

TRÂNSITO RELIGIOSO NO BRASIL:

MUDANÇAS E TENDÊNCIAS CONTEMPORÂNEAS

Alessandro Bartz*

Resumo

Pretende-se tematizar a mudança de religião no Brasil, fenômeno em expansão nas últimas décadas, decorrente do decréscimo dos católicos, crescimento dos evangélicos pentecostais, dos novos movimentos religiosos e do número de pessoas sem religião. Oferece-se uma exposição da mobilidade religiosa brasileira, a partir de levantamentos realizados em escala nacional e regional. Para isso, procura-se reunir pesquisas de entidades e pesquisadores sobre a configuração do campo e da mobilidade religiosa, reunindo textos sociológicos e demográficos que mostram a migração entre grupos e instituições e estudos antropológicos que apontam para a necessidade de observações qualitativas na identificação das rotas das crenças e das práticas religiosas. Nesse sentido, abordam-se estudos que apontam para a personalização das escolhas religiosas, vivências dúplices e múltiplas das crenças e participações, com novas inclusões de percursos e trajetórias, a disponibilização dos símbolos religiosos, a abolição de fronteiras confessionais e a tendência à negação da identidade das instituições. Mais do que uma competição entre grupos religiosos constituídos, tratar-se-ia de mudar o foco para as disposições subjetivas dos agentes religiosos. Assim, mudanças e tendências do próprio campo, cada vez mais plural e diversificado, e recomposições de identidade religiosa trazem novas possibilidades para se pensar o trânsito religioso no Brasil.

Palavras-chave: Campo religioso. Mobilidade religiosa. Tendências contemporâneas.

Abstract

This paper addresses the change of religion in Brazil, expanding phenomenon in recent decades as a result of the decrease of Catholics and the increase of Pentecostal Evangelical, the new religious movements and the number of people without religion. This paper offers an exhibition of Brazilian religious mobility from surveys made on regional and national scale. To this end, it seeks to bring together studies of research entities and researchers about the field configuration and religious mobility, gathering demographic and sociological texts, which show the migration between groups and institutions, and anthropological studies that point to the need for qualitative observations in the identification not only of migration, but of the routes of beliefs and practices. In addition, it addresses studies that point to the customization of religious choices, experiences and beliefs of twin and multiple participations, with new additions of paths and trajectories. In this sense, the recent availability of religious symbols, the abolition of confessional boundaries, the tendency toward denial of identity of institutions make us realize the religious mobility through subjective provisions focus rather than a competition between established religious groups. Thus, changes and tendencies of the field itself, increasingly plural and diverse, and the religious identity shifts bring new opportunities to think about the religious transit in Brazil.

Keywords: Brazilian religious field; religious mobility; contemporary tendencies.

* Alessandro Bartz. Teólogo pela Escola Superior de Teologia. Atualmente, cursa o doutoramento no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia - EST. É bolsista da CAPES. E-mail: alessandro_bartz@yahoo.com.br

Introdução

Especialmente a partir da segunda metade do século XX, mudanças significativas vêm ocorrendo no campo religioso brasileiro. O Brasil de hoje apresenta um quadro de diversificação religiosa, apesar dos censos assinalarem a presença hegemônica de segmentos cristãos na sociedade brasileira.¹ Os últimos recenseamentos demonstram o decréscimo constante do catolicismo romano, em contraposição à vitalidade dos evangélicos pentecostais, sem deixar de mencionar o quadro de secularização, num momento em que o número de sem religião também continua crescendo.

Os dados quantitativos e demográficos sobre a religião no Brasil evidenciam dinâmicas de deslocamento de pessoas pelos diversos grupos religiosos. A intensa circulação de pessoas, ao redor de alternativas religiosas variadas, proporciona uma situação de desestabilização e de fragmentação das organizações religiosas tradicionais, já que a mobilidade traz consequências nos planos das crenças e das práticas religiosas.

Um lado da mobilidade religiosa que muitas vezes passa despercebido pelos recenseamentos é a vivência personalizada da religião, sendo dúplice ou múltipla a vivência do sagrado. A vivência de crenças e práticas de duas ou mais tradições religiosas ou de religiosidades pessoais, compostas de fragmentos de tradições diversas, tornou-se generalizada num campo religioso pluralista, construído desde as primeiras décadas do século anterior e consolidado nos seguintes, até o seu ápice atual. Os migrantes religiosos geralmente recusam laços de pertença definida, e apegam-se a crenças e práticas que lhes parecem melhor adequar-se a si e ao estilo de vida que escolheram.

