



Sergio Sezino Douets Vasconcelos*
Lucileide Cavalcante Silva**

RESUMO

A sociedade atual passa por uma crise de legitimação e, conseqüentemente, de sentido, ou o que se convencionou chamar como sentido único da existência. O indivíduo encontra-se agora diante de uma pluralidade de ofertas de sentido, sobre as quais ele tem que fazer escolhas e construir um sentido para a sua existência, correndo todos os riscos que a escolha traz consigo. A modernidade também gerou processos de racionalização que provocam a secularização, nos seus múltiplos processos, levando a uma profunda crise de legitimação da esfera religiosa. Nesse novo cenário observa-se uma variedade de formas de crer, caracterizadas pela centralidade do indivíduo, como medida e fim de suas relações e do universo, a partir de uma lógica do pensar por si mesmo. A socióloga francesa Daniele Hervieu-Léger apresenta dois modelos de sociabilidade religiosa nesse contexto: o religioso em movimento (Peregrino), que rompe com o ordenamento regular de tempo e das observâncias práticas, e a figura do praticante (Convertido), que tende a ser regido pela instituição. Ambos, neste processo de secularização, gestam a sua própria forma de crer. O objetivo deste estudo é refletir sobre a crise de sentido, refletida na mobilidade religiosa, que é, em parte, sintoma desta crise, tendo a bricolagem como uma característica marcante das novas formas de crer e, conseqüentemente, de construção de sentido para a existência.

Palavras-chave: Crise de sentido. Bricolagem de crenças. Peregrino e convertido. Novos arranjos da fé. Mobilidade religiosa.

The crisis of meaning and the new arrangements of faith: theoretical approaches from Daniele Hervieu-Léger

ABSTRACT

Today's society is going through a crisis of legitimation and, consequently, of meaning, or what is conventionally called the unique meaning of existence. The individual is now faced with a plurality of offers of meaning, on which he has to make choices and build a meaning for his existence, running all the risks that the choice brings with it. Modernity has also generated rationalization processes that provoke secularization, in its multiple processes, leading to a deep crisis of legitimation of the religious sphere. In this new scenario, a variety of ways of believing can be observed, characterized by the centrality of the individual, as the measure and end of their relationships and the universe, based on a logic of thinking for oneself. The French sociologist Daniele Hervieu-Léger presents two models of religious sociability in this context: the religious in motion (Pilgrim), who breaks with the regular ordering of time and practical observances, and the figure of the practitioner (Converted), who tends to be governed by the institution. Both, in this process of secularization, manage their own way of believing. The objective of this study is to reflect on the crisis of meaning, reflected in religious mobility, which is, in part, a symptom of this crisis, with bricolage as a striking feature of new ways of believing and, consequently, of building meaning for existence.

Keywords: Sense crisis. Bricolage of beliefs. Pilgrim and convert. New arrangements of faith. Religious mobility.

* Doutor em Teologia Católica pela Wilhelms Universität Münster. Professor dos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião e Teologia da UNICAP. E-mail: douets@uol.com.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0923-3586>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4339279132579440>.
**Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco, Bolsista Adveniat. E-mail: lucileidecavalcante@yahoo.com.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2842-3892>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8860662519028090>.

Introdução

Na cultura atual há uma descentralização processual da religião na vida social, uma ruptura com a tradição, pois o indivíduo inaugura uma outra forma de ordem social a partir da autonomia de suas escolhas, anteriormente ditadas pela instituição religiosa.

A secularização desponta, sobretudo, pela forte racionalização e pelo desenvolvimento técnico-científico que ocorreu no mundo ocidental moderno. Este processo perpassa a sociedade atual, gerando uma profunda crise de legitimação e, conseqüentemente, de sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004). Uma crise do que se convencionou como “sentido único da existência”.

A modernidade, estruturada em seus dois princípios fundamentais, a saber, a subjetividade e a razão, trouxe, inevitavelmente, processos de racionalização, desmembrando as dimensões da vida até então atreladas à dimensão religiosa.

