

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

# **Catolicismo no Brasil o decréscimo numérico e o vigor das práticas.**

Carlos Alberto Steil.

Cita:

Carlos Alberto Steil (2009). *Catolicismo no Brasil o decréscimo numérico e o vigor das práticas. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1705>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# **Catolicismo no Brasil o decréscimo numérico e o vigor das práticas**

**Carlos Alberto Steil**  
*Universidade Federal  
do Rio Grande do Sul – Brasil  
casteil@uol.com.br*

## **Resumo**

O objetivo desta comunicação é fazer uma revisão histórica e crítica sobre o catolicismo como objeto das ciências sociais, apresentando uma seleção de autores e escritos que marcaram os estudos do catolicismo no Brasil. Em contraponto aos dados estatísticos que apontam para um decréscimo do número de católicos, procuro apresentar pesquisas etnográficas que chamam a atenção para processos internos ao próprio catolicismo que estariam conferindo-lhe um novo vigor, disputando com os evangélicos a mobilização de multidões em *performances* rituais. Assim, desde uma perspectiva das teorias da prática, procuro mostrar que o catolicismo, apesar das posições contrárias da instituição, vem procurando adequar-se ativamente ao modelo religioso que se estabelece com o processo de secularização e diferenciação religiosa na sociedade contemporânea. Busco, ainda, apontar para os limites das abordagens teóricas que associam de forma direta o catolicismo ao polo tradicional em oposição à modernidade.

**Palavras-chave:** Catolicismo, Ciências sociais, Modernidade, Tradição, Mudança social.

Universidade Federal do Rio Grande do Sul Professor do Departamento de Antropologia -Graduação e Pós-Graduação.

Um olhar sobre a paisagem religiosa brasileira deixa transparecer mudanças significativas nos últimos anos tanto no meio rural, onde as capelinhas de beira de estrada vão dar lugar aos pequenos templos de diversas denominações pentecostais, quanto nos centros urbanos, onde as catedrais católicas e as igrejas paroquiais disputam em ostentação com novos e modernos templos neo-pentecostais. Esta impressão visual, por sua vez, é reforçada quotidianamente por notícias da mídia que destacam o crescimento dos evangélicos e a perda da hegemonia do catolicismo no interior do campo religioso brasileiro. A favor desta imagem concorrem os dados estatísticos dos últimos censos que constata a evasão constante de fiéis católicos para as religiões pentecostais e para os “sem

religião”<sup>1</sup>. Mas, se esta observação da paisagem religiosa e os dados estatísticos apontam para um descompasso entre catolicismo e as tendências dominantes de configuração atual do campo religioso brasileiro, pesquisas etnográficas focadas nas práticas e experiências chamam a atenção para processos internos ao próprio catolicismo que estariam conferindo-lhe um novo vigor, disputando com os evangélicos a mobilização de multidões em *performances* rituais, assim como a ocupação de espaços na mídia. Ou seja, se desde uma perspectiva sistêmica pode-se observar que o catolicismo perde sua hegemonia, enquanto um sistema religioso e moral dentro da sociedade brasileira, no âmbito das práticas ele se renova, configurando-se como um *locus*, entre outros, de produção de sentidos e crenças para indivíduos e grupos que encontram aí um contexto adequado para a experiência religiosa e moral.

As transformações dos últimos anos no campo religioso brasileiro não se restringem apenas a um movimento de reordenação do campo, como se cada ator se reposicionasse estrategicamente numa nova arena de disputas e concorrência religiosa, mas têm produzido uma mudança no interior das próprias tradições, as quais procuram se adequar à redefinição do conceito de religião e sua significação contemporânea. Estamos propondo, em suma, que, ao invés de pensar as fronteiras institucionais entre “igrejas” ou grupos religiosos específicos, coloquemos nosso foco numa certa irrupção de formas diversas de crer que estão se dando no interior do catolicismo. Trata-se, portanto, menos de uma sociologia da instituição e mais de uma antropologia da experiência, na medida em que busca apreender a presença de diferentes sistemas de crenças e práticas dentro do sistema católico dominante.

Os dados que temos levantado em nosso trabalho de campo apontam para uma situação específica, em que a afirmação da identidade católica se dá pela negociação entre tradição e reflexividade, entre autonomia individual e instituição. O que nos permitirá relativizar a hipótese de que as formas reflexivas e individualizadas de crer conduzem necessariamente à instauração de um movimento de destradicionalização, ou mesmo de desinstitucionalização. Ao

---

<sup>1</sup>A tabela abaixo vai mostrar uma tendência de crescimento dos protestantes e dos “sem religião” e um decréscimo dos católicos.

