

cadernos

IHU

em **formação**

ano VIII nº 43 2012

ISSN 1807-7862

 UNISINOS

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



**A grande
transformação
no campo
religioso
brasileiro**

Cadernos IHU em formação

**A grande transformação
no campo religioso brasileiro**

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos IHU em formação

Ano 8 – Nº 43 – 2012

ISSN 1807-7862

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Dr. Marcelo Leandro dos Santos – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Gilberto Dupas (†) – USP – Notório Saber em Economia e Sociologia

Prof. Dr. Gilberto Vasconcellos – UFJF – Doutor em Sociologia

Profa. Dra. Maria Victoria Benevides – USP – Doutora em Ciências Sociais

Prof. Dr. Mário Maestri – UPF – Doutor em História

Prof. Dr. Marcial Murciano – UAB – Doutor em Comunicação

Prof. Dr. Márcio Pochmann – Unicamp – Doutor em Economia

Prof. Dr. Pedrinho Guareschi – PUCRS – Doutor em Psicologia Social e Comunicação

Responsável técnico

Marcelo Leandro dos Santos

Revisão

Isaque Gomes Correa

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.ihu.unisinos.br

Sumário

Prefácio.....	5
Religião e política. A instrumentalização recíproca. <i>Entrevista especial com Ricardo Mariano</i>	6
Catolicismo no Brasil em declínio: os dados do Censo de 2010 <i>Artigo de Faustino Teixeira</i>	12
Trânsito religioso e o “permanente peregrinar” <i>Entrevista com José Ivo Follmann</i>	14
“A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença” <i>Entrevista com Sílvia Fernandes</i>	22
A desafeição religiosa de jovens e adolescentes <i>Entrevista com Pedro Ribeiro de Oliveira</i>	26
A relevante queda do crescimento evangélico revelado pelo Censo 2010 <i>Entrevista com Paulo Ayres Mattos</i>	30
Pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas <i>Entrevista com Pierre Sanchis</i>	36
Censo 2010, fotografia panorâmica da vida nacional <i>Entrevista com Renata Menezes</i>	40
O campo religioso brasileiro na ciranda dos dados <i>Entrevista com Faustino Teixeira</i>	45
As religiões segundo os dados do Censo 2010: desafios e perspectivas <i>Entrevista com José Rogério Lopes</i>	50
Pentecostalismo: mudança do significado de ter religião <i>Entrevista com Cecília Loreto Mariz</i>	54
“Rebanho virtual”, fator que contribui para o individualismo religioso evangélico? <i>Entrevista com Leonildo Silveira Campos</i>	57
Religiões afro-brasileiras e sua participação na cultura nacional não religiosa <i>Entrevista com José Reginaldo Prandi</i>	60
Espiritismo, religião do meio <i>Entrevista com Bernardo Lewgoy</i>	63
O budismo étnico está gradativamente envelhecendo <i>Entrevista com Frank Usarski</i>	66
Cultura judaica e brasileira. Uma síntese? <i>Entrevista com Monica Grin e Michel Gherman</i>	70

“Não haverá paz no mundo sem teologia do pluralismo religioso” <i>Entrevista com José María Vigil</i>	74
Pluralismo religioso: entre a diversidade e a liberdade <i>Entrevista com Wagner Lopes Sanchez</i>	80
A modernidade fragmentou o campo religioso e fez emergir uma diversidade de religiões <i>Entrevista com Carlos Steil</i>	83
Uma nova classe média sem religião? <i>Entrevista com Jorge Cláudio Ribeiro</i>	87
Religião 2.0: um novo conceito <i>Entrevista com Carlos Sanchotene</i>	91
Mídia, religião e política <i>Entrevista com Paul Freston</i>	95
O pentecostalismo no Brasil, cem anos depois. Uma religião dos pobres <i>Entrevista com Ricardo Mariano</i>	98
Sem filiação religiosa. “Um contingente significativo e heterogêneo” <i>Entrevista com Emerson Alessandro Giumbelli</i>	102

Prefácio

O Censo 2010, recentemente publicado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE desenha os contornos que apontam para a grande transformação do campo religioso brasileiro. O mapa religioso que emerge desta publicação, já debatido por pesquisadores e pesquisadoras nas páginas diariamente atualizadas do sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, juntamente com a edição 400 da Revista **IHU On-Line**, é o tema desta publicação. A seguir destacamos uma síntese de algumas de nossas entrevistas.

O docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, Faustino Teixeira, comenta que a diminuição da declaração de crença católica vem se acentuando há mais tempo.

Para Pierre Sanchis, professor emérito da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, é das religiões tradicionais que as pessoas tendem a se afastar.

Já para o professor titular do PPG em Ciências Sociais da Unisinos, José Rogério Lopes, as religiões no Brasil tendem a compor futuramente um campo complexo e difuso de filiações e trânsitos dos fiéis entre elas, com tendências ao acirramento da concorrência religiosa.

O professor titular da Universidade Metodista de São Paulo – Umesp, Leonildo Silveira Campos, por sua vez, acredita que talvez os evangélicos não determinados sejam uma expressão dos “desigrejados” que nos EUA ou Europa são muitos, nestes tempos de individualismo e de formação de um rebanho virtual.

Monica Grin, professora do Departamento de História e da Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro

– UFRJ e Michel Gherman, doutorando no Programa de História Social na UFRJ, avaliam que o censo de 2010 revela um crescimento da população judaica no Brasil.

Já o professor sênior do Departamento de Sociologia da USP, José Reginaldo Prandi, acredita que as religiões afro-brasileiras possuem participação na cultura nacional não religiosa.

Frank Usarski, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, por sua vez, avalia que, baseado nos dados disponíveis, pode-se dizer que em números absolutos, entre 2000 e 2010, houve um crescimento de brasileiros que se declaram budistas.

Para Bernardo Lewgoy, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o espiritismo é invocado como recurso terapêutico em situações de crise pessoal, como doenças, separações, perdas, desemprego, etc.

Renata Menezes, por sua vez, analisa que o censo é uma fotografia da autodeclaração religiosa em determinado contexto.

A professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, Cecília Loreto Mariz, frisa que, além de Rondônia, que já se destacou no último censo como o estado mais pentecostal, o Amapá, Pará e Acre têm mais de 20% da população pentecostal.

O Instituto Humanitas Unisinos – IHU agradece, de maneira particular, ao Prof. Dr. Faustino Teixeira que inspirou e nos assessorou na construção da edição 400 da Revista **IHU On-Line**, na qual se apoia esta 43ª edição dos **Cadernos IHU em Formação**, *A grande transformação no campo religioso brasileiro*.

Religião e política.

A instrumentalização recíproca

Entrevista com Ricardo Mariano

Sobre as relações entre religião e política no Brasil, o sociólogo Ricardo Mariano pontua que, de um lado, “observa-se uma crescente ocupação religiosa da esfera pública. Isto é, apóstolos, bispos, missionários e pastores pentecostais, a cada pleito, tentam transformar seus rebanhos religiosos em currais eleitorais, seja para eleger seus próprios representantes religiosos ao Legislativo, seja para, em troca de promessas e benesses diversas, apoiar eleitoralmente candidatos seculares a cargos majoritários. De outro, verifica-se que candidatos, políticos e partidos de Norte a Sul do país, independentemente de suas orientações ideológicas, cada vez mais tentam instrumentalizar a religião para fins político-partidários e eleitorais. Trata-se, portanto, de uma instrumentalização mútua”. Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line** e publicada no sítio em 5 de novembro de 2012, ele destaca que “no Congresso Nacional e nos legislativos municipais e estaduais a presença e o ativismo político dos pentecostais vêm ganhando terreno a passos largos. Trata-se de um ativismo político recheado de moralismo e corporativismo e, desde a Constituinte, marcado por escândalos. Pesquisa da ONG Transparência Brasil revela que 95% dos membros da bancada evangélica estão entre os mais faltosos do Congresso Nacional e, em sua maioria, são objeto de processos judiciais, enquanto, segundo o DIAP, 87% deles constam entre os ‘mais inexpressivos’”.

Ricardo Mariano é graduado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, onde

também realizou o mestrado e doutorado em Sociologia. Hoje, é professor na PUCRS. Entre suas obras, citamos Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil (São Paulo: Edições Loyola, 2005).

IHU On-Line – Como o senhor analisa as relações entre religião e política no Brasil?

Ricardo Mariano – De um lado, observa-se uma crescente ocupação religiosa da esfera pública. Isto é, apóstolos, bispos, missionários e pastores pentecostais, a cada pleito, tentam transformar seus rebanhos religiosos em currais eleitorais, seja para eleger seus próprios representantes religiosos ao Legislativo, seja para, em troca de promessas e benesses diversas, apoiar eleitoralmente candidatos seculares a cargos majoritários. De outro, verifica-se que candidatos, políticos e partidos de Norte a Sul do país, independentemente de suas orientações ideológicas, cada vez mais tentam instrumentalizar a religião para fins político-partidários e eleitorais. Trata-se, portanto, de uma instrumentalização mútua. Dirigentes e leigos católicos também participam da vida política, geralmente através do lobby da CNBB, mas não só. Muitos deles, por exemplo, atuaram intensamente na eleição presidencial em 2010. Bispos e leigos conservadores (assim como muitos pentecostais) atacaram a candidata petista à presidência, opuseram-se ao *III Programa Nacional de Direitos Humanos*, especialmente às propostas de descriminalização do aborto e de retirada de crucifixos de edifícios da União.

A criminalização da homofobia

Em 2010, os evangélicos atacaram, sobretudo, o *Projeto de Lei 122/2006*, proposto por um parlamentar petista, visando criminalizar a homofobia. Por isso o referido projeto de lei é percebido por muitos desses religiosos como um atentado à liberdade religiosa e de expressão. Defendem ferrenhamente seu direito de prosseguir, animados, pregando um discurso homofóbico que vê a homossexualidade como patológica, pecaminosa, diabólica e uma perversão da natureza humana. Fundamentados em preconceitos moralistas de extração bíblica e abertamente dispostos a discriminar minorias sexuais, muitos líderes pentecostais, versados em interpretações fundamentalistas dos evangelhos, se opõem abertamente ao espírito dos direitos humanos, dos direitos de cidadania e dos valores da democracia. A recente polêmica envolvendo o famigerado “kit gay”, usado como arma eleitoral contra o candidato petista a prefeito de São Paulo, foi apenas a mais nova dessas manifestações homofóbicas.

O caso Russomanno

Na campanha para prefeito de São Paulo deste ano, além da romaria de candidatos às missas de Padre Marcelo Rossi e de Aparecida, o cardeal-arcebispo, dom Odilo Scherer, entrou de sola na disputa, ao divulgar comunicado, lido em missas pela capital, desancando (sem citá-la nominalmente) a candidatura de Celso Russomanno. Apesar de afirmar-se um “católico fervoroso”, Russomanno foi alvo do tiroteio entre dirigentes da Igreja Universal e da Igreja Católica. Matérias de imprensa mostraram que pastores e obreiros da igreja, à revelia da lei, estavam atuando como cabos eleitorais e alguns templos, funcionando como comitês de campanha de Russomanno.

Ex-apresentador da Rede Record e candidato pelo PRB, partido criado e comandado pela Igreja Universal, ele não teve como desvencilhar-se dos ataques católicos, sobretudo quando veio a público as acusações (delirantes) feitas um ano antes pelo presidente do PRB, bispo Marcos Pereira, de

que a Igreja Católica era uma das responsáveis pela promoção do chamado “kit gay”, isto é, o kit anti-homofobia formulado (mas cujo lançamento foi abortado por pressão de evangélicos) pelo Ministério da Educação sob a direção de Fernando Haddad, então candidato a prefeito do município de São Paulo pelo PT. Os ataques católicos chamaram a atenção para o fato (desconhecido por grande parte de seus eleitores, em boa medida pouco escolarizada) de que Russomanno era candidato de um conglomerado religioso, midiático e partidário pertencente à Igreja Universal, denominação neopentecostal pouco prestigiada, associada a escândalos diversos e, há décadas, promotora de estratégias de arrecadação heterodoxas.

Limites e dificuldades da instrumentalização religiosa para fins eleitorais

A instrumentalização religiosa para fins eleitorais apresenta limites e dificuldades consideráveis. Para o poder Legislativo, nem tanto, já que Assembleia de Deus, Igreja Universal e Quadrangular, entre outras, têm conseguido eleger crescente número de vereadores, deputados estaduais e federais. Para o Executivo, porém, sua influência é bem menor, muito menos decisiva. Isso ocorre não somente porque os evangélicos pentecostais compõem uma minoria da população. Deve-se também ao fato de que esse movimento religioso é fragmentado, diversificado, recortado por um sem-número de denominações concorrentes. Concorrência denominacional que, por diversas razões, se reproduz nas alianças e nos apoios eleitorais. Basta observar que, na eleição à prefeitura paulistana de 2012, três diferentes igrejas identificadas como Assembleia de Deus (duas de convenções concorrentes, outra de um ministério independente) apoiaram três candidatos distintos a prefeito. Divisionismo religioso e político.

No momento, os evangélicos podem vir a decidir uma eleição majoritária tão somente no caso de haver um candidato evangélico no segundo turno capaz de mobilizar seu voto (Garotinho recebeu 51% do voto evangélico no primeiro turno de 2002, mas apenas 6% do dos católicos, clivagem religiosa radical que o impe-

diu de passar para o segundo turno) ou no caso de um dos candidatos em disputa no segundo turno for objeto de um amplo boicote ou rejeição eleitoral de sua parte, por algum sério motivo religioso ou moral.

No Congresso Nacional e nos legislativos municipais e estaduais, a presença e o ativismo político dos pentecostais vêm ganhando terreno a passos largos. Trata-se de um ativismo político recheado de moralismo e corporativismo e, desde a Constituinte, marcado por escândalos. Pesquisa da ONG Transparência Brasil revela que 95% dos membros da bancada evangélica estão entre os mais faltosos do Congresso Nacional e, em sua maioria, são objeto de processos judiciais, enquanto, segundo o DIAP, 87% deles constam entre os “mais inexpressivos”.

IHU On-Line – Quais os principais desafios para a sociologia da religião, considerando o chamado “trânsito religioso” e a forma de viver a religiosidade e a fé na sociedade contemporânea, marcada pelo individualismo e pela autonomia?

Ricardo Mariano – Num contexto onde vigoram liberdade religiosa, pluralismo religioso, acirrada competição inter-religiosa e onde o mercado não é regulado pelo Estado, o trânsito religioso tende a intensificar-se. Pois nesse contexto os indivíduos detêm enorme liberdade para fazer suas escolhas religiosas. De modo que, quando insatisfeitos, podem rompê-las, trocá-las, minimizá-las e largá-las. Decerto, seus laços familiares e de sociabilidade, incluindo os religiosos, pesam em suas opções religiosas.

O próprio esgarçamento do tecido familiar tende a reduzir, pouco a pouco, a importância da família na definição das opções religiosas dos indivíduos. Tais opções, assim, tendem a depender e apoiar-se mais e mais na subjetividade dos agentes, que, além de mediada por seus laços sociais e religiosos, é informada por uma série de outras fontes, como a literatura religiosa (incluindo as de matriz cristã, espírita, autoajuda, esotérica, nova era etc.), a internet e suas redes sociais, a música e as bandas religiosas (entre elas a gospel), as mais diversas publicações semanais, sobretudo as revistas destinadas a públi-

cos femininos, os cursos e palestras de gurus, as feiras místicas etc.

A privatização da religião

Avança a privatização da religião. Com isso não se quer dizer que a religião se circunscreva cada vez mais à vida privada (decididamente não é isso que está ocorrendo), mas, sim, que se têm multiplicado as bricolagens, as experimentações idiossincráticas e privatizantes da religião. Aumenta também o contingente de pessoas que mantêm a identidade religiosa e a crença, mas preferem fazê-lo fora de instituições. Isso é algo que pode estar ocorrendo com parte dos 9,2 milhões de evangélicos identificados pelo Censo como evangélicos não determinados, isto é, como não filiados a igrejas. Em razão do contexto de liberdade, de pluralidade cultural, do individualismo e da crescente procura por autonomia individual em relação aos poderes constituídos, incluindo os religiosos, debilita-se, sobretudo, a capacidade do clero de impor a seu séquito condutas morais rigorosas, sectárias e indesejadas ou na contramão das transformações culturais e comportamentais em voga na sociedade abrangente. Estão sob pressão crescente, portanto, os grupos religiosos que pretendem, por exemplo, moralizar a conduta individual e controlar rigidamente a sexualidade de seus adeptos segundo ditames bíblicos morais ascéticos.

O anacronismo da moralidade sexual nas igrejas

Tais proposições tendem a dilatar as defecções, a indiferença religiosa e a hipocrisia. Pesquisa realizada pelo Bureau de Pesquisa e Estatística Cristã – BEPEC revela que 26,2% de homens e mulheres evangélicos casados concordou totalmente com a afirmação de que “o comportamento da igreja evangélica em relação ao sexo é muito hipócrita” (*Cristianismo Hoje*, jun./jul. 2011). Afirmação que indica descontentamento com o anacronismo da moralidade sexual pregada pelas igrejas evangélicas, mas

também reivindicação de autonomia individual em relação a essa moral bíblica e às autoridades religiosas que a difundem.

Cabe à sociologia da religião investigar mais atentamente como os fiéis ou adeptos praticam sua religião e vivenciam efetivamente sua religiosidade. Mas isso, defendendo, deve ser acompanhado da pesquisa do que fazem e propõem as instituições e suas lideranças religiosas, e não somente para observar o descompasso entre as crenças e práticas dos adeptos e as orientações de seus líderes. Mesmo que reduzido o poder pastoral, não se pode descurar da importância sociológica das instituições religiosas na conformação do discurso, das crenças e práticas de seus adeptos, bem como em certos de seus padrões de comportamento. E é preciso que a sociologia da religião dialogue mais com outras sociologias e com outras ciências sociais para ampliar seu alcance e aperfeiçoar sua análise.

IHU On-Line – Considerando a trajetória histórica do movimento pentecostal no Brasil, o que marca a religiosidade pentecostal atualmente? Em que sentido ela mais mudou em comparação a 50 anos atrás, por exemplo? Qual a novidade que a corrente neopentecostal introjetou na vivência religiosa brasileira?

Ricardo Mariano – A corrente neopentecostal exerceu papel crucial na transformação do pentecostalismo nacional nas últimas três décadas. Implantou e disseminou a *Teologia da Prosperidade*, abandonou e desprezou antigos usos e costumes de santidade, reduziu, por princípio e estratégia, o ascetismo e o sectarismo, adotou crenças da teologia do domínio, enfatizou a guerra espiritual contra o diabo, hipertrofiou e sistematizou a oferta de soluções mágico-religiosas nos cultos e na mídia, forjou gestão denominacional em moldes empresariais, investiu pesado no tele-evangelismo, na música gospel e na aquisição e arrendamento de emissoras assim como na formação de redes de rádio e TV, encarou a pluralização religiosa e sociocultural como um desafio evangélico e de mercado e, tal como a *Assembleia de Deus*, ingressou na política partidária na Constituinte. No caso da Igreja Universal, além de eleger

bancadas parlamentares, fundou um partido político, o PRB. Toda essa transformação não ocorreu só em razão da deliberada disposição das novas lideranças pentecostais de promover, por razões diversas, tal acomodação às mudanças em curso na sociedade, mas também das pressões da concorrência religiosa e, sobretudo, dos constrangimentos impostos pelas demandas por mudança por parte de seus adeptos, clientes e diferentes públicos-alvo.

Acomodar o pentecostalismo à sociedade brasileira

A vertente neopentecostal liderou, portanto, diversas mudanças e inovações teológicas, estéticas, litúrgicas e comportamentais no pentecostalismo. Não obstante seu sectarismo no plano religioso, cujo destaque recai sobre sua demonização dos cultos afro-brasileiros, ela contribuiu fortemente para acomodar o pentecostalismo à sociedade brasileira. Colaborou, por exemplo, para abrir espaço ao surgimento e incorporação de artistas, modelos, surfistas, jogadores de futebol, políticos, rappers, roqueiros, atletas de Cristo, bandas gospel e até para a formação de blocos evangélicos carnavalescos: a folia de Cristo.

Desde então, tornou-se possível ser pentecostal e modelo; ser pentecostal e roqueiro, etc. Tal conjunção identitária, que até há pouco era inadmissível e radicalmente incompatível com sua moralidade, com seus usos e costumes e com seu ascetismo, tornou-se repentinamente aceitável. Sinal de que essa religião, ao se transformar, vai paulatinamente deixando de ser um retrato negativo da cultura brasileira. Demonstração de que suas fronteiras identitárias, tanto no plano moral como no comportamental, tornaram-se mais diluídas, porosas, flexíveis e mais difíceis de distinguir. A ponto de terem surgido até os traficantes evangélicos, repletos de tatuagens (verdadeiros amuletos protetores) contendo versículos bíblicos. Mesmo as fronteiras religiosas mostram-se menos nítidas do que frequentemente se espera.

Pesquisa do *Datafolha*, realizada em maio de 2007, mostrou que 8% dos pentecostais tinham um santo (católico) de devoção e 15% deles acre-

ditavam totalmente em reencarnação (doutrina de origem hindu disseminada pelo kardecismo no Brasil). Não obstante tamanha transformação, esses religiosos mantiveram importantes traços ascéticos e sectários, como a rejeição ao consumo de álcool, do fumo e das drogas, ao sexo fora do casamento, ao homossexualismo e ao ecumenismo.

IHU On-Line – No contexto atual, marcado pela secularização, o senhor percebe um arrefecimento ou um reavivamento da religiosidade entre as pessoas?

Ricardo Mariano – No Brasil, os católicos decresceram, os pentecostais cresceram aceleradamente entre os mais pobres nas regiões urbanas (sobretudo nas periferias violentas e desassistidas pelos poderes públicos) e de fronteira agrícola, os sem religião, grupo que mais cresceu entre 1980 e 2000, continuaram se expandindo embora num ritmo menor, os espíritas avançaram entre os estratos sociais de maior renda e escolaridade, os umbandistas, depois de perderem mais de 144 mil adeptos entre 1980 e 2000, estagnaram na última década, as Testemunhas de Jeová (intensamente proselitistas) e as outras religiões continuaram crescendo.

De todo modo, excluindo católicos (64,6%), evangélicos (22,2%) e sem religião (8%), todas as outras somavam apenas 5% da população brasileira em 2010. Apesar do avanço dos sem religião, o Brasil retratado pelo último *Censo Demográfico* continua mostrando-se solo dos mais férteis para a pregação religiosa, em especial para o pentecostalismo. No conjunto, as igrejas pentecostais continuam crescendo vigorosamente mediante, entre outros recursos e estratégias, o proselitismo pessoal (efetuado por leigos e, em especial, pelas mulheres) e midiático e a oferta sistemática de serviços mágico-religiosos (e terapêuticos) para a solução de problemas pontuais e imediatistas de saúde, psicológicos, afetivos, familiares, financeiros etc. Com suas promessas mágicas e taumatúrgicas, aproveitam, sobretudo, a vulnerabilidade social de parcela considerável da população brasileira, a tradição mágica do catolicismo popular, o baixo número de padres católicos, o elevado contingente de católicos nominais.

Brasil: um país laico?

Nas comparações internacionais, o Brasil aparece sempre entre os países mais religiosos em termos de crença e de prática religiosas. Constitucionalmente, o país é laico, não obstante o ensino religioso facultativo em escolas públicas, a recente concordata católica, a referência a Deus no preâmbulo da Constituição. No plano político, contudo, a laicidade tem sido pressionada pela instrumentalização recíproca entre religião e política. Pois, à medida que correm atrás de apoio, voto e legitimação providos por líderes e rebanhos religiosos, nossos políticos, partidos e governantes contribuem para reduzir a autonomia da política em relação aos poderes eclesiais e a seus românticos moralistas, integristas e fundamentalistas.

Muitas vezes isso ocorre por pura covardia ou por temor eleitoral diante dos lobbies religiosos e de seus representantes parlamentares. Com isso políticos seculares pressionados por grupos e parlamentares religiosos tendem a impedir que questões públicas fundamentais sejam tratadas e debatidas a partir de visões de mundo, expertises e conhecimentos seculares radicados na ciência, na medicina, na saúde pública, nos direitos humanos e daí por diante. Impedem, portanto, a secularização do encaminhamento e tratamento de uma série de problemas.

IHU On-Line – Quais as novidades nas pesquisas sobre a concordata católica, a Lei Geral das Religiões e as teorias sociológicas da secularização e da laicidade do Estado? Como essas pesquisas nos ajudam a compreender o cenário religioso brasileiro contemporâneo?

Ricardo Mariano – Não é possível resumir e nem fazer jus aos trabalhos que estão sendo realizados nos últimos anos sobre tais temas. O site do *Observatório da Laicidade do Estado* (OLÉ – <http://www.nepp-dh.ufrj.br/ole/>) pode dar uma boa dimensão da variedade de pesquisas e temáticas que estão sendo desenvolvidas em diferentes áreas do conhecimento (sociologia, antropologia, educação, história, direito, assistência social, psicologia, entre outras) envolvendo a questão da laicidade. Este tema vem se tornando mais e mais

relevante à medida que se acelera a ocupação religiosa da mídia eletrônica, da política partidária e das campanhas eleitorais. Ocupação esta que deriva, em boa medida, do recrudescimento da competição entre pentecostais e católicos pela hegemonia religiosa no país. Tal competição intrarreligiosa desdobrou-se para a esfera pública nas últimas três décadas. O investimento maciço de pentecostais e católicos na compra de emissoras e na formação de redes de tevê exemplifica emblematicamente isso. Pela mesma razão, proliferaram os megatemplos e os megaeventos religiosos, efeitos de uma corrida desenfreada pela ocupação religiosa do espaço público.

O ativismo político e midiático de religiosos no Brasil

Ainda é cedo para sabermos as consequências, no médio e longo prazo, do crescente ativismo político e midiático desses religiosos no Brasil. Mas já se podem ver indícios – como ocorreu na exploração eleitoral do “kit gay” para tentar desmoralizar e prejudicar uma candidatura a prefeito em São Paulo nesta eleição – de reações seculares e religiosas adversas à mistura entre religião e política. No caso norte-americano, mais de três décadas consecutivas de ativismo da Direita Cristã não deram em bons resultados no campo político, já que a militância desses religiosos não conseguiu alterar nada de fundamental em prol de suas

causas moralistas nos planos jurídico e político nos Estados Unidos.

Mais que isso: recente pesquisa realizada pelo Pew Research Center revela que cresceu muito e rapidamente o contingente dos norte-americanos sem filiação religiosa. Já são 19,6% dos norte-americanos (incluídos os 13 milhões ou 6% de ateus e agnósticos) sem filiação religiosa. E os jovens são, disparado, os menos filiados a grupos religiosos. Nada menos do que um terço (32%) dos norte-americanos abaixo de 30 anos são *nones* ou *unaffiliated*, isto é, sem filiação religiosa. Desde a Primeira Guerra, cada geração tem se revelado sempre menos religiosa do que a anterior.

Tal forma de secularização tende a se estender pelas próximas gerações, à medida que a socialização religiosa intrafamiliar mostra-se cada vez mais débil. Mais ainda que os filiados a grupos religiosos, os não filiados criticam fortemente as igrejas e organizações religiosas por estarem preocupadas demais com dinheiro e poder e envolvidas demais na política. O envolvimento da Direita Cristã na política, além de criticado por religiosos e por não filiados à religião alguma, resultou na formação de diversos movimentos e coalizões seculares, que constituíram lobbies diversos para atuar sobre os poderes públicos. Reações laicas no Brasil não tardam por esperar, embora seja de todo improvável que ocorram nos moldes organizados, sistemáticos e pragmáticos dos movimentos seculares dos Estados Unidos, especialmente da encabeçada pela *Secular Coalition for America*.

Catolicismo no Brasil em declínio: os dados do Censo de 2010

Artigo de Faustino Teixeira

“Os dados (do Censo Demográfico de 2010) indicam que o Brasil continua tendo uma maioria católica, mas se a tendência apontada nesse último censo continuar a ocorrer teremos em breve uma significativa alteração no campo religioso brasileiro, com impactos importantes em vários campos”, analisa Faustino Teixeira, professor e pesquisador Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – UFJF.

Segundo ele, “com base nos dados do censo agora apresentado, os cristãos configuram 86,8% da declaração de crença”. Mas, observa o teólogo, “isso pode ser problematizado com a questão complexa da múltipla pertença ou então da malha larga do catolicismo, que envolve, como diz Pierre Sanchis a presença de ‘muitas religiões’” em seu interior. Segue artigo publicado no sítio do IHU em 30 de junho de 2012.

Os dados que acabam de ser apresentados pelo IBGE com respeito às religiões brasileiras no *Censo Demográfico de 2010* confirmam a situação de progressivo declínio na declaração de crença católica. Os dados apresentados indicam que a proporção de católicos caiu de 73,8% registrados no censo de 2000 para 64,6% nesse último Censo, ou seja, uma queda considerável. Trata-se de uma queda que vem ocorrendo de forma mais impressionante desde o censo de 1980, quando então a declaração de crença católica registrava o índice de 89,2%. Daí em diante, a sangria só aumentou: 83,3% em 1991, 73,8 % em 2000 e 64,6% em 2010. O catolicismo continua sendo um “doador universal” de fiéis, ou seja, “o principal celeiro no qual outros credos arregimentam

adeptos”, para utilizar a expressão dos antropólogos Paula Montero e Ronaldo de Almeida. A redução católica ocorreu em todas as regiões do país, sendo a queda mais expressiva registrada no Norte, de 71,3% para 60,6%. O estado que apresenta o menor percentual de católicos continua sendo o do Rio de Janeiro, com 45,8% (uma diminuição com respeito ao censo anterior que apontava 57,2%). O estado brasileiro com maior percentual de católicos continua sendo o Piauí, com 85,1% de declarantes (no censo anterior o registro era de 91,4%). Os dados indicam que o Brasil continua tendo uma maioria católica, mas se a tendência apontada nesse último censo continuar a ocorrer teremos em breve uma significativa alteração no campo religioso brasileiro, com impactos importantes em vários campos.

O novo censo aponta um dado que já era previsível, a continuidade do crescimento evangélico no Brasil. Foi o segmento que mais cresceu segundos os dados agora apresentados: de 15,4% registrado no censo de 2000 para 22,2%. O aumento é bem significativo, em torno de 16 milhões de pessoas. Um olhar sobre os três últimos censos possibilita ver claramente essa irradiação crescente: 6,6% em 1989, 9,0% em 1991, 15,4% em 2000 e 22,2% em 2010. O Brasil vai, assim, se tornando cada vez mais um país de presença evangélica. Há que sublinhar, porém, que a força desse crescimento encontra-se no grupo pentecostal, que é o responsável principal por tal crescimento, compondo 60% dos que se declararam evangélicos (no censo anterior, o peso decisivo no crescimento dos evangélicos, em 15,44% da declaração de crença,

foi dado também pelo pentecostais, que sozinhos mantinham 10,43% do índice geral evangélico). Os evangélicos de missão não registram esse crescimento expressivo, firmando-se em 18,5% da declaração de crença evangélica.

Os “sem religião”, que no censo de 2000 representavam a terceira maior declaração de crença no Brasil mantiveram o seu crescimento, ainda que em ritmo menor do que o ocorrido na década anterior. Eles eram 7,28% no censo de 2000 e subiram agora para 8% (um índice que comporta mais de 15 milhões de pessoas), e o seu registro mais significativo continua sendo no Sudeste. Esse crescimento não indica, necessariamente, um crescimento do ateísmo, mas uma desfiliação religiosa, um certo desencanto das pessoas com as instituições religiosas tradicionais de afirmação do sentido. Reflete um certo “desencaixe” dos antigos laços, como bem mostrou Antônio Flávio Pierucci em suas pesquisas.

Os espíritas também seguem crescendo. Os dados do censo de 2010 indicam um crescimento importante, com respeito ao censo anterior: de 1,3% para 2%. São agora cerca de 3,8 milhões de adeptos declarantes. Trata-se do núcleo que tem os melhores indicadores de educação, envolvendo o maior número de pessoas em nível superior completo (31,5%). Os dados apontados pelo censo são importantes, mas há que lembrar a presen-

ça de uma “impregnação espírita” na sociedade brasileira que escapa à abordagem estatística. Isso os estudiosos do espiritismo têm mostrado com pertinência. As crenças e práticas espíritas têm uma alta “ressonância social”, transbordando a dinâmica de vinculação aos centros espíritas.

Quanto às religiões afro-brasileiras, tanto a umbanda como o candomblé mantiveram-se no eixo de 0,3% de declaração de crença. Não houve mudança substantiva com respeito ao censo anterior, que indicava a porcentagem de 0,26% para a umbanda e 0,08 para o candomblé.

Com respeito às outras religiões, permanecem com uma representatividade pequena que em sua soma geral não ultrapassa 3,2% de declaração de crença. Mantém-se viva a provocação feita por Pierucci em artigo escrito depois do censo de 2000 sobre a diversidade religiosa no Brasil, de que o Brasil continua hegemonicamente cristão, e a diversidade religiosa – ainda que em crescimento –, permanece apertada em estreita faixa um pouco acima de 3% da declaração de crença. Com base nos dados do censo agora apresentado, os cristãos configuram 86,8% da declaração de crença. Não há dúvida que isso pode ser problematizado com a questão complexa da múltipla pertença ou então da malha larga do catolicismo, que envolve, como diz Pierre Sanchis a presença de “muitas religiões” em seu interior.

Trânsito religioso e o “permanente peregrinar”

Entrevista com José Ivo Follmann

O mapa religioso brasileiro, traçado a partir dos dados do censo 2010, pode ser comparado à “ponta de um grande iceberg da esfera religiosa do Brasil, que sinaliza para uma crescente diversificação e pluralidade”, afirma o sociólogo José Ivo Follmann, em entrevista concedida por e-mail, à equipe da **IHU On-Line** e veiculada no sítio do IHU em 14 de setembro de 2012. Entretanto, apesar de sinalizar a “multiplicação de novas formas de expressão do religioso”, a pesquisa do IBGE demonstra uma “grande fragilidade dos números”, porque não contempla a diversidade religiosa brasileira. “Existe uma riqueza muito grande que subjaz e que as estatísticas ainda não estão conseguindo fazer emergir”, assinala. O pesquisador refere-se aos seguidores das religiões de matriz africana e assinala que “qualquer levantamento superficial que se faça, nas nossas regiões metropolitanas, leva à constatação de números elevados em termos de espaços físicos dedicados a religiões de matriz africana, como ‘casas’, ‘terreiros’ ou ‘centros’, com uma multiplicidade ímpar de denominações, tanto pelo viés das ‘afrobrasilidades’ umbandistas como pelo viés de ‘africanidades’ mais cultivadas em suas tradições de origem, muitas vezes também se expressando em suas formas cruzadas”.

Para ele, o censo 2010 reitera a diversidade religiosa brasileira, que se manifesta, inclusive, naqueles que se declaram sem religião. Esse fenômeno de desfiliação religiosa, esclarece, está relacionado com o “crescimento de uma cultura favorável à independência dos sujeitos com relação aos atrelamentos institucionais. Trata-se do crescimento de uma cultura que estimula a afirmação dos sujeitos individuais, da independência subjetiva”. A subjetividade também favorece o “trân-

sito religioso” e a constante experimentação nas diversas matrizes religiosas, oportunizando ao fiel a elaboração de “processos de identidade religiosa”. “É um misto, uma espécie de composição do processo de peregrinação e de conversão. Muitas conversões acabam sendo passageiras e predomina o ‘permanente peregrinar’”, complementa.

José Ivo Follmann é graduado em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira, e em Teologia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. É mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP e doutor em Sociologia pela Université Catholique de Louvain. É vice-reitor e professor da Unisinos, onde leciona no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Também é diretor de Assistência Social da Associação Antônio Vieira – ASAV.

IHU On-Line – Algum dado do censo em relação à religião lhe surpreendeu? Em que aspecto?

José Ivo Follmann – A maior surpresa? Não é surpresa – e não é de agora –, mas um estranhamento com relação às estatísticas religiosas do Brasil apresentadas pelos censos do IBGE em geral. Trata-se do baixíssimo percentual daqueles que se dizem seguidores de religiões de matriz africana.

Mais do que surpresa, é um grande ponto de interrogação. É uma limitação lamentável o fato de o IBGE ainda não ter encontrado mecanismos mais apropriados para colher dados mais condizentes. Qualquer levantamento superficial que se faça nas nossas regiões metropolitanas leva à constatação de números elevados em

termos de espaços físicos dedicados a religiões de matriz africana, como “casas”, “terreiros” ou “centros”, com uma multiplicidade ímpar de denominações, tanto pelo viés das “afrobrasili-dades” umbandistas como pelo viés de “africa-nidades” mais cultivadas em suas tradições de origem, muitas vezes também se expressando em suas formas cruzadas.

Por exemplo, para falar a partir de pesqui-sa recente realizada por nossa equipe na região metropolitana de Porto Alegre, especificamente em seis municípios no entorno de São Leopoldo, dos 1327 locais de culto religioso e templos que identificamos até 2004, 442 eram locais de culto religioso de religiões de matriz africana e/ou um-banda. (Conforme a imagem abaixo, n. 1.)

Número de locais de culto religioso e templos, segundo a religião, em seis municípios da Região Metro-politana de Porto Alegre – RS, Brasil, 2004

Município Religião	Cachoei- rinha	Canoas	Esteio	São Leopoldo	Novo Hamburgo	Sapucaia do Sul	Total
Afro e Umbanda (A)	56	131	55	101	41	58	442
Esp. Kardecistas (K)	6	8	9	17	4	3	47
Católica (ICAR) (C)	14	54	44	65	45	29	251
Pent. e NeoPent. (P)	73	65	18	136	97	46	435
Prot. Históricas (H)	12	13	4	28	35	10	102
Diversas (D)	4	4	4	17	15	5	50
Total	165	275	134	364	238	151	1.327

Fonte: GDIREC, Instituto Humanitas Unisinos – IHU, UNISINOS, São Leopoldo, RS, Brasil, 2004.

(Cadastrados realizados no período de 1994-2004).

Observação: por “locais de culto religioso e templos” compreende-se todos os espaços físicos e rígidos e/ou disponibilizados para fins de ma-nifestação pública da fé de determinada religião de forma regular através do tempo.

Religiões de matriz africana

A mesma “surpresa” que nos causam os percentuais muito baixos das religiões de ma-triz africana e de umbanda também pode ser manifesta com relação ao espiritismo. O Brasil é provavelmente uma das culturas onde o espi-ritismo reencarnacionista encontrou maior gua-rida. O principal indício que faz reforçar esta hipótese é a intensidade com que concepções religiosas de ordem reencarnacionista são vei-culadas por certos meios de comunicação, so-bretudo através de novelas de grande penetra-ção popular. Este aspecto da realidade religiosa continua, também, totalmente ausente nas es-tatísticas religiosas.

É urgente e fundamental que o IBGE crie mecanismos adequados para dar conta de for-ma mais consistente das diferentes práticas re-ligiosas e, sobretudo, do fenômeno tão próprio dos processos de identidade vividos no Bra-sil e que envolvem dupla ou múltipla adesão religiosa.

IHU On-Line – Quais as principais caracte-rísticas da religiosidade do povo brasileiro? Como descreve o mapa religioso brasileiro que emerge do Censo 2010?

José Ivo Follmann – O verbo emergir está em-pregado de uma forma muito feliz aqui. Trata-se da ponta de um iceberg que emerge. A ponta de um grande iceberg da esfera religiosa do Brasil que sinaliza para uma crescente diversificação e pluralidade. O mapa religioso brasileiro sinalizado pelo IBGE 2010, além de apontar para esta mul-tiplicação de novas formas de expressão do reli-gioso, mostra também, como já mencionei acima, uma grande fragilidade dos números. Existe uma riqueza muito grande que subjaz e que as estatís-ticas ainda não estão conseguindo fazer emergir.

O que está claro, ao longo das últimas três décadas, é um processo acelerado de inflexão nas forças da esfera religiosa: de um Brasil predo-minantemente católico está-se caminhando para um Brasil onde a força do segmento evangélico pentecostal e neopentecostal tende a conquistar sempre maiores espaços.

“Chute da santa” e a inflexão na esfera religiosa

Como sociólogo, não posso deixar de fazer referência a um episódio que, eventualmente, poderia ser considerado como um fato isolado, se ficarmos em nível de senso comum. Seria como que mais uma notícia sensacionalista que passa. Seria mais uma entre tantas outras notícias que se enfileiram e tomam o espaço de nossa percepção no dia a dia. No entanto, creio ser necessário voltar ao evento do “chute da santa” como um evento de elevadíssima força simbólica e impacto social. O episódio ocorreu em 12 de outubro de 1995. Trata-se de um episódio que, muito além de sua ruidosa repercussão midiática e social, tem um alcance simbólico sem igual em termos de composição e recomposição da esfera religiosa brasileira. Naquela data, dia da santa católica Nossa Senhora Aparecida, culturalmente consagrada no mundo católico como a Padroeira do Brasil, o bispo Sérgio Von Helder, da Igreja Universal do Reino de Deus, em um programa matutino, na Rede Record, chamado “O Despertar da Fé”, proferiu insultos e deu chutes na imagem desta santa em frente às câmaras. O episódio tornou-se conhecido como o episódio do “chute da santa”. Ricardo Mariano se reporta diversas vezes a este episódio em seus estudos para uma sociologia do novo pentecostalismo no Brasil (Mariano, 2005)¹. O “chute da santa” simboliza todo um movimento agressivo de dimensões amplas que vem promovendo uma inflexão na esfera religiosa brasileira contra o predomínio religioso católico. As estatísticas parecem confirmar o amplo sucesso deste movimento. A prática de combater de forma recorrente, buscando desclassificar, símbolos e práticas religiosos do meio católico ou das religiões de matriz africana é uma prática usual no meio neopentecostal e gera fortes repercussões nos processos de identidade.