Nesse contexto, segundo Oliveira, constata-se que ao mesmo tempo em que as religiões perderam espaço noutros âmbitos da esfera pública (político-cultural), também se evidenciou menor incidência das mesmas no âmbito da vida subjetiva e pessoal.

Para Habermas, a autonomização das diferentes esferas da vida social com suas pretensões específicas de validade significou, de fato, a ruptura da unidade substancial construída com base na religião e na metafísica, o que significa dizer que o mundo moderno é alicerçado na racionalização e no desenvolvimento das imagens religiosas e metafísicas do mundo. Esse resultado do processo de modernização proíbe clara e estruturalmente uma teologização da obra de Habermas. Esse, fato, contudo, não significa, para Habermas, que não seja possível uma apropriação crítica do conteúdo das grandes tradições religiosas. Ele é de opinião que o conteúdo essencial da ética iluminista moderna concorda, em princípio, com as grandes doutrinas proféticas que tiveram influência na humanidade pela mediação das principais tradições místicas (OLIVEIRA, 2000, p. 213-214).

A religião, que anteriormente perpassava todas as esferas da existência, no novo cenário foi perdendo esse lugar, passando por uma profunda e complexa travessia rumo à subjetividade dos indivíduos, que se tornam autônomos, independentes da esfera religiosa. Com isso, observa-se que os múltiplos processos de racionalização geraram, conseqüentemente, os processos de secularização. (BERGER; LUCKMANN, 2004).

É este um momento de quebra de paradigmas, mas também de um novo estilo de vida, de uma nova concepção de mundo e de sociedade, gerando uma crise das religiões institucionalizadas que desemboca na religiosidade constituída na fruição de identidades, uma religiosidade flutuante a partir da qual emergem “crentes passeadores” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 28).

A socióloga Danièle Hervieu-Léger (2008), diante desse contexto, narra uma experiência que viveu nos vales de Andorra, em vilarejos isolados que no passado haviam sido densamente povoados e no centro desse universo local, uma Igreja atraía a atenção de todos. Hoje, porém, se descortina na região um outro cenário, no qual as Igrejas se transformaram em pontos turísticos, museus que continuam a atrair turistas, comerciantes e admiradores das belezas naturais e arquitetônicas do local.

É a metáfora da Modernidade. Em meio ao crescente processo de secularização da sociedade ocidental, o que continua atraindo estas pessoas? Os sentimentos religiosos parecem totalmente ausentes nesse consumo comercial. Pois, por um lado, se afirmam as lembranças de um mundo religioso que ficou no passado enquanto, no outro, se apresenta a presença intensa da secularização dos novos arranjos da fé.

A pesquisa se desenvolve em três partes: a primeira busca compreender o processo de secularização na mobilidade religiosa a partir de Daniele Hervieu-Léger; a segunda concentra-se em torno da crise de sentido na contemporaneidade, e a terceira parte aborda a bricolagem de crenças.

O processo de secularização na mobilidade religiosa

A partir do século XVI, com o Iluminismo, a Modernidade começa a se desenvolver. As respostas aos problemas do mundo e do ser humano, constituídas pelas instituições religiosas, não respondem mais aos anseios da antropologia moderna. As pesquisas da socióloga francesa Daniele Hervieu-Léger sobre os novos fenômenos religiosos e a estruturação das grandes tradições na atualidade contribuem para a compreensão do processo de desenvolvimento da secularização nas estruturas da sociedade contemporânea e das transformações atuais no campo religioso.

Em termos de definição, Berger propõe:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico (BERGER, 1985, p. 119).

O secularismo, entre outras consequências, é indicado como um dos responsáveis por uma visão panorâmica do pluralismo religioso moderno, uma vez que colaborou com a diminuição do monopólio das tradições religiosas cristãs no Ocidente.

