

IGREJAS E CULTOS NO BRASIL

René Ribeiro

(Universidade Federal de Pernambuco, Recife)

O indivíduo, preocupado com o sobrenatural, desejoso de uma visão coerente do cosmo, de uma explicação sobre o destino último do homem, de um relacionamento direto e de influência junto a potências sobrenaturais, com vistas a amenizar e tranquilizar a vida, prever o Destino, salvar-se, curar-se ou buscar lenitivo, confiança ou solidariedade, tem, no Brasil, uma multiplicidade de opções. Essas opções derivam, obviamente, das tradições religiosas européias, ameríndias e igualmente africanas que se incorporam à moderna cultura brasileira. Ele pode socorrer-se das igrejas estabelecidas (as *ecclesiae* da classificação doutra), católica ou protestante, e de seu desdobramento em catolicismo popular e catolicismo hierárquico, ou das várias denominações e seitas evangélicas¹, ou de religiões e cultos outros, como o espiritismo (kardecista e de umbanda), o candomblé, a pajelança, a macumba, o catimbó (de derivações mais nitidamente africana e ameríndia), o teosofismo, a cartomancia, a quiromancia, a ioga, Rosa Cruz, Seicho-no-iê, ou de inúmeras formas de magia de procedência vária... até do Zen-budismo dos raros grupos de elite afetados, drogados, sofisticados ou contestadores.

1) *Afiliação religiosa*

A afiliação religiosa da população brasileira pode ser verificada *grosso modo* pelos resultados dos vários censos demográficos:

Quadro I — Afiliação religiosa

	1940	1950	1970
Total da população	41.236.315	51.944.087	93.134.846
Católicos	95,01%	93,49%	91,80%
Evangélicos	2,61%	3,35%	5,16%
Espíritas	1,12%	1,59%	1,26%
Outras	0,80%	0,78%	1,02%
S/religião e n/informa	0,46%	0,79%	0,76%

Faltam os dados definitivos de 1960, até hoje não divulgados pelo IBGE.

Um primeiro fato a notar é o incremento proporcional do protestantismo em contraste com o descenso do catolicismo num país dito tradicionalmente católico. De outro lado, os censos mostram que enquanto a população cresceu no período 1940/50 em 25,96% o catolicismo não o fez no mesmo ritmo, aumentando os seus fiéis em apenas 23,94%. Dois decênios após (1950/70), matem-se essa religião ainda em regressão, não acompanhando com seus 76,01% de aumento ao crescimento da população que foi de 79,29%. O protestantismo, em contraste, cresceu 62,01% de 1940 a 1950 e 175,48% de 1950 à 1970. Por seu lado o espiritismo, que teve um crescimento de 77,93% entre 1940 e 1950, caía para uns modestos 42,90% no período 1950/70. As outras religiões (não desdobradas nas tabelas do IBGE) comportaram-se ao inverso, crescendo entre 40 e 50 em 23,07% e entre 50 e 70, em 134,45%.² É de suspeitar que no caso do espiritismo e das outras religiões haja um interrelacionamento devido à preferente auto-identificação dos umbandistas como espíritas na época da grande expansão dessa religião (1940/50) e à declaração franca de sua confissão religiosa no período 1950/70, época de consolidação e reconhecimento social dessa nova religião, saída da desprezada macumba.

O que vem acontecendo ao catolicismo já fora notado com antecipação por Gilberto Freyre, que acertadamente ligava o fato à existência de um dualismo³ que em termos atualizados poderá ser assim caracterizado: catolicismo popular, laico, festivo, pessoal-instrumental, predominantemente rural x catolicismo romano, eclesiástico, ético, transcendental, urbano⁴. O fato, porém, não se restringe ao Brasil, sendo generalizado a toda a América Latina; certo autor dizendo do seu país — “Chile, um país católico segundo as estatísticas, não ia á missa”...⁵

2) *Catolicismo*

Há quem fixe o século XVII para início do processo de diferenciação entre “igreja” e “religião” católicas — outro dualismo posto recentemente em evidência. Para Ivan Vallier, a escasses de padres, a união da hierarquia com as classes governantes e certos métodos missionários (*) cedo afastaram a Igreja, do povo⁶. Enquanto aquela concentrava suas atividades nas catedrais e capelas, “o catolicismo se conservou em unidades sociais não eclesiásticas: na família, nas irmandades, nas coletividades, e segundo os laços informais que unem o indivíduo ao mundo quotidiano”. Além disso, “um número de necessidades religiosas populares localizava-se e era satisfeito através práticas extra-sacramentais, devoções privadas, contratos com personagens divinos e participação em atividades sociais festivas de tonali-