Nesse sentido, este artigo busca caracterizar o campo e a mobilidade religiosa no Brasil, a partir dos últimos dados censitários e de pesquisas publicadas recentemente. Para isso, projetamos o estudo em: a) tendências e configuração do campo, b) mobilidade de pessoas; c) personalização/duplicidade/multiplicidade das trajetórias religiosas. Chamamos a atenção para a compreensão da migração religiosa pelo viés mais sociológico e demográfico, através da migração entre grupos

¹ TEIXEIRA, Faustino. Pluralismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 3, n. 6, p. 27-32, 1º sem. 2005. p 27-32.

e instituições; mas também para os processos de subjetivação nas rotas migratórias, privilegiando novas configurações religiosas, quando crenças e práticas religiosas rompem as fronteiras institucionais, dando lugar a antigas e novas duplicidades, como também de adesões graduais, tríplices ou múltiplas.

Campo religioso brasileiro: quadro de pluralismo e diversidade religiosa

Os últimos recenseamentos demográficos realizados no Brasil têm mostrado mudanças significativas na composição religiosa do país. Recentemente divulgado, o Censo de 2010 trouxe dados que reiteram as mudanças já constatadas nos recenseamentos realizados em 1991 e 2000. As grandes tendências, algumas com mais vigor, reiteram o que vinha acontecendo desde a virada de século: decréscimo contínuo do catolicismo, crescimento constante dos evangélicos e das pessoas que se declaram sem religião. Para Jacob et al, essas tendências são globais, não se restringindo unicamente ao Brasil:

Muitos fatores estão envolvidos nesse processo de mudança do perfil religioso brasileiro, que se traduz, principalmente, na redução do percentual dos católicos e no aumento da porcentagem dos evangélicos pentecostais e dos sem religião. Sabe-se que a diversificação religiosa que vem acontecendo no país não é exclusividade do Brasil [...] na verdade, o pluralismo religioso tem-se revelado uma das características do mundo atual, uma vez que, em diferentes países, ao lado das religiões tradicionais, vê-se o aparecimento de novos grupos religiosos, ao mesmo tempo em que se expande a secularização [...].²

A maior parte do país participa de um quadro de diversificação religiosa, principalmente nas áreas mais urbanas e populosas. Este processo está relacionado a três elementos fundamentais da própria dinâmica de ocupação do espaço brasileiro:

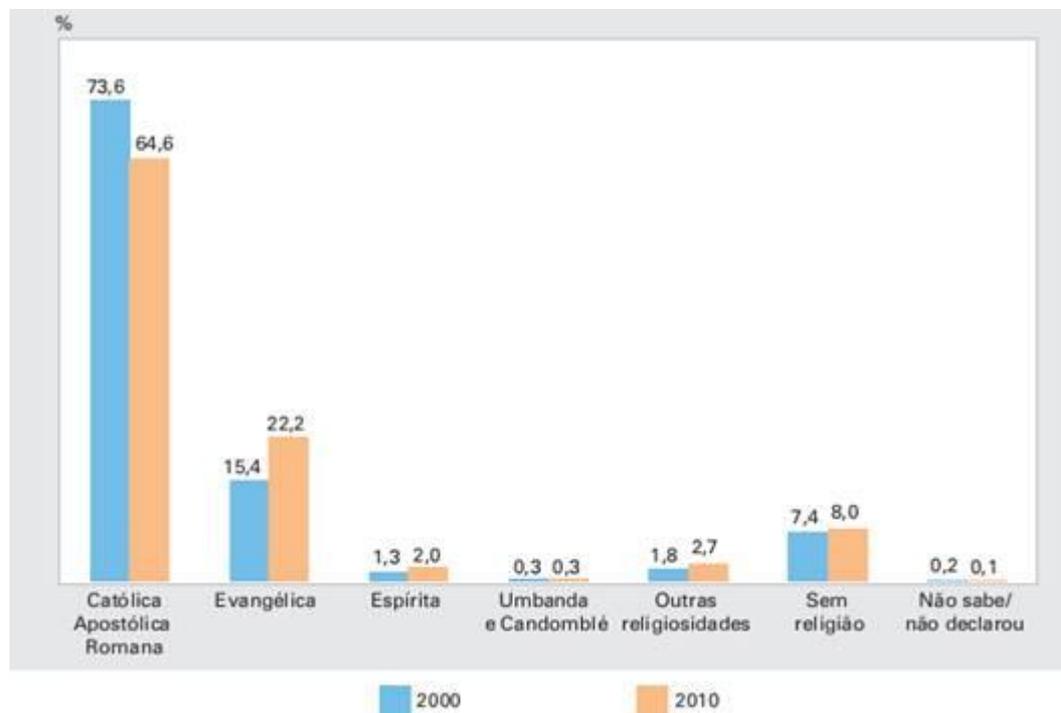
[...] entende-se que a diversificação dos grupos religiosos em curso nas últimas décadas tem como características importantes a dinâmica da ocupação do

² JACOB, Cesar Romero et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Loyola; Brasília: CNBB, 2003. p. 216-217.

