

## AS NOÇÕES DE FAMÍLIA E COMUNIDADE E AS ESTRATÉGIAS DE RECIPROCIDADE EM UM CONTEXTO RELIGIOSO PLURAL

THE NOTIONS OF FAMILY AND COMMUNITY AND THE STRATEGIES OF RECIPROCITY IN A RELIGIOUS CONTEXT PLURAL

*Carlos Eduardo Machado\**

**Cite este artigo:** MACHADO, Carlos Eduardo. As Noções de Família e Comunidade e as Estratégias de Reciprocidade em um contexto Religioso. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais – IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p.125-136, 31 de dezembro. 2013. Semestral. Disponível em: <[www.habitus.ifcs.ufrj.br](http://www.habitus.ifcs.ufrj.br)>. Acesso em 31 de dezembro. 2013.

**Resumo:** Neste artigo, apresento alguns apontamentos sobre as noções de família e comunidade e suas articulações na elaboração de estratégias de reciprocidade na cidade de Borá, São Paulo. Considerando o universo religioso plural no qual as famílias boraenses se inserem, procuro problematizar as modalidades de negociações entre indivíduos que possuem identidades e pertencimentos religiosos distintos. Através de questionários, da observação participante e de depoimentos, busco apresentar os dados e discutir as dinâmicas da diversidade religiosa no fluxo das trocas simbólicas.

**Palavras-chave:** Família, comunidade, religião.

**Abstract:** In this article, I present some notes on the notions of family and community and their joints in strategizing reciprocity in Borá city, São Paulo. Whereas the plural religious universe in which the families boraenses fall, try to problematize the modalities of negotiations between individuals that have distinct identities and religious backgrounds. Through questionnaires, participant observation and interviews, I'm presenting the data and discuss the dynamics of religious diversity in the symbolic exchanges.

**Keywords:** Family, community, religion.

### Introdução

**N**este artigo, discuto algumas questões referentes a pluralidade religiosa intrafamiliar e sua extensão social em uma pequena cidade no interior do Estado de São Paulo. O município de Borá ficou nacionalmente conhecido após ser classificado pelo Censo Populacional (IBGE, 2010) como o município com a menor população do país, somando um total de 805 habitantes [1]. A proposta inicial da pesquisa era a de abordar questões

relacionadas ao catolicismo devocional e o culto aos santos. Após realizar um *survey* para conhecer as condições de pesquisa, surpreendeu-me as inúmeras transformações sociais, econômicas, familiares e religiosas do município.

Por se tratar de uma cidade interiorana, com características rurais e um quantitativo populacional reduzido, imaginei que encontraria um cenário religioso tradicional com rituais de devoção aos santos. No entanto, Borá não coincidia com as prerrogativas que me conduziram ao campo. Embora as novenas, culto aos santos, devoções, festas religiosas católicas permaneçam presentes na vida de muitos boraenses, muitas coisas se transformaram nas últimas décadas. As famílias católicas passaram a experimentar uma pluralidade religiosa a partir da entrada das igrejas evangélicas desde os anos oitenta. A atividade industrial proporcionada pela usina de cana de açúcar da região reativada no início de 2000 trouxe consigo alterações na vida econômica e também nas relações entre boraenses e trabalhadores migrantes que se deslocam de outros estados para trabalharem na usina.

Meu objetivo neste artigo é demonstrar como as relações sociais são negociadas a partir de um lócus em intensas transformações. Tomo como ponto de partida o campo religioso que torna-se cada vez mais plural, onde as identidades e pertencimentos religiosos ganham evidência nos espaços públicos e passam a apresentar-se como indispensáveis na elaboração de estratégias de reciprocidade, organizando e gerenciando na família e na própria comunidade as relações entre as pessoas com diferentes visões de mundo.