	1980	1991	2000
Católicos	89%	84%	74%
Protestantes	4%	9%	15%
Sem Religião	1%	4,8%	7%

Fonte: IBGE (Censo 1980/1991/2000)

contrário, queremos investigar a possibilidade das tradições religiosas assumirem configurações que as permitem conviver, na periferia de seus dogmas, com crenças e rituais que não se adequam ao seu regime religioso, criando zonas de fuga da ortodoxia em relação aos significados no interior da própria tradição. O que nos leva a propor que, em lugar de dirigir nosso olhar para o fim da religião, busquemos perceber como a própria instituição religiosa se reproduz num contexto onde está em jogo o crescente domínio de uma nova linguagem, que parece penetrá-la de forma capilar, redefinindo o próprio conceito de religião.

Em lugar de polaridades entre o catolicismo como uma instituição religiosa frente a outras instituições, a nossa análise pretende captar a heterogeneidade do campo religioso – grandes tendências e matrizes religiosas – no seu próprio interior. Noutras palavras, nossa preocupação não está em focar o catolicismo como uma totalidade fechada em seus dogmas e estruturas hierárquicas, mas tentar perceber como a diversidade do campo religioso brasileiro se refrata no interior do próprio catolicismo, deixando emergir outras linguagens religiosas (espiritismo, Nova Era, pentecostalismo, etc.) no seu seio. Nesse sentido, podemos pensar essas linguagens como contranarrativas que rasuram a visão totalizadora da tradição católica tanto em termos doutrinários quanto rituais, perturbando as estratégias ideológicas por meio das quais os representantes da ortodoxia pretendem apresentar o catolicismo como uma totalidade homogênea.

É parte dessa heterogeneidade interna que diferentes significações possam deslizar pelos mesmos referentes e signos, remetendo-nos mais a uma perspectiva performática – da inscrição da alteridade na narrativa dominante – do que a uma visão histórica, centrada na dialética de temporalidades diversas. Segundo a perspectiva performática, a alteridade dentro do sistema católico não se apresenta como formas diversas do mesmo – catolicismo pré-moderno, moderno e pós-moderno, mas está aí como uma linguagem alternativa que busca constantemente uma inserção na narrativa dominante sem deixar-se diluir na sua totalidade. Trata-se, enfim, de diferentes regimes religiosos que existem lado a lado, estabelecendo uma forma de contradição que tem que ser negociada, em vez de integrada numa nova síntese dialética.

### ***A igreja da libertação***

A *mística* atinge a *igreja da libertação*. Tanto numa dimensão subjetiva, de adesões pessoais a este modo de espiritualidade, quanto numa dimensão objetiva, de adequação dos rituais e discursos aos sentidos e valores que vêm sendo produzidos fora do campo das religiões organizadas. Como um fato emblemático, poderíamos citar a aproximação de alguns expoentes da Teologia da Libertação com esta *mística extra-institucional*, que se expressa em suas atitudes e em seus escritos. Para citar dois exemplos, basta acompanhar a produção recente de Leonardo Boff e Frei Betto<sup>2</sup>.

No livro: *Mística e espiritualidade*, escrito por Boff e Betto, podemos encontrar refletidos temas e perspectivas que denotam uma visão da realidade muito afinada com o que estamos denominando *mística*. Seus últimos trabalhos, como mostra Camurça, têm inclusive levado “os setores conservadores da Igreja a considerá-los como dois pensadores cristãos que mergulharam na rede Nova Era” (1998). Ou ainda, como salienta Amaral, citando trechos do discurso de Leonardo Boff, no VIº Encontro para a Nova Consciência de Campina Grande, PB, “a *mística* é vista por Boff como sede de espiritualidade mais do que de religião (...) e as religiões na sua ótica são diferentes traduções, em vários códigos culturais do divino: a experiência sem nome que é o mistério de Deus” (1998). Pode-se ver, portanto, nestes representantes incontestes da Teologia da Libertação e da *libertação*, uma visão do sagrado e um posicionamento religioso que, ao abrirem-se para a *espiritualidade ecológica*, já não cabem no limites de um Deus cristão personalizado, segundo a teologia cristã tradicional, nem nos marcos de comunidades institucionalizadas e controladas pela hierarquia católica.

