indivíduos no Jardim Miriam. Ao anoitecer, escutam-se as músicas e pregações dos inúmeros templos religiosos espalhados pelas ruas do bairro. A Igreja católica também tenta dominar a paisagem sonora do bairro com as badaladas do sino e a oração do Ângelus, feita às 18 horas, diariamente, pelos alto-falantes fixados na torre do templo. Em meio ao movimento intenso dos moradores que ocupam as ruas do bairro durante a tarde, aqueles que se dirigem aos templos religiosos também são muitos, representando essa religiosidade plural vivida pela população em diferentes espaços localizados dentro e fora do bairro. Tudo indica que os operadores de sentidos no campo sagrado conseguiram adaptar seus discursos ao contexto urbano. Os moradores, distanciados de seus locais de nascimento e de suas raízes culturais, percorrem o labirinto dos becos e ruas em busca de pertencimento para existir e ter visibilidade em algum ponto desse tecido social complexo. Principalmente os moradores mais idosos, que nutrem os seus dias com suas

memórias e saudades dos locais de origem, e com frequência o sentimento de nostalgia paira entre as palavras proferidas e o silêncio que intercala suas narrativas.

O que se percebeu na pesquisa é que os nômades simbólicos vivem uma superficialidade nos espaços periféricos. Em outras palavras, a experiência de desencaixe social os empurra para um constante deslocamento por diferentes espaços sagrados, presenciais e virtuais, atrelado à sensação de tempo acelerado pela própria modernidade. A facilidade de trânsito dos moradores entre as diferentes experiências ou discursos religiosos é algo surpreendente. Portanto, essa transmutação ou transfiguração do campo religioso acontece sem que haja uma conversão ou adesão duradoura por parte dos indivíduos, que, em muitos casos, apenas pensam nas recompensas momentâneas, nas soluções instantâneas.

Quando se trata dos *ethos* religiosos e familiares, encontra-se a vivência de situações ambíguas na cotidianidade das pessoas. Nesse contexto social, os indivíduos são sempre orientados em busca de ganhos econômicos, dispostos a qualquer sacrifício por isso. A força dos sentidos depende dos sentimentos individuais, que são direcionados pelo mercado. Os discursos e comportamentos no território da fé não condizem com as atitudes e as práticas individualizadas no campo dos comportamentos sexuais e das alianças econômicas que se fazem no cotidiano. Testemunharam-se situações em que o frequentador de uma crença religiosa adapta seus comportamentos, em cada espaço social, aos seus desejos individuais. Cada um ajusta suas condutas individuais conforme as demandas do território do discurso. Consequentemente, pode-se dizer que a transição da fé do campo ritual e coletivo para o campo discursivo e individual se torna evidente nas experiências individualizadas na cotidianidade do campo religioso de muitos moradores do Jardim Miriam. Portanto, pode-se observar que as fronteiras rígidas se deslocam em paredes que se transformam sem parar, ganhando novos revestimentos e cores em comportamentos sociais nos campos da sexualidade, da família e do *ethos* religioso.

Acredita-se que a religião, ao distanciar-se de um molde tradicional de família, em que era hegemônica, ditando os *ethos* religiosos e morais de família e religião, reconfigura suas forças e mecanismos de propagação e controle ao transferir-se do coletivo para o individual. A religião que tomou o lugar da religião hegemônica nos tempos pós-modernos é uma religião voltada para problemas e soluções localizados, entrando em uma lógica de bricolagem, em que tudo se vende e tudo se compra; sua preocupação maior é a satisfação individual. Não obstante, a religião deixou de ser da família, de ser algo para sempre, mas dura apenas enquanto a capacidade de troca se pactua.

Os resultados da pesquisa revelam que o campo familiar passou por profundas mudanças estruturais e conjunturais no bairro pesquisado. Em muitas famílias que foram pesquisadas, o homem perdeu a centralidade nas relações familiares, e esse lugar agora é ocupado pela mulher ou pelos filhos mais velhos. Como a religião, os arranjos familiares também entram na esteira de mudanças e transformações, que são frequentes e constantes; a rigidez e a solidez das relações familiares e conjugais desmoronam com a crescente individualização da sociedade. Essas mudanças e transformações não acabam com a família, mas modificam os arranjos em sua forma de organizar-se.

