

# PERTO DA MAGIA, LONGE DA POLÍTICA

## DERIVAÇÕES DO ENCANTAMENTO NO MUNDO DESENCANTADO

*A religião que se desvencilhou da magia e se impôs uma relação ética com o mundo [...], ao se opor ao mundo com imperativos éticos racionais, acaba por descobrir-se, de algum modo, num estado de tensão com as irracionalidades do mundo.*

Max Weber, *The religion of China*.

Reginaldo Prandi\*

### RESUMO

Neste final de século anunciado como o século da razão, o Brasil e países vizinhos vêm prosperar religiões e manifestações religiosas de intenso apego à magia; pentecostalismo de cura divina, umbanda, candomblé, catolicismo carismático. No mesmo movimento, correntes religiosas como as das comunidades eclesiais de base, centradas em práticas não mágicas, entraram em declínio. O autor propõe considerações sobre a adesão a essas religiões e a participação política dos seus adeptos.

*Palavras-chave:* religião e política; pentecostais; afro-brasileiros; católicos carismáticos; comunidades eclesiais de base.

### SUMMARY

At the end of this century, thought to be the century of reason, one finds in Brazil and neighboring countries the proliferation of religions and religious manifestations with strong appeals to magic: faith-healing Pentecostalism, Afro-American cults (umbanda, candomblé) and charismatic catholicism. At the same time, religious currents centered on non-magical practices, such as the ecclesiastical base communities, have declined. This article discusses participation in these movements as well as the political engagement of their members.

*Keywords:* religion and politics; Pentecostalism; Afro-Brazilian cults; charismatic catholicism; ecclesiastical base communities.

### Num fim de século desencantado

Neste final de século, vivemos num mundo que nos fora prometido como o do século da razão, que desde o início anunciava a hegemonia da ciência e de formas de explicação do mundo inteiramente desencantadas, já desprovidas da necessidade de apelo à magia, ao sobrenatural, às explicações que escapam do controle racional. Entretanto, o que se vive hoje, no Brasil e em outros países latino-americanos, não reforça plenamente tal promessa.

Estamos terminando o século XX com uma ciência insuficiente, não só do ponto de vista de seus resultados, seja ela básica ou aplicada, mas sobretudo quando se focam as instituições responsáveis pela aplicação das conquistas cien-

(\*) Agradeço ao CNPq pelo financiamento de parte da minha pesquisa sobre religiões populares e ao meu colega Antônio Flávio Pierucci por idéias e sugestões que espero ter usado corretamente.

tíficas e da administração da razão. Vamos chegando ao final do século com problemas sérios de saúde, educação, habitação, emprego, isto é, problemas referentes a tudo aquilo que veio a se constituir como mínimo necessário para a vida cotidiana, para não se falar de necessidades mais diretamente referidas às questões de ser e estar na sociedade, como o problema crucial do sentido da vida no mundo, como a relação com aspectos da organização deste próprio mundo, como as questões de identidade e de reconhecimento do outro, como o código de relação com o corpo coletivo enquanto constituído de cidadãos, e assim por diante. Para a maioria dessas questões problemáticas já se pode dispor de soluções ou de mecanismos para a procura de soluções fora da competência religiosa, de modo que ninguém precisaria consultar a religião para resolver qualquer dessas coisas. Diferentes instituições totalmente autônomas em relação aos domínios da sacralidade são, ou devem ser, responsáveis por tais soluções. Isto é constitutivo do que seja o mundo desencantado.