Em termos dos rituais e discursos, vamos nos referir particularmente a dois movimentos que estariam em maior consonância com a *mística* que preside a orientação religiosa do nosso tempo e que aparecem com maior frequência no âmbito da igreja dos pobres: as “aparições de Nossa Senhora” e a Renovação Carismática Católica. Enquanto o primeiro aponta para o resgate de uma experiência mística que se inscreve na tradição popular do catolicismo, o segundo traz os traços de uma invenção recente que coloca a descoberta do “self sagrado” no centro da experiência religiosa (Csordas, 1997).

---

<sup>2</sup> Leonardo Boff tem orientado seus últimos livros para temáticas relacionadas com a Nova Era, a Física Quântica e a Ecologia. Frei Betto, por sua vez, tem buscado resgatar a tradição mística do catolicismo, revisitando autores como Tereza D’Avila, São João da Cruz e Teilhard de Chardin.

Estes movimentos estariam apontando não apenas para a imediatividade do contato com o sagrado, o que constitui uma característica do catolicismo popular tradicional e da *mística* contemporânea; mas também para uma crítica ao controle clerical e institucional da religião. Na medida em que transcendem os limites geográficos ou institucionais estabelecidos, poderiam ser associadas ao mesmo processo de “dessubstancialização” da comunidade a que nos referimos em relação a experiência do “Anjo de Findhorn”. “Aparições”, como a de Medjugorje, por exemplo, criam uma extensa rede de devotos que se reconhecem conectados num amplo movimento no mundo, não por laços interpessoais, mas na medida em que se sentem tocados pela mensagem direta do céu que lhes chega através das profecias da Virgem<sup>3</sup>.

Acreditamos que estas formas de espiritualidades, na medida em que enfatizam a experiência mística de acesso direto ao sagrado, estariam minando a base secularizada e institucional que os agentes religiosos, imbuídos de uma racionalidade moderna, tentaram impor à experiência da *igreja da libertação* em seus primórdios. De modo que, sua emergência no espaço da *igreja da libertação*, acaba rompendo com os constrangimentos impostos pelo monopólio da razão secular, autorizando e legitimando práticas e experiências que estavam interditas aos seus membros. Como procurei mostrar num outro artigo, penso que a *igreja da libertação*, ao voltar-se para as *fontes místicas* do catolicismo popular tradicional, acaba colocando-se em sintonia com a tendência predominante no campo religioso atual (Steil, 1998).

### **A Renovação Carismática Católica**

Os carismáticos católicos apresentam-se no início dos anos 90 como um movimento mundial, presente nos cinco continentes, atingindo um universo de 20 milhões de católicos. Nos últimos dez anos este número tem crescido significativamente de modo que cada vez mais católicos tendem a assumir a identidade carismática a partir de uma experiência de transformação subjetiva. Esta proliferação internacional, por sua vez, aponta para um processo de globalização de uma determinada forma de expressão religiosa que precisa ser

---

<sup>3</sup> Podemos ver como uma das características da *mística* a ênfase no caráter feminino da divindade, ao invés do masculino, como um maneira de afirmar a imanência sobre a transcendência, visto que, como afirma Wendy Griffin, “o feminino representa a imanência e o fluxo de energia que conecta todas as coisas” (1995: 40).

compreendido a partir da condição pós-moderna da religião na atualidade. O que não significa necessariamente um processo de homogeneização cultural do catolicismo, mas ao contrário, pode-se ver aí, para usar uma expressão de Featherstone, uma “globalização da diversidade”, na medida em que através da Renovação Carismática Católica pessoas e grupos de diferentes culturas e nacionalidades se confrontam numa relação face à face (Featherstone, 1991).

No contexto brasileiro, a pesquisa de opinião pública realizada em 1994 por Prandi e Pierucci com eleitores das diferentes regiões do país sobre pertencimentos e práticas religiosas revela que 3,8% do eleitorado do país se identificam com o Movimento de Renovação Carismática Católica, o que perfaz um total aproximado de quatro milhões de pessoas. Este dado, no entanto, parece bastante modesto diante da divulgação que o movimento tem obtido na mídia através da concorrência entre a Igreja Católica e a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) para ver quem coloca mais adeptos em praça pública. A julgar pelas multidões que se fazem presentes nos eventos massivos, protagonizados especialmente pelo Padre Marcelo Rossi, o número de pessoas atingidas pelo movimento seria muito maior.