Portanto, qualquer previsão apocalíptica sobre o destino da família, como foi feita por David Cooper (1986) em 1974, no auge das transformações sociais, não se concretiza. Da mesma forma, muitos filósofos e intelectuais anunciaram a morte da religião e de Deus, mas o que se vê na atualidade é um aumento do número de grupos de pessoas que cultivam e propagam um sentimento nacionalista enraizado nos sentimentos religiosos. A capacidade da religião de adaptar-se às mais variadas situações sociais é fascinante e surpreendente. A família e a religião são instituições que se ajustam e se adaptam a choques culturais e sociais constantes, e continuam sobrevivendo. Para o pesquisador, pelo jeito, os deuses nasceram nas famílias, respondendo às necessidades individuais dentro e fora delas. Os cultos aos deuses, que nasceram no interior das famílias e nos clãs para resolver os problemas coletivos, adequaram-se aos novos contextos sociais e aos tempos sofisticados e individualizados.

Durante o processo de fechamento dos dados da pesquisa, o mundo foi surpreendido pela pandemia de Covid-19, que acelerou o processo de viver a fé no espaço virtual de forma individualizada, após fecharem quase por completo os espaços de cultos presenciais, que se abriram virtualmente. Talvez essa tenha sido a maior migração religiosa do campo presencial para o campo virtual. Tanto os fiéis quanto os produtores de discursos religiosos precisaram adaptar-se a uma nova realidade, que perdura até hoje.

Por ocasião da intensificação da disseminação de Covid-19, o pesquisador dedicou-se ao processo de análise dos dados coletados durante a pesquisa, e ao mesmo tempo precisou colher informações de como os moradores se ajustavam ao novo contexto social produzido pela pandemia, principalmente no que diz respeito à vivência do sagrado. Já havia identificado os sinais de pluralismo religioso vivido no interior das famílias e as tensões e acomodações que essa nova realidade provocava na interação entre os membros dentro e fora da família. A pandemia intensificou a interação com o sagrado e a busca por mensagens religiosas. Nas redes sociais virtuais, os fiéis tiveram a possibilidade de distanciar-se do padrão tradicional hierárquico, que operava na territorialidade física, presencial e rígida. As

personalidades religiosas começaram a ocupar um papel muito mais vital na condução da experiência de fé dos indivíduos. Nesse contexto social novo e inédito, com a mediatização da religião, as práticas religiosas vão se caracterizando como um novo modo de celebrar a fé, suscitando novos questionamentos para as formas tradicionais de viver e propagar a fé, principalmente no campo católico. Considera-se que a reorganização dos espaços urbanos e o crescente rearranjo das relações interpessoais produzidos pelo ciberespaço propiciam o crescimento de uma cultura de prosperidade econômica associada ao consumo.

No ciberespaço, deslocadas as fronteiras tradicionais do local físico para um espaço fluido, onde o sagrado se virtualiza sem restrição e controle, o fiel (cliente) pode interagir de qualquer lugar, em qualquer horário. A dinâmica das redes faz a religião circular como símbolo de perenização do sagrado, entrando definitivamente, em um processo de desterritorialização. Nesse processo de fluidez de símbolos, crenças e práticas, observam-se a invenção e a produção de algo novo no campo religioso. O espaço virtual acentua a subjetivação ou a individualização de novos atores. Principalmente as mulheres ganham visibilidade e ativismo nesse espaço de vivência e interação com o sagrado. No entanto, vale a pena observar que, muitas vezes, não necessariamente isso resulta em protagonismo da mulher nesse espaço, mas apenas se transforma em um espaço onde se formam as comunidades eletrônicas de consolo diante da violência simbólica produzida pela própria sociedade, arraigada ainda a uma cultura patriarcal.

Diante desses fatos narrados até aqui, as hipóteses levantadas e examinadas nesta pesquisa, revelam que a força do individualismo nas configurações dos arranjos familiares e as relações pessoais que se estabelecem no campo religioso rompem com as estruturas tradicionais, ao mesmo tempo que os elementos da religiosidade tradicional são aproveitados por diferentes segmentos que trabalham com o capital religioso no Jardim Miriam. Percebe-se que a interação com o sagrado ainda desempenha uma função vital no cotidiano dos moradores do bairro, providenciando sentido e significado em meio a tantas incertezas vividas e experimentadas, ao mesmo tempo alimentando sonhos. A pandemia reforçou essa relação dos indivíduos com o sagrado, ao deslocar-se do espaço fixo e migrar intensamente para o meio eletrônico. O elemento central que move o ser humano é a fé, pois a confiança é uma das características mais importantes da modernidade, projetada para o futuro, formatando o indivíduo a desvincular-se do passado e do presente. A cultura urbana proporciona o pensamento plural, que projeta os indivíduos para relações e experiências vividas na cotidianidade com o sagrado.