IHU On-Line – Apesar de o número de fiéis da Igreja Católica representar 66,2%

¹ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola (2. ed.), 2005.

da população da região do Vale do Rio dos Sinos, os dados do censo demonstram que entre as religiões católicas listadas no questionário, a Católica Ortodoxa cresceu, enquanto a Católica Apostólica Romana e Apostólica Brasileira perderam fiéis. Como compreender essas diferenças?

José Ivo Follmann – Conheço os dados estatísticos, mas seria temerário, de minha parte, tentar qualquer explicação. As diferenças mencionadas talvez possam ser atribuídas a fatores conjunturais sem maior impacto em termos de processo mais amplo. A pergunta é interessante e despertou em mim a vontade de conhecer de perto.

IHU On-Line – Ainda na região do Vale dos Sinos, percebe-se uma ascensão das religiões evangélicas e da prática espírita. Como vê o crescimento dessas religiões?

José Ivo Follmann – O Vale do Sinos é uma região de presença evangélica forte ao longo de todo o seu processo histórico e, ao longo das últimas décadas, está havendo um aumento significativo na presença da força evangélica pentecostal e neopentecostal. Na pesquisa realizada por nossa equipe, já mencionada acima – estudo que se concentrou em diversos municípios do Vale do Sinos, constituindo uma pesquisa cadastral dos locais de culto religioso ou templos e o afluxo de fiéis a esses espaços –, chamou a nossa atenção a constatação do relativamente elevado número de templos pentecostais e neopentecostais bem como o afluxo grande de frequentadores semanais nesses espaços. Consideramos a frequência semanal como uma variável importante, sinalizando para um indicador forte, mesmo que não exclusivo, para medir o dinamismo religioso de igrejas. Por exemplo, se ficarmos em nível dos espaços físicos utilizados, dos 1327 locais de culto religioso ou templos identificados até 2004, 435 eram do segmento evangélico pentecostal ou neopentecostal. (Ver imagem n. 1.)

É um dado muito parecido com o dos locais de culto religioso das religiões de matriz africana e umbanda. Porém, deve-se observar que, no caso evangélico pentecostal e neopentecostal, os espaços têm muito maior capacidade física para reunir fiéis. Chama a nossa atenção o número de fre-

quências semanais no meio evangélico pentecostal e neopentecostal. Voltando à pesquisa mencionada, do total dos que frequentam semanalmente algum culto ou celebração religiosa, no município de Novo Hamburgo, por exemplo, 51% são do

recorte evangélico pentecostal e neopentecostal. Nos municípios de São Leopoldo este dado também está próximo disso, chegando a 45%. (Ver imagens abaixo, números 2 e 3, de acordo com a ordem.)

Número e percentual de pessoas com frequência semanal a atos religiosos (cultos, missas, sessões ...), segundo religiões, em relação à população existente em seis municípios da Região Metropolitana de Porto Alegre – RS, 2004.

Município População	Cachoeirinha	Canoas	Esteio	São Leopoldo	Novo Hamburgo	Sapucaia do Sul	Total
População total	107.000	306.000	80.000	193.403	236.193	127.751	1.050.347
(Frequências semanais)	(36.162)	(88.212)	(31.031)	(53.413)	(68.802)	(29.047)	(306.667)
Pessoas de frequência semanal (frequência - 5%)	34.354	83.802	29.480	50.743	65.362	27.595	291.336
Percentual dos frequentadores semanais sobre a população local	32%	27%	37%	26%	28%	22%	28%

Fonte: GDIREC, Instituto Humanitas Unisinos – IHU, UNISINOS, São Leopoldo, RS, Brasil, 2004. (Cadastrados realizados no período de 1994-2004).

Observação: as frequências semanais tendem a ser um pouco mais numerosas do que os frequentadores semanais uma vez que em todas as religiões dá-se o fenômeno da assiduidade mais intensa de alguns dos frequentadores que comparecem mais de uma vez por semana. O dado colhido foi o das frequências. Aplicamos um “reductor” de 5% para chegar mais próximo ao número de frequentadores. Trata-se de um artifício estatístico baseado na observação empírica e na opinião de alguns líderes religiosos.

Frequência semanal a atos religiosos (cultos, missas, sessões ...), segundo religiões, em municípios da Região Metropolitana de Porto Alegre – RS, 2004.

Município Religião	Cachoeirinha	Canoas	Esteio	São Leopoldo	Novo Hamburgo	Sapucaia do Sul
Afro e Umbanda (A)	4%	13%	11%	12%	4%	14%
Esp. Kardecistas (K)	3%	2%	5%	6%	1%	1%
Católica (ICAR) (C)	32%	48%	30%	26%	26%	47%
Pent. e NeoPentec. (P)	48%	30%	45%	45%	51%	32%
Protest. Históricas (H)	10%	6%	7%	5%	13%	4%
Diversas (D)	2%	1%	3%	6%	4%	2%
Total de frequências	36.162	88.212	31.031	53.413	68.802	29.047

Fonte: GDIREC, Instituto Humanitas Unisinos – IHU, UNISINOS, São Leopoldo, RS, Brasil, 2004. (Cadastrados realizados no período de 1994-2004).

IHU On-Line – O que podemos entender por pluralismo religioso? De que maneira ele aparece nos dados do censo 2010?

José Ivo Follmann – O censo 2010, refletindo uma tendência das últimas pesquisas, mostra

como a esfera religiosa no Brasil vai se diversificando. Ou seja, a diversidade religiosa passa a ser sinalizada estatisticamente. Eu, até, diria que existe uma espécie de explosão da diversidade, como que reagindo contra os constrangimentos

uniformes que precederam, na história brasileira, de quase quatro séculos de religião católica como religião oficial. Mesmo que isso tenha que ser considerado como um fato, é também de se observar que essa “identidade social” religiosa católica colada à brasilidade, mesmo que tenha sido, muitas vezes, constrangedora a outros empreendimentos institucionais religiosos, acabou sendo também um suave manto acolhedor de processos de identidade diversificados, na esfera religiosa, com camuflagem católica. Parte da grande diversidade religiosa que hoje explode e passa a ter afirmação pública própria, mesmo que ainda não se manifeste totalmente nas estatísticas, tem a ver com esse processo histórico. A outra parte tem a ver, sobretudo, com confrontos explícitos na esfera religiosa, pela via da afirmação do segmento evangélico pentecostal e neopentecostal.

IHU On-Line – Como podemos definir sincretismo religioso? De que maneira ele reflete as marcas e valores dos sujeitos contemporâneos?

José Ivo Follmann – Eu gostaria de abordar esta questão pelo viés de uma rápida reflexão crítica com relação à teoria da secularização. Esta teoria associada à razão moderna alimentou uma espécie de aposta com relação à iminência da extinção da dimensão religiosa, enquanto portadora de significação considerável nas sociedades humanas. A teoria, no entanto, sofreu fortes revisões, sobretudo no sentido de dizer que o que realmente está em jogo – e é fato – é a gradual perda da força das instituições religiosas. Isso não estaria necessariamente significando perda ou esvaziamento dos sentimentos religiosos e o cultivo pessoal da dimensão religiosa. O fenômeno que se observa é um movimento simultâneo, por um lado, de perda da força institucional das grandes instituições tradicionais e, por outro lado, um novo ganho e maior vivacidade nas múltiplas formas de vivências religiosas cultivadas pelos sujeitos contemporâneos.

Estas vivências religiosas são, na maioria dos casos, “arranjos pessoais”, que, olhados sob o ponto de vista das denominações e tradições religiosas instituídas, assumem o rosto de sincretismo religioso. A observação dos sujeitos contemporâ-

neos nos convida a estar mais atentos àquilo que eu, pessoalmente, gosto de denominar de “processos de identidade”. Talvez se possa dizer que é uma característica de nossos tempos, os sujeitos, em seus processos de identidade, já não se atrelarem mais a identidades sociais dadas, e partirem para construções, desconstruções e reconstruções efetivamente próprias. Mas não se trata simplesmente de uma característica de nossos tempos, pois tem raízes muito profundas no jeito de ser brasileiro e da própria religiosidade nacional. Poder-se-ia dizer que existe um quê de “pós-modernidade”, na brasilidade, se quiséssemos cometer esta pequena irreverência conceitual.

Registra a cultura do jeitinho, do arranjo pessoal e das bricolagens espontâneas. Trata-se de uma cultura muitas vezes citada e gerada pela necessidade de sobrevivência da própria tradição religiosa, como foi o caso das religiões de matriz africana, como é o caso do próprio surgimento da umbanda e, por que não, do Santo Daime. Pode-se levantar, com segurança, a hipótese de que, se houvesse um registro estatístico dando conta de dupla ou múltipla adesão religiosa, no meio da população brasileira, as estatísticas desenhariam um quadro diferente. Religiões como as de matriz africana e outras apareceriam com muito maior expressividade estatística e a informação estaria mais próxima dos verdadeiros processos religiosos de identidade.

IHU On-Line – O que explica esse trânsito religioso e qual é o significado desta experimentação? Quais as implicações para as instituições religiosas?

José Ivo Follmann – Isso está relacionado intimamente com o que afirmei na questão anterior. Existem autores modernos em nossa literatura que, de certa forma, parecem ter intuído esta cultura do trânsito religioso; trata-se de uma pós-modernidade à brasileira. Refiro-me particularmente a Guimarães Rosa, quando coloca uma fala muito sugestiva na boca de um de seus personagens: *“Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito*

de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. (...) Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca” (Rosa, 1980, p. 15)². O diálogo registrado pelo autor é paradigmático. Aponta para a existência desta como que “mente pós-moderna” sabiamente constatada e expressa na estética deste e de outros autores, romancistas e poetas da modernidade brasileira. Trânsito religioso é um conceito apoiado principalmente nos estudos sobre as figuras do peregrino, por um lado, e do convertido, por outro lado, dentro da esfera religiosa, desenvolvidos pela socióloga francesa Daniëlle Hervieu-Léger. É um misto, uma espécie de composição do processo de peregrinação e de conversão. Muitas conversões acabam sendo passageiras e predomina o “permanente peregrinar”.

IHU On-Line – Um dos dados do censo assinala o número de pessoas que não têm filiação religiosa. Quais são as razões dessa mudança? Por que cresce o número de pessoas sem vinculação institucional?

José Ivo Follmann – Essa talvez seja a pergunta mais fácil de responder. O fenômeno do crescimento do número dos que se dizem sem religião ou, melhor, “sem vínculo religioso institucional” está, com certeza, relacionado com o crescimento de uma cultura favorável à independência dos sujeitos com relação aos atrelamentos institucionais. Trata-se do crescimento de uma cultura que estimula a afirmação dos sujeitos individuais, da independência subjetiva. Não podemos confundir “sem religião” com ateísmo ou descrença, cujo percentual é bem baixo, apesar de significar um segmento considerável. Não existe clareza estatística com relação ao ateísmo, mas se estima que seja um segmento próximo do 1% da população.

Voltemos aos 8% dos que se apresentam como sem religião, incluindo, evidentemente, os próprios ateus. É necessário ampliar a reflexão. Existem propostas religiosas hoje, como são as propostas das igrejas neopentecostais que também se alinham com muita proximidade com este não compromisso com uma instituição. Não exis-

te criação de vínculo com uma comunidade ou uma estrutura organizacional. São proporcionadas experiências religiosas segundo necessidades e oportunidades. Seria um exercício interessante e, no mínimo, provocador, somar as adesões ao neopentecostalismo ao segmento “sem religião”. Já levantei, num outro momento, a hipótese de que as adesões ao neopentecostalismo e as adesões à autodefinição como sem religião são os dois segmentos que mais claramente sinalizam um fenômeno que venho denominando de secularização encantada.

IHU On-Line – Em que medida o conceito da transdisciplinaridade pode contribuir para a compreensão dos novos rumos religiosos que o povo brasileiro vem tomando? Como você, que trabalha muito com o conceito de transdisciplinaridade e também está envolvido na prática do diálogo inter-religioso, percebe pessoalmente tudo isso? O que gostaria de acrescentar além dos comentários sobre as estatísticas?

José Ivo Follmann – Vou abrir um pouco mais a “guarda” para dar conta de uma resposta a essa pergunta. Para mim, a esfera religiosa, ou, como às vezes prefiro dizer, “o mundo das religiões e das religiosidades”, ocupa um lugar fundamental. A minha percepção tem três fontes, todas elas ligadas à minha própria trajetória (ou processos pessoais de identidade). Eu até diria que se trata de três grandes escolas de aprendizado: 1) Sou sacerdote católico, de uma família e comunidade de profundo cultivo da tradição religiosa católica. Tive, também, longa formação espiritual dentro da espiritualidade inaciana dos jesuítas. Isso pauta fundamentalmente meus processos de identidade. (É o aprendizado permanente no recolhimento pessoal). 2) A minha prática de estudo das religiões, como sociólogo das religiões, pesquisador e orientador de muitos trabalhos de pesquisa nesta área. Dedico-me nas últimas duas décadas principalmente à questão da crescente diversificação na esfera religiosa. É nesta frente que sempre mais fui despertando para a importância da transdisciplinaridade para o conhecimento. (É o aprendizado na prática de pesquisa). 3) Na minha trajetória passada e também no presente, assumo uma postura de radical prática de

² ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 14. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

diálogo na relação com as demais religiões. Faço parte de um grupo inter-religioso de diálogo, desde 2002, no qual participam mais de dez segmentos religiosos diferentes. (É o aprendizado no diálogo com o outro).

São minhas três grandes escolas nesta área. Muitos mestres e muitas mestras fizeram e fazem parte destas escolas em minha vida. Nelas aprendi e fui convencido de que a esfera religiosa é uma esfera fundamental também nas sociedades de hoje. Reconheço-me como defensor da laicidade do estado e da sociedade como espaços públicos, democráticos e de reconhecimento da pluralidade religiosa.

Saindo do âmbito de depoimento puramente pessoal, quero retomar a constatação de que a esfera religiosa tende a se tornar uma esfera sempre mais diversificada e plural. Talvez sempre tenha sido. A novidade é que, de algumas décadas para cá, está sendo sempre mais possível que isso se explicita. Que isso se torne mais visível. A pluralidade humana, que se expressa nas mais diferentes esferas do convívio social, se expressa também, de maneira forte, na esfera religiosa. O convívio com a pluralidade traz dentro dele três grandes espaços de fecundidade e de desafios: o espaço do cultivo dos processos pessoais de identidade; o desafio de um conhecimento mais consistente, de um conhecimento transdisciplinar, rompendo velhos paradigmas; e o desafio da cultura do diálogo e do reconhecimento do outro, do diferente.

Processos de identidade

Acho que vivemos tempos muito favoráveis para o cultivo daquilo que chamo de “processos de identidade”. No caso, estamos falando de processos religiosos de identidade ou processos de identidade religiosa, se alguém preferir. Fico impressionado, hoje, no meu dia a dia de professor, com o fato de no meio universitário não existir mais aquele temor que existia, por exemplo, no meu tempo de estudante, quando falar de religião era tabu e soava totalmente ridículo falar de suas próprias convicções e opções religiosas. Isso está radicalmente mudado. Hoje os sujeitos assumem

muito mais a sua relação com o transcendente ou também a sua postura de negação com relação às crenças religiosas, quando é o caso. As religiosidades, através dos arranjos pessoais, tendem a crescer enquanto as forças institucionais das religiões se encolhem. Este incremento das religiosidades coexiste, no entanto, com grandes fragilidades, que tanto podem ser devidas à falta de cultivo pessoal, à falta de conhecimento mais amplo, como também à falta de um verdadeiro espelhar-se na relação com os diferentes.

O conhecimento exerce papel importante no processo de identidade religiosa. O que falta muito em nossa sociedade é conhecimento com relação ao mundo das religiões e das religiosidades. Infelizmente a história de nossa academia (das universidades) está carregada por um positivismo obtuso que, de certa forma, entendeu que só o fato de falar da temática religiosa já manchava a pureza da ciência. Seria um assunto reservada às mentes menos esclarecidas. Felizmente a nossa academia está superando este tremendo prejuízo intelectual do qual continuamos sendo vítimas. Hoje, além da multiplicação de grupos de estudo e pesquisa, existe já um reconhecimento público da parte do Ministério da Educação com relação a uma multiplicidade de cursos de graduação e pós-graduação em Teologia, e, sobretudo, existe uma grande abertura no sentido de cultivar no estudo das religiões e religiosidades um diálogo fecundo entre os diferentes saberes. Isso se tornou uma verdadeira área de conhecimento, marcada pela abordagem transdisciplinar.

Diálogo e conhecimento transdisciplinar

Outro componente fundamental nos processos de identidade religiosa é a sadia relação com o outro, com o diferente. Sempre costumo dizer que o diálogo inter-religioso é a nossa tábua de salvação. A humanidade estará realmente dando a volta por cima quando aprender efetivamente a dialogar nesta esfera onde historicamente se geraram os maiores fanatismos e intolerâncias. A história está repleta de eventos onde se fez guerra e se matou em nome de uma fé. Muitos também imolaram e imolam as suas vidas em de uma fé.

Se quisermos efetivamente trabalhar pela paz, devemos empenhar-nos pelo cultivo do diálogo inter-religioso. Assim como já foi dito que o desenvolvimento é o novo nome da paz, assim também se pode dizer que o diálogo inter-religioso é o novo nome da paz. Diálogo só acontece quando se dá um verdadeiro reconhecimento do outro, do diferente. Diálogo só se faz possível se aqueles que dialogam entre si saibam cultivar sinceramente os seus próprios processos de identidade religiosa e se cultivarem, ao mesmo tempo, um grande reconhecimento dos processos de identidade religioso dos outros.

A iniciativa de introduzir o disciplina de Ensino Religioso nas escolas públicas estatais é uma iniciativa importante. Porém, infelizmente existe muita imaturidade política em nível governamental em diversos estados e, sobretudo, um terrível despreparo das escolas e das profes-

ras e professores. Sem um forte investimento no sentido de fazer do Ensino Religioso um efetivo espaço de educação para o pluralismo, estaremos perdendo uma chance ímpar na história deste país. Acredito num ensino religioso que seja uma efetiva “educação das relações entre as diferentes crenças (descrenças) e práticas religiosas”. Nada melhor do que “sentar” ao redor da mesma mesa os diferentes conhecimentos (e crenças) no domínio religioso, seja pelo ângulo das diferentes ciências da religião, seja pelo ângulo de leituras teológicas e vivências espirituais, para se ensaiar um verdadeiro laboratório de transdisciplinaridade. Estou convencido de que o papel da esfera religiosa é um papel-chave nas sociedades de hoje e isso se dá tanto no plano dos processos de identidade das pessoas como no plano dos processos de conhecimento e dos processos de convívio cidadão.

“A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença”

Entrevista com Sílvia Fernandes

Os dados do último censo são um indicativo para “buscar compreender a modernização da sociedade brasileira, que inclui a mobilidade religiosa dos indivíduos num processo de intensa experimentação e, ao mesmo tempo, reconhecer mudanças no perfil dos atuais católicos”, aponta a socióloga Sílvia Fernandes. Para ela, o censo de 2010 demonstra que “os fiéis buscam elementos mais subjetivos ainda que possam valorizar aspectos da tradição”.

Embora o número de pessoas sem religião – 15 milhões – seja expressivo, a pesquisadora assinala que o percentual ficou abaixo do esperado. Muitos dos jovens que declararam não possuir religião, segundo ela, argumentam que não encontram a verdade em nenhuma delas. “É curioso que em tempos de múltiplos discursos se busque a verdade ao mesmo tempo em que discursos unilaterais são questionados. São tempos de busca de certezas, tanto quanto da negação destas. Os dois aspectos convergem para a autonomia na construção das identidades onde a religião pode estar integrada ou não”, avalia.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail para a equipe da **IHU On-Line**, em 7 de julho de 2012, Sílvia reitera que a experimentação religiosa é uma característica atual de “ser religioso”. Assim, salienta, experimenta-se “a religião do outro por causa de um convite”, ao mesmo tempo em que a “força da oração com o padre ou o pastor na TV; o *Reiki*, o *Shiatsu*; o terço ou a Bíblia” são “formas de encontrar a paz interior”. Segundo ela, “esse comportamento está

associado às angústias modernas de que alguns sociólogos têm tratado. Então muda também o olhar dos indivíduos sobre a função da religião em suas vidas”.

Os dados referentes ao declínio do número de membros do catolicismo e da Universal do Reino de Deus demonstram o crescimento de novas religiões. Em relação à atuação da Igreja Católica, ela é enfática: “A Igreja abandonou as pesquisas sociológicas sobre o cenário religioso brasileiro para apostar em leituras e interpretações feitas por seus próprios quadros o que a afasta ainda mais da complexidade das mudanças no campo religioso”. Enquanto isso, a Universal “enfrenta agora algo semelhante ao que o catolicismo enfrentou com o seu surgimento, isto é, a criatividade e a agilidade trazida pelas novas igrejas do tipo neopentecostal”, constata.

Sílvia Fernandes foi pesquisadora do Centro de Estatísticas Religiosas e Investigação Social – Ceris durante muitos anos. Atualmente, é professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal Fluminense, é mestre e doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Dentre outros livros, é autora de *Jovens religiosos e o catolicismo – escolhas, desafios e subjetividades* (Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2010); *Novas Formas de Crer-católicos, evangélicos e sem-religião nas cidades* (São Paulo: Promocat, 2009) e organizadora de *Mudança de religião no Brasil – desvendando sentidos e motivações* (São Paulo: Palavra e Prece, 2006).

IHU On-Line – O que os dados do censo revelam sobre as religiões tradicionais, considerando o declínio do catolicismo?

Sílvia Fernandes – É importante ressaltar que o censo reafirmou uma tendência já vista ao longo das últimas décadas: declínio das religiões tradicionais e crescimento das novas expressões religiosas cristãs, além da presença dos sem-religião. Por outro lado, se há confirmação de tendência, a queda de católicos em números absolutos foi uma novidade, o que pode significar uma mudança no paradigma do catolicismo como uma religião cultural na qual os pais batizam os filhos e ao crescer os filhos decidem se continuarão católicos. Desse modo, os dados sugerem uma diminuição dos “católicos de batismo” e uma intensificação do pluralismo religioso que continua a balançar a hegemonia católica. Não se pode minimizar o declínio do catolicismo, mas buscar compreender a modernização da sociedade brasileira, que inclui a mobilidade religiosa dos indivíduos num processo de intensa experimentação e, ao mesmo tempo, reconhecer mudanças no perfil dos atuais católicos.

Outra questão importante em relação ao catolicismo diz respeito às estratégias institucionais ao longo das últimas décadas. Alguns setores da Igreja passaram a entender que quanto mais reforçassem a formação, a catequese e estimulassem a missão e o carismatismo proposto pela Renovação Carismática, mais sucesso a Igreja teria na permanência dos fiéis. Isso não ocorreu. A mobilidade religiosa entre os carismáticos é maior do que entre membros de comunidades eclesiais de base, por exemplo, segundo as nossas últimas pesquisas.

Mudou ainda o perfil do episcopado investindo-se em um quadro mais jovem, mais alinhado às diretrizes romanas e eventualmente menos aberto às transformações da sociedade brasileira. A Igreja abandonou as pesquisas sociológicas sobre o cenário religioso brasileiro para apostar em leituras e interpretações feitas por seus próprios quadros o que a afasta ainda mais da complexidade das mudanças no campo religioso. A maior perda foi entre os jovens e não é à toa que haverá a Jornada Mundial da Juventude no Brasil no próximo ano e que a Conferência Nacional dos

Bispos do Brasil – CNBB vem se esforçando por promover documentos e materiais didáticos que atraíam a juventude.

IHU On-Line – Qual o desafio posto às religiões tradicionais?

Sílvia Fernandes – Estamos falando de (re) construção de identidade religiosa que inclui dupla ou tripla pertença. As religiões tradicionais são desafiadas ao diálogo e abertura diante dos fiéis que estão nesse processo. A lógica do adepto é muito diferente da lógica institucional de pureza e vínculo e, por isso, enquanto a Igreja católica e as denominações históricas do protestantismo adotam o reforço da doutrina como meio para o fortalecimento da identidade institucional em contexto de pluralismo religioso, os fiéis buscam elementos mais subjetivos ainda que possam valorizar aspectos da tradição. O desafio é conciliar tradição com outros elementos que são próprios àqueles que vivem a experiência religiosa: novos símbolos; novas composições de crenças; novas práticas e experimentações etc.

Em meados da nossa década fizemos um estudo qualitativo com cerca de 400 pessoas que moram nas metrópoles brasileiras e que estavam vinculadas ao catolicismo (Comunidades e Eclesiais de Base e Renovação Carismática Católica). Ficou muito claro esse aspecto da experimentação como uma forma legítima de ser religioso. Assim, experimentava-se a religião do outro por causa de um convite; a força da oração com o padre ou o pastor na TV; o *Reiki*, o *Shiatsu*; o terço ou a Bíblia como formas de encontrar a paz interior. Esse comportamento está associado às angústias modernas de que alguns sociólogos têm tratado. Então muda também o olhar dos indivíduos sobre a função da religião em suas vidas.

IHU On-Line – Por que o Nordeste e o Sul do Brasil ainda concentram o maior número e católicos?

Sílvia Fernandes – Em 2005 fizemos uma pesquisa em todo o estado do Piauí a pedido de bispos de um dos regionais da CNBB. À época ainda havia setores da Igreja que buscavam compreender as transformações do campo religioso por uma ótica que não fosse exclusivamente a institu-

cional. Constatamos que a religiosidade popular naquele estado é muito forte e a população valoriza as romarias, as procissões e as festas religiosas enormemente. Outros colegas têm pesquisado essa religiosidade no Nordeste e conferido a força da religiosidade popular que faz surgir os chamados santos não canônicos como o padre Ibiapina, na Paraíba; Dom Vital, dentre outros. É importante, entretanto, estar atento às diferenças entre os vários estados do Nordeste e à própria heterogeneidade da pertença católica dentro dos estados. No caso do Piauí, nós vimos, por exemplo, que entre os sete municípios investigados, a presença de evangélicos era maior na capital Teresina. Isso mostra a relevância do desenvolvimento de mais pesquisas para entender melhor as possíveis correlações entre urbanização e mobilidade religiosa.

IHU On-Line – O que significa o aumento do número de pessoas que se dizem sem religião?

Sílvia Fernandes – Nós identificamos em nossas pesquisas cinco tipos de pessoas sem religião: os de “religiosidade própria” são os que pertenceram a uma religião tradicional e se desvincularam mantendo suas crenças originais e, muitas vezes, rearranjando essas crenças com elementos do universo new age e práticas milenares, tais como pedras da sorte, cromoterapia etc.; há os sem-religião desvinculados, que não fazem composição religiosa, mas mantêm a crença em Deus. Esse tipo inclui ainda os agnósticos. Há os sem-religião críticos das religiões encarando-as como um modo de alienação do homem; outro tipo é o sem-religião ateu e, por fim, identificamos os sem-religião tradicionalizados simplesmente pela falta de tempo de frequentar Igrejas. Esse tipo faz uma autoavaliação que não permite que ele se enquadre em nenhuma religião por não frequentá-la. Eles veem incoerência em se denominarem de uma religião determinada uma vez que não a praticam, mas acreditam em uma dada religião e em seus valores.

Assim, o aumento dos sem-religião – menor do que o esperado – representa a existência de pessoas em redefinição de identidade. Lembremos que essa condição não se apresenta de modo definitivo e, provavelmente, muitos dos

que se declararam ser sem religião no censo de 2000 hoje já mudaram sua identidade religiosa, pois identificamos em uma de nossas pesquisas uma reafirmação de vínculo também entre os sem-religião.

IHU On-Line – A senhora mencionou que a religião passa a ser um aspecto da vida social no qual é permitido experimentar. Qual é o significado religioso desta experimentação e qual a implicação disso para as instituições religiosas?

Sílvia Fernandes – Nós temos analisado o fenômeno religioso nos tempos atuais tendo a experimentação como uma de suas principais características. Isso não significa dizer que as pessoas não mais se vinculam ou passam a pertencer a uma dada religião, mas antes demonstra que a escolha é menos definitiva e problematiza o antigo significado de conversão.

Se você observar, cada vez menos ouvimos a expressão “fulano se converteu”, mas é mais comum ouvirmos “fulano agora é de tal religião”. Assim, a transitoriedade da adesão religiosa é uma marca desses tempos. Há um tempo agorístico delimitado por uma subjetividade difícil de ser mensurada uma vez que muitos fatores podem catalisar ou desestimular o vínculo religioso: a perda de um ente querido, uma doença na família, um filho que faz uso de drogas. A religião é buscada como refúgio no presente para se viver o aqui e o agora. Deus não pode ser uma figura do passado ou um ser longínquo. Os fiéis falam que o buscam e o querem encontrar no dia a dia. Esse é o desafio das narrativas religiosas encampadas pelas instituições tradicionais.

IHU On-Line – A Igreja Universal também perdeu 10% dos fiéis na última década. Isso está relacionado com que fatores?

Sílvia Fernandes – A Universal enfrenta agora algo semelhante ao que o catolicismo enfrentou com o seu surgimento, isto é, a criatividade e a agilidade trazida pelas novas igrejas do tipo neopentecostal. Acessar o YouTube permite ter uma ideia dessa versatilidade: é a pastora cantando reggae com duas ou três palavras; é o ex-funkeiro promovendo “o passinho abençoado”. Nós temos

observado, portanto, algo que não é exatamente novo porque relacionado à diversificação ou pluralização da sociedade brasileira, o que muda é a intensidade e a velocidade desse movimento. Nossa hipótese é de que as novas tecnologias de informação têm contribuído de forma importante para isso. A oferta religiosa é mais visível, mais acessível intensificando a possibilidade de acesso aos novos movimentos religiosos ou Igrejas.

IHU On-Line – Outro dado significativo do censo é o número de pessoas que não têm filiação religiosa. Quais são as razões dessa mudança? Por que cresce o número de pessoas sem vinculação institucional?

Sílvia Fernandes – A desfiliação institucional está relacionada ao que mencionei acima. Se é possível falar em escolha numa sociedade de muitas ofertas, é possível também falar em não escolha ou ainda na escolha por não ter vínculo institucional com nenhuma religião. Esse comportamento tanto pode denotar autenticidade ou busca dessa autenticidade por parte dos indivíduos como uma imprecisão sobre que caminho seguir. Eu me lembro de um estudo que fiz com jovens sem religião na Baixada Fluminense, em que alguns deles se autodeclaravam não possuir religião por não encontrarem a verdade em nenhuma delas. É curioso que em tempos de múltiplos discursos se busque a verdade ao mesmo tempo em que discursos unilaterais são questionados. São tempos de busca de certezas, tanto quanto da negação destas. Os dois aspectos convergem para a

autonomia na construção das identidades onde a religião pode estar integrada ou não.

IHU On-Line – O que o censo revela em relação à postura dos jovens diante da religião? Qual é a tendência religiosa a ser seguida pelas novas gerações?

Sílvia Fernandes – O desdobramento de um modelo de Igreja com ênfase na evangelização, na mídia, e na diversificação por meio de comunidades religiosas de natureza carismática visa atingir a um público por excelência: a juventude. Mas não tem surtido o efeito esperado, uma vez que houve declínio na última década de 3 % no número de jovens católicos na faixa dos 15 aos 29 anos, conforme o censo 2010. Assim, eles totalizam atualmente 17,6%. Entre os jovens católicos adultos (18 a 29 anos) a queda se apresenta na mesma proporção passando de 16% em 2010 para 13,6%.

Várias estratégias têm sido implantadas pela Igreja com o objetivo de alterar esse quadro e atrair o segmento juvenil. A Jornada Mundial da Juventude – JMJ que ocorrerá no Rio de Janeiro em 2013 com a presença de Bento XVI é uma delas. Documentos eclesiais orientam para que os jovens assumam um papel ativo na evangelização de outros jovens e na missão, fato que nega a recorrente afirmação da hierarquia católica de que à Igreja importaria a qualidade de católicos e não a quantidade de membros. Na verdade, a atração da juventude é fator de fortalecimento do catolicismo e, como mencionei acima, a JMJ se apresenta como um esforço institucional nessa direção.

A desafeição religiosa de jovens e adolescentes

Entrevista com Pedro Ribeiro de Oliveira

A “insatisfação do fiel com os serviços oferecidos pela sua igreja” é, na avaliação do sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira, a primeira explicação para entender os dados do censo 2010, que demonstram um declínio no número de membros das igrejas católica, luterana, presbiteriana e metodista. Segundo ele, trata-se de “uma crise das religiões tradicionais”.

Diante deste dado, Oliveira menciona que há um “problema geracional”, porque na década passada havia mais católicos com idade de zero a 29 anos do que hoje. Isso significa que as “crianças e os jovens estão deixando de ser católicos”. Se isso se mantiver, assegura, “no censo de 2020 a diminuição será maior ainda, porque vão morrendo os velhos, e as novas gerações estão mais afastadas” das igrejas tradicionais. Por outro lado, este dado não atinge as igrejas pentecostais, que apresentaram um crescimento de fiéis jovens e crianças.

Na avaliação do sociólogo, outro dado interessante é o número de jovens sem religião. “Em termos de projeção, isso é algo a ser pensado. (...) 15 milhões de pessoas que se dizem sem religião, para mim, é o dado que desperta curiosidade”, diz na entrevista a seguir, concedida por telefone às jornalistas Patricia Fachin e Luana Nyland da **IHU On-Line**, em 5 de julho de 2012. E dispara: “Quando eu comecei a estudar sociologia da religião, tinha como axioma que o brasileiro é religioso, ou seja, todas as religiões são boas, todas levam a Deus, e o que não pode é não ter religião. Hoje, o caso é diferente não. O fato de ter religião não é um indicador de que a pessoa seja boa, assim como o fato de ela não ter religião não significa que ela seja má. Houve uma mudança na cultura brasileira”.

Pedro Ribeiro de Oliveira (foto abaixo) é doutor em Sociologia pela Université Catholique de Louvain, na Bélgica. É professor do PPG em Ciências da Religião da PUC-Minas. Dentre suas obras, destacamos *Fé e Política: fundamentos* (Aparecida: Ideias & Letras, 2004), *Reforçando a rede de uma Igreja missionária* (São Paulo: Paulinas, 1997) e *Religião e dominação de classe* (Petrópolis: Vozes, 1985).

IHU On-Line – Os dados do censo 2010, divulgados pelo IBGE, demonstram um progressivo declínio do catolicismo no país. Como o senhor interpreta esses dados? O que isso significa?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Esses dados não estão exatamente relacionados ao proselitismo evangélico, mas sim a uma crise das religiões tradicionais. Ainda não fiz um estudo minucioso dos dados do censo, porém pude perceber que as igrejas tradicionais – católica, luterana, presbiteriana e mesmo a metodista – perderam membros em termos absolutos e não acompanharam o crescimento da população. Uma igreja que me surpreendeu nesse sentido foi a Congregação Cristã do Brasil, que era muito sólida e tinha membros praticantes. Há aí um dado no censo que obriga certa atenção, porque várias igrejas perderam membros, inclusive a Universal do Reino de Deus.

Precisamos ter presente o dado de que a perda de membros atinge várias denominações religiosas. Claro que o proselitismo tem sua importância nesse processo, mas isso ocorre principalmente por causa da insatisfação do fiel com os serviços oferecidos pela sua igreja.

No caso da Igreja Católica, minha hipótese diz respeito ao sacramento. A Igreja Católica foi se

tornando, nos últimos 40 anos, mais exigente na realização dos sacramentos. Por exemplo, não se podem batizar crianças se os pais e padrinhos não fizerem um curso, não se pode casar se os noivos não tenham feito a primeira comunhão, ou um curso de noivos – acho tudo isso muito normal. Mas as pessoas deixam de frequentar a igreja por conta das exigências.

IHU On-Line – Qual o significado de o Brasil ainda ser um país majoritariamente católico, considerando que existem os praticantes e não praticantes?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Muitos só consideram católicos aqueles que vão à missa e comungam. Entretanto, a tradição católica brasileira nunca foi de seguir tradicionalmente o catolicismo romano. O catolicismo popular tradicional mostra muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre. Essa frase é perfeita. Quer dizer, a tradição católica sempre teve muita devoção aos santos; era uma religião familiar. Praticava-se o catolicismo em casa, com a família, geralmente a materna, e de vez em quando se frequentava a igreja para receber os sacramentos. Quer dizer, trata-se de um católico não praticante do sacramento, mas um católico praticante da devoção aos santos. Um velho teólogo que já morreu dizia: “O padre fala da ignorância religiosa do povo, e o povo também acha que o padre é ignorante na religião, porque não sabe fazer a devoção aos santos”.

Então, o catolicismo tem essa propriedade, é uma religião que comporta muita gente, e diferentes formas de ser católico, inclusive aquela dos não praticantes. De fato, o sacramento fundamental para o católico é o sacramento de entrada na vida, o batismo, e o sacramento de “saída”, que é a missa de sétimo dia. Fora isso, ele se vira muito bem com os santos.

IHU On-Line – Qual é a novidade os dados do censo apontam em relação à religião no Brasil?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Uma das novidades diz respeito à idade. Eu tive a curiosidade de sociólogo e comparei os dados de 2000 e 2010. Vi que há um problema geracional. Em 2000,

havia mais católicos de zero a 29 anos, do que em 2010. Ou seja, as crianças e os jovens estão deixando de ser católicos. Então, têm mais católicos em 2010 com 30 anos ou mais. Se isso se mantiver, no censo de 2020 a diminuição será maior ainda, porque vão morrendo os velhos, e as novas gerações estão mais afastadas da instituição. É interessante porque isso atinge também o protestantismo de missão, mas não atinge as igrejas pentecostais que, ao contrário, apresentam um crescimento entre os jovens e crianças. Também não atinge os espíritas, que estão crescendo. Outro dado interessante é o crescimento de jovens entre 15 e 19 anos sem religião. As novas gerações brasileiras têm uma forma religiosa muito diferente das antigas gerações. Em termos de projeção, isso é algo a ser pensado.

IHU On-Line – Outro dado do censo é de que a Igreja Universal perdeu 10% dos fiéis. Entretanto, o crescimento das igrejas evangélicas ainda é significativo. Como avalia essa questão? A Igreja Universal tem perdido fiéis para igrejas menores, que são mais flexíveis e aceitam fiéis específicos como jovens, gays?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Tenho a impressão de que a Universal é bem aberta e não é uma igreja rígida, mas eu não a conheço suficientemente. Por outro lado, percebe-se o crescimento enorme da Assembleia de Deus, que é um pentecostalismo clássico. Ela já era a maior igreja dos evangélicos, e hoje já tem quase 50% dos evangélicos brasileiros.

O que também existe é essa difícil categoria de igrejas evangélicas não determinadas. O que será evangélica não determinada? Pode ser aquela interpretação da Fundação Getúlio Vargas, de evangélico não praticante, mas também pode ser essas igrejas novas que estão aparecendo por aí, e que eram conhecidas antigamente como igrejas eletrônicas. Não sei. Mas tudo indica a passagem de uma religião a outra: de católico a evangélico tradicional, ou pentecostal tradicional, depois a neopentecostal, depois a pentecostal não determinado e depois os sem religião. A trajetória parece demonstrar essa passagem. Ao que tudo indica, pelos dados de idade, isso vai continuar.

IHU On-Line – A que atribui essa desfiliação religiosa? A religião como instituição está deixando de ser significativa para parte dos brasileiros? Segundo o censo, de 7,28% em 2000 aumentou para 8% em 2010 o número de pessoas sem religião, cerca de 15 milhões.

Pedro Ribeiro de Oliveira – Penso que sim. A religião está deixando de ser significativa. 15 milhões de pessoas que se dizem sem religião, para mim, é o dado que desperta curiosidade. Quando comecei a estudar sociologia da religião, tinha como axioma que o brasileiro é religioso, ou seja, todas as religiões são boas, todas levam a Deus, e o que não pode é não ter religião. Hoje, o caso é diferente. O fato de ter religião não é um indicador de que a pessoa seja boa, assim como o fato de ela não ter religião não significa que ela seja má. Houve uma mudança na cultura brasileira. O que significa exatamente esses sem religião, eu não sei.

Gosto muito de um conceito pouco usado na sociologia, que é o de desafeição religiosa. Ou seja, a pessoa que desafeiça já não gosta mais de uma igreja. Quando uma pessoa se identifica no censo como católica, mesmo não praticante, ela está querendo dizer que a sua referência é aquela igreja, às vezes até por conta de uma relação afetiva com a mãe, por exemplo. Tenho impressão de que esse conceito seria central para entendermos os sem religião.

