

Os Pentecostais Serão Maioria no Brasil?

Ronaldo de Almeida* [ronaldo@cebrap.org.br]

Resumo

Este artigo representa um sucinto esboço sobre o possível futuro dos pentecostais no Brasil

Palavras-chave: Pentecostalismo, demografia religiosa

Abstract

This short article reflects on the possible future of Pentecostalism in Brazil

Keywords: Pentecostalism, religious demographics

Introdução

Ao considerarmos o início do Pentecostalismo no país a formação da Congregação Cristã do Brasil, no bairro do Brás em São Paulo, em 1910, e da Assembléia de Deus em Belém do Pará, em 1911, é difícil supor que os primeiros missionários, há quase cem anos, imaginariam a possibilidade de um dia se tornarem maioria. Na verdade, todo evangelista pentecostal, como um proselitista devotado, possui uma pregação expansionista como expressa no nome da denominação pentecostal *O Brasil para Cristo*, nascida em 1956; e o quê se vê, no momento, são os dados demográficos das últimas décadas indicando a progressão demográfica deste segmento religioso. Mas isto significa que em pouco tempo teremos uma maioria pentecostal? Esta pergunta me foi feita pelo Grupo de Pesquisa Gênero, Religião e Política (GREPO) para ser respondida neste seminário. A princípio, considero isto um exercício de futurologia por ser simplesmente arriscado fazer prognóstico de um contexto cuja característica é a própria mutação. Entretanto, vou me arriscar a fazer alguma previsão. Permito-me palpitar.

Antes, faço duas ponderações para precisar meu ponto de vista. A primeira é de que o prognóstico deve ser entendido como tendências que começaram a se desenhar por volta

* Professor do Departamento de Antropologia da Unicamp.

dos anos 1970. Mais especificamente a partir daquilo que foi definido como “terceira onda” por Paul Freston (1993) ou neopentecostalismo por Ricardo Mariano (1995). Minha apresentação, no entanto, não irá tratar especificamente do neopentecostalismo. Sem a pretensão inicial de produzir uma nova tipologia, vejo a necessidade de precisar o recorte empírico aqui empregado. Ele não é institucional (as igrejas pentecostais), mas refere-se à religiosidade (conjuntos de práticas, crenças, ritos, símbolos, em resumo, os artefatos reconhecidos como religiosos por pessoas religiosas ou não religiosas). Para ser mais preciso, e espero demonstrar isto ao longo desta comunicação, minha unidade empírica é uma parcela da religiosidade contemporânea no Brasil, que em dosagens diferentes encontram-se no Pentecostalismo clássico, no neopentecostalismo, e também nos evangélicos não-pentecostais e entre alguns católicos. Dito de outra maneira, há um sistema discreto de religiosidade de perfil evangélico-pentecostal que ultrapassa as instituições evangélicas-pentecostais.

A segunda ponderação, como decorrência da primeira, é que meu prognóstico é de curta duração. Limito minha resposta preavendo-me dos riscos de ser contrariado pelos fatos e também porque penso em termos de tendências de como o campo religioso se moverá nos próximos anos. Neste sentido, minhas *previsões* são resultados de uma leitura do contexto recente cujos vetores indicam algumas tendências.

Isto posto, faço ainda um comentário sobre a pergunta feito pelo Grepo. Percebo frequentemente dois sentimentos em relação à possibilidade de os pentecostais se tornarem maioria. Por um lado, há certo otimismo evangélico (quase triunfalista) devido aos dados censitários e a outras pesquisas quantitativas que apontam o crescimento do segmento. Os dados são ainda inflados pelas pesquisas do próprio meio evangélico. Como me disse certa vez um sociólogo e pentecostal¹, trata-se de “estatísticas evangelísticas” (ALENCAR, 2007). Por outro lado, existe uma preocupação difundida em diversos estratos da sociedade brasileira, na opinião pública, nos formadores de opinião e na mídia que se expressa na desconfiança da gestão do dinheiro doado pelos fieis e da entrada na política e nos meios de comunicação. Conforme o tom crítico que vigora atualmente em parte da opinião pública,