*) Os missionários oratorianos que sucederam aos jesuítas tinham influência jansenista segundo o Pe. Eduardo Hornaert (7) tirando à Igreja seu sentido comunitário e enfatizando a salvação do pecado, a obediência, a penitência, o pietismo. Os taumaturgos Pe. Ibiapina e Pe. Cícero são apontados por ele como seguindo essa orientação. Frei Damião, mais recentemente, segue-lhes as pegadas.

dade religiosa”, ao ponto de Vallier acentuar que “o sacerdote e sua autoridade sacramental tenderam a ficar à margem da busca da salvação do homem.”⁸ O regime do padroado deslocou para as elites não eclesiásticas o poder e influência sobre o clero, obrigando-o a “politizar-se” para sobreviver e a adotar condutas incoerentes. Tradicionalmente, a igreja católica, nas Américas, constituiu-se num sistema descentralizado, sem coordenação e estruturalmente inoperante, com administração rotineira e resolução oportunista dos problemas — o que resultou, segundo ainda Vallier, no clero ter passado a “fomentar a confusão moral” em vez de atuar como criador de um sistema de valores baseado na religião e de constituir-se “em líder imparcial da ordem moral”.⁹ A “legitimidade moral” transferiu-se, assim, do clero para a “força política secular”, que passou a modificar os conceitos do “bem” conforme a sua conveniência.¹⁰

Divorciada do povo, afastada dos setores-chaves da vida pública (obra primeiro do padroado e depois do liberalismo e do positivismo republicanos) e alheia dos processos de mudança social dos últimos tempos, a igreja católica, no Brasil, como por toda a América Latina (que possui um terço dos católicos romanos do mundo), viu-se assediada pelo milenarismo esquerdista e pelo protestantismo salvacionista.

A resultante foi a hierarquia católica no Brasil diferenciar-se em 1) *tradicionalista* (que pretende preservar a posição da Igreja por meio da aliança com a estrutura do poder da sociedade secular); 2) *papista* (que acredita numa liderança enérgica, porém progressista da Santa Sé); 3) *pastoralista* (que pretende a paróquia como unidade homogênea e atuante em que os laicos tenham mais ativa participação); 4) *pluralista* (que reconhece uma posição minoritária ao catolicismo na América Latina e pretende institucionalizar a justiça social concentrando-se numa ação ética básica, no ecumenismo, no desenvolvimento econômico e na integração social — seus extremistas pregando a “pressão moral liberadora” ou a violência revolucionária anti-cristã).¹¹ O revisionismo do Concílio Vaticano II, com suas alterações litúrgicas e doutrinárias visando aproximar a igreja católica do povo e o desenvolvimento dos estudos de sociologia pastoral, representam os esforços atuais de revigoração e atualização do catolicismo romano e sua estratégia para a reconquista de fiéis, recomendando Kloppenburg que não se perca de vista, porém, “a norma fundamental que é inserir-se, como Cristo, nas condições sociais e culturais dos homens”.¹²

3) *Evangelismo*

As grandes denominações evangélicas introduzidas no Brasil após o meado do século XIX tiveram um crescimento medíocre enquanto concentraram seus esforços na disseminação no meio rural do maior número possível de templos e congregações, confiados em que a migração rural-urbana (cuja taxa é de 60% rurícolas na população das principais cidades brasileiras) penetraria a estas de protestantismo, na conquista das grandes fa-

mílias tradicionais interioranas (que lhes poderiam oferecer proteção contra a intolerância religiosa dos católicos) e no efeito propagandístico das pregações de ex-padres católicos apostatas.¹³ A partir, porém, da primeira década deste século o *pentecostalismo* tomou um impulso considerável e tornou-se o responsável pelo enorme contingente de seguidores recenseados genericamente como “evangélicos”. Sua atividade concentrou-se de preferência nas cidades, entre as classes mais pobres e seus métodos de evangelização são diretos, extensivos, emocionais, carismáticos, participantes e comunialistas. Em 1964, os pentecostais constituíam 65,2% dos evangélicos, as demais denominações e seitas assim se representando: luteranos 11,6%, batistas 9,1% prebiterianos 6,5% adventistas 2,3% outras 5,3%. A projeção para 1974 era: pentecostais 76,2%, luteranos 7,1%, batistas 7,5%, presbiterianos 4,1%, adventistas 1,8%, outras 3,3%.¹⁴

