

Entrevista: Reginaldo Prandi

Como foi seu primeiro contato com as religiões de origem africana? Por que optou por este campo de estudo? Tem algo em sua história de vida que te remeteu a esta área?

Em 1968 foi decretado no Brasil o AI-5, e logo depois muitos professores da USP e de outras universidades foram aposentados, afastados da universidade pelo regime militar. Alguns, que preferiram permanecer no país, se juntaram e formaram um centro de pesquisa desligado da universidade. Esse centro de pesquisa, criado em São Paulo no início dos anos 1970, tornou-se uma espécie de centro de resistência das ciências sociais, e foi batizado de CEBRAP - Centro Brasileiro de Análise e Planejamento.

Entre os fundadores estavam Fernando Henrique Cardoso, Elza Berquó, Paul Singer, entre outros aposentados pelo AI-5, e mais Cândido Procópio Ferreira de Camargo, Juarez Brandão Lopes, Francisco Weffort e outros que continuavam na universidade.

Antes das aposentadorias compulsória e da formação do CEBRAP, eu trabalhava, como estudante estagiário, num projeto que era realizado no Centro de Dinâmica Populacional da Faculdade de Saúde Pública da USP. Com a expulsão da USP dos dirigentes do projeto, ele foi deslocado para o CEBRAP recémcriado.

Eu fui junto, com os professores e o projeto. Fui trabalhar inicialmente na mesma pesquisa com o pessoal de demografia, mas logo me juntei – já formado em ciências sociais – também ao grupo de Cândido Procópio, que fundou no CEBRAP um departamento de sociologia da religião.

O objetivo básico do CEBRAP era realizar estudos sobre desenvolvimento econômico e social. Na época, esse era um interesse básico da sociologia: estudar o desenvolvimento, que fatores favoreciam ou dificultavam o desenvolvimento. Nossa tarefa era pesquisar se a cultura e a religião ajudavam ou atrapalhavam no desenvolvimento econômico e social. A equipe liderada por Cândido Procópio tinha como meta estudar essa questão. Com isso eu participei do primeiro projeto de Cândido Procópio. Trabalhei anos com Procópio

Camargo, Beatriz Muniz de Souza, Melanie Berezowski e outros que se juntaram logo ao grupo original, como Antônio Flávio Pierucci e Arthur Shaker Eide. Também trabalhava com projetos que não incluíam religião, como aquele sobre desemprego e marginalidade, de onde saiu minha tese de doutorado em sociologia, publicada em 1978 com o título de O trabalhador por conta própria sob o capital. O primeiro projeto sobre religião resultou num livro intitulado Católicos, protestantes, espíritas, publicado no começo da década de 1970. Fiquei responsável pela terceira parte do livro, que tratava dos kardecistas e umbandistas.

E, então, comecei a estudar as religiões como minha primeira atribuição profissional. Em 1971, recém-formado, comecei como pesquisador contratado, tanto que minha dissertação de mestrado na USP, em 1974, foi um estudo sobre as mudanças nas mensagens católicas, intitulado Catolicismo e família: transformação de uma ideologia.

Tinha algum recorte social? Esse projeto estava preocupado com a sociedade em geral ou com os segmentos populares?

Existiam muitos projetos em andamento, por exemplo, sobre sindicalismo, classe operária, nos quais trabalhavam Fernando Henrique, Juarez Brandão Lopes, Lúcio Kovarick e, mais tarde, Leôncio Martins Rodrigues e Francisco Weffort, que enfocavam, especificamente, a questão das classes sociais. No caso das religiões, tratávamos da sociedade em geral, vendo em particular alguns movimentos que eram movimentos típicos de classe. Por exemplo, alguns anos depois, quando surgiu a Teologia da Libertação e as comunidades eclesiais de base, estávamos trabalhando com as periferias, com populações mais pobres, classes trabalhadoras.

Seu livro mais recente: “Morte nos búzios” é um romance... O senhor pode falar um pouco sobre ele?

No final de 2000 eu publiquei um livro que já não era um livro de sociologia, ao contrário, de todos os outros anteriores que publiquei, esse era sobre mitologia: Mitologia dos orixás.

Como tenho muitos anos de pesquisa, possuo um material vasto guardado. Então, fui juntando muita coisa sobre mito e publiquei esse livro. A partir dele fiz uma série de outras publicações sobre o tema mitologia afro-brasileira, até então muito escassa no Brasil. Essas publicações foram destinadas ao público infanto-juvenil, produzindo um tipo de material sobre cultura afro-brasileira, mais particularmente sobre mito. Isso me proporcionou o contato com um outro tipo de linguagem e um outro tipo de público.

