

## **Axé em movimento no mercado religioso: Umbanda em declínio, candomblé em ascensão**

*Reginaldo Prandi  
Professor Sênior  
Universidade de São Paulo  
rprandi@uol.com.br*

### **Abstract**

The article describes a peculiar dynamics of the Brazilian religious market: the rise and the decline of the cults of African origin. According to the data of several censuses, from 1940 to 2010, beside a slight, but constant, decline of Catholic followers, there was at first a vertiginous rise of umbanda, an “extremely Brazilian” syncretism, then a re-discovery of candomblé, considered as a specifically “afro” cult, and finally a dramatic loss of believers, due to various reasons. Primarily the aggressiveness of the Evangelical churches, which regards the “afro” deities as the representation of the devil; the extraordinary economic means of the same sects that are able to monopolize the media; the proverbial tolerance, the flexibility and the tendency of including instead of fighting different creeds which is typical of the polytheisms; these features are absolutely inadequate to face such a competitive religious market.

**Keywords:** Anthropology, Sociology of Religion, Afro-Brazilian Religions, Candomblé, Umbanda

### **Fora dos censos**

Nas décadas de 1950 e 1960, sociólogos e outros pesquisadores que então estudavam as religiões no Brasil elaboraram um quadro bastante promissor do pluralismo religioso no país, que amadurecia com a expansão das religiões de conversão que conquistavam parcelas crescentes dos católicos (Prandi, 2007). O protestantismo das igrejas pentecostais crescia e o espiritismo kardecista já era bem presente. A umbanda, nascida do kardecismo e do candomblé, avançava. Outras religiões vinham completar o quadro de diversidade religiosa, algumas importadas, outras inventadas aqui mesmo. Para os que deixavam o catolicismo, a umbanda era apontada como opção ao pentecostalismo: duas alternativas sacrais para a sociedade brasileira que mudava

muito rapidamente e ia deixando o catolicismo e outras tradições para trás (Camargo, 1973; Fry, 1975).

No censo de 1940, 95,2% dos brasileiros se declararam católicos; 3,4%, protestantes; 1,1%, espíritas, categoria que continha parcela de seguidores da umbanda, dispersos também nos grupos dos católicos e das outras religiões contabilizados pelos censos. Outras religiões reuniam 0,8% e os sem religião, 0,3%. Em 1950, os católicos desceram para 93,7%, os protestantes subiram para 3,4% e os espíritas cresceram para 1,6%. O censo de 1960 nunca foi completamente publicado, mas nos Estados para os quais os dados foram divulgados, essas tendências se mantiveram. Em 1970, os católicos eram 91,1% e os protestantes, 5,8%.

Em 1973, Procipio Camargo e colaboradores, escrevendo sobre os censos de 1940, 1950 e 1960, chamaram a atenção para

*a tendência geral para um declínio moderado, mas constante, de adeptos da Igreja Católica. Os protestantes, liderados pelas seitas pentecostais, o gradiente espiritismo-umbanda e os que se declaram sem religião são os beneficiários desse processo de transição religiosa* (Camargo et alii, 1973, p. 24).

Pesquisas de campo de alcance limitado e estudos de caso davam conta do vigor da umbanda, embora os censos ainda não fornecessem estatísticas em separado para os umbandistas.

A umbanda se formara no século XX no Sudeste. É uma síntese dos antigos candomblés bantos de orixás e de caboclos originários da Bahia e transplantados para o Rio de Janeiro na passagem do século XIX para o XX, com o espiritismo kardecista, chegado da França no final do século XIX (Prandi, 2012). No início, a nova religião denominou-se espiritismo de umbanda, mais tarde, umbanda.

Finalmente, o censo de 1980 elaborou a categoria “religiões afro-brasileiras”, que juntava a umbanda e o candomblé, que recentemente deixara de ser religião étnica, de preservação de patrimônio dos descendentes dos escravos, e se transformara em religião universal, para todos, competindo inclusive com a umbanda (Prandi, 1991). Em 1991, quando o censo separou de um lado a umbanda e de outro o candomblé, juntou no candomblé — religião baiana tradicional que se difundiu pelo Brasil — as demais modalidades tradicionais, numericamente menores, também formadas no século XIX: o xangô de Pernambuco, o tambor de mina do Maranhão, o batuque do Rio Grande do Sul e outras.

O Brasil ia aos poucos se familiarizando com palavras como *axé, orixá, ebó*.