Imaginava-se que aquilo que foi a grande fonte de transcendência e ao mesmo tempo de orientação racional na fundação da sociedade ocidental, que foi a religião cristã desencantada (no início a protestante e muito mais tarde também a católica do *aggiornamento*), deveria ter consolidado entre nós princípios de orientação de tal sorte que hoje nós dependeríamos mais de soluções oferecidas pelo pensamento racional, científico ou não, que do pensamento mágico, religioso ou não. Mas isso não aconteceu totalmente. Não aconteceu em parte porque nossa sociedade seguiu por uma trilha incapaz de apagar as fortes marcas da pobreza material e intelectual das massas, e, ao contrário, exacerbou as diferenças sociais e tornou mais presente a miséria. A maioria da população foi mantida longe do pensamento científico, das filosofias laicas, dos modelos de comportamento que implicam a escolha racional. De outra parte, agora falando mais precisamente do Brasil, nosso presente também é carregado de uma dura herança recente: tivemos um projeto de modernidade, um projeto de sociedade, que não incluía o povo. Especialmente durante o regime militar, o país era pensado pelos dirigentes como uma grande empresa, como uma grande economia, promovendo-se a consolidação moderna de uma nação aleijada. Contraditoriamente, somos assim um país tão moderno quanto os países mais ricos do planeta e ao mesmo tempo tão atrasado como os demais países pobres da América.

### **Religiões se reencantam**

Neste quadro geral, especialmente nos últimos quinze ou vinte anos, o Brasil e seus vizinhos ao sul vêm assistindo a uma proliferação impensada de um grande número de modalidades religiosas. O que há de característico na multiplicação mais recente de religiões e na expansão da conversão ou reconversão a essas novas ou renovadas formas de crenças é a falta de compromisso com qualquer postura que releve o caráter racional, científico e historicista fundante da sociedade na sua presumida modernidade

desencantada. Essas religiões não estão preocupadas em reter nos seus conteúdos explicativos e orientadores da conduta fundamentos importantes do desencantamento do mundo. O desencantamento significa o refluxo da magia, com o que a própria religião estava bastante de acordo<sup>1</sup>, mas hoje, o que as novas propostas religiosas fazem e professam significa voltar atrás, recuperando a magia com muito vigor.

Tal movimento, mais recentemente, vem inclusive negando um tipo de experiência religiosa que no período de 1960 a meados dos 80 apontava numa direção oposta, condizente com uma visão desencantada do mundo mas nem por isso desinteressada dele: as comunidades eclesiais de base, as CEBs<sup>2</sup>, em que a idéia de comunhão com o sagrado passa antes de mais nada pela valorização do princípio ético que leva o fiel a se pensar não como um indivíduo isolado que apela para deus, mas como parte de um sujeito coletivo que assim se constitui para experimentar a presença de deus. O ator social básico que permite a referência à sacralidade é o grupo, a comunidade. Esse estilo de ver o mundo ainda resiste, mas as CEBs, pelo menos numericamente, estão muito depauperadas.

Não por acaso, esse movimento, nascido no interior de um catolicismo urbano e modernizado que cada vez menos tinha o que dizer a seus fiéis em termos de orientação da conduta<sup>3</sup>, tentava, e tenta, repor alguma coisa que as populações pobres perderam ou nunca chegaram a alcançar: uma idéia de política decorrente de proposições teológicas e práticas fundadas numa ética voltada para a racionalização sistemática entre deus e o mundo. Assim, as comunidades eclesiais de base chegam à idéia de que existem valores e relações de solidariedade que tomam o outro como um igual, um copartícipe, como alguém cujo papel está muito associado ao de todos os demais. Quando alguém, através da religião, constitui um grupo dessa natureza, ele se reconhece no grupo como parte inseparável dele. O sentido da vida e o reconhecimento da sacralidade deixam de ser individualizados. Isso é muito diferente de outros modelos de identidade fornecidos por religiões segundo as quais, para se reconhecer, é preciso reconhecer no outro um antagonista, um inimigo, um opositor, o perigo em potencial. Arrisco-me a afirmar que assim funciona a construção da identidade nas religiões que seguem mais de perto as tradições que herdamos do passado escravista, as assim chamadas religiões afro-brasileiras, hoje não mais restritas ao solo deste país. Há razões várias para tal tipo de modelo de identidade ter se conformado no Brasil, e a principal delas deriva do fato de o escravismo ter transposto para o Brasil fragmentos culturais e institucionais de origem africana que não puderam ser inteiramente recompostos no Brasil, o que pretendi mostrar num outro trabalho<sup>4</sup>.