De alguma forma, o indivíduo deve ser alimentado por essa energia (fé), que foi transmitida pelos antepassados e perpassa os membros da família. Essa rede familiar de transmissão da fé aos indivíduos, em um molde tradicional, foi quebrada com o advento da modernidade, em que os gostos e as escolhas individuais são enfatizados diante uma pluralidade de ofertas de experiências e sensações pelo mercado. As redes sociais (presenciais e virtuais) tocam as emoções e desempenham uma função vital ao acelerar a cultura urbana, focada no indivíduo e em sua satisfação. Portanto, pode-se afirmar que, no campo religioso, a vivência da religiosidade plural reconfigura a cartografia tradicional do mapa por onde os indivíduos circulavam na sociedade.

Apesar dos inúmeros estudos sobre a influência que a religião exerce na sociedade, procurou-se contribuir captando seu poder de influenciar, por meios eletrônicos e presenciais, a vida dos moradores de um bairro periférico da zona sul de São Paulo: o Jardim Miriam. Acredita-se que este estudo possa trazer novas luzes para compreender as nuances sociais que ocorrem com velocidade, alterando o modo de pensar e agir dos indivíduos no cotidiano, principalmente quando se abordam duas instituições que foram interligadas profundamente, formatando os comportamentos em todas as esferas sociais, no âmbito privado e no público: a família e a religião. Apesar das mudanças e transmutações que ocorreram e ocorrem nessas instituições, elas continuam desempenhando suas influências, mas de uma forma pulverizada e pluralizada, providenciando sentidos e significados para os indivíduos na sociedade contemporânea, em que a direção ou o nomadismo simbólico se tornou uma escolha individual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, A. R.; VITALE, M. A. F. (Orgs.). *Família: Redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez, 2015.

ALMEIDA NETO, L. M. de. *Família no Brasil dos anos 90: um estudo sobre a construção social da conjugalidade homossexual*, 1999. 349 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1999.

ALMEIDA, R. de. Pluralismo religioso e espaço metropolitano. *In: MAFRA, C.; ALMEIDA, R. de. (Orgs.). Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. p. 29-50.

_____; Religião e desigualdade urbana. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 126-135, jun. 2011.

_____; D'ANDREA, T. Pobreza e redes sociais em uma favela paulistana. *Novos Estudos Cebrap*, n. 68, p. 94-106, mar. 2004.

_____; MONTERO P. *Trânsito religioso no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

ALVES, M. L. B. *O pluralismo religioso: Relações/tensões na esfera familiar*. 2003. Tese. (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

ANDRADE, M. O. de. A religiosidade brasileira: O pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético. *CAOS – Revista eletrônica de Ciências Sociais*, n. 14, p. 106-118, set. 2009.

ANSARAM, M. G. dos R. *Política de desenvolvimento na esfera do lazer cultural: Estudo de caso do Centro Cultural do Jabaquara*. 1988. Dissertação (Mestrado em Ciência da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes – ECA, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1988.

AZEVEDO, F. de. Formação e expansão de cidades. *In: FERNANDES, F. (Org.). Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972. p. 143-155.

BAHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013.

BAUER, M. W.; GASKELL, G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

BAUMAN, Z. *A cultura no mundo líquido moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____; *A sociedade individualizada: Vidas contadas e histórias vividas*. Tradução de José Gardel. Rio de Janeiro: Zahar, 2008 [2001].

_____; *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____; *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____; *Vida em fragmentos: sobre a ética pós-moderna*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____; *Vida líquida*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____; *Vida para consumo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BECK, U. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Editora 34, 2010.

BENICÁ, D.; ALMEIDA, A. *CEBs nos trilhos da ação libertadora*. São Paulo: Paulus, 2006.

BERGER, P. L. *A construção social da realidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____; *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2013.