¹ É muito mais provável encontrarmos sociólogos católicos e protestantes (alguns deles com conhecimento ou formação teológica), mas um sociólogo-pentecostal não é um perfil muito frequente no campo religioso brasileiro. Trata-se de um caso particular ou “sinais dos tempos” da expansão pentecostal?

algumas religiões operam em certo nível de irracionalidade ou são pouco religiosas. Serem “comerciais” é a crítica mais frequente, o que é parcialmente embasado na discussão acadêmica sobre o “mercado religioso” (PIERUCCI 1996; PRANDI 1996; MARIANO 2001). Em um outro trabalho, tentei resumir a imagem mais frequente destes religiosos da seguinte forma:

A imagem dos pentecostais bastante difundida na sociedade brasileira é de um segmento religioso formado por pessoas na maioria das vezes honestas e confiáveis na interação face a face, mas pouco tolerantes com religiões e morais alheias, e cujas lideranças costumam ser percebidas com desconfiança, sendo algumas consideradas ambiciosas e arrivistas. (ALMEIDA 2007:174).

Por estudar o Pentecostalismo há algum tempo, a pergunta aqui proposta já me foi feita algumas vezes por “otimistas” e “preocupados”. No começo, hesitava e oscilava na resposta, mas com o tempo desenvolveu-se o seguinte argumento: os pentecostais não serão maioria no Brasil, pelo menos não no tempo e na forma como “otimistas” e “preocupados” parecem esperar.

A primeira objeção que faço às expectativas pentecostais diz respeito àquelas elementares projeções demográficas que carecem de embasamento sociológico. Por exemplo, li determinada vez que mantendo o padrão de fecundidade dos mulçumanos na França e o movimento de conversão ao Islamismo, em algumas décadas esta religião se tornaria maioria naquele país. O problema é justamente como manter por décadas as outras dimensões que estão articuladas ao movimento da expansão religiosa. Esse tipo de prognóstico pressupõe o congelamento das outras variáveis sociais à exceção do crescimento da religião mulçumana. A mesma objeção deve ser feita às projeções sobre as religiões no Brasil que por vezes aparecem nos meios de comunicação em boa medida informada por acadêmicos. Sendo assim, à pergunta se “os pentecostais tornar-se-ão maioria no Brasil” coloco a seguinte questão: os pentecostais já combinaram isto com o Catolicismo, os afro-brasileiros, os kardecistas, os sem religião e outras agenciamentos não religiosos que com eles concorrem no Brasil contemporâneo? Assim, para responder (na verdade, problematizar) a questão deste seminário torna-se necessário pensar o Pentecostalismo de forma alargada, em interação com outras religiões e com outras

dimensões da vida social. Restrinjo-me, no entanto, refletir sobre a primeira interação, a saber, o campo da religiosidade.

Evangélicos-pentecostais no trânsito religioso

Tenho trabalhado nos últimos anos com o fenômeno do trânsito religioso no Brasil e gostaria de pensar o Pentecostalismo a partir dele. Penso o trânsito religioso em três dimensões não sobrepostas, mas correlatas. Primeiro, trata-se do trânsito de pessoas entre as religiões e os fluxos preferenciais deste movimento. Na literatura existem vários termos para definir este fenômeno: mobilidade, pluralismo, diversidade, mercado, dependendo do autor (PIERUCCI 2006; ANTONIAZZI 2002; CAMURÇA 2006; PRANDI 1996; ALMEIDA 2004). Segundo, refere-se à circulação entre as religiões de crenças e de práticas. Não só pessoas circulam, mas também conteúdos simbólicos e práticas rituais circulam por meio de cópias, oposições, concorrência e assim por diante (BIRMAN 1994; MONTERO 1994; ALMEIDA 1996 E 2003; SANCHIS 1997; GONÇALVES 2006). Por fim, a terceira dimensão desloca a análise do ponto de vista da instituição e se centra no indivíduo. Inverso à primeira dimensão, na qual os indivíduos passam pelas instituições, a proposta é saber como as religiões passam por eles. O foco analítico está na trajetória de vida das pessoas e os termos empregados pela literatura são bricolagem, privatização, errância, arranjos, entre outros (SANTOS 1991; SANCHIS 2003; HERVIEU LÉGER 2005). Pensar o trânsito significa situar-se em um lugar com tênue circunscrição. Privilegiam-se rupturas, mutações, arranjos, infidelidades, meios-termos para definir este macroprocesso de contínua síntese e diferenciação. Para ser mais claro, não me interessa o fiel ideal-típico desta ou daquela religião, mas aquele cuja filiação é instável e o “endereço religioso”, impreciso.