### Na sociedade pós-ética e pré-ética

Para se entender a enorme expansão das religiões africanas (umbanda, candomblé, xangô, mina, batuque) penso que é relevante considerar o fato

(1) Camargo, Candido Procopio Ferreira de. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo, Editora Brasileira de Ciências, 1971; Prandi, Reginaldo. *Catolicismo e família: Transformação de uma ideologia*. São Paulo: Brasiliense e Cebrap, 1975.

(2) Pierucci, Antônio Flávio et alii. "Comunidades eclesiais de base". In: Singer, Paul e Brant, Vinicius Caldeira (orgs.). *São Paulo: O povo em movimento*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1983; Macedo, Carmen Cinira. *Tempo de Gênesis*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

(3) Prandi, Reginaldo. *Catolicismo e família*, op. cit.

(4) Prandi, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: A velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec e Edusp, 1991.

de que vivemos numa sociedade que pode ser pensada como dividida em duas: uma que chamo de sociedade pós-ética e outra, sociedade pré-ética. Assim, à medida que o grande código de transcendência de herança católica foi se diluindo e perdendo eficácia, à medida que a grande religião, isto é, o catolicismo, foi se transformando numa religião cada vez menos importante como fonte de valor e de norma, sem que as interpretações não religiosas tenham ocupado este vazio, na medida em que as instituições laicas não foram capazes, ou não puderam, ou foram impedidas de fornecer códigos de referência, a sociedade praticamente tomou rumos novos no que diz respeito à ação no mundo e seu sentido.

Assim, uma parcela da população, aquela que em sua maioria se beneficiava do processo de transformação a que a sociedade brasileira estava submetida, passou a agir de acordo com interesses individualizados, próprios, específicos e privatizados de cada um, guiados por valores meramente pragmáticos justificadores mais da diferença que da igualdade. A prestação de contas sobre as ações dessa população não supõe nenhuma regra ou medida reguladora que leve em conta princípios de moralidade baseados no bem-estar do outro — é isso que eu chamo de uma sociedade pós-ética, isto é, uma sociedade do "vale-tudo". Pode-se mesmo encontrar na cultura de formação recente alguns referenciais desta nossa maneira de ser, como a lei de Gerson. Esta sociedade é sobretudo uma sociedade carente de valores capazes de dar universalidade ao mundo: não é pois de se estranhar a conhecida dificuldade dos segmentos mais favorecidos da população brasileira de distinguir os limites entre os espaços privados e públicos. A tendência é privatizar o que deveria ser compartilhado como público, pois a noção de espaço público foi substituída por uma espécie de idéia de terra de ninguém. Assim, apropriar-se do espaço e do bem públicos pode significar "salvá-los", como aquele que toma para si o cão sem dono, o que dá bem a medida da desordem que o enfraquecimento e mesmo a ausência das fontes éticas religiosas tradicionais, sem que outras tomassem seu lugar, introduziram na sociedade.

Do outro lado estão os mais pobres. E que foram completamente alijados dos resultados positivos do processo de modernização da sociedade brasileira, modernização que também significa a incorporação de ganhos materiais e simbólicos para a vida cotidiana. O processo político recente criou mecanismos muito claros para manter a maioria pobre longe desses benefícios — pelo menos em termos relativos. Tal situação levou o pobre a criar uma espécie de sociabilidade que guardava implícita a idéia de que ele estava fora deste mundo, deste mundo moderno. Muitas das regras que funcionavam para uma parte da sociedade não funcionavam para ele. Enquanto para aquele grupo da sociedade pós-ética tem-se a idéia do "vale-tudo", para a maioria marginalizada tem-se a idéia do "salve-se quem puder". Esse pobre não se apropria do que é público, mas o estraga, inutiliza ou o destrói simplesmente, pois não é capaz de reconhecer no espaço que é também para o outro a existência de um lugar para si mesmo. Desse modo, imensos segmentos da população sequer chegaram a ter qualquer participação na

possibilidade de vir a encontrar uma identidade vinculada à totalidade desta sociedade em transformação, pois não se percebe a totalidade quando somente se pode estar referido a uma parte excludente dela. Não se pode desenvolver uma ética de pedaços. Exatamente neste processo, o pobre não é apenas órfão da grande religião, mas também do mundo da política (que se acha privatizado). Esse é o país que chamo de pré-ético.