IHU On-Line – Outro dado demonstra que 64% dos pentecostais avançam em segmentos mais vulneráveis da população, nas periferias urbanas, e entre famílias que ganham até um salário mínimo, 28% recebem entre um e três salários, 42% têm ensino fundamental incompleto. A questão econômica também passa a determinar a crença, a religiosidade?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Isso é difícil. Sem dúvida, quando se pensa que a religião tem a ver com dar um sentido para a vida, uma das grandes questões, especialmente entre os pobres, é se perguntar: “Será que Deus não gosta de mim?”, ou, “Por que eu sou pobre?”. Nesse sentido, o segmento pentecostal tem uma força grande em

termos da difusão da crença, na nossa cultura, da existência dos demônios, ou seja, os demônios, os maus espíritos estão aí. Será que eles estão usando as religiões indígenas, religiões africanas, as religiões celtas que passaram para dentro do catolicismo?

Então, o mundo está cheio de demônios, mas está cheio de deuses também. Por isso, para muitos é bom ter uma religião que seja capaz de expulsar os demônios, porque passam a ter uma vida melhor. Esse discurso é encontrado nas igrejas pentecostais, e isso “pega” bem para pessoas que vivem em uma situação muito difícil, para quem é plausível se dizer que esse mundo é do diabo, que nesse mundo não é bom de viver. Então, precisa-se de uma igreja capaz de “afugentar” o diabo. Essa é a minha explicação para tanto sucesso.

IHU On-Line – O senhor concorda com a crítica de Antônio Flávio Pierucci de que há uma cultura econômica e capitalista entre as igrejas? Quais são as igrejas mais expressivas nesse processo?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Não concordo muito. Pierucci era um sociólogo muito inteligente, só que a linha dele era um pouco diferente da minha. Eu não diria que têm religiões que procuram o capitalismo, mas que há religiões que combinam melhor com a cultura capitalista. E de fato, o protestantismo, como demonstra Max Weber, combina bem com o espírito capitalista. Um grande teólogo já dizia: “O catolicismo também tentou se casar com o capitalismo, mas foi um casamento de interesse; não foi de amor”. Eu gosto muito dessa expressão. O catolicismo tem essa dificuldade com o capitalismo. O catolicismo, na sua expressão mais oficial, romana, está muito mais ligado a uma sociedade do tipo medieval e que preza mais a permanência do que a mudança, a evolução e a modernização. O protestante tem uma afinidade de que é preciso mudar, é preciso transformar, é preciso ir adiante. E o católico, quanto menos mexer, melhor será. De modo que essa questão da concorrência, a questão de acumular dinheiro não combina bem com o jeito católico de ser. Combina bem com a tradição protestante, e foi muito bem retomada pelo pen-

tecostalismo. Então, aí sim, eu concordo que há essa afinidade.

IHU On-Line – Que desafios os dados do censo apresentam para a Igreja Católica brasileira?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Diante dos dados do censo, fiquei muito curioso, e entrei no site do Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, e vi lá uma matéria dizendo que a Igreja está viva. Isso é muito interessante. A matéria informava que aumentou o número de paróquias e o número de padres. Isso é igreja viva? A paróquia é uma instituição medieval que na Idade Média era muito boa, e também foi boa para o mundo rural. Se tivesse aumentado o número de comunidades de padres, aí tudo bem, porque teria aumentado o número de padres presente ao lado do povo. Achar que aumentar o número de paróquias é aumentar a presença da igreja no mundo é um equívoco, no meu entender, de todo tamanho. E o segundo é dizer que a igreja está viva porque aumentou o número de padres. A igreja está mais clerical, porque aumentou o número de padres, mas o número de padres não representa a vitalidade para a igreja. A vitalidade da igreja sempre foi a atividade dos leigos.

Tenho impressão de que a reação oficial da Igreja Católica, pelo menos nas matérias que pude ver, é um grande equívoco em termos sociológicos, ou seja, é ainda pensar em um modelo de igreja do Concílio de Trento. A força da Igreja, de qualquer igreja, está no que os protestantes chamam de congregar, ou seja, juntar pessoas que possam participar e sentir-se igreja. Creio que a experiência mais bem sucedida na Igreja Católica foram as Comunidades Eclesiais de Base, seguida dos grupos de oração, grupos de pastorais, que hoje chamam de novas comunidades. Esses programas buscam juntar pessoas leigas que se reúnem, celebram, leem a Bíblia para, a partir dis-

so, influenciar no mundo. Aí está a força de uma igreja, a força pentecostal. A força pentecostal das igrejas evangélicas não é o número de pastores, mas o número de obreiros, que são pessoas leigas, que têm um entusiasmo pela religião.

Trata-se da força de expandir da igreja para o mundo. Isso quer dizer: uma igreja é forte quando tem grupos de leigos que se reúnem para atuar no mundo. Hoje o que vemos é a força de atrair para dentro, ou seja, o bom católico é aquele que está na igreja. Isso aí é o definimento da instituição. Na hora que os responsáveis pela igreja no Brasil levarem a sério esses dados geracionais, ou seja, a desafeição religiosa de jovens e adolescentes, espero que deem um recado a essa pastoral maluca que eles têm, que gasta todos os recursos para construir seminário e formar mais padres.

IHU On-Line – Como os dados do censo em relação à religião devem se manifestar na política, considerando as próximas eleições?

Pedro Ribeiro de Oliveira – Esse é um problema, tema para outra entrevista. Mas posso dizer que os partidos políticos se desfiguraram tanto, que agora a eleição passa a ser definida por filiação religiosa, ou entidade religiosa. Muitas pessoas votam num candidato porque ele é presidente do clube de futebol para o qual torcem. Misturam esporte e religião com partidos. Isso é uma pena para a religião, mas é pior ainda para a política. Não sei se os dados do censo serão importantes nas eleições, porque eles podem ser sempre utilizados de uma maneira ou de outra.

Essa identificação do voto político com um candidato religioso funciona em alguns casos, mas nem sempre. Por mais que o pastor diga que para sua congregação religiosa votar em tais candidatos, às vezes isso acontece, às vezes não, porque o critério religioso não determina o voto.

A relevante queda do crescimento evangélico revelado pelo Censo 2010

Entrevista com Paulo Ayres Mattos

Diante dos dados religiosos do último censo, “o fato mais importante” é a diminuição do crescimento dos evangélicos na última década, comparando com os dados da década anterior, diz o bispo metodista Paulo Ayres Mattos à equipe da **IHU On-Line** em 17 de agosto de 2012. “De 1991-2000 os evangélicos em geral cresceram cerca de 120%; na década de 2001 a 2010, os evangélicos cresceram aproximadamente 62%. Isso não pode ser ignorado de forma alguma para quem trabalha com rigor e seriedade as mutações no campo religioso brasileiro”, menciona. Na avaliação de Ayres Mattos, a queda no crescimento dos evangélicos tem “razões de ordem exógena, já que a sociedade brasileira passou por transformações sociais que possibilitam às pessoas resolverem seus problemas mediante meios mais racionais sem buscar o recurso de soluções milagrosas”. E acrescenta: “Por outro lado, a reação católica ao pentecostalismo com o fortalecimento da renovação carismática católica, com forte uso da música e de cantores/cantoras gospel do próprio meio católico têm oferecido uma alternativa viável ao pentecostalismo, particularmente a setores de classe média, estancando a sangria nas fileiras católicas”.

Pesquisador do pentecostalismo, Ayres Mattos enfatiza que esse movimento está crescendo em toda a América Latina, “sendo muito forte em países como o Chile. Em outros como a Guatemala, ele já chega a disputar a hegemonia com a Igreja Católica”. Na sua interpretação, esse crescimento é possível porque o “pentecostalismo contemporâneo tem modificado de forma radical

sua escatologia”, e assumido “quase sempre de forma inconsciente (...) a maneira de ser religiosa brasileira, característica das matrizes religiosas que contribuíram para a formação religiosa do nosso povo, com forte dose de sincretismo, com soluções miraculosas para as necessidades do cotidiano aqui e agora”.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail, Ayres Mattos analisa as transformações do cenário religioso nacional e assina que, embora o pentecostalismo continue crescendo nos setores mais vulneráveis da sociedade brasileira, é preciso “prestar atenção para o fato de que setores consideráveis de distintos segmentos da classe média – e até mesmo de alguns setores da classe média alta – têm sido atraídos pelo pentecostalismo”.

Paulo Ayres Mattos é graduado em Teologia pela Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, e em Filosofia pela Universidade de Mogi das Cruzes. É mestre em Teologia pelo Christian Theological Seminary, EUA, em Filosofia pela Drew University, EUA, e doutorando em Teologia Sistemática nessa mesma instituição. É docente da Universidade Metodista de São Paulo.

IHU On-Line – Em sua avaliação, qual foi a novidade do censo 2010 em relação às religiões no país? Pode-se dizer que o cadastramento trouxe algum dado novo, ou apenas reiterou o que já era esperado?

Paulo Ayres Mattos – Dados novos apareceram, mas sem surpreender aos estudiosos do campo religioso brasileiro, pois pesquisas parciais anteriores na segunda metade da década já in-

dicavam o surgimento de uma realidade que foi confirmada de forma mais rigorosa pelo censo. A queda da membresia católica era esperada; o aumento dos evangélicos em menor proporção; a diminuição da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD em virtude do crescimento da dissensão da Igreja Mundial do Poder de Deus; o aparecimento mais visível dos evangélicos sem igreja; o aumento das pessoas sem religião; etc.

Em meu entender, o fato mais importante do último censo é a confirmação de um dado já identificado anteriormente, trabalhado com bastante competência por sociólogos da religião como Paul Freston, da Universidade de São Carlos, que diz respeito à diminuição do ímpeto do crescimento dos evangélicos na última década quando comparado com o crescimento da década anterior. De 1991-2000 os evangélicos em geral cresceram cerca de 120%; na década de 2001 a 2010 os evangélicos cresceram aproximadamente 62%. Isso não pode ser ignorado de forma alguma para quem trabalha com rigor e seriedade as mudanças no campo religioso brasileiro.

IHU On-Line – A que atribui essa diminuição do crescimento entre os evangélicos na última década?

Paulo Ayres Mattos – Em parte, por razões de ordem exógena já que a sociedade brasileira passou por transformações sociais que possibilitam às pessoas resolverem seus problemas mediante meios mais racionais sem buscar o recurso de soluções milagrosas. As pessoas apelam para o sobrenatural quando não encontram soluções para seus problemas no aqui e agora. A ênfase na maioria das igrejas pentecostais desde um tempo para cá passou a ser no oferecimento de cura divina, já que a assistência à saúde continua sendo um pesadelo para a maioria dos brasileiros, inclusive para a classe-média (comparem a ênfase em cura divina particularmente dos programas da TV aberta da IURD, da Internacional, da Mundial, da Renascer).

Por outro lado, a reação católica ao pentecostalismo com o fortalecimento da renovação carismática católica, com forte uso da música e de cantores/cantoras gospel do próprio meio católico, como explico abaixo, têm oferecido uma

alternativa viável ao pentecostalismo, particularmente a setores de classe média, estancando a sangria nas fileiras católicas. Creio que o aparecimento do fenômeno dos “evangélicos sem igreja” começa a afetar a adesão de muitas pessoas ao pentecostalismo institucionalizado. Está para ser provado se os escândalos envolvendo grandes e pequenos líderes pentecostais acabaram por influenciar na diminuição do crescimento dos evangélicos na última década. Finalmente, a história dos movimentos religiosos no mundo ocidental mostra que os novos movimentos surgem, crescem, se estabilizam e, finalmente, experimentam sua estagnação. Compartilho da intuição de Paul Freston segundo a qual, no médio prazo, o crescimento evangélico vai atingir seu “plateau”, estabilizando-se por volta de 35% da população brasileira.

IHU On-Line – Muitos sociólogos da religião comentaram o aumento do número de pessoas que se dizem sem religião. Para o senhor, o que este dado sinaliza em relação ao futuro das religiões no Brasil?

Paulo Ayres Mattos – Creio que, com os processos de maior transparência na sociedade brasileira, as pessoas se sentem menos desconfortáveis ao assumirem publicamente sua não adesão a qualquer forma de filiação a instituições religiosas, o que não significa que elas são arreligiosas ou que tenham aderido a alguma forma de ateísmo. O que me parece estar ficando mais claro na sociedade brasileira é o desencantamento de muitas pessoas com as religiões institucionalizadas.

IHU On-Line – Entre as igrejas pentecostais, os dados do censo demonstram que a Assembleia de Deus cresceu, enquanto que a Igreja Universal perdeu 10% do número de fiéis. Como interpretar esses dados?

Paulo Ayres Mattos – Em primeiro lugar, as Assembleias de Deus – AADD não são uma denominação, mas uma marca de fantasia, pois não há uma Assembleia de Deus, no Brasil, e sim muitas denominações que usam esse nome como se fosse de domínio público. Como é público e notório, há uma guerra civil entre as diversas convenções das distintas Assembleias e entre os seus distin-

tos ministérios. Considerar as Assembleias de Deus como um bloco monolítico é um grande equívoco a meu ver. Creio que seria oportuno começar-se a distinguir de forma mais rigorosa as diversas denominações que existem no Brasil para verificar-se quais que estão crescendo e quais as que não estão crescendo. Entretanto, creio que as Assembleias de Deus têm crescido porque têm sabido se ajustar às transformações modernizantes no campo religioso brasileiro que levaram certos grupos religiosos a assumirem o perfil de igreja-empresa, relativizando e até mesmo abandonando certos dogmas que no passado acabavam por inibir a adesão de setores mais ligados à ideologia de classe média.

Quanto à IURD, podemos dizer que ela igreja perdeu membros não porque foi menos efetiva na década passada do que nas anteriores, mas porque – em meu entender – resolveu identificar-se mais de perto com o emergente segmento social mais identificado com a mentalidade do empreendedorismo, opção que acabou criando espaço para o fortalecimento e consolidação da Igreja Mundial do Poder de Deus, a qual está atingindo de forma mais direta o *lumpen* da sociedade brasileira que não tem sido atingido, pela ascensão de setores populares, a baixa classe média brasileira durante a década passada.

IHU On-Line – Como analisa os dados do censo diante da queda das religiões tradicionais como o catolicismo?

Paulo Ayres Mattos – No último censo não me chama tanto atenção a queda das religiões tradicionais conforme tem sido realçado na mídia e em certos círculos religiosos e acadêmicos. O que mais tem chamado a atenção é a diminuição pela metade do ímpeto do crescimento institucional dos evangélicos e o aumento dos evangélicos sem igreja e dos brasileiros sem religião. O fato de que o campo religioso brasileiro foi profundamente afetado pela comoditização dos bens religiosos fez com que houvesse maior oferta de alternativas religiosas às religiões tradicionais. As novas religiões agregaram ao mercado dos bens oportunidades para novas escolhas que respondam de modo mais eficaz às necessidades e aos desejos

das pessoas dentro uma sociedade crescentemente baseada no consumismo.

As religiões tradicionais como o catolicismo tradicional e as igrejas evangélicas tradicionais não têm sabido responder a esta nova configuração da sociedade brasileira, abrindo espaço para o pentecostalismo e a renovação carismática católica. Como disse acima, o crescimento dos evangélicos ligados ao pentecostalismo diminuiu sensivelmente na última década. Creio que umas das razões, ainda por se comprovar, é o crescimento da renovação carismática católica – a tática de combater-se fogo com fogo. Ao que tudo indica, a pentecostalização da Igreja Católica cria condições para o catolicismo, no médio prazo, estancar a sangria de sua membresia. Ser pentecostal, falando línguas estranhas e fazendo milagres, além de poder continuar com a Virgem Maria e os santos venerados mais o papa, sem quebrar a liturgia e a ordem do catolicismo, é muito atraente para o sincretismo histórico do campo religioso brasileiro. O problema está em que este tipo de pentecostalização generalizada do cristianismo dominante (católicos mais evangélicos), conforme já sinalizado pelo falecido Pierucci, traz consigo a ameaça da exacerbação da intolerância contra as religiões brasileiras de matriz africana.

IHU On-Line – Qual é o perfil dos pentecostais? Segundo os dados do censo, 64% deles avançam nos segmentos mais vulneráveis da população, especialmente nas periferias. O que atrai essa população para o pentecostalismo?

Paulo Ayres Mattos – É verdade que o pentecostalismo continua atraindo os setores mais vulneráveis da sociedade brasileira, particularmente nos grandes centros urbanos do país. Entretanto, é preciso prestar atenção para o fato de que setores consideráveis de distintos segmentos da classe média – e até mesmo de alguns setores da classe média alta – têm sido atraídos pelo pentecostalismo. Em meu entender, estes diferentes setores estão sendo atraídos e continuarão a ser atraídos enquanto houver necessidades que não estão sendo atendidas pelos meios que possibilitem consideravelmente escolhas mais racionais

(“rational choice theories”). Educação, saúde, segurança e emprego continuam sendo problemas afetando a população em geral que não têm sido suficientemente equacionados pelo poder público. Tais problemas impedem que uma sociedade menos injusta possibilite a todos o acesso a tais oportunidades, restando apelar-se para soluções mágicas que são oferecidas pelo pentecostalismo mais ligado à sociedade de consumo que vem sendo construída no Brasil desde 1994.

IHU On-Line – Que transformações o pentecostalismo está promovendo no cenário religioso brasileiro?

Paulo Ayres Mattos – Creio que a formação de uma ideologia que diz que a sociedade de consumo é boa e que tem lugar para todos – o mundo como ele é não é um lugar maldito, mas está cheio de bênçãos que devem ser possuídas aqui e agora, no aquém e não além depois da morte. Se os processos sociais racionais não facilitam o acesso às benesses da sociedade de consumo, há sempre a possibilidade da intervenção do sobrenatural nos problemas de nosso cotidiano. O “show da fé” é a porta para a prosperidade aqui e agora.

Essa ideologia vai na contramão do pentecostalismo clássico, que afirmava que este mundo está posto no Maligno e que, portanto, ele é mau e a esperança está na volta de Cristo, ocasião em que os crentes seriam arrebatados para o céu longe deste mundo perverso e pecaminoso – a religião, mais do que o ópio do povo, o coração de um mundo sem coração; o espírito de um mundo sem espírito.

O pentecostalismo contemporâneo tem modificado de forma radical sua escatologia. Isso tem sido – no meu entender – possível porque, em muitos aspectos, o pentecostalismo tem, quase sempre de forma inconsciente, assumido a maneira de ser religiosa brasileira característica das matrizes religiosas que contribuíram para a formação religiosa do nosso povo, com forte dose de sincretismo, com soluções miraculosas para as necessidades do cotidiano aqui e agora, tese já apontada pelos trabalhos de estudiosos como Sanchis, Droogers e Bittencourt. O sincretismo com as religiões populares brasileiras, hoje, está

presente nas práticas de várias igrejas pentecostais sem qualquer reserva, diferentemente dos evangélicos tradicionais. Isso tem possibilitado também que muitas das bandeiras do conservadorismo tradicional dos católicos brasileiros sejam assumidas sem qualquer reserva pelos pentecostais, como bem manifesta a atuação dos políticos evangélicos ligados às igrejas pentecostais ao lado dos políticos católicos mais conservadores nas duas casas do Congresso Nacional.

Interessante é observar os posicionamentos progressistas da ex-ministra Marina da Silva, membro de uma denominação pentecostal e ex-católica ligada às comunidades eclesiais de base. Seus posicionamentos estão em favor de bandeiras do movimento ambientalista brasileiro e internacional. Também há posicionamentos conservadores em temas como direitos reprodutivos e direitos civis iguais para as pessoas homoafetivas, assim como o apoio contraditório que recebeu de lideranças ambientalistas e pentecostais – como foi o caso da pastora Valnice Milhomens.

IHU On-Line – Diante dessa análise do caso da Marina Silva, diria que a tendência é as pessoas aderirem a características de várias religiões e, a partir delas, terem uma conduta religiosa pessoal?

Paulo Ayres Mattos – Creio que sim; este fenômeno é possível porque a religião também sofreu um processo de privatização. As pessoas, hoje, têm mais liberdade para escolher e combinar diversas opções em seu próprio cardápio religioso como num balcão de comida a quilo.

IHU On-Line – Cem anos depois do ingresso do pentecostalismo no Brasil, que avaliação faz da religião no país? Que fatores explicam o sucesso do pentecostalismo entre os brasileiros e o fato de o Brasil ser o maior país pentecostal do mundo?

Paulo Ayres Mattos – Seguindo as pistas colocadas por Pierucci, o Brasil é um país de baixa diversidade religiosa, sendo sua maioria de pessoas cristãs. Entretanto, desde a independência do país, mas de forma mais contundente nas últimas décadas, foi gradualmente quebrando o monopólio do catolicismo. Hoje, quase 90% dos

brasileiros continuam cristãos, mas o catolicismo não é mais hegemônico e, gradualmente, passou a compartilhar parte considerável de nossa população com evangélicos, principalmente com os pentecostais de todos os tipos. No passado, os pentecostais cresceram porque souberam ocupar os espaços religiosos vazios nas periferias brasileiras, já que tanto a Igreja Católica como as igrejas evangélicas se localizavam ou na praça central de nossas cidades, a praça da matriz, ou nas áreas ocupadas por setores de classe média.

Os pentecostais ocuparam as periferias onde a Umbanda era a única contrapartida religiosa presente. O enfrentamento entre duas manifestações religiosas que creem piamente que o natural é controlado pelo sobrenatural. Na medida em que o projeto modernizante das comunidades eclesiais de base do catolicismo popular ligado à teologia da libertação perdeu sua viabilidade dentro do próprio catolicismo por pressão do Vaticano, a única alternativa religiosa plausível para as periferias tem sido o pentecostalismo. Em médio prazo, o pentecostalismo mostrou-se mais apropriado do que a Umbanda para atender às demandas de uma sociedade de consumo e daí seu vertiginoso crescimento nas últimas três décadas. Entretanto, na última década o pentecostalismo, como disse, tem avançado também entre a população de classe média e até mesmo em setores mais ricos do país.

Creio que, no médio prazo, teremos uma população de cerca de 70 a 75% de cristãos (católicos e evangélicos) e de cerca de 25% a 30% de outras religiões e de gente sem religião.

IHU On-Line – Em entrevista à IHU On-Line, o historiador Alderi de Matos disse que uma crítica que se faz ao pentecostalismo diz respeito ao fato de ele ter tido um crescimento tão grande na sociedade brasileira, mas, por outro lado, um impacto social muito pequeno, restringindo-se à ação individual. Como o senhor vê essa questão?

Paulo Ayres Mattos – A meu entender, isso foi verdade até o período da ditadura militar, quando a ideologia “não sou do mundo, do mundo eu não sou” predominou entre os evangélicos,

inclusive os pentecostais – política era considerada coisa suja e dominada pelo diabo. Na medida em que a ditadura e a Igreja Católica entraram em rota de colisão, os militares se aproximaram dos pentecostais, que tomaram gosto pela política. Hoje, parece-me que os pentecostais, mais os evangélicos tradicionais conservadores, estão causando impacto social cada vez maior na sociedade brasileira. Atualmente é notório o reconhecimento da presença pública dos evangélicos que acaba por influenciar nas definições de muitos aspectos da vida nacional, inibindo que avanços mais republicanos ocorram no país.

IHU On-Line – Em que aspectos da vida social percebe maior influência dos evangélicos?

Paulo Ayres Mattos – Especialmente nos temas que têm a ver com sexualidade, tais como educação sexual nas escolas públicas, aborto, direitos reprodutivos e direitos das pessoas homoafetivas; também têm assumido maior importância na agenda evangélica temas como criacionismo como alternativa à teoria da evolução (Darwin) e o direito à morte assistida. São esses temas que pautam, por exemplo, a ação da bancada evangélica no Congresso Nacional e que determinam o apoio ou não aos projetos que interessam à base do governo Dilma. Por outro lado, não se vê o mesmo empenho na luta contra a corrupção e em favor da defesa do meio ambiente.

IHU On-Line – Como o pentecostalismo repercute nos demais países da América Latina? Depois do Brasil, em que países o pentecostalismo é aceito?

Paulo Ayres Mattos – O pentecostalismo está varrendo toda América Latina, sendo muito forte em países como o Chile. Em outros como a Guatemala ele já chega a disputar a hegemonia com a Igreja Católica. E até em Cuba desfruta de força. O sociólogo inglês David Martin tem desenvolvido pesquisas que mostram que em muitos lugares da América Latina o pentecostalismo está reproduzindo o papel modernizante que o metodismo desempenhou nas mudanças sociais na Inglaterra durante a Revolução Industrial do século XIX.

IHU On-Line – Quais as diferenças e semelhanças do pentecostalismo praticado no Brasil e nos demais países da América Latina?

Paulo Ayres Mattos – Na maioria dos países, e não conheço mais de perto a situação do pentecostalismo em diversos deles, o pentecostalismo praticado não difere muito do brasileiro. Se aqui entre os pentecostais domina o que tem sido chamado de ethos sueco-nordestino, muito próximo do coronelismo nordestino, nos demais países

latino-americanos o ethos é bem próximo do caudilhismo hispano.

A grande diferença é o Chile, onde o pentecostalismo é em sua maioria de origem metodista, enquanto o pentecostalismo brasileiro em sua quase total maioria é de origem batista com a grande exceção da Congregação Cristã no Brasil, que é de origem calvinista. Entretanto, a diferença é somente na teologia que professa, pois a experiência pentecostal como tal é a mesma.

Pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas

Entrevista com Pierre Sanchis

“Um dos grandes problemas religiosos do próximo século será o da relação do indivíduo com a instituição que lhe propicia uma identidade religiosa”, aponta Pierre Sanchis, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada na Revista **IHU On-Line** de 27 de agosto de 2012, edição 400. Dizer-se católico ou umbandista, até proclamar-se evangélico, segundo ele, não será mais unívoco. “No caso de uma identidade tradicional, a situação está clara: continua-se aderindo a uma identidade, mas escolhe-se o conteúdo desta adesão”. E mesmo no caso de uma conversão, na medida em que o tempo vai passando, a iniciativa individual na bricolagem de uma cosmovisão de fé e de um mapa de vida tende a se alargar. “Neste sentido, as pesquisas deverão afinar as suas perspectivas”.

Para Pierre Sanchis, são múltiplas as pesquisas que detectam o fenômeno de múltipla pertença quando se trata de identidade religiosa declinada a partir de uma instituição, muito além dos 15.379 casos de “declaração de múltipla religiosidade” mencionados no Censo 2010. “Estas ‘declarações’ terão sido espontâneas? Induzidas? A experiência parece provar que uma pergunta explícita é necessária. Sem dúvida, várias perguntas são possíveis e seriam reveladoras”. E continua: “Lembro-me de uma, que deu sempre amplos resultados. Depois da pergunta clássica sobre ‘Qual é a sua religião?’, aquela outra: ‘Tem outra religião que você diria sua também?’ Afinal, um censo precioso, porque retrato de nossa realidade e incitação a modular este retrato. Em várias dimensões”.

Pierre Sanchis é doutor em sociologia pela Universidade de Paris e especialista em antropologia da religião. É professor emérito da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, pesquisador do Instituto Superior de Estudos da Religião – ISER e membro do corpo editorial da revista “Religião & Sociedade”.

IHU On-Line – De que maneira o senhor descreveria as principais características do mapa religioso brasileiro que emergem do Censo 2010?

Pierre Sanchis – Impressionou-me a continuidade teimosamente sistemática da mesma transformação: um crescimento do número daqueles que acham agora possível declararem-se não católicos (provavelmente as declarações de catolicismo de outros tempos eram, em muitos casos, mais declarações de identidade do que de convicções); um reconhecimento crescente de nova identidade religiosa, globalmente dita “evangélica”, como numa afirmação de autenticidade (“desta vez, sim!”) da adesão à mensagem de que fala o nome; e o alargamento – embora a um ritmo decrescente – do grupo multivariado dos “sem religião”.

Transformação do campo religioso brasileiro

Esta abertura do leque denominacional, detalhada muito além do que falei nas tabelas analíticas, impõe o reconhecimento do fenômeno

fundamental de transformação do campo religioso no Brasil. Advento, desta vez inegável, da pluralidade religiosa, melhor ainda, do pluralismo, quer dizer, de uma pluralidade aberta, reconhecida, legítima, e em função da qual as relações sociais entre os grupos religiosos deverão doravante se construir. Não se impõe mais ao imaginário – político, cidadão, devocional e ético – a equiparação das identidades católica e brasileira. Num prazo mais ou menos longo, essa mudança implica transformações nas visões do mundo, nas convicções, nas atitudes. Por isso a categoria que domina a perspectiva é a da transformação. É das religiões tradicionais, que se confundiam com um quadro, individual e social, recebido (catolicismo, protestantismo importado junto com determinados grupos étnicos, até modalidades mais etnicamente fechadas de religiões-afro), que as pessoas tendem a se afastar. Para escolher autonomamente outra. Ou a mesma, mas numa redescoberta pessoal, cujos passos as dimensões de um censo dificilmente detectariam. Diria, então: pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas.

A notar um último traço: este processo está vigente de modo diversificado nas várias regiões do Brasil. No Nordeste (estendido às Minas) e no Sul, continua mais presente a tradição. A novidade, mais no Brasil Novo.

IHU On-Line – Por que, em seu ponto de vista, a redução católica, que ocorreu em todas as regiões do país, teve queda mais expressiva registrada no Norte, de 71,3% para 60,6%?

Pierre Sanchis – Precisamente!... Brasil Novo: o Norte, e especialmente o Pará profundo, os antigos territórios, os dois Mato Grosso. Populações recém-imigradas, oriundas das terras típicas da tradição: Nordeste, Sul. Cortadas desta tradição, não encontram nas novas terras a implantação da estrutura paroquial clássica, que amparava sua formação, sua vivência, suas expectativas. Vida profissional também em outra escala e em perspectivas dinâmicas de transformação – econômica e social. Neste ambiente novo, são através de outras “tribos”, outras redes, outros ajuntamentos comunitários, que o recém-afirmado “indivíduo”

vai se reformulando como pessoa. Pesquisadores são de fato frequentemente surpreendidos pela fermentação da criatividade religiosa nessas regiões. Não necessariamente, aliás, dentro de uma perspectiva afirmativa. Já que é em determinados espaços do Amazonas, do Pará, de Rondônia e do Mato Grosso que, depois do Rio e do seu cinto metropolitano, o grupo dos “sem religião” encontra sua maior concentração.

IHU On-Line – Como avalia o número dos “sem religião”, de acordo com os dados divulgados no último censo?

Pierre Sanchis – Um crescimento significativo, embora menos acentuado do que parecia previsível, sobretudo levando em conta uma idade mediana de 28 anos e uma dominante de jovens adultos (18 a 30 anos). O senso comum, no entanto, pode achar-se surpreendido pela repartição em termos de cultura e também de renda e, correlativamente, de raça. Imaginar-se-ia facilmente a não religião tendo mais afinidade com a modernidade de níveis culturais e econômicos elevados. Ora, os sem instrução são ligeiramente mais representados entre os sem religião do que no total da população, enquanto a curva evolui para uma sub-representação no grupo dos possuidores de instrução superior, completa ou incompleta. Nítidamente mais negros e pardos e menos brancos de que na média nacional. Se lembrarmos, por outro lado, que assim como o sugerem as limitadas declarações de ateísmo e agnosticismo do presente censo e o afirmam os resultados de numerosas pesquisas, a declaração de não religião não implica necessariamente a ausência de uma dimensão de religiosidade, mas de preferência a não adesão a qualquer instituição religiosa. Podemos fazer a hipótese de que esta categoria recobra em boa parte uma “nebulosa místico-esotérica” próxima daquilo que costumamos chamar de nova era. E que situamos espontaneamente em certa elite cultural. Uma das lições deste censo parece-me então trazer à tona a necessidade de cobrir esta falha, detectando e analisando as especificidades de uma nova era popular.

IHU On-Line – Em entrevista anterior (disponível em <http://migre.me/a36SG>), o senhor

falava da “larga malha do catolicismo”. Ela aparece nos dados do Censo 2010? Como ela pode ser descrita?

Pierre Sanchis – “Católica Apostólica Romana”, “Católica Apostólica Brasileira”, “Católica Ortodoxa”, três são as modalidades que o censo distingue na Católica. É evidente que estamos longe daquela “larga malha” a que faço alusão. E que o censo não estava destinado a revelar. Outras pesquisas o fazem, a partir de autorreconhecimentos explícitos ou de análises mais sutis de conteúdo. Costuma-se dizer que o gênio protestante se manifesta pelo reconhecimento de diferenças que levam à cisão e à multiplicidade denominacional, e que o gênio católico tende a articular as diferenças na complexidade de uma estrutura hierárquica que, dialeticamente, obstaculiza e promove o diálogo. Pense-se, por exemplo, no Brasil, à convivência, até numa estrutura paroquial, que não esgota o espaço da Católica, das comunidades de base com o movimento carismático.

IHU On-Line – Como podemos definir o pluralismo religioso? De que maneira ele aparece nos dados do Censo 2010? Quais são as suas principais características, possibilidades e cenários futuros?

Pierre Sanchis – Também falei acima em pluralismo. Que diz mais do que pluralidade, simples percepção da existência de uma dimensão plural. Um novo estado do mapa religioso e de suas relações internas – e externas, que implica uma atitude de abertura, de diálogo, de predisposição a certa relativização em função do encontro do outro. Se for assim, é evidente que as instituições, em maior ou menor grau, conforme a sua autodefinição como mediadoras de Sagrado, terão dificuldade em assimilar esta nova situação. Uma dialética tenderá a se instaurar entre afirmações de estrutura identitária e reformulações do estatuto da verdade em modernidade. “A verdade não se impõe senão por si mesma”, chegou a dizer João Paulo II, abrindo assim para sua Igreja uma nova época.

IHU On-Line – O que o censo revela em relação à postura dos jovens diante da religião? Qual é a tendência religiosa a ser seguida pelas novas gerações?

Pierre Sanchis – O grupo que, pela idade mediana dos seus participantes (26 anos) seria o mais afim à adesão dos jovens, seria o da não religião. De fato, várias pesquisas sobre a juventude distinguem entre os jovens uma tendência, às vezes intensa, ao exercício de uma religiosidade de cunho bastante individual ou de pequenos grupos. Este universo da não religião, complexo e multivariado, deverá ser estudado com mais atenção se quisermos mapear os caminhos desta dimensão no futuro próximo. Verdade, em todo caso, é que, ao contrário, o grupo católico é nitidamente menos jovem (idade mediana: 30 anos), o grupo evangélico (e não só “de missão”) parece tender a leve envelhecimento, provavelmente sinal, no primeiro caso, do caráter reprodutor do recrutamento, no segundo, dos anos que já vão passando sobre o período das primeiras conversões massivas. Por sua vez, o envelhecimento dos espíritas (a idade mediana mais avançada: 32 anos) parece opor-se em significação ao crescimento geral do espiritismo.

Mudança cultural

Enfim, não se poderia falar da juventude religiosa sem assinalar outra mudança, a que este censo não podia se referir. Uma mudança cultural de clima na expressão musical, nas assembleias católicas e, muito mais, nos grupos jovens evangélicos. Louvor, gospel, grupos musicais de oração, padres cantores: a modernidade entrou pela música, pretendendo transformar ou confirmar as atitudes. A julgar pelo movimento comercial dos livros e dos CDs, é bem possível que os resultados de frequência deste censo não seriam os mesmos sem este misticismo sonoro. Resta a medir as transformações que ele pode induzir.

IHU On-Line – Qual a peculiaridade dos evangélicos pentecostais em relação aos evangélicos de missão? O que levou, de acordo com dados do último censo, o primeiro a crescer e o segundo a decrescer?

Pierre Sanchis – Os evangélicos de missão, em outros termos, mas analogamente ao catolicismo, representam uma tradição. Em muitos casos até

étnica. Ora, vimos que é da tradição, do dado, da identidade recebida, que o moderno “indivíduo” tende a se liberar. Ou pelo menos a reencontrar suas grandes linhas para recriá-las numa versão sua. Por outro lado, o neopentecostalismo parece em muitos casos colar à realidade quotidiana, tanto dos jovens (já falamos da música) quanto das camadas populares. Por sua inserção direta e agressiva na cosmovisão das religiões afro, muito presentes no imaginário popular (exorcismos); por seu cultivo do milagre – até ritual – que atende às preocupações de saúde; por sua insistência na compensação econômica (teologia da prosperidade), que permite até a constituição de uma versão empresarial de classe média, abrindo assim estas igrejas a camadas sociais que não lhes pareciam afins.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algo?

Pierre Sanchis – Dois pontos. O primeiro é sobre um necessário esclarecimento pelos pesquisadores analistas do valor das categorias denominacionais presentes neste censo. Um dos grandes problemas religiosos do próximo século será o da relação do indivíduo com a instituição que lhe propicia uma identidade religiosa. Dizer-se católico ou umbandista, até proclamar-se evangélico, não será mais unívoco. No caso de uma identidade tradicional, a situação está clara: continua-se aderindo

a uma identidade, mas escolhe-se o conteúdo desta adesão. E mesmo no caso de uma conversão, na medida em que o tempo vai passando, a iniciativa individual na bricolagem de uma cosmovisão de fé e de um mapa de vida tende a se alargar. Nesse sentido, as pesquisas deverão afinar as suas perspectivas.

Sincretismo

O segundo ponto é relativo a uma dimensão bem brasileira, que, para ser breve aqui, continuaremos a chamar de sincretismo. São múltiplas as pesquisas que detectam o fenômeno de múltipla pertença quando se trata de identidade religiosa declinada a partir de uma instituição, muito além dos 15.379 casos de “declaração de múltipla religiosidade” mencionados no censo. Estas “declarações” terão sido espontâneas? Induzidas? A experiência parece provar que uma pergunta explícita é necessária. Sem dúvida, várias perguntas são possíveis e seriam reveladoras. Lembro-me de uma, que deu sempre amplos resultados. Depois da pergunta clássica sobre “Qual é a sua religião?”, vinha aquela outra: “Tem outra religião que você diria sua também?” Afinal, um censo precioso, porque retrato de nossa realidade e incitação a modular este retrato. Em várias dimensões.

Censo 2010, fotografia panorâmica da vida nacional

Entrevista com Renata Menezes

Em relação à diferença da Igreja Católica com as outras religiões, Renata Menezes aponta que ela tem uma história milenar e uma estrutura que é simultaneamente permeável à convivência com a heterodoxia em suas margens internas, mas refratária a mudanças radicais que poderiam efetivamente colocá-la em diálogo com a modernidade. Em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada em 27 de agosto de 2012 na edição 400 da Revista **IHU On-Line**, Renata Menezes narra que, no Brasil, ela perde uma condição de monopólio e de hegemonia, ou de pilar da cultura e da sociedade, para cair no lugar de mais uma opção no campo religioso brasileiro, ainda que este permaneça marcadamente cristão. E diz: “Ela teve que aprender a ser a religião da maioria dos brasileiros em vez de ser ‘a religião dos brasileiros’, e está tendo que aprender a lidar com uma situação ainda mais desfavorável, em que ela cada vez mais perde espaço”. Portanto, continua, “saiu de uma posição em que sua reprodução se dava de forma quase automática, transmitida através da família e da cultura, para uma posição inédita no país, de ter que ‘disputar’, ensaiando formas de proselitismo. O que os dados demonstram é que sua estratégia de retomada de posições não tem dado muitos resultados”.

Renata Menezes é professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ; pesquisadora “Jovem Cientista do Nosso Estado”, da Faperj e editora associada da Revista *Mana*. Possui Bacharelado em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro,

Licenciatura em História, pela Faculdade de Educação da mesma universidade, mestrado em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ e doutorado em Antropologia Social pelo mesmo programa. Sua tese de doutorado, *A Dinâmica do Sagrado*, foi publicada em 2004 pela Relume-Dumará.

IHU On-Line – Há uma mudança no mapa religioso atual de acordo com os dados do censo? No que consiste essa mudança?

Renata Menezes – A meu ver, existem dois conjuntos de mudanças: aquelas que confirmam o movimento dos últimos censos, isto é, que apresentam uma continuidade com as séries históricas, e aquelas que assinalam certa novidade, isto é, que apontam para descontinuidades com os censos anteriores.

Como mudanças esperadas, podemos falar do decréscimo expressivo do catolicismo e do crescimento evangélico, que são movimentos que vêm ocorrendo a largos passos desde a década de 1980. E, dentro do segmento evangélico, há novamente um decréscimo nas igrejas históricas, ligadas ao protestantismo clássico (luteranos, presbiterianos, metodistas) e um forte crescimento de igrejas pentecostais. Também em nível nacional, permanecem as tendências regionais de um norte mais evangélico e de um nordeste e sul mais católicos, sendo o sudeste uma interessante mistura de um estado mais católico do que a média nacional (Minas Gerais, com 70,43% de católicos e 20,19% de evangélicos); um estado um pouco menos católico que a média nacional (São Paulo, com 60,06% de católicos e 24,08% de evangélicos) e dois estados bem menos católicos e mais

evangélicos do que essa média (Rio de Janeiro, com 45,81% de católicos e 29,37% de evangélicos, e Espírito Santo, com 53,29% de católicos e 33,12% de evangélicos).