Em pesquisa recente, analisei cinquenta entrevistas semiestruturadas tendo como questão a trajetória religiosa das pessoas e alguns outros temas como família, trabalho e sociabilidade². Estas pessoas foram selecionados de um universo de dois mil indivíduos entrevistados por uma pesquisa quantitativa na região metropolitana de São Paulo sobre o uso do tempo livre³. Nessa pesquisa, inseri algumas perguntas sobre religião para pensar a circulação, a saber: *Em que religião você foi criado?*; *Qual é a sua religião atualmente?*; e

² Agradeço à Ariana Rumstain a coordenação da pesquisa de campo e a sistematização dos dados.

³ Pesquisa desenvolvida, em 2003, no Centro de Estudos da Metrópole, sob a coordenação de Isaura Botelho.

Você pratica outra religião?. As cinquenta pessoas entrevistadas em profundidade foram selecionadas conforme os seguintes critérios: terem mudado de religião, ou terem praticado simultaneamente mais de uma religião, ou então se identificarem como sendo sem religião.

Faço, então, algumas considerações sobre esse material com enfoque no funcionamento do trânsito religioso. Nas entrevistas, a crença em deus era a ideia mais recorrente para a pessoa definir ter uma religião ou ser religioso. Apesar das mudanças de religião que caracterizavam as trajetórias das pessoas e até mesmo do crescimento dos sem religião, a ideia de deus é talvez a principal constante daquele universo⁴. Deus era definido de várias maneiras. Cito algumas definições nativas: “deus é bondade”, “deus é energia”, “deus tem várias nomes”, “Todas as religiões levam a deus”, “deus é tudo”, “deus é um só”. Em resumo, ele é definido como algo bom, que está em todas as religiões, mas é único, mudando apenas de nome. Mas, ao mesmo tempo em que tem estas características, deus apresenta significados bastante variados e de difícil padronização. As falas eram sempre quebradas e imprecisas. Na verdade, as outras propriedades atribuídas a deus variaram conforme o que as próprias pessoas declaravam de si ao longo das entrevistas. Deus era parcialmente uma caixa vazia a ser preenchida.

Por outro lado, como inverso e simétrico a deus, está o mal. O mal pode ser o resultado da ação do diabo que fere as pessoas com malefícios e as induz ao sofrimento. Mas, também - e sobretudo - , o mal é produzido por nós mesmos. As pessoas desejam o mal e, portanto, o ativam. Isto pode ser conscientemente deliberado ou inconscientemente desejado. Talvez as noções mais recorrentes nas entrevistas foram: deus está em todas as religiões e o mal está em todos nós.

Apesar da fragmentação das religiões, como vem sendo demonstrado pela literatura especializada, vê-se que há um solo comum e amplo. João de Pina Cabral, na ANPOCS de 2007, apresentou um texto sobre o diabo na história brasileira, mostrando como ele é uma ideia de longa duração, que não remete à noção medieval europeia, e varia no tempo. Dentro os diversos argumentos, o antropólogo português sugere a ideia de que a religião no Brasil tende do monoteísmo ao politeísmo, o que em nada é contraditório com a noção

⁴ Pouco antes da visita do Papa Bento XVI ao Brasil, o DataFolha publicou uma pesquisa em que 94% dos brasileiros disseram acreditar em deus. O Brasil é menos católico, mais pentecostal e ainda religioso.

nativa de que “*deus é um só*”. É um só “*mas está em todas as religiões*”. Os termos monoteísmo e politeísmo já foram mais do que criticados pela literatura devido ao seu caráter evolucionista e ao seu dualismo redutor, mas, valendo-me ainda deles de uma maneira frouxa, e sem culpa, diria que nada mais politeísta que a frase nativa: “*Deus é um só*”, que é o equivalente simétrico de: “*Deus é tudo*”.