Território Nacional, ressaltando espaços que historicamente foram povoados por não católicos decorrentes dos grupos tradicionais que formaram a população brasileira e das diversas correntes migratórias internacionais que vieram para o Brasil. É importante destacar também que o avanço das frentes de ocupação das Regiões Centro-Oeste e Norte foi acompanhado por diversos segmentos evangélicos pentecostais, e a crescente urbanização dessas áreas proporcionou uma adequação espacial e cultural para o surgimento de novos grupos religiosos, assim como a disseminação de outros já existentes.³

Ao transformarmos esses elementos em números temos os seguintes dados: a) contínua redução dos católicos: os católicos formavam 73,9% da população em 2000, número que chegou a 64,6% da população total do país em 2010; b) consolidação do crescimento dos evangélicos: os evangélicos de ambas as matizes, de 15,45% da população, em 2000, chegaram aos 22,2% em 2010; e c) estabilização do crescimento dos sem religião: os sem religião, que alcançavam 7,3%, subiram um pouco, chegando a 8% da população brasileira.

**Gráfico 1: Percentual da população residente, segundo os grupos de religião
Brasil – 2000/2010**



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000/2010.

³ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Censo demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: 2010, p. 93.

O recenseamento constatou que o catolicismo está mais representado nos domicílios localizados nas áreas rurais (77,9%), quando comparado aos domicílios que se encontram em áreas urbanas (62,2%). Os católicos estão mais presentes nas regiões Nordeste (72,2%) e Sul (70,1%), e em Minas Gerais, na região Sudeste. A maior redução ocorreu no Norte, de 71,3% para 60,6%. Enquanto o Piauí é o Estado mais católico do Brasil, chegando a 85,1% da população, no Rio de Janeiro os católicos estão abaixo dos 50%: 45,8% da população.

Já entre os evangélicos houve crescimento significativo. O número passa do dobro a cada década. O grupo de pessoas que declara pertencer a uma desses grupos está em constante crescimento: 3,9 milhões em 1980, 8,8 milhões em 1991, 18 milhões em 2000, 42 milhões em 2010.

Segundo o último Censo, os evangélicos formavam em 2010, 22,2% da população brasileira, quase 7% a mais que em 2000 (15,4%). Enquanto os pentecostais somam 13,3% da população (10,45% em 2000), os evangélicos de missão (incluindo os de imigração), chegam a 4% da população brasileira. Estes últimos apresentam estabilidade, já que seu contingente numérico não apresenta variação significativa (4,1% em 2000). O censo ainda criou uma subcategoria para os evangélicos: os não determinados. A categoria é confusa, mas quer indicar os evangélicos não praticantes, ou os que pertencem a alguma igreja nova. Estes compõe 4,8% da população brasileira, número significativo e maior que a soma de todos os evangélicos de missão.

Os pentecostais estão localizados nas capitais, mas principalmente nas áreas urbanas (13,9%). Já nas áreas rurais, chegam a 10,1% da população. Entre as regiões, é no Norte e no Centro-Oeste que estão mais presentes, chegando a 20,1% e 16,6% da população, respectivamente. No Estado de Rondônia, o índice chega a 33,8%. No Sul e no Nordeste, o número de pentecostais cai, especialmente, no Nordeste, quando alcança 10,1% da população.

Entre o período de 2000 a 2010, os números mostram que a população de evangélicos de missão se manteve estável. A mudança mais significativa está na menor participação desse segmento nos domicílios localizados nas Regiões Sul (5,7% em 2000 para 5% em 2010) e Sudeste (4,3% em 2000 para 3,9% em 2010), regiões em que historicamente eram mais representativos.