O censo, entretanto, sempre ofereceu números subestimados dos seguidores das religiões afro-brasileiras, o que se deve às circunstâncias históricas nas quais essas religiões se constituíram no Brasil e a seu caráter sincrético daí decorrente. As religiões afro-brasileiras mais antigas se formaram no século XIX, quando o catolicismo era a religião oficial, a única tolerada no país e a fonte básica de legitimidade social. Para se viver no Brasil, mesmo sendo escravo ou negro liberto, era indispensável antes de mais nada ser católico. Por isso, os negros que recriaram em solo brasileiro as religiões africanas diziam-se católicos e se comportavam como tais. Frequentavam os rituais de seus ancestrais e os ritos católicos. Continuaram se sentindo e se dizendo católicos, mesmo com o advento da República, quando o catolicismo perdeu a condição de religião oficial. O candomblé que mais tarde se espalhou pelo Brasil sofreu muitas inovações, e parcela de seus membros deixou de ser também católica, mas quanto mais tradicionais os redutos pesquisados, mais os afro-brasileiros continuaram também

católicos. Até hoje o catolicismo é uma máscara usada por setores das religiões afro-brasileiras, máscara que as esconde igualmente dos recenseamentos.

O surgimento da umbanda pouco alterou essa situação. Por sua origem kardecista, não é incomum, ainda atualmente, os umbandistas chamarem-se de espíritas. E também de católicos. O próprio catolicismo, durante anos e anos de propaganda contra a umbanda, a chamava de baixo espiritismo para diferenciá-la do espiritismo kardecista, que combatia com o mesmo zelo. É igualmente problemático quantificar seus seguidores.

Há muito os sociólogos da religião que usam dados dos censos sabem que boa parte dos afro-brasileiros está escondida nas rubricas “católico” e “espírita” (Camargo, 1961). Esperava-se, contudo, que o novo clima de liberdade religiosa, que se respira cada vez mais entre nós, e um provável aumento no nível de conscientização, resultante de movimentos de dessincretização das religiões afro-brasileiras, contribuíssem no sentido de resolver essa questão de identidade mal definida.

Pesquisas feitas com metodologia mais acurada indicam números de seguidores maiores, da ordem de pelo menos o dobro das cifras encontradas pelo censo (Pierucci e Prandi, 1996). Assim, não se deve usar o censo para definir em que lugar é maior ou menor o número real de adeptos das religiões afro-brasileiras: as diferenças observadas podem simplesmente resultar do fato de que numa região os afro-brasileiros declaram mais frequentemente que noutras sua identidade religiosa sem o disfarce católico ou espírita. O censo, entretanto, nos permite comparações ao longo do tempo, assim como no interior dessas religiões — mostra tendências.

No caso das religiões afro-brasileiras, um crescimento numérico pode resultar de um aumento real ou do simples crescimento de declarações de pessoas que já eram da religião e não declaravam, como tem acontecido com pretos e pardos no quesito raça ou cor. O crescimento real seria menor que o registrado. Se isso é verdade, um declínio, qualquer que seja, deve ser ainda maior que o eventualmente registrado, uma vez que parte dos declarados já estava ali antes mas somente agora mostra sua cara. O decréscimo, se ocorre, de fato é maior que o computado.

## **Os afro-brasileiros**

Conforme mostra a Tabela 1, o pequeno contingente de adeptos declarados das religiões afro-brasileiras representava, em 1980, 0,6% da população brasileira residente. Em 1991 eram 0,4%, em 2000, 0,3%, taxa que se manteve em 2010. Noutra medida, passaram de 6 em mil para 3 em mil. Nesses trinta anos, os afro-brasileiros perderam metade de sua fatia relativa na divisão das religiões, enquanto católicos caíram de 89,2% para 64,6%. Em contrapartida, as religiões evangélicas saltaram de 6,6% para 22,2%; os espíritas subiram de 0,7% a 2,0%; e os sem religião cresceram de 1,6% para 8,0%.

Tabela 1 — Religiões declaradas nos censos do Brasil, em 1980, 1991, 2000 e 2010 (população residente)

Religião	1980	1991	2000	2010
Católica romana	89,2	83,3	73,7	64,6
Evangélicas	6,6	9,0	15,4	22,2
Espírita	0,7	1,1	1,4	2,0
Afro-brasileiras	0,6	0,4	0,3	0,3
Outras religiões	1,3	1,4	1,8	2,9
Sem religião	1,6	4,8	7,4	8,0
Total (*)	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

(\*) Não inclui religião não declarada e não determinada  
 Fonte: Ibge, Censos demográficos

Festejados inicialmente como opções religiosas promissoras, hoje há entre afro-brasileiros e pentecostais uma distância intransponível: de 0,3 % a 22,2%. A ideia de que eram alternativas de pesos semelhantes em termos demográficos desmoronou.