Depois de ter feito quatro livros infanto-juvenis tendo como tema a mitologia africana e afro-brasileira, decidi fazer um livro sobre lendas paulistas interioranas.

Minha querida assombração, também pela Companhia das Letras, é um livro sobre histórias de assombração de tradição caipira. Para as histórias não ficarem soltas, escrevi uma ficção e para juntar uma história com a outra criei uma família paulista, com quatro crianças. Essa família vai passar uma semana numa fazenda no interior, e as crianças ouvem todas as noites histórias de assombração contadas pela dona da fazenda. Depois

de alguns dias essas histórias começam a interagir com os personagens da ficção, surgindo uma espécie de pequeno romance. Assim, me iniciei na ficção.

Meus livros sobre cultura afro-brasileira têm sido adotados por muitas escolas e incluídos em programas governamentais de compra de livro para escolas. Por exemplo, Mitologia, que já havia sido comprado para as bibliotecas, agora também foi, no Estado de São Paulo, destinado para os professores responsáveis por salas de leitura. O livro não é voltado à escola, é para o professor levar para a casa e tomar um contato maior com o tema. Toda vez que eu ia a uma escola para conversar sobre Minha querida assombração, os alunos sempre pediam uma continuação da história. Interrogavam-me sobre quando sairia o número dois. Assim, escrevi o número dois: Morte nos búzios, mas que é uma coisa muito diferente do Minha querida. Aconteceu que fui me envolvendo com a história e decidi colocar as quatro crianças, que são os personagens de história Minha querida assombração vinte anos depois. Eles são adultos, profissionais encaminhados na vida. Como eu gosto muito de trama policial, recheei a história com alguns homicídios, mistério, e um delegado ardiloso para resolver os crimes. E, assim é Morte nos búzios acabou virando um romance policial. Claro, que é um trabalho do gênero literário sem nenhum compromisso com minha produção acadêmica. Tem como pano de fundo os mistérios do candomblé, a rivalidade entre as religiões pentecostais e as afro-brasileiras, Remete o tempo todo ao preconceito contra as religiões negras e ao conflito que existe a partir da intolerância religiosa. Tudo isso vai aparecer como elemento a ser decifrado pelo delegado de polícia.

Como o senhor vê a relação entre o mito africano original e as religiões afro-brasileiras do modo como se apresentam hoje?

As religiões afro-brasileiras são recriações no Brasil dos velhos dos rituais e crenças africanas. A religião brasileira é diferente da religião africana, mesmo porque na África havia uma sociedade em que religião não era uma esfera indiferente.

A religião era misturada com todo o cotidiano, ela estava presente em todos os momentos da vida. Assim, como as demais instituições. Não era religião de uma sociedade moderna. Aqui não. Aqui se trata de uma sociedade de corte moderno, onde cada instituição é uma esfera independente da cultura, autônoma. Tem-se, portanto um outro tipo de instituição. Depois, a religião na África estava ligada às estruturas familiares, porque a religião é uma religião de antepassados. No Brasil a família africana nunca se reproduziu, porque o escravo era tirado de sua família e jogado numa outra estrutura familiar. Tivemos a recriação de uma religião que estava descolada da família. Aliás, mais que isso, na África, cada cidade, cada aldeia cultuava suas divindades e praticava seus próprios cultos locais.

No Brasil os diferentes cultos e divindades locais de origem africana foram agregados, formando uma espécie de religião única. Por exemplo, na religião dos iorubás, cada templo era dedicado a uma divindade ou pelo menos a divindades aparentadas. Em território brasileiro, elas estavam todas reunidas num único espaço, o terreiro. Um terreiro, hoje, celebra todas as divindades. Mudou completamente a geografia, a sociedade e a

cultura, logo, a religião é outra, muitas adaptações foram necessárias. Então, se você for procurar o candomblé na África, não vai achar, mas vai encontrar uma religião de orixás individuais. Há muitos pontos em comum, mas, como inúmeras diferenças também.