O número de pessoas declaradas sem religião no país está em crescimento constante: 700.000 em 1970, 2 milhões em 1980, 7 milhões em 1991, 12,5 milhões em 2000 e 15 milhões em 2010. Entre 1991 e 2000, o aumento observado é grande, com uma variação de mais de 5 milhões de habitantes. Já entre 2000 e 2010, embora haja crescimento deste grupo, sua variação diminui significativamente. Para Jacob et al, há que se tomar cuidado ao se fazer juízo desse aumento dos sem religião:

[...] Pode-se pensar que o fato de um indivíduo se declarar sem religião não significa, ipso facto, que ele seja ateu. Apesar dessa tendência, não se deve desconhecer também a religiosidade do povo brasileiro, no sentido mais amplo do termo. Assim, sem dúvida, uma fração importante das pessoas que se dizem sem religião acredita em Deus, sem participar, no entanto, das instituições religiosas e sem se sentir pertencendo a uma comunidade confessional. Nesse sentido, mais do que o crescimento do ateísmo, trata-se, ao que tudo indica, de um enfraquecimento das religiões como instituições.⁴

O número de pessoas que se declara pertencer ao grupo “outras religiosidades” no país chega a 5% da população, incluindo candomblé e umbanda, novos movimentos religiosos, judaísmo, islamismo, e espiritismo. Este último apresenta crescimento significativo, passando de 1,3% para 2% da população total do país, alcançando maior espaço especialmente nas regiões Sudeste e Sul. Apesar da pouca expressão numérica, o espiritismo e as religiões de tradições africanas encontram terreno fértil no país e suas influências não devem ser valoradas pela pouca expressão numérica, mas pela transmissão e papel na composição de ideias e das crenças religiosas que perfazem o arcabouço religioso brasileiro.

Mobilidade e trânsito religioso: fluxos e direções da migração religiosa

Conforme Almeida e Montero⁵, a noção de mobilidade e trânsito religioso assinala para um duplo movimento. Em primeiro lugar, “para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas [...] e, em segundo, para a

⁴ JACOB et al, 2003, p. 115.

⁵ ALMEIDA, Ronaldo, MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo Perspectiva*, vol.15, n.3, p. 92-101, 2001, p. 93.

metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertencças religiosas [...]”. Este duplo movimento aponta, portanto, para dois níveis de análise: “um propriamente institucional, que descreve a mudança das filiações; e outro mais cognitivo, que mostra as semelhanças e as diferenças entre as representações dos universos religiosos”. Nesse sentido, esforçaremos-nos para demonstrar que a mobilidade se caracteriza pela circulação de pessoas pelos grupos organizados, e pela movimentação de crenças e de práticas religiosas que promovem novos simbolismos. Ainda a personalização da religião promove novas duplicidades e multiplicidades nas vivências religiosas tecidas na contemporaneidade.

Silvia Fernandes publicou, em 2006, o estudo *Mudança de religião no Brasil*⁶, trabalho que apresenta dados novos sobre a mobilidade religiosa no país e as motivações que orientam o trânsito religioso pelas organizações religiosas. A fundamentação da pesquisa foi conhecer as rotas de migração entre as denominações, sob o ponto de vista quantitativo.

Tabela 1 – Religião atual e trânsito religioso.

Religião atual	Não mudou	Mudou	SI	Total
Católica	95,9	4,0	0,1	67,2
Evangélico histórico	22,8	77,2	0,0	4,1
Evangélico pentecostal	14,0	84,6	1,4	13,9
Outras religiões	10,7	89,3	0,0	3,4
Religião indeterminada	17,7	81,2	1,1	3,5
Sem religião/ateu	18,7	80,1	1,2	7,8
Sem informação	65,6	14,8	19,6	0,1
Total	68,3	23,5	8,2	100

Fonte: Fernandes (2006).

Os dados sobre mobilidade religiosa indicam que em torno de 24% da população brasileira mudaram de religião, pelo menos uma vez na vida, mesmo que o maior percentual, em torno de 68%, nunca o fez. A pesquisa verificou que em todos os grupos a proporção de pessoas que mudou de religião é grande, exceto o

⁶ FERNANDES, Silvia Regina Alves. *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006. A pesquisa avaliou 2.870 questionários, em 23 capitais e 27 municípios. Houve a preocupação na apuração dos dados em representar os tipos sociais com a amostra populacional da região. A pesquisa foi realizada pelo Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais – CERIS – em 2004.

grupo de católicos (67,8%, correspondendo a 4%).⁷ Dos que mudaram de religião, 16,7% estão na religião atual há menos de dez anos. Em relação à faixa etária, as diversas classes de idade apresentam mobilidade religiosa, embora a pesquisa não permita saber o tempo em que o entrevistado de cada classe está na religião atual. Entre 26 e 79 anos (4 classes de idade) mais de um quarto já mudou de religião. Marcelo Gruman⁸ menciona que estes dados podem ser explicados sob dois pontos: o trânsito religioso não é um fenômeno que aparece unicamente entre os mais jovens, portanto, não é geracional e, segundo, a mudança religiosa nas cortes mais jovens indica que as pessoas iniciam um processo de mudança de religião, ao romperem com as tradições da família de origem.