### **Surge o ideal da sacralidade pelo coletivo**

Nesse contexto, o papel da comunidade de base foi o de reapresentar para setores localizados no país pré-ético uma fonte axiológica capaz de dotar a vida em sociedade de um novo sentido moral, fazendo da participação social de cada um o meio de se chegar ao plano da sacralidade. A grande fonte de transcendência que havia sido deixada de lado com o esvaziamento do catolicismo tradicional foi reintroduzida, mas agora com um sentido bem reordenado: a relação com deus passa antes pela relação entre os homens. Grandes valores abstratos foram retraduzidos em valores muito mais próximos da vida diária referida ao grupo. Isso evidentemente remeteu essa nova forma de religião à política, mais precisamente a um ideal de política participativa, em que todos os atores devem permanentemente se apresentarem. Um efeito perverso, contudo, fez com que o espaço do público, que é o espaço do grupo, ganhasse mais importância que o espaço do privado, que é o do indivíduo. Para uma sociedade em que a individualidade já é um universal, as comunidades eclesiais de base não conseguiam resolver qual é o espaço que deve ser cedido aos problemas que não estão referidos ao coletivo. Problemas pessoais ficam fora do amparo da religião. Na comunidade de base, o homem, a mulher, está só, apesar da união com os demais homens e mulheres para que haja a união com deus.

### **E a magia prospera**

Paralelamente à formação das comunidades eclesiais de base, ocorreu uma rápida expansão de outros grandes segmentos religiosos fora do catolicismo: o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras, credos já consolidados nos anos 50 e 60 e agora passando por modificações acentuadas<sup>5</sup>. Cada modalidade oferece para as massas que formam a enorme sociedade pré-ética alternativa sacral diferente, mas com algo em comum: surpreendentemente, o país passou, através dessas religiões, por um amplo processo de remagicização, uma valorização da magia como não se viu por muito tempo. Tanto o pentecostalismo como a umbanda e o candomblé apelam direta e constantemente a forças sagradas que são entendidas como capazes de interferir no mundo da natureza e da cultura. A busca massiva

(5) Oro, Ari Pedro. "Podem passar a sacolinha": Um estudo sobre as representações do dinheiro no neo-pentecostalismo". *Cadernos de Antropologia* da UFRS, Porto Alegre, nº 9, pp. 7-44, 1992; Prandi, Reginaldo, *Os candomblés de São Paulo*, op. cit.

de cura religiosa e de soluções sobrenaturais para outros problemas e aflições da vida, bem como a enorme variedade de ofertas de manipulação ritual de forças sobrenaturais para ministrar o bem-estar almejado, são emblemáticas. Note-se que as CEBs nunca recorreram ao milagre, reforçando uma consolidada postura católica moderna, a qual, entretanto, passou a ser, a partir do final dos anos 70, agudamente revista e negada com o surgimento, dentro do mesmo catolicismo, do movimento de renovação carismática. Fazendo frente aos evangélicos de cura divina, a renovação carismática católica adota muito da concepção de mundo e das práticas mágicas desse pentecostalismo (do qual se afasta marcadamente pela ênfase no culto mariano, pela freqüência aos sacramentos e pela recusa da possibilidade de se ver e ser vista como seita), e vem conseguindo repovoar, pelo Brasil inteiro, as quase esquecidas igrejas da velha religião.