Peter Berger (1985) percebe a situação do pluralismo de modo similar ao que ocorre no mercado econômico, pois com a diminuição da autoridade religiosa, os indivíduos, em seus novos arranjos da fé, escolhem outros formatos de crenças. Essa situação de mercado entre as instituições religiosas as torna cada vez mais semelhantes a empresas, agindo sob a orientação de uma lógica econômica e, dessa forma, tornam-se racionalizadas e representam o exemplo de como a burocratização alcançou as estruturas sociorreligiosas.

Peter Berger utiliza a definição de dessecularização para afirmar que “a teoria da secularização está essencialmente equivocada”. Não que a secularização não tenha ocorrido, mas certamente não se deu de forma total, e sim de maneira parcial, ou seja, “a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros” (BERGER, 1999 p. 10).

Para o autor, a secularização acontece paralelamente a um processo de contra secularização, pois a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também ocasionou o surgimento de fortes movimentos contra a própria secularização.

A secularização difere no nível social, pois não está intrinsecamente ligada ao nível da consciência individual. Nesse contexto, algumas instituições religiosas enfraqueceram seu poder e influência em várias sociedades, mas a relação com o sagrado e suas práticas religiosas antigas ou novas fluíram com mais fervor na vida das pessoas.

Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando poucas pessoas confessam ou praticam a

religião que essas instituições representam. Para dizer o mínimo, a relação entre religião e modernidade é bastante desafiadora (BERGER, 1999, p. 10).

O pensamento de Berger confronta teorias clássicas sobre o desenvolvimento da secularização com novas formas da vivência religiosa que se têm apresentado na sociedade francesa, tanto na década de 1970 quanto na atualidade. Como afirma Habermas:

O conceito de modernização refere-se a um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo: à formação de capital e mobilização de recursos; ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho; ao estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal; à secularização de valores e normas (HABERMAS, 2000, p. 5).

A Modernidade expressa uma rejeição à tradição, reivindica um exame crítico da razão e da experimentação. Delimita, a partir de pontos de vista exclusivamente racionais, uma concepção hegemônica da tradição religiosa de outrora em muitas esferas da vida. Esse caráter racional da modernidade substituiu o conceito substancial da primazia da religião por uma concepção de centralidade do indivíduo, a secularização.

A auto fundamentação que determina que o mundo é passível de transformação, emancipação e intervenção do humano, já que eleva o primado da subjetividade por meio da concepção de um sujeito de direitos e decisões. Por outro lado, as legitimações religiosas do mundo perderam sua plausibilidade, fundada na relação entre a esfera da práxis e a esfera das ideias, não apenas para uns poucos intelectuais e outros indivíduos marginais, mas para amplas massas de sociedades inteiras, gerando uma grave instabilidade não apenas para a nominação das grandes instituições sociais, mas também para a das biografias individuais (BERGER, 1985, p. 137).

Segundo Berger (1985, p. 139), “a crise de credibilidade na religião é uma das formas mais evidentes do efeito da secularização para o homem comum”. A secularização religiosa, vale ressaltar, apresenta duas dimensões: uma subjetiva, outra objetiva. Na primeira, o homem comum não tem muita segurança acerca de assuntos religiosos, pois seu conhecimento da religião é difuso. Na objetiva, o homem comum é questionado por várias tentativas de estabelecimentos de conceitos da

realidade (religiosa, científica, filosófica) que concorrem para alcançar sua aprovação, mas nenhuma delas pode obrigá-lo, como no passado, quando a religião era totalizante e dava todas as respostas, fornecia a plausibilidade do mundo.

A relação entre religião e infraestrutura social é dialética: elas se influenciam mutuamente. “Somente uma compreensão dialética dessas relações evita as distorções das interpretações unilaterais idealistas ou materialistas” (BERGER, 1985, p. 140).