Os demais grupos possuem percentagens acima de 70% de pessoas que mudaram de religião. Entre os evangélicos históricos, os pentecostais e outras religiões apresentam alto grau de mobilidade religiosa: 77,2%, 84,6% e 89,3% respectivamente. Isso quer dizer que mais de três quartos dos fiéis destes segmentos já mudaram de religião, pelo menos uma vez na vida, antes de aderir à religião atual.

Tabela 2 – Religião atual x religião anterior.

Religião anterior	Religião Atual					
	Católica	Evangélico Histórico	Evangélico Pentecostal	Outras Religiões	Religião Indeterminada	SI
Católica	0,0	13,8	58,9	16,3	10,9	0,1
Evangélico Histórico	26,9	21,3	50,7	1,1	0,0	0,0
Evangélico Pentecostal	18,7	40,2	40,8	0,4	0,0	0,0
Outras religiões	47,4	9,9	15,5	11,0	16,7	0,0
Religião indeterminada	17,9	1,2	74,2		0,0	0,0
Sem religião/ateu	23,1	11,8	33,2	15,8	16,1	0,0
Sem informação	24,8	3,1	51,4	2,2	18,6	0,0

⁷ Mesmo que entre os católicos, somente 4% dos adeptos transitaram entre as religiões (15.000.000 de pessoas). Segundo Fernandes (2006, p. 26), “este contingente é superior a todo o restante de pessoas que mudam de religião para as demais denominações”.

⁸ GRUMAN, Marcelo. A relação fiel/doutrina: o desafio da legitimação dos discursos religiosos. In: FERNANDES, Silvia Regina Alves. *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006. p. 62-63.

Fonte: Fernandes (2006)

Em relação ao declínio do catolicismo, observado pelos últimos censos, a pesquisa do CERIS revela que 18,7% dos entrevistados, anteriormente pentecostais, migraram para o catolicismo, e 26,9% dos ex-evangélicos históricos. Este retorno pode ser explicado pela ação da Renovação Carismática Católica, movimento de readesão que adota elementos protestantes e pentecostais. Os católicos migram para o pentecostalismo (58,9%), outras religiões (16,3%), igrejas históricas (13,8%) e religião indeterminada (10,9%).

Os entrevistados do protestantismo histórico tendem a migrar, na maioria das vezes, para o pentecostalismo (50,7%), catolicismo (26,9%) e outra igreja histórica (21,3%). A pesquisa identificou que 13,8% dos anteriormente católicos, afirma-se como membro de uma igreja protestante, caindo para 11,8% no caso dos sem religião e 9,9% de outras religiões. A migração interna também é forte, tendo em vista que 21,3% destes entrevistados permaneceram no mesmo segmento.

O grupo dos evangélicos pentecostais constitui uma espécie de “receptor universal”, recebendo adeptos dos outros segmentos. Entre os pentecostais, as migrações são para o mesmo segmento (40,8%), evangélicos históricos (40,2%) e catolicismo (18,7%). Daqueles declarantes que eram católicos anteriormente, 58,9% pertencem a alguma denominação pentecostal hoje em dia. Há um processo de migração interna ao pentecostalismo, pois 40,8% dos adeptos anteriores permanecem neste segmento, portanto, um trânsito intra-evangélico.

O grupo dos sem religião (7,8%) é o segundo contingente de pessoas que migrou de religião. As igrejas evangélicas pentecostais e os católicos são os principais fornecedores para este grupo. 42,1% dos sem religião declaram-se ter sido católicas, 23,9% pentecostais, 5,7% históricos, 6,4% declararam ter pertencido a outras religiões. Dos sem religião/ateu, 33,2%, e 15% de outras religiões migraram para o pentecostalismo. Há duas rotas, portanto, de migração para os sem religião: a primeira vai do catolicismo ou dos evangélicos históricos e a segunda do catolicismo ao pentecostalismo, e, então, ao grupo sem religião. Assim, igrejas pentecostais podem provocar situação de desvinculação institucional, mesmo que não em definitivo.