Surpresas

Todos esses dados já foram sublinhados pelos pesquisadores que se pronunciaram sobre os resultados do censo de 2010, mas esses comentaristas também assinalaram algumas surpresas, como o decréscimo no número de membros da Igreja Universal do Reino de Deus, igreja de modelo hierárquico, centralizado e episcopal, e o crescimento expressivo da Assembleia de Deus, igreja de modelo mais congregacional, capilar e deliberativo, para além de diferenças teológicas e litúrgicas entre ambas. Esse dado é extremamente relevante, pois nos impede de tratar os evangélicos, mesmo os pentecostais, em bloco, de modo unívoco, e nos leva a pensar na riqueza de sua diversidade interna, bem como nas diferentes modalidades de agregação e pertencimento compreendidas por essa identidade religiosa.

Sem religião

Também me chamou a atenção o crescimento dos sem religião. Seu crescimento vinha ocorrendo desde a década de 1980: eles eram 0,8 %, em 1970, passando para 1,6% em 1980, isto é, dobrando seu percentual no conjunto da população, para 4,8% em 1991 e para 7,3% em 2000. E em 2010, chegam a 8,0% da população. Mas se esse bloco continua crescendo e permanece como a terceira categoria no universo religioso do país (bem acima da quarta colocada, a categoria espírita, com 2,0% da população), esse crescimento se deu de forma muito menos acelerada do que nas décadas passadas. Isso é curioso porque, em alguns momentos, nós, que pesquisamos religião, chegamos a levantar a hipótese de que esse bloco estaria crescendo num ritmo igual ao dos pentecostais, e isso não se deu. Será que essa categoria estaria atingindo seu teto?

IHU On-Line – De que maneira podemos definir o “sincretismo religioso”? Quais suas principais características? Ele é retratado no censo? De que maneira?

Renata Menezes – Sincretismo religioso é uma categoria bastante complicada de ser utilizada por cientistas sociais. Ela é uma categoria surgida nos debates teológicos para identificar as misturas (sínteses) entre sistemas religiosos, um amálgama de concepções heterogêneas, mas foi utilizada na maioria das vezes em disputas inter e intrarreligiosas com o sentido pejorativo de desqualificar as práticas alheias como impuras, misturadas, desconexas. E isso era pretexto para condenar essas práticas porque seriam pouco ortodoxas, vulgares, sem sentido, etc. Mas, na verdade, sabemos que todos os processos culturais têm uma dimensão de mistura, de integração das diversidades, pois os grupos humanos não vivem isolados, mas em comunicação. Assim, suas cosmovisões, suas maneiras de pensar, de exprimir afetos, seus valores e técnicas estão em contato, provocando influências mútuas e ressignificações constantes. O próprio catolicismo surgiu num processo de hibridação entre o judaísmo, as religiões de Roma, as tradições semíticas e orientais...

Sincretismo como um valor positivo

Na história do Brasil, algumas religiões, como a umbanda, inverteram o sinal pejorativo do termo sincretismo e passaram a tratá-lo como um valor positivo. A umbanda, assumindo-se como sincrética, trouxe a mistura de prática das tradições afro, indígena, católica e kardecista como um sinal de sua legitimidade e de sua brasilidade, por englobar as matrizes religiosas tradicionais da sociedade brasileira. Assim, transformaram um estigma numa afirmação positiva de singularidade. Mas essa posição é atacada por vários grupos religiosos, por condenarem uma mistura que consideram excessiva, incapaz de integrar um sistema fechado e coerente, pobre intelectualmente, etc.

É um debate sem fim, pois envolve categorias analíticas em embates políticos e sociais, em torno da mistura religiosa e cultural. Por isso os

cientistas sociais passaram a utilizar o conceito de sincretismo com muito cuidado, para não embarcar num debate sobre legitimidade religiosa que não lhes dizia respeito. Mas como as formas puras só existem nos manuais das ortodoxias religiosas – as pessoas estão em movimento permanente, senão entre igrejas, ao menos em torno de sistemas de pensamento e formas de organização, o tema da mistura sempre retorna, seja com o nome de sincretismo, seja sob a forma de outro conceito.

Trânsito

A dinâmica de transformações no domínio das religiões no Brasil, dos anos 1980 até agora, em que se torna comum não apenas trocar da religião de nascimento para uma segunda, mas fazê-lo até mesmo várias vezes ao longo da vida, tem trazido à baila novamente o tema do sincretismo: que misturas, que combinações os agentes religiosos têm feito que justificam ou que acompanham suas passagens por diferentes religiões ou igrejas?

Mas se o tema está de novo na pauta, não é o censo que vai ajudar a respondê-lo. Pois o censo é uma fotografia da autodeclaração religiosa em determinado contexto: ele não possibilita qualificar a mudança, ou entender suas nuances, mas apenas nos ajuda a visualizar as macrolinhas das transformações de uma década. Só saindo da dimensão do macro e do quantitativo para a esfera do estudo de caso e do qualitativo conseguiremos identificar processos mais sutis de transformações e combinações nas esferas dos valores e das crenças.

IHU On-Line – Por que as regiões Nordeste e Sul ainda concentram o maior número de católicos e o Rio de Janeiro concentra o menor número?

Renata Menezes – A hipótese é que nessas regiões (Nordeste, Sul) a transmissão religiosa ainda ocorre largamente pela família, isto é, que há um grande peso da religião herdada dos pais, da comunidade de origem. E são regiões em que o catolicismo há muito tem o papel de demarcação

de identidade, tanto étnica como regional. Tanto é que, nos anos 1990, por exemplo, era dessas regiões que vinha a maior parte do clero católico masculino do país. Será que a transmissão familiar diminuiu no Rio de Janeiro mais do que em outros estados? Teria o decréscimo do catolicismo no Estado alguma associação com a questão da migração, da pobreza, ou mesmo da violência, que marcou o estado nas últimas décadas? Alguns estudiosos, como a professora Christina Vital da Cunha e o professor César Pinheiro Teixeira, têm encontrado na capital desse estado a figura do “bandido evangélico”, ou do “traficante evangélico”, ou seja, de criminosos que manifestam sua adesão à identidade evangélica por encontrarem nessas igrejas formas de proteção que consideram mais eficazes do que aquelas que encontravam anteriormente na Igreja Católica ou nos cultos afro-brasileiros.

Dificuldades

Acho, no entanto, difícil comparar duas regiões com um estado. Primeiro, porque há, como já indiquei, uma grande variedade intrarregional. O Rio de Janeiro encontra-se em uma região em que há uma diversidade interna muito grande, com estados mais e menos católicos, mais e menos evangélicos. Segundo, porque o Rio de Janeiro tem o mais baixo percentual de católicos do país, mas não é o mais evangélico: há um grande número de pessoas “sem religião”, o percentual de afro-brasileiros é quase o triplo do índice nacional e o de espíritas, quase o dobro. Assim, é preciso uma análise interna para a configuração do campo das religiões nesse estado, para entender para onde estão indo os católicos e de onde vêm os evangélicos, e definir em que medida se trata de condições generalizáveis a outros estados, ou seja, extrapoláveis para o resto do país.

Uma curiosidade: olhando os dados do espiritismo por dentro, seis estados estão acima da média nacional, de 2,02%: Rio de Janeiro (4,05%), Distrito Federal (3,5%), São Paulo (3,29%), Rio Grande do Sul (3,21%), Goiás (2,46%) e Minas Gerais (2,14%). A que se deveria essa diversidade?

IHU On-Line – Que rumos o catolicismo está tomando diante do futuro, de acordo com os dados do último censo?

Renata Menezes – O catolicismo vem diminuindo, mantendo quase o mesmo ritmo nos últimos trinta anos e, pela primeira vez, diminuindo não apenas em números percentuais, mas em números absolutos. Ou seja, há menos católicos no país do que no ano 2000. O teólogo Faustino Teixeira destacou que há prognósticos de demógrafos, como o professor José Eustáquio Diniz Alves, em artigo publicado no Globo de 1-7-2012, página 16, que até 2030 os católicos devem ser menos de 50% da população do país e até 2040 seu número empata com o de evangélicos. Mas isso ocorrerá, obviamente, se a dinâmica de transformações do campo religioso brasileiro se mantiver. Será interessante acompanhar esse processo e observar em que medida esses prognósticos irão se cumprir ou não, e quais os fatores que irão marcar as novas configurações dessa esfera da vida social.

IHU On-Line – Atualmente torna-se mais visível o trânsito religioso. Qual é o significado religioso desse trânsito e qual sua implicação para as instituições religiosas?

Renata Menezes – O trânsito religioso é um fenômeno que não se atém ao universo das religiões, pois tem implicações sociais, econômicas, culturais, como também na família, na escola, na construção de subjetividades, na noção de pessoa... Ele é fruto de transformações históricas, mas também as provoca, num processo de alimentação mútua do qual, pela velocidade com a qual tem ocorrido, muitas vezes é difícil perceber as minúcias. No Ocidente – e falo em uma escala ampla, para enfatizar que se trata de um processo que não se dá apenas no Brasil ou no “terceiro mundo” –, temos visto um processo de desinstitucionalização religiosa, de desfiliação das igrejas de origem. Esse processo pode desaguar no ateísmo, no agnosticismo, na opção por espiritualidades difusas ou por práticas new age, ou pode desaguar em conversões, como ao pentecostalismo (mais corrente na América Latina e na África), ao islamismo, religiões de matriz oriental (mais corrente na Europa e EUA), ou

uma procura de formas fundamentalistas de sua religião anterior.

Esse movimento, como a socióloga Sílvia Fernandes assinalou em entrevista ao Instituto Humanitas Unsinos – IHU, tem muito de experimentação, e pode se dar de formas diversas, isoladas ou combinadas, o que faz com que o quadro das mudanças seja multifacetado.

Implicações para as igrejas

As implicações para as igrejas são muitas. Elas têm se colocado, desde os anos 1980, em uma situação de competição aberta por fiéis, por legitimidade social, por recursos e espaço no Estado, por imposição de sua visão de mundo à sociedade. Em países em que há imposto religioso, como a Alemanha, a desfiliação de membros significa uma perda direta de recursos. Mas é claro que o foco da preocupação das igrejas não é meramente com “o caixa”, porém com o que isso significa em termos de seu espaço na sociedade, o que isso implica em termos civilizacionais: como seria um Ocidente não cristão, ou um Ocidente marcado por um cristianismo exclusivamente pentecostal? Estão em jogo projetos eclesialógico-ecclesiológicos, e não apenas cifras numéricas.

IHU On-Line – A Igreja Universal também perdeu 10% dos fiéis na última década. Isso está relacionado com que fatores?

Renata Menezes – Novamente citando Sílvia Fernandes, uma hipótese é de que a estrutura hierárquica, centralizada da IURD, esteja enfrentando a concorrência de igrejas neopentecostais de estrutura mais flexível, portanto mais e abertas à criatividade e à incorporação de “novidades” em seus cultos.

Outra hipótese que poderia se somar a essa seria a de que haveria um limite ao crescimento de uma igreja tão calcada na teologia da prosperidade. Na África, por exemplo, existem igrejas neopentecostais surgidas como dissidências da IURD, como o Templo da Restauração, em Cabo Verde, constituídas por pessoas que, endividadas pelo dízimo doado à IURD, passam a desconfiar dos princípios teológicos dessa igreja e criam

outras, permanecendo, no entanto, no universo pentecostal.

IHU On-Line – Qual é a grande diferença da Igreja Católica com relação às outras religiões?

Renata Menezes – A Igreja Católica tem uma história milenar e uma estrutura que é simultaneamente permeável à convivência com a heterodoxia em suas margens internas, mas refratária a mudanças radicais que poderiam efetivamente colocá-la em diálogo com a modernidade. No Brasil, ela perde uma condição de monopólio e de hegemonia, ou de pilar da cultura e da sociedade, para cair no lugar de mais uma opção no campo religioso brasileiro, ainda que este permaneça marcadamente cristão. Ela teve que aprender a ser a religião da maioria dos brasileiros em vez de ser “a religião dos brasileiros”, e está tendo que aprender a lidar com uma situação ainda mais desfavorável, em que ela cada vez mais perde espaço. Portanto, saiu de uma posição em que sua reprodução se dava de forma quase automática, transmitida através da família e da cultura, para uma posição inédita no país, de ter que “disputar”, ensaiando formas de proselitismo. O que os dados demonstram é que sua estratégia de retomada de posições não tem dado muitos resultados.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Renata Menezes – A meu ver, a divulgação dos resultados referentes à religião no censo 2010 provocou uma comoção surpreendente: tanto as igrejas e as pessoas religiosas como a mídia e os pesquisadores esperavam esses dados com ansiedade, divulgaram-nos e comentaram-nos de uma forma que me pareceu singular. Gostaria de destacar esse ponto como um sinal do peso que esses dados estão tendo na sociedade brasileira atual: usados por políticos para construir alianças eleitorais, por religiosos para conseguir espaço na esfera pública, por Igrejas, como evidência de sua importância social, etc. Diante desse quadro, acho importante destacar os limites de um censo na compreensão da dinâmica religiosa de um país. A questão sobre religião no censo brasileiro é apenas uma, claramente considerada insuficiente pelos pesquisadores para dar conta de suas preocupações, aplicada apenas no questionário longo, de uma amostra dentro do país. As inúmeras categorias de agrupamento (66) não resolvem as dificuldades dos aplicadores em enquadrar as informações obtidas, pois muitas definições são ambíguas até mesmo para os especialistas do tema. Assim, é um dado com limitações. Porém, é o dado mais macroexistente, o único a oferecer uma fotografia panorâmica da vida nacional. Devemos nos apropriar dele, sem dúvida, mas também sem expectativas de extrair daí todas as respostas às nossas questões.

O campo religioso brasileiro na ciranda dos dados

Entrevista com Faustino Teixeira

“Se observarmos os dados dos últimos censos, a tendência da diminuição da declaração de crença católica é nítida: 1970 (91,1%), 1980 (89,2%), 1991 (83,3%), 2000 (73,6%) e 2010 (64,6%). E as projeções estatísticas indicam que até 2030 os católicos terão um índice menor que 50% e em 2040 ocorrerá um empate com o grupo evangélico”, constata o docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, Faustino Teixeira, ao comentar, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada na edição 400 da revista **IHU On-Line** em 27 de agosto de 2012, os dados do Censo 2010.

Para Faustino, é curioso constatar como as estratégias realizadas no campo da Renovação Carismática Católica – RCC, com a presença dos padres cantores e uma busca de ação mais viva na área midiática, não surtiram os efeitos desejados. “As iniciativas realizadas revelam-se tímidas diante de outras implementadas pelos evangélicos, como a Marcha para Jesus, que se repete anualmente com grande sucesso”, diz. E completa: “A meu ver, vamos ter que nos acostumar com um país cada vez mais pontuado por diversidade religiosa e também por distintas opções espirituais, religiosas ou não. Saber lidar com essa plethora de inscrições de sentido constitui um dos grandes desafios desse novo milênio”.

Faustino Teixeira é professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, pesquisador do CNPq e consultor do ISER-Assessoria. É pós-doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Entre suas publicações,

encontram-se *Teologia e pluralismo religioso* (São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012); *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas* (Petrópolis: Vozes, 2009); *Ecumenismo e diálogo inter-religioso* (Aparecida do Norte: Santuário, 2008); *Nas teias da delicadeza: Itinerários místicos* (São Paulo: Paulinas, 2006); e *No limiar do mistério. Mística e religião* (São Paulo: Paulinas, 2004). Acaba de lançar um novo livro intitulado *Os caminhos da mística* (São Paulo: Paulinas, 2012).

IHU On-Line – Que mapa religioso se desenha no Brasil a partir dos dados divulgados no último censo?

Faustino Teixeira – Sem dúvida, um mapa marcado por uma diversidade religiosa que se anuncia. Com respeito ao censo de 2010, algumas tendências se evidenciaram, como a diminuição dos católicos romanos, que caíram de 73,6% para 64,6% e o crescimento dos evangélicos, sobretudo pentecostais, que passaram de 15,4% para 22,2%. Numa população de 190,7 milhões de pessoas, os católico-romanos somam 123,2 milhões e os evangélicos 42,2 milhões, dos quais 25,3 milhões de origem pentecostal. Verificou-se ainda na última década um aumento percentual dos sem religião, mas um pouco abaixo do esperado, de 7,4% para 8,0% (15,3 milhões).

Cristianismo ainda em destaque

O país permanece com uma marca cristã, já que 86,8% da declaração de crença do último censo girou em torno das tradições católica ou evangélica. As outras tradições religiosas no país

ainda são tímidas, em termos numéricos, ainda que sua influência possa ser maior que a expressa nos simples dados, como no caso do espiritismo, que, apesar de comportar apenas 2,0% da declaração de crença (3,8 milhões), tem uma ressonância social bem maior no país.

Tradições religiosas afro-brasileiras

As duas grandes expressões das tradições religiosas afro-brasileiras, a umbanda e o candomblé, continuam tendo o mesmo registro estatístico do censo anterior, com 0,3% de declaração de crença (umbanda com 407,3 mil e candomblé com 167,3 mil). As demais religiosidades permanecem apertadas numa estreita faixa de 2,7%, onde estão incluídas algumas que começam a despontar com uma presença mais definida: budismo (243,9 mil), judaísmo (107,3 mil), novas religiões orientais (155,9 mil) e o islamismo (35,1 mil). Há também nesse bloco a presença das tradições indígenas, cuja declaração de crença envolveu 63 mil pessoas.

IHU On-Line – O que as pessoas esperam das religiões a ponto de fazerem trânsitos constantes?

Faustino Teixeira – De fato, as religiões funcionam como um dossel protetor, fornecendo significado e sentido para as pessoas. Como tão bem mostrou Peter Berger, as religiões têm o potencial de situar ou integrar as experiências-limites num quadro de significado, favorecendo um referencial importante para a construção e manutenção da identidade. As pessoas realmente transitam em busca de significado para a vida, e isso pode ser constatado no Brasil. O brasileiro, como diz o clássico personagem de Guimarães Rosa, gosta de “muita religião” e não se conforma com uma única parada, pois para ele uma só “é pouca”. Ele precisa ampliar o seu campo de proteção contra o infortúnio. Os dados dos últimos censos apontam para essa realidade da experimentação religiosa, mas não se consegue ainda captar com precisão a declaração de múltipla religiosidade no país. Trata-se de algo muito comum no Brasil, embora

o censo tenha registrado apenas 15,3 mil pessoas que apontaram para isso.

Catolicismo como “celeiro”

O catolicismo exerce no país o papel de “doador universal”, ou seja, “o principal celeiro no qual outros credos arregimentam adeptos” (P. Montero e R. Almeida). Esse trânsito e mobilidade estão muito vivos entre os evangélicos, sobretudo os pentecostais, que circulam pelas denominações que não param de crescer nas últimas décadas no Brasil. A título de exemplo, em pesquisa realizada em 1992, pelo Núcleo de Pesquisa do Instituto de Estudos da Religião – ISER na área metropolitana do Rio de Janeiro, constatou-se a média de criação de cinco novas igrejas por semana ou uma igreja por dia útil no triênio de 1990-1992. Outra pesquisa realizada pelo ISER e desenvolvida em 1994 sobre a presença evangélica no Grande Rio evidenciou que cerca de 70% dos evangélicos daquela região “não nasceram nem foram criados num lar evangélico”. Ou seja, são fiéis que migraram de outras tradições religiosas, sobretudo do catolicismo (61%).

Trânsito religioso

Esse fenômeno de experimentação e trânsito religioso é também muito vivo entre aqueles que se declaram sem religião. Como sabemos, esse grupo de declarantes é composto, sobretudo, por pessoas que se desencantaram com suas filiações tradicionais e encontram-se “desencaixadas”, transitando em busca de vínculos sociais e espirituais. Para eles, o que conta mais são os “elementos subjetivos”, e de acordo com o foro íntimo, buscam um nicho de sentido que possa responder às suas expectativas pessoais. Eles se movem como peregrinos do sentido entre as instâncias nomizadoras. Em recente entrevista concedida ao Instituto Humanitas Unisinos – IHU, a socióloga Sílvia Fernandes situou muito bem a questão: “Cada vez menos ouvimos a expressão ‘fulano se converteu’, mas é mais comum ouvirmos ‘fulano

agora é de tal religião'. Assim, a transitoriedade da adesão religiosa é uma marca desses tempos”.

IHU On-Line – Em vinte anos, a população católica diminuiu 22%, ou seja, em proporção, a Igreja Católica perdeu mais de um quinto de seus fiéis. Em seu entendimento, a que se deve este fato?

Faustino Teixeira – A diminuição da declaração de crença católica vem se acentuando há mais tempo. Se observarmos os dados dos últimos censos, essa tendência é nítida: 1970 (91,1%), 1980 (89,2%), 1991 (83,3%), 2000 (73,6%) e 2010 (64,6%). E as projeções estatísticas indicam que até 2030 os católicos terão um índice menor que 50% e em 2040 ocorrerá um empate com o grupo evangélico. Não é tarefa muito simples indicar as razões que levaram a tal situação. Pode-se aventar a hipótese de que a estratégia missionária da Igreja Católica nas últimas décadas tem fissuras importantes. Verifica-se que o repertório doutrinal mantém-se defasado com respeito aos sinais dos tempos. Há muita resistência na igreja católico-romana para atualizar a reflexão e modernizar a postura pastoral em campos que são nodais, como os da atuação na história, no diálogo ecumênico e inter-religioso e no âmbito da moral. Nota-se um claro enrijecimento da conjuntura eclesial nos últimos 35 anos, e não há sinais de arejamento eclesial.

é também curioso constatar como as estratégias realizadas no campo da Renovação Carismática Católica – RCC, com a presença dos padres cantores e uma busca de ação mais viva na área midiática, não surtiram os efeitos desejados. As iniciativas realizadas revelam-se tímidas diante de outras implementadas pelos evangélicos, como a Marcha para Jesus, que se repete anualmente com grande sucesso.

Ingênuo otimismo

Outro dado intrigante a respeito é a incapacidade dos setores eclesiais, no âmbito católico-romano, de perceberem com clareza a dimensão da crise em curso. Diante dos dados apresentados, reage-se com ingênuo otimismo.

Ou se diz que aqueles que permanecem católicos são de fato os mais convictos, e que o catolicismo privilegia não o traço quantitativo, mas qualitativo; ou então se busca firmar um outro olhar, sinalizando, na contramão, a vitalidade do catolicismo. É o que se verificou com a reação de muitos clérigos diante dos dados apresentados no último censo.

Aos dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, buscou-se contrapor os dados do último censo realizado pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais – CERIS – a respeito da Igreja Católica no Brasil, cobrindo o primeiro semestre de 2011, tendo como referência o ano de 2010. Segundo os dados do CERIS, o catolicismo no Brasil está “vivo e vicejante”, e isso vem demonstrado pelo considerável crescimento das vocações sacerdotais e pelo aumento do número de paróquias no território nacional. O documento sinaliza que há uma “evolução no número de fiéis” e que “as novas comunidades religiosas têm também despertado esse reencantamento da fé católica”.

Para quem lê atentamente os dados do censo do IBGE e as reflexões sociológico-antropológicas que se seguiram, não há como deixar-se de surpreender com tamanha ingenuidade. Reagindo a tal ocular, o sociólogo e ex-assessor da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, Pedro Ribeiro de Oliveira – em entrevista ao IHU –, assinala: “Achar que aumentar o número de paróquias é aumentar a presença da igreja no mundo é um equívoco, no meu entender, de todo tamanho. E o segundo é dizer que a igreja está viva porque aumentou o número de padres. A igreja está mais clerical, porque aumentou o número de padres, mas o número de padres não representa a vitalidade da igreja. A vitalidade da igreja sempre foi a atividade dos leigos”

Esta análise de Pedro Oliveira é certa, e vem de um perspicaz analista da Igreja Católica no Brasil. Concordo plenamente com ele quando diz que a vitalidade de uma igreja se mede por sua capacidade de congregar as pessoas, de entusiasma-las no trabalho pastoral. E isso não se vê hoje com clareza. O que existe é uma igreja que fala para dentro, que deixa de exercer o seu papel público imprescindível e que perde seu po-

tencial de contágio evangelizador. Como assinala Pedro, “hoje o que vemos é a força de atrair para dentro, ou seja, o bom católico é aquele que está na igreja. Isso aí é o definhamento da instituição”.

IHU On-Line – As regiões onde o catolicismo mais decresceu foram naquelas de “recepção de migrantes”, nas fronteiras agro-minerais do Norte e do Centro-Oeste e nas periferias dos grandes centros urbanos do Sudeste. A que se deve esse fato e como a Igreja Católica atuou para acompanhar tanto a mobilidade territorial e, principalmente, a mobilidade religiosa?

Faustino Teixeira – De fato, é nessas regiões que se verifica a crescente presença pentecostal. Se olharmos atentamente para o gráfico apresentado pelo IBGE, veremos que o maior colorido pentecostal localiza-se nas frentes de ocupação das regiões Centro-Oeste e Norte, bem como na linha litorânea das grandes metrópoles do Sudeste, em particular nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Espírito Santo. Em cidades do Rio de Janeiro, como Duque de Caxias, Nova Iguaçu e Belfort Roxo, o número de evangélicos já superou o número de católicos. Estes últimos marcam sua presença mais decisiva nas regiões Nordeste, Sul e no estado de Minas Gerais. A meu ver, a Igreja Católica tem tido muita dificuldade de entender a dinâmica desta mobilidade religiosa, estando também carente de instrumentação para reagir a tal situação. O que alguns documentos da instituição assinalam como meta essencial da missão católica é “ir ao encontro dos afastados”, contrariando, de certa forma, a ideia por ela mesma defendida de que a igreja está viva e atuante.

Queda no número de religiosas

Um dado curioso apontado no censo do CERIS é a queda acentuada do número de religiosas no Brasil, que passou de 35.039, em 1961, para 33.386, em 2010. Vale lembrar que as religiosas tiveram um dos importantes trabalhos na irradiação evangelizadora. A Igreja Católica fala em buscar os afastados, mas está movida por um discurso que muitas vezes não lhes interessa ou

motiva. Daí toda a “desafeição” em curso. Ela que era forte na dinâmica popular, de irradiação criadora no campo e nas periferias, deixou de incentivar ou apoiar o importante trabalho das comunidades eclesiais de base, que tinham um alcance evangelizador significativo. Como se diz com acerto, a Igreja Católica optou pelos pobres, mas não levou a sério essa opção, privilegiando um trabalho intestino e clericalizante. As igrejas se fecharam, muraram suas redondezas, protegeram-se dos incômodos outros e limitaram o tempo para a acolhida dos pobres e excluídos. Esse trabalho veio ocupado, com eficácia, pelas igrejas pentecostais, que atingem rincões inalcançáveis pela atual pastoral católica.

IHU On-Line – Em paralelo, percebe-se que há o crescimento da população evangélica, que passou de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010. O que isso significa?

Faustino Teixeira – Esse pujante crescimento pentecostal não é um exclusivo fenômeno brasileiro, mas mundial. Como mostrou Peter Berger em reflexão sobre a dessecularização do mundo, os dois maiores fenômenos verificados na cena religiosa mundial relacionam-se com a irradiação islâmica e a explosão pentecostal. A presença pentecostal, sinalizada por Harvey Cox com a imagem do “fogo do céu”, é um fenômeno impressionante e que merece dedicada atenção. O seu crescimento no Brasil é mesmo espantoso, embora se perceba um traço de pulverização, em razão das constantes divisões ocorridas em seu meio e da criação de novas igrejas a cada momento e nos espaços mais exíguos.

Disputas

Algumas igrejas pentecostais históricas, como a Assembleia de Deus, mostram um inaudito vigor, com presença em todos os cantos do país. É a igreja evangélica de denominação pentecostal mais numerosa, contando hoje com 12,3 milhões de adeptos, seguida pela Congregação Cristã do Brasil, com 2,2 milhões de fiéis. Não há semelhante registro de presença entre as evangélicas de missão, com exceção da Igreja Batista, que

congrega 3,7 milhões de adeptos. Verificam-se, porém, nos últimos anos disputas acirradas por fiéis no âmbito de algumas pentecostais, como é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD e a Igreja Mundial do Poder de Deus. Segundo os dados do último censo, a IURD perdeu 228 mil fiéis na última década, quebrando o ritmo de um crescimento que era notável nos anos 1990.

IHU On-Line – Como vê o futuro das religiões no Brasil após a divulgação dos dados do Censo?

Faustino Teixeira – A meu ver, vamos ter que nos acostumar com um país cada vez mais pontuado por diversidade religiosa e também por distintas opções espirituais, religiosas ou não. Saber lidar com essa plethora de inscrições de sentido constitui um dos grandes desafios desse novo milênio. A tarefa de encarar a diversidade religiosa como um valor e uma riqueza é também um repto que se abre para as diversas igrejas cristãs. Nada mais problemático hoje em dia do que continuar defendendo a precária ideia de que as outras religiões são destinadas a encontrar o seu acabamento fora de si mesmas, numa pretensa religião que englobaria em si o domínio da verdade. Nada menos plausível hoje do que uma tal ideia que, infelizmente, continua viva no repertório da Igreja Católica pós-Dominus Iesus. Gosto muito de uma passagem do Diretório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecu-

menismo, de 1993, onde se diz que os católicos “hão de respeitar com todo o cuidado a fé viva das outras Igrejas e Comunidades Eclesiais que pregam o Evangelho e hão de alegrar-se de que a graça de Deus frutifique entre eles” (n. 206). E cada vez mais acho que uma tal perspectiva de abertura e reconhecimento da dignidade da diferença deve ser ampliada para as outras tradições religiosas.

IHU On-Line – Como pode ser descrita a “desafeição religiosa”? Em que consiste? O que ela significa?

Faustino Teixeira – Em sua entrevista ao IHU, Pedro Ribeiro de Oliveira recuperou essa expressão sociológica que se aplica muito bem aos 15,3 milhões de pessoas que se declararam sem religião no último censo. É curioso notar que, nesse quadro dos sem religião, os que se declaram ateus ou agnósticos constituem minoria, respectivamente 615 mil e 124,4 mil declarantes. Grande parte dos sem religião estão entre aqueles que se desencaxaram de seus antigos laços e mantêm sua religiosidade com os recursos da subjetividade, mais do que com o aporte da tradição. Há também aqueles que se desafeioaram de suas tradições e buscam caminhos alternativos. É um segmento mais afeito ou disponível às experimentações. Vem composto por pessoas que transitam entre vários pertencimentos, sempre sedentos por vínculos sociais e espirituais.

As religiões segundo os dados do Censo 2010: **desafios e perspectivas**

Entrevista com José Rogério Lopes

Em relação ao perfil do católico que emerge do Censo 2010 e dos traços mais característicos deste perfil, José Rogério Lopes afirma, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada em 27 de agosto de 2012 na edição 400 da Revista **IHU On-Line**, que, segundo os dados do Censo, trata-se de um perfil popularizado, concentrado nos estratos de baixa renda e escolaridade. “O crescente avanço dos carismáticos entre os católicos tem acentuado um perfil espiritualista, mas conservador, com foco nas interações midiáticas e em grandes eventos”, diz. E acrescenta: “Por outro lado, é importante considerar que o catolicismo tem historicamente uma dinâmica plural de identificações e filiações, característica dos consensos hegemônicos, que libera os católicos de filiações rígidas e disciplinadoras. Assim, mesmo considerando as tendências conservadoras acima citadas, o perfil do católico ainda se caracteriza por uma composição variada e multifacetada”.

José Rogério Lopes é graduado em Pedagogia pela Universidade de Taubaté, mestre e doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. É professor titular do PPG em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. De sua autoria, destacamos *A imagética da devoção*; a iconografia popular como mediação entre a consciência da realidade e o ethos religioso (Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010). É um dos organizadores de *Diversidade religiosa, imagens e identidades* (Porto Alegre: Armazém Digital, 2007).

IHU On-Line – Quais são as principais características do mapa religioso brasileiro que emergem do Censo 2010? Como o senhor enxerga o futuro das religiões daqui para frente?

José Rogério Lopes – As características principais seguem uma tendência que vem se acentuando nas duas últimas décadas. O declínio dos católicos e o avanço crescente dos evangélicos. Dos 24.6% de queda do catolicismo, desde 1980, 19.7% decresceram desde 1991. No mesmo período, o número de evangélicos dobrou. Como o campo institucional dos evangélicos é mais diversificado, acelerou-se o processo de diferenciação religiosa no país. Para se ter ideia, no campo evangélico, que dobrou, os pentecostais triplicaram o número de adeptos no período de duas décadas, apesar da queda percentual de crescimento na última década (de 4.6% na década de 1990 para 2.7% na década de 2000).

Números

Os dados preliminares do Censo mostram também uma concentração dos que se declaram religiosos nas camadas menos escolarizadas (39.8% de católicos; 42.3% de pentecostais e 33.7% de evangélicos não determinados) e com baixa renda (66% de católicos; 75.3% de pentecostais e 69.6% de evangélicos não determinados), dispersados em regiões periféricas dos grandes centros e nas regiões nordeste e centro-oeste.

Nessas mesmas camadas também aumentou muito o número dos que se declaram sem religião.

População cristã

Outro dado importante refere-se à soma da população cristã no país. Apesar de ligeira queda, elas atingem ainda o percentual de 86,8% da população, enquanto as demais religiões somam, juntas, 5%, e os sem religião chegaram a 8%, em um crescimento acelerado.

Aprimoramento

Essa diversificação institucional religiosa, porém, possui também características metodológicas e regionais que merecem mais atenção. Foi a primeira vez que o Censo aprimorou a tipologia de identificação da população, acrescentando ateus e agnósticos entre os sem religião. A mídia tem complementado esse aprimoramento com o uso de aplicativos na análise dos dados – como o Tableau Public – que permite realizar agrupamentos aprimorados dos dados, como fizeram os jornais *Folha de S. Paulo* e o *Estado de São Paulo*, nas matérias sobre o assunto.

Considerando a aceleração das mudanças dessas características, na série histórica recente, as religiões no Brasil tendem a compor futuramente um campo complexo e difuso de filiações e trânsitos dos fiéis entre elas, com tendências ao acirramento da concorrência religiosa.

IHU On-Line – Qual é o perfil do católico que emerge do Censo 2010? Quais são os traços mais característicos deste perfil?

José Rogério Lopes – Segundo os dados do Censo, trata-se de um perfil popularizado, concentrado nos estratos de baixa renda e escolaridade, indicados anteriormente. O crescente avanço dos carismáticos entre os católicos tem acentuado um perfil espiritualista, mas conservador, com foco nas interações midiáticas e em grandes eventos. Por outro lado, é importante considerar que o catolicismo tem historicamente uma dinâmica plural de identificações e filiações, característica dos

consensos hegemônicos, que libera os católicos de filiações rígidas e disciplinadoras. Assim, mesmo considerando as tendências conservadoras acima citadas, o perfil do católico ainda se caracteriza por uma composição variada e multifacetada.

IHU On-Line – Muitos jovens, a partir dos dados do Censo, declararam não possuir religião, porque não encontram a verdade em nenhuma delas. Nesse sentido, como o senhor avalia o real papel das religiões? E como os jovens começam a ver, compreender e vivenciar a religião no mundo atual?

José Rogério Lopes – A “busca da verdade” torna-se, cada vez mais, um caminho com várias possibilidades. Essa justificativa indicada pelos jovens tem a ver também com o fato de que o crescimento da diversificação religiosa aumenta a “oferta de verdades”, mesmo quando esse aumento é produzido de forma mimética, como entre os evangélicos pentecostais e, sobretudo, os neopentecostais.

Trânsito religioso

Essa oferta crescente evidencia que o pluralismo religioso é concorrencial e as doutrinas religiosas apelam constantemente para a cooptação ou a fidelização dos fiéis. Assim, a concorrência religiosa que exterioriza essa variedade de verdades pode aparentar-se a uma prateleira de supermercado, como que expondo mercadorias à espera de clientes (o que favorece um trânsito religioso). Mas a crescente oferta de verdades tende a produzir uma reflexividade entre aqueles que a buscam. Afinal, entre tantas verdades, como escolher uma? Como já indicou o pensador americano Alvin Toffler, no livro *O choque do futuro* (4. ed. Rio de Janeiro: Arte Nova, 1972), essa ilusão de uma miríade de escolhas acaba embotando a capacidade de discriminação dos indivíduos.

“Religião em trânsito”

Nesse sentido, o papel das religiões passa também por reflexividades institucionais endóge-

nas, em contraste com “ameaças” exógenas diversas. Embora concorde com o pensador francês Luc Ferry (*O que é uma vida bem sucedida*. Rio de Janeiro: Difel, 2004), na ideia de que a religião ainda tem um papel importante na definição do que seja uma boa vida, desde a composição de parâmetros éticos e ideais de realização pessoal e coletiva, a definição desse papel depende da dinâmica dessa reflexividade institucional em desenvolvimento e das orientações que as religiões passarão a adotar (o que evidencia um modelo de “religião em trânsito”, como indicado pelo antropólogo Ronaldo de Almeida).

Já o aumento crescente de jovens em segmentos religiosos conservadores e desapegados da vida cotidiana (Toca de Assis e Arautos do Evangelho, no catolicismo, por exemplo) mostra que a vivência dos jovens, em matéria de religião, tem se orientado por experiências com forte apelo corpóreo e espiritualista, de fundo disciplinador e comunitarista.

IHU On-Line – Qual o principal desafio que as religiões enfrentam atualmente?

José Rogério Lopes – Vejo dois desafios importantes. O primeiro refere-se à necessidade das tradições religiosas traduzirem suas místicas, seus princípios éticos e seus sistemas doutrinários em linguagens acessíveis e atrativas às novas experiências sociais (que muitos autores têm tratado como “novas gramáticas sociais”), sem perder suas “estruturas de plausibilidade”, como bem argumentou Peter Berger, frente aos desafios do secularismo. Nesse caso, o Simpósio que o Instituto Humanitas Unisinos – IHU promoverá sobre Igreja, Cultura e Sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica pode ser um marco importante de análise. O segundo desafio é encontrar mediações para ampliar o diálogo inter-religioso, em um campo de concorrência acirrada entre tradições ou denominações religiosas.

IHU On-Line – Que pistas os resultados trazidos pelo Censo podem nos oferecer com relação à sociedade atual e a do futuro?

José Rogério Lopes – Nos dois casos propostos para análise, vou me autorizar a reproduzir uma

introdução que elaborei para um livro organizado por amigos.

Os resultados do último Censo permitem reconhecer que o campo religioso contemporâneo carrega a marca da pluralidade e se define, mais do que antes, pelas problematizações que tal pluralidade provoca. Isso porque os reptos constantes que as diversas denominações religiosas dirigiram, e ainda dirigem, à predominância católica no Brasil, têm flexibilizado as fronteiras e os padrões sociais das práticas religiosas, e modificado o cenário institucional religioso.

Simultaneamente, vimos emergir nesse mesmo campo religioso de pluralismo concorrencial, nas últimas décadas, processos de significação individuais e coletivos que, combinados com estruturas de sentimentos abertas a novas percepções, rearranja de forma reflexiva os modelos prevaletentes de religiosidade. Reagindo a esse reordenamento, as antigas tradições religiosas se atualizam seletivamente, ora incorporando, ora desincorporando representações e crenças diversas. E seguindo a máxima de que nada se perde, tudo se transforma, essas mudanças têm deixado lacunas sobre as quais os atores religiosos contemporâneos fabricam novos modelos, ou também atualizam os antigos.

Nesse quadro de atualizações e fabricações religiosas inacabadas (que tenho denominado de campo performático-religioso), as experiências religiosas populares têm ganhado força, novamente, pela sua capacidade performática de produzir estratégias e gerir identidades em negociação com alteridades distintas.

Enquanto as institucionalidades religiosas se atualizam vagarosamente, em virtude de suas premências normativas (isso repercutiu, no último Censo, na constatação da queda dos fiéis da Congregação Cristã no Brasil, por exemplo), foi agindo em um plano transgressor, subversivo ou residual às normas religiosas, mesmo sub-repticiamente, que as experiências religiosas populares se atualizaram e passaram a reivindicar reconhecimento, no campo religioso.

IHU On-Line – A Igreja Universal também perdeu 10% dos fiéis na última década. Isso está relacionado com que fatores?

José Rogério Lopes – Vários fatores estão envolvidos nessa queda. Destacaria três. As cisões no interior da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, tendo como exemplo a saída de bispos da Igreja que foram para a recém-fundada Igreja Mundial do Poder de Deus, arrastando milhares de fiéis; a difusão de uma ética indolor, pragmática e experimental – como indicada por Gilles Lipovetsky, em *A sociedade pós-moralista*. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos (Barueri: Manole, 2005) – na experiência de pertencimento religioso, que desobriga os fiéis do cumprimento de deveres absolutos e exteriores e reforça o processo de individualização e autonomia deles (perspectiva que atinge outras lógicas de pertencimento religioso contemporâneo); e a expansão da privatização religiosa, que era característica de católicos e, mais recentemente, de algumas denominações de protestantes históricos, que se define pela religiosidade vivida “à minha maneira”, como declaravam categorias de indivíduos, no Censo de 2000.

Hibridismo

Esses fatores permitem inferir que o crescimento religioso de uma denominação religiosa, sobretudo nos centros metropolitanos, como apontado pelos últimos Censos, está associado à crescente diferenciação de seus fiéis, pelo caráter contrastivo que sua concentração produz. Aqui, evidencia-se um hibridismo que se caracteriza pela intercorrência de escalas de crescimento religioso e urbano, como fenômenos que se interpenetram em fluxos constantes e que se arranjam

em composições variadas. Esse fenômeno ainda carece de análise.