A disseminação de crenças também está relacionada à grande presença da emoção nas configurações religiosas modernas. Nessa configuração, há uma relação crescente entre Deus e os homens, a religião do *Deus solus*, comprometido com uma comunicação individual com cada crente (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 151). Esses elementos emotivos ampliam o processo de secularização. Será que as vivências emocionais presentes nos novos modelos religiosos, que permitem maior aproximação entre diferentes modelos, significariam a vitalidade dos valores religiosos difundidos pelas Igrejas tradicionais na sociedade?

Contudo, a socióloga percebe que em tais formas de religiosidade há fragilidade entre as fronteiras religiosas e a relações entre os fiéis e a instituição. Nessa configuração, surgem dois personagens nos novos arranjos da fé: o convertido e o peregrino.

A crise de sentido na contemporaneidade

Os múltiplos processos de racionalização geraram, conseqüentemente, os processos de secularização (BERGER; LUCKMANN, 2004). A religião, outrora, era algo fundamental na dinâmica das várias dimensões da existência, porém, na nova conjuntura, foi perdendo esse lugar, atravessando uma profunda e complexa travessia rumo à subjetividade dos indivíduos.

As subjetividades, em tal contexto, desempenham função principal na estruturação do atual cenário religioso, que não pode ser compreendido de forma isolada e descontextualizada. A própria modernidade trouxe no seu bojo uma pluralidade de ofertas de sentido que caracteriza a cultura contemporânea, em que nenhuma oferta tem mais, sozinha, condições de se autodefinir como a única possível, enquanto padrão e norma para todos.

A cultura contemporânea, com os seus processos migratórios, suas revoluções tecnológicas e os novos meios de comunicação social, se mostra cada vez mais plural, já que diferentes cosmovisões têm que conviver. Inclusive culturas que, historicamente, foram inimigas durante séculos, agora devem coabitar o mesmo bairro, frequentar as mesmas escolas... etc.

A cultura é vista como um grande mercado de ofertas de sentido, no qual nenhuma delas possui mais um lugar normativo, mesmo de exceção. Cada oferta se apresenta e concorre entre si na disputa por hegemonia na sociedade. Se antes os indivíduos herdavam culturalmente papéis sociais e eram quase que obrigados a repeti-los, como fizeram seus antepassados, no mundo moderno, plural, os indivíduos estão diante de um “menu” complexo e diversificado de ofertas de sentido, válidas para as várias esferas da existência (BERGER; LUCKMANN, 2004).

Durante muito tempo compreendeu-se a secularização como um processo uniforme, pelo qual passariam todas as culturas nas quais a modernidade chegasse e chegaria, inevitavelmente, trazendo o fim da religião, permanecendo apenas alguns dos seus elementos éticos.

Porém, essa concepção uniforme da secularização foi profundamente questionada no final do século XX e hoje compreende-se que o que se chama de secularização, na verdade, são múltiplos processos que, dependendo do contexto no qual se realizam, ocasionam processos de fragmentação do espaço e do tempo (BERGER, 2001).

A Modernidade traz em seu contexto uma carga imperativa de mudanças, pois a noção de “crise”, tanto religiosa quanto social, faz parte das suas condições estruturais. Estes “picos de crise” caracterizam-se tanto por uma rápida transformação das condições materiais da vida quanto por uma revisão geral de instituições e relações sociais.

Para Hervieu-Léger (2008), nesse contexto, o que mais possui credibilidade para os crentes é ter a validade e a autenticidade da trajetória espiritual pessoal em detrimento da conformidade com a crença institucionalizada, de modo que o que estaria posto em xeque, supostamente, seria a autoridade religiosa em seu próprio fundamento.

A perda de força da observância, o desenvolvimento de uma religião “a la carte”, a proliferação das crenças combinadas a partir de várias fontes, a diversificação das trajetórias de identificação religiosa, o desdobramento de uma religiosidade peregrina: todos esses fenômenos são indicadores de uma tendência geral à erosão do crer religioso institucionalmente validado (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 170).