A partir destes dados, podemos ter uma ideia geral da configuração do campo religioso brasileiro. Longe de estancamentos, apresenta tendências em pleno

vigor, modificando-se, alterando-se, e alternando-se, principalmente, nas últimas décadas. No entanto, devemos adotar cautelas nos dualismos produzidos pelas análises.

Personalização, duplicidade e multiplicidade da vivência religiosa

Como aponta Camurça há que se fazer uma “relativização do dualismo”, e se observar a “invisibilidade de sincretismos tradicionais e pós-modernos”, nos questionários objetivos, quando duplas ou mais pertenças são desconsideradas, como se pode ver na pouca expressão numérica alcançada por kardecistas ou umbandistas, assim como pelos novos movimentos religiosos. Nesse sentido, Camurça adverte que no Brasil “em termos de fenômeno religioso enquanto expressão social, cultural e simbólica, o que parece ser mais significativo são os modos de crenças do que as religiões nominais”.⁹ Assim, a crescente personalização da religião promove novos encontros de crenças e de práticas, incidindo sobre as vivências religiosas que passam a ser dúplices, tríplexes, ou múltiplas.

Lísias Negrão analisa as *novas tramas do sagrado* nas trajetórias e percursos de agentes religiosos migrantes, bem como nas vivências religiosas múltiplas ou ambivalentes em relação aos vínculos institucionais ou às tradições religiosas. Segundo o autor, os levantamentos quantitativos disponíveis sobre o campo religioso supõem

a unicidade de crença e pertença como a única possibilidade de vivência religiosa, ao confinar a participação dos informantes indagados a apenas uma das vertentes presentes – a declarada –, e supõem ainda a aceitação, por parte dos mesmos, da íntegra de suas crenças e práticas, com a exclusão das demais.¹⁰

⁹ Camurça, Marcelo Ayres. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 44-45.

¹⁰ NEGRÃO, Lísias. Trajetórias do sagrado. *Tempo Social*, v. 20, n. 2, 2008. p. 123.

Este tipo de abordagem, mais sociológica, deixa de levar em conta características originais do campo, como “a duplicidade ou mesmo a multiplicidade de crenças e de participações, além da dinâmica dos percursos e trajetórias religiosas”.¹¹ Uma abordagem que privilegie a *subjetividade* e não as instituições, a partir de uma perspectiva qualitativa é o enfoque do autor: “Os troncos religiosos principais, com suas instituições eclesiásticas, continuam a ser repositórios da tradição e fonte do capital sagrado, mas vivem grande crise de autoridade no mundo moderno [...] em que a religião cada vez mais se torna subjetivamente relevante”.¹² Para fundamentar sua tese, o sociólogo apresenta dados quantitativos e qualitativos, obtidos através de levantamentos realizados em São Paulo¹³, na última década.

Pelos levantamentos realizados nos domicílios, verificou-se que 389 dos 1064 moradores que declararam ser religiosos, ou seja, 38% do total, haviam mudado de religião ao menos uma vez. Quanto à não-exclusividade, 122 (11%) declararam participação ou cultivo de crenças de dois ou mais grupos religiosos de referência. Resumindo, entre os 1064 religiosos encontrados, 399, ou 38%, eram mutantes e/ou não exclusivos. Essa quantidade de mais de um terço dos religiosos sob essas condições tornou relevante o aprofundamento da análise desses casos.¹⁴

Assim, portanto, os altos índices de migração e de não exclusividade das pertencas permitem destacar a duplicidade, a multiplicidade das crenças, das práticas e das participações religiosas.

A tendência geral é a de não haver adesões rápidas nem definitivas a uma determinada membresia e ao simbólico a ela referido. No entanto, ao longo de suas trajetórias, alguns mutantes religiosos retornaram de fato ao catolicismo (embora sejam raros os casos em que isso acontece com exclusividade) ou assumiram uma religião exclusiva qualquer, sobretudo dentro do subcampo protestante. Entre os casos que implicam conversão e memberships tradicionais, e aqueles outros cuja religiosidade é construída individualmente e sem, ou quase sem, participação em grupos religiosos organizados, há todo um gradiente de situações.¹⁵

¹¹ NEGRÃO, 2008, p. 124.

¹² NEGRÃO, 2008, p. 124.

¹³ Para a pesquisa, mais de 500 núcleos familiares foram entrevistados.

¹⁴ NEGRÃO, 2008, p. 124.

¹⁵ NEGRÃO, 2008, pp. 124-125.

