

## RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E PENTECOSTALISMO NO FENÔMENO URBANO<sup>1</sup>

Sergio F. Ferretti<sup>2</sup>

### Introdução:

Ao ser convidado para esta palestra fui informado que as religiões afro-brasileiras e o pentecostalismo até agora têm sido relativamente pouco abordados nos Simpósios da ABHR, o que não sei se é exato.

De início devo dizer que tenho realizado pesquisas no campo das culturas populares e das religiões afro-brasileiras no Maranhão e que conheço as religiões pentecostais por interesse recente, em função da necessidade de orientar trabalhos de alunos. Com o crescimento atual dessas religiões em toda parte, nos últimos anos tenho lecionado para turmas, na área sócio-humanística em que até sessenta por cento ou mais, dos alunos são neo protestantes (de conversão recente) e maioria pertencente as novas igrejas pentecostais. Também tenho orientado trabalhos de iniciação científica, de conclusão de graduação e de pós-graduação realizados por alunos protestantes que estudam o protestantismo dos quais muitos não são filhos de protestantes.

Em artigo recente, o antropólogo John Burdick (2002, p. 185-212), discutindo relações entre pentecostalismo e identidade negra no Brasil questiona posicionamentos do movimento negro ao defender que a construção de uma identidade negra deve passar pela valorização dos cultos religiosos afro-brasileiros e mostra que, em várias denominações pentecostais há indícios da articulação de elementos de identidade negra e de auto estima em relação a cor. John Burdick afirma ser inoportuno o antagonismo do movimento negro organizado contra o pentecostalismo, que considera como o movimento religioso mais importante no Brasil atual e composto, principalmente por pessoas mais escuras. Considera também que um dos atrativos do pentecostalismo é a habilidade de criar auto-estima entre todos os convertidos, especialmente os negros, que passam a aceitar sua cor, valorizando por exemplo a beleza negra e os casamentos intercores. Burdik mostra também que várias igrejas pentecostais passaram a valorizar a música negra, sobretudo o reggae, apresentando como exemplos, casos de veículos de igrejas pentecostais que publicam manifestações contra o racismo e defendem as terras de negro.

Quero debater aqui em parte estas idéias relacionadas com religião e questões de raça ou de etnicidade no mundo atual, discutindo algumas características das religiões afro-brasileiras e do pentecostalismo no ambiente urbano no Brasil, como um dos desafios contemporâneos de análise do sagrado, a partir da constatação do recente aumento do número de participantes das religiões pentecostais e, por outro lado, da possível diminuição do número de participantes das religiões afro-brasileiras.

### Religiões afro-brasileiras:

Começo falando das religiões afro-brasileiras que conheço melhor e há mais tempo. Várias características que vou indicar não são exclusivas das religiões de matriz afro, sendo encontradas igualmente em outras religiões. Também não é fácil distinguir características comuns às religiões

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no VII Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões ABHR, Belo Horizonte, 2005. Publicado In: BATISTA, P A N, PASSOS, M. e SILVA, W T. O sagrado e o urbano. Diversidade, manifestações e análise. São Paulo: Paulinas. 2008, p 109-126.

<sup>2</sup> Dr. em Antropologia, professor da UFMA.

afro-brasileiras, pois elas são diversificadas e seus estudiosos não concordam entre si sobre muitas delas. Tal como o protestantismo, as religiões afro possuem denominações diversas como: umbanda omelokô, candomblé nagô ketu, candomblé congo angola, candomblé jeje-mahi, tambor de mina jeje, tambor de mina nagô, tambor da mata, terecô, pajelança, jurema, xangô de nação nagô, xangô de nação xambá, batuque, jarê e muitas outras.

Estas religiões se organizaram no Brasil a partir de meados do século XIX, difundindo-se no espaço urbano e até hoje são, sobretudo religiões urbanas, não havendo muitos exemplos de sua divulgação em ambientes rurais. Como mostram algumas das denominações que indiquei acima, na origem elas eram religiões trazidas por grupos étnicos organizadas por negros escravizados, procedentes de determinadas etnias. Atualmente, como mostram diversos autores, elas estão abertas a todos, mas, sobretudo no nordeste, são ainda predominantemente religiões de negros e algumas conservam elementos de grupos étnicos, nos cânticos, nas proibições e tabus e na auto-definição. São religiões com predomínio feminino, principalmente na liderança dos grupos considerados mais tradicionais. Outra característica discutida entre os estudiosos destas religiões e de suas matrizes africanas é se elas são politeístas, como consideram diversos autores (Monique Augras, 1983) ou se são monoteístas, como particularmente as considero a partir de pesquisas (Ferretti, S. 1996), em que constato freqüentemente referências a um deus superior às demais divindades, denominadas voduns, orixás, santos, encantados ou caboclos no Brasil, ou por outros nomes em outros países e que não parece ser mera “sobrevivência” da catequese.

Sobre aspectos deste tema, em artigo recente, o professor da UFBA Luís Nicolau Parés (2005), estudando a institucionalização do candomblé no Brasil a partir da reunião do culto a diversas divindades num mesmo local, utiliza a expressão “culto a múltiplas divindades” formando panteões, que seria distinto dos cultos monoteístas, dedicados a uma única divindade, mais comuns nas áreas jêje, ou fon e iorubá, ou nagô do continente africano. Baseado em outros autores Parés (2005: 17) considera que “chamar ‘panteons’ a esses grupos de divindades pode levar a equívocos”, mostrando que Pierre Verger denominou de “monoteísmos justapostos” o culto independente a um orixá na área iorubá.