Durante o período de trabalho de campo tive a oportunidade de realizar uma pesquisa quantitativa e qualitativa seguindo um questionário previamente definido, que possuía o objetivo de angariar informações sobre o panorama religioso e sobre as características da estrutura familiar dos boraenses. Em outro momento, tive a oportunidade de coletar depoimentos sobre as relações familiares e sobre as práticas religiosas. Nestes casos não utilizei perguntas previamente definidas, mas investi em conversas espontâneas, onde os interlocutores pudessem falar abertamente sobre diferentes assuntos. Para isso, não recorri a gravadores ou bloco de notas no exato momento dos depoimentos, mas ao me retirar da presença dos interlocutores, imediatamente registrava os principais pontos das conversas e algumas falas exatas.

A construção dos dados aqui apresentados e suas análises foram produzidas sob a perspectiva de que “qualquer trabalho de interpretação inclui elementos de incerteza e de modéstia intelectual” (TAUSSIG, 2010, p. 23). Assim, apresento alguns dos aspectos sobre as transformações do campo religioso e das relações familiares, traçando um itinerário entre as modalidades de trocas que envolvem distintas identidades religiosas em um contexto social marcado historicamente pelo catolicismo e elaborado por meio de relações próximas entre as pessoas.

## 1. Contextualizando

Como a maioria das cidades interioranas de São Paulo, Borá teve sua formação pela ocupação de famílias e grupos imigrantes na primeira metade do século vinte (cf. QUEIROZ,

1973; CANDIDO, 1975; DURHAN, 1973). Essas famílias, em sua maioria católica, deram os primeiros passos para a consolidação da Vila Borá por volta de 1918 (cf. MARCONATO, 1997). Abriram as matas para facilitar o comércio com os outros municípios da região e constituíram sua economia baseada na agricultura. Os casamentos, no início, eram realizados entre membros das famílias que compunham a comunidade, gerando assim uma relação vicinal entre os habitantes.

Desde sua fundação muita coisa mudou em Borá, no entanto, algumas características de sua formação permanecem presentes. Como, por exemplo, a Igreja de Santo Antônio, levantada primeiramente como capela e depois construída de alvenaria no centro da cidade. A Festa de Santo Antônio de Borá, o padroeiro, continua sendo realizada todo ano, agregando a população local por dois dias em quermesses, missas e festejos. Existem ainda hoje remanescentes diretos das famílias portuguesas e italianas que habitaram primeiramente a localidade no começo do século. Muitas dessas famílias tradicionais permanecem católicas e atuantes nos compromissos com a igreja, freqüentam as missas e auxiliam nos eventos e atividades que realiza.

A partir da década de oitenta as igrejas evangélicas passam a adentrar alterando o perfil religioso de Borá [2]. Para obtermos um panorama geral sobre o campo religioso na cidade, consultamos o Censo das Religiões no Brasil (IBGE, 2010), onde os dados apontam para os seguintes pertencimentos religiosos:

Católicos	68,76%
Evangélicos	27,07%
Espíritas	0,0%
Candomblé e Umbanda	0,0%
Sem religião	0,0%

**Fonte:** IBGE 2010 [3].

Como podemos ver na tabela a maioria da população se declara como católicos. Este dado corrobora com a característica geral do país. Mesmo com crescimento evangélico, os católicos continuam a representar uma parcela grande da população brasileira [4]. O crescimento acelerado dos evangélicos a partir de 1991, como aponta o Censo, colocou em cheque a hegemonia católica. Em Borá a população se divide entre católicos e evangélicos somente. Espíritas, umbandistas, candomblecistas e outros, não são evidenciados pelo censo [5].

Apesar dos dados do Censo apresentarem uma realidade geral, é preciso considerar que ele não fornece dados espaciais onde estes religiosos traçam suas relações e compõe seu universo de crenças. Buscando conhecer onde estes evangélicos e católicos convivem, aplicamos

um questionário semi estruturado [6] para identificar como as relações entre evangélicos e católicos são traçadas:

Famílias	Total (52)
Famílias que se declararam totalmente católicas	31
Famílias que se declararam totalmente evangélicas	4
Famílias que se declararam sem religião	1
Famílias que apresentaram pluralidade religiosa (entre católicos, evangélicos, espíritas e declarantes com múltiplas pertencças entre estas).	16

