

FLUXOS, DIREÇÕES E VÉRTICES DO MOVIMENTO RELIGIOSO NO BRASIL: A MOBILIDADE COMO PORTA DE SAÍDA DA RELIGIÃO

FLOWS, DIRECTIONS AND RELIGIOUS MOVEMENT VERTICES IN BRAZIL: MOBILITY AS DOOR
OUT OF RELIGION

Alessandro Bartz

Resumo

Os censos e pesquisas existentes sobre o campo religioso brasileiro indicam um quadro de diversidade, pluralismo e mobilidade religiosa. Observações mais atentas ao tema permitem a leitura dos caminhos de mobilidade religiosa através de fluxogramas exploratórios da migração religiosa no país. Os fluxos e direções do ir e vir de indivíduos, que trocam de religião, atestam para fluxos preferenciais de circulação. Nesse sentido, estes fluxos podem revelar diferentes rotas da mobilidade religiosa ao sugerir duas hipóteses: a) rotas sem saída, ou b) a porta de saída da religião. Na primeira hipótese, se por um lado, o catolicismo é um grande 'doador' universal e o pentecostalismo é um 'receptor' universal, havendo troca entre ambos, por outro lado, uma rota de mobilidade entre espíritas ou pentecostais para religiões de matriz africana demonstram o limite do ir e vir, da intermediação e do trânsito. Na segunda, a alta mobilidade religiosa tem levado a saída da religião, pois ao entrar na ciranda da mobilidade (catolicismo, evangélicos de missão ou pentecostais), o vínculo de pertencimento religioso diminui, aumentando os segmentos dos sem-religião ou evangélicos não determinados.

Palavras-chave: Mobilidade religiosa. Campo religioso brasileiro. Pesquisa religiosa.

Abstract

Censuses and existing research on the Brazilian religious field show a picture of diversity, pluralism and religious mobility. Attentive observations to the issue allow the reading of religious mobility paths through exploration flowcharts of the religion migration in the country. Flows and directions of the coming and going of individuals who change religion, attest to preferential flow of movement. In this sense, these flows can reveal different routes of religious mobility to suggest two hypotheses: a) no exit routes, or b) the exit door of religion. In the first case, on the one hand, Catholicism is a great universal 'donor' and Pentecostalism is a universal 'receiver', having exchange between both, on the other hand, route mobility among spiritualists or Pentecostal to religions of African origin demonstrate the limits of coming and going, brokering and transit. In the second, the high religious mobility has led to the exit of religion, because when entering the maelstrom of mobility

(Catholicism, evangelical mission or Pentecostal), the bond of religious belonging decreases, increasing segments of people without religion or not determined evangelicals.

Keywords: Religious mobility. Brazilian religious field. Religious research.

Considerações Iniciais

O campo religioso brasileiro está se diversificando, conforme atestam os últimos recenseamentos, especialmente os de 2000 e 2010. Nas últimas décadas o catolicismo vem perdendo membresia, enquanto que o segmento evangélico apresenta crescimento dos fiéis. Por outro lado, o segmento dos sem religião ganha cada vez mais importância.

Neste artigo vamos apresentar alguns dados sobre mobilidade religiosa no país, através de duas pesquisas realizadas na década passada. As duas pesquisas nos permitem várias leituras sobre o fenômeno da mobilidade religiosa. Partimos de algumas hipóteses com implicações significativas para o estudo da religião. Acreditamos que os fluxos de religião problematizam a tese da livre troca religiosa, pois existem fluxos que não se comunicam. Ao lado de rotas bastante alimentadas pelo fluxo religioso, como a de católicos e pentecostais e vice-versa, há rotas que vêm rompendo o fluxo religioso. Se por um lado, os evangélicos pentecostais recebem membresia do catolicismo, do próprio segmento e de religiões afro-brasileiras, por outro lado, eles não migram para o espiritismo. Ou os espíritas tampouco se tornam pentecostais. Há fluxos que se rompem conforme a mobilidade religiosa se acentua no Brasil. Isto pode levar a questionamentos de compreensões estabelecidas pela pesquisa sociológica, como a tese de interlocução, sincretismo ou denominador religioso comum.

Outra hipótese a ser apresentada é a mobilidade como acelerador do crescimento tanto do segmento sem religião como do grupo de evangélicos não determinados. A rota de saída do catolicismo e então para o pentecostalismo tem favorecido o aumento de ambos os grupos. Diante disso, numa época de pouco pertencimento e compromisso religiosos, de aumento aquisitivo e individualização da religião, há mudanças e transformações no campo que precisamos estar atentos.

Campo religioso brasileiro: um quadro de diversidade, pluralismo e mobilidade religiosa

O Brasil de hoje apresenta um quadro de diversificação religiosa, apesar dos censos apontarem para a presença hegemônica de segmentos cristãos na sociedade. Esta hipótese é comprovada pela intensidade da quebra do monopólio católico-romano, sobretudo, pela forte presença dos evangélicos pentecostais, tendência em ascensão conforme mostram os últimos recenseamentos (2000 e 2010).¹

Na primeira metade do século passado (1940), os católicos perfaziam 95% da população brasileira. Os protestantes (2,6%) e os de outras religiões (1,9%) não chegavam a 5% dos declarantes. Já na última década daquele século, os católicos continuavam sendo a grande maioria (83%), como indicavam os dados do Censo de 1991. Os protestantes somavam juntos 9% dos brasileiros. Não ignorando as duplicidades religiosas, espíritas kardecistas, afro-brasileiros e outros compunham menos de 3% da população total.

Enquanto que, em 1980, a diversidade religiosa dizia respeito apenas a algumas regiões – estando ligada à colonização alemã do século dezanove, através dos evangélicos de missão, no Sudeste e no Sul, e da ampliação das frentes pioneiras na Amazônia, através de pentecostais em Rondônia, em 1991, o recenseamento mostrou que a diversificação religiosa estava relacionada às regiões onde já ocorria anteriormente. Entretanto, o contágio em direção a outros espaços de fronteira, como Goiás e Tocantins, o sul da Bahia e a fronteira com o Espírito Santo, fenômeno significativo nas cidades grandes, já oferecia indícios do rápido avanço do pentecostalismo e do número de pessoas sem religião.

Os dados do Censo de 2000 (confirmados em sua tendência em 2010) permitiram a observação de uma mudança no perfil religioso brasileiro a partir de três tendências: a) decréscimo do número de pessoas que se declaram católicas, b) crescimento das igrejas evangélicas pentecostais e c) aumento do número de pessoas que se declaram sem religião, apesar desta última tendência apresentar redução significativa de crescimento no Censo de 2010.

A diversidade religiosa vai aos poucos se intensificando, pois conforme Prandi, “a diversidade religiosa do país é muito mais marcada pelo leque sempre crescente de

¹ IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico 2010*. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2012.

denominações evangélicas.”² Isto pode ser comprovado pelos dados mostrados pelo Censo de 2010, pois observou-se o crescimento dos evangélicos de 15,4% para 22,2% da população.

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



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000/2010.