Como afirma, entre outros, Mariza Soares (1990: 95), diferentemente do cristianismo e do pentecostalismo, as religiões afro-brasileiras não são religiões de salvação, não possuem a noção do pecado e, pode-se dizer que não enfatizam a separação dualística entre o bem e o mal, muito presente na visão filosófica grega, que também distingue o bom e o belo do mau e do feio assumida pelo ocidente e acentuada pelo cristianismo. Assim as religiões afro-brasileiras não possuem o “Príncipe das Trevas” ou “Príncipe deste mundo”, - o Demônio, que a visão cristã desde cedo lhes procurou imprimir, enxergando a entidade Exu, dos iorubás (nagôs) ou a entidade Legba, dos fons (jêjes), como demoníaca e que algumas denominações ou formas de organização religiosa, especialmente a umbanda, chegam a assumir. Já vi em terreiro de umbanda de São Luís, Exu representando como “Príncipe deste mundo”, talvez em conseqüência de imposições da visão do colonizador, que acabou incorporada por setores da umbanda.

Não possuindo a noção de pecado, alguns autores, como o professor Reginaldo Prandi (1991: 142-154), consideram que estas religiões, e especialmente o candomblé, constitui religião muito ritualizada e a-ética. Nas suas palavras:

Ao se refazer como religião para todos, não mais como religião do negro, o candomblé não conta com um corpo ético próprio. Sua autonomia em relação ao catolicismo se afasta dos códigos éticos desta religião, aceitando que a conduta é problema não-religioso. Isto é um obstáculo à sua realização como religião universal, no sentido de que não é capaz de dizer a todo e qualquer indivíduo como agir na vida cotidiana, numa sociedade onde há limites, deveres e direitos. (Prandi, 1991: 153-154).

A este respeito, participando recentemente em banca de tese de doutorado na UFBA, sobre o Candomblé da Casa Branca<sup>3</sup>, considerado o terreiro de culto afro mais antigo do Brasil, um dos examinadores, o teólogo protestante, professor Zwinglio Dias da Universidade Federal do Juiz de Fora, constatou que a palavra ética não apareceu no texto do trabalho, ressaltando, porém, que o estudo etnográfico bem feito, realizado pelo candidato, mostrou o modo altamente ético de tratamento e de ordenamento entre os interlocutores daquela casa, fato que lhe parece muito importante para o diálogo inter-religioso.

Tendo em vista a diversidade das religiões afro-brasileiras parece difícil falar que elas são religiões a-éticas. Considero mais adequado afirmar que são religiões mais relativistas<sup>4</sup>, que não fazem separação dualística entre o bem e o mal, pois consideram que o que pode ser o bem para um pode ser o mal para outro e vice-versa. O conhecimento do certo e do errado está presente entre seus praticantes não apenas em decorrência de influências do cristianismo. Não considero que o candomblé como outras religiões afro-brasileiras sejam religiões a-éticas, como diz o professor Reginaldo Prandi, pois a consciência ética esta presente nelas e em seus praticantes. Há valores morais relacionados à conduta, presentes nestas religiões, sobre o que deve ou o que não deve ser feito. O próprio Prandi (1991: 153) afirma: “Na África o culto ao antepassado era o responsável pela reprodução da norma, pelo juízo entre o que é certo e o que é errado, na ação secular de cada indivíduo, família e grupo”. Prandi continua: “Ao se refazer como ‘religião para todos’, não mais como religião do negro, o candomblé não conta com um corpo ético próprio”.

Talvez esta afirmação seja válida para o candomblé de grandes centros urbanos como São Paulo, o que tenho dúvidas, mas a meu ver não vale para as religiões de matriz afro no Norte e Nordeste do país, de São Luis, Salvador ou de outros locais. Parece-me que a não separação dualística entre o bem e o mal não significa que os praticantes não saibam distinguir as duas coisas, mas que nesta religião se pode fazer as duas coisas, com a consciência de que se está fazendo às vezes o mal. Mas existe a “lei do retorno”, que Reginaldo Prandi (1991: 147/148) mostra, tendo ouvido seus informantes dizerem: “o que aqui se faz aqui se paga”. Mais do que religiões a-éticas, parece mais adequado dizer que as religiões afro-brasileiras não são religiões de salvação, de redenção e do pecado, como o cristianismo em suas diferentes matrizes.

Elas também não são religiões apostólicas, de pregação do que deve ser feito, não são religiões que pregam a conversão dos outros, como fazem as igrejas missionárias, católica ou protestante. Nas religiões de matriz afro, vai quem quer e quem chega é sempre muito bem recebido. Não são religiões de pregação, da palavra, da fala em público, da oratória. Também não são religiões do livro, do texto escrito, da revelação acabada. São religiões da oralidade, em que os conhecimentos são transmitidos de boca a ouvido, como um dom transferido de pessoa a pessoa e em que os conhecimentos devem ser guardados de cor, embora parte destes conhecimentos no século XX começam a se tornar escritos. Existe por este e outros fatores, grande diversidade de interpretações e grande variedade de tradições no campo afro, talvez até maior até do que entre os protestantes.