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

_____; LUCKMANN, T. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. Tradução de Edgar Orth. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BERNARDO, T. *Memória em branco e negro: Olhares sobre São Paulo*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

_____; *Racismo no século XXI*. In: BERNARDO, T.; RESENDE, P.-E. A. (Orgs.). *Ciências Sociais na atualidade*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 141-156.

BIRMAN, P. Laços sem “nós”: Vida familiar, conflitos comunitários e percursos religiosos. In: DUARTE, L. F. D.; HEILBORN, M. L.; BARROS, M. L. de; PEIXOTO, C. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006. p. 241-262.

BOAS, F. *A mente do ser humano primitivo*. Tradução de José Carlos Pereira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____; *Antropologia cultural*. Tradução de Celso Castro. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

BOFF, L. *Novas fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*. Campinas, SP: Verus, 2004.

BOGUS, L. M.; WANDERLEY, L. *A luta pela cidade em São Paulo*. São Paulo: Cortez, 1992.

BORIN, M. do E. S. Sociabilidade urbana no cenário contemporâneo. In: GOUVEIA, E. H.; BALTAR, R.; BERNARDO, T. (Orgs.). *Ciências Sociais na atualidade: temáticas contemporâneas*. São Paulo: Educ, 2011. p. 173-184.

BOSI, A. (Org.). *Cultura brasileira: Temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987.

BOURDIEU, P. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk, 2017.

_____; *A economia das trocas simbólicas*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____; *Dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

_____; Gostos de classe e estilos de vida. In: *Bourdieu – Sociologia*. Renato Ortiz (org.) *Grandes cientistas sociais*. Vol.39. São Paulo: Editora Ática, 1983. P.82 -121

_____; *O poder simbólico*. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRANDÃO, C. R. Parentes e parceiros. In: *Colcha de retalhos; Estudos sobre a família no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1993. p. 115-160.

BURKE, P. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

_____; *História e teoria social*. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt, Roneide Venância Majer e Roberto Ferreira Leal. São Paulo: Editora da Unesp, 2005.

CALDEIRA, T. P. do R. *Cidade de muros: Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. Tradução de Frank de Oliveira e Henrique Monteiro. São Paulo: Editora 34, 2000.

CALVINO, I. *As cidades invisíveis*. Tradução de Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAMURÇA, M. A. Crise ou recomposição do catolicismo na esfera pública: uma análise comparada entre uma literatura da França e do Brasil. *Boletim CEDES*, outubro/dezembro 2011.

_____; O Brasil religioso que emerge do censo 2010: considerações, tendências e perplexidades. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.) *Religiões em movimento: O censo de 2010*. Petrópolis-RJ: editora vozes, 2012

_____; Secularização e reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos. *BIB*, São Paulo, n.56, p. 55-69, 2º sem. 2003.

CANCLINI, N. G. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2015.

CANDIDO, A. O caipira e a sua cultura. In: FERNANDES, F. (Org.). *Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972. p. 51-59.

_____; *Os parceiros do Rio Bonito*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964.

_____; The Brazilian Family. In: SMITH, T.L.; MARCHANT, A. (Orgs.). *Brazil: Portrait of half a continent*. New York: The Dryden Press, 1951.

CANEVACCI, M. *Dialética da família: gênese, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CANO, W. *Ensaio sobre a crise urbana do Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

COOPER, D. *A morte da família*. Tradução de Jurandir Craveiro. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

CORRÊA, M. Repensando a família patriarcal brasileira: notas para o estudo das formas de organização familiar do Brasil. *Caderno da Pesquisa*, São Paulo, p. 5-16, maio 1981.

COULANGES, F. de. *A cidade antiga*. São Paulo: Fonte digital-Editora das Américas S.A – EDAMERIS (1961) 2006.

CUYABANO, F. O. de S. *O Espírito sopra onde quer: Renovação Carismática Católica em Cárceres – MT*. 2018. 210 f. Tese (Doutorado)– Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____; O ofício de etnólogo, ou como ter “*Anthropological Blues*”. In: NUNES, E. de O. (Org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Garamond, 2019. p. 23-36.

_____; *A Casa & a Rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro. 1997.

DEBERT, Guita G. *A reinvenção da velhice*. São Paulo: Edusp, 2004.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol5. São Paulo: Editora 34, 1997.