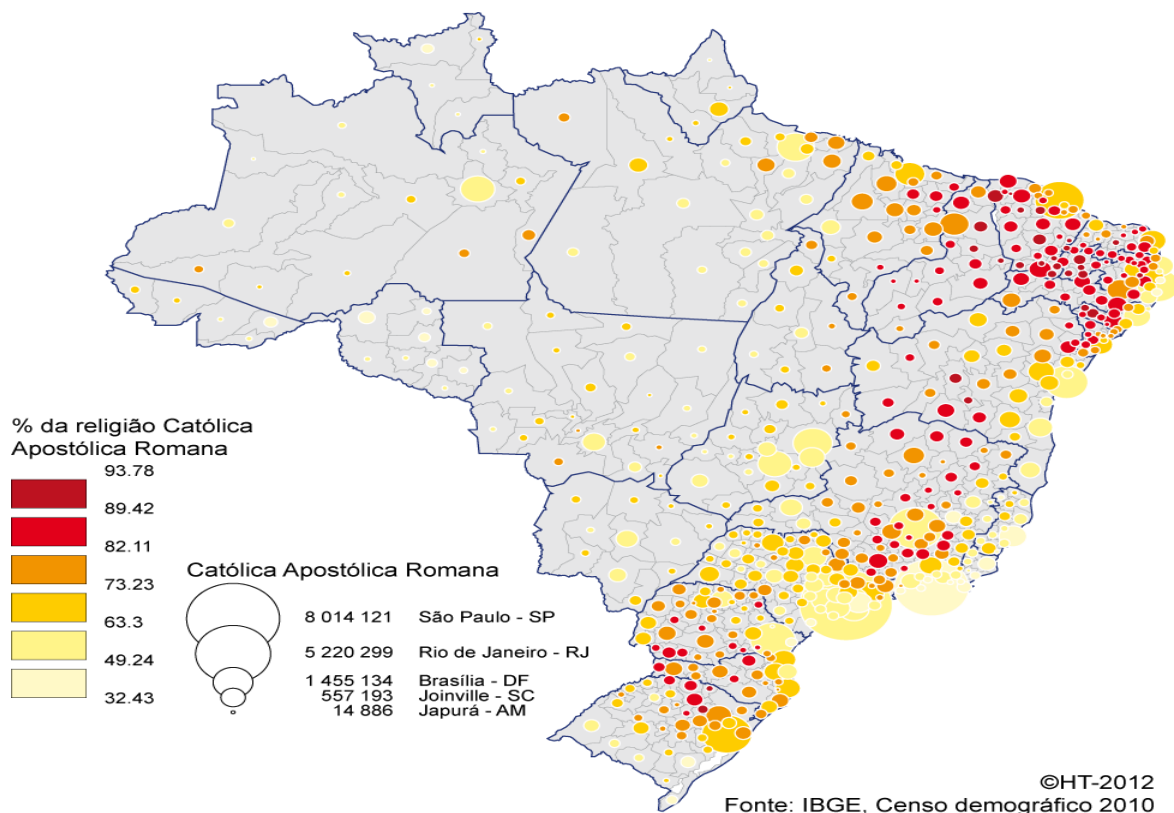
Os segmentos religiosos mais significativos de acordo com o censo de 2010

De acordo com o Censo de 2010, o *primeiro grupo* em ordem de importância é o formado pelos católicos. Apesar de o número de católicos estar em crescimento: de 122,5 milhões em 2000 para 123,2 em 2010, estes números escondem um crescimento negativo, pois o crescimento do número de católicos se mostra mais lento do que o da população total do país (12% na última década). Nesse sentido, a proporcionalidade de católicos e o crescimento da população brasileira andam em direções contrárias. Apesar disso, o catolicismo romano é o maior segmento religioso do país. Conforme a figura 1, o recenseamento de 2010 constatou que o catolicismo está mais bem representado nos domicílios localizados nas áreas rurais (77,9%), quando comparado aos domicílios que se

² PRANDI, José Reginaldo. Novo mapa religioso brasileiro. Algumas características. *IHU Online*. Entrevista realizada por Thamiris Magalhães. São Leopoldo. n. 400, ano XII, 27 ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4587&secao=400>. Acesso em: 1. ago. 2014.

encontram em áreas urbanas (62,2%). O contingente populacional de católicos teve redução em todas as Grandes Regiões do Brasil, mantendo-se mais elevado nas Regiões Nordeste (72,2%) e Sul (70,1%). Na Região Norte foi onde ocorreu a maior redução relativa dos adeptos do catolicismo, de 71,3% para 60,6%, da população. 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% do total populacional.

Figura 1: Católicos – Censo 2010



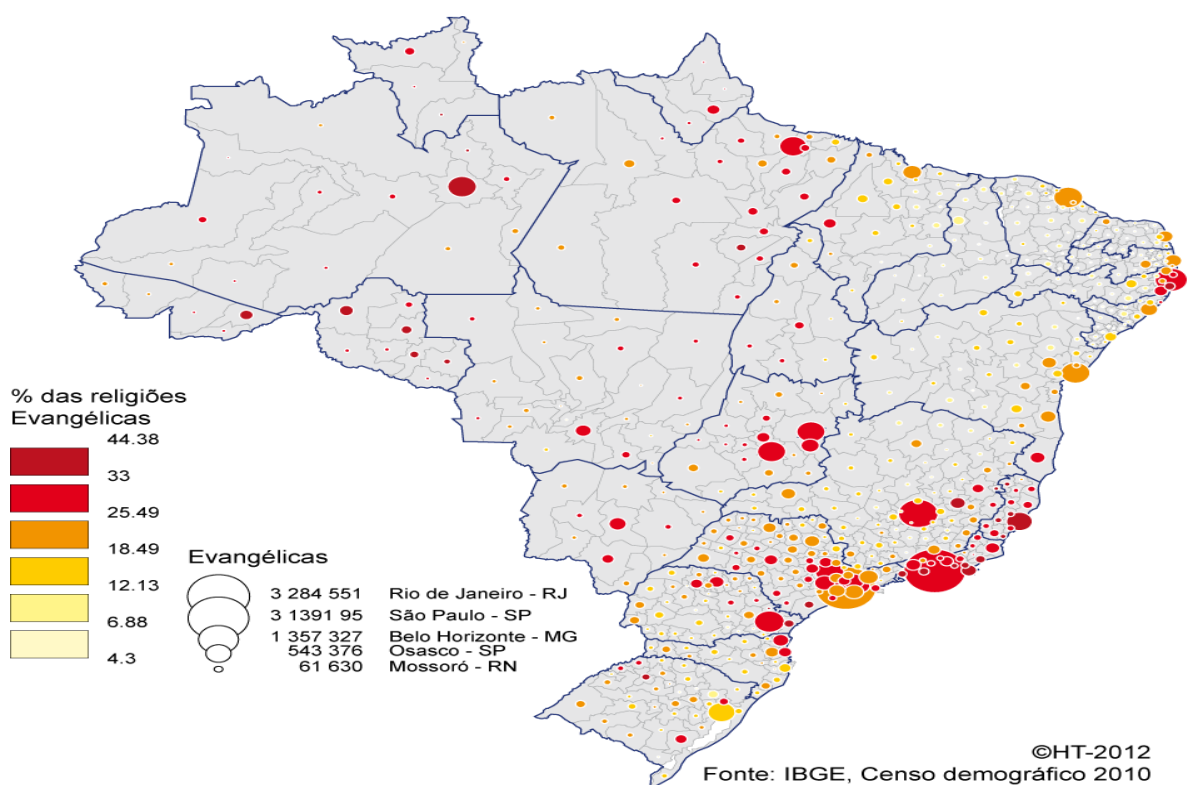
Fonte: SOMAIN, 2010.³

O *segundo grupo* em ordem de importância é o dos evangélicos pentecostais. O grupo de pessoas que declara pertencer a uma dessas religiões está em constante crescimento: 3,9 milhões em 1980, 8,8 milhões em 1991, 18 milhões em 2000, 42 milhões em 2010. Os pentecostais estão localizados nas áreas urbanas (figura 2), principalmente nas capitais (13,9%). Já nas áreas rurais, chegam a 10,1% da população. Entre as regiões, é no

³ SOMAIN, René. *Religiões no Brasil em 2010*. Confins [Online], n. 15, 02 jul. 2012. Disponível em: <<http://confins.revues.org/7785>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

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. É alta a concentração de evangélicos pentecostais nos bairros periféricos, com os piores níveis de condição de vida. Conforme Jacob et. al., “a forte presença de fiéis desse grupo religioso nas periferias tem levado, inclusive, à formação de verdadeiros anéis pentecostais em torno das áreas centrais das capitais...”⁴

Figura 2: Evangélicos – Censo 2010



Fonte: SOMAIN, 2010.