**Fonte:** Elaboração própria a partir do material etnográfico da pesquisa

Ao notar o expressivo número de famílias com pluralidade religiosa, isto é, pessoas que possuem laços de consaguineidade e professam diferentes identidades e pertencimentos religiosos, retomamos a reflexão de Max Weber (1983) sobre os conflitos que se estabelecem na família quando os pertencimentos religiosos tornam-se distintos da tradição familiar. Segundo Weber:

Sempre que as profecias de salvação criaram comunidades religiosas, a primeira força com a qual entraram em conflito foi o clã natural, que temeu a sua desvalorização pela profecia. Os que não podem ser hostis aos membros da casa, ao pai e à mãe, não podem ser discípulos de Jesus. “Não vim trazer a paz, mas a espada” (MATEUS, X, 34), foi dito quanto a isto, e, devemos observar, exclusivamente em religião a isto. A maioria preponderante de todas as religiões regulamentou, é claro, os laços de piedade do mundo interior. Não obstante, quanto mais amplos e interiorizados foram as metas da salvação, tanto mais ela aceitou sem críticas a suposição de que o fiel deve, em última análise, aproximar-se mais dos salvados, do profeta, do sacerdote, do padre confessor, do irmão em fé, do que dos parentes naturais e da comunidade matrimonial (WEBER, 1983, p. 377).

Esta situação se caracteriza pelos sujeitos aderirem a uma nova religião, distinta da religião estabelecida e reproduzida pela família. A problemática de Weber, ao meu entender, poderia ser pensada também num sentido mais abrangente. Digo num sentido mais amplo buscando englobar na categoria família uma relação baseada também na esfera comunitária, pois, levando em consideração as particularidades de Borá, entendo que as relações de amizade, compadrio, vizinhança, dentre outras, caracterizam formas de se relacionar que estão ligadas por laços vicinais.

A ideia de que na Modernidade religiosa “os indivíduos ‘constroem’ seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referencia a um corpo de crenças institucionalmente validado” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 42), permite pensarmos que esta divisão ou conflito surgido na adesão de uma nova religião, não está diretamente associada a uma concepção singular onde

apenas *um* universo religioso que é trocado por outro, mas se reflete muito mais de uma maneira plural, somatória e variada, onde os indivíduos agregam identidades religiosas, não necessariamente excluindo a religião apreendida pela tradição familiar ou comunitária.

Portanto, o indivíduo na Modernidade religiosa acaba por compor um universo amplo, não sistemático e variado de crenças, assim, não se faz necessário somente pertencer a uma comunidade religiosa ou igreja para se distinguir da religião familiar, parece mais seguro afirmar que na atualidade a distinção religiosa se desenvolve mais pela identidade religiosa do que pelo pertencimento religioso vinculado a uma instituição.

Uma evidência do grau desta generalização pode ser pensado a partir de uma de nossas entrevistas em Borá. Uma senhora, de aparentemente 60 anos, declarou ser católica, mas fez questão de deixar claro que gosta de ir aos cultos evangélicos “às vezes”. Disse também que não possuía imagens de santos em casa, quem possuía uma imagem de Santo Antônio era seu marido, que havia ganhado de presente de um parente. Esta senhora, mesmo declarando-se católica, não tem seu universo de crença afetado pela participação dos cultos evangélicos.

Sabemos que no caso brasileiro, a convivência entre pessoas com diferentes identidades religiosas apresenta-se como um fenômeno novo – isto é, na medida em que essas identidades sobem a esfera da vida pública e tornam-se ferramentas políticas. Nesse sentido, o antropólogo Marcelo Camurça (2009) pondera que:

[...] as fricções e interfaces existentes entre as distintas religiões que convivem em solo brasileiro obedecem a linhas de forças que as colocam ora em situações de trocas, interpenetrações e comunicações, ora em situações de diferenciação, competição e enfrentamento (CAMURÇA, 2009, p. 174).