As religiões afro-brasileiras, como sabemos, não possuem uma organização eclesiástica unificada. Cada casa é única, embora existam redes de casas amigas, aparentadas, que se freqüentam, havendo uma hierarquia entre as consideradas mais antigas, fundadas por africanos, que são muito prestigiadas. Os grupos afro-religiosos são autônomos, muitos são únicos, não tendo casas que lhe sejam filiadas. As associações ou federações de grupos de culto implantadas a partir de certa época, nem sempre conseguem unificar seus associados. Este talvez seja um de seus pontos fracos para enfrentar inimigos comuns, mas pode ser visto como uma de suas forças, por estar de acordo com a diversidade dos tempos atuais.

Como nesta religião todos são bem aceitos, elas não são religiões exclusivistas, de “quem não está conosco está contra nós”, como a maioria das religiões. São tolerantes com outras religiões, aceitam as outras como diferentes, mas não totalmente contraditórias. Seus fiéis

---

<sup>3</sup> Ver: OLIVEIRA, Rafael Soares. *Feitiço de Oxum*. Um estudo sobre o Ilê Adé Iyá Nassó Oká e suas relações em rede com outros terreiros. Tese de doutorado no PPGCS/UFBA, Salvador: 2005, 383 p.

<sup>4</sup> É oportuno lembrar que o Papa Bento XVI, recém empossado, advertiu aos católicos contra o que denomina de atual “ditadura do relativismo”.

podem freqüentar o catolicismo, o espiritismo e às vezes até religiões evangélicas, o que é mais raro, como tem sido constatado, mas não impossível como cheguei a pensar. A dupla pertença é muito comum nas religiões afro, especialmente com o catolicismo. Em trabalhos sobre religiões afro-maranhenses, citam-se casos de pessoa em transe com o vodum que vai a igreja, é padrinho em batizado, comunga na missa sem que o padre perceba que a pessoa está em transe com seu vodum e, inclusive, casos em que o devoto, regularmente incorpora a entidade durante determinada prática litúrgica católica. Vários rituais públicos de terreiros de culto afro se iniciam com a missa no dia de santo comemorado, se continuam regularmente com ladainha cantada em latim diante de altar com imagens de santos da igreja, sendo seguidos por toques no salão de danças do terreiro.

Consta-se, portanto, que o sincretismo está muito presente nestas religiões, fato que não pode ser visto apenas como máscara que funcionou no tempo da escravidão, embora o médico antropólogo maranhense Raimundo Nina Rodrigues (1935), em fins do século XIX, denominasse este fenômeno de “ilusão da catequese”. Os líderes religiosos e os praticantes sabem distinguir as entidades africanas dos santos católicos pelos quais são representados em função de símbolos que possuem em comum e que foram estabelecidos no tempo da escravidão. Como afirma o historiador John Thornton (2004: 335): “... devemos considerar a conversão de africanos como um processo contínuo, iniciado na África e estendido ao Novo Mundo.” Por este e outros trabalhos do mesmo autor (Thornton, 1988) como de outros pesquisadores, sabe-se que o cristianismo chegou muito cedo ao continente africano, e muitos escravos foram trazidos cristianizados, principalmente do Congo e de Angola, regiões de onde procedia a maioria dos escravos importados para o Brasil, até fins do século XVIII. O catolicismo foi imposto ao negro como religião dominante, mas sabe-se também que na África era antigo o costume da adoção de elementos da religião tanto do dominante quanto do dominado. Assim o sincretismo não é incompatível com as tradições trazidas da África nem com a tradicionalidade destas religiões, estando presente inclusive em grupos religiosos mais tradicionais ou mais novos, como a Casa das Minas, a Casa de Nagô<sup>5</sup> e em praticamente todos os outros terreiros de Tambor de Mina do Maranhão (Ferretti, 1995) e de outras regiões.

Alguns líderes dos cultos afro, sobretudo, os mais escolarizados e influenciados pelos movimentos negro, atualmente tendem a rejeitar o sincretismo, mas constituem minoria, segundo tenho observado. É sabido também que alguns estudiosos não valorizam o estudo do sincretismo, que costuma ser visto como “bricolagem”, ou como “um aglomerado indigesto de concepções de procedências diversificadas”. Do mesmo modo o sincretismo é também considerado subjetivamente como avaliação de tal mistura, por isso alguns propõem que se evite falar deste tema (Ver: Ferretti, 1999). Acontece que o sincretismo é uma realidade intimamente presente nestas religiões, que não pode deixar de ser levada em consideração, podendo ser interpretado como estratégia de resistência. Assim se diz que as religiões afro-brasileiras são mais brasileiras do que africanas e talvez por isso, parece que não avançaram muito as tentativas de africanização ou de reafirmação tentadas nas décadas de 1980 e 1990, sobretudo no sul do país, na busca de raízes e de tradições por grupos mais novos<sup>6</sup>, na perspectiva de uma ideologia afrocêntrica, criticada entre outros por Rahier (1995).

Como quase todas as religiões, as afro-brasileiras são religiões iniciáticas, em que a iniciação exerce papel fundamental. É comum ouvir dizer que para se ser pai ou mãe-de-santo é

<sup>5</sup> A Casa das Minas Jêje fundada por africanos em São Luís na primeira metade do séc. XIX, considerado o mais antigo terreiro religioso afro-maranhense e um dos que tem sido mais estudados (Ver Ferretti, 1996), junto com a Casa de Nagô, são os terreiros que implantaram o modelo de religião afro-maranhense denominado tambor de mina, difundido no Pará, na Amazônia e atualmente no sul do país.