A mesma coisa acontece em Cuba, no Haiti, em Trinidad Tobago, onde as religiões africanas de orixás foram reconstituídas. Entre a santeira cubana e o candomblé há muitos pontos em comuns, mas com diferenças grandes. Sobretudo, porque, lá a colonização foi espanhola e aqui, portuguesa. A forma como a coroa portuguesa e a coroa espanhola trataram os africanos, sua cultura e sua religião, foi muito diferente. No Brasil existe o terreiro, onde a religião se realiza como culto; em Cuba não existe terreiro para a prática da santeira. A religião é muito mais individualizada do que aqui. O que temos, em nosso país é o produto de uma transferência cultural com profundas adaptações.

Professor, nessas adaptações existe a criação de um novo orixá ou só houve a adaptação de orixás que vieram da África?

Vieram somente aqueles que foram trazidos pelos escravos. Chegando aqui, foram se diversificando. Há casos em que um mesmo orixá africano se divide em vários.

O orixá é como as divindades antigas da Grécia e de Roma, eles têm diferentes qualidades e as invocações. Um Deus pode ser invocado na sua figura de menino, num jovem guerreiro, num velho, como acontece também no catolicismo com Jesus Cristo, onde se cultua o Redentor, o Crucificado, o Jesus Menino etc.. A mesma coisa acontece com Nossa Senhora, há milhares de imagens que dizem respeito a algum aspecto a sua vida biográfica ou dizem respeito a algum local de culto. Em relação aos orixás, algumas dessas especificações, variantes podem ter dado origem a um orixá. Logum Edé, por exemplo, que na África era uma parte do culto do Oxum, aqui foi desmembrado e, temos dois orixás completamente independentes: Oxum, que é orixá da riqueza, da fartura, da beleza e da fertilidade, e Logum Edé, que é meio orixá da riqueza, de água doce, mas também das matas e é considerado o filho de Oxum ligado à caça.

Às vezes acontece o contrário. Orixás que são distintos na África aqui se juntam num só. É o caso, por exemplo, de Oxalufã que aqui é considerado é Oxalá Velho, e Oxaguiã, que no Brasil se cultua como Oxalá Jovem e Tutuã. Na África são cultuados como deuses distintos, e aqui são cultuados sob o mesmo nome: Oxalá.

Hoje, como existe muita pesquisa, muito interesse pela África e pela etnografia, vários terreiros voltam a avaliar esta questão e reconsideram esses Oxalá como deuses diferentes. Mas a maioria dos terreiros vai considerá-los como um só. Isso tudo, evidentemente, vai depender de condições sociais e culturais e do contexto em que o culto foi recriado.

Um processo semelhante parece ter ocorrido com os Exus na Umbanda. Por que existe esta variação de Exus na Umbanda?

A umbanda é uma história bem diferente. Porque a umbanda é resultado do encontro do candomblé de origem africana, com o Kardecismo, de origem francesa, que adotou uma ideologia muito calçada em valores cristãos. Embora não seja uma religião cristã, seu quadro ético é calcado no cristianismo e muito sincretizado. Um sincretismo mais profundo do que aquilo que acontece no candomblé, muito mais de forma do que de conteúdo. A umbanda considera Exu como um diabo,

influência católica; este diabo passa a ter muitas variações. Vão estar muito mais próximas ao diabo, digamos do mal, figuras que quando vivas tiveram um comportamento marginal: prostitutas, ladrões, bandidos. Muitas dessas figuras depois que morrem passam por um processo, digamos, de evolução espiritual e são incorporadas ao panteão umbandista.

Os umbandistas consideram que existem dois pólos opostos, de um lado o bem, do outro, o mal, sempre em luta entre si. No candomblé não existe isso, na concepção africana não existe bem e mal como pólos opostos; na concepção africana tudo é bom e mau ao mesmo tempo. Não existe nada nem ninguém inteiramente bom ou inteiramente mau. O bem e o mal são constitutivos de todas as pessoas, todos os objetos, todos os processos, todas as instituições.

Então estes vários Exus, Seu Zé Pelintra, Seu Caveira, são faces de um mesmo diabo?

Não, são variações, digamos, de um conceito ligado ao diabo católico. Não é exatamente o diabo. São figuras que viveram. São espíritos. São espíritos que tiveram um comportamento que os aproximou em outra vida mais do diabo do que de Deus. Depois evidentemente quando passaram por um processo de regeneração moral, que faz parte da concepção da umbanda mas não do candomblé, eles podem trabalhar e ajudar as pessoas, mas eles sempre vão se mostrar da forma que viveram na terra.