DILLON, PE. J. *Jardim Miriam 50 anos – Paróquia N.Sra. Aparecida 35 anos: Um exemplo vivo das relações entre Igreja, Estado e Sociedade num bairro da periferia paulistana*. São Paulo: [s. n.], 2005.

DOIMO, A. M. *Movimento social urbano, Igreja e participação popular*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

DOMÉZI, M. C. *Do corpo cintilante ao corpo torturado: Uma igreja em operação periférica*. São Paulo: Paulus, 1995.

DOUGLAS. M. *Como as instituições pensam*. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo. 1998.

DUARTE, L. F. D. À guisa de Introdução: O que perguntamos à família e à religião? In: DUARTE, L. F. D.; HEILBORN, M. L.; BARROS, M. L. de; PEIXOTO, C. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006. p. 7-13.

_____; *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/CNPq. 1986

DURHAM, E. R. *A caminho da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____; Família e reprodução humana. In: *Perspectivas antropológicas da mulher 3*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 13-44.

DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ECKERT, C. A cultura do medo e as tensões do viver a cidade: narrativa e trajetória de velhos moradores de Porto Alegre. In: MINAYO, M. C. S.; COIMBRA JÚNIOR, C. E. A. (Orgs.). *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora da FioCruz, 2002. p. 77 -102. (Coleção Antropologia & Saúde).

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____; SCOTSON, J. L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ELLER, J. D. *Introdução à antropologia da religião*. Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2018.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

FOUCAULT, M. *A sociedade punitiva*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____; *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Petrópolis -RJ: Editora Vozes, 2013.

FRAZER, J. G. *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. (Versão ilustrada).

FREUD, S. Da horda primitiva à família. In: CANEVACCI, M (org.). *Dialética da família*. São Paulo: editora brasiliense. 1985.

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

_____; *Sobrados e mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano – 1e 2*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

FUNDAÇÃO Perseu Abramo. *Percepções e valores políticos nas periferias de São Paulo*. Pesquisas FPA. Disponível em: www.fpabramo.org.br. Acesso em: 23 de dezembro de 2020.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____; *O saber local: Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora da Unesp, 1991.

GIMENO, A. *A família: O desafio da diversidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

GODELIER, M. *O enigma da dádiva*. Lisboa – Portugal: Edições 70, 1996.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

GOMES, E. de C. Família e trajetórias individuais em um contexto religioso plural. In: DUARTE, L. F. D.; HEILBORN, M. L.; BARROS, M. L. de; PEIXOTO, C. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006. p. 191-218.

GOODE, W. J.; HATT, P. K. *Métodos em pesquisa social*. Tradução de Carolina MartuscelliBori. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

GOUVEIA, E. H. *Comunidades eletrônicas de consolo*. v. 1, n. 1, 1999. Disponível em: <http://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13363>. Acesso em: 23 de dezembro, às 15 horas.

_____; *Comunidades eletrônicas: o (in)visível do pentecostalismo*. In: GOUVEIA, E. H.; BALTAR, R.; BERNARDO, T. (Orgs.). *Ciências Sociais na atualidade: temáticas contemporâneas*. São Paulo: Educ, 2011. p. 253-272.

GOUVEIA, E. H. Imagens do feminismo pentecostal: conformismo e resistência. In: BERNARDO, T.; RESENDE, P.-E. A. (Orgs.). *Ciências Sociais*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 209-232.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografia do desejo*. Petrópolis-RJ. 1986.

GUIMARÃES ROSA, J. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e antirracismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999.

GUIMARÃES, A. Z. *Desvendando máscaras sociais*. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1980.

HABERMAS, J. A família burguesa e a institucionalização de uma esfera privada referida à esfera pública. In: CANEVACCI, M. (Org.). *Dialética da família*. São Paulo: editora brasiliense. 1985 p. 223 – 234.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. 7.reimp. São Paulo: Centauro, 2013.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. São Paulo: Lamparina, 2006.

HANNERZ, U. *Explorando a cidade: Em busca de uma antropologia urbana*. Tradução de Vera Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HELLER, A. *O cotidiano e a história*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro e São Paulo: Paz e Terra, 2014.

HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: A religião em movimento*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HITA, G. M. *A casa das mulheres no outro terreiro: famílias matriarcais em Salvador-Bahia*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2014.

