



O que (não) dizem os números – para além das estatísticas sobre o “Novo Mapa das Religiões Brasileiro”

The meaning of numbers - beyond statistics on the “Brazilian New Religious Map”

Mauro Passos*

Paola La Guardia Zorzin**

Daniel Rocha***

Resumo

Na dinâmica do campo religioso brasileiro, novas formas de crer surgem, algumas religiões têm maior expansão - como algumas correntes evangélicas - e religiões tradicionais - como o catolicismo - vão-se “desencantando”. Este artigo pretende, a partir dos dados sobre religião da Pesquisa de Orçamentos Familiares (POF/IBGE, 2009), publicados em estudo da Fundação Getúlio Vargas - FGV (NERI, 2011), discutir a composição deste novo mapa religioso. Em relação às igrejas cristãs, o estudo da FGV mostrou, em termos quantitativos, a diminuição do número de católicos, a estabilização do percentual de evangélicos pentecostais e o crescimento dos evangélicos não-pentecostais. Partindo da evolução histórica dos dados estatísticos sobre religião no Brasil, analisar-se-á, inicialmente, o declínio numérico do catolicismo, suas implicações e perspectivas. Em seguida buscar-se-á, através de uma análise crítica das conclusões do estudo da FGV sobre o campo protestante brasileiro, interpretar as possibilidades e os limites do uso dos dados da pesquisa para a compreensão da dinâmica do campo religioso brasileiro. Nesta via, o panorama religioso brasileiro deve ser interpretado além dos dados estatísticos.

Palavras-chave: Pluralidade Religiosa. Campo Religioso Brasileiro. Catolicismo. Pentecostalismo. Demografia das Religiões.

Abstract

The article shows that within the Brazilian religious field new ways of believe have emerged. In this way, it also shows that some religions are in expansion – as some evangelical movements and traditional religions while some traditional religions – like Catholicism – are in a process of disenchantment. This article aims, from the 2009 Household Budget Survey – Pesquisa de Orçamentos Familiares (POF/IBGE, 2009) – data on religion published in a recent study elaborated by Fundação Getúlio Vargas (NERI, 2011), discuss the composition of this new religious map. Regarding the Christian churches, the FGV` study showed, in quantitative terms, the decrease in the number of Catholics, the stabilization of Pentecostal evangelicals` percentage and the growth of non-Pentecostal evangelicals. Initially, based on the historical development of statistics on religion in Brazil, the numerical decline of Catholicism, its implications and perspectives will be analyzed. Basing on a critical analysis of the FGV`s study conclusions about the Brazilian protestant field numbers, the article will interpret the possibilities and limitations of using survey data for understanding the Brazilian religious field dynamics. In this way, the Brazilian religious landscape should be interpreted beyond the statistics

Keywords: Religious Plurality. Brazilian Religious Field. Catholicism. Pentecostalism. Demography of Religions.

Artigo recebido em 01 de dezembro de 2011 e aprovado em 03 de janeiro de 2012.

* Doutor em Educação (Universitá Pontificia Salesiana, Roma/Itália, professor do Mestrado em Ciências da Religião da PUC Minas, pesquisador do CNPq e do Mestrado do IPT e UTAD, em Portugal. E-mail: mauruspax@yahoo.com.br

** Mestre em Demografia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2008), Especialista em Finanças pela Universidade Cândido Mendes. E-mail: paola_zorzin@hotmail.com

*** Mestre em Ciências da Religião pela PUC Minas, membro da diretoria nacional da Associação Brasileira de História das Religiões – ABHR. E-mail: danielrochabh@yahoo.com.br

*A igualdade foi inventada porque os humanos não são idênticos.
É a diferença que faz o sal da vida e a riqueza da humanidade.*
(François Jacob)

Introdução

Este estudo pretende analisar alguns aspectos sobre o movimento do campo religioso brasileiro, considerando os dados estatísticos publicados pelo Centro de Pesquisas Sociais da Fundação Getulio Vargas - CPS/FGV, em agosto de 2011, no estudo intitulado **Novo mapa das religiões** (NERI, 2011). Esse lançamento antecipou em alguns meses a publicação dos dados relativos à religião do Censo 2010 (cuja divulgação está prevista para o primeiro semestre de 2012) e colocou novamente na ordem do dia (da mídia e dos pesquisadores) as discussões sobre a composição do campo religioso brasileiro, suas características e tendências.

À luz dos dados divulgados, consideraremos as mudanças no quadro religioso católico e protestante, suas diferenças, algumas tendências e sua relação com o atual contexto cultural urbano. Nossa preocupação é tratar com mais acuidade o retrato quantitativo apresentado. Uma abordagem qualitativa necessita coletar informações mais detalhadas e ampliar as fontes de dados, para assim dar conta de retratar a pluralidade do campo religioso. A diversidade religiosa no Brasil, atualmente, exige uma análise interdisciplinar que compreende as relações entre história social, território e ciências sociais. Esse diálogo, ou orientação, metodológico(a) proporciona uma compreensão desse movimento, apontando o presente como ponto de partida para identificar elos construídos no passado histórico que, apesar da crença de terem sido superados, persistem e se mantêm com roupagens novas e atraentes. Nesse quadro, destacaremos os contextos metropolitanos, pois são detentores de modernização social, cultural e tecnológica¹. Segundo Ianni (1999) a metrópole é o lugar onde se desenvolvem as relações, os processos e estruturas que constituem forma de sociabilidade, tanto no fazer cotidiano quanto na disciplinarização (cf. IANNI, 1999, p. 15). Vários olhares pousam sobre a cidade, analisando o que se vê para decifrar seus diferentes palcos e espaços, numa efervescência difusa e fecunda de ideias,

¹ A propósito, lembramos os estudos de Ianni (1999) e Souza (2003).

fatos e acontecimentos. A inserção das populações rurais, com seus hábitos, costumes e tradições, no meio urbano é dinâmica e provoca mudanças na prática religiosa. Há diversas formas de praticar uma religião, tanto no catolicismo quanto nas diversas denominações evangélicas e umbandistas, por exemplo². A mutação tecnocientífica deixa sua marca e seus efeitos nos valores morais, nos costumes, nas tradições e nas religiões.

1 O catolicismo na linha de risco: um novo campo religioso

Durante séculos, no Brasil, afirmava-se a homogeneidade religiosa. A cultura cristã dos descobridores tornou-se hegemônica e a única reconhecida. Como consequência, o país tornou-se católico, “o maior país católico do mundo”. No seu conjunto e nos dados estatísticos! Para entender essa afirmação, é preciso cotejar o campo religioso brasileiro. Dada a imensa extensão do seu território, seria necessário considerar a complexidade de sua constituição, a pluralidade cultural e religiosa que desde o início marcaram as tradições religiosas, particularmente a católica. As pesquisas e o interesse de Cândido Procópio Ferreira de Camargo pelo sentido e relação que as religiões têm com a sociedade, mostram o crescimento de outras religiões no Brasil, desde 1940, incluindo também o número dos “sem religião”³. Na década de 1970, afirmava:

O atual desenvolvimento da vida religiosa no Brasil apresenta aspectos surpreendentes. O surto de crescimento de denominações religiosas intensamente sacrais, como as espíritas, umbandistas e protestantes pentecostais, precisamente nas áreas mais urbanizadas do país, constitui paradoxo que põe em questão as generalizações sociológicas relativas à secularização da sociedade moderna [...] Desta forma, a indagação sobre o alcance, natureza e sentido das renovadas funções sociais da Igreja Católica constitui parcela essencial da problemática brasileira (CAMARGO, 1971, p. 1 e 3).