Dentre os entrevistados (que se caracterizam por não serem definidos a partir de uma religião específica, mas sim por sua condição de circulação no campo religioso), destaco dois artefatos que eram lidos como sendo religiosos para refletir sobre a presença evangélica-pentecostal. Primeiro, a Bíblia apresenta-se como o artefato mais consensual do universo observado para definir o que é ser religioso. Alguns definem que quem é religioso deve lê-la; outros dizem que se alguém a lê com frequência já é religioso; outros se dizem religioso (ou têm fé em deus) porque por vezes lêem a Bíblia. Enfim, de diferentes maneiras ela era citada, e foi o artefato mais citado, sendo superior às referências à frequência aos serviços religiosos, aos templos, centros, terreiros etc. Em um contexto de privatização da religião, a ideia protestante de acesso direto à Bíblia é bastante funcional. Provavelmente encontrariamos mais referências aos artefatos católicos, de forma geral, em localidades mais tradicionais e rurais.

O segundo é a ideia do pós-morte. Esta se dividia entre aqueles que acreditam que tudo termina com a morte, enquanto outros acreditam em vida(s) futura(s). Estes se subdividem em dois outros grupos: os que acreditam na reencarnação (ideia religiosa que extrapola em muito o número de kardecistas) e outros acreditam na salvação e na vida eterna como formulada pelos evangélicos. Emblematicamente, o Catolicismo não aparece como uma crença de referência frequente para as pessoas entrevistadas em profundidade pensarem o pós-morte.

Destaca-se ainda nas concepções das pessoas o caráter comunitário e acolhedor das igrejas evangélicas pentecostais e não-pentecostais. Disto deriva uma experiência religiosa muito ancorada na emotividade, seja como forma de consolo, seja como estímulo às iniciativas individuais. Também aparece com frequência nas entrevistas a expressão “entendimento” para caracterizar o interesse pela nova religião. “A religião me traz

entendimento". Entendimento não do tipo propiciado pelas CEBs e pela Teologia da Libertação (uma leitura política e econômica da realidade social), mas atribuições de sentido a questões existenciais como a morte, o sofrimento, a conduta cotidiana etc. Entendimento muito mais na chave de um auto-conhecimento do que compreensão material da realidade. Daí sua concorrência parcial com o segmento de auto-ajuda, mas aqui em linguagem religiosa.

Frente a este quadro, um dos principais desafios que as últimas décadas têm colocado ao Catolicismo é ir além da sua condição de religião da tradição e fazer coincidir ao máximo na vida de seus adeptos a identidade, as crenças e as práticas católicas. Para tanto, isto implica em não ser mais a religião dos brasileiros – porque já não é há algum tempo, como demonstrou Sanchis (2001) –, mas de muitos brasileiros (e é ainda da maioria). Diversas pesquisas realizadas nos últimos anos têm demonstrado que a vitalidade do Catolicismo no sentido de arregimentar pessoas deve-se menos à sua originalidade nas questões entre fé e política como no caso da Teologia da Libertação e mais à sua semelhança com os evangélicos no que diz respeito a uma religiosidade comunitária e/ou midiática, por um lado, e, por outro, uma religiosidade mágica e/ou emotiva. Os problemas católicos são, portanto, converter: sua liturgia à emoção, seu rito ao espetáculo, a instituição fria à comunidade acolhedora, o saber sagrado ao saber mágico pouco regulado institucionalmente. Os pentecostais mudaram para crescer, os católicos mudaram para concorrer e garantir a “volta daqueles que ainda não se foram”.