HOBSBAWM, E. *Bandidos*. Tradução de Donaldson M. Garschagen. Rio de Janeiro e São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1936].

_____; *Visão do paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2000.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2011.

JAMES, W. *As variedades da experiência religiosa*. São Paulo: editora Cultrix, 2017.

JUNGBLUT, A. L. A heterogenia do mundo *on-line*: Algumas reflexões sobre virtualização, comunicação mediada por computador e ciberespaço. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 97-121, jan./jun. 2004.

KEHL, L. A. B. Aspectos da fundação de São Paulo. In: VILHENA, M.A.; PASSOS, J. (Orgs.). *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

LEFEBVRE, H. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

_____; *Introdução à modernidade*. Tradução de Jehovanira Chrysóstomo de Souza. São Paulo: Paz e Terra, 1969.

LÉVI-STRAUSS, C.; GOUGH, K.; SPIRO, M. *A família: origem & evolução*. Porto Alegre: Villa Martha, 1980. (Coleção Rosa-dos-ventos, vol. 1).

_____; *Antropologia estrutural*. Tradução de Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

_____; *O olhar distanciado*. Tradução de Carmen de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1983.

_____; *Tristes trópicos*. Tradução de Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LÉVY, P. *Cibercultura*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2010.

LIPOVETSKY, G. Tempo contra tempo, ou a sociedade hipermoderna. In: LIPOVETSKY, G.; CHARLES, S. *Os tempos hipermodernos*. Tradução de Mário Vilela. 3. ed. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LOURO, G. L. *Gênero, sexualidade e educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MACHADO, M. das D. C. Religião, família e individualismo. In: DUARTE, L. F. D.; HEILBORN, M. L.; BARROS, M. L. de; PEIXOTO, C. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006. p. 89-112.

MAFFESOLI, M. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2001.

MAFRA, C. Distância territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal. In: MAFRA, C.; ALMEIDA, R. de. (Orgs.). *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. p. 69-92.

MAGNANI, J. G. C. *Mystica Urbe: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

_____; No meio da trama: a antropologia urbana e os desafios da cidade contemporânea. *Sociologia, problemas e práticas*, n. 60, p. 69-80, 2009.

_____; Religião e metrópole. In: MAFRA, C.; ALMEIDA, R. de. (Orgs.). *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. p. 19-28.

MALINOWSKI, B. *Os argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: editora abril cultural. 1984 [1942].

MARIANO, R. e PIERUCCI, A.F. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. In: PIERUCCI, A.F; PRANDI, R. (Orgs.) *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: editora Hucitec, 1996. P.193 -210.

_____; *et al.* Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. *Revista Debates do NER*, 2º sem. 2013.

_____; *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MARICATO, E. As ideias fora do lugar e o lugar fora das ideias. In: *A cidade do pensamento único*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 121-192.

MARIZ, C. L. Comunidade de vida no Espírito Santo: um novo modelo de família. In: DUARTE, L. F. D.; HEILBORN, M. L.; BARROS, M. L. de; PEIXOTO, C. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006. p. 263-286.

MARTINS, J. de S. A aparição do demônio na fábrica, no meio da produção. *Tempo Social*, Sociologia USP, São Paulo, v. 5, n. 1-2, p. 1-29, 1993.

_____; *A sociabilidade do homem simples: Cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Hucitec, 2000.

MARTINS, P. H. (Org.). *A dádiva entre os modernos: Discussão sobre os fundamentos e as regras do social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista 1848*. Tradução de Sueli Tomazini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2001.

MATHEW, G. P. *Igreja popular e memória dos velhos: Parque São Rafael – São Paulo*. 2015. 154 f. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva*. Tradução de Antônio Filipe Marques. Lisboa: Edições 70, 2008.

MAYBURY-LEWIS, D. A sociedade Xavante. In: DAMATTA, R. (Coord.). *Coleção etnografia brasileira*. São Paulo: Livraria Francisco Alves. 1984.

MENEZES, R.T. *Memória em papel: jornalismo popular e a memória coletiva*. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

MILLER, D. *Trecos, troços e coisas: Estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MONTEIRO, D. T. Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, E.; QUEIROZ, J. J. (Orgs.). *A cultura do povo*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1988.