### Rejeitando o mundo

As CEBs representam um grande esforço de recuperação de uma fonte valorativa baseada na idéia da comunidade solidária, politicamente militante, que seja capaz de dar sentido à ação dos indivíduos como iguais. A CEB nega o mundo tal como ele se nos apresenta, mas se propõe a modificá-lo, a transformá-lo, para o que faz uso preferencial da prática política<sup>6</sup>.

Já o pentecostalismo também é uma religião que rejeita o mundo, mas não pretende transformá-lo. Ao contrário, ele prega a retirada do fiel para o interior da comunidade de culto, identificando o resto como território do demônio. Ele propõe a construção de um outro mundo inteiramente evangélico, onde não há lugar para o outro, o diferente, o plural. Sendo o mundo mal, dele deve a religião tirar todo o proveito material que possa ser convertido em recursos para a expansão da religião. Tal missão, entretanto, é de exclusiva competência das lideranças que, também e especialmente, participam da vida político-partidária com o fim explícito de alcançar favores que beneficiem a religião. Dentro dos limites estreitos da moralidade cristã pregada pelo pentecostalismo, recria-se uma fonte ética insuficiente para romper os limites da sociedade pré-ética, uma vez que incapaz de pensar a moralidade de modo inteiramente não privatizado, como um pós-ético às avessas.

(6) Macedo, Carmen Cinira. *Tempo de Gênesis*, op. cit.; Stoll, Sandra J. *Púlpito e palanque: Religião e política nas eleições de 1982 num município da Grande São Paulo*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1986.

### E aceitando o mundo

As religiões afro-brasileiras aceitam o mundo e pretendem que cada seguidor deva ocupar nele o lugar a que tem direito. Essas religiões, que até poucas décadas nada mais eram que religiões de manutenção de um patrimônio cultural de origem africana, pouco a pouco foram alargando

seus limites e adotando a sociedade brasileira em geral como sua base social, isto é, fazendo-se de religiões étnicas religiões para todos. Mas, em suas diversas modalidades, nunca abandonaram uma velha estratégia de relacionarem-se, enquanto instituições à margem, com o conjunto da sociedade. O candomblé, o xangô, o tambor-de-mina, o batuque, o candomblé de caboclo e bem mais tarde a moderna umbanda precisaram por muito tempo, para se defenderem da perseguição policial, manter com os governantes e autoridades locais fortes laços de clientelismo (político e não político). Quando a liberdade de culto foi por fim conquistada, as modalidades africanas de religião no Brasil já estavam plenamente conformadas com a prática do fisiologismo político. Nenhum conteúdo doutrinário as tiraria dessa cômoda posição, o voto significando simplesmente uma troca de favores, e a adesão a uma candidatura representando uma aliança temporária visando fins práticos imediatos<sup>7</sup>.

Mas não só. Essas religiões preservaram um repertório mágico-ritual bastante rico aliado à idéia axial de que as divindades mantêm com os homens uma relação de troca imediata através do sacrifício, interferindo no mundo, quer se trate do mundo da natureza ou do mundo da cultura, e realizando a vontade dos homens como meio de fortalecerem-se a si mesmas como divindades, numa espécie de pacto em que o praticante se entende participando da expansão da própria força sagrada, o axé. Por tudo isso, foi possível a essas religiões desenvolver também um sistema de mercado mágico hoje em dia amplamente aceito pelos mais distintos segmentos e classes da sociedade brasileira, extravasado além-fronteiras.

(7) Concone, Maria Helena Villas Boas e Negrão, Lísias Nogueira. "Umbanda: da repressão à cooptação". In: *Umbanda & política. Cadernos do ISER*, 18. Rio de Janeiro: ISER e Marco Zero, 1987.

### A religião como serviço mágico

As religiões afro-brasileiras entendem que ninguém precisa necessariamente se converter, mudar sua concepção de mundo para, através do serviço mágico do oficiante religioso, ter acesso às forças do sagrado, às forças sobrenaturais que abrem o caminho para a satisfação de necessidades, que podem ser materiais, simbólicas, afetivas, e assim por diante.