Quando identificamos as famílias com pluralidade religiosa em Borá, buscamos na literatura especializada estudos que tratassem da temática da forma mais aproximada possível do contexto de Borá (cf. SANCHIS, 2010; MACHADO, 1996; MERLO, 2008; MATOS, 2008; GOMES, 2006). Quase todas as discussões observaram que inúmeras possibilidades de tensões, conflitos, negociações e mediações se abrem quando as identidades religiosas compartilham e concorrem num mesmo espaço de convivência e que envolvem laços afetivos e de parentesco. No entanto, estas relações baseadas em identidades religiosas opostas traçadas no mesmo espaço de convivência e orientadas por uma ligação de parentesco e/ou por compartilhamento de códigos sociais como no caso de Borá, são norteadas por contratos de trocas a partir de noções como a de *família* e de *comunidade* que abrem caminho para possíveis *estratégias de reciprocidade* quando as tensões e os conflitos apresentam-se no cotidiano.

## **2. Negociações e trocas simbólicas a partir das identidades religiosas**

Para pensarmos estas relações e suas articulações dentro de um campo religioso plural, trago alguns casos da pesquisa de campo para a reflexão. Tomo elementos presentes no pensamento de Marcel Mauss (2003) e de Pierre Bourdieu (1996) para localizar em algumas das

narrativas maneiras de gerenciar o fluxo das trocas simbólicas a partir de noções estabelecida em suas relações.

Devido à proximidade das relações familiares e comunitárias que os boraenses experimentam parecem priorizar uma aparente harmonia e coesão religiosa, onde o que vale é o respeito ao outro independente de sua religião. Deste modo, o contrato de troca que é estabelecido na esfera doméstica e pública é um contrato que preza pela negociação das tensões no campo religioso. Todavia, ainda que estas tensões sejam negociadas para que não se tornem conflitos e venham afligir o convívio familiar e comunitário, elas existem.

Um dos focos de observação para compreendermos estas relações são as imagens de santos católicos que servem como marcadores identitários do pertencimento religioso. Enquanto objetos iconográficos comportam conteúdos imagéticos que inspiram devoções para alguns e despertam reações iconoclastas em outros (cf. LOPES, 2010). Das 16 residências que apresentaram casos de pluralidade religiosa intrafamiliar, com membros católicos e evangélicos, apenas em uma encontramos imagens religiosas expostas. As outras 15 residências declaram não possuir imagens ou objetos iconográficos católicos em casa [7].

Nas conversas que tive com alguns dos entrevistados pude conhecer detalhes do cotidiano familiar. Em uma família de cinco membros, quatro se declararam católicos e apenas um (o pai), se declarou evangélico, não havendo, segundo o relato, imagens de santos em casa. Semelhante a este caso, outras famílias em que a maioria dos membros são católicos e compartilham o mesmo teto com membros evangélicos, não possuíam imagens ou objetivos iconográficos em evidência na casa.

Outro caso, que acreditamos ser revelador, é o de uma família composta por pai, mãe, filho e filha, onde quatro destes declararam-se evangélicos e frequentadores fiéis da igreja, porém, a filha de 14 anos de idade, converteu-se ao catolicismo e passou a frequentar as missas e os estudos de catequese na Igreja de Santo Antônio, única igreja católica local. Mesmo com a conversão da filha ao catolicismo a mãe nos disse que respeitava sua escolha, ainda não concordando com sua nova adesão religiosa precisava aceitar.

No entanto, se pensarmos na identidade católica marcada pelo uso ou aceitação da iconografia religiosa e em oposição à rejeição as imagens próprio das correntes protestantes, essas situações, portanto, representam uma negociação do espaço ocupado a partir dos referencias simbólicos dos envolvidos.

Essa modalidade de negociação, onde a não-presença da imagem simboliza um meio estratégico para que a convivência não seja conflituosa, caracteriza-se como um dos aspectos centrais da dádiva: seu conteúdo simbólico (cf. CAILLÉ, 1998). Dessa forma, o que está presente nesta modalidade de troca são as identidades religiosas dos indivíduos que na mesma medida representam os interesses e ethos do próprio grupo.