Apesar de o catolicismo ser a grande referência religiosa na sociedade brasileira – mesmo que a identificação da população com este segmento esteja em declínio –, a situação de pluralismo religioso propicia modificações neste segmento, pois não somente o percentual de seus adeptos diminui, como eles se transformam qualitativamente, envolvidos em duplicidades.

Em relação aos religiosos dúplices, o autor destaca o seguinte aspecto: ao lado das duplicidades tradicionais no campo – católica/espírita (10%) ou católica/afro-brasileira (2%) – aparecem outras como a dos católicos/protestantes (9%), dado que revela uma frequência alta quando comparada às tradicionais. Além disso, há “duplicidades com religiões orientais e esoterismos, e combinações de mais de duas religiões (8%). Isso quer dizer, que “as duplicidades não só se mantêm como aumentam e se diversificam”.¹⁶

Segundo Negrão, a dinâmica do campo religioso atual, entre duplicidades/multiplicidades, à exceção dos protestantes – que apresentam alto grau de apego à denominação ou à igreja –, leva a um ponto crucial: os religiosos estão se afastando da vivência eclesial e da comunhão sacramental, para uma direção em que a vivência religiosa se torna individualizada e solitária. A volta ao catolicismo ou mesmo o abandono dele por outro segmento faz-se em detrimento da convivência eclesial e sacramental. Estes migrantes geralmente recusam laços de pertença definida e apegam-se a crenças e práticas que lhes parecem melhor adequar-se a si e ao estilo de vida que escolheram. Nesse sentido, estamos diante de uma tendência à “desqualificação das instituições e a inexistência de habitus religiosos”.¹⁷

Diante do múltiplo e do obscuro, procura-se muitas vezes o refúgio do que parece ser comum e evidente: no plano das crenças, Deus, no limite seres espirituais; no plano ético, a prática do bem, no limite a condenação da prática do mal; no plano funcional, o bem-estar, no limite a cura e a resolução de problemas existenciais.¹⁸

Este é o caso do budismo, hinduísmo, novas religiões japonesas (messiânicos, SeiCho-No-Ie, PerfectLiberty, entre outros) “os que mais avançam na concepção de cenários religiosos individualizados, a partir da seleção de crenças e

¹⁶ NEGRÃO, 2008, p. 124.

¹⁷ NEGRÃO, 2008, p. 128.

¹⁸ NEGRÃO, 2008, p. 126.

rituais de procedências diversas”¹⁹. Trata-se de religiões individualizadas, marcadas por atitudes “pós-modernas”, em que o centro é o leigo, como fica claro nesta afirmação: “Minha religião eu mesmo faço”.

Crenças e práticas são selecionadas de fontes religiosas diversas de acordo com critérios de conveniência pessoal. Escolhe-se aquilo que faz com que o indivíduo se sinta bem, que responde às suas dúvidas ou mesmo que lhe convém em termos de sua condição socioeconômica e nível de instrução. Isto é válido para todos independentemente da religião declarada, mas atinge com maior intensidade os adeptos de religiões orientais e esoterismos.²⁰

A frequência a determinados grupos, mesmo com pouca assiduidade, permite que mensagens e novos simbolismos influenciem a vida religiosa. Isso corre através de recolhimentos, leituras, mantras, incensos, pirâmides, meditação, etc. Cresce o número de pessoas que procuram os templos/igrejas vazios para rezar em silêncio. Identificações sincréticas, recuperação da magia, exaltação dos sentidos que põe em contato com o cosmos e à estética, florescendo os sentimentos, harmonização com a natureza, busca de equilíbrio emocional e saúde. Formas de auto-ajuda, terapias, que ajudam na recuperação das energias e descobrimento da vida. São religiões que agem como fontes de religiosidade individual, muitas vezes, apresentadas como ciências, filosofias, dirigidas a todos, independente de ter religião.

É a ênfase, portanto, não na verdade revelada e dogmática, mas em filosofias orientadoras da conduta individual que possibilitou o aparecimento tanto de duplicidades como da religião individualizada. Essa ausência de exclusivismo sectário abre a possibilidade da construção dos mais variados sistemas próprios e alternativos às religiões institucionalizadas, ao mesmo tempo em que, paradoxalmente, as legitima, por se reportar às suas tradições.²¹

A realidade plural das religiões propicia estas condições para o desenvolvimento das vivências religiosas personalizadas, dúplices ou múltiplas. Nesse sentido, segundo o autor

¹⁹ NEGRÃO, 2008, p. 128.