<sup>6</sup> Segundo Prandi (1999): “Africanizar significa também a intelectualização, o acesso a uma literatura sagrada contendo os poemas oraculares de Ifá, a reorganização do culto conforme modelos ou com elementos trazidos da África contemporânea...” Prandi reconhece que a africanização é também uma bricolagem, uma invenção de tradições e não a volta ao primitivo. Indago se este processo tem maior influência fora do ambiente do candomblé nagô ketu de São Paulo e do Rio de Janeiro? Parece-me que não atinge intensamente as religiões afro-brasileiras de origem jêje, as de origem angola, congo e outras religiões afro-brasileiras como a umbanda e o candomblé de caboclo, estando mais presente entre os líderes religiosos mais jovens e mais e mais instruídos, embora tenha constado recentemente, no Maranhão e no Pará, a presença de casos de “africanização” em terreiros que se dizem angola e nagô.

preciso ter sido filho-de-santo e passar por etapa especial e rigorosa de iniciação, com graus variados, com longa duração de dias e meses, renovada com um, três, sete, quatorze, vinte e um anos e comemorada nos aniversários redondos. A hierarquia do culto é marcada pelo tempo de iniciação, que garante status e prestígio aos participantes com mais tempo de culto. Como religião iniciática algumas religiões afro, como o tambor de mina jêje do Maranhão é considerado pelos participantes “uma maçonaria de negros”, devido ao caráter secreto de muitos conhecimentos, transmitidos apenas aos iniciados de certo grau. Na Casa das Minas não se costuma dizer em vão o nome das entidades cultuadas e a curiosidade sobre as coisas da religião não é bem vista nem estimulada. A maior parte dos conhecimentos, os cânticos, a história das entidades é considerado como um mistério que não deve ser revelado a todos e o quarto dos segredos é acessível somente a poucos iniciados com maior tempo no santo.

Embora afirmando que a idéia de sobrenatural como a idéia de mistério, não façam parte das características essenciais do fenômeno religioso, Durkheim (1989: 55) considera que: “o sentimento de mistério não deixou de desempenhar papel importante em determinadas religiões, sobretudo no cristianismo.” As religiões afro-brasileiras são carregadas de segredos e mistérios, que constitui um dos elementos de sua força, e ao mesmo tempo de sua fraqueza, pois muitos segredos se perdem por não serem revelados, pois pais e mães-de-santo têm a consciência de que o saber e o conhecimento fazem parte do poder, dando força e prestígio aos que o preservam.

As religiões afro são essencialmente religiões de êxtase ou de transe, em que entidades sobrenaturais são cultuadas, invocadas e recebidas por certas categorias de devotos em estado especial de consciência. Nelas se cultuam, sobretudo entidades relacionadas com forças da natureza, embora algumas invoquem ancestrais, mortos ilustres ou heróis divinizados da comunidade, como os Egunguns dos nagôs, os voduns da família real dos mina-jêjes, ou determinados “encantados” do tambor de mina. Não se considera entretanto que o transe ocorra com espíritos de mortos, como no espiritismo kardecista. Como tem sido destacado em vários estudos, o catolicismo carismático (Prandi, 1997) e o pentecostalismo (Melo, 2002) são também religiões em que o êxtase ou o transe desempenha papel fundamental.

As religiões afro-brasileiras são religiões de alegria, em que se reza cantando e dançando, como os judeus faziam no templo do Rei Salomão. Na Igreja Católica comentando a beleza dos cantos gregorianos uma monja beneditina me disse um dia que achava que os salmos deveriam ser também cantados e dançados em rituais da igreja católica. Diferentemente de muitas religiões em que se reza contritamente, com as mãos postas, nas religiões afro-brasileiras se reza cantando e dançando, por isso nelas sempre se organizam muitas festas com tambores, cabaças e outros instrumentos, ou com palmas. As danças expressam gestos que falam sobre elementos dos mitos presentes nos cânticos, muitos cantados em língua esotérica. A performance dos rituais é bonita, alegre ou sóbria, conforme peculiaridades de cada cerimônia.

Para a preparação dos rituais há todo um aprendizado de tocar, cantar, bordar, costurar, desenhar, cozinhar, etc. Os terreiros funcionam como escolas populares onde se ensina e se aprende estas e muitas outras atividades úteis na vida cotidiana, que servem também para ganhar a vida, embora não se pense em teologia da prosperidade, pois tais atividades se relacionam com profissões consideradas subalternas em nossa sociedade. Mas a religião não é só festa, há diversos ritos que são realizados discretamente. Como se considera que festas religiosas fazem parte da cultura popular, as religiões afro-brasileiras muitas vezes são pejorativamente encaradas como mero folclore, embora seus participantes saibam distinguir claramente religião, como algo sério, de folclore que é sobretudo recreativo. Pode-se exemplificar no Maranhão com diferenças entre os rituais religiosos do tambor de mina e a dança folclórica do tambor de crioula (Ferretti, 2002).

Em decorrência do processo de globalização e por outros fatores, um dos temas que atualmente começa a ser debatido pelas ciências sociais é o turismo. Na antropologia e nas ciências sociais parece que vigorava até pouco tempo uma certa aversão ao fenômeno do turismo, como algo oposto ao trabalho de campo da pesquisa científica e de fato há grandes diferenças entre a curiosidade do turista e a do antropólogo, embora enquanto viajantes a procura do outro, do diferente, acabam tendo algo em comum. O turismo religioso, tem sido

analisado principalmente do ponto de vista das romarias a locais sacros, relacionados no Brasil, sobretudo com o catolicismo popular. Existe entretanto, também um turismo religioso relacionado com as religiões afro-brasileiras, desenvolvido com maior discrição e ainda pouco comentado.