As igrejas pentecostais são principalmente dirigidas por nacionais e distinguem-se das outras denominações por serem essencialmente auto-propagadoras, auto-suficientes economicamente e de governo autônomo.¹⁵ O acesso ao ministério pentecostal é fácil e rápido, os indivíduos com qualidades de liderança, dedicação e motivação suficientes galgam rapidamente as posições da hierarquia. Embora “eduque” aos fiéis possibilitando-lhes a leitura da Bíblia, o pentecostalismo recruta seus diáconos, presbíteros e pastores sem treinamento formal dentre pessoas de pouca cultura e humildes que se expressam em linguagem chã, acessível ao povo. A ênfase na cura de doentes e no melhoramento dos costumes populariza esses cultos e facilita a adesão dos indivíduos desejosos de ascensão social, mas de outro lado provoca uma mobilidade dos fiéis da ordem de 30% (deserções).¹⁶

O pentecostalismo é fundamentalista, milenarista e rejeita o liberalismo que “diminuiria a autoridade das Escrituras”.¹⁷ Do mesmo modo que as igrejas históricas evangélicas ele é salvacionista, não pelas obras mas pela graça, por meio da fé. Admite a existência de um céu e inferno, prega o milênio, a segunda vinda de Cristo, aceita a glossolalia e a possessão pelo Espírito Santo (e nisso atrai membros dos cultos afrobrasileiros e adeptos do espiritismo), mantém as Escrituras como “guia ou regra de fé e prática cristã” e cobra o dízimo a seus fiéis. As funções dessa igreja (pregação, oração, vigília noturna, escola dominical, comemorações de efemérides, excursões, etc.) ocupam aos fiéis todo o tempo fora do trabalho, sua participação na comunidade religiosa sendo muito ativa. A pregação pontuam com exclamações de Aleluia! Amém! Jesus! Glória! A oração é individual, porém, simultânea, cada um apresentando em voz alta seus desejos, seus louvores, assumindo posições particulares ao prostrar-se e contorcer-se (sem estar possuído do Espírito Santo). A palavra é facilitada a qualquer um que se sentir inspirado para uma “mensagem”, independente dos “testemunhos” (das curas, dos sucessos e de outros fatos extraordinários atribuídos ao sobrenatural) apresentados durante os cultos públicos. Nestes, cantam-se em uníssono os hinos da Harpa¹⁸ e outros, com acompanhamento de con-

juntos musicais que também executam ritmos populares brasileiros nos intervalos.

4) *Comunitarismo religioso*

Recente inquérito que realizamos no Recife (*) reflete a situação diferencial quanto ao *comunitarismo* das congregações religiosas católicas, pentecostais, da umbanda e do candomblé.

Os quadros II e III contêm os percentuais das respostas às perguntas — A quem você dá mais atenção? De onde são os seus melhores amigos?

Quadro II — Maior atenção dispensada a pessoas (relacionamento)

	Católicos	Pentecostais	Umbanda	Candomblé
Da família	67,60	50,00	58,98	48,75
Vizinhos	1,11	0,52	4,48	2,50
Amigos	24,58	5,27	7,70	6,25
Fiéis da s/igreja	3,91	35,27	25,00	32,50
Não responde	2,80	8,94	3,84	10,00
N	179	190	156	160

Quadro III — Recrutamento de amigos

	Católicos	Pentecostais	Umbanda	Candomblé
	%	%	%	%
Na família	50,00	34,76	45,40	40,00
Na vizinhança	9,79	2,13	13,16	8,75
No trabalho	28,80	3,75	8,56	15,00
Na igreja	5,98	52,40	28,94	33,75
Não responde	5,43	6,96	3,94	2,50
N	184	187	152	160

Os católicos distinguem-se dos fiéis das outras religiões por recrutar amigos no trabalho, em lugar da igreja e dar mais importância ao relacionamento com estes do que com seus irmãos em fé. Esta verificação confirma plenamente a antecipação de Vallier, para quem o catolicismo tradicional “não pode oferecer a seus membros concepções religiosas que unam aos homens entre si sob a forma de uma solidariedade familiar”. O católico deve “procurar este tipo de satisfação entre a família, os amigos, os vizinhos e parentes afastados”.¹⁹

Os pentecostais preferem para amigos aos “irmãos” da sua igreja com quem se relacionam preferentemente, enquanto o relacionamento dos um-

*) Pesquisa de treinamento para os nossos alunos de graduação em Ciências Sociais (1973) do Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco.

bandistas e dos membros do candomblé é o mesmo dos pentecostais, seu recrutamento de amigos fazendo-se na igreja, na vizinhança e no trabalho. A importância dada à família é, em todas essas confissões, acentuada — uma característica da cultura e da sociedade brasileiras.