Consideramos que opção entre os religiosos católicos em não possuir uma imagem em casa, indica movimentos e dinâmicas de trocas nas famílias onde membros evangélicos

compartilham do mesmo espaço. Assim, pensando em Mauss (2003, p.336), tudo se mistura e neste contrato todos participam, não apenas o grupo, “mas, também por ele, todas as personalidades, todos os indivíduos em sua integridade moral, social, mental e, sobretudo, corporal e material”.

Um caso em particular permite identificar essas negociações no plano dos acordos e sentimentos envolvidos. Dona Lucia [8], 42 anos, separada, católica, dona de um comércio bastante frequentado em Borá, falou sobre sua relação com a irmã que se converteu e tornou-se evangélica, também contou sobre certa vez que as vizinhas tentaram levá-la para assistir um culto.

Ao chegar a Borá para um dia de trabalho de campo, parei no comércio de dona Lucia como de costume. Logo ela me questionou sobre uma matéria que havia visto na televisão sobre o crescimento dos evangélicos no país [9]. Como estava ciente da pesquisa, queria saber minha opinião sobre o assunto. Iniciamos uma conversa a respeito do tema e de antemão disse: “Borá é pequena, mas tem bastante igreja evangélica”.

Em seguida, relatou o caso de sua irmã, que após se converter a uma igreja evangélica parecia que haviam feito “lavagem cerebral nela”. Disse que a irmã passou a frequentar a igreja quase todos os dias e até parou de trabalhar para realizar trabalhos para a mesma. Depois de sua conversão quando a irmã a visitava em casa sempre falava para jogar fora as imagens de santos. Dona Lucia replicava e dizia para “deixar em paz seus santinhos”.

Certa vez, ao visitar a irmã, como de costume *esperava* que fosse recebida com um café [10]. Mas, em suas próprias palavras:

...ela não tinha nem café em casa... Eu fui na casa dela e ela falou que o resto de café que tinha, fez pros irmãos da igreja que tinham ido visitar ela mais cedo (Dona Lucia, 42 anos)

Em seguida, Dona Lucia também contou que há algum tempo era vizinha de uma pastora e de uma irmã frequentadoras de uma das igrejas evangélicas da cidade. Estas, sempre lhe convidavam para ir ao culto, mas dona Lucia sempre alegava que não poderia deixar o comércio sozinho. Embora, segundo ela, não tinha problemas com as vizinhas, nem mesmo com os evangélicos, até recebia orações e gostava bastante, acreditando que as orações sempre faziam bem.

Mas num certo dia, apareceram as duas no estabelecimento e disseram “hoje você vai!”. A seguraram pelos braços e levaram para a igreja. Como todos se conhecem em Borá pediu para um dos clientes tomar conta do comércio enquanto estaria fora. Logo no início do culto, dona Lucia aproveita da distração de suas vizinhas e vai embora. Em suas próprias palavras:

Quando elas se ajoelharam pra orar, vi que elas se distraíram, virei às costas e saí de lá, nunca mais voltei! (Dona Lucia, 42 anos)

Ao questioná-la sobre o desfecho de ambas as situações, contou que não discutiu com a irmã mesmo não concordando com suas novas atitudes. Ao saber sobre sua situação financeira,

que no momento estava desempregada, comprou cestas básicas para que a irmã pudesse se manter. No caso das vizinhas, disse que ficaram um pouco estranhas, mas depois voltaram ao normal, são amigas até hoje, só que nunca mais a chamaram pra ir à igreja.

Entendendo que as trocas se desenvolvem envolvendo uma multiplicidade de fatores onde “o ‘dar e o receber’ implica não só uma troca material, mas também uma troca espiritual, uma comunicação entre almas” (LANNA, 2000, p. 176), portando simbólicas, situadas no plano das representações, os casos apresentados implicam em ações de conhecimento e de reconhecimento, tanto por associarem que são parentes ou amigos, como por reconhecerem que compartilham identidades religiosas diferentes.