No candomblé os orixás são elementos, forças da natureza ou são antepassados muito antigos. Existiram nos primórdios dos tempos. Na umbanda, uma pessoa que viveu há cinquenta anos pode ser cultuada como um espírito, seja uma pombagira, um caboclo, um boiadeiro. A umbanda é uma religião de espíritos que também homenageiam os orixás, mas os espíritos, os guias, são mais importantes no cotidiano da religião.

Além de toda a confluência entre africanos e brasileiros, por conta da escravidão, que outros elementos a sociedade brasileira apresenta que podem ter facilitado a assimilação de conteúdos e crenças africanas?

Embora essas religiões sejam de origem negra, os conteúdos ideológicos, os rituais e os conteúdos que se encontram, no tambor-de-mina, no catimbó, no batuque, não são unicamente originários da África. São muitos dependentes de outras fontes. Essas fontes principais são o catolicismo e as religiões indígenas. As religiões

indígenas vão ter uma influência grande, por exemplo, nos candomblés de caboclo e anos depois na umbanda. Por exemplo, a adoção da fumaça como um elemento ritual importante, e depois como terapia, é uma herança do xamanismo. Isso vai diretamente da cultura indígena para as religiões afrobrasileiras, passando por aqueles processos que os antropólogos chamam de ressimbolizações e ressignificações.

Muita coisa vem do catolicismo, evidentemente. Quando se vê o Brasil como um todo, aparecem características muito interessantes. Por exemplo, o brasileiro gosta muito de transe. Até religiões que são oficialmente contra a prática do transe, há certos momentos em que se utilizam dele. Nós temos uma primeira onda pentecostal que impôs os transe do Espírito Santo. Transe que se manifesta de várias maneiras, como por exemplo, através do dom das línguas. Parecia que o catolicismo estava imune a essa prática. Mas, isso foi contradito quando chegou o movimento de Renovação Carismática; a mesma prática pentecostal de transe passou a ser usual nos grupos de oração católicos.

As ideias de reencarnação, de as vidas passadas, por exemplo, nada têm a ver com a doutrina católica, que as nega. Mas, o brasileiro tem uma certa atração por essas ideias e, religiões que contemplam a reencarnação passam a ser fontes deste imaginário. Então as religiões africanas, que são religiões que acreditavam, desde a África, que tudo na vida presente é mera repetição de vidas anteriores, vão compor esse espaço do imaginário brasileiro, influenciando e se deixando influenciar por outras religiões. Por isso se diz que essas religiões são afrobrasileiras, e não religiões africanas. São muito diferentes do que havia na África, não só em termos de rito, mas de doutrina, de visão de mundo.

O transe é visto de maneira bem diferente em cada religião. Em algumas o transe vai ressaltar a identidade da pessoa, em outras vai apagar, em outras dá origem a uma identidade mítica. Há religiões em que o transe permite a pessoa se transformar em veículo para a manifestação dos espíritos sem que ela perca, no entanto, a sua identidade - porque ela não perde a consciência. Há religiões em que o transe faz com que se torne mais aguda a consciência. Cada religião tem uma compreensão diferente ao transe.

Nilce Davance, uma ex-aluna minha, fez sua dissertação de mestrado sobre o que as pessoas pensam do transe. A ideia básica era saber o que o brasileiro pensa do transe. Trata-se de um universo muito diversificado. Para se ter uma ideia, no tambor-de-mina se diz que a pessoa em transe ritual está atuada, no candomblé que está virada, na umbanda que ela está tomada.

Vale a pena lembrar que uma coisa que diferencia muito a religião africana das religiões afro-brasileiras é que na África a religião está muito ligada à comunidade. A religião leva em conta, antes de tudo, o coletivo; está ligada ao grupo, à família; todo ritual, toda concepção religiosa leva em conta o coletivo. Sobretudo, porque a família é grande, extensa, comportando várias gerações. Toda religião se pauta, o tempo todo, pela comunidade, pelos laços coletivos. No Brasil as religiões afrobrasileiras tendem a enfatizar exatamente o contrário, e tendem para a individualidade. São religiões que tem um lugar importante na vida moderna especialmente pela afirmação do indivíduo e não do grupo.