Ao longo do período, ascensos e declínios desenharam tendências bem definidas. Calculando-se as taxas dos afro-brasileiros com aproximação centesimal (Tabela 2), em razão dos pequenos números que as representam, sua queda paulatina fica bem delineada: 0,57%; 0,44%; 0,34% e 0,31%.

O declínio afro-brasileiro tem causas variadas, certamente associadas às novas condições da expansão das religiões no Brasil no contexto do mercado religioso.

A oferta de serviços que a religião é capaz de propiciar aos consumidores religiosos, e as estratégias de acessar os fiéis e criar novas necessidades religiosas impõem mudanças que nem sempre religiões mais ajustadas à tradição conseguem assumir. É preciso, sobretudo, enfrentar os concorrentes, atualizar-se. Para religiões antigas, podem ocorrer mudanças que mobilizam apenas um setor dos líderes e devotos, como, por exemplo, ontem, a fração das Comunidades Eclesiais de Base e, hoje, a parcela da Renovação Carismática do catolicismo (Prandi, 1997). No caso dos evangélicos, avançam os renovados pentecostais e neopentecostais, mas declinam algumas das denominações históricas, tradicionais, como os luteranos.

Os adeptos das religiões afro-brasileiras estão em declínio, mas não é simplesmente isso que os dados dos censos mostram. Se interrompêssemos aqui a análise, muito da dinâmica dessas religiões deixaria de ser entendido.

## Candomblé e umbanda

Para os censos de 1991, 2000 e 2010, podemos contar com dados que separam o candomblé e a umbanda, sendo que a classificação candomblé reúne as chamadas religiões afro-brasileiras tradicionais: candomblé, xangô, tambor de mina, batuque. Pelo menos desde a década de 1950, a umbanda tem sido majoritária no conjunto afro-brasileiro. Gerada no Sudeste do início do século XX, logo se espalhou pelo Brasil como

religião universal sem fronteiras de raça ou etnia, geografia e classe social. Até essa época, o candomblé e as demais denominações tradicionais continuavam circunscritas àquelas áreas em que se formaram em razão da concentração histórica de populações afro-descendentes. Continuavam a ser religiões de negros. A umbanda, não: já nasceu num processo de branqueamento e ruptura com símbolos, línguas e outras características africanas, apresentando-se como uma religião para todos, capaz de se mostrar como símbolo da identidade de um país mestiço, identidade que então se forjava no Brasil das primeiríssimas décadas do século XX.

Religião brasileira por excelência, a umbanda reúne o catolicismo do colonizador branco, tradições religiosas dos negros e símbolos, ritos e espíritos de inspiração indígena, contemplando as três fontes básicas da cultura brasileira. Seria a grande religião afro-brasileira destinada a se instalar em todo o país. E de fato não tardou a se propagar também fora do Brasil (Prandi, 2003; Oro, 1993). Alastrou-se rapidamente.

Mas, a partir da década de 1960, muita coisa mudou nas também chamadas religiões de axé. O candomblé extravasou progressivamente suas fronteiras geográficas, abandonou os limites originais de raça e etnia dos fiéis e ampliou seu território. Espalhou-se pelo Brasil, conquistando para seus quadros até mesmo antigos seguidores da umbanda. Nas pegadas da umbanda, também chegou ao estrangeiro. Cada vez mais foi se fazendo visível através da imagem capturada pelas artes e costumes de uma sociedade consumista, multicultural e hedonista, e marcou presença em esferas culturais não religiosas: literatura, cinema, teatro, música, carnaval, televisão, culinária etc.

No interior das religiões afro-brasileiras, o pequeno candomblé foi crescendo, conforme podemos ver nos dados apresentados na Tabela 2.

Os seguidores declarados do candomblé eram cerca de 107 mil em 1991, e mais de 180 mil em 2010, um crescimento de 70% no período em que a população brasileira cresceu 30%. Sem dúvida um belo crescimento. A umbanda trilhou caminho inverso. Contava com aproximadamente 542 mil devotos declarados em 1991 e chegou em 2010 com 407 mil. Perdeu um quarto dos seguidores, uma perda enorme. Em 2010 houve uma pequena reação da umbanda, mas o fraco crescimento observado foi insuficiente para recuperar as perdas sofridas anteriormente.

Em 1971, o candomblé reunia 17% dos seguidores das diferentes denominações de origem africana somados. Em 2000, esse número passou a 24%, e chegou em 2010 a 31%, quase um terço. No interior das religiões afro-brasileiras, a umbanda perde terreno abertamente.