Em termos de sua visibilidade social, portanto, os carismáticos se projetaram nacionalmente na última década, ocupando um espaço significativo na mídia e na opinião pública. Para isto usaram tanto os órgãos de imprensa e divulgação laicos quanto meios de comunicação próprios, comprando emissoras ou assumindo a direção de TVs e rádios em todo o país. Esta visibilidade, no entanto, tem reservado um papel ambivalente à RCC no interior da Igreja Católica. Esta, ao mesmo tempo que a incentiva enquanto um instrumento estratégico capaz de reter os seus fiéis e de barrar o avanço pentecostal na sociedade, também a teme, na medida em que, por sua estrutura transversal e sua autonomia enquanto movimento, ela surge como uma ameaça à hegemonia do modelo clerical de catolicismo, alicerçado sobre a autoridade hierárquica dos bispos e párocos sobre seus territórios e sobre o seu governo das almas.

Como observa Csordas, há que distinguir dois sentidos presentes na Renovação Carismática Católica: um que procura manter sua autonomia em relação à instituição, e outro que se organiza como um grupo no interior da estrutura eclesial. Mas, em ambos o autor detecta o mesmo movimento de “dessubstancialização” da comunidade. Se no

primeiro este movimento fica evidente, na medida em que traz a “*promessa de uma renovação dramática da Igreja, baseada na espiritualidade da ‘relação pessoal’ com Jesus e o acesso direto ao poder divino e à inspiração através dos ‘dons do espírito’ ou ‘carismas’*” (Csordas, 1997a: 312); no segundo, o sentido é mais sutil, uma vez que o ideal perseguido é o de estabelecer, para além dos grupos locais, uma “federação de comunidades”.

O princípio que rege os grupos carismáticos é que cada membro é visto como agraciado por um dom espiritual, ou um carisma, que contribui para a vida coletiva da comunidade como um “corpo” ou um “povo”. Assim, cada comunidade tem um dom ou carisma particular. Juntas elas formariam uma “*comunidade de comunidades*”, um povo divinamente constituído. Justamente este princípio é que permite que muitas pessoas se envolvam ativamente com os “grupos de oração” da Renovação Carismática Católica e se reunam semanalmente para orar de forma coletiva, sem, no entanto, manter qualquer compromisso intenso com a instituição, participando muitas vezes em diversos grupos simultânea ou alternadamente<sup>4</sup>.

Pode-se perceber, portanto, na Renovação Carismática Católica uma experiência que se aproxima de um modelo identificado com a *mística* no sentido sociológico proposto por Troeltsch. Experiência esta que se torna mais atraente na medida em que agrega um forte conteúdo emocional, possibilitando uma recuperação dos sentidos como linguagem religiosa, muitas vezes reprimidos por uma concepção teológica que se impunha a partir da lógica moderna racionalizadora. De modo que, se até pouco a emergência da Renovação Carismática nas Comunidades de Base colocava a urgência da escolha entre a razão (libertadora) e a emoção (alienadora), a valorização da emoção e da subjetividade noutros campos da vida social e no discurso de alguns dos expoentes intelectuais da Teologia da Libertação parece autorizar os membros da *igreja da libertação* a buscar a autenticidade cristã nas vivências espirituais de caráter emocional, inclusive carismáticas. Ou seja, não se trata simplesmente de ver a Renovação Carismática Católica em oposição às Comunidades Eclesiais de Base, mas em perceber de que forma a demanda pela *mística*, dominante nos anos 90, estaria favorecendo a incorporação de rituais e experiências religiosas de tipo

---

<sup>4</sup> Csordas mostra que no pólo oposto desse tipo de participação estão aqueles que se comprometem intensamente com grupos organizados hierárquica e estruturalmente e que, a partir dos anos 80, têm inclusive voltado seus esforços para a evangelização daqueles se mantêm à margem da instituição.

carismático pelas Comunidades Eclesiais de Base, enquanto um recurso que está à mão e que lhes permite responder a esta demanda<sup>5</sup>.