Outra explicação desse decréscimo diz respeito ao jogo de forças travado pela concorrência religiosa, no campo evangélico e pentecostal, com repercussões midiáticas que geram alianças conjunturais e repercussões na opinião pública, como ocorreu na última década, muito bem analisadas por Ricardo Mariano.

IHU On-Line – Por que as regiões Nordeste e Sul ainda concentram o maior número de católicos?

José Rogério Lopes – Porque essas regiões estão dispostas em tradições populares e étnicas, respectivamente, da formação da sociedade brasileira, o que corresponde de forma apropriada com os resultados preliminares do Censo 2010, aqui em discussão.

IHU On-Line – Como pode ser definido o conceito de “desafeição religiosa”? Em que consiste? O que ela significa?

José Rogério Lopes – O conceito permite caracterizar uma indefinição crescente da identificação confessional declarada pelos informantes, sobretudo justificada por “uma insatisfação dos fiéis com os serviços prestados pelas suas igrejas”, como afirmou o sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira, em entrevista ao IHU (5 de julho de 2012). Essa desafeição refere-se a uma mudança geracional que afeta as tradições religiosas (a diminuição crescente do número de jovens católicos e dos protestantes históricos), e que se reforça no aumento acelerado dos que se declaram sem religião nas décadas recentes.

Pentecostalismo: mudança do significado de ter religião

Entrevista com Cecilia Loreto Mariz

Ao considerar o número de pessoas que se declara sem religião, abordando especificamente a responsabilidade das igrejas pentecostais, nesse sentido, Cecilia Loreto Mariz levanta a seguinte hipótese: as igrejas pentecostais podem estar sendo responsáveis por uma mudança do significado do que é ter religião. Em entrevista concedida por e-mail às jornalistas Thamiris Magalhães e Graziela Wolfart e publicada em 27 de agosto de 2012 na edição 400 da Revista **IHU On-Line**, ela afirma: “no mundo pentecostal e protestante, a pessoa apenas se identifica com uma religião ou uma igreja se, de fato, pratica e participa da comunidade. Caso alguém tenha se tornado evangélico e abandonou a prática, em geral, passa a dizer que se tornou ‘sem religião’. Essa hipótese explica uma parte do universo dos sem religião”. E destaca: “observa-se que há um percentual importante de ‘sem religião’ com mesmo perfil sociogeográfico dos pentecostais”.

Cecilia Loreto Mariz possui graduação em Ciências Sociais e mestrado em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco e é Ph.D em Sociology of Culture and Religion pela Boston University. Professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, é uma das organizadoras de *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno* (Aparecida: Ideias & Letras, 2009). Sua especialização é sociologia da religião e tem pesquisado religiões no Brasil com maior ênfase no catolicismo e pentecostalismo.

IHU On-Line – O que os dados do censo revelam em relação aos evangélicos do grupo pentecostal. O que este dado significa? Qual estado e/ou região apresenta um

maior número de evangélicos pentecostais? Por quê?

Cecilia Loreto Mariz – Antes de discutir os dados sobre os pentecostais, faz-se importante destacar que, no censo de 2010, foi introduzida a categoria evangélicos “sem determinação de denominação”, que representa cerca de 21,8% dos evangélicos em geral, um percentual maior do que o dos evangélicos de missão. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE não tem como afirmar o que significa esse dado, se a não explicitação da denominação foi opção do entrevistado ou problema do recenseador. A hipótese mais plausível é que tenha sido problema na coleta dos dados. Dessa forma, ficamos sem informação da denominação de um percentual significativo de evangélicos. A análise de mudanças em relação aos dados do censo de 2000 pode ficar prejudicada quando se quiser investigar transformações no perfil de evangélicos de missão e pentecostais ou crescimento específico de cada denominação. Apesar desse problema não atingir a análise dos evangélicos como um único conjunto, dificulta, por exemplo, avaliar a queda percentual de várias denominações pentecostais. Dessa forma, embora os dados mostrem que o pentecostalismo continua crescendo, podemos ter dúvidas sobre o real percentual. Talvez seja maior.

Levando em conta o problema acima citado, destacamos que os dados apontam que a Assembleia de Deus se destaca como a denominação pentecostal que mais cresce ou que ainda cresce, porque várias denominações, segundo esses dados, estariam caindo em termos percentuais, como seriam os casos da segunda maior denominação pentecostal, a Congregação Cristã do Bra-

sil, e também a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD. Mas temos que relativizar esse decréscimo em vista do percentual dos que não informaram sua denominação.

Outro dado que chama atenção nesse censo foi o crescimento nos estados do norte do país. Além de Rondônia, que já se destacou no último censo como o estado mais pentecostal, temos o Amapá, Pará e Acre com mais de 20% da população pentecostal. Esse crescimento reforça uma hipótese levantada desde os primeiros estudos do pentecostalismo que relaciona seu crescimento com migrações.

Como há uma tendência de predominância da Assembleia de Deus no Norte e Centro-Oeste do país, os dados sobre crescimento regional e denominacional da Assembleia de Deus se mostram, portanto, coerentes.

IHU On-Line – Em sua maioria, os pentecostais são de qual classe social? Há uma explicação para isso?

Cecilia Loreto Mariz – Os dados apontam que há pentecostais em todas as camadas sociais. Todavia, tem havido sempre uma relativa predominância entre as menos abastadas e relativamente menos instruídas. Vários fatores podem explicar essa relação como os menos privilegiados. Essas igrejas propõem um caminho garantido e rápido de mudança de vida, que é o que procuram todos que estão em situação de maior penúria. Uma linguagem direta e simples, de defesa de acesso de todos à palavra, aos bens materiais, intelectuais e espirituais, também atinge os que têm menos instrução.

IHU On-Line – As mulheres evangélicas pentecostais são mais religiosas do que os homens? Qual o sexo que predomina no grupo dos evangélicos pentecostais? Por quê? A adoção do modelo patriarcal ainda prevalece entre as igrejas pentecostais?

Cecilia Loreto Mariz – Há, de fato, mais mulheres nas igrejas pentecostais do que homens. A afinidade da mulher com essas igrejas tem sido muito apontada e discutida. Uma das explicações seria o fato das igrejas valorizarem e, mais do que isso, apoiarem de fato com várias práticas e rituais

a mulher sem companheiro, bem como também aquelas que se dedicam a cuidar da família e filhos. Uma forma desse apoio é defender um modelo homem ou um papel masculino mais semelhante ao feminino. Tal como a mulher, o homem pentecostal deve ter a família, esposa/o e filhos, deve ser fiel, ascético e não beber álcool. Apesar da defesa do modelo patriarcal, no sentido que o homem deveria em princípio ter a última palavra, o pentecostalismo propõe uma igualdade de gêneros em muitos aspectos que a cultura mais ampla mantém desigual. É importante também destacar que o patriarcalismo pentecostal não significa que a última palavra do homem possa ir contra a lei de Deus. E essa última limita muito práticas machistas, especialmente as que atingem negativamente as mulheres (violência, sexo sem compromisso, ingestão de álcool).

IHU On-Line – Algo mudou nos últimos anos em relação à importância da família entre os fiéis pentecostais?

Cecilia Loreto Mariz – As igrejas pentecostais continuam valorizando bastante a família. A importância não me parece ter mudado em nada. Até mesmo em denominações chamadas de “inclusivas”, que aceitam o homossexualismo, os pesquisadores têm observado que se defende a formação de famílias, ou seja, que casais homossexuais tenham relações monogâmicas e duradouras, que adotem crianças segundo o mesmo modelo da família heterossexual.

IHU On-Line – Que diferença pode ser estabelecida entre as igrejas protestantes, as pentecostais e a católica quanto à aceitação de lideranças femininas?

Cecilia Loreto Mariz – Há grandes diferenças. A primeira é que muitas igrejas pentecostais e protestantes, em geral, aceitam que as mulheres sejam ordenadas pastoras, e até alcancem o cargo de bispo. Há muitas denominações fundadas por mulheres. Já na Igreja Católica, o sacerdócio é permitido apenas a celibatários.

IHU On-Line – Como define e percebe o trânsito religioso de fiéis entre as igrejas pentecostais?

Cecilia Loreto Mariz – O trânsito religioso entre igrejas pentecostais, e entre igrejas evangélicas em geral, reflete, em minha opinião, a concepção corrente no universo protestante que todas as igrejas evangélicas, apesar de discordâncias diversas, são apenas denominações diferentes ou, dito de outra forma, nomes distintos para uma única igreja de Cristo. Daí transitar entre denominações não implicaria uma tensão ou ruptura do tipo que ocorreria com a mudança de uma religião para outra, ou com o abandono da Igreja Católica. O trânsito entre essas igrejas poderia ser fruto de uma mudança de cidade ou mesmo de bairro, de emprego, profissão, ou seja, podia ser gerada por questões de fora do próprio campo religioso, sem implicar mudanças nas convicções daquele que transitou. Assim, pode ser visto como fruto de uma identidade evangélica única que tem sido construída e reforçada no Brasil em vários momentos distintos como, por exemplo, durante campanhas políticas,

ou eventos interdenominacionais, por exemplo, “Parada para Jesus”, entre outros.

IHU On-Line – Considerando o número de pessoas que se declara sem religião, qual a responsabilidade das igrejas pentecostais nesse sentido?

Cecilia Loreto Mariz – Uma hipótese que levantaria é que as igrejas pentecostais podem estar sendo responsáveis por uma mudança do significado do que é ter religião. No mundo pentecostal e protestante, apenas se deve se identificar com uma religião e igreja se de fato se pratica e se participa da comunidade. Se alguém se tornou evangélico e abandonou a prática, em geral, passa a dizer que se tornou “sem religião”. Essa hipótese explica uma parte do universo do sem religião. Observa-se que há um percentual importante de “sem religião” com mesmo perfil sociogeográfico dos pentecostais.

“Rebanho virtual”, fator que contribui para o individualismo religioso evangélico?

Entrevista com Leonildo Silveira Campos

Ao analisar o perfil dos praticantes da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, o professor titular da Universidade Metodista de São Paulo – Umesp, Leonildo Silveira Campos, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada na 400ª edição da Revista **IHU On-Line** em 27 de agosto de 2012, conta que as pessoas atraídas pela pregação da IURD não aparentam ser de classes sociais paupérrimas. “Os muito pobres são mais facilmente atingidos pela pregação dos milagres e prodígios. Esses estão fora de esforços que resultem de um processo de planejamento das atividades cotidianas. Eles levam uma vida tão dura, que somente um milagre resolve. Nesse sentido, a Igreja Mundial, Igreja do Evangelho Quadrangular ou a Deus é Amor levam vantagem nessas camadas sociais mais pobres onde a IURD perde a competitividade”.

Em relação ao futuro da religião evangélica, com o surgimento e fortalecimento das mídias digitais, com os cultos e práticas religiosas podendo ser realizados cada vez mais pela internet, Leonildo avalia que há um crescente número de evangélicos que não mais se adapta às estruturas burocráticas (que exigem arrecadação de dízimos e ofertas) e preferem limitar a frequência aos cultos a alguns dias por ano, aumentando a prática do lazer, ou até fazendo parte do que temos chamado de “paróquia virtual”, praticando uma religiosidade evangélica na rede mundial de computadores. “Como prova disso, aumenta o número de igrejas que transmitem seus cultos pela internet, chegando os pastores ao agradecimento pelas visitas presenciais e invocando uma bênção especial para os que acompanham o culto virtualmente”.

Leonildo Silveira Campos é graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Mogi das Cruzes, e em Teologia pela Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. Seu mestrado e doutorado foram realizados na Universidade Metodista de São Paulo – Umesp, com a tese Teatro, templo e mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal – a Igreja Universal do Reino de Deus (Petrópolis: Vozes, 1997). Atualmente é professor titular da Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Humanidades e Direito, lecionando no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, e como professor convidado, na Faculdade de Teologia de São Paulo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil.

IHU On-Line – A Igreja Universal perdeu 10% dos fiéis na última década. Essa perda está relacionada com que fatores?

Leonildo Silveira Campos – Os números indicam que a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD perdeu 11% de seus fiéis ao longo da década. Os evangélicos tradicionais perderam desta vez só 0,1% e a Igreja Católica caiu do patamar dos 73,6% para o de 64,6% da população brasileira. Os evangélicos atingiram o patamar dos 22,2%. Entre os que mais cresceram estão a Assembleia de Deus, 46,4%; a Igreja do Evangelho Quadrangular, 38,5%; e a Igreja Pentecostal Deus é Amor, 9,2%. A Assembleia de Deus ganhou 3,8 milhões de novos fiéis na década, o que representa um total de 1.082 novos fiéis por dia, durante 10 anos.

Indagações

Por sua vez, há igrejas pentecostais que não cresceram. Entre elas está a Congregação Cristã no Brasil, que caiu 8%. Há uma questão interessante e pouco discutida: Por que há pentecostais que cresceram enquanto outros perderam força? Que tipo de mensagem atrai fiéis de um grupo e os afasta de outros? Por quais motivos esse significativo número de pessoas deixou a IURD? Para que grupo ela está doando fiéis? Ela estaria alimentando outras denominações pentecostais, a majoritária Assembleia de Deus? Ou as pessoas estão procurando igrejas pentecostais menores onde há um espaço social mais favorável para uma maior experiência comunitária? É possível também que todos esses fatores influenciem nesse trânsito. Porém, não se pode descartar que o pluralismo, a diversidade e a competitividade interna no pentecostalismo estimulam a disputa por fiéis, mesmo entre os que dizem ser a experiência com o Espírito Santo um fator de unidade.

Igrejas “clones”

Deve-se ressaltar também o aparecimento do que Marion Aubree (pesquisadora francesa) chamou de “igrejas clones da Universal”. Isto é, ao longo de 35 anos de uma história marcada por sucesso numérico, essa Igreja, que trouxe significativas adaptações ao pentecostalismo dentro de um quadro marcado pela globalização, pluralismo e diversidade do campo religioso, experimenta hoje o ataque externo provocado por novos movimentos neopentecostais que a imitam. Entre outras, a de maior sucesso é a Igreja Mundial do Poder de Deus – IMPD, fundada pelo ex-bispo iurdiano Valdemiro Santiago. Porém, já nos primeiros anos de história da IURD, surgiu a Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada pelo cunhado do bispo Edir Macedo, um dos iniciadores da IURD. Com a saída dos demais empreendedores iniciais, Macedo ficou sozinho à frente do próspero empreendimento. Muitas das estratégias da Universal foram copiadas por esses novos empreendedores que foram acrescentando mais algumas características e adaptações julgadas necessárias para o conti-

nuado sucesso da fórmula herdada. O crescimento desses concorrentes, assim como a possível ascensão socioeconômica da classe C, encontra nas condições favoráveis de vida outras saídas além da busca do exorcismo e da prosperidade. É possível ainda que tenha aumentado o número dos que se sentem “decepcionados” com as promessas alicerçadas em estratégias publicitárias e marqueteiras. O aparecimento de produtos mais em conta no mercado e de ofertas mais vantajosas pode estar influenciando mais pessoas que as análises acadêmicas pressupõem.

IHU On-Line – Qual a peculiaridade e as principais características da IURD que a diferencia das demais religiões?

Leonildo Silveira Campos – Ao longo de sua história, a IURD construiu um império mediático que lhe fornece pontes para uma comunicação rápida, unificada e eficiente com a sua clientela. Há ainda uma rede capilar de templos, cobrindo quase que inteiramente a América Latina, partes da África e Europa. No entanto, essa expansão exigiu que a IURD se tornasse mais flexível e inclusiva com relação às culturas locais. As suas campanhas especiais, e muitas vezes a nomenclatura dos locais de cultos e formas de atividades, geram nas pessoas um sentimento de que, mesmo abandonando seus cultos católicos, mágico-indígenas ou africanos, eles continuam habitando o mesmo universo de sentido. A IURD conseguiu levar vantagem sobre as demais por ter optado e trabalhado a partir dos desejos e sonhos de uma vasta parcela da sociedade contemporânea. Enquanto isso, ela oferece produtos simbólicos “remasterizados”, dissimulando a ideia de ruptura, trocando-a por uma aparente continuidade com as culturas locais. Estaria a fórmula desenvolvida por Edir Macedo caindo no domínio público, tornando a sua Igreja vítima de suas próprias estratégias de um marketing de guerra?

IHU On-Line – Qual o perfil dos praticantes da Igreja Universal?

Leonildo Silveira Campos – As pessoas atraídas pela pregação da IURD não aparentam ser de classes sociais paupérrimas. Os muito pobres são mais facilmente atingidos pela pregação dos milagres e prodígios. Esses estão fora de esforços que resultem

de um processo de planejamento das atividades cotidianas. Eles levam uma vida tão dura, que somente um milagre resolve. Nesse sentido, a Igreja Mundial, Igreja do Evangelho Quadrangular ou a Deus é Amor levam vantagem nessas camadas sociais mais pobres onde a IURD perde a competitividade.

IHU On-Line – A que se deve o sucesso de empreendimento da IURD? Quantos templos existem atualmente no Brasil?

Leonildo Silveira Campos – A IURD sempre escolheu o lugar para os seus templos: em corredores de passagem, próximos a estações de ônibus, de trem ou de metrô. Nos seus primeiros 20 anos, o número de pequenos e médios templos era grande. Havia uma maior capilaridade, incluindo-se os interiores dos bairros. Nos últimos 10 ou 15 anos, a IURD passou a construir enormes catedrais, cujos nomes vão desde a “Catedral da Fé” até o nome bíblico do lugar onde os cristãos se reuniam em Jerusalém – cenáculo ou aposento alto – chamados em seus programas televisivos de “Cenáculos do Espírito Santo”.

Cenáculo, templo e catedrais

Nos depoimentos, possivelmente editados, poucos dizem que a vida melhorou após frequentarem a Igreja Universal ou irem ao templo. Elas dizem com facilidade muito grande (como se não houvesse um calejar dos vocábulos anteriores) que a vida melhorou depois que passaram a frequentar os Congressos Financeiros no Cenáculo do Espírito Santo. Em São Paulo, está sendo construída uma réplica idealizada do templo de Salomão. A questão será, caso um dia o crescimento explosivo dos anos 1990 diminua, o que fazer com tantos imóveis tão grandes como os que estão sendo construídos. Quanto às catedrais, o ajuntamento deve ter criado a ilusão de crescimento numérico, com a correspondente queda nos gastos de aluguel, imposto predial, gastos com a manutenção de recursos humanos e de material necessário para o funcionamento de milhares de pequenos e médios templos.

Realmente houve um crescimento explosivo de evangélicos na década terminada em 2010.

Mas o pentecostalismo que mais cresceu mesmo foi o da Assembleia de Deus e das que o Censo classificou como “outras igrejas de origem pentecostal”, que saltaram dos 1,84 milhão (2000) para 5,26 milhões (2010).

IHU On-Line – Os números do Censo 2010 mostram a explosão de fiéis que se dizem apenas evangélicos, mas não estão vinculados a nenhuma igreja. O que esse dado revela?

Leonildo Silveira Campos – O aparecimento de uma nova categoria, “evangélicos sem igreja” ou os “evangélicos não determinados”, foi uma novidade que já havia se manifestado em pesquisas anteriores, como a de 2009 (POF), que tomou por base os números da pesquisa dos orçamentos familiares. Esses “evangélicos não determinados” chegaram ao índice de 4,8%, acima dos 4% dos evangélicos de missão (ou tradicionais), porém, abaixo dos pentecostais, 13,3%.

Ricardo Mariano (*Folha de S. Paulo*, 30-06-12) apontou corretamente que “o inchaço da categoria evangélica não determinada reduzir artificialmente o crescimento pentecostal”. É possível que uma boa parcela desses evangélicos não determinados tenha práticas carismáticas ou pentecostais.

“Paróquia virtual”

Porém, há um crescente número de evangélicos que não mais se adapta às estruturas burocráticas (que exigem arrecadação de dízimos e ofertas) e preferem limitar a frequência aos cultos a alguns dias por ano, aumentando a prática do lazer, ou até fazendo parte do que temos chamado de “paróquia virtual”, praticando uma religiosidade evangélica na rede mundial de computadores. Como prova disso, aumenta o número de igrejas que transmitem seus cultos pela internet, chegando os pastores ao agradecimento pelas visitas presenciais e invocando uma bênção especial para os que acompanham o culto virtualmente. Talvez esses evangélicos não determinados sejam uma expressão dos “desigrejados” que nos EUA ou Europa são muitos, nestes tempos de individualismo e de formação de um rebanho virtual.

Religiões afro-brasileiras e sua participação **na cultura nacional não religiosa**

Entrevista com José Reginaldo Prandi

Ao assinalar a importância das religiões afro-brasileiras para o Brasil, José Reginaldo Prandi diz, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada em 27 de agosto de 2012 na 400ª edição da Revista **IHU On-Line**, que a importância dessas religiões de origem africana não pode ser medida simplesmente pelo minúsculo tamanho de seus contingentes, mas pela sua participação na formação da cultura nacional não religiosa. E enfatiza: “Com isso, têm ganhado visibilidade, prestígio social e respeito”. Talvez seja isso, segundo Prandi, uma das razões pelas quais o candomblé tem atraído adeptos brancos de boa renda e alta escolaridade, que se juntam nos terreiros aos extratos mais pobres da população brasileira, os negros, conforme atestam os dados do censo demográfico de 2010.

Em resumo, a umbanda, para José Reginaldo Prandi, é religião típica da classe média baixa, sempre foi. “O candomblé era religião exclusiva de negros, pobres, mas não é mais. No candomblé há os mais pobres, sim, sobretudo os segmentos negros, dada a origem étnica dessa religião, mas também expressivo contingente de não negros de alta escolaridade e renda. Essa presença branca de elevada extração social faz das religiões afro-brasileiras um grupo cujo perfil de escolaridade e renda somente é superado pelos espíritas”.

José Reginaldo Prandi tem graduação em Ciências Sociais pela Fundação Santo André, e mestrado, doutorado e livre-docência em Sociologia pela Universidade de São Paulo – USP. É professor sênior do Departamento de Sociologia da USP e pesquisador do CNPq. Dentre seus livros

publicados citamos *Os Candomblés de São Paulo* (São Paulo: Hucitec, 1991); *Um sopro do Espírito* (São Paulo: Edusp, 1998); e *Mitologia dos orixás* (São Paulo: Companhia das Letras, 2000).

IHU On-Line – No Censo 2010, as religiões afro-brasileiras, tanto a umbanda como o candomblé, mantiveram-se no eixo de 0,3% de declaração de crença. O que isso demonstra?

José Reginaldo Prandi – Significa estagnação, o que contraria o que os sociólogos pensavam no período de 1960 até começo dos 1980. A umbanda chegou a ser vista como opção ao pentecostalismo, como duas alternativas sacrais para a sociedade brasileira que mudava muito rapidamente e ia deixando o catolicismo para trás. Hoje, a umbanda mal se mantém nas pernas, mas como o candomblé tem crescido, as perdas umbandistas são compensadas pelos ganhos do candomblé, o que deu ao conjunto das religiões afro-brasileiras a marca de 0,3% nos dois últimos censos.

Perda

Mas se calcularmos até os centésimos, veremos que o grupo como um todo continua perdendo adeptos. Enfim, o quadro é desolador para o conjunto. Em resumo, a linha das religiões afro-brasileiras tem os seguintes pontos nos anos censitários de 1980 a 2010: 0,57%, 0,44%, 0,34% e 0,30%. E ainda devemos considerar que esses números, a cada censo, são melhorados,

não somente pelo crescimento real dos adeptos, mas também pelo aumento continuado da liberdade de escolha religiosa no Brasil e dos movimentos de dessincretização, que levam cada vez mais afro-brasileiros a deixarem de se declarar católicos ou espíritas, declarando-se umbandistas ou de outras religiões afro-brasileiras aos recenseadores. Com esse devido desconto, o declínio ficaria bem acentuado.

IHU On-Line – No novo censo, de que maneira é retratado o aumento ou a diminuição dos praticantes da umbanda e do candomblé? O que isso significa?

José Reginaldo Prandi – A estagnação ou declínio afro-brasileiro está ancorado na queda de seguidores da umbanda, que sofre uma dupla ofensiva. De fora, a umbanda é corroída pela campanha evangélica que visa à conversão de seus seguidores e que chega ao ponto de se valer da invasão de templos e perseguição física dos umbandistas, como numa guerra. De dentro, sofre pelo avanço do candomblé sobre suas fileiras. Grande parte dos seguidores do candomblé, nas religiões em que ele avançou, além das fronteiras tradicionais étnicas, teve a umbanda como religião anterior.

IHU On-Line – O que diferencia o candomblé da umbanda? Quais são os membros de cada uma dessas religiões? Como podemos descrever os que frequentam a umbanda? Qual o perfil dos praticantes? E dos que frequentam o candomblé?

José Reginaldo Prandi – Ambas são religiões iniciáticas, organizadas em pequenos grupos que se congregam nos terreiros ou centros em torno de um pai ou mãe de santo. Os seguidores são chamados de filhos de santo. De alto conteúdo mágico, procuram resolver problemas dos filhos e também de uma larga clientela que vão aos terreiros em busca de auxílio.

Candomblé é religião de culto aos orixás nos moldes africanos, com a devida adaptação ao Brasil. É religião sacrificial e oracular que supõe a comunicação com os deuses orixás pelo transe dos iniciados, mas as divindades só se manifestam no transe para se congratularem com seus

fiéis por meio de danças ao ritmo de tambores e sob cantos em língua ritual africana. Orixás não dão consultas nem fazem aconselhamento. O pai ou mãe de santo, sacerdote-chefe do terreiro (grupo ou local de culto), usa o oráculo do jogo de búzios para se comunicar com os orixás e resolver problemas dos seguidores e da clientela sem vínculo religioso. Para se alcançar os favores dos deuses, eles devem ser agraciados com oferendas, em geral alimentares, como é próprio das religiões politeístas antigas e clássicas.

Umbanda

A umbanda também louva os orixás, cantando para eles em português, mas o cerne do ritual consiste na manifestação pelo transe de espíritos de mortos mitológicos – segundo o modelo dos guias kardecistas –, que são os caboclos, pretos velhos e outros tipos característicos, que se encarregam de falar com os presentes, dar conselhos, orientar e oferecer tratamento ritual para a cura da doença e outros males. Tanto a umbanda como o candomblé apresentam muitas variações internas e também se entrecruzam, adotando cada uma elementos da outra.

Ambas contêm também muitos elementos do catolicismo e, às vezes, de outras religiões. Por conta disso, os orixás são sincretizados com santos católicos. A umbanda se originou do encontro do candomblé com o kardecismo, mantendo elementos dos dois. O rito sacrificial foi quase apagado na umbanda, que incorporou do espiritismo a prática sistemática da cura.

Para se ter uma ideia das diferenças sociais presentes nos diversos ramos religiosos e o lugar ocupado pelas religiões afro-brasileiras, podemos estabelecer o seguinte alinhamento: os brancos representaram 69% dos espíritas, 49% dos católicos, 47% dos afro-brasileiros e 41% dos pentecostais. Para o conjunto da população brasileira de 10 anos ou mais de idade, verifica-se que 22% dos espíritas estão concentrados na faixa até um salário mínimo mensal per capita, enquanto que na mesma faixa estão 44% dos afro-brasileiros, 56% dos católicos e 64% dos evangélicos pentecostais. No outro extremo, têm rendimento men-

sal per capita acima de cinco salários mínimos 20% dos espíritas, 7% dos afro-brasileiros, 5% dos católicos e 2% dos pentecostais. Em termos de educação, 32% dos espíritas têm nível superior completo, taxa que cai para 13% entre os afro-brasileiros, para 9% entre os católicos e que despenca a 4% entre os evangélicos pentecostais. Tomando-se a outra ponta da escala, apenas 2% dos espíritas não tiveram nenhuma instrução formal, número que sobe para 3% entre os afro-brasileiros e 6% para os católicos e os pentecostais.

Umbanda, religião típica da classe média baixa

Em resumo, a umbanda é religião típica da classe média baixa, sempre foi. O candomblé era religião exclusiva de negros, pobres, mas não é mais. No candomblé há os mais pobres, sim, sobretudo os segmentos negros, dada a origem étnica dessa religião, mas também há expressivo contingente de não negros de alta escolaridade e renda. Essa presença branca de elevada extração

social faz das religiões afro-brasileiras um grupo cujo perfil de escolaridade e renda somente é superado pelos espíritas.

Importância das religiões afro-brasileiras para o Brasil

Em termos de Brasil, a importância dessas religiões de origem africana não pode ser medida simplesmente pelo minúsculo tamanho de seus contingentes, mas pela sua participação na formação da cultura nacional não religiosa, com presença marcante na literatura, no teatro, cinema, televisão, nas artes plásticas, na música popular, sem falar do carnaval e suas escolas de samba, da culinária originária da comida votiva e, sobretudo, da sua especial maneira de ver o mundo. Com isso têm ganhado visibilidade, prestígio social e respeito. Talvez seja isso uma das razões pelas quais o candomblé tem atraído adeptos brancos de boa renda e alta escolaridade, que se juntam nos terreiros aos extratos mais pobres da população brasileira, os negros, conforme atestam os dados do censo demográfico de 2010.

Espiritismo, religião do meio

Entrevista com Bernardo Lewgoy

“Os cientistas sociais são péssimos profetas, mas não creio em mudanças espetaculares das tendências dos últimos censos: acredito, sim, em mais liberdade, mais diversidade religiosa, todas concentradas em agregados urbanos cada vez maiores, mais problemáticos e mais contraditórios, com escolhas religiosas relacionadas a demandas crescentes por inclusão e ascensão social”, conjectura Bernardo Lewgoy, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada em 27 de agosto de 2012 na 400ª edição da Revista **IHU On-Line**. Para ele, os dados do censo a respeito de religião são uma “caixa-preta” sujeita a interpretações variadas e não raro divergentes.

Ainda segundo Lewgoy, os dados revelam um aprofundamento das tendências já observadas no censo anterior: encolhimento dos universos católico e afro, crescimento do mundo evangélico e dos sem religião e, finalmente, um amplo crescimento do contingente de espíritas autodeclarados. E acrescenta: “Acredito que o espiritismo é invocado como recurso terapêutico em situações de crise pessoal, como doenças, separações, perdas, desemprego, etc. e que há, por um lado, uma grande circulação de pessoas não espíritas em centros espíritas e, por outro, uma grande circulação de crenças espíritas em espaços não espíritas, por outro”.

Bernardo Lewgoy possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, mestrado em Antropologia Social pela mesma universidade e doutorado em Ciência Social pela Universidade de São Paulo – USP. É professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal

do Rio Grande do Sul. É vice-presidente da Câmara de Pesquisa da UFRGS, membro do Conselho Deliberativo do Instituto Latino Americano de Estudos Avançados dessa instituição e membro do Núcleo de Estudos da Religião. É especialista em espiritismo e autor, entre outros, de *O Grande Mediador. Chico Xavier e a cultura brasileira* (Bauru: EDUSC – PRONEX/CNPQ/Movimentos Religiosos no Mundo Contemporâneo, 2004).

IHU On-Line – O que os dados do censo revelam para a sociedade brasileira em relação à religião na contemporaneidade?

Bernardo Lewgoy – Os dados do censo a respeito de religião são uma “caixa-preta” sujeita a interpretações variadas e não raro divergentes. Analistas com pendor mais quantitativo tendem a ver sólidos agregados homogêneos, enquanto antropólogos de histórica inclinação hermenêutica desconfiam de um olhar apenas de superfície, que não captaria as dinâmicas e estratégias de mobilidade e afiliação religiosa concreta dos atores sociais. Os censos devem ser considerados como um retrato estatístico simultaneamente estático e dinâmico de um momento da sociedade brasileira, o qual deve ser interpretado à luz de um campo social complexo e multifatorial e, de outra parte, como vetores que anunciam tendências históricas, devendo ser interpretados comparativos com censos anteriores.

Os dados revelam um aprofundamento das tendências já observadas no censo anterior: encolhimento dos universos católico e afro, crescimento do mundo evangélico e dos sem religião e, finalmente, um amplo crescimento do contingente de espíritas autodeclarados.

Mercado religioso

O Brasil é um país mais diverso, mais identitário, menos controlado por uma posição hegemônica, salientando-se uma situação de mercado religioso, onde a escolha individual tem um papel pronunciado, mas, especialmente nas periferias das grandes cidades, há um crescimento de opções evangélicas, que devem ser lidas à luz de suas promessas e êxitos em termos de transformação de estruturas sociais. Ao mesmo tempo, há um inédito espaço de liberdade e manifestação para as diferentes opções individuais em termos de sexualidade, direitos reprodutivos, aumento das intervenções de grupos a sociedade civil no sentido da defesa da cidadania, criação de novos espaços para a discussão e reivindicação da laicidade, etc. Num Brasil mais rico, mais escolarizado, mais diverso, as religiões acabam tornando-se uma caixa de ressonância para a expressão dessas diferentes expressões identitárias.

IHU On-Line – Os dados do censo indicam um crescimento dos espíritas: de 1,3% para 2%. São agora cerca de 3,8 milhões de adeptos declarantes. O que isso representa e significa para o Brasil?

Bernardo Lewgoy – Durante muito tempo, por razões históricas, a filiação majoritária ao catolicismo indicava não apenas sua predominância numérica, mas também um grande guarda-chuva institucional que diluía e encobria práticas e adesões religiosas diversas. Hoje, vivemos uma situação diversa, em parte descrita na primeira resposta.

Esse crescimento de aproximadamente 65% no número de espíritas autodeclarados significa ascensão de prestígio e ações institucionais de proselitismo da parte dos espíritas, no qual o papel das produções cinematográficas em torno da vida e obra de Chico Xavier tem um considerável papel.

O espiritismo no Brasil atual

Se somarmos a isso a campanha para a auto-declaração como espíritas no censo – e não mais sem religião ou inercialmente católicos nominais como antes – levada a cabo pelas federativas, as-

sim como sua articulação com representantes do IBGE, de modo a acordar as diversas categorias que poderiam ser oferecidas, que representariam a opção “espírita” na resposta ao recenseador, temos uma situação muito interessante. Conjugam-se um ativo proselitismo com uma afirmação de identidades espíritas latentes que vão desbancando a sub-representação, de modo a que o contingente de espíritas autodeclarados vai ganhando um perfil mais completo, no qual os espíritas com identidade mais forte assumem-se com tranquilidade diante do censo. Isso é obviamente um conjunto de hipóteses sobre os mecanismos causais de crescimento recente dos espíritas e não esgota o problema do significado do movimento espírita no Brasil recente.

Presença espírita

Já escrevi em diversas ocasiões sobre o sentido dessa presença espírita, alocado numa classe média urbana pós-católica que se moderniza, combinando a crença espiritualista na reencarnação com o reconhecimento da importância de avanços científicos. Surpreende é a resiliência dessa cultura espírita como alternativa diante do encolhimento do catolicismo e dos cultos afro e do crescimento dos evangélicos e dos sem religião. Como já salientei, o espiritismo passa de minoria religiosa para alternativa religiosa, que oferece explicação de sucessos, conforto para fracassos e aflições e cura espiritual de infortúnios, bem como doenças, dentro de uma doutrina que se pretende simultaneamente racional e religiosa.

IHU On-Line – Os espíritas, de acordo com o censo, formam o núcleo que tem os melhores indicadores de educação, envolvendo o maior número de pessoas com nível superior completo (31,5%). O que esse dado nos revela?

Bernardo Lewgoy – Não há grande novidade em relação a censos anteriores, mantendo-se a consistência da ênfase de uma religião de letrados, que valoriza o conhecimento formal e a leitura de livros, constituindo um nicho de desencantamento do mundo no sentido weberiano clássico,

do afastamento de causas mágicas (no caso, suas concorrentes católica e afro, mas que não se vê a si mesmo como “mágico”) e na explicação das coisas ordinárias, o qual mantém seus paradoxos por enfatizar uma complexa composição com elementos da cultura católica brasileira, como no caso de Chico Xavier, ele mesmo também um santo das letras.

IHU On-Line – O senhor acredita que as crenças e práticas espíritas têm uma alta “ressonância social”, transbordando a dinâmica de vinculação aos centros espíritas? Por quê?

Bernardo Lewgoy – Acredito que o espiritismo é invocado como recurso terapêutico em situações de crise pessoal, como doenças, separações, perdas, desemprego, etc. e que há, por um lado, uma grande circulação de pessoas não espíritas em centros espírita e, por outro, uma grande circulação de crenças espíritas em espaços não espíritas.

Gilberto Velho já havia chamado atenção, há vários anos, para esse ecumenismo alternativo da linguagem dos espíritos na sociedade brasileira, onde o transe e a presença dos mortos no cotidiano resistem fortemente a uma ideia linear de modernização e desmagificação do mundo, sendo este um aspecto cultural próprio do Brasil.

Religião do meio

Em contraste com sociedades para quem transe e possessão são elementos exóticos, o espiritismo, a macumba, o candomblé e mesmo o neopentecostalismo afirmam esses componentes como centrais numa cultura popular religiosa, ocupando espaços sociais não colonizados pelo registro da cultura científica ou mesmo das religiões tradicionais, com sua fria despersonalização da explicação e ritualização do sentido da experiência humana. O espiritismo é exatamente a religião do meio, a que olha para o avanço científico, mas prega a moral cristã, que acredita nos benefícios da tecnologia, porém se emociona com a mensagem psicografada da mãe falecida. Por isso, ape-

sar de sua recente internacionalização, ele é tão bem ambientado em terras brasileiras.

IHU On-Line – Qual o significado de ser “sem religião”, mas com Deus? A crença em Deus é diferente da adesão a uma determinada religião?

Bernardo Lewgoy – Sem religião é um guarda-chuva onde espiritualistas não organizados, ateus declarados e pessoas com variadas simpatias, mas sem afiliação explícitas, se identificam. É uma categoria polissêmica que se define em oposição a uma filiação identitária mais explícita, padecendo dos males e virtudes da negatividade. Como categoria, acredito que ela não capte senão uma tendência à indiferença perante as religiões tradicionais ou herdadas e uma vontade individual de liberdade em face de obrigações e compromissos religiosos. Ela, como categoria, diz muito pouco sobre as crenças e práticas religiosas (no sentido amplo) dos sem religião, marcando antes uma não filiação ou não identidade, característica da experiência urbana e individualista moderna, com sua grande ênfase no respeito à escolha individual. Com certeza, muitos sem religião acreditam em Deus, mas isso não tem propriamente um sentido socioantropológico senão quando essa crença tem implicações em termos políticos, educacionais, conjugais e reprodutivos, além dos propriamente confessionais. Sem dúvida, o termo “sem” acaba sendo mais importante do que “religião” ou “Deus” para este grupo.

IHU On-Line – Qual será, a seu ver, o futuro das religiões daqui para frente de acordo com os dados divulgados pelo último censo?

Bernardo Lewgoy – Os cientistas sociais são péssimos profetas, mas não creio em mudanças espetaculares das tendências dos últimos censos: acredito, sim, em mais liberdade, mais diversidade religiosa, todas concentradas em agregados urbanos cada vez maiores, mais problemáticos e mais contraditórios, com escolhas religiosas relacionadas a demandas crescentes por inclusão e ascensão social.

O budismo étnico está gradativamente envelhecendo

Entrevista com Frank Usarski

“No decorrer do último censo, identificaram-se 243.966 pessoas como adeptos da religião budista. Isso significa um aumento de 29.093 pessoas em comparação com os números finais do censo de 2000 (214.873)”, aponta o pesquisador da PUC-SP, Frank Usarski, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada em 27 de agosto de 2012 na 400ª edição da Revista **IHU On-Line**. Para ele, em termos percentuais não havia mudança significativa. E completa: “Pelo contrário, devido ao crescimento da população, a proporção dos budistas no Brasil ficou inalterada. Tanto em 2000 como em 2012 os budistas autodeclarados representam apenas 0,13% da população brasileira”.

Frank Usarski é doutor, com tese sobre os mecanismos e motivos da estigmatização pública de novos movimentos religiosos na Alemanha Ocidental e possui pós-doutorado na área de Ciência da Religião pela Universidade de Hannover, na Alemanha, sobre o papel das religiões nas Exposições Mundiais entre 1851 e 1900. Desde sua chegada ao Brasil em 1998, faz parte do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. Em 2009, obteve o título de Livre Docente na área de Ciências da Religião pela PUC-SP. Entre suas atividades acadêmicas, destacam-se a pesquisa, o ensino e diversas publicações sobre as religiões orientais, bem como sobre a história e o perfil atual da ciência da religião. Além disso, é fundador e coordenador da Revista de Estudos da Religião – REVER – e líder do grupo de pesquisa Centro de Estudos de Religiões Alternativas de Origem Oriental no Brasil

– CERAL. De suas obras, além de *O Budismo e as outras. Encontros e desencontros entre as grandes religiões mundiais* (Aparecida: Ideias & Letras, 2009), citamos *Constituintes da ciência da religião. Cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma* (São Paulo: Paulinas, 2006).

IHU On-Line – Qual o valor analítico dos dados fornecidos pelo IBGE até agora?