Sobre estes atos de trocas simbólicas, Pierre Bourdieu (1996) atenta que:

Os atos simbólicos supõem sempre atos de conhecimento e de reconhecimento, atos cognitivos por parte daqueles que são os seus destinatários. Para que uma troca simbólica funcione, é preciso que as duas partes tenham categorias de percepção e de apreciação idênticas (BOURDIEU, 1996, p. 128).

Com relação ao caso de dona Lucia e de sua irmã, o primeiro elemento que está presente no contrato é a relação de parentesco. São membros da mesma família, compartilham códigos que foram apreendidos e internalizados no ensinamento e na educação fornecida pelos pais. Neste sentido, ambas são detentoras de um capital religioso de caráter católico. Nossa interlocutora em alguns momentos da conversa ressaltou que somente a irmã na família é evangélica, todos os irmãos e filhos são católicos.

Ao tomar a decisão de aderir à outra religião distinta da predominante na família as tensões já estão postas – como colocava Weber. Uma permanece nos ensinamentos dos pais, mantém a tradição sob a qual foi criada, é uma legítima reprodutora do capital religioso herdado da família; a outra abandonou os antigos ensinamentos e aderiu a uma nova concepção de mundo, interrompendo o fluxo das trocas simbólicas e comprometeu a transmissão do capital religioso familiar.

O que ocorre neste caso é que os atos cognitivos que Bourdieu coloca, não estão em pleno acordo. Quando acrescentamos a esfera religiosa nas trocas simbólicas, precisamos estar atentos para o fato de que a própria cognição e as ações de conhecimento e reconhecimento são norteadas pelos princípios religiosos. Por isso, ainda que se conheçam e se reconheçam como irmãs, a maneira que interpretam o significado de *família* a partir de suas visões religiosas ganha outras proporções para cada uma delas. Enquanto para dona Lucia essa nova adesão distancia a irmã da família, para a irmã evangélica, que permanece fiel em sua nova crença, quem está fora do caminho correto e precisa se converter é dona Lucia. Ou seja, uma condição para que possa haver possibilidades de novos acordos e contratos na esfera familiar.

Da mesma maneira com as vizinhas que a levaram para a igreja a noção de *comunidade* está presente na maneira como negociaram a situação. Embora as vizinhas soubessem que dona Lucia era católica, insistiam que fosse a um culto para ter um contato com Deus. Mas, a

resistência que dona Lucia produz no momento que deixa a igreja quando as irmãs estão orando, pode ser compreendidas no mesmo modelo sugerido por Bourdieu, onde as percepções idênticas estão em concorrência no mesmo campo (dentro da ideia de que são vizinhas, são boraenses), isto é, a troca simbólica pode ser realizada, existem interesses comuns em jogo.

Para que esses interesses sejam alcançados certos mecanismos são acionados, como define Bourdieu (1990, p. 81-82), surgem estratégias como um produto elaborado pelo senso prático, fornecendo instruções instintivas e culturais que agem como um desvio contido dentro das categorias sociais regentes do grupo – ou do jogo. Noutras palavras, para que ao mesmo tempo dona Lucia pudesse manter a amizade com suas vizinhas evangélicas, sem ter que abrir mão de sua visão de mundo religiosa, saiu do culto sem provocar discussões, optou por se retirar sem que ambas percebessem, demarcando dessa forma sua identidade católica e sua identidade comunitária.

### 3. Considerações Finais

Ao que parece, no caso de Borá e dos boraenses que experimentam a pluralidade religiosa nos espaços privados e públicos, não se trata de tolerar o outro por possuir uma vinculação religiosa que se distingue da família ou da tradição da comunidade, mas o que está em jogo é: quais os mecanismos que estão ao alcance em cada situação de tensão para serem acessados a fim de negociar às relações, de modo que cada envolvido saia, ainda que parcialmente, satisfeito com o resultado da negociação.

Isto permite pensar em *estratégias de reciprocidade*, isto é, aquilo que é retribuído nem sempre é na mesma proporção daquilo que é dado, mas, ainda assim, não deixa de ser uma ação de reciprocidade. Em contextos religiosos plurais estas estratégias garantem que valores sociais como os embutidos na noção de família sejam atualizados elaborando novos meios de realizar as trocas e negociações para mediar as tensões.