MORIN, E. *O enigma do homem para uma nova antropologia*. Tradução de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MOYA, M. E. Os estudos sobre a cidade: quarenta anos de mudança nos olhares sobre a cidade e o social. In: KOWARICK, L.; MARQUES, E. (Orgs.). *São Paulo: Novos percursos e atores*. São Paulo: Editora 34, 2011. p. 25-50.

NEGRÃO, L. N. *Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil contemporâneo*. Revista Sociedade e Estado, Brasília. V.23.n. 2. P. 261 -279, maio/ago. 2008. Scielo.br/pdf/se/v23n2/a04v23n2.pdf. acesso em: 21/01/2021.

NICOLAS, G. O dom ritual, face velada da modernidade. In: MARTINS, P.H (Org.) *A dádiva entre os modernos*: Petrópolis – RJ: Editora vozes, 2002. p. 33 – 62.

NORONHA, C. P. Migração e redes religiosas na periferia do Grande ABC: Diversos olhares para a crise urbana. In: RIVERA, D. P. B. (Org.). *Diversidade religiosa e laicidade no mundo urbano latino-americano*. Curitiba: CRV, 2016. p. 155-196.

NUNES, M. J. R. O catolicismo sob o escrutínio da modernidade. In: SOUZA, B. M. de; MARTINO, L. M. S. (Orgs.). *Sociologia da religião e mudança social: Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 22-36.

OLIVEIRA, J. C. de. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Editora da Unesp, 1988.

OLIVEIRA, M. C. A família brasileira no limiar do ano 2000. *Estudos Feministas*, n. 1, p. 55-63, 1996.

OMEGNA, N. A fisionomia da cidade colonial. In: FERNANDES, F. (Org.). *Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972. p. 86-95.

ORTIZ, R. Imagens do Brasil. *Soc. Estado*, Brasília, v. 28, n. 3, set./dez.2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-69922013000300008>. Acesso em: 23/12/ 2020.

_____; FERNANDES, F. (Org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983.

PASSOS, J. D. Mudança social e estudo da religião: o caso do pentecostalismo no contexto urbano. In: SOTER (Org.). *Religião e transformação social no Brasil hoje*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 227-245.

PASTERNAK, S.; BOGUS, L. M. M. Moradia e segregação na cidade de São Paulo. *Territórios 12*, Bogotá, p. 79-107, 2004.

PEREIRA, J. C. As fronteiras da religião na metrópole. *Revista Nures*– Núcleo de estudos Religião e Sociedade, São Paulo, PUC-SP, n.15, p. 1-13, maio/ago. 2010. Disponível em: <http://www.pucsp.br/revistanures>. Acesso em: 21 de dezembro de 2020.

_____; *O poder simbólico da religião*. A dialética da exclusão e inclusão nos espaços sagrados da Igreja Católica na região metropolitana de São Paulo. 2006. 206 f. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

PIERUCCI, A. F. *O desencantamento do mundo*. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____; PRANDI, R. *A realidade social das religiões no Brasil: Religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (Orgs.). *Nova história das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012.

PRADO JÚNIOR, C. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Publifolha, 2000.

QUEIROZ, M. I. P. de. O povoado de Santa Brígida. In: FERNANDES, F. (Org.). *Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972. p. 60-66.

RAMASSOTE, R.M. A sociologia clandestina de Antonio Candido. *Tempo Social- Revista de Sociologia da USP*, v.20, n.1, p. 219-237, jun. 2008.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. In: ORO, A. P.; STEIL, C. A.; CIPRIANI, R.; GIUBELLI, E. (Orgs.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 61-79.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014 [1995].

RIO, J. do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: Editora nova Aguilar. 1976.

RIVERA, D. P. B. Diversidade evangélica e periferia urbana na América Latina. In: RIVERA, D. P. B. (Org.). *Diversidade religiosa e laicidade no mundo urbano latino-americano*. Curitiba: CRV, 2016. p. 11-30.

ROUDINESCO, E. *A família em desordem*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SAFFIOTI, H. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SANTOS, M. Meio técnico-científico e urbanização: tendências e perspectivas. *Revista Resgate*, Campinas, Unicamp, 4 abr. 1989.