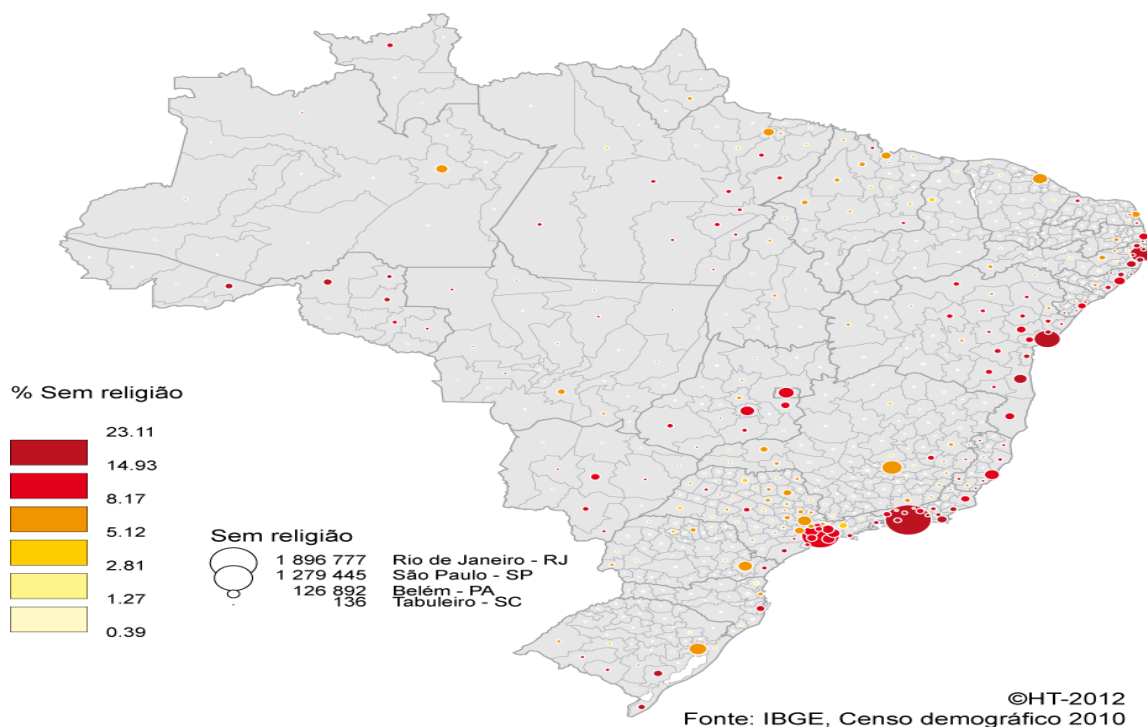
A parcela da população que se declarou evangélica de missão (luteranos, presbiterianos, metodistas) teve ligeira redução proporcional em 2010, chegando a 4% da população brasileira, o que caracteriza estabilidade em sua participação relativa no total da população (4,1% em 2000). Nesse aspecto, houve diferenciações regionais, sendo esse fenômeno evidenciado nas Regiões Sul (5,7% em 2000 para 5% em 2010) e Sudeste (4,3% em 2000 para 3,9% em 2010), regiões que eram historicamente mais representativas.

⁴ 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. 237.

O *terceiro maior grupo*, encontrado nos Censos de 2000 e 2010, é o sem religião. 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 e 12,5 milhões em 2000. 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 numérico do segmento, sua variação diminui significativamente: 15 milhões de pessoas (8% das declarações).

A localização dos sem religião, de modo geral, é nas periferias das regiões metropolitanas (figura 3). São os casos de populações de nível socioeconômico bastante baixo, pessoas pobres e marginalizadas das grandes cidades, caracterizados pelos mais baixos níveis de renda e escolaridade. Em muitas capitais, os sem religião se localizam nos mesmos espaços geográficos dos pentecostais.

Figura 3: Sem religião – Censo 2010



Fonte: SOMAIN, 2010.

Fluxograma e direções do padrão de migração de pessoas e crenças entre as religiões

Os dados quantitativos e demográficos sobre a religião no Brasil evidenciam dinâmicas de deslocamento de pessoas pelos diversos grupos religiosos, especialmente de

católicos para outros segmentos. Na parte que segue, vamos tentar entender os fluxos, as direções e os vértices da mobilidade religiosa.⁵

Silvia Fernandes publicou, em 2006, o estudo *Mudança de religião no Brasil*,⁶ trabalho que apresentou novos dados sobre a mobilidade religiosa no país e as motivações que orientam o trânsito religioso pelas organizações religiosas.

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: CERIS – mobilidade religiosa no Brasil 2004.

Os dados colhidos por esta pesquisa 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 grupo de católicos (apenas 4%). Dos que mudaram de religião, 16,7% estão na religião atual há menos de dez anos.

⁵ Conforme Almeida e Montero, a noção de mobilidade e de trânsito religioso mostra um duplo movimento: em primeiro lugar, “para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas [...] e, em segundo, para a metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertencas 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”. ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. *Trânsito religioso no Brasil. São Paulo Perspectiva*. São Paulo, v.15, n.3, p. 92-101, 2001. p. 93. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

⁶ FERNANDES, Silvia Regina Alves (Org.). *Mudança de religião no Brasil: desvendando sentidos e motivações*. São Paulo: Palavra & Prece; Rio de Janeiro: CERIS, 2006. A pesquisa foi realizada pelo Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS) em 2004.

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, até 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

Fonte: CERIS – mobilidade religiosa no Brasil 2004.

Em relação aos católicos, 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%).

A mesma pesquisa identificou no grupo dos *evangélicos pentecostais* uma espécie de “receptor universal”, pois recebe adeptos de quase todos os segmentos. Entre os pentecostais, as migrações são para o mesmo segmento (40,8%), evangélicos históricos (40,2%) e catolicismo (18,7%). Há um processo de migração interna no pentecostalismo, pois 40,8% dos adeptos anteriores permanecem neste segmento, portanto, há um trânsito intraevangélico. Os entrevistados dos segmentos históricos tendem a migrar, na maioria das

vezes, para o pentecostalismo (50,7%), catolicismo (26,9%) e para outra igreja histórica (21,3%).

O grupo *sem religião* (7,8%) é o segundo contingente de pessoas que migrou de religião.⁷ Os católicos e os pentecostais são os principais fornecedores do grupo: 42,1% deles declaram ter sido católicos, 23,9% pentecostais, 5,7% históricos. Dos sem religião, 33,2%, e 15% de outras religiões (religiões de matriz africana compõem o grupo) 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, os pentecostais podem provocar situação de desvinculação institucional, mesmo que não em definitivo. Voltaremos a este tema mais adiante.

Vértices principais do campo religioso

Outra pesquisa sobre mobilidade religiosa traz outras perspectivas para a temática. Ronaldo de Almeida e Paula Montero, no início da década passada, no artigo “Trânsito religioso no Brasil”,⁸ elaboraram um fluxograma exploratório da migração religiosa no país.

Almeida e Montero buscaram mapear a configuração das principais tradições religiosas, e compreender os fluxos preferenciais nessa circulação de adeptos e de práticas religiosas. Há, nesse processo, fluxos mais intensos do que outros, dependendo das instituições envolvidas. Nesse movimento, algumas instituições se colocavam como “doadoras”, enquanto outras se colocavam como “receptoras”. Algumas trocam adeptos entre si, enquanto que, em outras instituições, são as crenças que circulam mais. Segundo eles:

[...] Nossa proposta é formular um fluxograma exploratório do trânsito religioso ocorrido no Brasil nestas últimas décadas [...]. A intensidade da circulação varia de acordo com as instituições envolvidas, como se houvesse fluxos mais intensos entre algumas do que entre outras. Trabalha-se com a hipótese de que *as pessoas não mudam de religião de maneira aleatória* [...].⁹ (grifo nosso).

