

O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do censo 2010¹

Antônio Flávio Pierucci²
Universidade de São Paulo

Abstract

The article – based on the data of the 2010 census, gathered and interpreted by Flavio Pierucci – deals with the fight to conquer the followers' souls in the Brazilian metropolises. The different religions – the Catholic church, the Protestant churches, the cults of African origins, are harsh competitors and every means is allowed to get the conversion.

The most relevant datum of the religious scenery – which is extremely dynamic and lively – is the decline of Catholicism, notwithstanding a number of 123 millions declared Catholics in a population of 190 millions. The religious freedom is accompanied by the “secularization”, and consequently the separation between the State and the Church. The *disestablishment* is the core of the Brazilian religious modernity.

The secularization of the state juridical asset is associated with an extraordinary socio-cultural vitality, and, because of the large number of religious operators, missionaries of the new churches, prophets, gurus and magicians, it is extremely difficult to say whether the Brazilian population is more or less religious now than a century ago.

Keywords: Sociology of religions, Anthropology, Catholicism, Evangelical Churches, Afro-Brazilian Religions.

Liberdade religiosa como livre concorrência

Nunca houve tanta liberdade religiosa no Brasil como agora. Nunca antes as religiões foram tão livres para aqui aportar ou aparecer, aparecer no sentido de surgir

¹ Texto extraído do manuscrito que deu origem ao artigo “Modernidade religiosa à brasileira” (Pierucci, 2006), editado e atualizado de acordo com os dados do censo de 2010 por Reginaldo Prandi.

² Il contributo ci giunge postumo, con la revisione di Reginaldo Prandi, dopo l'improvviso decesso dell'Autore.

repentinamente, começar a manifestar-se, ocorrer subitamente, exhibir-se, mostrar-se publicamente, fazer-se notar, ser divulgado. Nunca os profissionais religiosos se sentiram tão livres e à vontade como agora para lutar entre si por todos os meios e a toda hora a fim de assegurar a reprodução ampliada de sua fé. Tudo se passa como se para eles o tempo não pudesse mais parar. Eles só pensam nisto: suas igrejas precisam crescer.

Nessa urgência, o que lhes importa acima de tudo é converter — “Ou converter ou converter!” — cientes que estão de que para angariar fiéis uma religião precisa... subtrair fiéis. Converter é *ipso facto* “infidelizar”. E o jogo de soma zero de uma tabulação do censo demográfico só faz trazer à tona, sem véus, o imperativo missionário de desfalcocar a religião adversária, predar, pilhar, extrair uma da outra os fiéis “infidelizáveis” de que elas necessitam (cada vez mais sofregamente, ao que parece) para vingar, crescer e aparecer, e aparecer para crescer. E no caso dos censos brasileiros, não custa alertar o leitor de que as coletas do Ibge registram somente as adesões a uma só religião por vez, não as múltiplas, disso resultando um quadro mais afim ao *pluralismo religioso*, regime que implica idealmente filiações religiosas exclusivas, do que ao *sincretismo religioso*, essa “mixofilia” que combina, e quanto, com o catolicismo tradicional.

Cabe pontuar desde logo que o estoque de “infidelizandos” visado em primeira mão e com mão certa é sempre o daquela religião outrora monopolista e ainda amplamente majoritária. Faz sentido. Isso ocorre em praticamente todos os países, fenômeno portanto mundial e globalizado. No caso do Brasil, o estoque de fiéis “infidelizáveis” visado *prima facie* pelas religiões de conversão é o catolicismo, só podia ser. Do mesmo modo que na Índia só podia ser o hinduísmo, na Suécia o luteranismo, na França o catolicismo. Nenhum desdouro, por conseguinte, para o catolicismo brasileiro.

O catolicismo em declínio indisfarçável é o traço mais forte e terminante a marcar o panorama atual do campo religioso brasileiro, imprimindo nele as linhas nervosas de uma destradicionalização cultural inédita em suas dimensões, marchas, ritmos e teores de reflexividade. Pós-tradicional sem sombra de dúvida, hoje a esfera religiosa brasileira mostra-se extremamente vivaz e dinâmica, agitada mesmo, animada que está por profissionais mobilizados e ativistas motivados, todos aparentemente incansáveis — é incrível isso — e eles se multiplicam e se espalham e se superam na obra missionária de competir para converter (e converter para competir), sem outra regularidade que a certeza de que a mudança é inevitável e o tempo voa. Para o catolicismo, em particular, certeza mesmo é a do declínio demográfico progressivo, fatídico. Cujo andamento entretanto se acelera. E embora quanto ao leque de itens constantes da pauta de oferta religiosa na praça o cenário não seja assim tão diversificado como se apregoa, produz-se nessa mobilidade incessante um efeito achamalotado que, *caveat emptor*, pode muito bem envolver o observador mais sério na quimera de uma biodiversidade religiosa de tropical exuberância.