Como o peso da umbanda ainda é maior que o do candomblé na composição das religiões afro-brasileiras, registrou-se desde 1991, primeiro ano em que se têm estatísticas separadas, um declínio constante para o conjunto somado. As perdas flutuaram em números e quase se estabilizaram na última década (passando a porcentagem de seguidores de 0,34 para 0,31), mas a comparação entre 1980 e 2010 registrou uma taxa de crescimento igual a -13,2%, ou seja, crescimento negativo. O decréscimo de 1980 a 1991 para os afro-brasileiros, embora não discriminadas no censo, devem ter se dado também por perdas da umbanda.

Tabela 2 — Candomblé e umbanda nos censos do Brasil, em 1980, 1991, 2000 e 2010

Religião	Números e porcentagens em relação ao Brasil				Taxa de crescimento de 1991 a 2010 (**)
	1980	1991	2000	2010	
Religiões afro-brasileiras	678.714 0,57%	648.475 0,44%	525.011 0,34%	588.787 0,31%	- 9,2%
Candomblé e outras tradicionais	(*)	106.957 0,07%	137.590 0,08%	181.466 0,10%	69,7%
Umbanda	(*)	541.518 0,37%	397.421 0,24%	407.331 0,21%	- 24,8%
População total do Brasil	119.011.052 100%	146.815.788 100%	169.799.170 100%	190.755.799 100%	29,9%
Candomblé sobre o total de fiéis afro-brasileiros	(*)	16,5%	24,4%	30,8%	---

(\*) Dado não disponível

(\*\*) Taxa =  $[(P_2 \times 100) / P_1] - 100$ , onde  $P_1$  e  $P_2$  são os números absolutos em 1991 e 2010

Fonte: IBGE, Censos demográficos

Em suma, nesses vinte anos, a umbanda declinou muito, enquanto o candomblé cresceu numa taxa duas vezes maior que a da população brasileira, indício de crescimento relativo real. Mesmo assim, o conjunto afro-brasileiro reduziu-se a um patamar estagnado abaixo do nível de crescimento vegetativo.

### As bases sociais das religiões afro-brasileiras

A Tabela 3 apresenta resultados do censo de 2010 para cor declarada dos diferentes grupos religiosos. A maior porcentagem de pretos pertence ao candomblé, como se esperaria, mas a taxa de 29,2% é pequena, se consideramos sua origem como religião de escravos e descendentes. Em segundo lugar vem a umbanda, com 17,4%. O mesmo não se dá com os pardos, que ocupam o primeiro lugar entre os evangélicos pentecostais, com a marca de 48,7%.

Se considerarmos afro-descendentes os que se declaram pretos ou pardos, sua maior taxa pertence aos pentecostais, seguidos dos sem religião. O grupo com menor participação de afro-descendentes são os espíritas, que também têm o menor contingente relativo de pretos e o maior de brancos: 68,7% — marca de sua elevada extração social.

O quadro de cor de 2010 é semelhante ao de 2000, embora tenha havido, em todos os grupos, um crescimento na declaração dos afro-descendentes, certamente em razão das políticas públicas e de movimentos de conscientização étnica em curso que promovem o aumento da autoestima dos não brancos.

Tabela 3. Cor declarada dos seguidores de vários grupos religiosos. Brasil, 2010

Religião	Branços	Pretos	Pardos	Ama- relos	Indíge- nas	Total (*)	Pretos + pardos
Católica romana	48,8	6,8	43,0	1,0	0,3	100%	49,8
Evangélicas	44,6	8,2	45,7	1,0	0,5	100%	53,9
Evangélicas históricas	51,6	6,9	39,8	1,0	0,7	100%	46,7
Evangélicas pentecostais	41,3	8,5	48,7	0,9	0,5	100%	57,2
Espírita	68,7	6,6	23,4	1,1	0,2	100%	30,0
Afro-brasileiras	47,1	21,2	30,8	0,6	0,4	100%	52,0
Candomblé	30,3	29,2	39,3	0,7	0,5	100%	68,5
Umbanda	54,1	17,4	27,6	0,5	0,3	100%	45,0
Sem religião	39,6	11,1	47,0	1,5	0,8	100%	58,1
Total para o Brasil	47,5	7,5	43,4	1,1	0,4	100%	50,9

(\*) O que falta para completar 100% deve-se a cor não declarada  
 Fonte: IBGE, Censos demográficos

Desde o censo de 2000 se sabia que as religiões afro-brasileiras ocupavam o segundo lugar mais alto nas médias de anos de escolaridade, atrás do espiritismo. O censo de 2010 confirmou esse achado. Pela Tabela 4, os mais escolarizados são, de longe, os espíritas, entre os quais 31,5% têm curso superior e apenas 1,8% nenhuma instrução formal.

Os afro-brasileiros com curso superior são 12,9% e os sem instrução, 3,3%. Estão próximos dos evangélicos históricos, que têm 12,1% e 3,6%, respectivamente. E muito distantes dos evangélicos pentecostais, que contam com 4,1% de seguidores com educação superior e 6,2% sem escolaridade. Os católicos acompanham de perto as médias nacionais.