⁷ Nota-se, que entre os sem religião, apenas 0,5% declaram não acreditar em Deus e 80,1% declaram ter tido religião anterior.

⁸ ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 100, nota 1.

⁹ ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 93.

Almeida e Montero tecem que, em números absolutos, são os católicos os que mais perdem fiéis. Em seguida, vêm os sem religião, os protestantes históricos, os pentecostais e alguns kardecistas e afro-brasileiros (conforme tabelas 3 e 4). De modo contrário, os segmentos que mais recebem pessoas, respectivamente, foram: os pentecostais, os sem religião, os protestantes históricos, os católicos, os kardecistas e os afro-brasileiros. A variação entre estes segmentos é bem acentuada, como no caso dos pentecostais, que receberam quatro vezes mais do que perderam, dos sem religião, que receberam cerca de metade a mais, e os protestantes históricos, que ganharam quase igual ao que perderam.

Para decifrar as principais conexões entre as alternativas religiosas, “quem recebeu de quem e quem doou para quem”, tendo em vista a alta circularidade de pessoas (26,5%) entre as diferentes religiões, a pesquisa perguntou a religião atual do entrevistado e em qual ele foi criado. Desta maneira, cada religião pôde ser analisada em dois momentos: como pontos de recepção e de emissão de fiéis. Considerando-se o estoque de pessoas de cada uma dessas categorias e a alta circulação interna, os autores apontam para *três vértices* principais que compõem o campo religioso brasileiro.

O *primeiro vértice* é composto pelos católicos, uma espécie de “doador universal”, fonte em que todos os segmentos buscam parte dos fiéis. Os católicos migram preferencialmente para o pentecostalismo, seguidos pelo segmento sem religião. Inversamente, os que aderiram ao catolicismo vêm do grupo sem religião ou de segmentos pentecostais. Segundo os autores,

Do ponto de vista da recepção, quase metade das pessoas entrevistadas que aderiram ao catolicismo afirmou não ter pertencido anteriormente a nenhuma religião ou que eram pentecostais [...]. Em parte o primeiro dado se explica pela fronteira pouco precisa entre os que se dizem católicos ‘não praticantes’ e os sem religião. Trata-se de um catolicismo dado pela tradição, em que as pessoas receberam a religião dos pais e a ativam no uso dos sacramentos e nos momentos de dificuldades pessoais (familiar, financeira, saúde, etc.), ou, mais recentemente, por meio da ‘readesão carismática’.¹⁰

Os kardecistas formam um fluxo preferencial em torno do catolicismo. A maior parte das pessoas deste segmento (95,4%) afirmou ter sido católico. Consequentemente, quando saem do kardecismo voltam para o catolicismo, ou para o segmento sem religião, como segunda opção. Este comportamento, lembram os autores, é explicado pela maioria dos kardecistas não deixar de se identificar como cristão/católico. O grupo dos afro-

¹⁰ ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 98.

brasileiros também orbita em torno do catolicismo, porém, diferentemente dos kardecistas, quando sai da religião, declara-se sem religião.

Tabela 3 – Distribuição dos indivíduos que mudaram de religião

Distribuição dos Indivíduos que Mudaram de Religião, por Religião em que foi Criado, segundo Religião Atual
Brasil – 1998

Religião Atual	Religião em que foi Criado						Total
	Católica	Protestantismo Histórico	Pentecostal	Espírita Kardecista	Afro-brasileira	Nenhuma	
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Católica	—	12,2	36,7	63,6	24,1	20,3	23,9
Protestantismo Histórico	14,9	—	0,6	0,0	9,3	31,1	1,9
Pentecostal	36,5	3,0	—	5,6	11,1	46,3	39,7
Espírita Kardecista	13,5	0,3	2,5	—	0,0	0,0	2,8
Afro-brasileira	2,3	0,1	0,0	0,0	—	0,0	0,0
Sem Religião	23,6	79,5	58,8	29,6	55,6	—	31,7
Outra	9,2	4,9	1,4	1,2	0,0	2,2	—

Fonte: Ministério da Saúde. Pesquisa sobre Comportamento Sexual da População Brasileira e Percepções sobre HIV/Aids.

Fonte: Almeida e Montero, 2001.

Tabela 4 – Distribuição dos indivíduos que mudaram de religião

Distribuição dos Indivíduos que Mudaram de Religião, por Religião em que foi Criado, segundo Religião Atual
Brasil – 1998

Religião Atual	Religião em que foi Criado						Total
	Católica	Protestantismo Histórico	Pentecostal	Espírita Kardecista	Afro-brasileira	Nenhuma	
Total	63,6	9,4	7,6	2,0	0,3	10,0	6,9
Católica	—	12,7	31,0	14,4	0,9	22,6	18,4
Protestantismo Histórico	74,0	—	0,3	0,0	0,2	24,4	1,0
Pentecostal	74,8	0,9	—	0,4	0,1	14,9	8,9
Espírita Kardecista	95,4	0,4	2,1	—	0,0	0,0	2,2
Afro-brasileira	99,6	0,4	0,0	0,0	—	0,0	0,0
Sem Religião	50,1	25,0	14,9	2,0	0,6	—	7,3
Outra	87,8	6,9	1,6	0,4	0,0	3,3	—

Fonte: Ministério da Saúde. Pesquisa sobre Comportamento Sexual da População Brasileira e Percepções sobre HIV/Aids.

Fonte: Almeida e Montero, 2001.

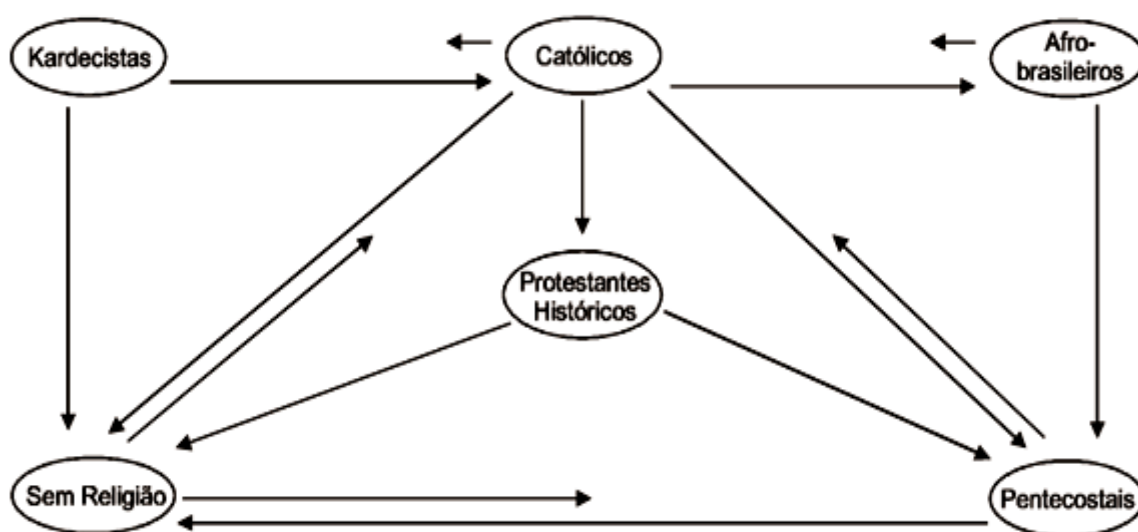
O processo de secularização vivenciado pela sociedade brasileira pode justificar a significância do grupo sem religião. É ele que compõe o *segundo vértice*, podendo ser interpretado como uma espécie de “receptor universal”, pois este segmento recebe pessoas de todos os grupos religiosos.