O comunitarismo das religiões minoritárias no Brasil insere-se ao nosso ver num contexto em que sobresaem ao lado da participação total da assembleia de fiéis nos serviços religiosos e em múltiplas atividades paralelas, o uso de meios de expressão direta, e um senso de adaptação ao ambiente com a utilização de linguagem compreensível, gestos entendíveis, arranjo e decoração dos templos ao gosto popular (enfeites, música, cores, luzes) além de uma mensagem direta e de ritos de satisfação pessoal como o jogo divinatório e o êxtase (possessão pelo Espírito Santo, por divindades ameríndias, africanas, etc.) ou a simples comunicação com espíritos.

Esse comunitarismo tem sido visto como meio de alívio da privação real e da “relativa” que sofreriam na cidade os migrantes rural-urbanos — daí o êxito dos cultos que acentuam esse tipo de relacionamento entre seus fiéis. Acontece, porém, ter sido demonstrado que a família grande brasileira não somente estende e reforça sua proteção ao migrante, como as comunidades marginais urbanas (as favelas) se estruturam e funcionam seguindo o modelo das comunidades rurais de onde procede a maioria dos seus membros, diminuindo-lhes, assim, o choque da adaptação à cidade.²⁰

5) *Espiritismo e Umbandismo*

O espiritismo, no Brasil, foi introduzido na versão de Denizard Rivail (Alan Kardec) que assumira nos meados do século passado o título de “chefe doutrinário de uma ciência ditada pelos espíritos”.²¹ “Fenômenos alheios às leis da ciência humana se dão por toda parte, revelando na causa que os produz a ação de uma vontade livre e inteligente” — diz-nos o Livro dos Espíritos e continua: “A razão diz que um efeito inteligente há de ter como causa uma força inteligente e os fatos não provado que essa força é capaz de entrar em comunicação com os homens por meio de sinais materiais”. “Interrogada acerca da sua natureza, essa força declarou pertencer ao mundo dos seres espirituais que se despojaram do invólucro corporal do homem”. “Assim é que foi revelada a Doutrina dos Espíritos”.²² Amparado no cartesianismo, no positivismo e membro da *maçonaria* que pregava a tolerância religiosa e pugnava pela sociedade laica, Rivail propunha-se formar “uma nova ciência experimental”²³ que a despeito dele tornou-se em nova religião. Ao contrário do catolicismo tradicional ou do renovado (pós-conciliar) e do pentecostalismo — movimentos transcendentais e salvacionistas afetados pelos processos de mudança das sociedades modernas em expansão para satisfazerem as novas necessidades de interpretação e de relacionamento com o sobrenatural, ou de interrelacionamento pessoal e comunitarismo — o espiritismo corresponde às tendências racionalistas e secularistas do século XX.

Religião não revelada, “vivencial”, dizendo-se inspirada nas Escrituras e baseada na ética cristã, evolucionista, postulando o aperfeiçoamento da humanidade segundo a doutrina hindu do *Karma* (durante sucessivas reencarnações), bem como a possibilidade de comunicação com os espíritos mediante os dons “mediúnicos” de certos indivíduos, o espiritismo, no dizer de Bastide, “responde principalmente a um desejo de saúde física e espiritual”.²⁴ Ele prega o amor e a fraternidade, as reuniões Kardecistas concentrando-se na difusão da doutrina, na “doutrinação” dos espíritos “manifestados” sobre seu estado e condição (para eles uma forma de prática da caridade) e na resposta a consultas, bem como no tratamento dos fiéis e consulentes afligidos por males físicos tanto quanto por problemas psicológicos e de ajustamento social. Para Camargo, os espíritas procuram manter a continuidade entre a sua doutrina e a ciência profana e preenchem o vazio de significado resultante da interpretação profana da realidade com o “estilo sacral da compreensão espírita”.²⁵ Daí o atrativo dessa religião sobre as classes médias, sendo o seu meio preferido de difusão o livro. Expostas à vulgarização da ciência, ao racionalismo e ao secularismo, as pessoas de classe média inferior se viram conquistadas pela comunicação do Além e crentes no efeito maravilhoso de novos poderes sobrenaturais e de elementos misteriosos (fluidos, ectoplasmas, etc.) capazes de serem postos a serviço do bem da humanidade.

Do espiritismo Kardecista resta uma meia-ciência muito ao gosto da classe média em ascensão. A *umbanda* invadiu-lhe o campo e conquistou as massas a partir do período de transformação social, urbanização, industrialização e extensas migrações rural-urbanas, iniciado em 1930.