A própria concepção de alma é diferente. No candomblé, você tem três almas: uma alma é o orixá, outra alma é o antepassado e a outra alma é o seu ori, sua cabeça. Então, a pessoa tem uma relação com a natureza através

do orixá, com a comunidade através do antepassado e uma relação com ela mesma, com sua individualidade. No culto de uma pessoa que segue o candomblé, ela é obrigada a prestar culto a essas três almas: primeiro sua própria cabeça, o ori, que é considerado sagrado. Depois tem que cultuar ao antepassado, do qual é uma reencarnação, culto que no Brasil é mais fraco, exatamente, porque as tradições familiares tiveram maior dificuldade de sobreviver à escravidão. E, finalmente, o orixá que é essa ligação com a natureza. Esse orixá, não é qualquer orixá, é o orixá da pessoa. Acredita-se que cada pessoa vem de um orixá diferente. Logo, tem o filho de Xangô, o filho de Iansã, o filho de Iemanjá e assim por diante. Mas, o orixá que a pessoa cultua é um orixá pessoal, uma parte de sua própria alma.

No candomblé o culto que a pessoa faz ao longo dos anos é um culto primeiro à sua pessoa, portanto à sua cabeça, à sua personalidade, ao seu próprio destino. Depois é o culto do seu orixá individual. Há uma ênfase muito grande na individualidade, na pessoa, independentemente da comunidade, então, isso faz com que essa religião seja muito adequada à sociedade em que a gente vive, em que o individualismo é bastante exacerbado.

Para o público leigo, existe uma forte marca de “vingança” e “magia negra” nas religiões afro-brasileiras. Fale um pouco sobre estes elementos ligados ao mal, ao trabalho de vodu... Eles têm grande presença em terreiros, ou isto não passa de um mito criado em torno destas religiões?

É mais que mito, é preconceito. É parte do preconceito racial. As religiões afro-brasileiras, embora hoje em dia sejam praticadas por muitos brancos, têm, evidentemente, origem na África, a origem é negra. No Brasil tudo que é negro é marginalizado. Basta ver o mundo do trabalho, por exemplo, onde os negros recebem a metade do que um trabalhador branco recebe, fazendo o mesmo trabalho. Basta ver as mulheres negras que recebem um quarto do que recebe um homem branco fazendo o mesmo trabalho. É um processo de marginalização que vem desde a escravidão e considera o negro como inferior. É pago como se fosse um trabalhador de qualidade inferior, acredita-se que mereça um salário menor. Se isso acontece até no mundo do trabalho, na vida objetiva da economia, imagine o que se passa num mundo cheio de simbolismo, como o mundo da

cultura e da religião. Tudo que é ruim é atribuído ao negro e à sua religião.

Atualmente observa-se uma prática que está se tornando comum no Brasil, sobretudo nos jornais e na televisão, de chamar as coisas ruins de vodu. Isso é uma nova expressão preconceituosa. Porque na verdade os voduns, ou voduns, são os deuses dos povos africanos denominados fons, que no Brasil são chamados de jejes. Há vários tipos de candomblés de orixás, como o queto, o alaqueto, o ijexá etc., que vêm das religiões dos povos iorubás. No entanto, existem outras religiões afrobrasileiras não cultuam os orixás, mas sim os voduns. São os candomblés jeje-mahim, da Bahia, e também o tambor-de-mina, originário do Maranhão. E, depois há uma terceira categoria que são os candomblés de inquices. Os inquices são divindades de outros povos, dos bantos, da região meridional da África. No Brasil são chamados candomblé angola, candomblés Congo, Moçambique.

Na realidade, não há um só candomblé e sim vários, muitos, pois, tivemos escravos provenientes de diversas regiões da África, com diferentes culturas e divindades próprias. E essa diversidade se produziu também em Cuba, no Haiti e outros países americanos da diáspora negra.

No Brasil prevaleceu o culto ao orixá, que é mais conhecido, mas no Haiti (assim como no Maranhão) o vodum é mais presente na cultura popular. Na nossa sociedade racista existe uma ideia de vodu associada à prática do envoltamento, de transmitir o mal através de figuras, aquilo de espetar bonequinhos.

Mas essa magia é de origem européia e o vodu como magia negra é uma construção hollywoodiana, coisa de cinema americano, uma visão cinematográfica do Haiti. Assim, como nós, através da expressão macumba, vemos o candomblé como a prática da magia negra. Entretanto tudo isso não passa de uma maneira preconceituosa profundamente arraigada, pois tudo que se faz num terreiro é cultuar os deuses, o resto nada mais é por conta do nosso imaginário. Infelizmente, recentemente se pegou no Brasil o costume de usar o termo vodu para designar o mal. Justo agora que, aos poucos, vamos deixando de usar o termo macumba para significar a prática do mal.