Há um fluxo significativo envolvendo os sem religião e os protestantes históricos. Como os católicos, os históricos crescem de forma vegetativa, perdendo fiéis quase na

mesma proporção; diferentes, contudo, dos católicos que aderem a todas as alternativas, os protestantes históricos em sua maior parte (79,5%) vão para o segmento sem religião.

O *terceiro vértice* é formado pelos pentecostais, os quais buscam fiéis entre estratos sociais e grupos religiosos identificados por católicos, afro-brasileiros e sem religião, que compartilham um repertório simbólico “católico-afro-kardecista”.¹¹ Os pentecostais não atraem os kardecistas, fator que pode ser explicado pela diferença social que caracteriza ambos os movimentos, bem como pelo confronto de ideias, principalmente em relação à reencarnação e a crença em espíritos de mortos. Já os afro-brasileiros, estando na esfera de ação dos grupos pentecostais, são alvos privilegiados da evangelização, bem como servem como um modelo simbólico religioso a ser combatido. Mesmo assim, catolicismo é ainda o “grande celeiro” dos pentecostais.

Figura 4: Padrões de migração entre religiões



Fonte: Almeida e Montero, 2001.

De acordo com Almeida e Montero: “As circulações devem ser entendidas em planos distintos, porém correlatas, como se houvesse uma retroalimentação que acelerasse tanto a mobilidade de fiéis quanto o trânsito de práticas e crenças, resultando na invenção religiosa e em novos agrupamentos de pessoas”. Nesse sentido, é na trajetória do indivíduo, portanto, e não na instituição que a correlação e a interpenetração devem ser indicadas: “os

¹¹ ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 100. Iremos explorar estas rotas no próximo subitem: Os fluxos e direções do ir e vir...

circuitos se concretizam e se tornam mais claros na trajetória do indivíduo, sendo que o acúmulo de experiências proporcionadas pelo trânsito torna o seu repertório religioso mais amplo do que o pregado pela instituição à qual se filiou em determinada etapa da vida”.¹²

Os fluxos e direções do ir e vir de indivíduos atestam para fluxos preferenciais de circulação

De acordo com a pesquisa encabeçada por Fernandes¹³, o catolicismo é um grande ‘doador’ universal e o pentecostalismo é um ‘receptor’ universal. Almeida e Montero têm a mesma opinião sobre o papel de ‘doador’ universal do catolicismo, porém enquadram os sem religião como receptores universais¹⁴, e não os pentecostais. Como ficou evidenciado pela pesquisa exposta, as rotas de migração religiosa de alguns movimentos aos pentecostais são fechadas, como é o caso dos espíritas. Ainda pentecostais não aderem às religiões africanas. Há, assim, alguns fluxos interrompidos entre estes segmentos, fato que provoca novas reflexões sobre a mobilidade e o campo religioso brasileiro.

É o antropólogo Alejandro Frigerio quem problematiza a escolha teórica dos sociólogos e antropólogos brasileiros sobre mobilidade religiosa e conversão. Para Frigerio, a tese da interlocução, apesar de amplamente aceita, “esconde” caminhos e opções religiosas realizadas pelos brasileiros.¹⁵

Sanchis e Negrão desenvolvem uma compreensão do campo religioso brasileiro dentro da concepção de sincretismo, da duplicidade, da múltipla pertença. Ao relacionarem suas análises da migração religiosa às características da sociedade brasileira, a abordagem de Sanchis e de Negrão reitera que a passagem de uma religião para outra não é

¹² ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 100. A pesquisa apresenta limites metodológicos nas perguntas sobre a mobilidade religiosa. As questões “qual a sua religião atual” e “em qual você foi criado” têm dois limites: o cruzamento só mede uma mudança de religião e pressupõe que, no momento da entrevista, o indivíduo só tenha uma filiação. Nesse sentido, pela característica do campo brasileiro, “não é nenhum absurdo supor uma trajetória que apresentasse mobilidade institucional (num processo de sucessivas “conversões”) ou a simultaneidade de vários credos (como se fosse um sincretismo privado)”.

¹³ FERNANDES, 2004.

¹⁴ ALMEIDA; MONTERO, 2001.

¹⁵ FRIGERIO, Alejandro. Analyzing Conversion in Latin America: Theoretical Questions, Methodological Dilemmas, and Comparative Data from Argentina and Brazil. In: STEIGENGA, Timothy J; CLEARY, Edward L. (Eds.). *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. New Brunswick, p. 33-51, 2007.

problemática porque não é distinta. Os hábitos religiosos sincréticos promovem “dupla ou múltipla pertença”, ou “identidades religiosas porosas”.¹⁶

As características peculiares da história brasileira deram nascimento, não unicamente no campo religioso, a uma predisposição estrutural para a ‘porosidade’, embora não a confusão, de identidades. O Brasil tornou-se um gigante laboratório de mistura cultural, de sincretismo.

A generalizada existência de uma cultura religiosa brasileira popular constitui um “denominador religioso comum”, presente nos diferentes grupos que compõe o campo religioso. Então, a crença em Deus e em uma variedade de espíritos intermediários, a possibilidade de sua interferência na vida diária, e sua manipulação em nome dos devotos, dentro de um contexto moral cristão, são os elementos mínimos presentes na religiosidade brasileira. De acordo com Negrão¹⁷, essas características são comuns para a maioria das religiões presentes no Brasil, favorecendo sua interpenetração e assim desmentindo a noção de conversão religiosa. A migração de um grupo para outro não implica a ressocialização do indivíduo. Assim ela pode ser entendida como uma simples adesão motivada por circunstâncias específicas na vida diária.

Então, a história específica de formação do campo religioso brasileiro, que é diferente do europeu, base para o modelo de secularização, aqui merece uma leitura diferente. O campo religioso brasileiro tem, de acordo com Negrão, lógicas e dinâmicas próprias, onde dupla pertença não é vista como excepcional, mas como uma adequada e coerente experiência religiosa.

Em sua revisão dos estudos antropológicos da religião, Paula Montero observa que “sincretismo é a forma em que os intelectuais formulam as representações de (sua) nacionalidade”.¹⁸ Frigerio escreve que Negrão e, especialmente, Sanchis, percebem o sincretismo como uma definição básica das características da nacionalidade brasileira. Como

¹⁶ SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Pedro Ari; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). Globalização e religião. Petrópolis/RJ, Vozes, 1997b, p. 103-115. SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre. (Ed.), *Fiéis & cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro, 2001. p. 10-57; NEGRÃO, Lísias Nogueira. Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado. *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, v.18, n. 2, 1997, p. 63-74.

¹⁷ NEGRÃO, 1997, p. 73.

¹⁸ FRIGERIO, 2007, p. 45. MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sergio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. v. I. Brasília; Sumaré: ANPOCS, p. 327-367, 1999. p. 357.

lembra Frigerio, em sua análise das ‘passagens’ religiosas, Birman¹⁹, similarmente, segue Sanchis, acentuando que o sincretismo é um traço relevante da religiosidade brasileira, marcado pela acumulação das práticas religiosas, dupla membresia, ou identidades religiosas porosas.

Frigerio segue a condução de Otavio Velho, que observa a opção dos antropólogos brasileiros em geralmente usar de uma *metateoria* implícita em suas análises. O autor argumenta que estas pressuposições não vêm de uma teoria social, mas decorrem principalmente da imagem que os intelectuais têm “do que faz o Brasil, Brasil?” Isto se tornou costumeiro para explicar certos comportamentos, inclusive religiosos, como derivação do jeito brasileiro de ser e de fazer que é, por sua vez, produzido pelas características exclusivas de nossa sociedade. Estas características distintivas são obtidas por contraste da realidade local com os países de primeiro mundo, geralmente, dos EUA ou da França, que resultam em uma imagem excepcional dos brasileiros. O Brasil é então visualizado como um país singular que é religiosamente sincrético, culturalmente antropofágico, e racialmente mixado, um país naturalmente caracterizado por mediações e mediadores. Esta imagem é claramente expressada nos escritos de Roberto Da Matta.²⁰

Portanto, as mútuas trocas, os caminhos de ida e vinda, a intermediação constante na mobilidade religiosa, devem ser problematizadas, pois apresentam uma imagem social e cultural construída da sociedade brasileira.