A comunicação com os espíritos, as práticas curativas e oraculares e a aura de respeitabilidade do espiritismo kardecista capturaram por seu turno a imaginação e a preferência das classes médias inferiores e do povo humilde, descendentes de africanos ou não e promoveram a sua invasão pelos adeptos da decadente *macumba* — uma modalidade bantu de religião animista-fetichista afrobrasileira.²⁶ Espíritos de Luz e Espíritos Sofredores foram incorporados a “linhas”, “falanges”, “legiões” etc., constituídas por espíritos africanos e ameríndios idealizados e outras entidades ou até personagens históricas ou do sub-mundo. Divindades africanas como os orixás e seus equivalentes católicos (resultantes do sincretismo religioso) foram instalados em altares semelhantes aos do culto católico para presidirem aos rituais e às danças invocativas e propiciatórias, tomando-se por empréstimo o ritualismo, a teologia, a musicalidade e toda a parafernália das religiões afrobrasileiras. A isso se acrescentaram várias ordenações de um numeroso e hierárquico panteão, interpretações esotéricas, numerologia, várias formas de magia, talismãs, signos cabalísticos (“pontos” riscados, signo de Salomão), astrologia e outras inovações adotadas segundo a discrição dos chefes dos *terreiros da umbanda* frouxamente ligados a Federações (mais de auto-defesa do que de disciplinamento da ortodoxia —, como pretendem

seus organizadores) que arrolam hoje a um número considerável de adeptos, sempre em progressão.²⁷

Retratando o dilema atual dessas duas formas de religião, diz Camargo: “o espiritismo é crença à procura de uma instituição. A umbanda é aspiração religiosa em busca de uma forma”.²⁸ Por isso, esta última é a religião mais polimorfa, dinâmica e inovadora da realidade sócio-cultural brasileira. Seus métodos de proselitismo e sua difusão se fazem através de uma profusão de livros doutrinários e explicativos e do uso dos meios de comunicação de massa (*). Respeitabilidade, caridade, solidariedade e participação no sobrenatural (êxtase) estão aí à disposição dos fiéis.

6) *Religiões africanas*

Os sistemas religiosos tradicionais dos escravos africanos, conquanto reprimidos, sobreviveram no Novo Mundo sob a forma de práticas mágicas que aliadas ao que restara da pajelança indígena após a ação jesuítica e à magia européia reprimida pela Inquisição, deram em resultado o *catimbó*²⁹ individualista, instrumentalista, em ortodoxia nem sacramentalismo, que ainda faz apelos como este:

“Se você está triste, sente a alma cansada, está indeciso, perdeu a fé e a esperança, fracassou nos negócios, acha que as cousas não correm satisfatoriamente, pensa que veio ao Mundo para sofrer? Saiba que não há razões para desesperar-se. Mantenha firme a sua fé, você pode conseguir tudo que almeja nesta vida. Para isso, Deus com sua infinita Sabedoria e Bondade espalhou sobre a Terra, miraculosos poderes espirituais com os quais tudo pode ser conseguido. ZORAYA, eminente ocultista e espírita recém chegada de Salvador, onde foi formar o 1º Centro de Alta Magia, está atendendo a consultas particulares sobre diversos problemas pessoais, tais como infelicidade no amor, desajustamentos familiares e muitos outros assuntos, de natureza íntima. Faça uma consulta com ela que irá ajudá-lo a resolver seus problemas com a grande experiência que tem no poder espiritual. Ela ensinará você Caro Leitor a substituir os desenganos e tristezas por novas esperanças e os fracassos e desilusões por alegria e triunfos” etc. (Prospecto de propaganda circulando no Recife em 15-11-73).

*) Trabalhador rural de fazenda a 3.000 km do Rio de Janeiro e 400 km do litoral ouviu pelo rádio os sucessos do Templo Espírita Tupyara e se dispôs a uma “operação fluídica”, obedecendo às especificações do prospecto que lhe foi remetido, a pedido, pelo correio da cidade mais próxima.

O *candomblé*, o grupo religioso de origem essencialmente africana, surgiu timidamente no meio rural no século XVII, disfarçado em “batuque” ou dança de negros. Nos dois séculos seguintes, com a progressiva libertação dos escravos negros e mulatos e sua fixação nas cidades, grupos de filiação Ketu e Daomeana floresceram principalmente em Salvador, daí irradiando-se para o Norte, enquanto outros, de origem Bantu (pouco dedicados aos orixás e mais aos espíritos familiares e ao culto dos mortos, bem como às práticas mágicas), surgiram no Rio de Janeiro, daí irradiando-se para São Paulo e outros Estados.