A forma de atuação da Igreja Católica foi/é heterogênea nas diferentes regiões. Muita da ação religiosa se realizou pelo empenho de leigos organizados, em sua maioria, em associações, movimentos, serviços e devoções, por um lado. Por outro, há que se considerar, ainda, o legado das religiões afrodescendentes desde sua chegada. Com uma

² Para uma análise mais aprofundada, remetemos aos estudos de Teixeira e Menezes (2006), Carranza, Mariz e Camurça (2009), entre outros.

³ Cândido Procópio F. Mariano organizou e dirigiu do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap). Cf. CAMARGO, 1971.

dinâmica processual – submissão, militância, transformações, interpenetrações, conjugações as matrizes religiosas africanas conseguiram articular e consolidar suas tradições e identidades em solo brasileiro, como afirma Thales de Azevedo em seus estudos⁴.

Os dados estatísticos apresentados pela FGV apontam, no plano nacional, uma diminuição do número de católicos. A queda vem-se acentuando a partir de 1980, com uma porcentagem inferior a 90% e diminuindo nos Censos seguintes – 83% em 1991, 73,9% em 2000 e chegando a 68,4% em 2009. Aos poucos, a religião católica deixa de ser a instituição que dá sentido e marca os âmbitos sociais e passa a ser um setor entre os demais. Assim, em 2009, ocorre o menor índice de católicos na história brasileira. O que está acontecendo com o catolicismo? Indo mais fundo na questão – o catolicismo é a Igreja Católica? Surpresa? Novidade?

A diversificação religiosa tem relação com os elementos estruturais e simbólicos da civilização, particularmente do mundo ocidental. A organização burocrática do estado, a organização do trabalho, como também o capitalismo moderno, em conjugação com a ciência e a tecnologia nos ajudam a compreender o significado das sociedades modernas e, nesse caso específico, o Brasil. Além disso, é necessário considerar o processo de urbanização das cidades brasileiras. Em 2000, 81,25% dos brasileiros moravam em áreas urbanas, em 2010 esse índice foi para 84,35% (Cf. IBGE, 2011b). O Sudeste é a região mais urbanizada do país. A compreensão do mundo urbano requer uma leitura entrelaçada do econômico, do político e do cultural. A complexidade do mundo urbano supõe ordem, planejamento e racionalidade. Esses termos estão ligados às lógicas (regras, controles, medidas, planejamento). À complexidade do fato urbano surge uma multiplicidade de problemas – violência, ineficiência dos serviços públicos, problemas sociais e, ainda, sentimento de desamparo, dependência e marginalidade, consequência das novas formas de sociabilidade⁵. Nas cidades, “o mundo das mercadorias transforma-se num mundo de sonhos, renovado a cada instante” (BENEDETTI, 2002, p. 6). Essa transformação atinge

⁴ A postura metodológica desse antropólogo é significativa, pois abre novos caminhos para uma compreensão da dinâmica do catolicismo brasileiro. Na década de 1950, Thales de Azevedo já chamava atenção para uma interpretação do catolicismo além do estritamente eclesial e que os estudos considerassem a pluralidade histórica da cultura, as diversidades regionais e étnicas, com também o hibridismo do campo religioso brasileiro. Entre outros estudos, destaco AZEVEDO, 2002.

⁵ A propósito, lembramos o estudo de OLIVEN (2002).

também as religiões que precisam elevar seu quadro de criatividade, investir em motivações e (re)desenhar suas bandeiras. A diferença não está nas propostas possíveis. A diferença está nas propostas disponíveis. O mundo urbano coloca a religião no mesmo nível das outras instituições. Assim, novos desafios surgem, novas oportunidades e novas opções. Voltaremos a tal discussão mais adiante ao analisarmos as relações entre o protestantismo nacional e esse dinamismo do novo “mercado religioso”.

O **Novo Mapa das Religiões** deve ser interpretado além dos dados estatísticos. A preocupação principal – queda do número de católicos e ascensão dos evangélicos – deve ser a de entender a profunda transformação que está se realizando na relação entre a pessoa e a sociedade e, por conseguinte, na “socialização”. Mais fácil é perceber as transformações da sociedade. São mais visíveis, mais fáceis de ser observadas. O campo religioso brasileiro é o campo das religiões, da pluralidade religiosa. Pierre Sanchis vai mais longe ao questionar em um artigo: “O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões?” (SANCHIS, 1995)⁶. Sua análise mostra que sempre houve deslizamentos, com várias formas de expressão, através de uma religiosidade difusa e expressiva.

A diferença entre o número de homens e mulheres na população também mudou. Atualmente, há 96 homens para 100 mulheres, indicando que a população feminina ultrapassa em 3,9 milhões a masculina. Em 2000, eram, 96,9 homens para a casa de 100 mulheres. Esses dados afetaram também o campo religioso, como demonstra a Tabela 1.

Tabela 1. Gênero e mudanças no catolicismo

Categoria	Ano	Todos	Católicos
Masculino	1991	100	83,97
	2000	100	74,37
	2009	100	68,92
Feminino	1991	100	83,31
	2000	100	73,44
	2009	100	67,96

Fonte: CPS/FGV a partir dos microdados do Censo 1991 e da POF 2009.

⁶ Segundo esse autor, o pluralismo não é só das religiões, é também dos indivíduos e do individualismo das coletividades. As diferenças são articuladas e tornam porosas as identidades e, nesse processo, aprende-se a ser “isto” e “aquilo”.

As mulheres migraram para outras religiões. Com isso, os homens são atualmente mais católicos que as mulheres.

Qual é, portanto, o futuro reservado ao catolicismo? As provisões estão-se esgotando? Ponto importante e complexo, mas ultrapassa o alcance deste estudo. Talvez, outras questões importam para uma compreensão desse movimento. Não deixam de ser riscos, mas é melhor do que falsas alvoradas. Esse marulhar do campo religioso brasileiro irrompe em diversos lugares e não é tão novo assim! No Brasil, está bastante avançado nas grandes cidades, mas já há notáveis repercussões no interior. Hoje estamos num contexto social, cultural e religioso diferente, como já assinalamos. O *dégradé* religioso, demonstrado nos dados estatísticos, muda de tom conforme as regiões e cidades brasileiras. Assim, entre as 27 unidades da federação, o catolicismo é mais expressivo entre os nordestinos (74,9% da sua população), com uma queda para 64,3/5 na região sudeste (NERI, 2011). Teresina é a capital mais católica (80,66%) e Boa Vista a menos católica (40,87%). Essa repartição espacial e numérica do catolicismo requer uma série de dados interpretativos, abordagens múltiplas e ainda, múltiplos olhares, pois a interpretação absoluta não existe, *tudo que é sólido flutua no ar*⁷. Os dados não consideram o fenômeno de dupla pertença religiosa, por um lado. Como explicar esse fato? Por outro, não faz referência ao trânsito religioso⁸. Questão complexa! Teria sido possível mostrar mais cores, no Mapa das Religiões, se a pergunta – “Qual a sua religião” – indicasse essa direção tão presente na nossa tradição religiosa.