O estudo das rotas das migrações e das crenças de Almeida e Montero permite que outra perspectiva sobre a mobilidade religiosa no Brasil seja apresentada. Das rotas da escolha da religião, torna-se evidente a existência de poucos espaços de interlocução, mediações, ou trânsito entre grupos religiosos brasileiros. Segundo essas rotas, percebe-se que os espíritas não fazem conversão para religiões afro-brasileiras. Poucos espíritas tornam-se pentecostais e, menos ainda, pentecostais tornam-se espíritas. Por fim, mesmo se umbandistas, algumas vezes, tornam-se pentecostais, o oposto é raramente verdadeiro. O que estes dados, apesar de suas limitações, mostram é que existem muitas trajetórias definidas de trânsito religioso. Para Frigerio, “este forte condicionamento do intervalo do

¹⁹ BIRMAN, Patricia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e sociedade*, v. 17, p. 90-109, 1996.

²⁰ Ver: BARTZ, Alessandro. *Raízes do Brasil, entre o tradicional e o moderno: contrapontos à 'ética protestante' na interpretação do Brasil*. 2009. 154 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo, 2009.

trânsito possibilidade desmentir a ideia de que passagens são generalizadas e que espaços de interlocução entre grupos religiosos abundam”.²¹ Os espaços de interlocução existem, mas devem ser encontrados em diferentes níveis, dependendo dos grupos religiosos envolvidos, enquanto entre outros grupos esses espaços são inexistentes. Esta constatação modifica a concepção vigente de um “denominador religioso comum”, tornando o trânsito religioso fácil. Se este fosse o caso, a percentagem de mudança entre certos segmentos religiosos (cujas crenças parecem ser muito fechadas) não seria fechado para zero. Por último, ela também desafia a ideia de que as identidades religiosas são porosas e que elas se interpenetram livremente.

Talvez as transformações no campo decorrentes do crescimento das religiões de missão, possam ajudar a explicar que alguns fluxos de mobilidade religiosa venham se fechando. Para além das teses de diferenças de classes sociais, que parecem atingir especialmente os fiéis do espiritismo, há outro fenômeno também significativo. Frigerio acredita que a expansão do pentecostalismo produziu uma importante mudança de como as identidades sociais são construídas no Brasil. As identidades pentecostais delimitam o campo e definem uma adesão exclusiva: uma coisa não é uma mesma coisa e outra ao mesmo tempo mais. Também Pierucci menciona que o as religiões de missão e seu modelo congregacional, com a exigência de conversão individual e de renascimento rompem com a fé professada à herança religiosa, e tudo o que isto significa. O crescimento das conversões às igrejas pentecostais e neopentecostais de raiz protestante vem mostrando em toda a América Latina que abraçar uma religião pode significar abraçar uma nova religião. O rompimento religioso pode indicar o rompimento com o passado histórico do Brasil. “Nessas rupturas que se multiplicam com mundos religiosos que antes pareciam bastar, além dos adeuses ao catolicismo, há um adeus ao luteranismo de imigração e, insisto, um adeus também ao sincretismo afrobrasileiro à moda umbandista”.²²

Por outro lado, a expansão do neopentecostalismo, com sua fraca exigência de compromisso, mostra que a cultura brasileira tem prevalecido uma vez mais sobre a religião aqui instalada.

²¹ FRIGERIO, 2007, p. 46.

²² PIERUCCI, A. Flavio. Ciências sociais e religião: a religião como ruptura. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006b. p. 17- 34. p. 18.

Para Frigerio, é provavelmente imprudente, no entanto, substituir uma abordagem por outra, especialmente, num país que, conforme Sanchis²³, convive com lógicas pré-modernas, modernas, e pós-modernas, as quais coexistem e interagem nas mesmas situações.

Alta mobilidade no universo evangélico tem levado a intensa fragmentação em seu meio, e aumentado os sem religião

Por último, levantamos a hipótese de que a alta mobilidade tem facilitado e incrementado o aumento dos sem religião e de evangélicos não determinados. Lembramos que sem religião, no Brasil, não tem relação com ateísmo, e sim com processos de desinstitucionalização, destradicionalização, problematizando antigos significados de pertencimento e compromisso religiosos.

No início, levantamos os caminhos percorridos pelos fiéis até chegarem ao segmento sem religião: o caminho direto do catolicismo, ou protestantismo tradicional, ou do catolicismo ao pentecostalismo e então ao sem religião. Este dado permite afirmarmos o seguinte: a alta mobilidade religiosa tem levado a saída da religião, pois ao entrar na ciranda da mobilidade (catolicismo, evangélicos de missão ou pentecostais), o vínculo de pertencimento religioso diminui, aumentando o segmento sem-religião. Mais ainda: a alta mobilidade tem levantado outro problema para o segmento evangélico: o aparecimento dos evangélicos não determinados.

Para Faustino Teixeira,²⁴ fundamentado em Peter Berger, as religiões funcionam como um dossel protetor, fornecendo significado e sentido para as pessoas.

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.

²³ SANCHIS, 1997.

²⁴ TEIXEIRA, Faustino. O campo religioso brasileiro na ciranda dos dados. Entrevista especial com Faustino Teixeira. IHU Online. São Leopoldo, 25. ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4589&secao=400>. Acesso em 1 ago. 2014.

Segundo o mesmo autor, a experimentação e o trânsito religioso estão muito ativos entre as pessoas que se declaram sem religião. Este grupo é composto muitas vezes por pessoas que se desencantaram com suas filiações religiosas. Pedro Ribeiro²⁵ chega a mencionar um processo de ‘desafeição’ religiosa, um conceito que, segundo José Rogério Lopes,²⁶ 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’”. Esta desafeição refere-se ainda a uma mudança geracional que “afeta as tradições religiosas (a diminuição crescente do número de jovens católicos e dos protestantes históricos)”, e que reforça o aumento dos que se declaram sem religião nas décadas recentes.

A experimentação que produz a mobilidade religiosa evidencia um trânsito em busca de vínculos sociais e espirituais, onde conta mais os “elementos subjetivos” e, de acordo com a intimidade, uma busca de sentido que responda as expectativas individuais. As pessoas se movem entre as diversas instâncias religiosas como “peregrinos do sentido”. Nesse sentido, Silvia Fernandes aponta que “a transitoriedade da adesão religiosa é uma marca desses tempos”, pois “cada vez menos ouvimos a expressão ‘fulano se converteu’, mas é mais comum ouvirmos ‘fulano agora é de tal religião’”.²⁷

Os evangélicos não determinados receberam destaque no Censo de 2010, embora sua existência já tivesse sido notada pelos pesquisadores da religião ao longo da primeira década desse século, especialmente através dos dados informados pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD/2009. De acordo com o último Censo são mais de 9 milhões de brasileiros que se dizem evangélicos, mas sem mencionar uma Igreja ou comunidade religiosa específica. É um crescimento de 4000%, em relação ao censo de 2000,

²⁵ RIBEIRO, Pedro. A desafeição religiosa de jovens e adolescentes. Entrevista especial com Pedro Ribeiro de Oliveira. Entrevista realizada por Patricia Fachin e Luana Nyland. *IHU Online*. São Leopoldo, 5 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511180-desafeicao-religiosa-esse-conceito-seria-central-para-entendermos-os-sem-religiao-entrevista-especial-com-pedro-ribeiro-de-oliveira>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

²⁶ LOPES, José Rogério. As religiões segundo os dados do Censo 2010: desafios e perspectivas. Entrevista realizada por Thamiris Magalhães. *IHU Online*. São Leopoldo, n. 400, ano XII, 27 ago. 2012. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4590&secao=400>. Acesso em: 1 ago. 2014.