SANTOS, M. N. dos. *Narrativas digitais nas redes sociais: A contribuição do imaginário religioso na visibilidade mediática*. 2020. 205 f. Tese. (Doutorado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

SARTI, C. A. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres na periferia de São Paulo*. São. 1994. 205 f. (Tese de doutoramento em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

SCARPARO, H. B. K.; ECKER, D. D'I. Constituição Brasileira: A noção de família e planejamento familiar como estratégia do governo. *Athenea Digital*, v. 15, n. 2, p. 3-23, jul. 2015. Disponível em: <http://dxdoi.org/10.5565/rev/athenea.1247>. Acesso em: 18 maio 2019.

SCHNEIDER, D. M. *Parentesco americano: Uma exposição cultural*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

SCOTT, A. S. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (Orgs.). *Nova história das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012.

SENNETT, R. *A corrosão do caráter*. Tradução de Marcos Santarrita. 9. ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2005.

SETTON, M. da G. J. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. *Revista Brasileira de Educação*, n. 20, maio/jun./jul./ago. 2002.

SILVA, L. B. M. da. *A adesão pentecostal de bandidos e ex-bandidos – um estudo sobre religião e periferia na favela do Jardim São Jorge em Cidade Ademar – SP*. 2015. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo – UMESP, São Paulo, 2015.

SIMMEL, G. A metrópole e a vida mental. Tradução de Sergio Marques dos Reis. In: VELHO, O. G. (Org.). *O fenômeno urbano*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

_____; *Religião – ensaios – volume 2/2*. São Paulo: Olho D'Água, 2011.

SOUZA, C. V.; BOTELHO, T. R. Modelos nacionais e regionais de família no pensamento social brasileiro. *Estudos Feministas*, ano 9, p. 414–432, 2º sem. 2001.

SOUZA, N. de. Catolicismo e padroado na São Paulo colonial. In: VILHENA, M. A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 101-127.

SOUZA-LOBO, E. *A classe operária tem dois sexos*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011.

STOLCKE, V. A família que não é sagrada. In: ARANTES, A. A (ORG.) *Colcha de retalhos*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993

TAROT, C. Pistas para uma história do nascimento da graça. In: MARTINS, P.H. (Org.) *A dadiva entre os modernos*. Petrópolis -RJ: Editora vozes, 2002. P. 161 – 190.

TEIXEIRA, M. C. S.; PORTO, M. do R. S. Violência, insegurança e o imaginário do medo. *Cadernos Cedes*, ano XIX, n. 47, dez./98.

TELLES, N. Emoções. In: BERNARDO, T.; RESENDE, P.-E. A. (Orgs.). *Ciências Sociais na atualidade*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 233-256.

VELHO, G. *A utopia urbana: um estudo de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

_____; Observando o familiar. In: NUNES, E. de O. (Org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Garamond, 2019. p. 37-48.

VIANA, L.R. O funk no Brasil: música desintermediada na cibercultura. www.sonora.lar.unicamp.br – vol.3. no. 5 – 2010. ISSN – 1809 – 1652. Acesso em: 20/11/2020.

VILHENA, M. A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

WANDERLEY, L. E. *Democracia e igreja popular*. São Paulo: Educ, 2007.

_____; Movimentos sociais populares: aspectos econômicos, sociais e políticos. São Paulo: Editora Encontros com civilização Brasileira, 25. [1980], 2005.

WEBER, M. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____; *Economia e sociedade*. V. 1. Brasília: Editora da UnB, 1999.

_____; *Ensaio de Sociologia*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

_____; *Sociologia das religiões*. São Paulo: Ícone, 2010.

WEFFORT, F. C. Nordestinos em São Paulo: Notas para um estudo sobre cultura nacional e cultura popular. In: VALLE, E.; QUEIROZ, J. J. (Orgs.). *A cultura do povo*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1988.

WIGGERS, R. “*Sou daqui da Caieira da Barra do Sul*”: Parentesco, família, casa e pertença em uma localidade no sul do Brasil. 2006. 185 f. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, mar. 2006.

WILHEIM, J. A metropolização da cidade de São Paulo. In: FERNANDES, F. (Org.). *Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972. p. 203-216.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Thomas Tadeu da Silva (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis -RJ: Vozes, 2014.

WOORTMANN, K. A família das mulheres Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/CNPq, 1987.

ZALUAR, A. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SITES

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) www.cnbb.org.br

Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE). www.ibge.com.gov.br

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea). www.ipea.gov.br/retrato

<http://arquiocesedesaopaulo.org.br/historia>