Tabela 4 - Instrução em grupos de religião

Religião	Instrução formal: % de pessoas (*)		
	sem instrução formal	com pelo menos nível médio completo	com nível superior completo
Católica romana	6,8	34,5	9,4
Evangélicas históricas	3,6	45,5	12,1
Evangélicas pentecostais	6,2	29,6	4,1
Espírita	1,8	68,6	31,5
Afro-brasileiras	3,3	46,0	12,9
Total para o Brasil	6,3	35,5	9,3

(\*) Pessoas de 15 anos ou mais  
 Fonte: Ibge, Censos demográficos

A umbanda sempre atraiu população de classe média, o que só veio a acontecer com o candomblé quando deixou de ser religião estritamente étnica. Os dados mostrados são indicadores inequívocos da penetração da classe média branca escolarizada no candomblé. Certamente esse segmento declara-se afro-brasileiro no

questo de religião do censo com maior frequência que os pobres, negros e pouco escolarizados.

No Brasil, a escolaridade é bom indicador de estratificação social. E o que se viu quanto à educação, se repete nas distribuições de renda familiar mensal *per capita*, mostradas na Tabela 5.

Os espíritas são o grupo de melhor renda, com 19,7% deles auferindo mensalmente o equivalente a mais de cinco salários mínimos *per capita* e 6,%, mais de dez salários. No segundo grupo estão os seguidores da umbanda e do candomblé: 7,1% recebem acima de cinco salários e 2,2% mais de dez. A camada mais baixa é a dos pentecostais, com 1,6% e 0,4%, respectivamente.

Olhando os que declaram renda familiar nominal *per capita* abaixo de um salário, o já dito se confirma: somente 21,7% dos espíritas estão nessa faixa, contra 43,8% dos afro-brasileiros e 63,8% dos pentecostais.

Tabela 5 - Renda *per capita* em grupos de religião

Religião	Renda nominal familiar mensal per capita (*)			
	até 1 salário mínimo	até 5 salários mínimos	mais de 5 salários mínimos	mais de 10 salários mínimos
Católica romana	55,8	91,2	5,3	1,7
Evangélicas históricas	48,2	92,8	5,6	1,6
Evangélicas pentecostais	63,8	94,8	1,6	0,4
Espírita	21,7	77,3	19,7	6,5
Afro-brasileiras	43,8	88,8	7,1	2,2
Total para o Brasil	55,7	91,2	5,2	1,7

(\*) Pessoas de 10 anos ou mais; inclusive rendimentos em benefícios  
 Fonte: IBGE, Censos demográficos

Para 2010, não se dispõe de dados de educação separados para umbanda e candomblé. Esses dados foram publicados quando do censo de 2000 e, então, as duas modalidades afro-brasileiras apresentavam distribuições equivalentes de escolaridade. Não se publicaram os dados de renda em 2000 para os grupos de religião.

No caso afro-brasileiro, o perfil educacional e social dos seguidores tem importância especial: o segmento de classe média escolarizada certamente leva ao candomblé um modo diferente do tradicional de entender e valorizar aspectos essenciais da religião. Novos seguidores, instrumentalizados pela educação e por valores de classe média, certamente não vacilam em procurar novas fontes de conhecimento religioso que imaginam disponíveis na literatura científica, na internet, em instituições fora do terreiro, em outra cidade, outro país, outro continente. Entre suas aspirações está a reconstituição de uma religião idealizada como originalmente africana, supostamente plena de conhecimento sagrado e axé, o poder mágico, falada numa língua traduzível, escrita no livro, com verdades que nenhum pai de santo, por egoísmo, ignorância ou zelo excessivo, pode esconder.

Os resultados censitários vêm confirmar também a universalização do candomblé, mudando de religião étnica a religião de todos, com a incorporação de novos adeptos de classe média e de origem não africana, o que já era característico da umbanda. De todo modo, o que se pressupõe é que o candomblé muda em função das aspirações dos novos



seguidores, o que pode explicar seu crescimento. Isso não acontece com a umbanda de modo mais generalizado, embora grupos reduzidos tenham apostado num aprimoramento teológico, com a instituição, inclusive, de uma faculdade umbandista, emblematicamente ignorada pela maioria desunida dos líderes e seguidores da umbanda.

### **Dificuldades e constrangimentos dos afro-brasileiros no mercado religioso**

Candomblé e umbanda são religiões especialmente tolerantes com relação a outros credos. Isso, que é constitutivo, que está em suas raízes africanas, é de pouca valia num mercado religioso altamente competitivo.