Como em outras regiões atualmente no Maranhão o turismo é uma realidade em expansão que contem elementos negativos e positivos. Depois de tombada pela UNESCO como patrimônio da Humanidade, a cidade de São Luís tem sido procurada por interessados nas belezas de seu acervo arquitetônico, do folclore e do turismo cultural. Neste aspecto os terreiros afro constituem uma atração, como ocorre em outras capitais antigas do país, que receberam grande influência africana. O grupo de pesquisa que coordeno na UFMA foi convidado pela Secretaria Municipal de Turismo de São Luís a realizar, com alunos o levantamento de características de alguns terreiros da cidade que pudesse servir de orientação a turistas que buscam informações naquele órgão. Entre as conseqüências do turismo para os terreiros, considera-se que pode ajudar a combater preconceitos, divulgar e tornar mais conhecida a religiosidade popular, desenvolver laços temporários de amizade e talvez mesmo trazer algumas ajudas em dinheiro. Em conversa ao pé do ouvido, ouvi dizer que na Bahia há terreiros que recebem apoio de devotos norte-americanos interessados em ajudar casas consideradas tradicionais, para se beneficiarem de alguma forma do prestígio simbólico destas casas. Tenho dúvidas se pode ou não contribuir para desenvolver o interesse dos mais jovens em preservar a tradição dos mais velhos, mas vê-se que o turismo constitui um elemento novo que entra em cena na contemporaneidade e necessita ser estudado em relação às religiões afro-brasileiras.

#### **Pentecostalismo:**

Em relação ao pentecostalismo, refletindo sobre a expansão atual de grupos religiosos pentecostais a antropóloga Patrícia Birman da UERJ diz que:

O crescimento pentecostal, no interior de uma “onda” mais vasta e mundial de desregulamentação das grandes instituições religiosas, parece estar transformando as conexões do campo religioso com a política no país. Por toda parte surgem indícios de que grupos pentecostais variados estão cada vez mais presentes nos espaços públicos. A linguagem religiosa se amplifica, ganha terreno e talvez esteja se transformando num instrumento privilegiado de demandas de integração e de reivindicação de direitos sociais por parte de seus fiéis. ...” (Birman, 2001, p. 59)

Citando trabalhos da pesquisadora francesa Hérvier Léger, Patrícia Birman menciona o surgimento do tipo religioso *bricoleur*, que realiza rearranjos entre crenças e ritos e mistura várias crenças como relações de consumo num “supermercado da fé”. Sobre o sucesso da Igreja Universal do Reino de Deus, Birman (2001, p. 63) afirma:

A Igreja Universal possibilitou, enfim, que jovens, muitos dos quais saídos das favelas cariocas, filhos de antigas mães-de-santo e praticantes de umbanda e candomblé, se apropriassem de outra forma “do mundo” ... um mundo atravessado pelo poder da mídia evangélica que pode oferecer prosperidade e prestígio.

No mesmo instigante texto Patrícia Birman menciona adiante o “trabalho sincrético” realizado na IURD, principalmente por mulheres, ex integrantes de cultos de possessão, na transformação de experiências anteriores:

... para manterem suas áreas de influência religiosa, seus pequenos poderes, digamos, exercidos em nome da medição que faziam entre o mundo visível e o invisível. Continuam atendendo, com seus serviços mágicos e religiosos, parte de suas antigas clientelas. Parentes e amigos permaneceram recorrendo a elas. Porém, a oferta de serviços passou a ser outra: não mais os benefícios promovidos por seus antigos espíritos, mas um controle quase de polícia sobre eles, agora diabos, “amarrando-os”, “queimando-os” renovadamente por meio de exorcismos e novos rituais trazidos da Igreja. Assim de certo modo salvam o prestígio religioso que possuíam anteriormente...” (Id. Ib.)

Uma das características do pentecostalismo no Brasil destacada pelo sociólogo Ricardo Mariano (2004, p 122) é que: “apesar do elevado número de denominações pentecostais no país, a Assembléia de Deus, a Congregação Cristã do Brasil e Universal do Reino de Deus, juntas, concentram 74% dos pentecostais, ou treze milhões.” Embora sua expansão seja recente, sabemos que o pentecostalismo não é novo no Brasil<sup>7</sup>. É conhecida a história da fundação em São Paulo, da Congregação Cristã em 1910 e da Assembléia de Deus, no Pará em 1911, trazidas por missionários europeus convertidos ao pentecostalismo nos USA (Mariano: 2004). Nas últimas décadas, com o crescimento das novas igrejas protestantes, constata-se que têm se acentuados os conflitos religiosos no Brasil. No campo político aspectos dessa “guerra religiosa” em eleições recentes, tem despertado o interesse de analistas sociais, como podemos constatar, entre outros, em Oro (2000; 2001) e Machado & Mariz (2004).