Para responder a estes novos cenários da fé, a figura do peregrino e do convertido surgem como metáforas da modernidade, já que correspondem a dois modelos de sociabilidade religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 100). O Peregrino é aquele que rompe com o percurso de outrora: a conformidade em aceitar a regularidade dos tempos em espaços religiosos. Ao contrário do convertido, o peregrino não constrói sua identidade tendo como parâmetro a crença e o sentido de pertença.

O Peregrino responde às imposições exigentes da modernidade sem a dependência das normas e das regulações da instituição religiosa de outrora. Ao procurar conferir sentido à existência em meio a tantos significados, o indivíduo se confronta com a sua própria vida, e ele mesmo passa a tecer e nutrir-se de experiências religiosas individuais e coletivas que dão significado à sua jornada, como as Jornadas Mundiais da Juventude e as experiências de Taizé.

Já o convertido, segundo a autora, manifesta e cumpre esse postulado fundamental da modernidade religiosa segundo o qual uma identidade religiosa autêntica deve corresponder a uma identidade escolhida. Pode-se falar, nesse sentido, em três modelos principais de conversão: o primeiro deles é aquele do sujeito que “muda de religião” porque rejeita a tradição herdada; é uma condenação da experiência anterior e um abrir-se para uma nova.

O segundo modelo é o das conversões dos “sem-religião”. A partir de sua trajetória individual, o sujeito descobre certa tradição e integra-se a ela. Hervieu-Léger o exemplifica, no caso francês, com as conversões dos jovens imigrados de até terceira geração que se convertem ao Islã.

O terceiro e último modelo de convertido é aquele denominado de “reafiliado”, “convertido de dentro”. Esse é caracterizado por aqueles que vivem de maneira conformista a tradição recebida, até o momento em que redescobrem aquela identidade religiosa como possibilitadora de sentido (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 116).

Neste cenário, o indivíduo está “condenado” a fazer escolhas, já que não há mais um modelo que tenha plausibilidade social suficiente para se impor como norma. Porém, para muitos, a necessidade permanente de fazer escolhas e ter que correr os riscos das escolhas feitas, sem a garantia do seu êxito, gera uma profunda crise, oriunda da insegurança de ter que decidir, de construir a plausibilidade para a sua própria existência, sem as garantias que as culturas tradicionais, com os seus modelos herdados culturalmente, davam, mesmo que ilusoriamente, aos indivíduos (HALL, 2014).

A bricolagem das crenças

Hervieu-Léger propõe uma nova categoria que explica essa mudança: a religião pós-tradicional. A religião pós-tradicional consiste na escolha como base fundamental para a adesão religiosa. As opções pessoais dos indivíduos, nesse caso, é o que fica em evidência. O determinismo da tradição perde a vez para a iniciativa e a criação dos indivíduos de uma religião à sua maneira. Esse desencantamento com a tradição não decreta o fim da religião, muito menos das instituições tradicionais. Antes, o que acontece é um “remanejamento radical na relação do indivíduo com a tradição, que se abre a possibilidades ilimitadas de bricolagem, invenção e manipulação do indivíduo nos dispositivos de sentido suscetíveis a fazer tradição” (HERVIEU-LÉGER, 2008).

Uma das hipóteses para a diminuição das religiões tradicionais se deve a essa autonomia do indivíduo que não tem mais no passado uma referência. Desse modo, acontece o que Hervieu-Léger chamou de *desregulação do religioso*, que tem como razão a subjetividade religiosa do crente. Essa explicação é coerente com o conceito de urbano proposto anteriormente, uma vez que, ao instaurar-se o processo de urbanização, os antigos valores e costumes da cidade, compreendida como espaço de aglomeração, se esvaem a médio e longo prazo. No contexto atual das sociedades modernas, a crença e a participação religiosas são “assunto de opção pessoal”, são “assuntos particulares” que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição pode impor a quem quer que seja.