Se o mundo urbano expressa a diversidade, a flutuação religiosa é uma busca de referência e identificação do indivíduo. Há muitas religiões competindo entre si. Há muitos modos de encarar a vida e seus valores, inclusive numa mesma religião. Cada um pode fazer sua escolha de valores, comportamento e estilo de vida. Mesmo na moral e na religião, não há mais uma regra só. “Você decide”, entre muitas escolhas possíveis. A pluralidade religiosa, portanto, dá direito à cidadania no campo religioso. Isso é positivo. Se fizermos um retorno à cultura grega, os fragmentos das ideias de Parmênides e Heráclito nos ajudam nessa análise. Enquanto para o primeiro a realidade é o que é e não pode deixar de ser, para Heráclito tudo flui, muda permanentemente, renova-se, deixa de ser, como as

⁷ Referência à obra de Berman (1986).

⁸ Referência importante sobre as dinâmicas do trânsito religioso no Brasil é o artigo de Almeida e Monteiro (2001).

águas de um rio que escoam, como o Sol que é novo a cada amanhecer. Para Heráclito, somos e não somos porque mudamos sempre.

Que peso tem essa situação (ou realidade) sobre o catolicismo atualmente? Hoje a obediência à tradição católica não tem o mesmo peso. As mudanças sociais, históricas, culturais e as crises existenciais decorrentes, desse quadro, contribuem para que as pessoas tentem procurar a felicidade e a realização em sua vida particular – nas relações afetivas, no lazer, nas expressões pessoais. Isso traz também uma supervalorização da emoção, daquilo que se sente e vivencia. Uma “religião solvente”, como denomina Pierucci (2006).

Os aspectos que traçamos, embora simplificados, não escondem a complexidade da situação. Cândido Procópio F. Camargo fez um estudo sobre os aspectos funcionais das religiões, em 1973, alocando-as em dois grupos – as que preservam certo patrimônio étnico-cultural e as de caráter universal, abertas à conversão (CAMARGO, 1973). Passadas várias décadas, o catolicismo, religião de conversão, por isso, universal, passou por muitas mudanças e recomposições. Atualmente, a intervenção do catolicismo ocorre num contexto de concorrência com outras religiões e práticas espiritualistas. Diante dessa situação, a marca do território com sinais religiosos externos – construção de grandes igrejas, programas de rádio e televisão, missas de cura, promessas de milagres, comércio de bens religiosos, expansão de movimentos tradicionais – não emancipou os leigos católicos. O leigo continua a ser cliente, diante do peso da instituição. A organização católica continua centrada na hierarquia e desfrutando do antigo prestígio – ser a religião dos brasileiros. Mais profundamente: trata-se de uma nova concepção. Mais dinâmica nos vários aspectos, inclusive, capaz de oferecer uma prática atenta aos valores subjetivos. O grande desafio para o catolicismo é reformular suas estruturas, métodos e formas de ação. Não de forma fixa e rígida como em outros períodos históricos. A novidade está em acreditar na maioria de seus membros, como sujeitos históricos, capazes de fazer história. *Sapere aude!* Sobretudo, ajudar as novas gerações a descobrir um sentido para a vida, nessa sociedade pluralista, flexível, livre e individualista. Não se trata de excluir a instituição. O problema é a identificação da Igreja Católica com a organização institucional. A Igreja tem instituições, não é a instituição (BRUNNER, 1969).

2 Novo mapa das religiões

A história da evolução e pluralização em termos quantitativos do campo religioso brasileiro teve seu último capítulo com a publicação da FGV, a que nos referimos. Antes de analisar a implicação de tais números para o protestantismo brasileiro, façamos uma parada para observar com mais atenção a pesquisa, seus resultados e sua metodologia.

O trabalho do CPS/FGV teve por base os dados da Pesquisa de Orçamentos Familiares (POF) realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2011a) entre os dias 19 de maio de 2008 e 18 de maio de 2009, trabalhando com uma amostra de 55.970 domicílios espalhados por todo o país. O objetivo principal da POF é coletar dados relativos aos gastos, rendimentos, ao consumo de produtos e serviços e às disparidades regionais brasileiras em termos econômicos e de qualidade de vida. Embora o foco esteja nas questões econômicas, um dos questionários da POF, o questionário POF1⁹, é composto por perguntas que visam a traçar as características gerais dos domicílios e de seus moradores. É nesse questionário que se encontram as perguntas relativas a gênero, cor ou raça, idade, escolaridade e - isso é o que nos interessa diretamente - à religião dos entrevistados.

De fato, a única pergunta sobre religião do questionário é sobre qual é “a religião ou culto” do entrevistado. A resposta provém de uma autodeclaração do entrevistado: não há espaço para uma interpretação ou correção por parte do entrevistador. Se o entrevistado se define como católico, como membro da Assembleia de Deus, como budista etc., essa é a resposta que deve ir para os questionários. Esse tipo de metodologia, embora seja, aparentemente, a mais correta ou mesmo óbvia, não está isenta de possíveis distorções.

A discussão sobre perguntas relativas à cor/raça dos entrevistados deixa mais claras essas complicações advindas da autodeclaração. Quando se realiza um trabalho com dados raciais é necessário estar ciente de que o conceito de raça é “construído socialmente” e é “portador de ambiguidades” (TELLES, 2003, p. 113), o que implica que não é fixo ou preciso. Não raro, no Brasil, o entrevistador tem uma opinião divergente à do entrevistado sobre qual seria a sua raça. Dependendo de quem responde a questão sobre a raça de um

⁹ O questionário utilizado pelos entrevistadores está disponível em: <http://www.fgv.br/ibrecps/BU/despesas/POF1_domicilio.pdf>. Acesso em: 28 out. 2011.

indivíduo (se o entrevistador ou o entrevistado) podem ser encontrados diferentes resultados em análises de desigualdades raciais¹⁰. No caso do quesito “religião”, obviamente, é impossível que o entrevistador pressuponha a resposta do entrevistado. Entretanto, pode-se pensar se os resultados não seriam diferentes caso o entrevistador procurasse “ajudar” o entrevistado, orientando sobre o significado de cada opção. Ou mesmo definisse se o entrevistado pertence a alguma religião dependendo do número de vezes que ele frequenta seus cultos.

Outro fator a ser levado em conta é “quem responde o questionário”. Os autores Longo Campos (2006), usando microdados do Censo de 2000, por exemplo, constataram que a grande maioria das declarações de cor (72,3%), naquele ano, era resultado do julgamento de outrem e não da autoidentificação para com uma raça/cor:

Os resultados deste trabalho mostram que a declaração de informação, tida como autodeclaração, na realidade é uma alterdeclaração. Mais de 70% das declarações de raça/cor são dadas por terceiros, ou seja, outras pessoas moradoras do domicílio pesquisado. Esse resultado mostra que embora tenhamos várias linhas de pesquisa considerando as declarações de raça/cor como autodeclarações, ou seja, declarações de como a pessoa se vê, na verdade estamos tratando na maioria das vezes de como o outro vê a pessoa (LONGO; CAMPOS, 2006, p. 12).