As igrejas pentecostais têm atraído cada vez maior número de jovens, principalmente através da presença da música, de cânticos, danças e da aceitação de indumentárias modernas. Pesquisa sobre o tema está sendo realizada em São Luís pela mestranda em Ciências Sociais da UFMA Jacyara Pereira de Melo, que está estudando a importância da divulgação de músicas modernas nas várias emissoras de rádio evangélicas existentes na cidade, que transmitem, sobretudo músicas voltadas para o público jovem e também a participação de jovens em eventos festivos organizados por igrejas pentecostais, especialmente a Renascer em Cristo. Segundo Jacyara de Melo, igrejas neopentecostais no Maranhão contam com jovens de todos os níveis de conhecimento e de diversas classes sociais, inclusive numerosos estudantes universitários, não sendo portanto majoritariamente religiões de negros pobres de periferia, como mostrar visões simplificadas da realidade.

Apesar da perspectiva favorável ao pentecostalismo nas relações com a identidade negra, do antropólogo Burdick que citamos no início, e da pesquisa de Jacyara Melo mostrando a importância da adesão dos jovens ao pentecostalismo sabemos que igrejas pentecostais, especialmente a IURD, praticam intolerância, considerada inquisitorial, contra as religiões afro-brasileiras, o espiritismo, a Igreja Messiânica e outras. Idéias difundidas por Edir Macedo, fundador da IURD, no livro “Orixás, caboclos & Guias: deuses ou demônios?”, que já vendeu mais de dois milhões de exemplares e divulgadas nas emissoras comandadas por esta igreja, são consideradas fascistas e racistas por antropólogos e por outros estudiosos. Ações judiciais têm

<sup>7</sup> O mestrando em Ciências Sociais na UFMA, Adroaldo Almeida, está concluído dissertação sobre a Igreja Evangélica Brasileira, fundada no Rio de Janeiro na década de 1890, pelo intelectual maranhense Miguel Vieira Ferreira, que teve rápida passagem pelo presbiterianismo. Discute-se se esta igreja, até hoje pouco difundida no país, possui também elementos do pentecostalismo.

sido apresentadas, principalmente em São Paulo e na Bahia, contra a discriminação religiosa propagada pela IURD e por outras igrejas pentecostais. Em fevereiro deste ano o Boletim do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA ([Boletim-ceao@yahoogrupos.com.br](mailto:Boletim-ceao@yahoogrupos.com.br)), remeteu pela Internet matéria intitulada: “A inquisição pós-moderna”, com várias notícias sobre o assunto.

Na banca de tese de doutorado na UFBA, mencionada acima, que participei este ano sobre candomblé em Salvador, o professor Zwinglio Dias, contou que teve extraviado o exemplar da tese que lhe foi remetido pelo correio. Foi informado depois que o mesmo lhe fora endereçado para a caixa postal, sem indicação do destinatário e com o número postal errado. Como a encomenda, custava a ser entregue, contactou a Universidade e solicitou novo exemplar. Procurando identificar o ocorrido ficou sabendo que a encomenda fora encaminhada a outra pessoa e que quando o Correio procurou reaver, constatou que a quem a recebeu era pentecostal e ao abri teve receio, não sabendo o que fazer com aquilo. O volumoso exemplar da tese foi levado à igreja e o pastor fez uma sessão de exorcismo, queimando em público o trabalho, numa demonstração de que o espírito inquisitorial continua presente nas relações entre pentecostais e afro-brasileiros.

O sociólogo Ricardo Mariano apresenta em diversos trabalhos, interessantes análises a respeito da “guerra santa” entre igrejas pentecostais e outras religiões. Afirma que: “transformar os deuses das religiões dos adversários em demônios constitui antiqüíssima prática na história do cristianismo, que principiou por demonizar os deuses da Grécia e de Roma” (Mariano, 1999-b, p 111). Mostra no mesmo livro, diversos exemplos da “guerra santa” entre a IURD e as religiões afro-brasileiras, estimulada pelos escritos de Edir Macedo e de R. Soares e cita exemplos desta hostilidade, especialmente no Rio de Janeiro e em Salvador, onde a Universal e os cultos afro-brasileiros têm muitos adeptos.

Adiante Mariano se indaga: “Ao combater o umbanda, o candomblé, o espiritismo e o catolicismo, até que ponto Universal e Internacional da Graça não são influenciadas e incorporam elementos da crença, da lógica e da visão do mundo dessas religiões?” (Id. p 127). Lembra que os crentes acreditam na existência do demônio e que eles assumem a forma de entidades das religiões mediúnicas, os pastores invocam caboclos, pretos-velhos para exorcizá-los, dando credibilidade a sua existência, mostrando que algumas destas religiões utilizam diversos símbolos das religiões afro-brasileiras.

Em outro trabalho, Mariano (2004) informa que o pentecostalismo vem crescendo em muitos países, sobretudo na América Latina. Diz que no Brasil, os evangélicos já são cerca de trinta milhões, incluindo as igrejas protestantes históricas, as pentecostais e neopentecostais, sendo o pentecostalismo o segundo maior grupo religioso entre nós. Mariano (2003) mostra também que o neopentecostalismo, iniciado na segunda metade da década de 1970, adquiriu visibilidade pública em final dos anos 80, possuindo entre nós, adeptos agrupados principalmente nas denominações Igreja Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça de Deus, a Renascer em Cristo e a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, que se caracterizam, entre outros aspectos, pela ênfase na guerra espiritual contra o diabo e seus representantes.