De todo modo, impacta o sociólogo (e em grande medida o estimula) o fato de que em matéria de religião se esteja vivendo hoje no Brasil um regime concorrencial cada vez mais desregulado pelo Estado e fora do controle da religião dominante. Muito embora essa concorrência seja evidentemente imperfeita, a assimetria no porte dos contendores não impede que a todo instante o cenário se diferencie e se pluralize com o aflorar inestancável de um empreendedorismo religioso inteiramente inesperado, agilizando-se

nesse destampatório uma competição sem trégua (cada vez mais franca e visível em sua presença midiática também sem trégua) entre religiosidades e espiritualidades providas de todos os cantos do mundo ou aqui mesmo nascidas, “aparecidas” de uma hora para a outra, brotando improvisamente dos rizomáticos desvãos e reentrâncias de nossa identidade cultural imaginada, essa mesma identidade que ora se torna evanescente e cuja inconstância caleidoscópica vamos assumindo cada vez mais reflexivamente. Religiões por aqui às vezes aparecem prontas, inteiras, às vezes fraturadas, como um dia apareceu fraturada a “Aparecida”, mais tarde proclamada pelo papa “a padroeira *universal* do Brasil” e que hoje em dia aparece também, e cada vez mais, como rejeitada publicamente pelos evangélicos, que agora são muito mais numerosos do que então e muito mais presentes na esfera política. E a Mãe Aparecida, por isso mesmo, parece que de fato está deixando de ser o que era para ser sempre-já, a mãe santíssima de *todos* os brasileiros. O fato é que, aberto e imediatamente mundializado, reina hoje um regime bastante desregulado de livre concorrência entre as mais diferentes formas de expressão religiosa, assim como entre as mais diversas formas de organização do empreendimento religioso: igrejas, seitas, denominações, cultos, ordens, federações, comunidades, congregações, centros, casas, redes... além dos movimentos de renovação e avivamento que sacodem por dentro cada uma das religiões. No Brasil desse começo de século, com efeito, tudo anda muito movimentado e sorridente para os lados da religião, tudo muito agitado em matéria de fé e devoção. Não foi a sociologia nascente que na pena de Durkheim associou semanticamente religião com efervescência? Pois é, a coisa por aqui anda mesmo efervescente.

Em termos históricos *empírico-causais*, essa liberdade toda — e felizmente a liberdade religiosa carrega consigo a boa sina sociológica de só poder concretizar-se sob a forma de um associativismo incrementado e expandido, que só vale a pena se for voluntário, plural e proliferante — outra coisa não é senão a conclusão lógica (direta e trivial) da separação entre Estado e Igreja operada pela República de 1889 e logo inscrita na Constituição de 1891. Eis, pois, o dado fundamental e fundador: a separação Estado/Igreja. Separação que em inglês se diz — bem apropriadamente, por sinal — *disestablishment*.

Pessoas livres (re)querem Estados laicos. Bato-me já há algum tempo (Pierucci 1997; 1998; 2000; 2001; 2005; 2011) por este desiderato: oxalá os cientistas sociais e historiadores passássemos pouco a pouco a incorporar, majoritária e rotineiramente, a ideia de “secularização do Estado” como um componente crucial, se não o mais crucial de todos, da conceituação histórico-social de uma secularização da qual toda modernização que se preze não deve nem pode abrir mão. Quando falo propositivamente em secularização, refiro-me especificamente à secularização *do Estado com seu ordenamento jurídico*, não à secularização da vida. Ao invés de ficarmos a nos agastar girando em torno de uma controvérsia insolúvel a respeito da extensão maior ou menor, da efetividade ou não da secularização enquanto *secularização da vida* das pessoas, ou mesmo da *secularização cultural*, creio que só teremos a ganhar, seja no plano teórico seja no prático, se voltarmos a pensar que a secularização que importa em primeiro lugar — a secularização que nos concerne imediatamente, quer enquanto estudiosos, quer principalmente enquanto cidadãos sujeitos de direitos, empenhados em preservar e