Essa religião sincretizou-se ao catolicismo e estruturou-se em unidades autônomas com uma hierarquia de dignitários e uma iniciática de fiéis e seguidores preservando zelosamente o caráter esotérico de suas crenças e rituais, conquanto seus seguidores realizassem episodicamente ruidosos festivais públicos (com música, cantos africanos, danças hieráticas e “possessão” por divindades africanas) em louvor a um panteão de deuses com poderes sobre os fenômenos e acidentes da natureza e sobre o destino e bem estar dos homens. Preside a este um deus remoto, distante, Olorum, mediado por Exu, seu mensageiro “trickster”. Divindades presidindo às forças da natureza, rituais cíclicos, práticas mágicas e divinatórias, foram simplificados e compactados na sua adaptação à cena brasileira, ao igual do que aconteceu em outras partes das Américas, o expediente da inventiva de seus chefes suprindo o esquecimento das línguas e dos ritos originais.³⁰ O apelo dos cultos afrobrasileiros também estendeu-se à população branca e mestiça da classe inferior e também da classe média (embora em menor grau) por sua função de fornecer segurança, alívio e cura de doenças, solidariedade grupal, expressão estética e pessoal, prestígio e êxtase — este último, na experiência dramática da possessão.³¹

A *macumba*, como vimos antes, vem se fundindo à *umbanda*, mas por toda parte florescem candomblés, xangós, batuques, tambores de Mina, etc. em suas formas regionais mais ou menos ortodoxas e principalmente sincretizadas.

7) *Religiões de participação, conjuntura e contingência*

A necessidade de *teodicéia* (Max Weber) é antes social do que psicológica, Peter Berger dizendo que “é possível argumentar que a condição humana, cheia de sofrimento, como é, e com o desenlace da morte pela frente, exige interpretações que não só satisfaçam teoricamente, mas que dêem sustentação interior para enfrentar a crise do sofrimento e da morte”.³² Dai que na conjuntura econômica e social do Brasil moderno, com os ajustamentos e as novas situações exigidas ou apresentadas ao homem, com as mudanças de estrutura e os deslocamentos de posição e de *status* de amplos segmentos da nossa população, não satisfaça ao homem brasileiro religião como a católica moderna, ética e transcendental — o pentecostalismo, a

umbanda e as demais religiões de participação parecendo responder melhor aos seus anseios. Da umbanda, por exemplo, diz o Pe. Valdeli Carvalho Costa S. J. que para deixar de ser um fenômeno religioso de massa “será necessário também dar solução a uma série de problemas econômico-sociais do país, porque os problemas de base que levam as pessoas a procurarem os terreiros nascem das estruturas do subdesenvolvimento”.³³ Não obstante, ainda segundo Berger, “o impulso religioso fundamental é não teorizar sobre a transcendência, mas adorá-la”.³⁴

Finalmente, interessa indagar o que o fiel, no Brasil, encontra na sua igreja. Vejamos as respostas obtidas no inquérito atrás referido:

Quadro IV — O que encontra na Igreja

	Católicos	Pentecostais	Umbanda	Candomblé
	%	%	%	%
Paz, amor, segurança	37,36	31,58	21,94	20,40
Solidariedade	5,50	21,53	22,96	23,38
Benefícios e esperança	10,43	5,26	22,45	26,86
O Divino	7,70	13,83	1,02	2,00
Reflexão e Prece	10,99	4,79	1,02	0,00
Emoção	2,20	7,17	14,29	14,92
Pessoas e objetos	7,70	0,48	0,51	0,49
Outras	14,28	15,31	15,30	9,96
Não responde	3,84	0,00	0,51	1,99
N	182	209	196	201

Paz, amor e segurança são os anseios principalmente satisfeitos pelas duas religiões cristãs — o catolicismo e pentecostalismo — este último dando ainda ao fiel a solidariedade do grupo religioso e a aproximação com o Divino. A reflexão e a prece são os meios preferenciais de relacionamento do católico com a divindade. As religiões de participação — a umbanda e o candomblé — dão-lhe de preferência a solidariedade grupal, benefícios e esperança (as curas) e depois paz, amor, segurança e emoção (ritos e “possessão”).

8) Conclusão

O sociólogo americano Peter I. Berger acredita na redescoberta do sobrenatural porque a secularização “tornou a esfera empírica avassaladora e fechada sobre si mesma”, impondo ao homem, como reação, “a abertura de sua percepção da realidade”.³⁵ Ele acentua que o benefício moral mais importante da religião é que ela “permite uma confrontação com o tempo em que se vive numa perspectiva que transcende a época” e aconselha tanto ao teólogo quanto ao cientista social “uma moratória na ansiosa pergunta sobre quem exatamente detém a modernidade tão difícil de apreender”.³⁶

As religiões hoje dominantes no Brasil são o catolicismo (ético ou festivo) e o evangelismo (especialmente o pentecostalismo) bem como os cultos umbandistas hoje em franca expansão.