Mariza de Carvalho Soares (1990) no artigo “Guerra santa no país do sincretismo”, publicado há quinze anos procura entender o pensamento evangélico a partir da categoria “libertação”, muito presente no discurso das igrejas envolvidas com esta guerra. Apresenta uma visão panorâmica sobre o surgimento do protestantismo e do pentecostalismo no Brasil, indicando que igrejas como a Universal, a Internacional da Graça e a Cristo Vive, são as que mais enfatizam a libertação e o poder da palavra no discurso de combate ao mal e a conversão. Afirma que o

principal objetivo destas igrejas é libertar as pessoas do jugo do demônio para poder convertê-las, sendo a libertação um ato praticado pelo pastor e a conversão, sua consequência.

No ato da libertação o pastor demonstra seu poder de invocar e expulsar orixás, caboclos, pretos-velhos e pombas-giras. Segundo Mariza Soares, a eficácia da atuação dessas igrejas sobre o povo-de-santo decorre delas usarem um simbolismo semelhante embora com valores invertidos, falando a mesma linguagem. Soares constata que, como as religiões afro, estas igrejas reconhecem inclusive a existência de pessoas que incorporam e de pessoas que não incorporam entidades, como os ogans e as equedes do candomblé.

As religiões pentecostais estão promovendo uma nova inquisição, abordando pessoas na rua, as vezes invadindo terreiros, como tem sido denunciado no Rio de Janeiro, na Bahia, em São Paulo como em outras cidades, queimando e destruindo publicamente símbolos de outras religiões em fogueira santa. São práticas de desrespeito e violência contra outras crenças, como ocorria nos tempos da inquisição. Mariza Soares dizia ainda no mesmo trabalho que o povo de santo, embora tenha desenvolvido no passado mecanismos de defesa contra invasões policiais, não sabe lidar com este tipo de violência simbólica, de guerra santa. Sobre o mesmo tema da guerra santa Reginaldo Prandi (1996, p. 102) diz que:

Para as novas igrejas evangélicas, as religiões afro-brasileiras, a umbanda e as variantes do candomblé, têm sido não apenas um alvo de combate permanente, mas um celeiro farto para seu proselitismo. Programas e mais programas na televisão passam horas mostrando cenas de exorcismo de orixás, caboclos, pombagiras e outras entidades, todos eles identificados pelo pentecostalismo de cura divina como formas do diabo, mostrando também esses programas longos testemunhos sobre conversos saídos das religiões afro-brasileiras, ou ainda vitoriosos testemunhos de como é possível até mesmo ficar rico quando se doa à igreja tudo que se tem, agora que o dinheiro não é mais visto como coisa do diabo.

Mas os terreiros de umbanda e candomblé também acolhem devotos que abandonam o pentecostalismo. Um e outro tipo de religião não está isolado na dinâmica da conversão.

O antropólogo gaúcho Ari Oro (2004) coloca que a IURD tem se expandido no exterior e se encontra presente hoje em mais de oitenta países, contribuindo para inverter o fluxo religioso, que no Brasil sempre foi de fora para dentro, passando agora a ser de dentro para fora. Constata o maior ou menor êxito da IURD em alguns países e observa que em certos deles, como na Argentina e na França, tendo em vista a inexistência antiga de religiões afro-brasileiras, a demonização recai sobre curandeiros, mau olhado, inveja, males da vida urbana, angustias, estresses, depressões, visando exorcizar o demônio presente nestes males.

### **Considerações finais:**

Neste início do século XXI, constatamos que nossa sociedade vem se modificando em ritmo cada vez mais intenso. As religiões também mudam com as mudanças da sociedade, mas continuam apresentando respostas às aspirações humanas mais fortes e continuam sendo um instrumento importante para as ciências sociais compreenderem as representações da sociedade. Como em todas as mudanças há elementos que desaparecem e outros que surgem ou que

ressurgem. As religiões trazidas da África com os escravos foram se infiltrando lentamente e acabaram exercendo grandes alterações no modo de representar o Brasil, país que até pouco tempo se pretendia branco e católico. Hoje as religiões pentecostais em expansão também estão se transformando junto com a sociedade. Discutimos algumas características destas correntes religiosas e das disputas travadas entre elas no campo dos bens simbólicos.

Vemos que especificidades das religiões afro-brasileiras e do pentecostalismo, fizeram que, na oferta de bens simbólicos, este último esteja melhor adaptado a temas atuais, aos fenômenos de marketing e ao idioma da indústria cultural. Passado o primeiro impacto da onda pentecostal, as religiões afro-brasileiras começam a reagir como David ante o gigante Golias, passando a atingir também outras clientelas além de sua tradicional base de negros pobres, cada vez mais atraída frente ao apelo pentecostal. Embora o cientista social seja uma espécie de profeta no mundo atual, é mais fácil interpretar o passado do que adivinhar o futuro, sobretudo de um fenômeno tão complexo como o religioso. Segundo Durkheim, foi com a religião que o homem aprendeu a refletir e pensar. As religiões continuam no mundo de hoje, elaborado mitos e engendrando ritos cada vez mais diversificados e instigantes, que unem e dividem os seres humanos e constituem matéria imprescindível para a análise da vida social.