ampliar as liberdades civis e políticas de cada um e de todos “sob o domínio da lei” num “Estado democrático de Direito”, interessados praticamente, portanto, e não só teoricamente, na observância universalizada de *leis revisáveis porque não mais divinamente reveladas* — a secularização que importa antes de tudo, repito, é a *secularização do Estado como ordem jurídica*. Noutras palavras, a laicização constitucional disto que a conhecida definição de Kelsen denomina de *Estado formal* (Kelsen, 1984, p. 377ss). Mesmo porque, a secularização da ordem jurídica [*Rechtsordnung*] de um Estado é menos enganosa como fato empírico observável, e até mais acessível a mensuração e comparação (Giumbelli, 2002) do que a secularização dispersa das ordens de vida [*Lebensordnungen*].

A operação inaugural, principal e *prinzipiell*, da modernidade religiosa é o *disestablishment*, portal da liberdade de religião. Sem ele, o traço que porventura ocorrer de modernidade religiosa aqui ou acolá será apenas um prenúncio, oxalá um anúncio, não ela própria, não a modernidade religiosa propriamente dita. Nesse sentido, apreende-se a separação Estado/Igreja como cravando o elo último de uma regressão histórico-empírica com a pretensão teórica de imputá-la geneticamente como causa histórica da modernidade religiosa enquanto pluralidade religiosa ativada. A hipótese encaixa-se feito uma luva no caso brasileiro.

Também para o Brasil o *disestablishment* foi a pedra fundamental e continua sendo a pedra de toque da nossa modernidade religiosa, sua entrada principal. Ele foi o evento de lançamento, digamos assim, das bases jurídico-políticas de um processo civilizatório que é emancipador para os dois lados, Estado e religião — exatamente como na famosa enunciação de Cavour, “*libera Chiesa in libero Stato*” — e que entre nós só pouco a pouco e meio que aos trancos, por entre os percalços e sobressaltos de nossa vida republicana nem sempre democrática, foi ganhando progressiva nitidez e vigência crescente ao longo de todo o século XX.

Parece que só agora, transcorrido o século XX, nós estamos conseguindo tomar consciência de que ele foi de fato, para os brasileiros, um século de crescente secularização, mas antes de tudo de secularização do Estado, com o estabelecimento progressivo de limites à competência do poder público em matéria de religião, a paulatina desregulação jurídico-estatal da vida religiosa, vale dizer, a diminuição dos controles legais e governamentais sobre as confissões religiosas, a abolição de toda e qualquer reserva de mercado religioso, em poucas palavras, a liberalização geral da economia das crenças religiosas. É bem verdade que no Brasil, assim como em tantos outros países até mesmo da Europa, ainda há muito que secularizar nesse sentido estrito, ainda resta muito entulho monopolístico a retirar, o que não quer dizer que para nós não valha o princípio subjacente a essa nova proposta teórica, segundo o qual a secularização constitucional do Estado corporifica, como fato histórico concreto e dado empírico bruto, a condição primordial e *sine qua non* a que cabe imputar causalmente essa configuração tardomoderna que nossa diversidade religiosa pós-colonial assume a cada dia que passa: a forma de um mercado concorrencial desregulado, a livre concorrência entre um número crescente de empresas religiosas igualmente livres.

Secularização no plano jurídico-estatal, vitalidade religiosa no plano sociocultural.

Toda essa efervescência religiosa que vemos a olho nu, basta uma vista d'olhos, nada mais é que o resultado da liberdade ampla de que atualmente gozam em nossa República os profissionais e ativistas de toda e qualquer confissão religiosa. Um dia “nação católica”, as coisas por aqui demoraram bastante a ficar assim como estão, e assim tão claras, mas o fato é que já não se pode ter dúvidas de que no decorrer de nossa história republicana, iniciada na última década do XIX, o Brasil passou por “um longo processo histórico-religioso”, gradual mas constante, quase imperceptível em seus avanços paulatinos mas muito bem marcado no traçado da trajetória percorrida: a progressiva demissão do estamento eclesiástico católico, a destituição das regalias e precedências monopolísticas a ele reservadas por quatrocentos anos como religião oficial, do período colonial até o final do Segundo Império. Contra a inércia do uso multissecular desse cachimbo político-religioso, os cento e poucos anos que já gozamos de República têm sido de desregulação religiosa *crescente*, de desmontagem lenta mas *progressiva* de uma gigantesca reserva de mercado religioso, que ainda hoje estrebucha.