Enquanto as religiões afro-brasileiras, em razão de sua origem politeísta, aceitam as outras religiões, assimilam seus valores e práticas, adicionam empréstimos a seu panteão, ampliando cada vez mais os limites do sincretismo, o pentecostalismo radicaliza sua definição monoteísta estrita que desde a Reforma erradicou o culto aos santos, em que o catolicismo mantém seu politeísmo residual e disfarçado, e orienta seu trabalho de conversão com o sentido de promover uma espécie de limpeza espiritual do mundo, combatendo o que para ele são falsos deuses. Reforça com determinação seu caráter sectário, numa guerra aberta contra seus inimigos preferenciais, os afro-brasileiros. À orientação de que todo o mal resulta da ação do diabo, que deve ser combatido a cada instante, em todo lugar, por todo cristão, se soma a concepção de que o demônio se personifica nos orixás, entidades e guias espirituais cultuados pela umbanda e pelo candomblé.

O preconceito é fator poderoso na motivação da disputa religiosa. Dele se valem certos evangélicos, que atribuem a entidades sagradas afro-brasileiras a marca do diabo, atingindo particularmente a umbanda por seu culto aos exus e pombagiras — identificados erroneamente como figuras demoníacas.

No candomblé, mais perto do pensamento africano que a umbanda, o bem e o mal não se separam, não são campos distintos. A umbanda, porém, quando se formou, procurou assumir-se como religião calcada numa ética cristã, capaz de fazer a distinção entre o bem e o mal à moda ocidental. Mas acabou criando para si uma armadilha: tratou do bem e do mal em cultos separados. De um lado, que chama de direita, louva seus guias de caridade, os caboclos, pretos velhos e outros espíritos considerados bons e virtuosos, à moda kardecista. Do outro lado, denominado esquerda, cultua os exus de umbanda e as pombagiras, espíritos que em vida na Terra foram homens e mulheres marginalizados em razão de seu comportamento antissocial, mas pelo que aprenderam com suas sofridas experiências terrenas podem ajudar os que padecem dos mais espinhosos problemas da intimidade. Assim ficou a umbanda dividida entre dois campos opostos, “entre a cruz e a encruzilhada” (Negrão, 1996). Tratada durante muito tempo com discrição e segredo, a quimbanda, como se chama o culto dos exus e pombagiras, veio a ocupar na umbanda lugar aberto e de realce, mais tarde praticado também em muitos terreiros de candomblé, sobretudo naqueles em que o líder tem um passado umbandista.

Era tudo de que seus adversários evangélicos precisavam: agora o diabo estava ali bem à mão, nos terreiros, visível e palpável, pronto para ser insultado e vencido. O neopentecostalismo leva ao pé da letra a ideia de que o diabo está entre nós como

ameaça permanente, que deve ser vencida a cada momento, e incita sem disfarce seus seguidores a divisá-lo nos transe rituais dos terreiros afro-brasileiros. Em cerimônias veiculadas pela televisão, pastores pentecostais submetem desertores da umbanda e do candomblé, em estado de transe, a rituais de exorcismo, que têm por fim humilhar e escorraçar as entidades espirituais afro-brasileiras incorporadas, que eles consideram manifestações do demônio (Mariano, 2003).

Deixados finalmente em paz pela polícia depois de décadas de perseguição, os afro-brasileiros ganharam inimigos muito mais aguerridos e fanáticos, os pentecostais.

Há muitas diferenças entre umbanda e candomblé, e competição entre eles. Juntos, rivalizam com as religiões evangélicas, especialmente, e nesse confronto certas particularidades afro-brasileiras são desfavoráveis frente a aspectos assumidos pelas evangélicas, que têm se revelado mais adaptadas aos novos pressupostos e condições da escolha da religião pelo indivíduo à procura de um credo. Entre as mudanças ocorridas na forma como as religiões são consumidas, está a organização coletiva do culto.

Entre as décadas de 1950 e 1970, as religiões de conversão se caracterizavam pela formação de pequenas comunidades, em que todos se conheciam e se relacionavam. A religião recriava simbolicamente relações sociais comunitárias que o avanço da industrialização e da urbanização ia desfazendo. Tanto no terreiro afro-brasileiro como na igreja evangélica, o adepto se sentia parte de um pequeno e bem definido grupo, acolhedor e solidário. Ao contrário disso, a religião típica da década de 1980 em diante é uma religião de massa. Hoje, os cultos evangélicos são realizados em grandes templos, situados preferencialmente nos lugares de maior fluxo de pessoas, com grande visibilidade, que reúnem adeptos vindos de todos os lugares da cidade. Os crentes seguem a religião, mas já não necessariamente se conhecem. O culto também é oferecido no rádio e na televisão, e o discurso religioso é simples e fácil. No catolicismo carismático, por sua vez, a constituição dos pequenos grupos de oração teve que se calçar nos grandes espetáculos de massa das missas dançantes celebradas pelos padres cantores (Souza, 2005). Nesses trinta anos, mudou muito a forma como a religião é oferecida pelos mais bem-sucedidos grupos religiosos. São mudanças a que o candomblé e a umbanda não estão propensos. Não são capazes de se massificar.