Considerando as possibilidades de “alterdeclaração” e retornando à religião, pode-se pensar em distorções nos resultados? Se o entrevistado que responde pelos outros moradores do domicílio - que estavam ausentes na hora da entrevista - não poderia tender a dizer que os outros moradores são da sua própria religião? Um exemplo para deixar mais claro: uma mãe católica ou evangélica praticante que possui um filho que, se fosse entrevistado, declarar-se-ia sem religião, não poderia ter o impulso de dizer que seu filho é da sua própria religião (estaria, no máximo, “desviado”)? São apenas conjecturas, mas

¹⁰ Estudos indicam que, entre 1950 e 1991, as pessoas que se enriqueceram também se “embranqueceram” em sua autoclassificação (SILVA, 1999). Nos anos noventa, porém, o movimento teria se invertido. Parece estar havendo uma tendência dos indivíduos mais instruídos ou pertencentes às classes mais elevadas se assumirem como negros, ao mesmo tempo em que, nesses casos, continuam sendo vistos pelos demais como mais “claro”, devido aos seus sinais de riqueza. O inverso ocorreria entre pessoas de mais baixa renda ou escolaridade (TELLES; LIM, 1998; MIRANDA-RIBEIRO; CAETANO, 2005). Telles e Lim (1998) obtiveram resultados interessantes a esse respeito, mostrando em quanto a desigualdade de renda é subestimada quando se utilizam dados de autodeclaração ao invés de dados de alterdeclaração: controlando por capital humano e mercado de trabalho, quando a classificação é feita pelo entrevistador, os brancos recebem 26% a mais que os pardos e, quando se trata de autodeclaração, essa diferença cai para 17%.

questões como essas devem ser levadas em conta antes de assumir uma aparente infalibilidade e imparcialidade dos números.

Voltando desse “parêntese metodológico” para a pesquisa do CPS/FGV, se faz necessário ressaltar a sua importância e suas contribuições no sentido de embasar futuras pesquisas sobre o tema. Inicialmente, é importante lembrar que esse é o segundo trabalho sobre o panorama religioso brasileiro baseado nos dados da POF que o CPS/FGV apresenta. Em 2007, foi lançado o estudo **Economia das religiões** (NERI, 2007). Análises comparativas dos resultados da POF de anos diferentes são possíveis pela confiabilidade de suas metodologias e por ter sido conservada a mesma pergunta sobre religião. Além disso, por meio de cruzamentos de informações a partir dos microdados, é possível entender melhor o perfil dos indivíduos por meio de análises que considerem filiação religiosa, aspectos econômicos, raciais, de sexo etc.

O que dizem os números do “Novo mapa das religiões”? Não temos o interesse de reproduzir aqui todos os dados e cruzamentos oferecidos pelo estudo da FGV. O texto mostra os resultados de interessantíssimos cruzamentos de dados da POF, relacionando religião e economia, religião e sexo, religião e faixa etária, religião e escolaridade etc. Tais cruzamentos apresentam, por exemplo, a constatação de que a queda maior do catolicismo é entre os jovens e a verificação, mais uma vez, de que as mulheres são mais religiosas que os homens (8,52% dos homens declaram não professar nenhuma religião enquanto entre as mulheres tal percentual é de apenas 5%). Além disso, a pesquisa também apresenta as peculiaridades regionais na divisão religiosa da população. Cada uma dessas informações já forneceria material para vários trabalhos. Para o objetivo proposto por este artigo – fazer uma breve análise da evolução e das dinâmicas do cristianismo no Brasil a partir dos números da pesquisa - as informações principais são as que dizem respeito à evolução da divisão religiosa da população brasileira. Os dados são apresentados na Tabela 2.

Tabela 2. Classificação religiosa (percentual) da população brasileira - 2003 e 2009.

Categoria	Católicos	Evangélicos pentecostais	Evangélicos (outros)	Sem religião	Espiritualistas	Outros
POF 2003	73,79	12,49	5,39	5,13	1,50	1,17
POF 2009	68,43	12,76	7,47	6,72	1,65	2,89

Fonte: CPS/FGV a partir dos microdados da POF 2003 e da POF 2009.

Fazendo uma breve síntese, o que mostram os números do **Novo mapa das religiões**, em especial sobre as igrejas cristãs no Brasil? Seguindo a já apresentada tendência histórica, por um lado, observa-se o gradual declínio do percentual de católicos no total da população brasileira. Por outro lado, também refletindo um movimento observado em pesquisas anteriores, constata-se o crescimento contínuo do que poderíamos chamar de “agregado evangélico”, no qual se somam os protestantes históricos (de imigração e de missão), os pentecostais e, também, os chamados neopentecostais (ou pós-pentecostais, na definição de SIEPIERSKI, 1997). Um fato que chama a atenção e que parece, num primeiro momento, indicar uma novidade é o grande crescimento do percentual de evangélicos não pentecostais, que pularam de 5,39% da população em 2003 para espantosos 7,47% em 2009, num ritmo de crescimento muito maior que o dos evangélicos pentecostais, que foram, nesse mesmo período, de 12,49% para 12,76%. Resumo da ópera: diminuem os católicos, crescem os evangélicos não pentecostais e permanecem praticamente estagnados os pentecostais, freando seu ritmo de intenso crescimento apresentado em pesquisas anteriores.

Olhando com mais cuidado e com uma aproximação mais crítica dos dados da pesquisa, parece que “a coisa” não é assim tão simples. No anexo 1 do **Novo mapa das religiões** é apresentada uma tabela de “Classificação Religiosa” onde são mostradas as igrejas que compõem os três grandes “agregados cristãos”: católicos, evangélicos de missão e evangélicos pentecostais. Tal divisão apresenta algumas “heresias”, como chamar as

Igrejas Luteranas de “evangélicas de missão”¹¹, unir católicos romanos e ortodoxos (coisa que vários concílios não conseguiram) e inserir os adventistas no conjunto dos evangélicos, já que estes, segundo Campos (2008, p. 27), “não se consideram evangélicos e nem são por eles assim designados”.

Entretanto, no que diz respeito à reflexão proposta neste artigo, essa tabela apresenta um outro complicador. Nela encontramos elencadas entre as igrejas evangélicas de missão (que seriam as não pentecostais) a presença de denominações como a Presbiteriana Renovada, a Metodista Wesleyana, a Batista Pentecostal, a Batista Renovada e a Igreja Adventista da Promessa, igrejas declaradamente pentecostais, algumas deixando isso claro até no próprio nome. Apesar de parecer ser um equívoco não incluí-las no grupo dos pentecostais, esse fato, devido ao tamanho reduzido de tais denominações, não distorce de forma significativa os resultados, já que o somatório dos membros dessas quatro igrejas oscilou de 0,29% em 2003 para 0,31% do total da população em 2009. Entretanto, voltando à problemática da autodeclaração, a mensuração de tais denominações pode ter ficado prejudicada, pois, provavelmente, seus membros responderam simplesmente ser batistas, presbiterianos, adventistas ou metodistas e foram somados nas categorias “Igreja Evangélica Batista”, “Igreja Evangélica Presbiteriana”, “Igreja Evangélica Adventista do Sétimo Dia” e “Igreja Evangélica Metodista”¹².

Outra questão chama mais a atenção ainda. Observando os resultados com maior cuidado, em especial o anexo com o “Ranking das denominações religiosas”, onde é apresentado o percentual de participação de cada uma das igrejas e religiões em separado, o crescimento apresentado pelo grupo evangélico não pentecostal começa a se tornar questionável. O segmento que mais cresceu, e é o grande responsável pela expansão dos evangélicos não pentecostais, é o dos “evangélicos sem vínculo institucional”, que passou de 0,50% para 2,54% da população. Há algo que garanta que esse grande contingente de “evangélicos sem casa” são evangélicos não pentecostais? Embora haja a categoria “evangélico pentecostal sem vínculo institucional” (que apresentou um crescimento bem

¹¹ Há certo consenso entre os pesquisadores do protestantismo no Brasil em classificar o luteranismo, especialmente em seu principal ramo, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), como um “protestantismo de imigração”, diferenciando-se do protestantismo de missão. Tal classificação pode ser encontrada, entre outros, em: MENDONÇA; VELASQUES FILHO, (2002; e ANTONIAZZI, 2004.