Frank Usarski – Até agora, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, baseado no censo de 2000, forneceu apenas dados provisórios relacionados ao budismo no país. Isso limita o valor heurístico dos números em dois sentidos. Primeiro, estamos em uma situação comparável com a divulgação dos primeiros resultados do penúltimo censo (2000), conforme os quais havia 245.871 budistas no Brasil. A publicação dos dados corrigidos alguns meses mais tarde indicou que, na verdade, foram contados apenas 214.873 budistas, ou seja, 31 mil a menos do que inicialmente afirmado. Tratou-se de uma discrepância numérica que fazia muita diferença em termos analíticos. A interpretação dos dados atuais, portanto, deve-se manter aberta para futuras variações de números, tanto para baixo como para cima. Segundo, como no caso do censo de 2000, as tabelas relacionadas ao budismo fornecidas pelo IBGE são menos detalhadas do que as de religiões numericamente mais relevantes. Por exemplo, faltam informações que permitem a dedução de correlações entre o budismo e a classe social. Para preencher tais lacunas, é preciso submeter os microdados do último censo a uma análise detalhada, o que é uma tarefa urgente para o futuro próximo.

IHU On-Line – Quantos e quem são os budistas no Brasil?

Frank Usarski – Baseado nos dados atualmente disponíveis, pode-se dizer que em números absolutos, entre 2000 e 2010, houve um crescimento de brasileiros que se declaram budistas. No decorrer do último censo, identificaram-se 243.966 pessoas como adeptos dessa religião. Isso significa um aumento de 29.093 pessoas em comparação com os números finais do censo de 2000 (214.873). Em termos percentuais, porém, não havia mudança significativa. Pelo contrário, devido ao crescimento da população, a proporção dos budistas no Brasil ficou inalterada. Tanto em 2000 como em 2012, os budistas autodeclarados representam apenas 0,13% da população brasileira.

IHU On-Line – Os dados do censo revelam um budismo em transformação no Brasil? No que consiste essa mudança?

Frank Usarski – Há indicações de uma crescente desproporção no interior do universo budista a favor do chamado “budismo de conversão”. Para entender essa dinâmica, deve-se lembrar que, na literatura especializada, encontra-se uma diferenciação analítica que sensibiliza para a existência de dois segmentos do campo budista. Trata-se da distinção categorial entre o “budismo de imigração” (ou “budismo étnico”) e o “budismo de conversão”. Obviamente, há limitações heurísticas implícitas em dicotomias desse tipo. O mesmo vale para as cinco rubricas da categoria “cor”, com as quais o censo nacional trabalha e aos quais os entrevistados se autoidentificam no momento da entrevista. Abstraindo de problemas metodológicos e “políticos”, a correlação entre as respostas “eu sou budista” e “considero minha pele amarela” representa um parâmetro para quantificar o segmento de brasileiros cujos antepassados imigraram de um país asiático, sobretudo do Japão, e cujas famílias mantiveram práticas e crenças budistas.

Dados

Em 2000, esta parcela do universo budista foi representada por 81.345 pessoas, ou seja, por

37,9% dos budistas brasileiros. Devido a uma diminuição de 4.449 “budistas amarelos” entre 2000 e 2010, o último censo contou 76.896 pessoas, o que corresponde a 31,5% dos budistas no Brasil. Essa queda estatística não surpreende. Em vez disso, confirma uma tendência que já foi observada em outros momentos da história dos censos nacionais, por exemplo, a partir de uma comparação entre os dados do censo de 1991 e os do censo de 2000. Em 1991, foram contados 236.405, dos quais 89.971 autoidentificaram-se como representantes da raça amarela. Isso significa que, naquela época, cada terceiro budista no Brasil se encaixava na categoria do “budismo étnico” (33,05%). Abstraindo da relação numérica entre os dois subuniversos do budismo brasileiro, pode-se dizer que os dados relevantes para o budismo étnico revelam um processo de uma constante diminuição estatística em relação ao campo religioso em geral. Em 1991, os budistas auto-declarados “amarelos” representavam 0,06% da população brasileira. Em 2000, o valor tinha caído para 0,05%.

Em 2010, a diminuição contínua se manifestou em uma porcentagem menor ainda (0,04%). Este desenvolvimento negativo aponta para dois problemas principais inter-relacionados: Primeiro, não há mais aquele fluxo numericamente significativo de imigrantes asiáticos, que décadas atrás contribuiu para uma “renovação” das comunidades de budistas étnicos no Brasil. Segundo, há dificuldades de manutenção da herança religiosa dentro das famílias de origem asiática, cuja maioria se estabeleceu definitivamente logo depois da segunda Guerra Mundial em nosso país.

IHU On-Line – Qual a faixa etária dos que frequentam o budismo em nosso país? Por quê?

Frank Usarski – Os dados fornecidos pelo IBGE referentes à opção religiosa de faixas etárias pelo budismo indicam uma “irregularidade” em comparação com a “pirâmide” demográfica da população brasileira. Concretizando: enquanto as brasileiras e os brasileiros acima de 50 anos representam cerca de um quarto da população nacional, mais que um terço de budistas brasileiros concentra-se nas correspondentes faixas etárias.

Um olhar mais detalhado revela que, em 2010, apenas 4,84% da população brasileira tinha mais que 70 anos. A proporção de budistas desta idade é 11,96%, isto é, quase 2,5 vezes maior do que a média geral. Ao mesmo tempo, 24,08% da população tinha menos de 14 anos, mas apenas 14,21% dos budistas brasileiros pertencem a esta faixa etária.

Tendências

A concentração do budismo em faixas etárias mais altas é fruto de duas tendências: A primeira tem a ver com a problemática já refletida na resposta à pergunta anterior. Devido à incapacidade ou indisponibilidade de famílias com ascendência asiática de transmitir o budismo para as novas gerações, o budismo étnico está gradativamente envelhecendo. Quanto ao budismo de conversão, vale a observação de que a decisão de mudar de religião e aderir ao budismo é geralmente tomada em um momento de vida já “avançado”, ou seja, em uma fase biográfica em que o indivíduo já possui recursos intelectuais para avaliar a religião de origem de maneira crítica e entrar em negociação com uma alternativa. Os referentes dados do IBGE sustentam esta hipótese. Enquanto a proporção de budistas nas faixas etárias 0-14 anos (14,21% budistas versus 24,08% da população geral), 15-19 anos (5,4% versus 8,9%) e 20-24 (6,18% versus 9,04%) é numericamente inferior à porcentagem relativa à população geral, os valores da faixa etária 30-39 anos (15,24% budistas versus 15,53% da população geral) é quase igual. A partir da faixa etária 40-49 anos, a proporção de budistas (14,6% versus 13,02%) começa a superar as porcentagens da população geral.

IHU On-Line – Como avalia o fato de o budismo aparentemente depender, cada vez menos, da sua transmissão entre as gerações de descendentes de asiáticos, e começar a se desenvolver entre pessoas de outras raças ou cores, mesmo em regiões que tiveram pouca influência da imigração?

Frank Usarski – Trata-se de uma dinâmica histórica comum em países em que o budismo de

imigração representa um fator importante para a presença desta religião em uma sociedade anfitriã tradicionalmente marcada para uma tradição não budista. O mesmo vale para tendências de camadas conservadoras das comunidades étnicas, de resistir, na medida do possível, ao impacto da aculturação da sua herança religiosa. Quanto ao Brasil, diversos budistas, particularmente os porta-vozes das instituições mais ativas e articuladas, estão envolvidos em uma discussão intensa e duradoura sobre o potencial do budismo de se “aculturar” à mentalidade, ao ethos e à “estilística” religiosa do praticante brasileiro. Para um cientista da religião interessado em processos de “transplantação religiosa”, este debate “êmico” é muito interessante, inclusive o fato de que até agora a reflexão dos budistas brasileiros sobre o possível futuro caminho da sua religião no país não tenha chegado a uma conclusão, ou até mesmo, a uma tomada de providências no sentido de medidas sistemáticas em prol de um enraizamento sustentável do budismo no Brasil. Do meu ponto de vista, a relativa estagnação numérica do budismo é um sintoma da “perplexidade” dos líderes budistas diante do fato de que a imagem positiva que o budismo desfruta no país não se traduz em um movimento significativo de adesão a essa religião.

IHU On-Line – Qual a peculiaridade do budismo em relação ao islamismo e em relação ao cristianismo?

Frank Usarski – A pergunta aponta para uma problemática altamente complexa, e uma resposta satisfatória ultrapassaria o espaço limitado oferecido para esta entrevista. Portanto, contento-me aqui com dois aspectos principais que diferenciam o budismo do islamismo e do cristianismo.

A primeira diferença refere-se à ontologia favorecida pelas religiões em questão. Enquanto o cristianismo e o islamismo partem da hipótese da existência de um Deus criador onipotente e eterno, o budismo defende a ideia de que não existe nada que escape dos princípios universais da transitoriedade e não substancialidade, a não ser que se trate de nirvana que corresponde a um absoluto “impessoal”.

O segundo aspecto tem a ver com a soteriologia das três religiões. Em termos metafóricos,

pode-se dizer que, para o cristianismo, a salvação vem de cima para baixo. O ser humano é marcado por uma natureza “decadente” que – na última consequência – impossibilita sua autossalvação. Sob estas circunstâncias, a salvação é pensada como um ato divino impulsionado pela Graça. O islamismo, por sua vez, relaciona a salvação à justiça divina em contrapartida à competência do ser humano de se submeter à

vontade de Deus e de cumprir as regras impostas por Ele. O conceito de autorresponsabilidade para a própria salvação – através de atitudes corretas, do cumprimento de princípios éticos e de práticas contemplativas – é ainda mais acentuado no budismo, embora haja correntes, por exemplo, o budismo de “Terra Pura”, que reconhece o princípio de graça como um elemento salvífico essencial.

Cultura judaica e brasileira. Uma síntese?

Entrevista com Monica Grin e Michel Gherman

“O Censo de 2010 representa uma espécie de maturidade do judaísmo brasileiro, pois revela a sua capacidade de renovação religiosa”, assinam Monica Grin e Michel Gherman, em entrevista concedida por e-mail à jornalista Thamiris Magalhães e publicada em 27 de agosto de 2012 na 400ª edição da Revista **IHU On-Line**. Para eles, desde uma perspectiva liberal, o aumento de pessoas que se autodefinem como praticantes da religião judaica pode estar na razão direta do aumento de casamentos mistos e da necessidade de tolerância ritual a fim de incorporar os que desejam a conversão. “Nesse campo, pode-se observar o fortalecimento de referências liberais e místicas do judaísmo. Saídos das sinagogas liberais mais consolidadas, avançam interessantes sínteses entre a cultura judaica e a brasileira, misturando tradições cabalistas com referências conservativas e reformistas”, analisam.

Monica Grin é professora-associada do Departamento de História e da Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Graduada em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RJ, é mestre em Ciência Política pelo IUPERJ, mestre em História pela Brown University e doutora em Ciência Política pela também pela IUPERJ. Realizou Pós-doutorado na Universidade de Coimbra. Coordena o Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos da UFRJ (NIEJ). É autora, entre outros, de *“Raça”: Debate Público no Brasil* (Rio de Janeiro, Mauad Editora, 2010). É coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHIS/UFRJ).

Michel Gherman possui graduação em História com licenciatura em educação pela Universi-

dade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. É mestre em Antropologia e Sociologia – Hebrew University Of Jerusalem. Cursa doutorado no Programa de História Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

IHU On-Line – O que o censo de 2010 trouxe de novidade com relação ao judaísmo e às práticas judaicas no Brasil?

Monica Grin e Michel Gherman – Na realidade, observa-se uma variação positiva no número de adeptos do judaísmo que contam 107 mil no último censo – vejam que os números auferidos pela própria comunidade judaica não ultrapassam 90 mil judeus, a maioria em São Paulo. Essa estimativa, ademais, não se restringe à definição religiosa da identidade judaica. Outras definições de natureza social, cultural, étnica e histórica são igualmente consideradas. O que se pode observar na última década, como tendência que se confirma, é a segmentação das práticas religiosas. Há uma diversificação de práticas religiosas dentro do núcleo central das linhas religiosas presentes no Brasil (judaísmo conservador, judaísmo ortodoxo e judaísmo reformista).

IHU On-Line – Quem são os praticantes do judaísmo no Brasil? Qual o perfil das pessoas que frequentam essa religião?

Monica Grin e Michel Gherman – De uma perspectiva sociológica, mantêm-se no Censo 2010 as características observadas em décadas anteriores. Os judeus se concentram em grandes centros urbanos, possuem alta escolaridade, renda per capita acima da média e altíssimo Índice de Desenvolvimento Humano – IDH. De modo

geral, são brancos, de origem europeia e com formação superior.

‘Praticantes do judaísmo’

Aqui há uma questão a ser considerada em relação à definição “praticantes do judaísmo”. O judaísmo não pode ser considerado exclusivamente pelas suas práticas religiosas. Nesse sentido, um dos mais importantes aspectos a ser ressaltado é que aqueles que se declaram judeus ou adeptos da religião judaica não necessariamente são “praticantes do judaísmo”. Eles podem ser desde praticantes fervorosos dos preceitos da religião até judeus fortemente seculares, cuja definição identitária encontra-se na cultura, na etnicidade ou na identificação com a história do povo judeu. Organizações de natureza cultural podem ser não religiosas, ao mesmo tempo em que são judaicas. Podemos, então, acrescentar mais um dado ao perfil dos judeus em nosso país: os judeus no Brasil são basicamente brancos, urbanos, com alto nível de escolaridade e, em grande medida, não estritamente religiosos, ou seja, frequentam a sinagoga poucas vezes por ano e em situações não raro específicas – festas judaicas, casamentos, enterros, brit milá (batizado) e barmitzvá e batmitzvá (ritual de passagem à maioridade de meninos e meninas).

Em primeiro lugar, devemos considerar a questão da origem. Os judeus brasileiros, de modo geral, possuem duas origens distintas. Eles vieram basicamente do Leste europeu (ou da Alemanha, no caso dos que chegaram às vésperas da II Guerra), os chamados judeus ashkenazitas, e do Oriente médio e do norte da África, das regiões do Magrebe e do Levante, os chamados judeus sefaraditas.

Judeus sefaraditas

Os judeus sefaraditas podem ser divididos ainda em dois grupos. O primeiro deles é originário de uma imigração minoritária, decorrente de regiões afetadas pelos resultados da primeira guerra mundial, que chegam ao Brasil nos anos

de 1920. Formaram instituições comunitárias nesse período, como no caso das comunidades de Manaus e de Belém. A segunda onda de imigração sefaradita, majoritária, ocorre em finais dos anos 1940 e início dos 1950. São judeus que imigram desde países como Líbano, Egito e Síria, por questões políticas também decorrentes da criação do Estado de Israel. Importante notar que estes judeus sefaraditas, de maneira geral, têm formação mais tradicional no que diz respeito à religião judaica. Os ritos religiosos e as formas tradicionais de judaísmo têm muito peso nas suas identidades judaicas, que são constituídas por elementos típicos de suas origens étnicas.

Judeus “ashkenazitas”

No que se refere à segunda origem dos judeus brasileiros, a de judeus “ashkenazitas”, temos uma imigração contínua desde os anos 1920, onde já há a formação de uma vida comunitária judaica ashkenazita. Judeus de origem polonesa, húngara e da Bessarábia, enfim, das mais diversas origens europeias, desenvolvem uma vida comunitária que busca reproduzir, de maneira adaptativa, a vida judaica tal como era em seus lugares de origem. Importante notar que as identidades judaicas e suas respectivas atividades (principalmente no caso de judeus ashkenazitas), não são necessariamente religiosas, sendo algumas delas abertamente seculares. Sendo assim, ao lado de sinagogas ortodoxas ashkenazitas, que remontam a práticas originais na Europa, há também instituições judaicas de ordem não religiosa, mas culturais e políticas, que, vale dizer, também reproduzem a cultura judaica europeia. Por outro lado, os judeus alemães chegam a partir dos anos 30 e fundam instituições religiosas não ortodoxas. Os judeus alemães renovam, portanto, as instituições e rituais judaicos no Brasil, alargando o leque de possibilidades das práticas religiosas no âmbito da religiosidade judaica.

Hoje, ainda se mantém na vida comunitária judaica certa definição “étnico-cultural”. A divisão entre ashkenazitas e sefaraditas é cada vez menos destacada e observam-se hoje atividades seculares e religiosas que concentram judeus de

várias origens. Do ponto de vista religioso, isso pode ser visto entre os judeus ultraortodoxos do Beit Lubaviche, que, apesar de serem claramente ashknazitas, concentram em suas atividades judeus de todas as origens em programações geralmente de ordem litúrgica e religiosa. O mesmo pode ser visto em sinagogas de origem Alemã, conservativas ou reformistas, que atraem pessoas das mais variadas origens judaicas. Há também comunidades mais renovadoras, fortemente influenciadas por práticas religiosas típicas do movimento new age, onde há um diálogo religioso entre culturas judaicas e referências religiosas típicas de tradições místicas não judaicas, a exemplo do movimento da Cabala, que ganha cada vez mais adeptos no Brasil.

Casamentos mistos

Outro importante aspecto a ser considerado é o aumento dos casamentos mistos à medida que as novas gerações se tornam cada vez mais integradas à sociedade brasileira. Em algumas comunidades, eles chegam a ultrapassar 50% de todos os casamentos comunitários e apontam para fenômenos interessantes: a flexibilidade nos casos de conversão (principalmente no que se refere às comunidades não ortodoxas) e as intensas trocas culturais que permitem e consolidam a experiência judaica no Brasil, resultando em baixa incidência de antissemitismo, no caso brasileiro.

IHU On-Line – Os dados do censo revelam um judaísmo em transformação no Brasil? No que consiste essa mudança?

Monica Grin e Michel Gherman – O censo de 2010 representa uma espécie de maturidade do judaísmo brasileiro, pois revela a sua capacidade de renovação religiosa. Desde uma perspectiva liberal, o aumento de pessoas que se autodefinem como praticantes da religião judaica pode estar na razão direta do aumento de casamentos mistos e da necessidade de tolerância ritual a fim de incorporar os que desejam a conversão. Nesse campo, pode-se observar o fortalecimento de referências liberais e místicas do judaísmo. Saídos das sinagogas liberais mais consolidadas, no caso

a CIP em São Paulo e a ARI no Rio, a Shalom e a CJB (embora essa se manifeste de forma mais restrita à conversão), avançam interessantes sínteses entre a cultura judaica e a brasileira, misturando tradições cabalistas com referências conservativas e reformistas. O rabino Nilton Bonder, no Rio de Janeiro, é um exemplo sugestivo de leituras rituais que trazem a cultura carioca, e mesmo a brasileira, para dentro da tradição judaica.

Crescimento do judaísmo ortodoxo

Entretanto, há hoje a consolidação de uma tendência, observada sobretudo desde os anos de 1980, nos grandes centros urbanos, notadamente no Rio de Janeiro e em São Paulo, de crescimento do judaísmo ortodoxo. Ao longo desse período, o número de instituições ortodoxas cresce sob influência de processos de fortalecimento de dimensões religiosas conservadoras em curso tanto nos Estados Unidos como em Israel. O processo da “tshuvá” (retorno às práticas religiosas), de judeus afastados da vida religiosa judaica, vem ensejando o aumento, no Brasil, dos chamados judeus ortodoxos ou charedim, em hebraico.

Nesse processo, sinagogas ashkenazitas e sefaraditas, que mantinham práticas religiosas conservadoras e tradicionalistas, passam, de maneira gradual, a incorporar elementos do judaísmo ortodoxo em seus rituais. É o que acontece em São Paulo, onde sinagogas tradicionais iniciam uma aproximação com os movimentos ortodoxos, principalmente aqueles ligados ao grupo americano Beit Lubavitcher, que seguem os ensinamentos de uma corte hassídica (movimento místico do judaísmo), liderada pelo rabino de Lubavitcher (cidade da Rússia Branca). Desde os anos de 1930, o rabino e o movimento se estabeleceram em Nova Iorque. Nos anos de 1980, a influência desse grupo começa a ser sentida na comunidade judaica de São Paulo e depois no Rio de Janeiro.

Na segunda metade dos anos de 1990, há ainda o fortalecimento de outro grupo ortodoxo entre os sefaraditas, judeus de origem oriental, em resposta ao processo de ortodoxização dos judeus ashkenazitas. Nesse caso, a influência vem do modelo do rabino Ovadia Yossef, de Israel, cuja proposta é de um judaísmo ortodoxo etnicizado,

que articula o contexto da tradição sefardita com uma liturgia estritamente ortodoxa.

Aumento da população judaica no Brasil

Do ponto de vista demográfico, o censo de 2010 revela um crescimento da população judaica no Brasil, ao contrário do que se observa hoje em países vizinhos da América do Sul, notadamente Uruguai e Argentina. O demógrafo Sérgio De La Pergola identifica na estabilização econômica e política do Brasil a razão do aumento populacional dos judeus no país.

IHU On-Line – Qual a classe social, o grau de instrução e a renda dos que frequentam o judaísmo em nosso país?

Monica Grin e Michel Gherman – Mais uma característica entre os judeus brasileiros que pode ser verificada em outros grupos de imigrantes no país é o investimento constante na educação, nos seus diferentes níveis. Ao contrário do que qual-

quer análise mais essencialista pode indicar, os judeus brasileiros adotam práticas típicas das elites urbanizadas. Sendo assim, as estratégias de busca de capital cultural que encontramos entre os judeus garantem como resultado ascensão econômica e formação educacional significativas.

IHU On-Line – O judaísmo é uma religião de segmento? Por quê?

Monica Grin e Michel Gherman – Está claro que há que se problematizar a categoria de religião quando tratamos de judeus no Brasil. Por serem parte de um grupo que contém desde indivíduos religiosos que praticam de maneira constante cultos e práticas da tradição judaica até indivíduos pouco vinculados a quaisquer elementos da tradição judaica, com perspectivas secularizadas e pouco vinculado à religiosidade, mas que se consideram judeus, passando por pessoas que têm práticas religiosas não judaicas e se consideram judias, percebemos que tal “problematização” pode responder também a questões sobre a segmentação do judaísmo.

“Não haverá paz no mundo sem teologia do pluralismo religioso”

Entrevista com José María Vigil

Em entrevista concedida por e-mail, em 3 de janeiro de 2011, ao jornalista Moisés Sbardelotto da **IHU On-Line**, o responsável pela Comissão Teológica da ASETT na América Latina, o teólogo espanhol José María Vigil constata: “As religiões não dialogam; coexistem simplesmente”. Por isso, a oficina será um espaço para abordar “o próprio coração das religiões”, a “mudança interna que elas têm que realizar na sua `visão` (ou teologia, no vocabulário cristão) para poder superar o bloqueio que atualmente as paralisa”, explica Vigil. Segundo ele, “isso se chama `teologia do pluralismo religioso`, ou seja, “teologizar” sobre o significado da pluralidade de religiões.

José María Vigil é teólogo espanhol claretiano, naturalizado nicaraguense e que vive atualmente no Panamá. É o responsável pela Comissão Teológica na América Latina da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo (ASETT/EATWOT) e colabora com o sítio *Servicios Koinonía*, além de coordenar todos os anos a edição da “Agenda Latino-Americana Mundial”. Estudou teologia em Salamanca e em Roma, e psicologia em Salamanca, Madri e Manágua, e é doutor em educação em novos paradigmas pela Universidade La Salle de San José, Costa Rica. Dentre seus livros, destacamos *Teologia do pluralismo religioso. Para uma releitura pluralista do cristianismo* (Paulus, 2006, 469 páginas).

IHU On-Line – Em 2011, será realizada a oficina “Religiões e Paz: A visão/teologia necessária para tornar possível uma Aliança de Civilizações e de Religiões para o bem comum da humanidade e a vida no planeta”, dentro da programação do FSM.

Qual o objetivo de fundo para propor este debate hoje?

José María Vigil – Em Dakar, o FSM terá duas frentes de atividades. Uma será pública e aberta, organizando e realizando “atividades autogestionadas” como as que farão outras muitas entidades e movimentos. E outra frente será um “seminário de elaboração teológica”, uma atividade própria e interna, com a participação de teólogos e teólogas vindos de todo o mundo, representando entidades, movimentos, universidades, associações, para dar uma contribuição de produção teológica mesmo, que versará desta vez sobre o futuro da teologia.

A oficina “Religiões e Paz” pertence à primeira frente de atividades do FMTL no FSM, e é uma das mais de dez oficinas semelhantes, sobre temáticas diferentes, devidas à iniciativa do FMTL. A realização concreta dessa oficina foi encomendada à ASETT ou EATWOT e já começou na sua fase que podemos chamar de “telemática”.

O objetivo de fundo é fazer avançar o aprofundamento da consciência que todos nós temos cada vez mais clara da urgência de pôr as religiões a trabalhar juntas pela paz do mundo e pelo bem-estar da vida no planeta. É um tema que já se tornou lugar-comum nas últimas décadas: as religiões não dialogam; coexistem simplesmente, não conseguem apagar os muitos focos de conflitos inter-religiosos que ainda ardem no mundo atual e não se dão conta de que a emergência ecológica na qual estamos é provocada por um sistema social, por ideologias e por concepções sobre a nossa relação com a natureza, elementos que, em boa parte, têm sido criados pelas religiões. Essa oficina programada

pelo FMTL quer questionar, em um foro tão amplo como o FMS, a necessidade de conscientizar sobre essa problemática, de elaborar a “visão ou teologia necessárias”, e não de nos acostumar à falta atual de diálogo.

IHU On-Line – E qual seria a conjuntura concreta ou o aspecto concreto ao qual ela se dirige?

José María Vigil – Dentro desse grande objetivo, a oficina “Religiões e Paz” quer se concentrar no aspecto profundo e interno, diríamos teológico. Não quer ser uma conversa sobre as condições sociopolíticas conjunturais atuais das possibilidades do diálogo e da paz, mas das condições internas que permitem ou bloqueiam o diálogo das religiões, além ou antes de as condições sociopolíticas permitirem. Quer dizer: o grande problema ou obstáculo para as religiões se falarem, dialogarem, se unirem... não é externo, mas sim interno. É ideológico, teológico, epistemológico até.

Mesmo que duas religiões estejam em boa vizinhança, com frequência não dialogam, nem podem dialogar. Podem se levar bem e, no máximo, como se viu claramente em Assis, podem se convocar para rezar juntas em uma mesma cidade, mas em separado, e fazer depois uma fotografia todas juntas, mas só até aí. Diálogo religioso mesmo – perguntarem-se mutuamente a respeito do que pensam de si e das outras, tentar encontrar os elementos “homeomórficos” (que têm uma função semelhante) em cada uma delas e que talvez compartilham, se estudarem mutuamente, se perguntarem sobre o que poderiam e deveriam fazer juntas para animar a humanidade a se superar e a superar o momento atual –, isso, infelizmente, não está sendo feito. Estão paralisadas. Nenhuma sabe como se poderia fazer.

E têm alguma coisa dentro que as continua paralisando: o complexo de superioridade, a convicção de ter a verdade total e não poderem apreender nada das outras, a consciência de serem cada uma “a única religião verdadeira” ou “a melhor”, ou aquela à qual todas as outras devem vir a se converter... Não podem dialogar mais do que em aparência formal.

IHU On-Line – Isso se deve a algum medo?

José María Vigil – Sim, mas não só, nem principalmente. Nós achamos que o principal fator é, como dizia, interno, ideológico, epistemológico. As religiões têm vivido a sua história toda sobre a convicção de serem, cada uma, a única, a verdadeira, a universal, a perfeita, a que sabe tudo e não tem nada a aprender de ninguém... (Não todas da mesma maneira, obviamente. As religiões não são iguais nem dizem a mesma coisa, como o igualitarismo pretenderia).

Sendo essa tradição histórica, milenar até, as religiões não podem mudar de uma hora para a outra. (Há algumas poucas décadas o mundo virou mundializado e irreversivelmente multicultural e multirreligioso.) Precisam digerir, processar em uma outra forma aquela autocompreensão tradicional, que já não é sustentável no mundo atual. Mas o que fazer com aquela herança que as religiões receberam como intocável, por ser revelada e imutável? Eis aí o problema, que é interno, independentemente da boa ou má relação com a religião vizinha, independentemente das boas ou más propostas da ONU para uma Aliança de Civilizações e religiões... É outro nível.

IHU On-Line – Para esse debate, parte-se das propostas da teologia pluralista ou da teologia do pluralismo religioso – TdPR. Em que consiste, em linhas gerais, essa teologia?

José María Vigil – Sim, esse é o foco, a perspectiva formal da oficina: não vamos falar de conjuntura internacional, de condições sociopolíticas nem interculturais (mesmo sendo tudo isso muito importante). Mas falaremos do próprio coração das religiões, da mudança interna que elas têm que realizar na sua “visão” (ou teologia, no vocabulário cristão) para poder superar o bloqueio que atualmente as paralisa.

Isso se chama “teologia do pluralismo religioso”: consiste em “teologizar”, ou seja refletir sobre o significado que pode ter o pluralismo religioso, a pluralidade de religiões: por que existem religiões e não só a minha religião que eu fui ensinado que era a “única verdadeira”? As outras têm valor? Têm valor por si mesmas ou o recebem da minha? Posso reconhecê-las como válidas, ou tenho que procurar convertê-las? E se posso reconhecê-las,

como ficam então a unicidade e “absoluticidade” que a minha religião sempre proclamou? Nessa reflexão toda consiste a teologia do pluralismo religioso.

Como se vê, não é a mesma coisa que o “diálogo inter-religioso”. Uma coisa é refletir sobre a pluralidade religiosa (“teologia do pluralismo religioso”), e outra, dialogar mesmo com outra religião. Sem a transformação de mentalidade que essa reflexão vai provocar, não será possível “dialogar” verdadeiramente com outra religião, porque será um diálogo de surdos, aparente diálogo daqueles que pensam – cada um – que só eles têm a verdade e que o outro não é interlocutor religioso válido. Por isso nós dizemos que a teologia do diálogo inter-religioso é um “intra-diálogo”, um diálogo que uma religião deve fazer consigo mesma antes de dialogar com outra, para que o diálogo possa ser viável e frutífero.

IHU On-Line – De que forma a TdPR se relaciona com a Teologia da Libertação – TdL?

José María Vigil – Não é que se relacionam, senão que têm que ser relacionadas. Em princípio, são teologias independentes, estão em paradigmas diferentes, diríamos que não têm nada a ver. Pode-se ter uma teologia muito libertadora e nada pluralista... De fato, a TdL clássica, a que conhecemos, está no paradigma inclusivista, que era comum na época; não é teologia pluralista.

Eis aqui a tarefa a ser desenvolvida: cruzar, confrontar a TdL clássica – que é inclusivista – com a TdPR, quer dizer, repensar, refazer a TdL além do pressuposto inclusivista. Ou seja, elaborar uma TdL pluralista, não mais inclusivista. E isso não é fácil, nem fica garantido pelo fato de sermos teólogos/as da TdL. É como no caso do paradigma feminista: um teólogo/a pode ser muito libertador/a no âmbito socioeconômico... e ter mentalidade patriarcalista. Uma visão não implica a outra, estão em paradigmas ou níveis diferentes. Deve-se dar um salto de consciência e assumir o novo paradigma, uma nova forma de ver – a pluralista –, o que irá causar uma verdadeira comoção...

A ASETT assumiu no ano 2001, na sua Assembleia Geral ocorrida em Quito, o desafio de provocar esse cruzamento entre a TdL e a TdPR, e

decidiu aquele projeto de pesquisa e elaboração teológica que deu como fruto a coletânea de cinco volumes chamada *Pelos muitos caminhos de Deus*, felizmente completada neste mesmo ano de 2010.

IHU On-Line – Em sua opinião, o que as religiões precisam abandonar, retomar ou construir juntas para chegar à paz?

José María Vigil – Devem deixar muitas coisas, algumas delas muito queridas e que sempre fizeram parte do seu patrimônio simbólico. Devem abandonar o complexo de superioridade que as fazia considerar que *extra me nulla salus*, que só elas eram “a religião verdadeira”. Devem deixar as pretensões de “unicidade”, tanto a respeito da sua natureza como da sua revelação. Devem retirar o “mapa teológico geocêntrico”, que as punha no centro do mundo religioso, e devem aceitar um novo mapa teológico “heliocêntrico”, com só Deus no centro, e elas, todas as religiões, girando sororalmente companheiras ao serviço da humanidade para aquilo que tem a ver com a relação com o Mistério Divino. Devem atualizar sua epistemologia: muitas estão ainda em uma epistemologia mítica, que interpreta como literalmente históricas as crenças tradicionais, sem aceitar a visão hermenêutica crítica ou suas consequências todas... e superar aquele “modelo de verdade” objetivista, metafísico, fixista, de verdades eternas “claras e distintas” (Aristóteles e Descartes), por um modelo mais concorde com o que a humanidade sabe e pensa hoje. E aí, reconstruir a “outra religião possível”.

IHU On-Line – É uma meta factível?

José María Vigil – A curto prazo não, obviamente. As dificuldades são profundas. A mudança que está sendo exigida é epocal. O que está em jogo é uma verdadeira releitura, uma reelaboração, um novo nascimento. E estamos apenas abrindo a porta. Não só as religiões (instituições), mas também a teologia, e os teólogos e as teólogas.

É por isso que o tema é urgente: não haverá paz entre as religiões, e no mundo, enquanto não tivermos uma visão pluralista. (No contexto inter-religioso, falamos de “visão” como sinônimo de fato de “teologia”, palavra com a qual algumas

religiões têm dificuldades; para nós, de *nominibus non est quaestio*.)

Nesse sentido, é uma tarefa a ser realizada por todos, e em toda parte, e por toda a teologia. Quer dizer: se a teologia da libertação não chegar a ser teologia pluralista da libertação, não vai estar à altura histórica atual da libertação hoje necessária. A libertação que não é pluralista e que não liberta os povos dos ancestrais preconceitos exclusivistas (existem regiões inteiras do mundo com religiosidade exclusivista) é uma libertação opressora. E a libertação que ainda fica presa do inclusivismo ainda está em convivência com visões que não liberam integralmente ao ser humano.

A tarefa não é só dos teólogos e das teólogas do pluralismo: toda a teologia tem que se confrontar com o paradigma pluralista, tem que se transformar em teologia pluralista e tem que fazer passar com que as pessoas que atende passem da velha visão inclusivista para a visão pluralista, a visão que permitirá o outro mundo possível.

IHU On-Line – Que limites e possibilidades podem ser encontrados em meio à pluralidade de visões a respeito da Divindade?

José María Vigil – Esse é um problema concreto; não é o grande problema ou o problema estruturalmente central. Tem teólogos que estão refletindo a superação do *teísmo*, tido até agora como indubitável no cristianismo. Sim, assim tem sido nossa tradição – teísta –, ao menos grosso modo. Mas, hoje, quando conhecemos melhor os limites do conceito de *theos* (fundamentalmente grego), conhecendo outras religiões não teístas e escutando suas críticas e seu testemunho, fica cada dia mais claro que não podemos fazer do teísmo um “modelo” insuperável, essencial, imprescindível...

Mas esse é um dos problemas concretos, ou setoriais, eu diria. A TdPR quer se confrontar sobretudo ou em primeiro termo com a problemática estrutural, de base, epistemológica.

IHU On-Line – Muito se tem falado a respeito de uma “aliança de civilizações”, termo tão caro à ONU, defendido também por Bento XVI e às vezes utilizado como contraponto ao “choque de civilizações” de

Samuel Huntington³. Qual a concepção da EATWOT a respeito desse conceito? Quais são seus fundamentos centrais?

José María Vigil – Nós não somos políticos, nem temos influência nesses âmbitos, mas estamos convencidos de que a teologia do pluralismo religioso tem muito a dizer ao mundo atual, às religiões e aos políticos, sobretudo neste momento de mundialização e de interculturalidade e inter-religiosidade conflitiva. Se as instituições mundiais e as forças sociais não contarem com a teologia, explicitamente com a TdPR, terão que fazer teologia leiga, ou civil, ou com outro nome, mas “não haverá paz no mundo sem teologia do pluralismo religioso”, sem uma teologia pluralista mesmo, atrevo-me a dizer.

Cada dia vemos mais clara a pertinência dessa teologia. Assim como o mundo necessitava da TdL para lutar melhor pela justiça e defender os pobres, o mundo precisava e ainda precisa da teologia feminista, que está transformando aos poucos mas sem pausa o mundo patriarcal que herdamos. E temos que acrescentar: o mundo precisa, necessita da TdPR. Sem ela não serão removidos os preconceitos que arrastamos ancestralmente, que foram elaborados em um mundo totalmente diferente do mundo mundializado e plural em que hoje vivemos. Sem ela, vivida no interior de cada religião, não será possível que as religiões sejam parceiras sinceras em uma Aliança pelo Bem Comum da vida e da humanidade. A ONU deveria estar muito interessada na TdPR.

IHU On-Line – Por outro lado, muito se fala de paz hoje, muitas vezes apenas como a não existência de conflitos. Nesse sentido,

3 Samuel Phillips Huntington (1927): cientista político, conhecido pela análise do relacionamento entre os militares e o governo civil, além da tese de que os atores políticos centrais do século XXI serão as civilizações, ao invés dos estados-nação. Mais recentemente, recebeu grande atenção por sua análise sobre as ameaças colocadas aos Estados Unidos pela imigração atual. Leciona na Harvard University. Tornou-se um acadêmico famoso nos anos 1960 com a publicação de *Political Order in Changing Societies*, trabalho que mudou os pontos de vista convencionais das teorias modernizantes de que o progresso social e econômico traria democracias estáveis nas nações descolonizadas recentemente. (Nota do IHU On-Line)

como o senhor definiria essa “paz” possível por meio das religiões?

José María Vigil – É claro, sabemos todos que a paz não é só a ausência de guerra... A paz não é um conceito negativo, mas extremamente positivo. Poderíamos dizer que a paz seria o *shalom* (judeu), ou o *shalam* (árabe), que não são conceitos negativos. Pelo contrário, são conceitos de plenitude: a paz é o resumo de todos os bens salvíficos.

Isso também se reflete na teologia do pluralismo religioso, que teria como funções ou tarefas: uma primeira, negativa, de desconstrução, de desmonte dos obstáculos, dos preconceitos geradores de conflitos, dos axiomas superados que hoje viraram daninhos inclusive no mundo mundializado atual; e uma segunda tarefa, positiva, a de reconstrução, o encontro prazeroso das convergências religiosas, da muita riqueza comum, das inesgotáveis peculiaridades que cada religião tem como lampejos únicos da luz única e eterna do Mistério, a função mesma de “religação” por cima da imensa “hierodiversidade” ou “diversidade do sagrado”.

IHU On-Line – Em sua opinião, quais são os pressupostos básicos para que seja possível estabelecer um verdadeiro e rico diálogo entre as religiões? Existem âmbitos acadêmicos, políticos, culturais ou sociais necessários para isso?

José María Vigil – As “palestras e falas” da oficina em Dakar, antecipadas no livreto que elaboramos e colocamos antecipadamente na internet, respondem a essa mesma pergunta: quais são os pressupostos básicos, os mínimos, os mais comuns, que poderíamos elaborar e consensualizar, a fim de que sirvam de base comum para o diálogo inter-religioso e para a colaboração entre as civilizações e entre as religiões?

Nessas palestras – textos muito breves –, os autores fazem as suas propostas. Mediante o livreto, a ASETT quer abrir a todo o mundo interessado a possibilidade de acompanhar e inclusive de participar nessa reflexão. A pessoa interessada, a comunidade que sintoniza, pode fazer essa reflexão por sua conta, talvez se ajudando com essas “palestras”, expressadas em um estilo que visa precisamente a provocar um debate. E podem,

se quiserem, partilhar a sua reflexão enviando-a para ser levada em conta na oficina de Dakar. Podem responder a essa mesma pergunta que você me faz. É a própria pergunta da oficina.

Mas, veja, não vamos nos perguntar pelos âmbitos acadêmicos, políticos, culturais ou sociais necessários para isso. É a temática costumeira nos diálogos e nas falas sobre diálogo inter-religioso. Mas nós, como dizíamos, queremos nos concentrar no aspeto propriamente teológico, só, que é o aspecto normalmente esquecido nas falas desses níveis dos fóruns internacionais. Somos teólogos e teólogas, e mesmo sabendo que a teologia não é tudo, somos conscientes de que ela é muito necessária, imprescindível até, e queremos levar essa fala a esse fórum. E estendemos a mão para que muitas das inumeráveis pessoas que não poderão viajar a Dakar nos acompanhem. A época das comunicações permite isso. Queremos tentar um jeito novo de realizar uma oficina em um fórum internacional, aberta para todos os que não podem viajar.

IHU On-Line – Em um período de crise ambiental em que “a natureza geme em dores de parto”, como propõe a Campanha da Fraternidade 2011 no Brasil, como as religiões podem contribuir para a defesa e a proteção da Criação?

José María Vigil – No objetivo da oficina diz-se: “para o bem comum da humanidade e da Vida no planeta”. Já não podemos ter só o objetivo da humanidade, como o antropocentrismo religioso nos educou. O bem comum da humanidade ficaria absolutamente curto e mal-entendido se deixasse de buscar o bem comum da vida no planeta (além dele é pretensioso dizer que podemos fazer alguma coisa, hoje ao menos).