A religião dos orixás continua sendo religião de pequenos grupos, quase fechados em si mesmos. As cerimônias iniciáticas afro-brasileiras não são abertas sequer a todos os membros de um terreiro, não sendo concebível sua exposição a todos, muito menos sua divulgação por meio televisivo.

Mudanças doutrinárias também fazem parte da pauta de atualização das religiões, talvez sejam as mais importantes.

Igrejas pentecostais têm adotado uma teologia que as põe mais perto da sociedade de consumo e das expectativas atuais das pessoas, e que as capacita a criar ofertas mais afinadas com os tempos atuais. Em décadas anteriores, o pentecostalismo, com seus estereotipados modelos de conduta, baseados numa ética de decência, recato e moderação, afastou do mercado consumidor seus seguidores, que a própria condição proletária mantinha à margem do consumo regular. A religião justificando a exclusão. Mas a economia mudou e a inserção social agora se faz principalmente pelo consumo e não mais somente pelo trabalho: o proletariado travestido de classe média, média baixa porém consumista. A religião acompanha a sociedade, se não quiser ficar para trás, e nesse caso teve que mudar sua antiga ideia sobre o uso do dinheiro. Igrejas pentecostais logo assumiram a teologia da prosperidade, que legitima para os fiéis essa nova forma de inclusão social pelo consumo. A teologia da prosperidade atualizou o pentecostalismo, recriado nos novos tempos da economia. A religião justificando a

inclusão. As igrejas mais atualizadas puseram fim inclusive a antigas restrições a muitas formas de lazer, de se divertir, de se vestir e se comportar em público. É preciso gastar, sem culpa. Ficaram muito mais palatáveis para conversos potenciais, sobretudo os mais pobres e apartados do mercado consumidor, que podem agora ver na religião um arrimo ideológico para melhorar de vida, aos menos uma promessa divina para se acreditar.

Modernas no trato do indivíduo, valorizando as opções pessoais, a liberdade de comportamento sem a ameaçadora sombra do pecado, que não faz parte de sua doutrina, reforçando o hedonismo e uma relação com os deuses que visa à conquista de benefícios pessoais, as religiões afro-brasileiras se mantêm, por outro lado, muito apegadas à tradição em aspectos que as torna pouco competitivas num mercado religioso que muda muito: gasta-se muito tempo com a religião, há hierarquia demais, autoritarismo demais, ritos e regras em excesso, a conquista de postos iniciáticos toma muito tempo, anos a fio, nada é rápido, nada é fácil, nada é barato.

É fato que os terreiros competem entre si, os laços de solidariedade são fracos e circunstanciais, meramente protocolares. Membros do candomblé não escondem o desprezo que cultivam em relação à umbanda e vice-versa. Numa mesma religião, o trabalho sacerdotal alheio também é pouco considerado, cada um se achando o portador de uma verdade única, sempre disposto a desqualificar o outro (Vallado, 2010). Os diferentes terreiros não se unem na defesa de interesses comuns nem diante de inimigos comuns. Não contam com organização empresarial e não dispõem de canais de mídia eletrônica. Muito diferente das modernas organizações empresariais das igrejas evangélicas, que aplicam técnicas modernas de marketing, treinam os pastores para a expansão e prosperidade material das igrejas e que contam com canais próprios e alugados de televisão. Os afro-brasileiros não conseguem eleger representantes legislativos, enquanto seus oponentes contam com uma frente parlamentar evangélica que reúne 15% dos deputados federais — trunfo poderoso no toma lá dá cá do jogo governamental e legislativo.

Certamente, o sincretismo católico, que por quase um século serviu de guarida às religiões afro-brasileiras, não deve mais lhes ser tão confortável. Quando o próprio catolicismo declina, a âncora sincrética católica pode estar pesando desfavoravelmente para os afro-brasileiros, contribuindo para seu possível naufrágio.