Alinho-me de bom grado com os que acham que ajuda bastante considerar a dinamização recente da concorrência entre os diferentes produtores e vendedores religiosos como consequência histórica em linha direta no sentido lógico da desregulação republicana da esfera religiosa. Com a possibilidade assim aberta de ativação acrescida de seus agentes num mercado religioso desmonopolizado, foram sendo alcançados pouco a pouco níveis mais exigentes de pluralismo religioso, de demarcação mais nítida da diferença religiosa e, por que não, de conflitividade multidirecional por conta dos níveis mais altos de envolvimento reflexivo dos próprios agentes religiosos com a idéia mesma de competição religiosa legítima, “natural”, e com isso, com a tomada de consciência de que ela não pede muito mais do que a dinamização racionalizada da oferta dos bens de salvação que eles criam ou cada vez mais copiam uns dos outros, e cuja distribuição reciclada administram sempre de olho na resposta dos muitos adversários. Resulta que esses empreendedores religiosos aparecem — assim eles se apresentam na vida cotidiana — como se mergulhados até o pescoço numa inadiável disputa por recursos e oportunidades, por mais eficácia e sucesso na atração de novos consumidores e na fidelização dos atraídos. Nesse *métier*, vale apontar desde já, têm-se esmerado os pentecostais e neopentecostais, mas não só. A febre é altamente contagiosa. É toda uma positividade de imagem proativa que termina por granjear mais prestígio e legitimidade social para as religiões ou religiosidades que melhor souberem vender seu peixe. E já que liberdade religiosa hoje em dia se pratica em chave de livre concorrência, todos os profissionais religiosos responsáveis por esse burburinho são os primeiros a dizer-se interessados (interessados por enquanto, é só o que por enquanto faz sentido) em mais e mais liberdade de crença, culto, expressão, propaganda e *marketing*. Assim como em mais isenção (quando não evasão) fiscal, “que ninguém é de ferro!”

Se o resultado da desregulação é essa abundância de profissionais religiosos que vemos em inaudito ativismo a suprir o mercado de novidades religiosas, serviços espirituais, bens simbólicos e os mais variados artigos de consumo, gerando em decorrência teores mais altos de participação religiosa na população, então se compreende por que atualmente, entre os sociólogos da religião de todo o Continente tende a aumentar a simpatia por teorizações que realçam o peso do fator “oferta religiosa” (Mariano, 2001,

p. 82-114) na explicação quer do crescimento de uma determinada confissão religiosa, quer do aquecimento de todo um campo religioso que se estrutura em moldes análogos aos de um mercado concorrencial.

A historiografia religiosa do período republicano efetivamente registra este dado: a concorrência franca possibilitada pelo *disestablishment* mais cedo ou mais tarde acabou resultando — a começar do catolicismo “romanizado”, mas a tendência logo generalizou-se — em agentes religiosos menos acomodados, mais dinâmicos e dispostos, bem como em organizações religiosas pouco a pouco mais racionalizadas e eficientes na mobilização do laicato, na conquista de espaços e não raro de votos e cargos eletivos, no deslocamento e pilhagem mútua de séquitos, públicos, clientelas e membrasias molecularmente constituídas pela multiplicação provocada de conversões *individuais*, em detrimento das identidades *coletivas herdadas*. Por isso o Brasil se mostra hoje assim: religiosamente movimentado por dentro e na superfície. A ponto de ter cabimento a indagação, peregrina, se não estaria o povo brasileiro ficando mais religioso do que teria sido antigamente. Mais religioso o povo brasileiro? Difícil responder sim com razoável segurança, porém com toda a certeza nosso povo hoje está, isto sim, mais mobilizado e atizado em matéria de religião. Pelo simples motivo de estarem intensamente mobilizados uns contra os outros, sem férias à vista, os agentes do mercado religioso. Não me parece que haja nessa muvuca muito mais mistério do que isto: sacerdotes de todos os cultos, pregadores de todas as revelações, antigas, novas e novíssimas, missionários de todas as igrejas e seitas, profetas de todas as promessas e previsões, gurus de todas as metafísicas e meditações, virtuosos de todos os ascetismos e mortificações, xamãs e médiuns de todos os espíritos e perispíritos, feiticeiros de todos os poderes e magos de todas as curas, entraram todos em campo preparados como se fosse para a peleja decisiva, com ânimo aparentemente incansável e entusiasmo invejável. É, pois, dos vendedores de religião e não dos consumidores, que provém a efervescência que realmente interessa ao sociólogo da religião no Brasil. O resto é consequência.