### **As Aparições Marianas**

O acompanhamento das aparições de Nossa Senhora na mídia e a literatura sócio-antropológica recente, mostra que este também se constitui num fenômeno com abrangência internacional e com muitos focos de irradiação nos países de tradição católica, assim como naqueles que possuem um contingente expressivo de católicos entre sua população como os Estados Unidos. À semelhança da RCC, os relatos e a exposição de pessoas a este tipo evento têm crescido significativamente na últimas duas décadas (Mariz, 2000) (Steil, 1995). Chiron, por exemplo, apenas para citar um comentarista católico, faz uma extensa relação de aparições de Maria em vários países do mundo, chamando a atenção para sua abrangência internacional (Chiron, 1995). Embora sua lista tenha pretensões exaustivas, como observa Mariz, a se julgar pelos casos elencados, não estaria ocorrendo nenhuma aparição no Brasil no período relativo ao seu levantamento, quando se sabe tanto pela literatura quanto por reportagens de jornais e revistas semanais que são inúmeros os relatos de aparições em todas as regiões do país. Sandra Simdars-Swartz, por exemplo, refere-se em seu trabalho intitulado *Encountering Mary: from la Salette to Medjugorje* à ocorrência de um surto de aparições marianas no mundo nos últimos anos (Zimdars-Swartz, 1992).

Os estudos sobre as aparições, por sua vez, vêm mostrando que estas possuem tal densidade e força simbólica, que podem ser tomados como *loci* privilegiados de compreensão e interpretação da religião no mundo contemporâneo. Entre as aparições atuais, no entanto, nenhuma tem chamado mais a atenção dos estudiosos do que a da Virgem de Medjugorje. Cientistas sociais e comentaristas católicos em todo o mundo ocidental têm apontado para o seu caráter exemplar e emblemático, que transcende a sua visibilidade social e a sua importância turística (Calverie, 1990; Bax, 1991) (Lauretin,

---

<sup>5</sup> Não queremos afirmar com isto que as formas místicas de religião não estivessem sendo demandadas já nos anos 70 e 80. Mas, que, devido ao contexto social e religioso da época, dominado por uma visão secularizadora, a Igreja Católica através das CEBs busca adaptar-se a este contexto, expulsando as formas de religiosidade que eram julgadas inadequadas a uma concepção racional da religião.

1988). De todo modo, a aparição de Nossa Senhora conseguiu tirar a pequena cidade de Medjugorje do anonimato e projetá-la internacionalmente, transformando a sua dinâmica interna, mas também redefinindo as formas de mediação entre o evento local e sua inscrição no mundo global.

No Brasil, os relatos de aparições de Nossa Senhora também têm se tornado bastante recorrentes, de modo a fazerem parte da experiência cotidiana de muitos católicos. No entanto, não é apenas no âmbito da Igreja Católica, que estes relatos emergem. Podemos vê-los como um fenômeno que vem rompendo com as fronteiras confessionais do próprio catolicismo, penetrando na sociedade e circulando na opinião pública, através do trabalho de produção e divulgação da mídia. De modo que, se anteriormente para se ter acesso a estes relatos era necessário visitar os locais das aparições, ouvir pessoalmente os videntes e mensageiros, participar dos eventos de divulgação organizados pelos agentes religiosos institucionais, agora basta acessar os muitos sites de aparições na Internet em sua própria casa, onde milhares de internautas, de diferentes credos e culturas podem tomar conhecimento do histórico, dos testemunhos, da programação etc. de muitos destes eventos. Neste sentido, podemos observar também que as aparições, ao serem expressas através destes meios de informação mais sofisticados, tendem a deslocar seus significados e símbolos dos contextos das classes populares para os das classes médias.

Pari passu com o destaque na imprensa e a facilidade de acesso aos relatos das aparições proporcionado pela Internet, começam a se avolumar os trabalhos de pesquisa sobre o tema no campo das Ciências Sociais. Já se podem contar com pelo menos uma dezena de teses de doutorado e dissertações de mestrado, assim como alguns trabalhos de pesquisadores tanto de caráter analítico quanto etnográfico. O intercâmbio com pesquisadores de fora do país sobre o tema também tem sido buscado por estudiosos brasileiros, preocupados em compreender este fenômeno.

O estudo comparativo dos relatos das aparições contemporâneos, quando projetados no horizonte dos estudos sobre aparições e santuários marianos dos séculos XIX e dos primeiros oitenta anos do XX, nos permite perceber o deslocamento de um padrão que tinha em Lourdes e Fátima seus “tipos ideais” para um novo modelo que tem como referência Medjugorje. Ao analisarmos os fatores e as condições que estariam produzindo este deslocamento, somos levados a pensar que seu ponto de mutação está na presença do

movimento carismático nestes eventos.