¹² Nesse sentido, a autodeclaração também tende a prejudicar uma mensuração mais precisa das subdivisões dos ramos históricos como, por exemplo, presbiterianos do Brasil e presbiterianos independentes.

mais modesto: de 0,21% em 2003 para 0,27% em 2009), se deve ter por certo que os “evangélicos sem vínculo institucional” não contariam com um grande contingente de evangélicos com crenças pentecostais? São questionamentos que devem ser levados em conta. Não sendo considerado tal segmento, teria ocorrido o seguinte: os evangélicos não pentecostais teriam, na verdade, oscilado em sua participação no total da população de 4,89% em 2003 para 4,93% em 2009.

Logicamente, os dados estão abertos a outras interpretações. Se não se pode afirmar que os evangélicos sem vínculos institucionais não são necessariamente não pentecostais, também não se pode afirmar, baseado nos dados disponíveis, o contrário. Sigamos para outra abordagem menos nebulosa. O relatório da pesquisa afirma que o agregado evangélico como um todo (pentecostais e não pentecostais) cresce: “Os evangélicos, incluindo-se tanto os ramos *tradicionais* quanto pentecostais, seguem a sua trajetória de crescimento [...]” (NERI, 2011, p. 8, *grifo nosso*). Parte da imprensa¹³ e, também, algumas lideranças protestantes¹⁴ repercutiram tal aspecto da pesquisa. Ao se falar de evangélicos tradicionais, crê-se estar falando das igrejas originárias da reforma protestante, as primeiras a se estabelecer em terras tupiniquins. Os resultados das principais denominações protestantes históricas no período são apresentados na Tabela 3.

¹³ Por exemplo, em notícia veiculada sobre o estudo da FGV no *site* do **Estado de São Paulo** pode-se ler o seguinte: “A pesquisa também apontou a estagnação da proporção de evangélicos pentecostais (de igrejas como Assembleia de Deus e Universal do Reino de Deus, entre outras), que teve grande crescimento nos anos 1990, e aumento do evangélicos tradicionais (batistas, presbiterianos e luteranos, entre outros)”. Cf. LEAL, 2011.

¹⁴ Em seu *blog*, o Reverendo Augustus Nicodemus Lopes, liderança de destaque da Igreja Presbiteriana do Brasil e chanceler da Universidade Presbiteriana Mackenzie, ressalta o crescimento do protestantismo tradicional, segundo ele, atestado pelo estudo da FGV: “Está registrada a retomada do crescimento do Cristianismo evangélico tradicional no Brasil, fato que já havíamos pressentido a partir da nossa observação informal do cenário brasileiro pelas redes sociais, encontros, grande mídia, eventos, etc.”. Cf. LOPES, 2011.

Tabela 3. Classificação religiosa (percentual) da população brasileira por denominações protestantes históricas - 2003 e 2009.

Denominações	2003	2009
Batistas ¹⁵	1,92	2,09
Luteranos ¹⁶	1,45	0,54
Presbiterianos ¹⁷	0,56	0,48
Metodistas ¹⁸	0,10	0,16
Congregacionais	0,09	0,07
Anglicanos	0,01	0,01

Fonte: CPS/FGV a partir dos microdados da POF 2003 e da POF 2009.

Somando-se os percentuais das principais representantes do protestantismo histórico, vê-se que este encolheu no período pesquisado: caindo de 4,13% para 3,35% da população brasileira no intervalo entre as duas pesquisas da FGV. Portanto, pode-se dizer que, ao contrário do que uma leitura apressada dos números parece indicar, juntamente com o catolicismo, o protestantismo histórico (ou tradicional, nos próprios dizeres da pesquisa) tem diminuído no Brasil. Representantes mais próximas do pensamento de Lutero e de Calvino, as igrejas luteranas e presbiterianas, respectivamente, são as principais responsáveis por essa queda. Os batistas, por outro lado, mantêm um viés constante de crescimento (sobre isso tratar-se-á mais adiante).

¹⁵ O resultado é o somatório das seguintes classificações das tabelas da pesquisa: “Igreja Evangélica Batista”, “Convenção Batista Nacional”, e “Convenção Batista Brasileira”. Não foram incluídas as denominações batistas “oficialmente” pentecostais como a Batista Pentecostal e a Batista Renovada.

¹⁶ A pesquisa agrega todos os luteranos em uma única categoria, não havendo distinção entre os membros da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB) e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

¹⁷ Como no caso dos batistas, não foram incluídas as igrejas declaradamente pentecostais como a Igreja Presbiteriana Renovada. O resultado é o somatório das seguintes classificações das tabelas da pesquisa: “Igreja Evangélica Presbiteriana”, “Igreja Presbiteriana Independente” e “Igreja Presbiteriana do Brasil”.

¹⁸ Como no caso dos batistas e presbiterianos, não foram incluídos os membros da Igreja Metodista Wesleyana, de cunho pentecostal.

3 Pós-traditionalização e pentecostalização

O caso dos luteranos e o dos presbiterianos é bem interessante e parece retratar nos números o que as pesquisas sobre o campo brasileiro, mesmo as não quantitativas, vêm revelando nos últimos anos. O exemplo do luteranismo ilustra bem uma tendência de pós-traditionalização do campo religioso brasileiro, ideia já desenvolvida anteriormente por Pierucci (2005, p. 19):

Nas sociedades pós-tradicionais, *et pour cause*, decaem as filiações tradicionais. Nelas os indivíduos tendem a se desencaixar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer. Desencadeia-se nelas um processo de desfiliação em que as pertencas sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais e, mais que isso, revisáveis, e os vínculos, quase só experimentais, de baixa consistência. Sofrem fatalmente com isso, claro, as religiões tradicionais.

O luteranismo brasileiro caracteriza-se por ser, quase que exclusivamente, ligado à colônia alemã no Brasil e aos seus descendentes diretos. Sua distribuição sobre o território brasileiro, inclusive, coincide com as principais áreas de imigração alemã, especialmente no Sul do Brasil, no oeste capixaba e em outros focos de imigração isolada como, por exemplo, a região do Vale do Mucuri em Minas Gerais, com presença marcante na cidade de Teófilo Otoni. Tal vinculação étnica e a falta de uma prática proselitista mais visível, que abriria maiores entradas para o luteranismo fora da comunidade alemã, parecem não apontar para uma mudança nessa tendência de declínio do luteranismo que, “passados já quase dois séculos de sua presença no Brasil, cerca de seis gerações, parece já não resistir ao desgaste da inevitável aculturação” (MENDONÇA, 2006, p. 90).

Em um “mercado religioso” extremamente aquecido, aquelas igrejas e religiões que não se mobilizam no sentido de entrar no processo concorrencial da “disputa de almas”, de maneira mais incisiva, saem perdendo. O luteranismo voltado para dentro da comunidade germânica, mantendo suas formas e ritos tradicionais, tentou ficar à parte da competição, mas acabou sendo, junto com o catolicismo e as religiões afro-brasileiras, o maior perdedor. A liberdade religiosa, cada vez mais disseminada, e a desvalorização dos vínculos tradicionais fortaleceram a ideia da escolha individual no processo de filiação religiosa,

pondo-se em destaque a perspectiva da *conversão*, onde há a passagem “de um *status* (religioso) *adscrito* para um *status* (religioso) *adquirido*. A conversão, posto que mudança de uma religião de *origem* para uma religião de *escolha*, descreve um movimento propriamente dito de mobilidade social” (PIERUCCI, 2006, p. 115). Os vínculos do indivíduo com a sua comunidade religiosa tornam-se estritamente religiosos¹⁹.