O catolicismo em declínio

O catolicismo no Brasil encolhe. É o que mostra o censo demográfico do ano 2010. Mais exato seria dizer que o dado censitário mostra isso *uma vez mais*, como aliás tem feito sistematicamente, compassando a intervalos regulares de dez anos um declínio que é constante, persistente, e que por mal dos pecados, a despeito de todos os esforços em contrário das autoridades eclesiásticas e de uma sempre rejuvenescida militância católica, parece impor-se ao catolicismo brasileiro como um destino: inexorável.

Ora, mas não é justamente essa a ineludível sina das religiões tradicionais majoritárias em qualquer parte do mundo, uma fatalidade sociocultural quase tão implacável quanto a genética dos caranguejos? Nas sociedades pós-tradicionais, *et pour cause*, decaem as filiações tradicionais. Em tais formações sociais, os indivíduos tendem a se desencaxar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer.

Desencadeia-se nelas um processo de “des-filiação” em que as pertenças sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais, mais que isso, revisáveis; e os vínculos, quase só experimentais. Sofrem fatalmente com isso as religiões tradicionais, claro. E uma vez que foi sumariamente “deletada” de nosso mapa cultural a religiosidade indígena, o catolicismo no Brasil é a religião mais antiga, a grande religião tradicional que um dia foi oficial. Logo...

Desde seus mais remotos inícios, nos anos 1950, a sociologia da religião praticada no Brasil tem sido uma *sociologia do catolicismo em declínio* (Pierucci, 1999). Em nosso País, e isso vale para o conjunto da América Latina, mesmo os estudos sociológicos sobre as religiões não católicas, ao enfocarem a expansão quantitativa ou qualitativa de uma outra confissão que não a católica, estarão sempre fazendo — pelo avesso — uma sociologia do declínio do catolicismo. É inevitável. Desde que me conheço por sociólogo — e de saída fui ser sociólogo da religião no velho Cebrap da rua Bahia, em São Paulo, casa em que ingressei como pesquisador-júnior em 1971 — é exatamente isso que tem sido feito e dito, sem rodeios nem exclamações, pela sociologia brasileira da religião, calçada tanto em dados censitários quanto em macro-teorias sociológicas do mais amplo consenso entre os pares, aquelas que os críticos pós-modernos chamaram de “grandes narrativas”. Assim que comecei a praticar sociologia, especializando-me já então em sociologia da religião, o que aprendi de meus mestres e colegas no Cebrap foi que o exame dos censos brasileiros de 1940, 50 e 60 — a despeito das limitações inerentes ao tipo de informação que um censo demográfico costuma apresentar, como por exemplo a impossibilidade de resposta múltipla à pergunta “Qual é sua religião?”, o que de cara exclui de registro os sincretismos todos e as duplas filiações — “revela(va) a tendência geral a um declínio moderado, mas constante, de adeptos da Igreja Católica” (Camargo 1973, p. 24); e os protestantes, liderados pelos pentecostais, mas também os espíritas todos e (vale notar!) os que se declaravam sem religião, eram apontados como os principais “beneficiários desse processo de transição religiosa” (Camargo 1973, p. 24).

Quarenta anos depois, com exceção da umbanda, que para surpresa geral também está encolhendo em número de adeptos, as tendências registradas no início dos anos 1970 pela equipe do Cebrap liderada por Candido Procopio Ferreira de Camargo são confirmadas *mais uma vez* pelo censo demográfico de 2010. *More of the same*, portanto: o catolicismo em declínio, os pentecostais e os sem religião em ascensão. A diferença agora é que essas tendências se desenham de forma bem mais carregada, e o declínio do catolicismo aparece em aceleração. Mais um capítulo, apenas mais provocante, dessa interminável novela censitária que já dura mais de setenta anos, porém não ainda o capítulo decisivo, ainda não. Para frustração de todos os que esperavam lances mais emocionantes, o País ainda não chegou a mostrar uma cara religiosa inteiramente nova. A grande mutação cultural alardeada ainda não se consumou, embora continue objetivamente prometida pela sequência dos dados, pela constância das tendências, pelas projeções mais conservadoras.