Mais recentemente houve um realinhamento das outras religiões, de maneira que aquelas que estavam em desvantagem se posicionaram frente ao vendaval pentecostal, sobretudo o Catolicismo. Há um bom tempo já temos um Catolicismo evangélico-pentecostal. A Renovação Carismática Católica se apropria de elementos variados: conversão evangélica, cura, dom de línguas. Por outro lado, o Pentecostalismo também se apropria de elementos das religiões afrobrasileiras. Uma das formas pelas quais elas decrescem não é porque o Pentecostalismo (em particular, a Igreja Universal) converte os religiosos afrobrasileiros, mas porque ela oferece coisas semelhantes às afrorreligiões no interior da matriz cristã.

Desculpe-me a aparente tautologia sociológica, mas repito aqui uma ideia que me parece já antiga na Sociologia da Religião no Brasil: quanto mais o Brasil torna-se pentecostal, mas o Pentecostalismo se torna brasileiro; entenda-se: semelhante e constituinte do caldo religioso “católico-afro-kardecista” (ALMEIDA 2003), que agora também é pentecostal. Em resumo, diria que o estereótipo do jeito de ser religioso neste país cada vez mais fica com a cara evangélica. Mais ainda do que as igrejas pentecostais, o que se expande são as características desta religiosidade.

Assim, se existem aspectos de longa duração da religião no Brasil, existem outros com temporalidades distintas. A reconfiguração que está em processo no Brasil, e de maneiras diferentes em outras partes do mundo, é algo recente. A hipótese é de que essa predominância cultural cristã sofreu uma inflexão nos últimos anos provocada pelos evangélicos, cujo resultado tem sido a reconfiguração da religiosidade no Brasil. Em outras palavras, o código evangélico-pentecostal tem se disseminado por outras instituições religiosas. Esta expansão tem um alcance maior do que a própria adesão de féis ao Pentecostalismo. Se este cresce demograficamente, muito maior tem sido a influência sobre outras religiões assim como na própria sociedade.

Voltando à pergunta se os pentecostais serão maioria no Brasil, entendo que, do ponto de vista da identidade pentecostal, em um determinado momento a expansão provavelmente baterá em um “teto” que é menor do que o alcance de certas práticas e ideias religiosas evangélicas como: a emotividade, certo tipo de individualismo, o estilo de vida, a ideia da prosperidade, a cura, o transe. Essas características se expandem por outras religiões posto que estão em sintonia com outras transformações sociais contemporâneas, sobretudo aquelas ocorridas na família, no mundo do trabalho e na sociabilidade urbana. Mas para esta reflexão seria necessário extrapolar o âmbito da religiosidade, o que não é o objetivo específico desta comunicação.

Uma última questão

Pierucci (2006), na contramão das afirmações sobre o nosso pluralismo religioso, pergunta de maneira provocativa “Cadê nossa diversidade religiosa”, uma vez que os dados quantitativos indicam uma diferenciação institucional concentrada no cristianismo católico e

protestante⁵. Se em termos quantitativos é esse quadro, minha hipótese de fundo é que mais do que a expansão dos pentecostais, expandiu-se um jeito evangélico de ser religioso. Assim, no longo prazo pode haver a desaceleração do crescimento do número de filiações, participação, identidade dos evangélicos-pentecostais, entretanto, será menor do que o alcance de sua religiosidade entre outras religiões e mesmo no senso comum. Penso na imagem das ondas de Freston (1993), em que cada vaga há um avanço maior. A pergunta é: será que o Pentecostalismo continuará nesta “batida”? Mais recentemente houve um realinhamento das religiões de maneira que aquelas que estavam em desvantagem se posicionaram frente ao vendaval pentecostal, sobretudo o Catolicismo e menos as religiões afrobrasileiras. Estas estão atordoadas enquanto parcela dos protestantes históricos se movimentaram para uma religiosidade mais afetiva para manter um pequeno crescimento.

Se o diagnóstico estiver correto e se as tendências são plausíveis, uma pergunta possível é se a concorrência das outras religiões configura uma significativa reação a ponto da expansão da religiosidade pentecostal caminhar para certo patamar de “diluição” da mesma em outras práticas. Por outro lado, isto pode gerar uma contraofensiva mais generalizada no interior das instituições pela manutenção de uma religiosidade “autêntica” (“clássica”, “tradicional”) evangélica-pentecostal. Contudo, este segmento se caracteriza muito mais pela plasticidade de suas formas do que pela estabilidade institucional de suas doutrinas, que são muito mais cristalizações provisórias de uma religiosidade em constante mutação.