Nesse quadro competitivo, levam vantagem as igrejas que possuem estruturas organizacionais menos rígidas, por serem mais adaptáveis ao contexto e ao que os indivíduos, livres dos laços tradicionais, têm demandado da religião. Talvez essa seja uma das possíveis respostas para entender, em parte, o declínio do presbiterianismo. A Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) e a Igreja Presbiteriana Independente (IPIB), principais ramos do presbiterianismo no Brasil, são organizadas em sistemas hierárquicos, que vão desde os conselhos das igrejas locais indo até um supremo concílio nacional, passando por estruturas intermediárias (presbitérios e sínodos), nos quais cada instância tem autoridade sobre as instâncias inferiores tanto em questões doutrinárias quanto administrativas. As igrejas presbiterianas locais não possuem autonomia para “inovações” doutrinárias e litúrgicas²⁰, embora uma ou outra não leve ao pé da letra as decisões das instâncias superiores (mesmo sujeitas a “enquadradas” da direção da igreja).

¹⁹ Segundo Pierucci (2006, p. 123), “comunidade constituída e mantida por laços *especificamente* religiosos, então o primeiro passo em regra há de ser este: dissolver vinculações comunitárias anteriores, sejam elas quais forem, soltar os indivíduos de suas antigas amarras comunitárias, já sejam estas religiosas ou de outra ordem. O que Weber nos faz ver é que, de partida, está deflagrada uma competição dos ‘novos laços’ (que são de fraternidade puramente religiosa de ‘irmãos de fé’) com os ‘antigos laços’ (que são de fraternidade entre irmãos de sangue, de cor, de localidade, de pátria; ou de uma religião herdada, nativa, agora depreciada)”.

²⁰ A introdução de elementos “pentecostalizantes” nos cultos presbiterianos tem sido combatida pelos concílios e pela diretoria executiva da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) recomendando aos pastores e às suas igrejas que mantenham o culto “puro” sem a introdução de danças litúrgicas, coreografias, palmas, etc. (mesmo assim, apesar do risco de processos internos, tais práticas podem ser observadas em algumas igrejas presbiterianas pelo Brasil afora). Tal posicionamento foi ratificado em um documento de 2007 da Comissão Executiva da IPB na qual decidiu “determinar que seja mantida e reforçada a tradição reformada que se reflete em decisões anteriores do SC/IPB sobre a matéria que, sempre fundamentado nas Escrituras, têm reconhecido e proclamado a santidade do culto que deve ser oferecido a Deus, pela mediação única de Cristo, com reverência e santo temor, na exclusiva dependência do Espírito Santo, para que haja também a verdadeira alegria espiritual (Cf. Sl 51.12,15) e que são inconvenientes todas as formas que possam distanciar os adoradores destes princípios, sendo que dentre essas formas inconvenientes, conforme já declarado pelo SC/IPB-1998, encontram-se as expressões corporais acentuadas, entre as quais estão incluídas práticas tais, como danças litúrgicas e coreografias; 3. Determinar aos ministros (Cf. art. 31, alínea “d” da CI) e aos presbitérios (Cf. art. 88, alínea “e” da CI), que sejam zelosos quanto ao santo culto do Senhor, repudiando todo “fogo estranho”, não ordenado na Palavra, e que, conseqüentemente, provoca a sua santa ira sobre os displicentes e infiéis”. Cf. IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL, 2011.

O posicionamento conservador das direções das igrejas presbiterianas, sua resistência às mudanças, sua teologia mais voltada para o “celeste porvir” e para a ética ascética do que para as demandas pragmáticas das novas “clientelas religiosas” (cura, êxtases etc.), de forma geral, seu engessamento e apego a valores tradicionais do protestantismo histórico parecem colocar o presbiterianismo em posição de inferioridade na disputa do “mercado religioso”, sendo o minguamento do seu número de membros uma tendência, dentro dos atuais moldes, irreversível. O protestantismo tradicional parece ferido de morte: “as congregações tradicionais protestantes típicas talvez venham a limitar-se no futuro a pequenos grupos de pessoas ‘educadas’ reunidas nos melhores templos ouvindo Bach e Haendel, cantando os antigos hinos e atentas a pregadores remanescentes da erudição do púlpito” (MENDONÇA, 2006, p. 92).

Qual o diferencial dos batistas? Por um lado, pode-se observar o reverso da medalha do caso presbiteriano. Diferentemente dos presbiterianos, as igrejas batistas são caracterizadas por um sistema de governo congregacional, onde cada igreja local tem grande autonomia, sendo a adesão a convenções regionais e nacionais facultativa e, mesmo filiadas a tais convenções, as igrejas batistas não devem subordinação total a elas, permanecendo a assembleia da igreja local seu órgão de deliberação último. Tal liberdade tem auxiliado na expansão dos batistas, expansão esta, semelhantemente ao caso das igrejas pentecostais, “ligada ao seu dinamismo, à sua capacidade de mobilização e à sua estratégia de evangelização” (ANTONIAZZI, 2004, p. 27). As igrejas batistas têm se destacado no uso dos modernos meios de comunicação, no refinamento das técnicas de proselitismo e também no mercado *gospel*, onde se destaca, entre outros, o ministério musical Diante do Trono, da Igreja Batista da Lagoinha (BH/MG), que vêm tendo grande visibilidade midiática, mesmo na mídia não evangélica.

Outro benefício de tal liberdade organizacional é a abertura que os batistas vêm apresentando para as doutrinas e práticas pentecostais. Tal questão nos remete novamente à reflexão sobre os números da pesquisa da FGV, especialmente no que diz respeito ao crescimento dos evangélicos não pentecostais que, como visto anteriormente, parece enganoso. De fato, a tradição protestante das igrejas históricas perdeu espaço no decorrer dos anos. O movimento de “renovação espiritual”, que ganhou força na década de 1960, e só vem se fortalecendo ao longo dos anos, “concorreu para tornar o protestantismo

brasileiro ainda mais predominantemente pentecostal.” (CAVALCANTI, 2002, p. 215). Há uma tendência de grande parte das lideranças das igrejas tradicionais, embora não de todas, como visto no caso presbiteriano, de “tolerar esses movimentos pentecostalizantes, tentando acomodar seus adeptos sem hostilizá-los, mesmo porque, em muitos casos, eles têm-se tornado maioria no conjunto dos membros das igrejas” (BAPTISTA, 2002, p. 13). Os batistas são, talvez, o exemplo mais claro de tal processo.

Se os pentecostais já são maioria absoluta no agregado evangélico, conforme atestado pela pesquisa, os números da pesquisa não refletem a real proporção e abrangência das doutrinas e práticas pentecostais no Brasil. Apesar da força desses números, é preciso lembrar que eles não levam em conta a presença de tendências e movimentos pentecostais dentro das igrejas tradicionais. Estima-se que os fiéis que têm uma orientação pentecostal ou que, pelo menos, creem na contemporaneidade dos “dons do Espírito” sejam, inclusive, maioria entre os membros das igrejas protestantes históricas. Almeida compartilha dessa perspectiva: a expansão pentecostal “tem um alcance maior do que a própria adesão de fiéis ao pentecostalismo. Se este cresce demograficamente, muito maior tem sido a influência sobre outras religiões assim como na própria sociedade” (ALMEIDA, 2008, p. 55). Os números geram “uma sensação de que os evangélicos estariam sob forte pressão do crescimento pentecostal. Em outras palavras, eles tendem ao crescimento na medida em que assimilarem as estratégias dos movimentos pentecostal e carismático” (CAMPOS, 2008, p. 35).