²⁷ FERNANDES, Silvia. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. Entrevista especial com Silvia Fernandes. *IHU Online*. 7 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-deidentidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

quando se encontrou um pouco mais de 1 milhão de pessoas que se definiam apenas como evangélicas (tabela 5).

Tabela 5 – Igrejas evangélicas Censo – 2010

Bureau de Pesquisa e Estatística Cristã		2010		2000	
Total (1)	190 755 799			169 872 856	
Católica Apostólica Romana	123 280 172	64,627%	-1,36%	124 980 132	73,573%
Católica Apostólica Brasileira	560 781	0,294%	12,03%	500 582	0,295%
Católica Ortodoxa	131 571	0,069%	245,69%	38 060	0,022%
Evangélicas	42 275 440	22,162%	61,45%	26 184 941	15,414%
Evangélicas de Missão	7 686 827	4,030%	10,76%	6 939 765	4,085%
Igreja Evangélica Luterana	999 498	0,524%	-5,90%	1 062 145	0,625%
Igreja Evangélica Presbiteriana	921 209	0,483%	-6,10%	981 064	0,578%
Igreja Evangélica Metodista	340 938	0,179%	-0,01%	340 963	0,201%
Igreja Evangélica Batista	3 723 853	1,952%	17,74%	3 162 691	1,862%
Igreja Evangélica Congregacional	109 591	0,057%	-26,37%	148 836	0,088%
Igreja Evangélica Adventista	1 561 071	0,818%	29,03%	1 209 842	0,712%
Outras Evangélicas de Missão	30 666	0,016%	-10,40%	34 224	0,020%
Evangélicas de origem pentecostal	25 370 484	13,300%	44,01%	17 617 306	10,371%
Igreja Assembléia de Deus	12 314 410	6,456%	46,28%	8 418 140	4,956%
Igreja Congregação Cristã do Brasil	2 289 634	1,200%	-8,01%	2 489 113	1,465%
Igreja o Brasil para Cristo	196 665	0,103%	11,98%	175 618	0,103%
Igreja Evangelho Quadrangular	1 808 389	0,948%	37,12%	1 318 805	0,776%
Igreja Universal do Reino de Deus	1 873 243	0,982%	-10,88%	2 101 887	1,237%
Igreja Casa da Bênção	125 550	0,066%	-2,43%	128 676	0,076%
Igreja Deus é Amor	845 383	0,443%	9,11%	774 830	0,456%
Igreja Maranata	356 021	0,187%	28,37%	277 342	0,163%
Igreja Nova Vida	90 568	0,047%	-1,89%	92 314	0,054%
Evangélica renovada não determinada	23 461	0,012%			
Comunidade Evangélica	180 130	0,094%			
Outras igrejas Evangélicas de origem pentecostal	5 267 029	2,761%	186,16%	1 840 581	1,084%
Evangélica não determinada	9 218 129	4,832%	780,86%	1 046 487	0,616%
Outras Evangelicas	-	-	-	581 383	0,342%

Fonte: IBGE. Censo demográfico 2000-2010. Adaptado pela BEPEC²⁸

Campos compara os evangélicos não determinados com os ‘desigrejados’, termo usado nos EUA e Europa:

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%. Talvez esses evangélicos não determinados sejam uma

²⁸ BEPEC. Bureau de Pesquisa e Estatística Cristã. *Censo 2010*: Em meio ao crescimento evangélico, há grande retração das denominações protestantes históricas. 25 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.genizahvirtual.com/2012/07/censo-2010-em-meio-ao-crescimento.html>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

expressão dos ‘desigrejados’ que nos EUA ou Europa são muitos, nestes tempos de individualismo e de formação de um rebanho virtual.²⁹

Por outro lado, o sociólogo Ricardo Mariano, diz que o crescimento vertiginoso dos evangélicos não determinados não reduz o crescimento pentecostal, mas produz uma redução artificial. Também alerta para a expansão da renda das classes sociais mais baixas, que ao incrementarem a renda, e com isso a expansão do consumo e escolaridade, também buscam a libertação da tutela eclesiástica, da moralidade tradicional e do compromisso religioso.

O inchaço da categoria ‘evangélica não determinada’ reduziu artificialmente o crescimento pentecostal. Mostra limitações do Censo, mas também pode estar sinalizando a expansão da privatização religiosa nesse grupo, situação em que o crente mantém a identidade religiosa e a crença, mas opta por fazê-lo fora de instituições [...] Tal privatização resultaria da massiva difusão do individualismo, da crescente busca de autonomia em relação aos poderes eclesiásticos, à imposição de moralidades tradicionalistas, aos elevados custos do compromisso religioso. Ela pode ter ocorrido, em especial, entre indivíduos dos grupos mais beneficiados pelo crescimento da renda e das oportunidades no mercado de trabalho e no ensino superior.³⁰

Mas é o artigo publicado pelo Jornal o Estadão³¹, com dados sobre São Paulo, que merece um destaque maior. De acordo com a matéria, “o número de evangélicos não determinados³² (chamam de evangélicos sem laços com uma igreja determinada) aumentou mais do que quatro vezes entre 2000 e 2010, ao mesmo tempo em que cresceu em 62% o número de evangélicos que frequenta templos menores.³³ Este grupo constitui a terceira

²⁹ CAMPOS, Leonídio. “Rebanho virtual” e o individualismo religioso. Entrevista especial com Leonildo Silveira Campos. *IHU Online*. São Leopoldo, 26 ago. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/512839-rebanho-virtual-e-o-individualismo-religioso-entrevista-especial-com-leonildo-silveira-campos>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

³⁰ MARIANO, RICARDO. Em marcha, a transformação da demografia religiosa do país. Entrevista especial com Ricardo Mariano. *IHU Online*. São Leopoldo, 30 jun.. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511030-em-marcha-a-transformacao-da-demografia-religiosa-do-pais>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

³¹ ROSSI, AMANDA. São Paulo viu pulverização evangélica na última década, mostra Censo 2010. Disponível em: <<http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,sao-paulo-viu-pulverizacao-evangelica-na-ultima-decada-mostra-censo-2010,897309>>. Acesso em 1 ago. 2014.

³² São três tipos de evangélicos não determinados: 1. As pessoas que se dizem apenas evangélicos, sem mencionar a igreja ou corrente; 2. As pessoas que frequentam cultos diferentes e 3. Pessoas que fazem parte de pequenas igrejas não pentecostais.

³³ A fuga dos evangélicos para templos menores é uma variável que precisa ser analisada com mais aprofundamento em outros trabalhos de pesquisa.

maior corrente religiosa da cidade, perdendo para os católicos e sem religião, e é maior que o número de fiéis da Assembleia de Deus.³⁴

Ronaldo de Almeida relaciona o crescimento dos evangélicos não determinados com a especialização, pois a diversificação permite ao sujeito, mesmo que identificado com o evangélico, a moldagem de sua experiência religiosa. Assim, “quando quer ouvir um louvor com mais música, vai a uma igreja, quando quer cura, vai a outra, quando busca mensagem espiritual mais forte, busca outras”.³⁵ Noutro artigo, Ronaldo Almeida³⁶ também nota a circulação no interior das denominações evangélicas como uma variação religiosa “sem perda da identidade e sem compromisso com uma comunidade fixa”. Esta experiência é mais individual que comunitária. O evangélico pentecostal tem a possibilidade de construir seu padrão religioso, de “realizar a ‘calibragem’ da sua religiosidade e do seu vínculo com um grupo específico”. Nesse processo de desregulação institucional, o indivíduo está ganhando margem maior de formulação do seu próprio cardápio religioso. Há uma elasticidade no pertencimento, um momento “da série de vínculos religiosos de uma trajetória individual”.³⁷

Considerações Finais

Apresentamos algumas hipóteses para o estudo da religião no Brasil. A primeira hipótese apresentou o limite das rotas de migração religiosa, que nos levou a questionar a

³⁴ Este salto numérico por consequência explica a diminuição de membresia de Igrejas como a Universal do Reino de Deus (-10%) e Congregação Cristã do Brasil. Explica também o crescimento de pequenas igrejas, mais comunitárias, conduzidas por ex-pastores de igrejas maiores, conforme a explicação do vereador paulista evangélico Carlos Apolinário, ou ainda de igrejas segmentadas, como as voltadas para o público gay, ou roqueiro, ou das lutas marciais. Cf. AMANDA, 2014.