Em “Segredos guardados”, o senhor comenta sobre o processo de “humanização” de Exu e os desvios interpretativos que ocorreram acerca de sua figura no Brasil. Hoje, até mesmo as neopentecostais brasileiras se apropriam de um imaginário “demonizado” em torno de Exu. A sociedade brasileira precisava de um novo demônio? O diabo cristão tornou-se uma imagem distante e sem poder na nossa cultura?

Na verdade o diabo cristão é muito menos importante para os católicos do que para os evangélicos.

Antes de qualquer coisa, é possível constatar que essas correntes novas de evangelismo, sobretudo neopentecostais, acredita que tudo de ruim, todo o mal que acontece não é culpa das pessoas que praticam essas ações, mas culpa do diabo. O diabo é que fica o tempo todo tentando as pessoas para que pratiquem más ações. Assim, ninguém é culpado de nada. Diz-se que essas novas religiões são religiões da não culpa. Porque a culpa não é sua, a culpa é do diabo. Logo, o que a pessoa tem que fazer é se precaver do diabo.

O que tem de novo nessas religiões é que eles falam no diabo o tempo inteiro. O diabo deles não é um diabo distante, genérico, inalcançável como o diabo católico. Para o católico o diabo está no inferno. O diabo não fica ao nosso lado, no nosso meio, ocupando o nosso espaço.

Para o crente, dessas novas linhas, o diabo é uma figura muito próxima, o tempo todo. E, para que essa proximidade ao diabo se tornasse mais palpável, ele acabou ganhando uma identidade que para o brasileiro é muito imediata; aquela coisa próxima que todo mundo conhece, as entidades afro-brasileiras, porque afinal, todo mundo sabe quem é Exu, sabe quem é Omulu.

A maioria teve uma experiência na umbanda, no candomblé, e se não teve conhece alguma pessoa que já teve. O diabo não é uma coisa que está lá, mas é algo que está aí. Eles passaram a identificar várias entidades, não só o Exu, como o diabo.

O Sr. pode dizer porque tanta gente vai para este culto, o que isso tem a ver com a alma do brasileiro? Brasileiro gosta de diabo? Vai para se livrar da culpa? Porque as pessoas estão procurando os evangélicos neopentecostais?

A resposta não é simples, implica em várias considerações, sob muitos ângulos. Mas, sob este ponto de vista da culpa, sem dúvida é interessante, porque essa forma em que o diabo é quem faz, que tenta, permite desculpabilizar o indivíduo dos comportamentos tidos como indesejáveis e responsabilizar uma outra instância, numa outra esfera que é combatida genericamente por todos.

No catolicismo o diabo tem uma presença muito pequena, no imaginário, no catecismo, na prática religiosa cotidiana. O diabo como uma coisa mais presente é algo evangélico. Isso é uma estratégia de lidar com as coisas ruins do mundo. Tudo que é ruim - a fome, o desemprego, uma briga em família, o vício, a droga, o sexo mal conduzido, a doença - se você vê tudo isso como coisas do mal, e você que diz que isso tudo pode ser combatido através do diabo, fica mais fácil lidar com este mundo. É simplificação muito grande do mundo, porque se tudo que é ruim vem do diabo, é só combater o diabo e tudo se resolve. Resolve todos os problemas, isso facilita. Não precisa de uma grande teologia para enfrentar o mundo. E ao lado disso constrói-se a ideia Deus que é muito favorável a todos, que dá muita fartura, que em troca de pouca atenção é capaz de prestar grandes favores. É claro que esta religião é bastante boa porque fica fácil combater o que é ruim na vida e sempre resta esperança. Tanto é que essa religião vai inverter o sentido de relação com Deus. Antes os fiéis são os que amavam a Deus e os fiéis deviam ser os homens e hoje diz que Deus é fiel; você inverte, completamente, você põe Deus a serviço do homem, para que ele alcance seus pequenos sonhos, conquiste seus pequenos prazeres e que constitua uma vida mais confortável, e o que é ruim você vai vencer combatendo ao diabo.

Esse diabo tem que estar muito próximo, o diabo pentecostal você vê, você pode tocar. Uma pessoa em transe é uma pessoa que tem o diabo no corpo, você bate nela, você pode xingar o diabo, você transforma o diabo numa coisa muito próxima, muito fácil. O mundo fica simplificado e esta estratégia de simplificação do mundo é boa para conseguir seguidores.