Esse processo de “pentecostalização” ultrapassa o campo evangélico e se torna cada vez mais visível no próprio catolicismo. Se a expansão da Renovação Carismática Católica - RCC parece ser um fato – com a proliferação de grupos de oração, comunidades carismáticas, “missas de cura” e, principalmente, com a ocupação do espaço midiático através de suas próprias rádios e emissoras de televisão - os resultados da pesquisa da FGV precisam ser visto com reservas. A pesquisa de 2009 revela que 0,09% da população se declara “católica carismática ou católica pentecostal”. Mas, como já observado em outros exemplos, é bem mais provável que pessoas que participam da RCC ou de algum dos movimentos a ela ligados respondam simplesmente ser católicas e não católicas carismáticas. Inclusive, dentro da RCC é marcante a “intenção de preservar o *status* e a

identidade católica” (MACHADO, 1996, p. 187) e não criar um movimento dissidente desvinculado da igreja romana.²¹

O catolicismo carismático, na contramão do catolicismo tradicional, parece ter se configurado como uma opção viável dentro do atual “mercado religioso” brasileiro. Diferentemente das antigas ênfases do catolicismo tradicional brasileiro, os carismáticos, assim como os pentecostais e alguns protestantes históricos, trabalham com a ideia de *conversão*, com todas as já citadas implicações “pós-tradicionais” que tal perspectiva tem. Muitos católicos, antes não praticantes, agora, através de uma experiência com o Espírito Santo na RCC, se veem como (tomando de empréstimo a expressão consagrada nos estudos norte-americanos sobre o protestantismo renovado) *born again catholics*. Eles não se veem mais como católicos por vínculos tradicionais (“porque meus pais são”, “porque fui batizado na igreja” etc.), mas sim por uma experiência e uma vivência religiosas individuais e, segundo Pierucci (2006, p. 114), “vivenciar uma religião implica muitas vezes, para um número crescente de pessoas, romper com o próprio passado religioso”. Machado fala dos reflexos que tal conversão gera em algumas pessoas por ela observadas após sua participação na RCC:

A entrada no movimento coincidia com mudanças sensíveis em seus hábitos: começavam a fazer uso sistemático da Bíblia, a desenvolver atividades religiosas assiduamente e, o mais impressionante, passavam a exercer um insuspeito proselitismo junto às pessoas com que se relacionavam” (MACHADO, 1996, p. 1).

Portanto, o destaque do catolicismo carismático parece refletir uma tendência mais ampla da religiosidade brasileira contemporânea: criação de vínculos baseados na experiência individual e não na tradição, inovações e modernizações nas práticas litúrgicas e nas formas de interação entre os membros da comunidade, proselitismo religioso intenso na tentativa de levar as pessoas a “conhecer Jesus”, uso intensivo da mídia, destaque dado às experiências extáticas com o Espírito Santo etc. Aparentemente, a RCC caminha em sentido oposto (sentido ascendente) ao do catolicismo tradicional e decadente (em termos numéricos). Talvez, e isso os números da pesquisa “Novo mapa das religiões” não nos

²¹ De acordo com Cecília Mariz (2003, p. 184), “na prática organizacional da própria Igreja Católica há espaço para o surgimento de uma subestrutura organizacional que parece ser paralela em algumas instâncias, e não o ser em outras. Essa seria uma dinâmica organizacional que ajuda a manter a pluralidade dentro das fronteiras institucionais mais amplas”.

permitem afirmar, o advento do catolicismo renovado, um catolicismo adaptado às novas demandas do mercado religioso – com seus padres-cantores, missas de cura e libertação, “crisotecas”²² etc. –, seja um dos empecilhos para uma queda ainda maior do percentual de católicos na população brasileira. Concorda-se aqui com Leonildo Silveira Campos quando ele afirma que “efetivamente, não se pode mais estudar o campo religioso brasileiro sem se levar a sério a carismatização do catolicismo e a pentecostalização do protestantismo histórico” (CAMPOS, 2008, p. 45).

No frígido dos ovos, o pentecostalismo, embora a pesquisa da FGV tenha mostrado uma freada em seu ritmo de crescimento, continua sendo “a bola da vez” da religiosidade brasileira. Parece ser verdadeira a consideração de Almeida quando ele afirma que “há um sistema discreto de religiosidade de perfil evangélico-pentecostal que ultrapassa as instituições evangélicas-pentecostais” (ALMEIDA 2008, p. 49). Ainda para esse autor, “o estereotipo do jeito de ser religioso neste país cada vez mais fica com a cara evangélica. Mais ainda do que as igrejas pentecostais, o que se expande são as características desta religiosidade” (ALMEIDA 2008, p. 55). Embora o espírito do ecumenismo não encontre maior espaço na maioria das igrejas cristãs, onde a presença de convicções exclusivistas ainda mantém certo espaço, a permeabilidade das fronteiras teológicas e de práticas religiosas entre elas é um fato, o que acaba por gerar a formação de uma forma de “cristianismo que dá certo”.

Passando a régua – considerações finais

O estudo “Novo mapa das religiões” da FGV colocou em destaque, especialmente na mídia, a reflexão sobre as transformações e dinâmicas do campo religioso brasileiro. Se, por um lado, este artigo não pretendeu desmerecer o valor desse trabalho (muito pelo contrário), por outro, buscou lembrar os pesquisadores, especialmente os que estão iniciando os seus estudos sobre a religiosidade brasileira, que reflexões que tenham por base apenas a exposição de pesquisas quantitativas podem vir a obscurecer mais do que clarear a problemática estudada. Deve-se ter em mente a *irrenunciável complementaridade*

²² Sobre as crisotecas católico-carismáticas, ver SILVEIRA, 2011.

das pesquisas quantitativas e qualitativas. Além disso, tentou-se mostrar que resultados de pesquisas quantitativas devem ser analisados de forma cuidadosa e levando-se em consideração a própria metodologia da pesquisa (como questionário e forma de pergunta). Equívocos na classificação ou conclusões que não considerem possíveis desvios inerentes à metodologia da pesquisa podem levar a entendimentos equivocados. Dessa forma, pode-se dizer que o objetivo do artigo foi fazer uma leitura do estudo da FGV através das lentes fornecidas pelo que as pesquisas mais recentes sobre o campo religioso brasileiro têm mostrado e por um olhar um pouco menos afoito.