Essa visão da religião como serviço já estava apontada antes com a difusão do espiritismo kardecista, o qual é, aliás, junto com o candomblé, uma das matrizes fundantes da umbanda<sup>8</sup>. Só que no kardecismo a razão para a prática do serviço religioso baseia-se no supremo valor que esta religião atribui à virtude da caridade, que é a prática desinteressada do bem. Nas religiões afro-brasileiras — as antigas e as novas —, a virtude da caridade não faz qualquer sentido, uma vez que a única virtude é aquela que se alcança no momento em que o fiel cumpre sua obrigação ritual para com a sua divindade ou entidade particular. A religião também como serviço mágico oferecido aos não membros da religião está agora compreendida numa prática de mercado.

A formação de um mercado de serviços mágicos oferecidos por religiões só pode, contudo, constituir-se plenamente quando a própria sociedade

(8) Camargo, Candido Procopio Ferreira de. *Kardecismo e umbanda: Ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Pioneira, 1961.

deixou de se pensar como sendo explicada e orientada por uma única fonte de transcendência, que até bem pouco tempo era dada pelo catolicismo, que já deixara por conta da medicina e outras instituições laicas o cuidado com os problemas não religiosos. Ao abrir mão de explicar muitas das coisas deste mundo, o catolicismo teve que adotar valores não religiosos, gerados por fontes científicas, filosofias laicas e por relações pragmáticas, transformando-se cada vez mais numa espécie de segundo violino<sup>9</sup>. Foi seu enfraquecimento axiológico que permitiu a formação generalizada da diversidade religiosa que define, inclusive, os contornos deste mercado. A partir dos anos 70, a diversidade religiosa brasileira, com seu mercado mágico, ultrapassou as fronteiras do país, para se difundir rapidamente sobretudo pela Argentina, Uruguai, Paraguai<sup>10</sup>.

Tenho defendido a idéia de que a universalização e a grande expansão das religiões afro-brasileiras resultaram, de um lado, da sua concepção de pessoa muito centrada no indivíduo (a ponto de ser necessário propiciar o ego do fiel antes de se poder cultivar o seu orixá) e na relação entre o indivíduo e a sua divindade, e não na relação do indivíduo com o outro e o mundo (portanto um modelo exatamente oposto ao das comunidades eclesiais). Essa concepção da pessoa mostrou-se bastante apropriada a um tipo de sociedade em que a sociabilidade funda-se fortemente no individualismo, no narcisismo, no desinteresse pelo bem-estar alheio, sociedade em que cada um é cada um, onde, antes de mais nada, a palavra de ordem é "salve-se quem puder".

Uma religião que diz "cuide de si mesmo que o outro cuida dele" encontra um terreno bastante fértil na sociedade contemporânea, quer se trate da sociedade pré-ética, quer se trate da sociedade pós-ética. E tanto num caso como no outro, uma resultante imediata é o apagamento do sentido da política numa perspectiva em que os interesses que importam são os interesses coletivos não privatizáveis.

## E a disputa mágico-religiosa

Como já disse, essas religiões não estão sozinhas, mas disputam a larga vaga de conversões com um tipo bastante agressivo de novo pentecostalismo, cujas denominações exemplares são a Igreja Universal do Reino de Deus, Deus é Amor, e a Casa da Oração, o chamado pentecostalismo de cura divina. Essas denominações pentecostais vêm tendo proliferação vertiginosa por todo o país e a América Latina, transformando cinemas e outras edificações bastante espaçosas em templos, usando redes televisivas<sup>11</sup>, criando uma nova relação com o dinheiro<sup>12</sup>, que passa a ser visto como instrumento para a obra de deus (desde que acumulado e usado pelos pastores), e que permite às igrejas ampliar velozmente uma infra-estrutura de culto e de proselitismo antes nunca vista.

Para as novas igrejas evangélicas, as religiões afro-brasileiras, a umbanda e as variantes do candomblé, têm sido não apenas um alvo de combate

(9) Prandi, Reginaldo. *Catolicismo e família*, op. cit.