Cultores do teosofismo, da ioga, de filosofias orientais tornadas sedutoras pela moda estrangeira, seguidores de Rosa Cruz e outros grupos esotéricos, crentes na cartomancia e na quiromancia são menos numerosos, embora muitos deles pertençam às igrejas estabelecidas, ou só apelem para essas formas de religiosidade exóticas ou marginais em momentos de crise ou de “curtição”. Surtos de religiosidade rústica, quando surgem “santos”, beatos e taumaturgos e devoções carismáticas (Pe. Cícero, Bom Jesus de Pirapora, Frei Damião), não são raros no meio rural brasileiro, os grandes movimentos messiânicos tendo passado da época³⁷ à exceção daqueles resultantes das duras penas do contexto e da aculturação indígenas.³⁸

Sociedade multirracial e estratificada, o meio social brasileiro haveria de refletir-se na estrutura de suas formas de religião. Assim, o catolicismo ainda é a religião majoritária dos brancos das classes altas e médias, embora, sem exclusivismos nem segregação. As várias formas do protestantismo recrutam seus adeptos na escala de cor e de posição sócio-econômica, com variações segundo a denominação estabelecida (o luteranismo liga-se às populações brancas de origem alemã do sul do país; o presbiterianismo atinge as classes altas; os batistas são etnicamente misturados e da classe média e pobre; o pentecostalismo é também etnicamente misto e atraente para a classe pobre e média baixa em ascensão, etc.). As religiões de derivação africana ainda permanecem nos escalões que ocuparam os pretos ex-escravos e os mestiços libertos bem como muitos dos seus atuais descendentes — a *umbanda* reconciliando essas tradições com as aspirações de responsabilidade da classe média urbana.³⁹ A todas, a tolerância, cultivada como virtude nacional brasileira, deixa a oportunidade de conquistar adeptos, de dinamizar-se e atualizar-se ou reagir de algum modo às contingências da mudança social. Frei Boaventura Kloppenburg, por exemplo, ao propor à hierarquia católica “uma nova posição pastoral perante a umbanda”, afirma que a presença dessa religião “constitui uma presença da África Negra no Brasil” e invoca a mensagem do Para VI (*Africae terrarum*) para notar que ali o pontífice “acentua os valores positivos das antigas tradições não-cristãs da África”.⁴⁰

A variedade de opções para a experiência religiosa é satisfeita no Brasil de hoje por um catolicismo pós-conciliar que tenta se renovar, popularizar e até pentecostalizar e congregacionalizar, pelo salvacionismo protestante, pelo espiritismo kardecista caritativo e especialmente pelo *comunitarismo* e *participação* dos novos cultos pentecostais, da umbanda e dos tradicionais cultos extáticos de derivação africana. Nesses dois últimos à esperança de cura fácil se aliam a previsão do futuro e o magismo.

Não obstante as evidências acumuladas em diversas investigações sobre o interrelacionamento entre fenômenos sociais e religião, devemos manter-

mo-nos acautelados, como acentua Wallace, para não concluir que a conduta religiosa seja necessariamente um efeito da estrutura social, nem que a socialização, a redução da angústia e a revitalização cultural sejam consequências da religião. ⁴¹

NOTAS

1) Ernst Troeltsch, "Church and Sect" em *Religion, Society and the Individual*, ed. J. Milton Yinger, Macmillan, New York, 1957, págs. 416-420.

2) Fontes: VI Recenseamento Geral do Brasil, 1950, IBGE, Rio, p. 1; VIII Recenseamento Geral, 1970, série nacional, IBGE, Rio, Vol. I, pág. 10.

3) Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala*, 6a. ed., 2 vols., J. Olympio, Rio, 1950.

4) René Ribeiro, "Contribuição das civilizações africanas à América Latina: as religiões do povo". Relatório oficial ao Colóquio "*Negritude et Amérique Latine*". Univ. de Dakar, 7 a 12 de janeiro de 1974, mimeogr.

5) Francisco Vives, and apud Ivan Vallier, "Las elites religiosas en América Latina: catolicismo, liderazgo y cambio social" em *Elites y desarrollo en América Latina*, ed. S. M. Lipset e A. E. Solari, Paidós, B. Aires, 1967, págs. 150-189, cit. pág. 154 nota 8.

6) Ivan Vallier, *cit.*, pág. 153.

7) Eduardo Hoornaert, *Verdadeira e Falsa Religião no Nordeste*. Ed. Benedictina Ltda. Salvador, 1972, págs. 73-86.

8) Vallier, *loc. cit.*, pág. 154.

9) *Idem*, *loc. cit.* pág. 15.

10) *Idem*, pág. 156

11) Philip Raine, "The Catholic Church in Brazil", *Journ of Inter-American Studies and World Affairs*. Vol. XIII, nº 2 (abril 1971) págs. 279-295, especialmente pág. 281.