## **Conclusão**

As transformações na religião que vêm ocorrendo neste final de século, ao estabelecer uma centralidade para a *mística*, têm produzido uma certa nostalgia em relação as formas institucionalizadas do catolicismo. Para muitos que alimentam esta nostalgia, é como se tivessem passado da teoria da dependência à teoria do desalento. Estes, ao buscar uma razão para o desmoronamento da vida religiosa, geralmente encontram no processo de secularização o agente devastador dos valores e princípios que sustentavam as instituições religiosas. O que não percebem, no entanto, é que as próprias instituições, como a Igreja Católica, estão assumindo novas configurações, de modo que dentro dela passam a caber formas novas de religiosidade: sincréticas, místicas, neo-tradicionais que escapam ao entendimento ortodoxo do que ela deveria ser. Assim, práticas que haviam sido expulsas, ou barradas de entrarem pela porta da frente, retornam, sorrateiramente, pela porta dos fundos, na forma de um retorno do reprimido.

Creio que novos estudos sobre o catolicismo estão por ser feitos. Estudos menos comprometidos com a demarcação de fronteiras ou de definição de uma identidade exclusiva a partir de características objetivas que lhe imprimiriam uma singularidade diante das outras formas de organização da experiência católica. Penso que é preciso realizar trabalhos mais empíricos e etnográficos, que revelem o modo como a Igreja Católica está organizando sua experiência de inserção no campo religioso brasileiro, numa articulação com o tradicional e o local, na direção das religiosidades populares, e com o universal e o institucional, na direção dos movimentos transversais de espiritualidade que atravessam as comunidades. Isto nos permitiria perceber que Igreja Católica se apresenta como a expressão concreta de um longo processo de negociação na sociedade brasileira sobre o que é autêntico, o que é ortodoxo, o que lhe pertence e o que a ultrapassa. E, o que é autêntico e ortodoxo, o que lhe pertence e o que a ultrapassa mudam quando mudam os horizontes sociais e históricos.

## **Referências**

AMARAL, Leila. Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Tese de Doutorado, UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 1998.

BAX, M. (1991). Marian apparitions in Medjugorje: rivalling religious regimes and state formation in Yugoslavia. Religious regimes and state formation. Perspectives from European ethnology. E. Wolf. Albany, Suny Press.

CALVERIE, Elizabeth (1990). "La vierge, le désordre, la critique: les apparitions de la Vierge à l'âge de la science." Terrain(14).

CAMURÇA, Marcelo A. Sombras na catedral: a influência New Age na Igreja Católica e o holismo da Teologia de Leonardo Boff e Frei Betto, 1998 (mimeo).

CHIRON, Y. (1995). *Enquête sur les apparitions de la Vierge*. Paris, Perrin/Mame.

CSORDAS, Thomas J. Prophecy and the performance of metaphor. *American Anthropologist*, v. 99, n. 2, pp. 321-332, 1997a.

CSORDAS, Thomas J. *The sacred Self: a cultural phenomenology of charismatic healing*. Berkeley, University of California Press, 1997 (1994).

FEATHERSTONE, M. (1991). *Consumer culture and postmodernism*. London, Sage.

GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde*. Paris, Gallimard, 1985.

LAURETIN, R. (1988). Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui. Est-ce elle? Que veut-elle dire? Paris, Fayard.

MARIZ, Cecília (2000). "Aparições da Virgem e o Fim do Milênio." ANPOCS mimeo.

PIERUCCI, Antônio Flávio. "O povo visto do altar: democracia ou demofilia?". In: PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil. Religião, sociedade e política*. São Paulo, HUCITEC, 1996.

PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático*. São Paulo, EDUSP/FAPESP, 1997.

STEIL, C. A. (1995). "Aparições de Nossa Senhora, tradição e atualidade." *Grande Sinal* 49(5): 545-555.

STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo popular tradicional e ação pastoral: desafios e perspectivas no contexto da cultura contemporânea. *Teocomunicação*, v. 28, n. 119, pp. 87-104, mar. 1998.

STEIL, Carlos Alberto; ALVES, Daniel. A Santa e o Demônio. Relato e interpretação de um momento crucial da aparição de Nossa Senhora em Taquari, RS. *Debates do NER*, v. 4, n. 4, p. 43-61, 2003.

TROELTSCH, Ernst. *The social teaching of the Christian Churches*. New York, Macmillan, 1931.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: UnB, 1991.

ZIMDARS-SWARTZ. *Encounterins Mary: from La Salette to Medjugorje*. New York, Avon Books, 1992.