²⁰ NEGRÃO, 2008, p. 124.

²¹ NEGRÃO, 2008, p. 129.

embora presentes e ainda predominantes em número de adeptos, no Brasil atual as religiões não mais se esgotam nas igrejas, repetindo-se aqui o fenômeno já notado por Troeltsch há um século e confirmado por Campbell há uma década, como tendência no mundo ocidental.²²

Considerações finais

Iniciou-se o artigo descrevendo o quadro de diversificação e pluralismo religioso que o país vivência no início deste século. Apesar de vozes dissonantes, a quebra do monopólio católico-romano permite vislumbrarmos novas tendências em movimentação, para além de uma sociologia da queda do catolicismo, como fica evidenciado nas ondas em andamento: a força avassaladora dos evangélicos pentecostais, dos novos movimentos religiosos e da presença dos sem religião. Estes últimos, apesar de não manifestarem ateísmo, chamam a atenção para uma vivência religiosa particular, sem a necessidade de intermediação de instituições religiosas.

Apresentamos pesquisas de envergadura nacional sobre mobilidade religiosa, as quais proporcionaram elementos que assinalam para novas rotas e fluxos da migração religiosa. Vimos que os católicos se constituem em uma espécie de “doador universal”. Diante das limitações metodológicas das pesquisas objetivas, a mobilidade precisa ser vista para além da migração institucional, quando afloram as simultaneidades, as duplicidades e as multiplicidades das vivências religiosas.

Pode-se observar a peculiaridade da dinâmica do campo religioso brasileiro no que se refere à participação institucional/sacramental dos agentes, a intensa circulação de pessoas pelas diferentes organizações religiosas, a crescente individualização do religioso vivenciado em duplicidade/multiplicidade e a entrada de novas crenças e práticas religiosas, somando-se as velhas já consolidadas. O campo religioso brasileiro, dessa forma, acompanha as mudanças causadas pela modernidade ocidental. Assim, os levantamentos qualitativos podem ajudar a entender as tendências originais do campo e a personalização da religião, que congregam duplicidades de crenças e de participações. A desqualificação das instituições e a crescente inexistência de *habitus* religiosos alteram a natureza dos vínculos, já que as pessoas não se contentam mais com os ritos tradicionais. Quando eles são requeridos, muitas vezes, são combinados com as crenças e

²² NEGRÃO, 2008, p. 129.

práticas selecionadas de fontes religiosas diversas, de acordo com a conveniência pessoal, abrindo a possibilidade de construção de sistemas religiosos próprios e alternativos.

Por isso, os próprios termos religião e trânsito religioso precisam ser repensados, pois, como categorias, supõem instâncias normativas de sentido. Como diz Weber,²³ a religião não é definível no início de uma consideração teórica, e muito difícil ainda seria defini-la no final do percurso. A disponibilização dos símbolos religiosos, a abolição de fronteiras confessionais, a recente tendência à negação da identidade das instituições levam-nos a abordar a mobilidade religiosa através do foco das disposições subjetivas, mais do que uma competição entre grupos religiosos constituídos.

Concluimos com Silvia Fernandes, quem analisa os resultados do Censo de 2010, indicando a experimentação da religião como uma característica da mobilidade religiosa:

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. [...] 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 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.²⁴

Referências

ALMEIDA, Ronaldo de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

²³ WEBER, Max. Sociologia da religião. In: _____. *Economia e Sociedade*. Brasília: UnB, 2000, p. 279.

²⁴ Fernandes, Silvia Regina. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença Entrevista *IHU online*. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acesso em: 20 jul. 2012.

ALMEIDA, Ronaldo, MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo Perspectiva*, vol.15, n.3, p. 92-101, 2001.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006a.

_____. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. Entrevista *IHU online*. Disponível em:<
<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acesso em: 20 jul. 2012.

GRUMAN, Marcelo. A relação fiel/doutrina: o desafio da legitimação dos discursos religiosos. In: FERNANDES, Silvia Regina Alves. *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Censo demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: 2010.

JACOB, Cesar Romero et alii. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Loyola; Brasília: CNBB, 2003.

NEGRÃO, Lísias. Trajetórias do sagrado. *Tempo Social*, v. 20, n. 2, 2008.

TEIXEIRA, Faustino. Pluralismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 3, n. 6, p. 27-32, 1º sem. 2005.

WEBER, Max. Sociologia da religião. In: _____. *Economia e Sociedade*. Brasília: UnB, 2000.