Mas nesta última década (a consciência da emergência da ameaça climática não tem dez anos), a situação mudou tanto que as prioridades se deslocaram todas. Todos os serviços tradicionalmente feitos à humanidade ficaram curtos diante da urgência planetária. Se “a caridade começa pela própria pessoa”, hoje a caridade realista deveria começar pelo planeta: todos os nossos objetivos estão ameaçados de morte, ante o que está vindo. Em rigor, estamos caminhando para a

extinção da nossa espécie. Se não mudarmos – e já tem quem duvide que seja possível mudar a tempo – o sistema atual de vida (economia, produção, consumo, contaminação ambiental, destruição da ecologia...), estamos nos aproximando a cada dia do nosso fim. Não é exagero, é literalmente real, e mais provável do que o contrário.

Nessa conjuntura, como é possível que as religiões ainda não tenham pedido perdão por terem permanecido cegas ao ecológico? Como não levantaram a sua voz profética contra os que se opõem egoistamente às medidas urgentes para o salvamento do planeta e da humanidade? E como ainda não convocaram um concílio verdadeiramente “ecumênico” (de todas as religiões que habitam a *ecumene*, a “casa habitada”) para se unirem e se concentrarem na única prioridade verdadeiramente prioritária?

Sabe por que isso é ainda possível? Porque algumas religiões ainda têm visões espiritualistas, sobrenaturalistas, que pretendem salvar o mundo “das almas”, fazendo prosélitos para si mesmas, esquecendo que a missão é outra. A TdPR também tem muito a ver com isso.

IHU On-Line – Um dos teólogos que vem propondo debate sobre as religiões e a paz é Hans Küng, a partir do seu Projeto de Ética Mundial, para quem “não há paz entre as nações sem paz entre as religiões” e “não há paz entre as religiões sem diálogo entre as religiões”. Como o senhor analisa as contribuições de Hans Küng nesse sentido?

José María Vigil – Entendo que essa frase é de Gandhi, sendo Küng quem a tornou conhecida, sim. Mas acho que, a partir dessa perspectiva sobre a qual estamos falando, ela fica curta em todo

caso. Deveria ser completada assim: “e não haverá diálogo entre as religiões, sem uma visão pluralista”, ou seja sem TdPR. De fato, Küng coloca esse debate, como você bem diz, “a partir da ética mundial”, de uma ética que acharíamos comum a toda a humanidade, a todas as religiões... mas não a partir de uma visão teológica comum (não digo de uma teologia única).

Com a ética mundial, Küng não entra no campo propriamente teológico, não entra na TdPR, e de fato penso que ele não entrou ainda em uma visão “pluralista” (estou dizendo isso como termo técnico, equivalente a “superadora do inclusivismo”). O professor confessa-se inclusivista, até onde eu conheço – gostaria de ser corrigido se estiver errado. Têm teólogos, como Paul Knitter⁴, que dizem que Küng ainda não cruzou o Rubicão...

Bom, não quero dizer que o **Projeto de Ética Mundial** não seja muito bom, importantíssimo. Digo que ele não chega a entrar no nível teológico mesmo. E não tem por que fazê-lo. É um projeto no nível da ética. É legítimo. E é legítimo também tentar ir além da ética, entrando no nível propriamente teológico. Como teólogos, nós estamos nisso, mesmo admirando e agradecendo o Projeto de Ética Mundial. Tudo o que contribui para o diálogo e a convivência entre as religiões é bom, necessário e urgente mesmo.

⁴ Paul F. Knitter: professor da cátedra Paul Tillich de Teologia, Religiões do Mundo e Cultura no Union Theological Seminary, da cidade de Nova Iorque. É ex-professor emérito de Teologia da Xavier University, em Cincinnati, Ohio. Desde a publicação do seu aclamado livro *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward World Religions* (1985), Knitter ficou conhecido pelo seu pluralismo religioso. (Nota do **IHU On-Line**)

Pluralismo religioso: entre a diversidade e a liberdade

Entrevista com Wagner Lopes Sanchez

“O pluralismo religioso é a democratização do campo religioso”, afirma o doutor em Ciências Sociais Wagner Lopes Sanchez. Para ele, isso só é possível graças à existência da diversidade religiosa e à reivindicação da liberdade religiosa. E se a sociedade é democrática, uma de suas exigências “é justamente a convivência dialogal entre as várias visões de mundo”, incluindo a religiosa. Por isso, defende, o diálogo inter-religioso deve se pautar por quatro grandes temáticas, segundo ele: a justiça, a paz, a defesa do meio ambiente e a construção da tolerância.

Nesta entrevista, concedida, por e-mail, ao jornalista Moisés Sbardelotto e publicada em 11 de julho de 2010 no sítio da **IHU On-Line**, Sanchez aborda também o aspecto heterogêneo do campo religioso, que, segundo ele, é marcado por três grandes posições: o exclusivismo, o inclusivismo e o pluralismo. Especificamente com relação ao cenário brasileiro, ele afirma que o cenário é marcado por um florescimento religioso, por uma busca da religião como opção, além daquilo que ele chama de “mistura religiosa”, sem contar a persistência das várias formas de fundamentalismos.

Wagner Lopes Sanchez é filósofo e historiador, com mestrado e doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. Atualmente, é professor assistente-doutor do Departamento de Teologia e Ciências da Religião da mesma instituição. É membro da diretoria do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular – CESEP. É autor de “*Pluralismo religioso. As religiões no mundo atual*” (São Paulo: Edições Paulinas, 2005) e organizador da obra “*Cristianismo*

na América Latina e no Caribe. Trajetórias, diagnósticos, prospectivas” (São Paulo: Edições Paulinas, 2003).

IHU On-Line – Como podemos entender, em linhas gerais, o fenômeno do pluralismo religioso atual?

Wagner Lopes Sanchez – Nas sociedades ocidentais, o pluralismo é uma característica constante em diversas esferas. Com a liberdade de pensamento e de expressão, o pluralismo torna-se uma consequência fundamental. No caso do campo religioso, o pluralismo religioso é reflexo de dois fatores: existência da diversidade religiosa e reivindicação de liberdade religiosa. O pluralismo religioso é uma condição social própria de sociedades onde não há hegemonia religiosa ou onde a hegemonia religiosa tende a desaparecer.

O pluralismo religioso é, na verdade, a democratização do campo religioso, em que todos os sujeitos religiosos são reconhecidos como legítimos em suas reivindicações, desde que respeitados os princípios éticos.

IHU On-Line – Em sociedades cada vez mais plurais, qual a importância do diálogo inter-religioso? Quais as condições e a “pauta” desse diálogo, em sua opinião?

Wagner Lopes Sanchez – Uma das exigências de sociedades democráticas é justamente a convivência dialogal entre as várias visões de mundo. Os diversos sujeitos, individuais ou coletivos, numa sociedade plural, são convidados constantemente a dialogar sobre as grandes questões que estão colocadas, e a reconhecer o direito à diferença como legítimo. Obviamente, isso se aplica

também às religiões. De um lado, elas são convidadas a contribuir na solução dos grandes problemas humanos e, de outro lado, são convidadas a reconhecer a necessidade da convivência até mesmo como uma necessidade de sobrevivência.

Por isso, em sociedades caracterizadas pelo pluralismo religioso, a questão do diálogo inter-religioso coloca-se como um imperativo e como um desafio. Essa exigência não é fundamental apenas para as próprias religiões, mas também para o conjunto da sociedade. Com o diálogo inter-religioso todos ganham: a sociedade em geral, aqueles que têm adesão religiosa e aqueles que não têm nenhuma referência religiosa. A inexistência do diálogo inter-religioso, em contrapartida, pode trazer problemas para as próprias religiões e para o conjunto da sociedade. Quanto à pauta, levanto quatro itens que, penso, são muito atuais: justiça, paz, defesa do meio ambiente e construção da tolerância.

IHU On-Line – Como o cristianismo se posiciona diante do pluralismo religioso e do diálogo inter-religioso? Dentro disso, quais os desafios e possibilidades que se colocam diante dele?

Wagner Lopes Sanchez – O cristianismo é um campo religioso muito heterogêneo, e, por isso, é muito difícil falar em posições unívocas. De qualquer forma, em linhas gerais, podemos identificar três grandes posições no interior desse campo. A primeira posição, que é conhecida como exclusivismo, afirma que o cristianismo é a única religião verdadeira e que, por isso, somente ele é o portador da salvação. As demais religiões não têm nenhum valor salvífico. A segunda posição é a inclusivista, que reconhece a importância das diversas religiões no plano da salvação, mas afirma que a possibilidade dessas religiões salvarem depende do cristianismo. Essa posição, na verdade, é uma tentativa de preservar a importância do cristianismo e, ao mesmo tempo, de reconhecer o valor das demais expressões religiosas. A terceira posição, denominada de pluralista, defende que todas as religiões são expressões humanas verdadeiras do desejo profundo de salvação e, em virtude disso, são legítimas.

As posições inclusivista e pluralista são aquelas que favorecem o diálogo inter-religioso, pois colocam as religiões numa atitude de diálogo e de compreensão com as demais. A crescente diversidade religiosa tanto dentro como fora do próprio cristianismo está fazendo com que igrejas e movimentos cristãos assumam uma atitude de humildade diante dos diversos interlocutores religiosos. Num campo religioso cada vez mais marcado pela diversidade religiosa e pelo florescimento religioso, muitos segmentos do cristianismo estão sendo levados a reverem os seus posicionamentos diante das outras religiões.

IHU On-Line – Em traços gerais, como o senhor analisa o campo religioso no Brasil hoje? Que tendências mais fortes vêm se manifestando?

Wagner Lopes Sanchez – Todo campo religioso é complexo e apresenta sinais de diversidade e também de contradição. O campo religioso brasileiro não é indiferente a isso. Entre as diversas tendências que podem ser identificadas, quero ressaltar quatro. Uma primeira tendência é o florescimento religioso bastante acentuado e que leva a um processo de reinvenção religiosa bastante original.

Outra tendência é a busca da religião como opção. Se, antes, a pessoa tinha uma religião que recebeu da família, agora as pessoas têm a possibilidade de escolher a sua religião ou, então, em alguns casos, de inventar a sua.

Uma terceira tendência é aquilo que podemos chamar de mixagem religiosa. Muitas das expressões religiosas que surgem a cada dia são o resultado da composição de diversos repertórios religiosos que são utilizados de forma bastante livre para compor outros. A quarta tendência é a persistência das várias formas de fundamentalismos e, em decorrência, de posições intransigentes quanto a outras religiões e visões de mundo. A persistência de fundamentalismos leva à intolerância e a uma compreensão das outras religiões como inimigas a serem combatidas.

IHU On-Line – Em uma situação de crise como a atual, como podemos compreender

a religião como tal e seu papel dentro desse contexto?

Wagner Lopes Sanchez – Há um aspecto antropológico presente na religião que é importante ressaltar: a religião é, antes de tudo, uma fonte de sentido e de significados para a vida humana. Ela permite às pessoas construírem “mapas” para se orientarem no mundo. A religião fornece para as pessoas valores e opções a serem seguidos no lusco-fusco da vida cotidiana. Essa é uma função antropológica da religião. Assim, tanto uma expressão religiosa tradicional como uma expressão religiosa recente atendem a essa função própria da religião.

Outra função da religião que é importante compreender é a socialização. A religião permite às pessoas criar novos laços de proximidade e compreender esses laços a partir do universo religioso. No interior das religiões, as pessoas criam redes de relacionamentos bastante palpáveis, que dão a elas segurança e conforto na contramão do anonimato.

IHU On-Line – O senhor aborda a relação entre a religião e o campo religioso e a sociedade a partir de duas categorias, flexibilidade e dialogicidade. O que significam?

Wagner Lopes Sanchez – Enquanto a flexibilidade é a capacidade de uma religião atender a demandas individuais, a dialogicidade é a capacidade de uma religião dialogar com os sujeitos coletivos – diversos grupos e instituições sociais –, incluindo as demais religiões. Uma religião tem flexibilidade enquanto consegue responder adequadamente às diversas expectativas existenciais das pessoas, e tem dialogicidade enquanto consegue dialogar com a sociedade e contribuir com a solução dos grandes problemas.

O pluralismo religioso traz para as religiões essas exigências na medida em que chama a atenção das religiões para a diversidade e a liberdade religiosa. Por outro lado, o diálogo inter-religioso, tão importante numa condição social de plura-

lismo religioso, depende dessas duas exigências. Uma religião que não tem flexibilidade nem dialogicidade tem muita dificuldade para se inserir em um ambiente de diálogo inter-religioso.

IHU On-Line – Como podemos compreender o fenômeno de um pluralismo religioso crescente diante de outro fenômeno também marcante, o da secularização?

Wagner Lopes Sanchez – A categoria secularização não explica adequadamente o campo religioso presente em sociedades como a brasileira. O florescimento religioso atual, nas várias vertentes e tradições, é um sinal de que a categoria secularização tem limites em sua aplicação e precisa ser matizada. O florescimento religioso bastante acentuado que podemos observar atualmente é reflexo do próprio pluralismo religioso e do recuo da secularização.

IHU On-Line – É possível que as religiões cheguem a um “consenso básico sobre valores obrigatórios, parâmetros inamovíveis e atitudes pessoais básicas”, conceito defendido por Hans Küng como “Ética Mundial”? Por quê?

Wagner Lopes Sanchez – É possível falarmos num consenso básico implícito pelo menos entre as grandes religiões. Acredito que, independente dos diversos diálogos que têm sido realizados, nas grandes religiões, podemos identificar critérios fundamentais convergentes para uma ética mundial. Os estudos de Hans Küng e os seus esforços práticos apontam para essa direção. O grande desafio está em envolver as milhares de expressões religiosas nativas e outras mais recentes.

A construção de consensos só é possível em longas caminhadas. Uma Ética Mundial a partir de um mínimo ético entre as religiões exigirá dos diversos parceiros paciência e capacidade de renúncia para defender o que é fundamental e abrir mão do que é secundário.

A modernidade fragmentou o campo religioso e fez emergir uma diversidade de religiões

Entrevista com Carlos Steil

“A modernidade fragmentou o campo religioso e fez emergir uma diversidade de religiões dentro de um novo ordenamento e configuração do religioso”, disse em entrevista por e-mail à **IHU On-Line** e publicada em 20 de maio de 2007 no sítio do IHU, o Prof. Dr. Carlos Steil, docente na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Segundo ele, “há dois movimentos religiosos principais que se direcionam no sentido de uma afirmação do indivíduo no mundo e que atravessam as religiões estabelecidas. Em termos empíricos poderíamos identificá-los como o movimento pentecostal e o movimento da nova era”.

Steil é filósofo graduado pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Steil é mestre em Teologia pela PUC-Rio e em Educação pela Fundação Getúlio Vargas (FGV-RJ). cursou doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) com a tese *O sertão das romarias*. Um estudo antropológico da Romaria de Bom Jesus da Lapa – BA e pós-doutorado na Universidade da Califórnia, nos Estados Unidos. Escreveu as seguintes obras: *O sertão das romarias*. Um estudo antropológico da Romaria de Bom Jesus da Lapa – Bahia (Petrópolis: Vozes, 1996); *Globalização e religião* (Petrópolis: Vozes, 1997); *Maria entre os vivos. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil* (Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003); e *Cotas raciais na universidade* (Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006).

IHU On-Line – Em entrevista ao nosso site, o senhor afirma que a religião de indivíduos

é aquela na qual a pessoa tem uma relação com o sagrado a partir de um processo reflexivo. Como se dá essa relação? Qual a diferença do relacionamento do indivíduo com Deus na religião de indivíduos e na religião tradicional?

Carlos Steil – A religião dos indivíduos surge concomitantemente com o aparecimento histórico da sociedade dos indivíduos. A possibilidade dos seres humanos de se pensarem como sujeitos autônomos e independentes frente ao social é um evento que surge de uma longa trajetória de ruptura com uma situação originária em que os seres humanos se viam como parte de um todo social e religioso que os englobava. Nestas sociedades originárias, também chamadas de sociedades holistas, a religião era instituída como o princípio fundante da realidade e o mito como determinante para o comportamento e as relações dos humanos entre si e com os não-humanos. A relação com o sagrado era vivida de forma imediata dentro de uma situação de imanência do divino. Não há uma separação entre uma ordem natural e uma ordem sobrenatural, e a única ordem existente é a ordem sobrenatural. Os deuses habitam o mundo, determinam o seu curso e seu destino. Aos humanos cabia repetir em sua existência o que estava prescrito pelo mito, imitando e reproduzindo aquilo que seus antepassados viveram através das gerações. A história do ser humano no Ocidente é a história da ruptura com essa determinação do mito e da apropriação do fundamento religioso. Aos humanos não cabe mais apenas a repetição e reprodução, mas a responsabilidade pelo curso da história e seu destino neste e no outro mundo.

IHU On-Line – Como ocorreu esse processo de mudança na escolha da religião tradicional para a religião de indivíduos? A que o senhor atribui essa modificação?

Carlos Steil – Há uma convergência de fatores que permitiu a passagem da experiência de proximidade em relação ao fundamento religioso para a experiência da diferença. Nesta passagem, duas figuras históricas ocuparam um lugar central: o “renunciante” no âmbito da religião e o “sábio” no âmbito do conhecimento. A renúncia ao mundo e a retirada dos eremitães e anacoretas para o deserto possibilitaram que os humanos pudessem se perceber distintos do mundo e estabelecer uma relação com uma divindade que se colocava fora da ordem natural. Da mesma forma, o “sábio” ou o filósofo, por meio da reflexão e do intelecto, foram construindo um distanciamento em relação ao princípio religioso como fundante do social. Estabelece-se, assim, pouco a pouco, uma dualidade entre o humano e o transcendente, o visível e o invisível, num longo processo de afirmação da autonomia humana que passa por dentro e por fora da religião e que poderia ser denominado de uma saída da religião.

IHU On-Line – Quais são os novos movimentos religiosos? Como o senhor os define e qual a sua importância na formação dos indivíduos na sociedade contemporânea?

Carlos Steil – Há dois movimentos religiosos principais que se direcionam no sentido de uma afirmação do indivíduo no mundo e que atravessam as religiões estabelecidas. Em termos empíricos, poderíamos identificá-los como o movimento pentecostal e o movimento da nova era. O movimento pentecostal traz na sua origem a proposta de uma “rejeição do mundo”, reproduzindo a figura de um renunciante que, ao invés de se retirar para o deserto, se propõe a viver no coração do mundo como se não fosse do mundo. Poderíamos, na verdade, incluir nessa categoria todas as religiões de conversão, que apresentam essa característica de ruptura com uma ordem dada e de reflexão sobre o lugar e o papel do indivíduo no mundo. A religião deixa de ser uma herança que se recebe dos pais e uma repetição de rituais e costumes e se torna uma questão de escolha e

de pertencimento institucional. Este movimento de conversão, no entanto, pode ser observado no interior do próprio catolicismo, tanto na experiência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) quanto na Renovação Carismática Católica, à medida que estas experiências incorporam em sua prática a rejeição de um mundo. Neste sentido, podemos afirmar que o pentecostalismo é um movimento de afirmação da autonomia do indivíduo no mundo.

A nova era também traz este elemento de reflexividade em sua prática, mas, diferentemente do pentecostalismo, sua rejeição do mundo não se situa na ordem social e moral, e sim na busca do “verdadeiro eu”. Ou seja, não se trata de se converter e viver conscientemente como um “santo” no meio de um mundo de pecadores, mas de se desvencilhar de todos obstáculos postos pelo “ego” para acessar o “self verdadeiro”, que se encontra no interior de cada indivíduo. A ideia de salvação é substituída pela de autoaperfeiçoamento e pleno desenvolvimento das potencialidades humanas e divinas que se encontram em cada ser individual. Este movimento também atravessa as religiões tradicionais como um “espírito do tempo”.

IHU On-Line – Os novos grupos religiosos surgiram como um “protesto” às religiões preestabelecidas?

Carlos Steil – Sim, surgiram como um protesto, entre aspas, como você colocou na pergunta. Porque, se na sua origem o pentecostalismo, por exemplo, fez parte de um movimento revivalista de afirmação de dimensões mais emocionais e corporais que se encontravam reprimidas pelo formalismo e intelectualismo presentes no protestantismo clássico, hoje o espírito pentecostal se apresenta como uma força que perpassa a sociedade e as religiões tradicionais. Da mesma forma, podemos pensar na nova era como um campo em que emergem, no campo religioso moderno, os sentidos mágico e imanente do sagrado que foram reprimidos por século de dominação da religião da transcendência no Ocidente.

IHU On-Line – Não há mais uma tradição exclusiva das velhas ortodoxias institucio-

nais religiosas (modelo Igreja). A estrutura do crer, da religião, não é mais exclusividade de tradições religiosas convencionais, mas é operacionalizada por indivíduos. Isso quer dizer que na sociedade contemporânea, cada indivíduo está criando sua própria religião?

Carlos Steil – Os processos sociais podem ser vistos sempre como pendulares. No momento em que as “velhas ortodoxias institucionais religiosas” perdem sua hegemonia na produção de valores e símbolos religiosos, abre-se espaço tanto para as religiões centradas no “*self individual*” quanto para a emergência dos fundamentalismos. Descolados de uma “igreja” ou de uma comunidade, os indivíduos podem construir uma síntese religiosa pessoal, criando um sagrado compósito, que vai recolher elementos de diferentes tradições religiosas, ou apegar-se a algum aspecto de uma tradição como seu porto seguro e “verdade absoluta” a ser imposta a todos. Assim como as religiões tradicionais foram capazes de produzir tanto a paz quanto a guerra, as novas formas ou movimentos religiosos que emergem na sua ausência também podem dar origem, contraditoriamente, a processos pessoais de “busca e cuidado de si” e a grupos fundamentalistas marcados por intervenções e práticas violentas.

IHU On-Line – As pessoas buscam, na seletividade de suas escolhas religiosas, compor para si um mundo com algum sentido. Assim sendo, é correto afirmar que a sociedade contemporânea está tentando revitalizar o universo religioso?

Carlos Steil – A diferença fundamental entre a sociedade contemporânea e a sociedade tradicional é que hoje há uma diversidade muito maior de instâncias produtoras de sentidos e de valores. Não só a religião não é mais a única instância de produção de sentidos, mas também existem muito mais opções religiosas à disposição dos indivíduos. Mas, para responder se existe uma revitalização do religioso na sociedade contemporânea, é preciso, antes, definir o que estamos entendendo por religião. Se entendemos a religião como o princípio fundante do social, ou como um força capaz de influenciar efetivamente no nível da organização política

e econômica de uma sociedade e na orientação dos comportamentos dos indivíduos no âmbito da reprodução humana, por exemplo, devemos dizer que não há uma revitalização do religioso. No entanto, se compreendemos a religião como formas de crenças e espiritualidades que se manifestam no espaço público e midiático, podemos dizer que a religião está viva e presente na sociedade contemporânea como uma força que seduz e engaja os indivíduos em rituais massivos e práticas cotidianas. Enfim, a modernidade fragmentou o campo religioso e fez emergir uma diversidade de religiões dentro de um novo ordenamento e configuração do religioso.

IHU On-Line – Nos últimos anos, as pessoas não têm seguido à risca os pensamentos e os discursos universais da igreja, baseando-se muito mais nas suas experiências de vida. Podemos dizer que o indivíduo que tem sua própria religião consegue ter mais autonomia na vida? Com a construção de uma sociedade autônoma, é possível o desaparecimento da religião formal nos próximos anos?

Carlos Steil – O que se aplica à sociedade como um todo não se aplica necessariamente aos indivíduos enquanto tal. A autonomia da sociedade frente ao fundamento religioso não corresponde *ipso facto* à autonomia dos indivíduos na sociedade. A autonomia é um valor que precisa ser afirmado em todas as instâncias da vida social, pois as amarras da dependência podem atingir os indivíduos em qualquer situação. Em termos individuais, a religião pode ser tanto um elemento de dependência que prende os sujeitos a uma estrutura infantil quanto uma força libertadora que os conduz a aquisição de recursos psicológicos e identitários para se posicionar autonomamente frente aos outros e ao mundo. Não creio que a religião venha a desaparecer numa “sociedade autônoma”, mas, com certeza, ela não será mais a mesma nem ocupará o mesmo lugar que ocupou historicamente nas sociedades tradicionais. Mesmo porque a autonomia da sociedade se realiza pela saída da religião enquanto fundamento da vida social e a sua migração para o campo da cultura, sujeita à regulação e ao controle social.

IHU On-Line – Quais seriam os principais aspectos que podemos apontar sobre a metamorfose que a religião sofreu nos últimos anos tomando em consideração que o senhor afirma, em Para ler Gauchet. Religião e sociedade, que a religião não deixou de existir, mas se metabolizou, ou migrou, do dossel sagrado para a pluralidade polissêmica?

Carlos Steil – Ao deixar de ser o princípio instituinte e organizador do social, a religião emerge no nível da cultura como uma instância produtora de sentidos entre outras. Esta transformação do lugar e do papel da religião na sociedade da autonomia nos permite pensar na possibilidade de uma “sociedade atea composta e governada por uma maioria de crentes”. Ou seja, a religião ao deixar de ser o princípio estruturante da vida material, social e mental, passa a atuar em experiências singulares de sistemas de convicção. Enfim, não se trata de medir a perda da influência das religiões sobre as consciências dos fiéis, mas de se perguntar se as crenças e princípios, formulados e defendidos pelas religiões, exercem uma influência decisiva e real sobre a organização da sociedade em sua base política e econômica. O que estou procurando dizer é que a era da religião enquanto elemento estruturante do social parece ter terminado. No entanto, seria ingênuo e contrário à minha argumentação concluir que a religião esteja desaparecendo no âmbito da cultura ou mesmo que esteja recuando dentro da esfera pública.

IHU On-Line – A Igreja Católica vem sendo duramente criticada pela sua postura em relação ao aborto. Até que ponto um seguidor dessa religião consegue ter autonomia em suas decisões, contrariando o pensamento da igreja?

Carlos Steil – Por toda a argumentação que procurei apresentar até aqui, creio que o aborto, uma vez definido como uma “questão política de saúde pública”, será instituído, apesar da posição contrária da Igreja Católica. Os católicos, no entanto, podem seguir em sua consciência a orientação da Igreja Católica contra a sua legalização e defendê-la como uma questão moral.

IHU On-Line – As igrejas devem “modernizar” algumas de suas teorias, ou ao menos proporcionar a discussão de assuntos polêmicos como uso de preservativos, por exemplo, para conseguir aumentar o número de fiéis?

Carlos Steil – Neste aspecto, assim como em tantos outros pontos relacionados com questões de moral sexual e reprodutiva, a Igreja Católica tem pautado sua atuação muito mais por uma “ética da convicção” do que por uma “ética da responsabilidade”, para usar a distinção clássica formulada por Max Weber. E não creio que, a curto ou médio prazo, a Igreja Católica venha a subordinar os princípios relacionados a estas questões a uma ação estratégica de manutenção ou ampliação de fiéis.

Uma nova classe média sem religião?

Entrevista com Jorge Cláudio Ribeiro

Na tentativa de conceituar o que seria a chamada “nova classe média”, o professor Jorge Cláudio Ribeiro, da PUC-SP, percebe que este novo extrato social está se restringindo a fatores ainda referentes à situação anterior. Tem mais renda, mas continua “espiritualmente” o mesmo, podendo fazer mais do que já fazia antes. “O mundo dessas pessoas ainda é pequeno, restrito às preocupações mais imediatas. Por isso, ela é politicamente conservadora, porque não pretende muitas rupturas. É religiosamente também conservadora, no sentido de que ainda mantém os laços religiosos provindos, na sua maioria, de igrejas evangélicas”.

Na entrevista concedida por telefone à equipe da **IHU On-Line** e publicada no sítio do IHU em 20 de junho de 2011, Jorge Cláudio Ribeiro entende que a Igreja Católica está se sentindo pressionada pela perda de seus fiéis. Sua hipótese é de que as pessoas que recentemente ascenderam para a classe média manterão uma referência religiosa, mas se tornarão pessoas sem religião, “entrando naquele rol dos que são crentes, mas não dentro do catequicismo religioso que aprenderam”.

Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira, e em Jornalismo pela Universidade de São Paulo, Jorge Cláudio Noel Ribeiro Júnior é mestre em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e doutor em Ciências Sociais pela mesma instituição. Fez pós-doutorado em Sociologia das Religiões na École des Hautes Études en Sciences Sociales, de Paris, na Unicamp e na Columbia University de Nova York.

É professor livre-docente em Ciências da Religião e professor titular na PUC-SP, onde leciona desde 1976. É autor de vários livros, dentre eles, *Sempre Alerta: condições e contradições do trabalho jornalístico* (São Paulo: Brasiliense/Olho D'Água, 1994); e *Religiosidade Jovem* (São Paulo: Loyola e Olho d'Água, 2009). Recentemente, concluiu no Itesp os créditos de graduação em Teologia iniciados na PUC-Rio. No momento desenvolve mestrado em Teologia no Itesp.

IHU On-Line – Em primeiro lugar, como poderíamos definir o que seria a chamada nova classe média? Quais seus valores?

Jorge Cláudio Ribeiro – O conceito de classe média não se resume ao nível de renda, simplesmente. Nesse sentido, seria “forçar a barra” chamar esse contingente expressivo – são 30 milhões de pessoas – de classe média, usando apenas o critério da renda. E as classes sociais se definem por outros critérios, como a sua forma de ver o mundo, sua cosmovisão, sua atitude perante a vida, suas memórias, sua história. E esses são fatores um pouco mais qualitativos, que não foram pesquisados. Essa chamada “nova classe média” é nova, mas não é média, pelo menos do jeito como conhecíamos a classe média convencional, que desenvolvia e estimulava o esforço pessoal, que tinha um mundo amplo, tinha escolaridade tradicional na família. A nova classe média parece que está se restringindo, por enquanto, a fatores ainda referentes à situação anterior. Ela tem mais renda, mas continua “espiritualmente” a mesma. Pode fazer mais o que já fazia antes. Não houve ainda uma ruptura muito pronunciada. São pes-

soas que fizeram um esforço pessoal gigantesco, e que valorizam as realidades mais próximas de si.

O mundo dessas pessoas ainda é pequeno, restrito à família, ao bairro, às suas preocupações mais imediatas. Por isso, ela é politicamente conservadora, porque não pretende muitas rupturas. Ela pretende que a sociedade e o Estado lhe deem mais daquilo que já tem, mas não realidades, propostas e possibilidades diferentes. É religiosamente também conservadora, no sentido de que ainda mantém os laços religiosos provindos, na sua maioria, de igrejas evangélicas. Por isso mesmo são conservadoras também. Vejo isso em alguns alunos meus. Muitos são o primeiro universitário da família. Escolhem a faculdade de grife, mas que não seja muito cara, um curso não muito exigente, mas aquele que foi possível entrar. Muitos não se envolvem com o ambiente universitário, mas querem ter o diploma. Ainda não viram muita efetividade em uma escolaridade maior. Interessante é que muitos não têm ainda segurança nessa nova posição. Estão endividados, não têm perspectiva de futuro muito clara, e os laços anteriores, que são sua rede de sustentação, se mantêm. Essa rede é representada pelos hábitos, pela cultura, pela religião e pelos relacionamentos comunitários do seu bairro.

IHU On-Line – Como o senhor entende a proposta de aproximar a Igreja da nova classe média?

Jorge Cláudio Ribeiro – A Igreja Católica está se sentindo pressionada. Ela está reconhecendo uma situação, que não é de agora, ao perceber cotidianamente a perda de seus fiéis. E não é uma perda geral, mas de fiéis “com cara”, pessoas que têm uma convivência e que, aos poucos, vão abandonando sua paróquia, só vão de vez em quando. Isso dá, para a própria Igreja, uma sensação de serviço que não está sendo adequado ou bem feito. Para a hierarquia dá uma sensação de tristeza, de falta de sentido para o que está se fazendo.

As estatísticas religiosas mostram um contínuo declínio que, de certa forma, foge ao controle da Igreja. Ou seja, é fruto de um movimento histórico, cultural que, a meu ver, é muito

mais amplo do que uma pastoral mais ou menos bem feita, com mais ou menos padres cantores, mais ou menos beatos, ou santos, ou milagres. Isso já faz parte do repertório habitual de práticas pastorais das igrejas em geral. O que está acontecendo é que uma realidade que já vem de alguns séculos, está se impondo graças à ciência, à economia.

Hoje, não é necessariamente à religião que se apela primeiramente diante de um problema. Apela-se para outras instâncias. A religião perdeu o prestígio que tinha, perdeu a autoridade de ensinamento que antes possuía. E isso resultou na perda de fiéis, mas não o contrário. Provavelmente, não há muito que fazer com respeito à nova classe média que já tinha saído do catolicismo. Muito dificilmente a pessoa que já passou por duas religiões volta para a primeira.

A nova classe média ainda mantém os laços anteriores, mas certamente esse processo de mudança de estado de vida, de situação, de maior confiança nas próprias possibilidades, pode gerar uma nova atitude religiosa. Se isso acontecer, muito provavelmente elas irão para uma terceira religião. Quando a pessoa muda de estado de vida ela “desencana” do tema religião. Uma das coisas que consolida a pessoa na nova classe média é a escolaridade e muito provavelmente a entrada na universidade.

Com o tempo, essa nova classe média vai buscar formas de escolaridade mais sofisticadas. Com isso, vai gerar uma nova postura frente às religiões. Na prática, a pessoa vai ver que o pastor dela fala errado, e fala coisas que entram em choque com o que aprendeu na escola. Então, surgem necessidades novas que a religião nem sequer percebe. Minha hipótese é que essas pessoas manterão uma referência religiosa, aos poucos frequentarão menos a sua religião, e se tornarão pessoas sem religião, entrando naquele rol dos que são crentes, mas não dentro do catequicismo religioso que aprenderam. Eu pessoalmente acho isso bom, mas sou um pouco secularizado. Pode ser que não seja bom, que as pessoas percam suas raízes. Há essa possibilidade de que as pessoas enlouqueçam, entrem nas drogas. Mas acho que não é desse jeito que funciona.

IHU On-Line – Quais os anseios dos jovens de classe média hoje que poderiam ser atendidos pelo âmbito religioso?

Jorge Cláudio Ribeiro – Meus alunos são de uma universidade particular, razoavelmente cara, tradicional, e eles não são nova classe média. Pelo contrário, são tipicamente classe média. E pela minha pesquisa, que se desenvolveu na PUC-SP, o que percebemos é que entre as questões que mais interessam aos jovens na faixa de 17, 18 anos, é, primeiro, a família; segundo, os amigos; terceiro, o ingresso na universidade; em penúltimo lugar a política, e em último lugar as religiões. A questão que eles dão menos importância é que a religião deles é a única verdadeira, o que significa que, para eles, há outras fontes de verdade que não só a religião e não só a religião dele ou dela.

Pode ser que esses meus alunos de classe média consolidada mostrem uma tendência do futuro perfil espiritual e religioso da nova classe média. Mas isso é questionável. Outra coisa interessante é que a maioria das pessoas dessa nova classe média é de mulheres. As mulheres, por uma série de fatores históricos, psicológicos, têm uma abertura maior para os aspectos religiosos. Pode ser que ainda se mantenha, em grande parte, o teor religioso, mas não necessariamente formal, convencional, mas uma forma de religiosidade mais livre, graças às mulheres das novas classes médias que estão surgindo.

IHU On-Line – O senhor acredita que a ascensão social de milhares de brasileiros enfraquecerá as religiões neopentecostais?

Jorge Cláudio Ribeiro – Sim, porque essas religiões deveram seu sucesso a uma pauta de prosperidade, de religião individualizada, ligada ao pequeno grupo. Na medida em que a pessoa, até graças à religião, atinja esse patamar, ela vai querer mais da vida, terá mais exigências de tipo ético, litúrgico, buscará algo mais racional que do simplesmente acreditar no seu líder, seu pastor ou padre. O novo mundo vai se alargar, com acesso a viagens, ao consumo, e isso trará questões para as quais a religião anterior não estava aparelhada.

IHU On-Line – Como conciliar, no mesmo discurso, os preceitos da Igreja e a valorização do consumo?

Jorge Cláudio Ribeiro – Não sei. Não sou bispo! Embora a Igreja Católica tenha um nível de consumo altíssimo, já que a Igreja é muito rica, ela faz outro tipo de consumo. O Vaticano e as congregações religiosas não têm um consumo de tipo individual, ostentatório, mas têm uma riqueza inegável. Ninguém reúne um bilhão de pessoas sem ter que gastar ou investir muito dinheiro para isso. Talvez a Igreja Católica quis estar nesse ambiente de consumo, mas a médio e longo prazo, e não a curto prazo que, no fundo, é algo meio suicida, meio burro, e aqui falo como alguém da classe média antiga.

A acumulação de cultura – e a Igreja Católica tem uma competência antiga na área da educação – poderia abrir para um tipo de ensino que é de boa qualidade, mas voltado para as classes populares ou classes médias, que teriam interesse. A pessoa consome de forma ostentatória porque só vê isso. Se ela, porém, tiver outras oportunidades ou o ensino que não seja convencional, ela poderá mudar de postura. E a Igreja Católica terá o que oferecer para a sociedade. Por outro lado, os jornalistas que tratam da Igreja Católica têm que desencanar um pouco da ideia de que a Igreja está perdendo fiéis. A Igreja tem que prestar um serviço que não está prestando tão bem como em outras épocas.

IHU On-Line – Qual deve ser o papel da comunicação e do jornalismo nesse debate?

Jorge Cláudio Ribeiro – Os jornalistas deveriam se informar mais. Tradicionalmente, o jornalismo, como classe profissional dotada de certa cultura, é cético. A obrigação dele é ser cético, é duvidar, perguntar, não pode se restringir ao papel de “moleque de recados”. O jornalista não transmite simplesmente, ele tem que questionar. Esse ethos cético impacta com o ethos crente das religiões. Então, os jornalistas não gostam muito das religiões. Mas não têm que gostar ou desgostar. Trata-se de uma realidade social, que deve ser levada em conta. Há um alto índice de pessoas

que se dizem ateias no curso de jornalismo, mas pelo menos tinham que ter um respeito maior e isso implica conhecimento. Muitas vezes sou entrevistado e o jornalista não tem preparo nenhum nessa área. É preciso buscar as raízes profundas do tema. Os jornalistas precisavam ser como os médicos, ter estudo permanente e o material com que eles trabalham no seu cotidiano nem sempre

permite esse aprofundamento, porque num dia ele está fazendo uma coisa e no outro dia está fazendo outra. É saudável que o jornalista não acredite em tudo, não seja uma pessoa crente como profissional – como pessoa ele faz o que quiser. Mas tem que ser uma pessoa duvidadora, com dúvidas bem fundamentadas por estudo e conhecimento.

Religião 2.0: um novo conceito

Entrevista com Carlos Sanchotene

Não basta ir à igreja para estar em comunhão com Deus. É preciso estar conectado a ele, ou pelo menos aos seus representantes na Terra. “As possibilidades de interação no âmbito virtual colocam os fiéis internautas no mesmo patamar daqueles que produzem o discurso religioso, ou seja, atuam como coprodutores das mensagens religiosas, fazendo uso desses instrumentos ‘aproveitados’ pela igreja para expressar sua religiosidade”, explica Carlos Sanchotene, na entrevista que concedeu por email à **IHU On-Line**. Nela, ele apresenta o conceito de religião 2.0 e fala sobre o blog do Bispo da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, Edir Macedo. “O discurso religioso no blog é materializado na figura de Edir Macedo. São desenvolvidas enunciações pedindo aos seus fiéis – ou candidatos a fiéis – reconhecimento e legitimidade das ações da igreja”, explica.

Carlos Sanchotene é graduado em Jornalismo pelo Centro Universitário Franciscano – Unifra e mestre em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, onde apresentou sua dissertação intitulada *Religião 2.0: interações entre igreja e fiéis no blog do bispo Edir Macedo*. Ele doutorando em Comunicação e Cultura na Universidade Federal da Bahia – UFBA e autor de *Mídia, Humor e Política: a charge da televisão* (Rio de Janeiro: E-papers, 2011).

IHU On-Line – Quando você começou a se interessar em pesquisar o blog do bispo Edir Macedo?

Carlos Sanchotene – Primeiramente, é importante destacar que minha trajetória acadêmica, até a conclusão do mestrado, foi marcada por es-

tudos que analisam a midiatização da religião. Em 2008, desenvolvi a pesquisa *Mídia e religião: um estudo dos novos dispositivos de contato entre o mundo da fé e o fiel*. A pesquisa buscou descrever e desvendar a mecânica do funcionamento dos dispositivos audiovisuais por parte de igrejas evangélicas, em especial, a Assembleia de Deus, a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus.

A partir dessa experiência, foi possível conhecer tendências e posições desenvolvidas na relação mídia/religião através de distintos enfoques e abordagens teórico-metodológicas. Cheguei, portanto, a uma conclusão de que, apesar de haver um considerável número de trabalhos que se detêm a essa temática, os estudos de mídia e religião carecem de pesquisas que trabalhem o impacto das novas religiosidades na sociedade atual, principalmente as que analisam a internet.

A ideia de estudar o blog de Edir Macedo surgiu ao longo do mestrado, por meio de observações no sítio. Aos poucos, fui me aproximando do blog e percebendo que ele se constituía como um objeto fértil a ser explorado pelo fato da figura do líder da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD manter um contato direto com seus fiéis por meio das potencialidades e ferramentas da internet. E o que me despertou curiosidade foi justamente isto: esse contato direto, que só é possível por conta dos processos de midiatização, hoje.