Na verdade, não é a indiferença com relação à crença que caracteriza nossas sociedades. A novidade é o fato de que a crença escapa totalmente do controle das

grandes instituições religiosas. A tendência geral, na realidade, é a individualização e a subjetividade das crenças. Agora, a esfera religiosa, que antes, nas sociedades pré-modernas, possuía a hegemonia da cultura, está cada vez mais subordinada à autonomia do sujeito.

No âmbito da religião, como nas demais esferas da sociedade, a capacidade do indivíduo de elaborar seu próprio universo de normas e de valores a partir das suas demandas subjetivas tende a impor-se, sobrepondo-se aos esforços reguladores institucionais. Os crentes modernos reivindicam seu “direito de bricolar” e, ao mesmo tempo, o de “escolher suas crenças”. A “bricolagem de crenças”, segundo a autora, é um processo de individuação e liberdade na dinâmica de construção dos sistemas de fé (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 9).

Observam-se múltiplas formas e arranjos da fé na contemporaneidade, tanto no que se refere a escolhas de elementos dentro do seu próprio sistema religioso, quanto entre diferentes sistemas. As fronteiras são tênues. O critério que dá lógica às construções das bricolagens são as demandas subjetivas dos indivíduos.

O que interessa ao fiel nesse contexto não é tanto a verdade objetiva do sistema religioso, com suas cosmovisões, Teologias, doutrinas e regras morais, mas sim as suas próprias perguntas subjetivas, ou seja, a busca por respostas às suas próprias perguntas objetivas. O critério da verdade desliza da objetividade da instituição para a subjetividade do crente. É “verdade” aquilo que confirma e fundamenta a verdade subjetiva do fiel.

Considerações Finais

Diante de novos arranjos da fé, num contexto histórico e culturalmente plural, surge a necessidade de respostas para compreender os novos cenários da religião. Na pluralidade de ofertas de sentido, que tende, cada vez mais, a ser radicalizada, na contemporaneidade, alguns vivem diante da pluralidade de ofertas, “como corpos sem gravidade”, incapazes de gerar laços sociais duradouros e de construir impactos pessoais e coletivos. Vivem como corpos sem gravidade (LEBRUN, 2008), flutuando no *pot-pourri* da pluralidade contemporânea.

Há uma busca frenética, em tal contexto, para preencher o vazio existencial, já que a vida passa a ser uma permanente relativização de tudo e de todos. Paradoxalmente, quanto mais “livres”, mais tristes, quanto mais rodeados de gente,

mais solitários.

Conclui Hervieu-Léger que a crise da tradição religiosa na Modernidade é “a crise de sua transmissão do passado como referência para explicar o presente” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 72). A autora afirma ainda que o indivíduo contemporâneo, “mais que reconhecer-se fazendo parte de uma linhagem [...], desejar inserir-se numa linhagem, como construto, que se planeja e elabora”. Para ela, ser religioso na modernidade não é tanto saber-se engendrado, mas querer-se engendrado.

Por outro lado, pode-se observar, nas múltiplas gramáticas dos fenômenos religiosos na atualidade, como essa bricolagem é rica e complexa, nas suas mais variadas formas de constelação. Ela é caleidoscópica e, dependendo do lugar de observação no qual o observador se coloca, ele pode descobrir uma constelação profundamente original e diferenciada de outros arranjos da fé.

Referências

BERGER, P. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, nº 1, 2001, p. 9-23.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, P. The desecularization of the world: a global overview. *In*: BERGER, P. **The desecularization of the world**: resurgent religion and world politics. Washington: Grand Rapids, Ethics and Public Policy Center/Eerdmans, 1999. p. 1-18.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido**. Religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

LEBRUN, J.-P. **O homem sem gravidade**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

OLIVEIRA, M. A. de. **Diálogos entre Razão e Fé**. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 213-214.

Recebido em: 30.11.2022.

Aprovado em: 10.12.2022.