Deste modo, a tese de Weber pode ser repensada a partir da seguinte síntese que: as noções de *família* e de *comunidade* – enquanto categorias de pensamento, onde os indivíduos se reconhecem e se situam no mundo através de códigos similares –, embora não sobreponham os princípios religiosos, elas inserem a possibilidade de que *estratégias de reciprocidade* surjam entre sujeitos com diferentes visões de mundo, gerando por vezes no mesmo espaço de convivência um mosaico religioso que concorre e compartilha simultaneamente dos mesmos códigos.

Na observação de Bourdieu (1998):

[...] os sistemas simbólicos derivam sua estrutura, o que é tão evidente no caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recordando nele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente a funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção (BOURDIEU, 1998, p. 30-31).

Neste sentido, quando estudamos a esfera religiosa de um determinado grupo devemos levar em conta os antagonismos gerados pelos sistemas simbólicos vigentes que entram em contato com sistemas anteriores e por vezes acabam por divergir, provocando uma reorganização consciente e inconsciente – isto é, estrutural – que automaticamente incluem e excluem, segmentam e estratificam, noutras palavras, as classificações sociais são reclassificadas.

Quando trazemos isto para o plano familiar do contexto pesquisado, verificamos que apesar das divergências dos sistemas simbólicos como as tensões causadas muitas das vezes pela presença de imagens de santos ou outros objetos iconográficos, ou por comportamentos que não condizem com os princípios valorativos de outros membros da família, observamos que as tensões são negociadas, nem sempre resolvidas de uma maneira eqüitativa para os envolvidos, o que pode levar ao conflito, mas antes que isso ocorra passam pelo plano da preservação da harmonia familiar e comunitária. 

## NOTAS

\* Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), onde é bolsista de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), orientado pelo Prof. Dr. Antônio Mendes da Costa Braga.

[1] Fonte: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?codmun=350720&idtema=79>

[2] Atualmente existem quatro igrejas evangélicas em Borá, são elas: Igreja Assembléia de Deus (Ministério de Belém), Igreja Assembléia de Deus (Ministério do Ferreira), Igreja do Evangelho Quadrangular e Igreja Congregação Cristã do Brasil.

[3] Fonte:

<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/xtras/temas.php?codmun=350720&idtema=91&search=sao paulo|bora|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-religiao->

[4] De acordo com o Censo, os católicos representam 64,6%, enquanto que os evangélicos somam 22,2%, com um crescimento de 44,1% entre 2000 e 2010.

[5] Observamos também que as demais cidades que estão ao redor de Borá apresentam um quantitativo diminuto ou desaparecem quando verificamos a proporção de espíritas, de umbandistas, de candomblecistas e de sem religião. Somente as cidades de Quatá e de Paraguaçu aparecem, porém, com um quantitativo reduzido de: Quatá: espíritas com 0,04%, sem religião com 5,75%, umbanda e candomblé não são encontradas. Paraguaçu: espíritas com 1,28%, sem religião com 7,42%, umbanda e candomblé com 0,120%.

[6] O questionário foi composto pelas seguintes questões: 1) Possui religião? 2) Qual religião? 3) Frequenta alguma igreja? 4) Quantas pessoas residem na mesma casa? 5) Quais as idades das pessoas que moram na mesma casa? 6) Todas as pessoas da casa pertencem a mesma religião? 7) Alguém da casa possui algum santo de devoção? 8) Algum membro da residência possui imagens de santo dentro da casa? Mais adiante abordaremos com maior clareza como o questionário foi construído, quais foram as prerrogativas para auferimos tais questionamentos e quais foram os resultados obtidos.

[7] Para mais detalhes sobre os usos das imagens de santos e suas dinâmicas em Borá cf. MACHADO, 2012.

[8] Utilizo pseudônimos para referir aos entrevistados, de maneira que apenas suas narrativas e depoimentos sejam expressos, resguardando assim sua privacidade.