IHU On-Line – Como se dá a interação do bispo com os fiéis da igreja através do seu blog pessoal?

Carlos Sanchotene – As possibilidades de interação no âmbito virtual colocam os fiéis inter-

nautas no mesmo patamar daqueles que produzem o discurso religioso, ou seja, atuam como co-produtores das mensagens religiosas, fazendo uso desses instrumentos “aproveitados” pela igreja para expressar suas religiosidades. Pelo fato de os fiéis terem a chance de manifestar suas opiniões, cria-se um sentimento de coparticipação que é possibilitado pelo blog, por meio dos comentários. Lógico que todo conteúdo está condicionado aos sistemas reguladores instituídos pela instância religiosa. Esses sistemas são operados por lógicas midiáticas.

Pelo blog, há uma potencialização das trocas com seus fiéis e candidatos a fiéis, uma vez que prima por estabelecer contatos utilizando recursos distintos: linguagem diferenciada de textos, imagens, áudio e vídeo. Esses elementos dão ao fiel internauta a chance de expressarem sua fé e manterem uma experiência religiosa de caráter multimídia. Por exemplo, a *performance* do bispo no blog, seja através dos textos ou de suas aparições em vídeos, gera vínculos e confiança na relação com o fiel internauta. Essa relação passa a ser marcada pela proximidade, pela convivialidade e pelo contato através da afetividade com o internauta. Então, além deles poderem comentar e contar suas histórias, o espaço interativo na internet também produz maior efeito verídico sobre a importância da IURD, para fazer com que suas vidas sejam transformadas, pois, no caso do blog, é um espaço de mediação dessas transformações e conquistas.

IHU On-Line – Como você analisa o discurso dos posts do bispo Edir Macedo?

Carlos Sanchotene – O discurso religioso no blog é materializado na figura de Edir Macedo. São desenvolvidas enunciações pedindo aos seus fiéis – ou candidatos a fiéis – reconhecimento e legitimidade das ações da igreja. Mas há duas operações: uma por parte da estrutura discursiva do blog e outra pelos posts.

A estrutura discursiva do blog revela que há estratégias para a manutenção de laços com seus fiéis. Por exemplo, quando o fiel coloca seu nome no “Livro de orações” ele recebe a seguinte mensagem: “volte em breve e inclua seu nome novamente”. Isso denota uma estratégia discursiva de

retorno dos fiéis para que o vínculo seja mantido permanentemente.

Em “Newsletter”, o fiel insere seu e-mail e clica no link enviar sendo direcionado a uma nova janela com uma caixa de solicitação de e-mail. Basta inserir o código, abrir o email e acessar o link de confirmação e, a partir daí, o fiel já está cadastrado e passa a receber as atualizações diretamente no seu e-mail. Esse serviço é uma opção indispensável para o crescimento no número de visitas do blog, uma vez que os assinantes do informativo digital (*newsletter*) recebem as atualizações do blog via e-mail. Ou seja, a manutenção de laços com os fiéis é possível sem que eles acessem diretamente o blog, pois são avisados, de forma personalizada, sobre as atualizações do conteúdo. É uma forma de o discurso religioso chamar atenção para sua plataforma dizendo: “Não esqueça, venha visitar o blog”.

Ao final das postagens também há diferentes dispositivos midiáticos que podem ser acionados pelo internauta fazendo circular as mensagens. Em “Espalhe por aí”, há uma operação por parte da matriz religiosa de convocação à distribuição. Isso denota os modos como a igreja dinamiza seu ambiente discursivo em processos de convergência. Ao perceber que seus fiéis internautas participam de outras estruturas interativas, busca, dessa forma, não perder a fidelização com eles. Pelo contrário, os instrui a levar a mensagem por outras mídias, como é o caso do Twitter, Facebook, MySpace, *Delicious*, entre outros.

Outro exemplo é a construção do *Templo de Salomão*, em São Paulo. No blog, o fiel pode acompanhar a construção do templo ao vivo. A IURD instalou uma câmera de vídeo em cima de um prédio na avenida Celso Garcia, no Brás, em São Paulo, para transmitir 24 horas por dia imagens do terreno onde será construída a nova sede mundial da igreja. Com isso, observamos a mediação de uma construção religiosa operada pela discursividade midiática, ou seja, o blog dá visibilidade para as ações institucionais da igreja.

Em relação aos posts, Macedo também publica mensagens de outros bispos, pastores, obreiros, testemunhos e relatos de fiéis. Os assuntos são muitos variados. Além da mensagem religiosa, há uma contextualização com os fatos do

cotidiano que possui forte cunho ideológico da igreja. Algumas postagens tratam de inaugurações de templos religiosos em todo mundo, como resultado de luta e engajamento da comunidade religiosa. O discurso se constrói a partir de uma noção de estereótipo que é reconhecida a partir das representações compartilhadas e relacionadas com a cultura dessa comunidade religiosa. O blog é utilizado para dar visibilidade às ações da igreja e também esclarecer aos seus fiéis sobre o destino do dízimo.

Além disso, as postagens servem para anunciar e promover as mídias relacionadas à IURD, como é o caso da *Rede Record*. Em uma das postagens, Edir Macedo se dirige diretamente ao seu público anunciando o novo portal de notícias da *Rede Record*, o R7. Destaca a acessibilidade do sítio, o conteúdo das informações e a qualidade do jornalismo, manifestando sua autoridade e crença na credibilidade do produto que anuncia (“a marca do jornalismo verdade da Record”). Há marcas discursivas que denotam convocação de seu público para o acesso exclusivo ao portal, descartando ao fiel as chances de acessar outros sítios concorrentes, fazendo referência direta à *Rede Globo* em tom depreciativo e de criticidade. E os comentários dos fiéis revelam um sentimento de comprometimento com os dispositivos midiáticos instituídos pela instituição religiosa.

Em suma, o blog é fortemente utilizado para defender a imagem da igreja contra ataques indesejados de outras mídias, reafirmando a sua transparência em relação aos seus fiéis, solicitando comentários para legitimar suas tomadas de decisões, seja de ordem espiritual, seja de ordem midiática ou de conflito. Assim, há uma nova forma de organização do campo religioso, tecida e regida por uma ordem tecnodiscursiva de caráter midiático.

IHU On-Line – O que essa relação construída através no blog nos revela sobre a “religião 2.0”?

Carlos Sanchotene – A religião 2.0 é o ambiente interativo que move as práticas religiosas dos fiéis às práticas midiáticas. Todas essas ferramentas e recursos proporcionados pelas novas tecnologias são apropriados pelo campo religioso,

fazendo emergir um outro conceito de religião. Ao se apropriar dessas ferramentas, a igreja promove a divulgação de suas marcas, de seus dispositivos midiáticos e também estabelece contato com seu público. No caso da internet, verificamos que novas práticas constituem o fazer religião da atualidade, tais como navegar, clicar, “tuitar”, acessar, etc., que fazem parte de uma religiosidade personalizada, que emerge da mídia, pois é possível receber conteúdo no e-mail, no celular e compartilhar a mensagem via redes sociais.

Essa relação estabelecida no blog revela os modos como a religião vai tomando seu lugar nesse mundo online, sendo uma das preocupações no cenário atual das relações entre mídia e religião. Pois há uma perda de referencial e uma certa fragmentação do “eu”. No mundo ciberespacial há uma potencialização das ações individuais e a aproximação do indivíduo com “poderes mágicos”, com a “divindade”, com Edir Macedo por meio do blog. Isso, portanto, mostra que a internet se constitui como um espaço apropriado para a reformulação dos modos de crença e prática religiosa individualizada através das facilidades que oferece a conectividade digital. Exemplo disso é que o fiel pode perfeitamente aderir ao blog e, assim, constituir-se como membro de sua religião, em interação com outros fiéis, com o líder religioso. Também, enviar dúvidas, submeter seu testemunho e, ainda, imprimir o boleto bancário para o pagamento do dízimo, sem a necessidade de sua presença física no templo religioso.

IHU On-Line – Durante as eleições presidenciais, um texto publicado no blog do bispo Edir Macedo foi o estopim para uma troca de acusações, com direito à resposta do pastor Silas Malafaia, da Assembleia de Deus Vitória em Cristo. Como você analisa a internet, no caso a internet 2.0, na disputa por fiéis e pela verdade em Cristo proposta por diferentes Igrejas a partir desse exemplo?

Carlos Sanchotene – Sem entrar na questão ideológica da religião, o fato que interessa e para o qual chamo a atenção é que ambos se utilizaram dos meios de comunicação para proferirem trocas de acusações. Um aspecto interessante,

e que a internet 2.0 proporciona, é o fato do campo religioso não necessitar mais das “mídias tradicionais” para tornar visíveis suas ações e tomadas de decisões. Através do exemplo acima, Edir utilizou seu blog e Silas preferiu um vídeo disponibilizado no *Youtube*. A operação realizada é de ataque e defesa.

Vou exemplificar com um caso que analisei no meu estudo. Em uma das postagens no blog de Macedo, um repórter da Folha de São Paulo enviou uma série de perguntas para a assessoria de imprensa da IURD. Edir Macedo publica a entrevista dois dias antes de a matéria ser veiculada pelo jornal. Com isso, a IURD faz uma operação que antecipa o fluxo do acontecimento, dizendo ao seu público antes da *Folha de São Paulo*. Observamos um campo não midiático realizando a sua experiência institucional religiosa por meio de uma processualidade estritamente midiática. É o que acontece nesse caso.

Através das novas tecnologias, é possível criar um modelo de enunciação que se liberta da dependência dos meios de comunicação de massa, pois são utilizados dispositivos midiáticos que colocam em seu poder o controle sobre a “ação” do outro, dando visibilidade ao seu discurso e, ainda, o que é mais interessante, são os pedidos feitos para que seus públicos, fiéis ou não, comentem os mecanismos utilizados por eles. Assim, ambos os líderes religiosos legitimam seus discursos frente aos seus fiéis. Mais do que uma disputa por fiéis, há uma disputa por ego que está em jogo.

IHU On-Line – Como a midiaticização da religião se tornou uma forma de operacionalização de ordens e denominações religiosas?

Carlos Sanchotene – Por diversos aspectos, alguns citados anteriormente. Hoje em dia, é impossível pensar em uma religião que não está conectada às tecnologias. Todas possuem seus próprios sítios, espaços em rádios, estão nas redes sociais, etc. Tudo isso impulsionado por uma demanda social. Mas o que quero destacar, e que outros pesquisadores conceituados na área também salientam, são as consequências disso para o campo religioso. A virtualização dos espaços sociais modifica as relações interpessoais, provocando a fragmentação de locais de sociabilidade, possibilitando a criação de novos espaços e a intervenção da atividade técnica passa a explicar, cada vez mais, o contato religioso na atualidade.

Esse deslocamento dos fiéis, de suas práticas sociais a práticas midiáticas, cria uma forma de manifestação do religioso, marcada pela centralidade no reconhecimento, pela visibilidade do “eu”, em que a consciência do “ser” com os outros e do “ser” com sua religião é construída pela participação nos meios de comunicação, seja no rádio, na internet, no blog, no Twitter, etc. Quer dizer, as possibilidades de interação fomentam esse sentimento de participação dos fiéis, formando, assim, uma espécie de comunidade e redes de reconhecimento. Isso mostra que a midiaticização altera os processos tradicionais de celebrações e interações ritualizadas de comunidades de pertencimento religioso.

Mídia, religião e política

Entrevista com Paul Freston

“A maioria dos meios religiosos ocupa algum ponto intermediário. Alguns mencionam apenas de vez em quando o processo eleitoral, de maneira sutil, colocando orientações mais gerais, princípios de atuação e de escolha, valores que candidatos e partidos deveriam defender. Outros órgãos não chegam a dizer com todas as letras o nome do partido ou candidato que apóiam, mas deixam poucas dúvidas ao público de como deve se portar como eleitor”, constata o professor Paul Freston, diretor do Programa de Estudos da Religião na América Latina da Baylor University, em entrevista concedida, por telefone à **IHU On-Line** e publicada no sítio do IHU em 21 de julho de 2010.

Paul Charles Freston é graduado em História e Antropologia Social pela University of Cambridge. Na University of Liverpool realizou o mestrado em Latin American Studies. Também é mestre em Christian Studies pela Regent College. É doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas e pós-doutor pela University of Oxford. Atualmente, é professor catedrático em religião e política em contexto global, na Balsillie School of International Affairs e na Wilfrid Laurier University, Canadá. Seu mais recente livro é *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America* (Nova Iorque: Oxford University Press, 2008).

IHU On-Line – Como o senhor vê a inserção do tema da política em mídias religiosas nesse período eleitoral?

Paul Freston – As religiões, principalmente as cristãs, têm uma relação muito íntima com os meios de comunicação, por razões teológicas que

decorrem de sua natureza. Atualmente, muito em função das mídias eletrônicas. Essa relação tem a ver com a política que, na democracia, possui ligação com a divulgação passiva de ideias e de apelos. Nesse sentido, há um paralelismo muito forte, que leva aos grupos e indivíduos religiosos com presença nos meios de comunicação a desempenharem um papel importante em períodos eleitorais. Facilita por terem propriedade, acesso e conhecimentos das técnicas dos meios de comunicação. O pentecostalismo ilustra, de maneira muito forte, a ligação entre os meios de comunicação religiosos e a política. Há uma porcentagem bastante grande de deputados pentecostais.

São pessoas com presença midiática anterior e, os que não tinham, acabam criando depois de se eleger. Muitas vezes os candidatos oficializados por algumas igrejas pentecostais são conhecidos por sua presença midiática, o que lhes dá um melhor trânsito no estado em que concorrem. É uma vantagem em termos de reconhecimento por parte dos eleitores, prestígio diante do eleitorado religioso. É alguém que é conhecido por “pregar o evangelho”, tem prática e habilidade para se comunicar, falar e ter presença pública. Isso acaba dando certa afeição às bancadas eleitorais que aparecem nos parlamentos, muito influenciadas por esse tipo de pessoa que se projetou através do uso religioso dos meios eletrônicos.

IHU On-Line – Nesse sentido, podemos considerar a Rede Record como uma mídia religiosa também, uma vez que a ligação com a Igreja Universal está intrínseca?

Paul Freston – A propriedade da *Record* é de um grupo religioso. No entanto, boa parte da

programação não é dedicada ao uso explicitamente religioso. Claro que pode haver normas e orientações mais sutis, decorrentes da natureza religiosa da instituição, que influenciam na programação, como por exemplo, exibir um tipo de novela diferente de outras emissoras. Isso é diferente de canais por assinatura com conteúdo integralmente religioso. É outro tipo de influência, que não é qualitativamente novo. Antes disso se tinha outros meios de comunicação pertencentes a igrejas, como jornais. As duas formas podem influenciar, mas de formas diferentes.

IHU On-Line – As mídias religiosas se tornaram mesmo, em períodos eleitorais, veículos de doutrinação?

Paul Freston – Depende muito do veículo. Há um leque de possibilidades. Um dos extremos seria ignorar completamente o processo eleitoral, e o outro seria dar uma ênfase muito forte, com a adoção explícita de candidaturas e posições. A maioria dos meios religiosos ocupa algum ponto intermediário. Alguns mencionam apenas de vez em quando o processo eleitoral, de maneira sutil, colocando orientações mais gerais, princípios de atuação e de escolha, valores que candidatos e partidos deveriam defender. Outros órgãos não chegam a dizer com todas as letras o nome do partido ou candidato que apóiam, mas deixam poucas dúvidas ao público de como deve se portar como eleitor.

IHU On-Line – Passados 100 anos da entrada do pentecostalismo no Brasil, que elementos o senhor destaca na trajetória deste movimento religioso em nosso país e sua ligação com a mídia?

Paul Freston – Embora o pentecostalismo tenha 100 anos, os primeiros 40 anos não viram tanto sucesso. A partir dos anos 1950, começa a haver um crescimento significativo, notado por pesquisadores que fazem os primeiros estudos apontando esse aumento. Isso tem relação com os meios de comunicação. A divulgação religiosa no rádio se intensificou em 1950. A partir dos anos 1970, começa a aparecer na televisão, primeiramente com programação estrangeira, com cunho pentecostal. Nos anos 1980, se transforma em uma

indústria nacional. Muitas vezes, as novas iniciativas são de igrejas pentecostais recém-criadas, que surgem com maior desinibição e ousadia. Em seguida, as igrejas pentecostais mais antigas começam a imitar as novidades.

Dentro do pentecostalismo há uma diversidade muito grande neste sentido. Em uma ponta, estão igrejas como a Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus, cujas trajetórias são totalmente ligadas à presença na televisão e rádio. É difícil até imaginá-las sem essa combinação. Por outro lado, há igrejas que não têm nada disso, como a *Congregação Cristã*, a segunda maior do país em número de frequentadores. Ela rejeita o uso de todos esses meios. A não ser o impresso, mas sem caráter de evangelização, apenas para outras finalidades. O crescimento numérico da igreja ocorre por outros meios, não pelos massivos de comunicação. Há casos ainda como o da *Deus é Amor*, que sempre usou massivamente o rádio, mas não a televisão.

IHU On-Line – A relação do pentecostalismo com a mídia explica o crescimento dessa religião?

Paul Freston – Explica em partes. Não se pode atribuir todo o crescimento a isso. O meio de comunicação não funciona isoladamente, está dentro de um pacote maior, que inclui o contato com familiares, vizinhos, colegas de trabalho e também a ida às congregações locais. O contato da pessoa que ainda não é membro da Igreja com a mídia religiosa raramente acontece de maneira isolada. Quando há alguma influência dos meios na evangelização este é um item dentro de um processo mais amplo. Nas metrópoles, a importância dos meios de comunicação é maior. A congregação que rejeita o uso dos meios se dá melhor no interior, em cidades menores.

IHU On-Line – Podemos dizer que a relação do pentecostalismo com a mídia é mais forte do que o vínculo formado pela Igreja católica e os veículos de comunicação?

Paul Freston – A Igreja católica, obviamente, tem uma história imensa de ligação com os meios de comunicação. Em muitos momentos, ela se valeu do pioneirismo protestante. Para muitos

historiadores, a Reforma Protestante seria impossível sem a invenção da imprensa. Esse uso dos meios é incorporado pela Igreja Católica. No caso dos meios eletrônicos, no Brasil há uma repetição desse padrão, principalmente na utilização não só como simples retransmissão de eventos, mas como veículo de catequização e evangelização.

Os grupos dentro da Igreja Católica que mais assimilam isso são os ligados à Renovação Carismática. A força da mídia católica é muito grande hoje e não perde para o uso pentecostal dos meios. Os grupos evangélicos em geral têm certa vantagem nas formas de divulgação e disseminação da fé e na inovação. Mas essa vantagem é logo eliminada, pois o catolicismo também incorpora os novos métodos. Na televisão, o uso católico é tão evidente e significativo quanto o evangélico.

IHU On-Line – Como o senhor analisa a presença das religiões na internet?

Paul Freston – A internet permite uma diversificação muito maior, por se tratar de um espaço democrático, talvez mais que o próprio rádio. A internet possibilita que grupos pequenos e que nunca teriam oportunidade de ter presença televisiva, possam fazer a sua divulgação. Também permite um processo mais democrático dentro de uma determinada igreja, com grupos dissidentes, por exemplo. Isso acontece inclusive dentro do pentecostalismo. Pode-se ver outras linhas de pensamento, que não conseguem presença nos meios mais antigos, sendo divulgadas na internet. Nuançam o estereótipo pentecostal que, muitas vezes, é caracterizado pela presença televisiva.

O pentecostalismo no Brasil, cem anos depois.

Uma religião dos pobres

Entrevista com Ricardo Mariano

“Com exceção das denominações que priorizam o evangelismo de massas e realizam cultos em grandes catedrais (...), as igrejas pentecostais tendem a formar comunidades religiosas relativamente estáveis e pequenas. Isto é, elas são compostas por congregações e pequenos templos em que todos se conhecem, residem no mesmo bairro e compartilham coletivamente crenças, saberes, práticas, emoções, valores, os mesmos modos e estilos de vida, moralidade e posição de classe. (...) São laços gerados por meio do contato pessoal, de relações face a face, estabelecidas em frequentes e sistemáticas reuniões coletivas realizadas semanalmente, ano após ano. Eles tendem, assim, a formar relações fraternais de amizade, de confiança mútua e também de solidariedade com os ‘irmãos necessitados’”. A definição é do sociólogo Ricardo Mariano. Na entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line** e publicada no sítio do IHU em Sábado, 15 de maio de 2010, ele entende que “depois de um século de presença no país, o pentecostalismo prossegue crescendo majoritariamente na base da pirâmide social, isto é, na pobreza”. Na sua visão, o baixo prestígio social do pentecostalismo deriva “de seu relativo sectarismo e de sua crença na posse exclusiva do monopólio dos bens de salvação ou da verdade divina. Modos de ser e de pensar que se chocam com traços básicos da modernidade”.

Ricardo Mariano é graduado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, onde também realizou o mestrado e doutorado em Sociologia. Hoje, é professor na PUCRS. Entre suas obras, citamos Neopentecostais: Sociologia do

novo pentecostalismo no Brasil (São Paulo: Edições Loyola, 2005).

IHU On-Line – Quais as principais transformações que o pentecostalismo promoveu no cenário religioso e social brasileiro?

Ricardo Mariano – Ao longo dos últimos cem anos, a expansão pentecostal no país contribuiu para transformar o campo religioso brasileiro, para consolidar o pluralismo religioso e para constituir um mercado religioso competitivo no país. O avanço pentecostal no Brasil contribuiu para intensificar o declínio numérico da Igreja Católica e da Umbanda e para “pentecostalizar” parte do protestantismo histórico e do próprio catolicismo. O chamado “avanço das seitas” pentecostais, nos termos do papa João Paulo II, e a formação do pluralismo religioso levaram a religião hegemônica a rever sua prédica e suas estratégias institucionais e a reavaliar sua relação com as demais religiões presentes em solo nacional, em detrimento do ecumenismo. O crescente evangelismo eletrônico pentecostal tem tido significativo impacto no mercado de comunicação de massa, sobretudo em função das iniciativas empresariais nessa área por parte da Igreja Universal e, em menor grau, da Internacional da Graça de Deus e da Renascer em Cristo, entre outras. Sua atuação tem se ampliado igualmente nos mercados editorial e fonográfico. O ativismo pentecostal na política partidária, por sua vez, tornou-se um elemento constitutivo da democracia brasileira nas últimas três décadas. A cada eleição, seus líderes pastorais, com raras exceções, procuram transformar

seus rebanhos religiosos em rebanhos eleitorais, visando ampliar seu poder político, defender valores cristãos tradicionalistas e seus interesses institucionais na esfera pública *stricto sensu*. Tratam, portanto, de instrumentalizar a política partidária, justificando o ativismo político como recurso para defender suas bandeiras religiosas e corporativas. Por consequência, a cada eleição, esses religiosos se veem mais e mais instrumentalizados eleitoralmente por partidos e candidatos de todas as colorações ideológicas. Suas miríades de templos e pequenas congregações passaram a integrar o cenário urbano das cidades brasileiras, sobretudo de suas periferias.

IHU On-Line – Quais os maiores limites e desafios do pentecostalismo hoje, cem anos após seu surgimento no país?

Ricardo Mariano – Depois de um século de presença no país, o pentecostalismo prossegue crescendo majoritariamente na base da pirâmide social, isto é, na pobreza. Embora contenha um contingente de classe média, recruta a maioria de seus adeptos entre os pobres das periferias urbanas. Um de seus principais desafios, portanto, consiste em tornar-se atraente para as classes médias e mais escolarizadas. Nesse terreno, porém, enfrenta uma série de adversários religiosos mais bem-sucedidos, uma vez que as preferências religiosas das classes médias recaem sobre o catolicismo, o kardecismo, o protestantismo histórico, o esoterismo, entre outras. Sua estreita base social circunscrita às classes populares faz com que o pentecostalismo, não obstante sua vertiginosa expansão numérica e seu crescente poder político e midiático, mantenha-se numa posição claramente subordinada no campo religioso brasileiro. Seu baixo prestígio social deriva igualmente de seu relativo sectarismo e de sua crença na posse exclusiva do monopólio dos bens de salvação ou da verdade divina. Modos de ser e de pensar que se chocam com traços básicos da modernidade.

IHU On-Line – Qual é a igreja que melhor representa hoje a proposta pentecostal?

Ricardo Mariano – O pentecostalismo é um movimento religioso muito diversificado internamente, marcado por grande pluralidade teológi-

ca, litúrgica, estética, organizacional (modelos de governo eclesialístico distintos) e comportamental. Pode-se afirmar que há, na verdade, múltiplos pentecostalismos. Portanto, não há uma igreja representativa de seu conjunto. Por outro lado, em termos de sua amplitude demográfica, a Assembleia de Deus ocupa uma posição privilegiada, uma vez que concentrava 47,5% dos pentecostais brasileiros em 2000, segundo os dados do Censo Demográfico do IBGE. Mas, dividida em duas grandes convenções nacionais, a Assembleia de Deus apresenta grande variação interna nos planos doutrinário, eclesialístico, dos usos e costumes, da relação com os meios de comunicação de massa e com a política partidária. Isso se deve, em parte, à sua ampla distribuição geográfica pelo país, à sua composição em diferentes ministérios dotados de relativa autonomia e às idiosincrasias de suas lideranças pastorais locais. Em suma, a própria Assembleia de Deus contém enorme diversidade interna, variando dos que se mantêm apegados aos velhos usos e costumes de santidade pentecostal e se opõem à instrumentalização política da igreja e dos fiéis aos novos defensores da Teologia da Prosperidade, e daí por diante.

IHU On-Line – Como a Igreja Universal do Reino de Deus se posiciona em relação ao pentecostalismo?

Ricardo Mariano – Publicamente, os dirigentes da *Universal* classificam sua igreja como uma denominação neopentecostal e enfatizam que ela prega a Teologia da Prosperidade. Reconhecem, portanto, que a *Universal* faz parte de uma determinada vertente pentecostal no país. De modo geral, eles mantêm uma relação estritamente concorrencial com as demais igrejas pentecostais. E criticam abertamente as concorrentes por pregarem um “Evangelho água com açúcar”. O principal episódio de aproximação deliberada por parte da cúpula da *Universal* com igrejas e líderes pentecostais ocorreu imediatamente após a prisão de Edir Macedo, em 1992. Temendo punições maiores por parte da Justiça, a liderança da *Universal* e da Rede Record abriu espaço da programação de sua tevê para os pastores e televangelistas assembleianos Silas Malafaia e Jabez de Alencar. E, em 1993, participou da criação do

Conselho Nacional de Pastores do Brasil (CNPB), comandado pelo bispo Manoel Ferreira, líder da Convenção Nacional das Assembleias de Deus no Brasil, que também ganhou um programa de tevê na *Record*. Tal aproximação foi curta e, de lado a lado, fortemente instrumental. Desde então, da parte da Igreja Universal tende a prevalecer uma relação de caráter concorrencial com as outras igrejas evangélicas.

IHU On-Line – Como a realidade social brasileira contribui para o Brasil ter se tornado o maior país pentecostal do mundo?

Ricardo Mariano – Vários fenômenos têm contribuído, em maior ou menor medida, para o crescimento pentecostal desde meados do século passado. No plano jurídico, a separação entre Estado e igreja e a garantia de liberdade religiosa permitiram a inserção e criação de novos grupos religiosos no país, bem como sua expansão e legitimação. O que, por sua vez, possibilitou a formação e consolidação do pluralismo e de um mercado religioso. Nos planos social e econômico, a enorme desigualdade social, a explosão da violência e da criminalidade urbana, as altas taxas de pobreza, a elevada proporção de lares monoparentais, chefiados por mulheres pobres, a precariedade da situação de grande parte dos trabalhadores no mercado de trabalho, sobretudo no informal, favorecem uma religião que tende a direcionar sua missão de salvação aos sofredores e desprivilegiados. Não é à toa que o lema proselitista da *Igreja Universal* é “Pare de sofrer: Nós temos a solução”. Nos planos cultural e religioso, a disseminada religiosidade popular, marcada por crenças e práticas de cunho mágico e taumatúrgico de matriz cristã, o elevado contingente de católicos não praticantes e a relativa fragilidade institucional da Igreja Católica, caracterizada pelo baixo número de vocações sacerdotais e de padres, facilitam o trânsito religioso e o trabalho evangelístico dos pentecostais. E, no campo político, os pentecostais têm sido demandados a participar da política partidária e influir na esfera pública por candidatos, partidos e governantes.

IHU On-Line – Como definir as redes de sociabilidade tecidas pelas igrejas pentecostais?

Ricardo Mariano – Com exceção das denominações que priorizam o evangelismo de massas e realizam cultos em grandes catedrais, que costumemente contam com a presença de clientelas flutuantes, as igrejas pentecostais tendem a formar comunidades religiosas relativamente estáveis e pequenas. Isto é, elas são compostas por congregações e pequenos templos em que todos se conhecem, residem no mesmo bairro e compartilham coletivamente crenças, saberes, práticas, emoções, valores, os mesmos modos e estilos de vida, moralidade e posição de classe. Portanto, não se tratam de redes de sociabilidade virtuais (que, aliás, estão crescendo nesse meio religioso com a expansão de redes religiosas e de relacionamento na Internet) nem compostas por laços impessoais, típicos das organizações burocráticas. São laços gerados por meio do contato pessoal, de relações face a face, estabelecidas em frequentes e sistemáticas reuniões coletivas, realizadas semanalmente ano após ano. Eles tendem, assim, a formar relações fraternais de amizade, de confiança mútua e também de solidariedade com os “irmãos necessitados”. Isso não significa a ausência de conflitos interpessoais, disputas, fofocas. Pelo contrário, a intimidade também gera suas tiranias e problemas, que podem ser desencadeados igualmente por decisões arbitrárias de lideranças autoritárias.

IHU On-Line – Qual a contribuição do pentecostalismo para o diálogo entre as religiões?

Ricardo Mariano – Até o momento, pode-se afirmar que as igrejas pentecostais brasileiras não prestaram serviços relevantes para ampliar o diálogo religioso para além das fronteiras de seu movimento religioso. De modo geral, o propósito sectário de salvar os “ímpios” ou de evangelizar as pessoas de outras religiões em nada contribui para o diálogo inter-religioso. Nas últimas décadas, a demonização pentecostal dos cultos afro-brasileiros tem redundado em diversas manifestações de intolerância religiosa pelo país afora. Além disso, seu proselitismo provavelmente é um dos responsáveis pela queda numérica da Umbanda desde a década de 80, o que contribui, em alguma medida, para a diminuição da diversidade religiosa no país.

IHU On-Line – Quais os rumos que as igrejas pentecostais tendem a tomar nos próximos anos?

Ricardo Mariano – Sem incorrer em futurologia, pode-se afirmar que elas tendem a se acomodar crescentemente ao “mundo” que, retoricamente, tanto combatem, mas mantendo sempre certa defasagem, por conta de suas inclinações sectárias ancoradas no velho literalismo bíblico e numa moralidade sexual cristã de caráter tradicionalista. Tal adaptação, aliás, vem ocorrendo de forma acelerada desde os anos 50. Evidências disso existem aos montes, tais como a adoção proselitista dos meios de comunicação de massa, que antes eram considerados demoníacos, o paulatino abandono dos usos e costumes de santidade (antes bíblicamente fundamentados e, por isso, sagrados), a incorporação dos ritmos e estilos musicais da moda, o ingresso na política partidária (proibido atualmente por poucas igrejas), a valorização positiva dos bens e riquezas materiais, como demonstra soberbamente a Teologia da Prosperidade, que vem se disseminando por boa

parte do campo evangélico. O aumento da escolaridade dos fiéis e das novas lideranças pastorais, por exemplo, tenderá a promover modificações nas relações entre o rebanho e seus pastores, de modo a reduzir as distâncias hierárquicas, e a incitar cada vez mais a busca por melhor formação teológica. Um dos caminhos prováveis que várias igrejas pentecostais deverão percorrer é o de diminuição do fervor missionário em favor da qualificação pastoral e de sua prédica, mais ao gosto das classes médias, tendendo, com isso, a assemelhar-se, um pouco, com denominações protestantes tradicionais. Tal opção, porém, tende a gerar cismas diversas, justificadas com o propósito de resgatar o fervor primitivo, romper com a erudição teológica, ou com um Evangelho de “muito saber”, mas “frio” e de “pouco poder”. Cismas que são importantes para tentar manter seu extenso recrutamento entre os mais pobres. Por várias razões, é provável também que seu crescimento diminua nas próximas décadas. Por enquanto, o terreno brasileiro para sua expansão é dos mais férteis.

Sem filiação religiosa.

“Um contingente significativo e heterogêneo”

Entrevista com Emerson Alessandro Giumbelli

“A divulgação dos dados do Censo 2010 evidencia uma tensão que permeia mais geralmente nossas percepções acerca da religião no Brasil. Por um lado, a ideia de um país cristão; por outro, a ideia de um país que apresenta diversidade religiosa”, avalia o sociólogo Emerson Alessandro Giumbelli, em entrevista concedida à **IHU On-Line** por e-mail e publicada em 22 de novembro de 2012 no sítio do IHU. Analisando os últimos dados do censo, o pesquisador afirma que “precisamos entender os vários planos em que se inserem as religiões na sociedade, sem deixar de reconhecer as situações em que a ideia de uma ‘maioria cristã’ pode obscurecer a realidade plural”.

Giumbelli comenta os dados referentes aos que se identificaram como sem filiação religiosa. Apesar de o número de pessoas ter aumentado em relação à década anterior, “diminuiu o ritmo de crescimento no período 2000-2010”. Para ele, o contingente de pessoas sem religião é significativo e heterogêneo, mas somente “pesquisas mais precisas podem esclarecer todas as situações que nele se abrigam”. Segundo ele, “este ano o IBGE divulgou pela primeira vez o número de pessoas que se declararam ‘agnósticas’ e ‘ateias’ (cerca de 740 mil indivíduos). Esse número corresponde a cerca de 5% do total das pessoas ‘sem religião’, o que demonstra que ‘sem religião’ não é sinônimo de ‘sem crenças religiosas’”.

Emerson Alessandro Giumbelli é graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, mestre e doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. É professor adjunto

da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, onde atua no Departamento de Antropologia e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. É coeditor da revista *Religião e Sociedade*.

IHU On-Line – Os dados do Censo 2010 apontaram alguma novidade em relação ao mapa religioso brasileiro e à religiosidade? Que mapa religioso aparece como emergente?

Emerson Alessandro Giumbelli – As principais tendências anunciadas nos resultados do Censo anterior estão novamente presentes, como já observaram muitos analistas: decréscimo dos católicos, e ascensão de evangélicos e dos declarados “sem religião”. Talvez a principal novidade esteja relacionada com a categoria dos evangélicos “genéricos” (sem denominação indicada, quase 5% do universo total). Uma parte desse contingente corresponde a pessoas que estão pouco vinculadas a igrejas específicas, ou talvez passando por uma situação de trânsito entre denominações. Mas creio ser necessário interpretar o número expressivo tendo em consideração a força que adquiriu, na sociedade, a categoria “evangélico”. Mesmo muitos daqueles que possuem pertencimentos denominacionais, frente à pergunta “qual é sua religião?”, acham suficiente responder “evangélica”. Há dez anos, a chance de isso acontecer era menor. O crescimento evangélico vem acompanhado do reforço dessa categoria genérica de denominação, sem prejuízo necessário aos pertencimentos denominacionais.

IHU On-Line – Aumentou o número de pessoas sem filiação religiosa. Como interpreta esse dado? Há uma tendência no Brasil, do mesmo modo que aconteceu na Europa, de acentuar a desfiliação religiosa?

Emerson Alessandro Giumbelli – O número de pessoas sem filiação religiosa aumentou, mas diminuiu o ritmo de crescimento no período 2000-2010. De todo modo, trata-se de um contingente muito significativo e heterogêneo. Apenas pesquisas mais precisas podem esclarecer todas as situações que nele se abrigam. Este ano o IBGE divulgou pela primeira vez o número de pessoas que se declararam “agnósticas” e “ateias” (cerca de 740 mil indivíduos). Esse número corresponde a cerca de 5% do total das pessoas “sem religião”, o que demonstra que “sem religião” não é sinônimo de “sem crenças religiosas”. Por outro lado, deve-se considerar que, caso a resposta fosse estimulada, as estatísticas de agnósticos e ateus poderiam ser maiores.

IHU On-Line – O espiritismo teve um crescimento de 1,3 para 2% em relação à pesquisa anterior. Qual é o perfil dos seguidores do espiritismo? Como o senhor avalia e a que atribui essa ascensão?

Emerson Alessandro Giumbelli – O perfil dos espíritas, em comparação com outras religiões, é de pessoas com escolaridade e renda mais al-

tas. É um dado indicado por muitas pesquisas. O aumento do número de espíritas deve-se, em parte, ao crescimento contínuo e sustentado desse grupo; em parte, ao cenário social mais favorável ao seu reconhecimento: recentemente, filmes de temáticas espíritas aumentaram a projeção de suas referências. De todo, os números de afiliação religiosa tendem – como no caso das religiões afro-brasileiras – a ser sempre menores do que a importância social do espiritismo. Isso tem a ver com características do próprio espiritismo e com traços estruturantes das identidades religiosas no Brasil.

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas entre as transformações sociais e culturais de nosso país com sua diversidade religiosa?

Emerson Alessandro Giumbelli – A divulgação dos dados do Censo 2010 evidencia uma tensão que permeia mais geralmente nossas percepções acerca da religião no Brasil. Por um lado, a ideia de um país cristão; por outro, a ideia de um país que apresenta diversidade religiosa. Em termos analíticos, não são quadros contraditórios. Precisamos entender os vários planos em que se inserem as religiões na sociedade, sem deixar de reconhecer as situações em que a ideia de uma “maioria cristã” pode obscurecer a realidade plural.

Temas dos Cadernos IHU em formação

- Nº 01 – *Populismo e Trabalhismo: Getúlio Vargas e Leonel Brizola*
- Nº 02 – *Emmanuel Kant: Razão, liberdade, lógica e ética*
- Nº 03 – *Max Weber: A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*
- Nº 04 – *Ditadura – 1964: A Memória do Regime Militar*
- Nº 05 – *A crise da sociedade do trabalho*
- Nº 06 – *Física: Evolução, auto-organização, sistemas e caos*
- Nº 07 – *Sociedade Sustentável*
- Nº 08 – *Teologia Pública*
- Nº 09 – *Política econômica. É possível mudá-la?*
- Nº 10 – *Software livre, blogs e TV digital: E o que tudo isso tem a ver com sua vida*
- Nº 11 – *Idade Média e Cinema*
- Nº 12 – *Martin Heidegger: A desconstrução da metafísica*
- Nº 13 – *Michel Foucault: Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*
- Nº 14 – *Jesuítas: Sua Identidade e sua Contribuição para o Mundo Moderno*
- Nº 15 – *O Pensamento de Friedrich Nietzsche*
- Nº 16 – *Quer Entender a Modernidade? Freud explica*
- Nº 17 – *Hannah Arendt & Simone Weil – Duas mulheres que marcaram a Filosofia e a Política do século XX*
- Nº 18 – *Movimento feminista: Desafios e impactos*
- Nº 19 – *Biotecnologia: Será o ser humano a medida do mundo e de si mesmo?*
- Nº 20 – *Indústria Calçadista: Quem fabricou esta crise?*
- Nº 21 – *Rumos da Igreja hoje na América Latina: Tudo sobre a V Conferência dos bispos em Aparecida*
- Nº 22 – *Economia Solidária: Uma proposta de organização econômica alternativa para o País*
- Nº 23 – *A ética alimentar: Como cuidar da saúde e do Planeta*
- Nº 24 – *Os desafios de viver a fé em uma sociedade pluralista e pós-cristã*
- Nº 25 – *Aborto: Interfaces históricas, sociológicas, jurídicas, éticas e as conseqüências físicas e psicológicas para a mulher*
- Nº 26 – *Nanotecnologias: Possibilidades e limites*
- Nº 27 – *A monocultura do eucalipto: Deserto disfarçado de verde?*
- Nº 28 – *A transposição do Rio São Francisco em debate*

- Nº 29 – *A sociedade pós-humana: A superação do humano ou a busca de um novo humano?*
- Nº 30 – *O trabalho no capitalismo contemporâneo*
- Nº 31 – *Mística: Força motora para a gratuidade, compaixão, cortesia e hospitalidade*
- Nº 32 – *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*
- Nº 33 – *A família mudou. Uma reflexão sobre as novas formas de organização familiar*
- Nº 34 – *A crise mundial do capitalismo em discussão*
- Nº 35 – *Mediatização: Uma análise do processo de comunicação em rede*
- Nº 36 – *O Universal e o Particular*
- Nº 37 – *Mulheres em movimento na contemporaneidade*
- Nº 38 – *As múltiplas expressões do sagrado*
- Nº 39 – *Usinas hidrelétricas no Brasil: Matrizes de crises socioambientais*
- Nº 40 – *Campanha da Legalidade: 50 anos de uma insurreição civil*
- Nº 41 – *Memória e justiça: quando esquecer é imoral*
- Nº 42 – *Rio+20: “Que futuro queremos?”*