Por enquanto, o que o censo diz é que o Brasil *continua mudando* nos conteúdos de sua cultura, continua se destradicionalizando em termos religiosos, mas avança a primeira década do novo século, nada, nada, com 123 milhões de católicos declarados em 190

milhões de habitantes. “É católico que não acaba mais”, somos tentados a pensar, “muito mais da metade, ainda tem uma maioria folgada”.

Em 2002, quando se publicaram os dados do censo de 2000, os católicos se mostraram nos Estados do Rio de Janeiro e Rondônia abaixo dos 50% da população, ali já não eram a maioria. Mas continuavam majoritários no resto do País. Em 2012, com a divulgação dos resultados censitários de 2010, viu-se que a situação se manteve, embora em uma meia dúzia de outras unidades da federação os católicos estejam próximos da linha demarcatória da maioria relativa. Mas o Censo 2010 trouxe também sua novidade acachapante: embora se mantendo como maioria em termos relativos, percentuais, pela primeira vez na longa história de seu declínio, o catolicismo perdeu seguidores em números absolutos. Os católicos declarados, que eram 125 milhões em 2000, caíram para 123 milhões em 2010. Dois milhões de assentos vagaram nos bancos das paróquias católicas do País. Tem lugar sobrando, isso é totalmente novo, marca desse censo de 2010. Enquanto o neopentecostalismo triunfante festeja sua hora de construir catedrais, o catolicismo, como vem acontecendo em países da Europa, já pode pensar em desconsagrar igrejas para reaproveitar espaços ociosos.

Pós-traditionalização religiosa acelerada

Do ponto de vista da composição religiosa da população de nosso País, tudo leva a crer que vivemos tempos decisivos de inflexão cultural. Do específico ponto de vista de uma demografia religiosa, o início do século XXI vem bater como um momento de despedida. Hora do adeus — mais uma! — em que nos afastamos um pouco mais, agora mais aceleradamente e muito mais inapelavelmente, de um certo Brasil tradicional, vale dizer, do que ainda resta de Brasil tradicional no campo das religiões em nosso território, campo esse que não faz tanto tempo costumávamos supor em grande medida tributário dos comportamentos tradicionais, esfera de vida afeita mais que as outras ao cultivo de tradições e tradicionalismos teóricos e práticos, para não falar da centralidade da tradição *tout court* enquanto *transmissão*, garantia de permanência de toda e qualquer imagem de mundo recebida. Não por acaso a reza católica do “glória ao Pai”, muito rezada ainda, conclui em palavras desejanter: “assim como era no princípio, agora e sempre, por todos os séculos dos séculos, amém”, mas isso de “como no princípio” está acabando.

E não é somente a igreja católica a perder adeptos para os dois maiores grupos em expansão, o dos pentecostais e o dos sem religião. Ao todo são três as religiões que, comumente classificadas em sociologia como tradicionais, mesmo que cada qual seja tradicional a seu modo e medida, hoje mostram sérios sinais de cansaço, mais que isso, de exaustão em sua capacidade de reprodução ampliada.

Em primeiro lugar, como vimos, o catolicismo, esse que um dia se pensou triunfalmente nos haver cunhado, em cultura e civilização, católicos *no todo e de uma vez por todas*, selando-nos o destino confessional desde a primeira hora: católicos de berço e de colo. Do berço eucarístico, representado na mitificada “primeira missa” (Isaía, 2003, p.

250ss) celebrada por Frei Henrique de Coimbra em Porto Seguro no dia 26 de abril de 1500, ao colo mariano, tornado trono em 1930, abertura da Era Vargas, com a proclamação de Nossa Senhora Aparecida a “padroeira *universal* do Brasil” (Della Cava, 1975, p. 14-15).

Em segundo lugar o luteranismo, essa primeiríssima dentre as formações do antigo protestantismo a se enraizar em solo brasileiro e que aqui desembarcou, para aqui ficar, com as primeiras levas de colonização alemã no início do primeiro Império, instalando-se, etnicamente autocentrado e espontaneamente segregado, meio livre meio emparedado, num circundante Brasil oficialmente católico. Ninguém fala muito nisso, sabe-se lá por quê, mas o luteranismo, “tipo-ideal-em-carne-e-osso” do chamado “protestantismo de imigração”, também se mostra numericamente minguante neste Brasil. Seu decréscimo é notável até como sintoma de um processo de destradicionalização que prolifera.