Como visto, as palavras de ordem para se entender os atuais movimentos do campo religioso brasileiro são: pós-traditionalização, “pentecostalização” e modernização das práticas litúrgicas, organizacionais e proselitistas. Uma boa chave para se entender os movimentos da religiosidade brasileira dentro de um “mercado” extremamente competitivo é a seguinte: “a competição no campo religioso tem atenuado as diferenças entre grupos confessionais no Brasil, com cada um deles copiando os elementos atraentes dos concorrentes, numa tendência de homogeneização cristã” (MACHADO, 1996, p. 203). De fato, se, por um lado, aumenta a pluralidade e a diversidade religiosa, gerando um sem-número de denominações, movimentos e divisões internas nas igrejas, por outro lado, a competição e “disputa de mercado” que vêm caracterizando essa religiosidade metropolitana acabam por fomentar uma homogeneização das práticas religiosas e das formas cúlticas. Além disso, outro detalhe que também parece ser uma tendência nos cristianismos brasileiros é a gradual desvinculação do fiel das igrejas (instituições). Ao numeroso contingente de católicos não praticantes se soma agora um considerável percentual de evangélicos não praticantes. A religião é cada vez mais um assunto que diz respeito ao indivíduo e cada vez menos às comunidades e à religião institucionalizada.

Às vésperas da divulgação dos dados sobre religião, relativos ao Censo 2010, e o provável *boom* de artigos, dissertações e teses que os terão por base, é preciso ter sempre em mente que, especialmente em termos de religião, “os números não são tudo”. O pluralismo religioso é um sinal positivo. Mais profundamente: cada um é livre para determinar o sentido de sua vida e forjar com liberdade sua identidade religiosa, cavando-se por dentro. Trata-se de um novo estilo de vida, cultura e religião.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo de. Os pentecostais serão maioria no Brasil? **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 4, p. 48-58, dez. 2008.
- ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 17-35, 2001.
- ANTONIAZZI, Alberto. Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 3, n. 5, 2004. p. 13-39.
- AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador: Ed. UFBA, 2002.
- BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **“Fora do mundo”- dentro da política: identidade e “missão parlamentar” da Assembléia de Deus em Belém**. 2002. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Pará, Belém.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Cidade e condição humana. **Vida Pastoral**, São Paulo, Ano 43, n. 225, p. 3-7, jul./ago. 2002.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BOBSIN, Oneide. A morte morena do protestantismo branco: contrabando de espíritos nas fronteiras religiosas. In: DREHER, Martin Norberto (Org.). **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002.
- BONINO, José Miguez. **Rostos do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- BRUNNER, Emil. **La parola di Dio e la regione umana**. Torino: Claudina, 1969.
- CAMARGO, Cândido P. Ferreira (Org.). **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CAMARGO, Cândido P. Ferreira. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: CEBRAP, 1971.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. A identidade protestante e a hegemonia pentecostal no cenário religioso brasileiro. **Tempo e Presença digital**, Rio de Janeiro, n. 6, p. 1-6, 2007.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Composições e recomposições do poder espiritual e político. **Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 313, p. 20-23, set./out. 2000.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 4, p. 9-47, dez. 2008.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantismo brasileiro e mudança social. In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (Org.). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004. p. 106-136.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (Org.). **Novas comunidades religiosas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica**. Viçosa: Ultimato, 2002.

CHESNUT, Andrew. **Born again in Brazil: the pentecostal boom and the pathogens of poverty**. New Jersey: Rutgers University Press, 1997.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 67-159.

GIUMBELLI, Emerson. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 87-119, 2001.

HOORNAERT, Eduardo (Org.). **História da Igreja na América Latina e no Caribe: 1945-1995**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 81-131.

IANNI, Otávio. Cidade e modernidade. In: SOUZA, Maria Adélia Aparecida et al. (Org.) **Metrópole e globalização: conhecendo a cidade de São Paulo**. São Paulo: CEDESP, 1999. p. 15-25.

IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL. Comissão Executiva do Supremo do Supremo Concílio. **O que a Igreja Presbiteriana no Brasil será depois de uma reunião como esta?** Brasil Presbiteriano, maio 2007. Disponível em: <http://www.ipb.org.br/documentos_oficiais/Resolucoes_CE_maio_2007.pdf>. Acesso em: 25 out. 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Pesquisa de orçamentos familiares 2008-2009**. Disponível em: <http://www.fgv.br/ibrecps/BU/despesas/POF1_domicilio.pdf>. Acesso em: 28 out. 2011a.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo 2010: população do Brasil é de 190.732.694 pessoas**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=1766>. Acesso em: 28 out. 2011b.

JACOB, César Romero et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2003.

LEAL, Luciana Nunes. Proporção de católicos é menor em quase 140 anos. **Estadão**, São Paulo, 23 ago. 2011. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/geral,proporcao-de-catolicos-e-a-menor-em-quase-140-anos,762646,0.htm>>. Acesso em: 24 out. 2011.

LONGO, Luciene Aparecida Ferreira de Barros; CAMPOS, Marden Barbosa. Auto ou Alter-declaração? uma análise da informação de raça/cor nas pesquisas domiciliares. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 15, 2006, Caxambu. **Anais do XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais**. Caxambu: ABEP, 2006.

LOPES, Augustus Nicodemus. Ué!... e igreja tradicional cresce no Brasil? **O Tempora, O Mores**, 25 ago. 2011. Disponível em: <<http://tempora-mores.blogspot.com/2011/08/ue-e-igreja-tradicional-cresce-no.html>>. Acesso em: 24 out. 2011;

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais**: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: ANPOCS, 1996.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo brasileiro. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. **Ciências Sociales y Religión: Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, Ano 1, n. 1, p. 89-114, set-1999.

MARIZ, Cecília Loreto. A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da igreja? **Civitas: Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v.3, n. 1, p. 169-186, 2003.

MARIZ, Cecília Loreto. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 53-68.

MARTIN, David. **Tongues of fire**: the explosion of protestantism in Latin America. Oxford: Blackwell, 1990.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 98-110.

NERI, Marcelo Côrtes (Org.). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, 2011. Disponível em: <http://www.fgv.br/cps/bd/rel3/REN_texto_FGV_CPS_Neri.pdf>. Acesso em: 17 out. 2011.

- NERI, Marcelo Côrtes (Org.). **Economia das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
Disponível em: <http://www4.fgv.br/cps/simulador/site_religioes2/>. Acesso em: 22 out. 2011.
- OLIVEN, Ruben George. **Antropologia de grupos urbanos**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Bye bye Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2005.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. De olho na modernidade religiosa. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 9-17, 2008.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Religião como solvente – uma aula. **Novos Estudos – CEBRAP**. São Paulo, v. 75, p. 111-127, 2006.
- RIBEIRO, Paula Miranda; CAETANO André Junqueira. **Como eu me vejo e como ela me vê: um estudo exploratório sobre a consistência das declarações de raça/cor entre as mulheres de 15 a 59 anos no Recife, 2002**. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 2005. (Texto para discussão, n. 250).
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: SOUZA, Maria Adélia Aparecida. **Território brasileiro: uso e abusos**. Campinas: Territorial, 2003.
- SIEPIERSKI, Paulo. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 37, p. 47-61, 1997
- SILVA, Nelson do Valle. Uma nota sobre raça social no Brasil. In: HASENBALG, C.; SILVA, N. V.; LIMA, M. **Cor e estratificação social**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p.107-25.
- SILVEIRA, Emerson José Sena da. Corpo e juventude nas cristotecas católico-carismáticas. In: ENCONTRO NACIONAL DO GT NACIONAL DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES, 3, 2011, Florianópolis. **Anais do III Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades**. Florianópolis: UFSC, 2011.
- SOUZA, Maria Adélia Aparecida. **Território brasileiro: uso e abusos**. Campinas: Territorial, 2003.
- TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- TELLES, Edward. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- TELLES, Edward.; LIM, Nelson. Does it matter who answers the race question? Racial classification and income inequality in Brazil. **Demography**, Chicago, v. 35, n. 4, p. 465-74, 1998.