Bibliografia

- ALENCAR, G. 2007 *Protestantismo Tupiniquim: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*, São Paulo, Arte Editorial.
- ALMEIDA, R. 2007 “Dez anos do ‘chute na santa’: A intolerância com a diferença” in: GONÇALVES, W. (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, São Paulo, Edusp, pp. 57-63.
- _____. 2004 “Religião na metrópole paulista”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 19, n. 56 (Out): pp. 15-27.

⁵ De acordo com os dados do Censo 2000 da Região Metropolitana de São Paulo, local de pluralismo religioso acentuado, cerca de 9,2% declararam sem religião, 83,4% são cristãos (católicos e evangélicos tradicionais e pentecostais) e o restante pertence a religiões não-cristãs, mas não devemos nos esquecer das referências cristãs do universo kardecista (2,2%) e das religiões afro-brasileiras (0,4%) (ALMEIDA, 2004).

- _____. 2003 “Guerra de possessões” in: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.-P. (orgs.). *Igreja Universal do reino de Deus: os novos conquistadores da fé*, São Paulo, Paulinas, pp. 321-342.
- ANTONIAZZI, A. 2002 “As religiões no Brasil segundo o Censo 2000”, *Magis: cadernos de Fé e Cultura* (especial), Rio de Janeiro, n. 1, (Ago): 83-109.
- BIRMAN, P. 1994 “Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 17, (1-2), pp.54-75.
- CAMURÇA, P. A. 2006 “A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000” in: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.) *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*, Petrópolis, Vozes, pp. 35-48.
- FRESTON, P. 1993 *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*, tese (doutorado em sociologia) Campinas, IFCH-Unicamp.
- HERVIEU-LÉGER, D. 2000 “A Transmissão Religiosa na Modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa” in: CAMPOS, Leonildo Silveira (org.): *Por uma Sociologia do Protestantismo Brasileiro*, São Paulo, UMESP, pp. 39-54.
- _____. 2005 “Bricolage vaut-il disséminations? Quelques réflexions sur l’opérationnalité sociologique d’une métaphore problématique”, *Social Compass*, vol. 52, n. 3: 295-308.
- MARIANO, R. 2001 *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*, tese (doutorado em Sociologia), São Paulo, USP.
- _____. 1995 *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*, dissertação (mestrado em Sociologia) São Paulo, USP.
- MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. 1990 *Introdução ao protestantismo no Brasil*, São Paulo, Loyola.
- MONTERO, P. 1994 “Magia, racionalidade e sujeitos políticos”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, ano 9, n. 26, (Out), pp.72-89.
- PIERUCCI, A. F. “Liberdade de cultos na sociedade de serviços” In: PIERUCCI, F. 2006 “Cadê nossa diversidade religiosa? – Comentários ao texto de Marcelo Camurça” in: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*, Petrópolis, Vozes, pp. 49-51.

- _____.; PRANDI, R. (orgs.) 1996 *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo, Hucitec.
- PRANDI, R. 1997 *Um sopro do Espírito*, São Paulo, Edusp/Fapesp.
- _____. 1996 “Religião paga, conversão e serviço” in: PIERUCCI, F.; PRANDI, R. (orgs.). *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo, Hucitec, pp. 257-273.
- SANCHIS, P. 2001 “Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro” in: SANCHIS, P. (org.). *Fiéis & Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*, Rio de Janeiro, UERJ, pp. 9-57.
- SANTOS, F. J. 1991 *A Hora de Deus: um estudo antropológico do imaginário religioso popular na Baixada Fluminense*, tese (mestrado em Antropologia Social) Campinas, UNICAMP.
- SILVA, Wagner Gonçalves da: “Transes em trânsito – continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras” in: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.) *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*, Petrópolis, Vozes, pp. 207-227.

Recebido: 07/10/2008

Aceite final: 17/11/2008