Por fim, a umbanda é infelizmente também declinante. Digo *infelizmente* por conta da significação cultural que essa formação religiosa adquiriu em nossa história republicana, aos olhos de toda uma elite intelectual que se deixou embalar na crença de um “Brasil brasileiro” e empenhou-se na enunciação normativa de uma identidade brasileira moldada em forma sincrética para fazer jus à nossa constituição cultural mestiça. Celebrada em prosa e verso, em música e letra (Prandi, 2005), como “a” religião brasileira por excelência, primeira e única, misturada mas genuína, também a umbanda se apresenta, para espanto geral dos menos informados, em gradual retração numérica.

Para quem se interessa pela dinâmica do campo religioso de um país periférico em modernização retardatária apoiada na precariedade de um desenvolvimento econômico capitalista estilo “balança mas não cai”, estilo (ou falta de) que no entanto não o impede de assolar por dentro o País com a vertigem estonteante de um processo cada vez mais açodado de destradicionalização cultural, as estatísticas reveladas pelo Censo 2010, na comparação com as dos censos anteriores, são, além de inteiramente coerentes com a teorização sociológica mais canônica, eloquentes por si mesmas.

As curvas demográficas das diferentes religiões que essas estatísticas desenham, tanto as ascendentes quanto as declinantes, desenham com números sólidos a rota sem volta de uma destradicionalização cultural que mergulha definitivamente o Brasil nas teias liquescentes, ave Bauman!, de um pós-tradicional sem rumo (Bauman, 2001), vivido também em religião aqui por essas plagas.

Referências

- Bauman, Zygmunt, 2001, *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor (ed. or. 2000, *Liquid Modernity*, Oxford, Polity Press).
- Camargo, Candido Procopio Ferreira de et alii, 1973, *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis, Vozes.

Della Cava, Ralph, 1975, Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1919-1964, *Estudos Cebrap*, 12, abril-junho: 5-52.

Giumbelli, Emerson, 2002, *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*, São Paulo, Attar Editorial.

Isaía, Artur Cesar, 2003, A hierarquia católica brasileira e o passado português, in Szesz, Christiane Marques et alii, Orgs., *Portugal-Brasil no século XX: sociedade, cultura e ideologia*, Bauru, Edusc: 233-253.

Kelsen, Hans, 1984, *Teoria pura do direito*, Coimbra, Armênio Amado Editora.

Mariano, Ricardo, 2001, *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de doutorado defendida junto à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

Pierucci, Antônio Flávio, 1997, Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em Sociologia da Religião, *Novos Estudos Cebrap*, 49, novembro: 99-117.

_____, 1998, Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13, 37, junho: 43-73.

_____, 1999, Sociologia da Religião: área impuramente acadêmica, in Miceli, Sergio, Org., *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, vol. 2: Sociologia, São Paulo, Sumaré: 237-286.

_____, 2000, Secularization in Max Weber. On Current Usefulness of Re-Accessing that Old Meaning, *Brazilian Review of Social Sciences*, Special Issue 1, outubro: 129-158.

_____, 2001, Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em Sociologia da Religião, in Sobral, Fernanda A. Fonseca e Porto, Maria Stella Grossi, Orgs., *A contemporaneidade brasileira: dilemas e desafios para a imaginação sociológica*, Santa Cruz do Sul, Edunisc: 27-67.

_____, 2006, Modernidade religiosa à brasileira, *Clio* (Lisboa), 14/15: 151-172.

_____, 2011, Eleição 2010: desmoralização eleitoral do moralismo religioso. *Novos Estudos Cebrap*, 89: 5-16.

Prandi, Reginaldo (2005). Relação de músicas populares com referências às religiões afro-brasileiras, 1902-2000, in Prandi, Reginaldo, *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*, São Paulo, Companhia das Letras: 249-302.

Antônio Flávio Pierucci (1944-2012) foi professor titular do Departamento de Sociologia da Usp e pesquisador do Cnpq. Entre outros trabalhos, publicou os livros *O desencantamento do mundo* (2003), *A magia* (2000), *Ciladas da diferença* (1998), *Igreja: contradição e acomodação* (1978) e, em coautoria com Reginaldo Prandi, *A realidade social das religiões no Brasil* (1996).