12) Frei Boaventura Kloppenburg, "Ensaio de uma nova posição pastoral perante a Umbanda", em *Cultos Afro-brasileiros*. Secretariado Regional Leste-I da Conferência dos Bispos do Brasil, Rio, 1972, págs. 59-62, cit. 61.

13) William R. Read, *Fermento Religioso nas Massas do Brasil*. Livraria Cristã Unida Ltda., Campinas, s/d, págs. 49-50.

14) *Idem*, pág. 228.

15) Lawrence Olson, "Ênfase do movimento pentecostal". *O Espírito Santo e o Movimento Pentecostal* (simpósio), ASTE, S. Paulo, 1966, pág. 27.

16) René Ribeiro, "Pentecostalismo no Brasil". VOZES, ano 63, nº 2 (fev. 1969) págs. 125-136, especialmente pág. 135. Ver também Beatriz Muniz de Sousa, *A Experiência da Salvação*. Livr. Duas Cidades, S. Paulo, 1969.

17) Lawrence Olson, *loc. cit.*, pág. 25.

18) René Ribeiro, *loc. cit.*, pág. 129.

19) Ivan Vallier, *cit.*, pág. 159.

20) E. A. Wilkening, João Bosco Pinto e José Pastore, "The role of the extended family in migration and adaptation in Brazil". Com. à Reunião Anual da Rural Sociological Society, S. Francisco 1967, mimeo. Wisconsin. Carlos Alberto de Medina, "A favela como uma estrutura atomística: elementos descritivos e constitutivos". *América Latina*, vol. 12 (Jul.-set. 1969), pág. 121.

21) Alan Kardec, *O Evangelho segundo o Espiritismo*. Editora Três, Rio, 1973, pág. 21.

22) Alan Kardec, *O Livro dos Espíritos*. Fed. Espírita Brasileira, Rio, 1950, pág. 45.

23) *Idem*, pág. 22.

- 24) Roger Bastide, *Les Religions Africaines au Brésil*. Presses Univ. de France, Paris, 1960, pág. 436.
- 25) Candido Procopio Ferreira de Camargo, *Kardecismo e Umbanda*. Livr. Pioneira Ed. São Paulo, 1961, pág. 27.
- 26) João do Rio (Paulo Barreto), *As Religiões no Rio*. Simões ed., Rio, 1951.
- 27) Cavalcanti Bandeira, "A teologia da Umbanda" em *Cultos Afro-brasileiros*. Secretariado Regional Leste-I da Conferência dos Bispos do Brasil, Rio, 1972, págs. 39-42; Frei Boaventura Kloppenburg o.f.m., "A dimensão cultural na Umbanda", *idem*, págs. 43-48.
- 28) Camargo, *loc. cit.*, pág. 33.
- 29) Luiz da Camara Cascudo, *Meleagro: depoimento e pesquisa sobre magia branca no Brasil*, Agir, Rio, 1951.
- 30) René Ribeiro, *Cultos Afrobrasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. Inst. J. Nabuco de Pesquisas Sociais, 1952.
- 31) René Ribeiro, "Análisis socio-psicológico de la possession en los cultos afro-brasileños". *Acta Neuropsiquiátrica Argentina*, vol. 5, 1959, págs. 250-262.
- 32) Peter I. Berger, *Um Rumor de Anjos*, VOZES, Petrópolis, 1973, pág. 43.
- 33) "Algumas observações doutrinárias e pastorais do Pe. Valdeli Carvalho Costa S. J." *Cultos Afro-brasileiros, loc. cit.*, pág. 58.
- 34) Berger, *loc. cit.*, pág. 115.
- 35) *Idem*, págs. 120-125.
- 36) *Idem*, pág. 127.
- 37) René Ribeiro, "Brazilian messianic movements". *Millenial Dreams in Action*. Sylvia L. Thrupp ed. Mouton Co., The Hagen, 1962, págs. 55-69; *Idem*, "Messianismo e desenvolvimento", *Rev. de Ciências Sociais*, vol. III, nº 1, 1972, págs. 5-17.
- 38) Eduardo Galvão, "Aculturação indígena no Rio Negro", *Bol. Museu Paraense*, nº 7, setembro, 1959.
- 39) René Ribeiro, "Contribuição das civilizações africanas" etc., *loc. cit.*; Roger Bastide, "Religion and the Church in Brazil", *Brazil, portrait of half a continent*. T. Lynn Smith e Alexander Marchant eds., Dryden Press, New York, 1951, págs. 334-35.
- 40) Frei Boaventura Kloppenburg, *cit.*, pág. 60.
- 41) Anthony F.C. Wallace, *Religion: an anthropological view*. Random House, New York, 1966, pág. 171.