No Congresso da ALER, o senhor afirmou, baseados nos dados do último censo, que as religiões afro-brasileiras estão perdendo espaço para as neopentecostais. Como o senhor se posiciona perante este cenário? Uma vez que o mito (mesmo reformado) e as práticas se mantêm (ainda que baseadas na relação de clientela e não de fidelidade), poderia haver o fim de uma religião? Ou sempre, o que existe, são novas configurações, mantendo-se uma matriz?

Impossível prever o que vai acontecer, porque todas as previsões feitas a respeito de sociedade dão com os “burros n’água”. Porque a gente não tem uma ciência capaz de controlar todas as variáveis. O que se sabe é que a partir dos últimos vinte anos há uma coincidência grande entre ascensão pentecostal e o declínio afro-brasileiro em termos numéricos. Não se trata simplesmente de uma correlação espúria, porque faz parte da

estratégia dos pentecostais o combate às religiões afro-brasileiras, e a conquista de muitos devotos que eram ligados a umbanda e ao candomblé.

O que nós podemos dizer é que a fonte maior de onde o evangelismo retira seus novos conversos é o catolicismo. O catolicismo é a religião que mais perde devotos, o tempo todo, porém, face seu grande número de adeptos, essas perdas podem ser relativizadas. E como as afro-brasileiras são muito pequenas em número, qualquer pouco que se tira delas faz uma falta muito grande.

Professor, isso não está implícito no fenômeno da dupla pertença?

A dupla pertença sempre existiu, ela não está aumentando, pelo contrário ela vem diminuindo. Antes, quando a pessoa dizia que era católico em vez de umbandista era por causa da dificuldade de aceitação de algumas religiões. Hoje, não, todo mundo é livre para ser o que quiser, pode mudar de religião quantas vezes lhe der na cabeça. Hoje, é muito mais fácil você se declarar de uma religião minoritária. O que se esperaria é que, com a maior aceitação de diferentes filiações

religiosas, maior seria taxa do número de fiéis declarados. E o que está acontecendo é que estão diminuindo os declarantes das religiões afro-brasileiras. Muita gente que não se declarava de determinada religião, hoje não precisa mais ficar escondido. Você não precisa se declarar espírita para ser umbandista. Você pode se declarar umbandista sem problemas. Isto não é mais um drama. Mas, no entanto, esses números estão diminuindo e isto é indicador de que há uma queda, sim. Essa queda não se nota no candomblé que tem uma certa expansão, pequena, mas, sim, nota-se claramente na umbanda. E quando se junta candomblé com umbanda a soma final é declinante. O pequeno aumento do candomblé não é suficiente para compensar a perda maior que se dá na umbanda. E, exatamente, a umbanda que é a religião mais atingida pela propaganda pentecostal, que é a religião que tem os Exus e as pombagiras, figuras que na concepção evangélica representam o mal personificado.

Num artigo do Pierucci sobre religião como solvente universal, ele analisa que atualmente a maior concentração de pessoas negras está nas religiões pentecostais e a umbanda vem embranquecendo-se cada vez mais. O que está relacionado a esse fenômeno?

Se analisarmos os indicadores de renda, os pentecostais são aqueles contidos nas faixas de renda mais baixa. E dentro das religiões pentecostais, aquela que atinge os indivíduos das faixas mais pobres é a Igreja Universal do Reino de Deus.

Como há uma associação histórico-social entre mais pobres e negros - no Brasil a população negra consegue ser mais pobre que a população branca - vai-se ter um contingente maior de negros nas pentecostais. Quando um negro se converte, há uma probabilidade muito maior de ele ser pentecostal do que ser umbandista ou de candomblé. A religião preferencial do negro é o pentecostalismo.

Ainda sobre o último censo, diante do aumento do número de pessoas que se declaram sem religião, como o senhor vê o cenário dos estudos das Ciências da Religião?

O aumento do número dos sem religião é um objeto importantíssimo a ser mais trabalhado pelas ciências sociais. Acontece que a expressão “sem religião” é vaga, diz apenas que não há filiação a nenhum templo, nenhuma instituição, nenhuma igreja, a nenhum terreiro, nenhum grupo organizado. Ainda que sem religião, a pessoa pode continuar acreditando em Deus, em santos, em mistérios. Segundo, não ter religião pode representar uma espécie de religião. A não crença significa uma postura diante de uma pergunta: Deus existe? Há algum mundo paralelo? Os únicos estudiosos equipados teoricamente para estudar os sem religião, são aqueles que estudam as religiões. É mais uma possibilidade, pois, pode-se estudar uma religião, todas as religiões e os sem religiões.