Em sua transformação em religião universal, o candomblé conheceu o movimento de africanização, que supõe reformas de orientação intelectual, como o reaprendizado das línguas africanas esquecidas ao longo de um século, a recuperação da mitologia dos orixás, em parte também perdida nesses anos de Brasil, e a restauração de cerimoniais africanos (Prandi, 1991). Outro elemento importante desse movimento é o abandono de símbolos, práticas e crenças de origem católica, não sendo mais necessário mostrar-se católico para louvar os deuses africanos, nem ser católico para ser brasileiro. A umbanda está longe dessas preocupações. Ao contrário, ao invés de fortalecer sua identidade religiosa, uma aspiração corrente entre umbandistas é a de se iniciar no candomblé. Entre os que o fazem, muitos acabam abandonando a umbanda definitivamente. Por outro lado, na umbanda, preces católicas e invocação de Jesus, Maria e santos da Igreja nos cantos sagrados continuam indispensáveis. Num hipotético processo de dessincretização da umbanda, seu hinário teria que ser reescrito em grande parte. O processo é, evidentemente, desigual, mas essa guinada intelectual pode ter feito o candomblé mais atrativo que a umbanda, tanto para os próprios umbandistas como para os que se aproximam das religiões afro-brasileiras pela primeira vez.

As religiões afro-brasileiras, por suas origens culturais e históricas, não fazem proselitismo nem são capazes de enxergar as outras religiões como oponentes, não veem

nelas ameaça a sua própria sobrevivência. Em matéria de convivência com outras religiões, as afro-brasileiras são especialmente tolerantes. Mesmo sendo pouco toleradas. Dificilmente reagem aos ataques evangélicos: a guerra de que são vítimas para elas não faz sentido. Têm até dificuldade em admitir sua existência.

Tudo isso concorre para a diminuição de suas chances de crescer como crescem as outras religiões que se oferecem com sucesso como alternativas ao catolicismo decadente. Sem um projeto de expansão e de reorientação num quadro religioso que se tornou extremamente complexo e competitivo, para não dizer inóspito, a umbanda talvez tenha menos recursos que o candomblé para enfrentar a nova conjuntura. Somados os fatores favoráveis e os desfavoráveis a que estão sujeitos candomblé e umbanda na dinâmica do atual mercado religioso, parece que o resultado negativo maior recai mesmo sobre a umbanda. Apesar das dificuldades, o candomblé mantém sua marcha, enquanto a umbanda recua, muito diferente do que se pensava quarenta anos atrás.

## Referências

Camargo, Candido Procopio Ferreira de, 1961, *Kardecismo e umbanda*, São Paulo, Pioneira.

\_\_\_\_\_, Candido Procopio Ferreira de, Prandi, Reginaldo et alii, 1973, *Católicos, protestantes, espíritas*, Petrópolis, Vozes.

Fry, Peter H., Howe, Gire N., 1975, Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo, *Debate e crítica*, São Paulo, 6: 25-39.

Mariano, Ricardo, 2003, Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. *Debates do NER*, Porto Alegre, Ufrgs, 4, 4: 21-34.

Negrão, Lísias Nogueira, 1996, *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*, São Paulo, Edusp.

ORO, Ari Pedro, Org., 1993, *As religiões afro-brasileiras no Cone Sul*, Cadernos de Antropologia 10, Porto Alegre, Ufrgs.

Pierucci, Antônio Flávio de Oliveira, Prandi, Reginaldo, 1996, *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo, Hucitec.

Prandi, Reginaldo, 1991, *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*, São Paulo, Hucitec (ed. it. 1993, *Città in transe. Culti di possessione nella metropoli brasiliana*, Roma, Acta).

\_\_\_\_\_, 1997, *Um sopro do Espírito: a reação conservadora do catolicismo carismático*, São Paulo, Edusp e Fatesp, (ed. it, 1998, *Un soffio dello spirito. Il rinnovamento conservatore del cattolicesimo carsismatico in Brasile*, Rona, Bulzoni).

\_\_\_\_\_, Org., 2001, *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*, Rio de Janeiro, Pallas.

\_\_\_\_\_, 2003, Afro-Brazilian Identity and Memory, *Diogenes*, Londres, Unesco, 51, 201: 35-43.

\_\_\_\_\_, 2007, As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia, *BIB: Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, São Paulo, Anpocs, 63: 7-30.

\_\_\_\_\_, 2012, *Os mortos e os vivos: uma introdução ao espiritismo*, São Paulo, Três Estrelas.

Souza, André Ricardo de, 2005, *Igreja in concert: padres cantores, mídia e marketing*, São Paulo, Annablume e Fapesp.  
Vallado, Armando, 2010, *Lei do santo: poder e conflito no candomblé*, Rio de Janeiro, Pallas.

**Reginaldo Prandi** é professor sênior do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo e pesquisador 1A do CNPq — Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. É autor de três dezenas de livros de sociologia, mitologia, literatura infantojuvenil e ficção policial, entre eles, *Mitologia dos orixás*, *Segredos guardados* e *Os mortos e os vivos*.