[9] Este período da pesquisa coincidiu com a divulgação do Mapa das Religiões no Brasil em 2011.

[10] O antropólogo Marcos Lanna (2000, p. 180), observa que “há algo de perigoso no ato de dar, há sempre o perigo de não sermos aceitos”. Partindo do caso apresentado, é possível considerar que este perigo é fruto da expectativa que existe no fluxo das trocas, ou melhor, é resultado das expectativas frustradas que podem ocorrer neste processo. Quando nossa interlocutora diz que *esperava* algo da irmã, aponta para um sentimento de segurança que iria receber algo, no entanto, como demonstraremos a seguir, ao interpretar que a irmã havia dado mais valor a visita dos irmãos da igreja gastando com eles – não parentes de sangue – todo o café disponível, teve suas expectativas frustradas por não receber uma recepção que era sua por direito, por ser irmã. Porém, é a noção de que são da mesma família que desenvolve mecanismos capazes de produzir meios para que de alguma forma o vínculo entre elas não seja quebrado.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

\_\_\_\_\_. A economia dos bens simbólicos. In: **Razões Práticas: sobre teoria da ação**. Campinas: Papirus, 1996. p.121-148.

\_\_\_\_\_. Das regras às estratégias. In: **Coisas ditas**. São Paulo, Brasiliense, 1990. p. 77-95.

CAILLÉ, Alain. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 13, n. 38, São Paulo, out. 1998.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 3ª Ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1975.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. “Entre sincretismos e guerras santas: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro”. **Revista da USP**, São Paulo, n. 81, p. 173-185, mar/maio, 2009. Disponível em: [www.revistausp.sibi.usp.br/pdf/revusp/n81/15.pdf](http://www.revistausp.sibi.usp.br/pdf/revusp/n81/15.pdf). Acesso em: 2 out. 2011.

DURHAN, Eunice R. Transformação social e migração. In: **A caminho da cidade**: a vida rural e a migração para São Paulo. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

GOMES, Edlaine Campos de. 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: Contra Capa Livraria, 2006.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

LANNA, Marcos. Nota sobre Marcel Mauss e o Ensaio sobre a dádiva. **Revista de Sociologia e Política**, n. 14, p. 173-194, Curitiba, Jun. 2000.

LOPES, José Rogério. **A imagética da devoção**: a iconografia popular como mediação entre a consciência da realidade e o ethos religioso. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais**: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas, São Paulo, Autores Associados: ANPOCS, 1996.

MACHADO, Carlos Eduardo. **Revisitando os altares domésticos**: os usos dos espaços domésticos como parte da experiência religiosa. *Primeiros Estudos – USP*, São Paulo, n. 2, p. 144-165, 2012. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/primeirosestudios/article/view/45950/49552>. Acesso em: 05/11/2013.

MARCONATO, Valdirene. **Borá**: fragmentos do recanto. Projeto Experimental apresentado ao Departamento de Comunicação da Faculdade de Comunicação e Arquitetura da Universidade de Marília, São Paulo, 1997.

MATOS, Silvana Sobreira. Tolerância e intolerância entre carismáticos e evangélicos em Campina Grande – PB. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, Universidade Federal de Pernambuco – PPGA/UFPE, 2008.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MERLO, Márcia. Religiosidade: entre negociação e conflito. Pentecostais, católicos e adeptos de religiões afro-brasileiras em Ilhabela e Ubatuba. **Revista Nures**, nº 8, jan/abr. 2008, p. 1-15. Disponível em: < [http://www.pucsp.br/nures/revista8/nures8\\_marcia.pdf](http://www.pucsp.br/nures/revista8/nures8_marcia.pdf)>. Acessado em: 03/10/2011.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Bairros rurais paulistas**. São Paulo: Livraria duas Cidades, 1973.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, dez. 2010. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=673&secao=208](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=673&secao=208)> Acesso em: 06/03/2011.

TAUSSIG, Michael T. Fetichismo e desconstrução dialética. In: **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

WEBER, Max. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

Recebido em 29 de março de 2013

Aprovado em 28 de agosto de 2013