³⁵ Ronaldo de Almeida. Entrevista a Amanda Rossi. São Paulo viu pulverização evangélica na última década, mostra Censo 2010. Disponível em: <<http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,sao-paulo-viu-pulverizacao-evangelica-na-ultima-decada-mostra-censo-2010,897309>>. Acesso em 1 ago. 2014.

³⁶ ALMEIDA, 2006.

³⁷ ALMEIDA, 2006, p. 115. O autor desloca o movimento de expansão para a perspectiva individual, a circulação dos conteúdos simbólicos e das práticas religiosas. Defende que os evangélicos ocupam a segunda opção religiosa dos brasileiros. Se anteriormente eram as religiões afro-brasileiras que supriam as necessidades mais prementes dos indivíduos, a alternativa evangélica se constitui como a segunda opção. Pelo menos é isto que se tira de uma pesquisa realizada em São Paulo (2003) com pessoas que praticam uma segunda religião. Assim, uma parcela dos evangélicos está fazendo as vezes das afro-brasileiras, “oferecendo uma magia de matriz cristã”. Há uma faixa demográfica significativa de pessoas que transitam entre os grupos evangélicos, sobretudo no “pentecostalismo de serviços”. Ao cruzarem-se três questões da pesquisa – religião de criação, atual e prática ou frequência de outra religião – “os dados quantitativos e qualitativos indicaram que os evangélicos abriram um espaço no seu leque de serviços que admite determinado período até que as pessoas se filiem a uma denominação fazendo do ‘batismo nas águas’ o seu rito de passagem. Assim, não se exclui de imediato ninguém da frequência aos templos”.

tese do livre movimento religioso e da retroalimentação fácil de fiéis entre todos os segmentos religiosos. A segunda hipótese apresentou a consequência da alta mobilidade, pois evidenciou que tanto o aumento do segmento sem religião, quanto dos evangélicos não determinados, está relacionado a rota de saída do catolicismo ou protestantismo, passagens pelo pentecostalismo e então a entrada, ou saída, para um desses grupos. Certamente há pouco ainda estudado sobre os evangélicos não determinados, fato que pode confirmar ou refutar a hipótese trabalhada. Os evangélicos apresentam intensa fragmentação, fato que dificulta seu enquadramento. Assim como o segmento sem religião tem se apresentado muito volátil, com acentuados índices de mobilidade. Precisaremos acompanhar estas rotas e movimentos com bastante atenção de modo a não perdermos de vista as nuances do campo religioso que estamos inseridos.

Referências

ALMEIDA, Ronaldo De. Entrevista a Amanda Rossi. São Paulo viu pulverização evangélica na última década, mostra Censo 2010. Estadão. Disponível em: <<http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,sao-paulo-viu-pulverizacao-evangelica-na-ultima-decada-mostra-censo-2010,897309>>. Acesso em 1 ago. 2014.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo Perspectiva*. São Paulo, v.15, n.3, p. 92-101, 2001. p. 93. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

BARTZ, Alessandro. Percursos religiosos e adesão: comunidades urbanas da IECLB como estudo de caso. São Leopoldo, RS, 2013. 344 p. Tese (Doutorado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-graduação, São Leopoldo, 2013.

BARTZ, Alessandro. *Raízes do Brasil*, entre o tradicional e o moderno: contrapontos à 'ética protestante' na interpretação do Brasil. 2009. 154 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo, 2009.

BEPEC. Bureau de Pesquisa e Estatística Cristã. Censo 2010: Em meio ao crescimento evangélico, há grande retração das denominações protestantes históricas. 25 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.genizahvirtual.com/2012/07/censo-2010-em-meio-ao-crescimento.html>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

BIRMAN, Patricia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião e sociedade*, v. 17, p. 90-109, 1996.

CAMPOS, Leonídio. “Rebanho virtual” e o individualismo religioso. Entrevista especial com Leonildo Silveira Campos. *IHU Online*. São Leopoldo, 26 ago. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/512839-rebanho-virtual-e-o-individualismo-religioso-entrevista-especial-com-leonildo-silveira-campos>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

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

FERNANDES, Silvia. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. Entrevista especial com Silvia Fernandes. *IHU Online*. 7 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

FRIGERIO, Alejandro. Analyzing Conversion in Latin America: Theoretical Questions, Methodological Dilemmas, and Comparative Data from Argentina and Brazil. In: STEIGENGA, Timothy J; CLEARY, Edward L. (Eds.). *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*: New Brunswick, p. 33-51, 2007.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2012.

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.

LOPES, José Rogério. As religiões segundo os dados do Censo 2010: desafios e perspectivas. Entrevista realizada por Thamiris Magalhães. *IHU Online*. São Leopoldo, n. 400, ano XII, 27 ago. 2012. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4590&secao=400>. Acesso em: 1 ago. 2014.

MARIANO, Ricardo. Em marcha, a transformação da demografia religiosa do país. Entrevista especial com Ricardo Mariano. *IHU Online*. São Leopoldo, 30 jun.. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511030-em-marcha-a-transformacao-da-demografia-religiosa-do-pais>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sergio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. v. I. Brasília; Sumaré: ANPOCS, p. 327-367, 1999.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado. *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, v.18, n. 2, 1997, p. 63-74.

PIERUCCI, A. Flavio. Ciências sociais e religião: a religião como ruptura. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006 p. 17- 34.

PRANDI, José Reginaldo. Novo mapa religioso brasileiro. Algumas características. *IHU Online*. Entrevista realizada por Thamiris Magalhães. São Leopoldo. n. 400, ano XII, 27 ago. 2012. Disponível em:

<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4587&secao=400>. Acesso em: 1. ago. 2014.

RIBEIRO, Pedro. A desafeição religiosa de jovens e adolescentes. Entrevista especial com Pedro Ribeiro de Oliveira. Entrevista realizada por Patricia Fachin e Luana Nyland. *IHU Online*. São Leopoldo, 5 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511180-desafeicao-religiosa-esse-conceito-seria-central-para-entendermos-os-sem-religiao-entrevista-especial-com-pedro-ribeiro-de-oliveira>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

ROSSI, Amanda São Paulo viu pulverização evangélica na última década, mostra Censo 2010. *Estadão*. Disponível em: <<http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,sao-paulo-viu-pulverizacao-evangelica-na-ultima-decada-mostra-censo-2010,897309>>. Acesso em 1 ago. 2014.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Pedro Ari; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis/RJ, Vozes, 1997, p. 103-115.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre. (Ed.), *Fiéis & cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro, 2001. p. 10-57.

SOMAIN, René. Religiões no Brasil em 2010. *Confins* [Online], n. 15, 02 jul. 2012. Disponível em: <<http://confins.revues.org/7785>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

TEIXEIRA, Faustino. O campo religioso brasileiro na ciranda dos dados. Entrevista especial com Faustino Teixeira. *IHU Online*. São Leopoldo, 25. ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4589&secao=400>. Acesso em 1 ago. 2014.