No Brasil vem crescendo a quantidade de cursos de ciências da religião, sobretudo na pós-graduação. Em muitos casos são cursos que canalizam pesquisas centradas metodologicamente numa espécie de dessacralização da religião, numa tendência que retira a religião do âmbito da teologia, portanto do âmbito do sagrado, para buscar sua compreensão numa interdisciplinaridade de várias ciências humanas. Há um diálogo para fora e não para dentro da esfera religiosa. Isso é mais uma prova que passamos por um profundo processo de secularização.

Os profissionais das ciências da religião vêm buscando uma compreensão fora da religião, contribuindo para secularização da própria religião, e isso está de acordo com a contemporaneidade.

No Brasil, as religiões ocupam um lugar de destaque na cultura brasileira?

Depende. Esta pergunta tem que ser desmembrada. Por exemplo, as religiões contribuem para a cultura laica? Sim e não. Há religiões que têm uma grande contribuição: as afrobrasileiras são um caso. Os conteúdos que formam as religiões afro-brasileiras estão em todos os momentos que formam a cultura, na música, no carnaval, no teatro, no cinema, na culinária, na estética. O jeito do brasileiro se vestir com formas e cores vibrantes é tipicamente africano.

O estudo de Gideon Alencar mostra que a contribuição dos evangélicos para a cultura profana brasileira é pouco ou nada significativa. Mesmo em termos de experiência musical, a forma gospel de música evangélica brasileira, que se expande bastante e cria gosto e mercado, ainda é muito limitado ao grupo evangélico, e não extrapolou as fronteiras religiosas.

O problema maior de quem estuda religião, a meu ver, está no excesso de importância que muitos pesquisadores atribuem à religião em face da sociedade. No vemos com certa preocupação a expansão da religião no Brasil, que vai ganhando maior visibilidade e presença, e passamos a acreditar que a religião está retomando um espaço que há muito perdeu na sociedade. O fato é que hoje ninguém precisa de Deus para fazer qualquer projeto político, qualquer projeto de sociedade, para nada. A religião de hoje está muito ligada

às questões pessoais, de foro íntimo. A religião não sabe o que fazer para mudar a sociedade, não é capaz de dar respostas que a ciência ainda não encontrou, não é capaz de explicar o mundo, sobretudo em sua atual diversidade. Por isso nós podemos dizer que vivemos numa sociedade secularizada: o terreiro, o templo, a igreja não tem uma importância social, tem uma importância na vida das pessoas, no domínio da vida privada, mas só.

Na vida pública, o uso do símbolo religioso é meramente protocolar, se faz por tradição. Pode haver um crucifixo na escola, mas a escola não fica ensinando a religião, ensina português, matemática, ciência. A cruz na parede é símbolo de uma tradição passada, cuja importância foi perdida. Se for tirada dali, a escola em nada muda.

Qual a relação entre religião e mudança social?

Geralmente a religião vai atrás da mudança social. Não existe nenhum projeto de mudança social significativo que seja deslançado pela religião. Porque religião é tradição e tradição não tem afinidades com a mudança. Hoje existem muitos grupos, movimentos sociais organizados, até partidos políticos, instituições promotoras de saber e de ideologia que procuram fazer o mundo avançar. A religião acompanha, vai atrás, apoiando ou fazendo críticas. É mais comum a religião se mostrar fator de retardo do que de avanço. Mas nem sempre é assim. A experiência das comunidades eclesiais de base, por exemplo, estava baseada num projeto transformador da sociedade, mirando um mundo mais justo e menos opressor.

Um bom exemplo: todos os movimentos importantes para a vida da mulher na sociedade foram promovidos por mulheres, movimento de mulheres. E a religião vai atrás dizendo não pode; não pode aborto, não pode divórcio, não pode sexo. Algumas tendências vaticanas, como se observa sob os últimos dois papas, são tendências muito reacionárias, que se opõem aos principais movimentos de transformação do mundo contemporâneo em função de ampliação de direitos da mulher, direitos de minorais, direitos à saúde etc. O melhor é não contar com a religião. Para enfatizar que a religião não gosta de mudança, costumo citar uma frase da oração católica do “glória ao Pai”, que diz, como se o mundo fosse imutável: “assim como era no princípio, agora e sempre por todos os séculos dos séculos, amém”.