#### Referências bibliográficas:

- AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**. A identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.
- BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. SANCHIS, Pierre (Org.) **Fiéis & Cidadãos**. Percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Ed.UERJ. 2001. p 59-86
- BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível? MAGGIE, Y. e REZENDE, C. B. (Orgs) **Raça como Retórica**. A construção da diferença. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2002, p. 185-212.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes/ Umesp/ Simpósio Ed. 1997.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.
- FERRETTI, Sergio F. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Querebentã de Zomadonu**. Etnografia da Casa das Minas. São Luiz: EDUFMA, 1996 (Orig. 1983).
- \_\_\_\_\_. Sincretismo religioso e resistência cultural. CAROSO, C & BACELAR, J. (Orgs.) **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro/ Salvador: CNPq/ Pallas, 1999, p. 113-130.
- \_\_\_\_\_. (Org.) **Tambor de crioula**, ritual e espetáculo. São Luís: Comissão Maranhense de Folclore, 2002, terceira edição revista, (Orig. 1997).
- MACHADO, Maria das Dores C. & MARIZ, Cecília L. Conflitos religiosos na arena política: o caso do Rio de Janeiro. In: **Ciências Sociales y Religión**. Revista de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión em el Mercosur Porto Alegre: Ano 6, n. 6, 2004, p. 31-49.
- MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. In: **Ciências Sociales y Religión**. Revista de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión em el Mercosur. N. 1. Porto Alegre: 1999, p. 89-114.

- \_\_\_\_\_. **Neo Pentecostais**. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Ed. Loyola, 1999-b.
- \_\_\_\_\_. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. In: **O mal revisitado**. Debates do NER. Ano 4, n. 4, 2003, p. 21-34.
- \_\_\_\_\_. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. JACOB, César Romero et. Al. **Dossiê Religiões no Brasil. Estudos Avançados (18) 52, 2004**. São Paulo: USP, p. 121-138.
- MELO, Jacyara Lopes de. **Adesão religiosa jovem ao pentecostalismo**. São Luís, 2005. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais na UFMA (em andamento).
- \_\_\_\_\_. **Êxtase religioso em templos evangélicos de São Luís**. São Luís: UFMA. Monografia de conclusão de Curso de Ciências Sociais, 2002.
- OLIVEIRA, Rafael Soares de. **Feitiço de Oxum**. Um estudo sobre o *Ilê Axé Iyá Nassó Oba* e suas relações em rede com outros terreiros. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Salvador: UFBA/PPGCS, 2005.
- ORO, Ari. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. Apresentado no GT Religião e Sociedade durante o Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 2002, mimeo.
- \_\_\_\_\_. Religião e Política nas eleições de 2000 em Porto Alegre. In: **Debates do NER - Religião e Eleições 2000 em Porto Alegre**. 2001. Ano 2, n° 3, p 87-97.
- \_\_\_\_\_. A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. In: JACOB, César Romero et. Al. **Dossiê Religiões no Brasil. Estudos Avançados (18) 52, 2004**. São Paulo: USP, p. 139 - 155.
- PARÉS, Luís Nicolau. Transformações dos voduns do mar e do trovão na área Gbe e no candomblé jeje da Bahia. In: MOURA, Carlos E. M. de. **Somàvo**. O amanhã que nunca termina: novos estudos sobre a religião dos voduns e orixás. São Paulo: Ed. Empório de Produções e Comunicações. 2005, p. 34-62
- PARKER, Cristián. **Religião popular e modernização capitalista**. Outra lógica na América Latina. Petrópolis: Vozes, 1996.
- PRANDI, Reginaldo. **Candomblé em São Paulo**. São Paulo: HUCITEC-EDUSP, 1991
- \_\_\_\_\_. **Um sopro do Espírito**. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1997.
- \_\_\_\_\_. Referências sociais das religiões afro-brasileiras. Sincretismo, branqueamento, africanização. CAROSO, C & BACELAR, J. (Orgs.) **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro/Salvador: CNPq/Pallas, 1999, p. 93-111.
- PIERUCCI, Antônio F. e PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. Religião, sociedade e política. São Paulo: Hucitec, 1996.
- RAHIER, Jean Muteba. Imaginações afrocêntricas da África (por americanos): when Black Men Ruled the Word, de L.H. Clegg e Um príncipe em Nova York, de Eddie Murphy. In: **Cadernos de Antropologia e Imagem**. Rio de Janeiro: UERJ/PPGCS - NAI, N. 1, 1995, p 51-63.
- RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1977. (Orig. 1905).
- \_\_\_\_\_. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. (Original 1896)
- SOARES, Mariza de Carvalho. Guerra santa no país do sincretismo. LANDIN, L. (Org.) **Sinais dos Tempos**. Diversidade religiosa no Brasil. Cadernos do ISER n. 23. Rio de Janeiro, ISER, 1990, p. 75-104.
- THORNTON, John K. On the trail of Voodoo: African Christianity in Africa and the Americas. *Americas*, c. 44, n° 3, jan. 1988, pp 261-278.

\_\_\_\_\_. **A África e os Africanos** na Formação do Mundo Atlântico. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2004.

Internet: [Boletim-ceao@yahoogrupos.com.br](mailto:Boletim-ceao@yahoogrupos.com.br), (acesso a 22/02/2005)

Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões

Tema: O Sagrado e o Urbano: desafios contemporâneos de análise

Belo Horizonte, 07/05/2005

Título: Religiões afro-brasileiras e pentecostalismo no fenômeno urbano

Palavras chave: religiões afro-brasileiras - tambor de mina - pentecostalismos - sincretismo religioso - guerra santa

Sergio F. Ferretti

e.mail: [ferretti@elo.com.br](mailto:ferretti@elo.com.br)