(10) Frigerio, Alejandro. *With the banner of Oxalá: Social construction and maintenance of reality in Afro-Brazilian religions in Argentina*. University of California at Los Angeles, 1989 (Ph.D. Dissertation (Anthropology)); Moro, America e Ramirez, Mercedes. *La macumba y otros cultos afrobrasileños en Montevideo*. Montevideo: Editorial de la Banda Oriental, 1981; Ortiz, Nestor Oderigo. *Aspectos de la cultura africana en el Rio de la Plata*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1974; Prandi, Reginaldo. *Adarrum e empanadas: Uma visita às religiões afro-brasileiras em Buenos Aires*. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, nº 21, pp. 157-65, dez. de 1991; Carozzi, Maria Julia. "De los santos porteños". *Sociedad y religión*. Buenos Aires, nº 3, pp. 34-47, 1986; Pallavicino, María I. *Umbanda: Investigación sobre la religiosidad afro-brasileña en Montevideo*. Montevideo, 1986; Pi Hugarte, Renzo. *Algunas apreciaciones sobre la umbanda en el Uruguay*. Buenos Aires: Primer Encuentro de Culturas Afro-Americanas, 1991; Idem. "La Iglesia Pentecostal 'Dios es Amor' en el Uruguay". *Cadernos de Antropología* da UFRS. Porto Alegre, nº 9, pp. 63-96, 1992; Carozzi, Maria Julia e Frigerio, Alejandro. "Mãe Oxum y la Madre María: Santos, curanderos y religiones afro-brasileñas en Argentina". *Afro-Asia*. Salvador, nº 15, pp. 71-85, 1992; Segato, Rita Laura. "Uma vocação de minoria: A expansão dos cultos afro-brasileiros na Argentina como processo de reetnização". *Dados*. Rio de Janeiro, vol. 34, nº 2, pp. 249-78, 1991.

(11) Assmann, Hugo. *A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.

(12) Oro, Ari Pedro. "Podem passar a sacolinha", op. cit.



permanente<sup>13</sup>, 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, todas elas identificadas 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 se 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 estão isolados na dinâmica da conversão. Cada conjunto de religiões passa a disputar (entre si e dentro de si) um espaço bastante amplo no grande mercado mágico-religioso em expansão, o tempo todo agora em confronto aberto, podendo significar até a agressão física de pentecostais a afro-brasileiros. Do Brasil, o pentecostalismo de cura divina e as religiões afro-brasileiras vão ganhando terreno também em países outros que os do Cone Sul, como a Venezuela<sup>14</sup>, criando-se novas estratégias de oferta e novos meios de buscar novos adeptos. Praticantes de uma religião da palavra, os pentecostais, mais modernos que os afro-brasileiros, lançam mão da mídia eletrônica e inclusive da política partidária. Mas fazem política tão-somente para eleger seus representantes com vistas a garantir interesses e privilégios para uso da religião<sup>15</sup>, pregando, ao mesmo tempo, que o fiel se mantenha longe da arena política enquanto terreno minado pelo pecado, posto tratar-se de um espaço não religioso, espaço portanto do mundo que tem que ser evitado sob risco de perdição. O pentecostal participa da política apenas votando em seu pastor, o que representa uma forma de privatização do mundo público da política, ou a sua negação.

### Concluindo, entre magia e política

Isso leva-me a pensar que o movimento recente de reavivamento da crença religiosa nos coloca mais perto da magia e mais longe da política. As comunidades de base, que marcaram forte presença religiosa no espaço da política, parecem estar em refluxo. No interior do mesmo catolicismo, o movimento de renovação carismática agora se espalha velozmente, usando técnicas e conteúdos doutrinários do pentecostalismo<sup>16</sup>, reintroduzindo o milagre, a preocupação centrada no indivíduo e reinaugurando em grande estilo, uma vez que agora fica disponível para as massas, a valorização do êxtase religioso. O transe do Espírito Santo já é bem comum no interior das igrejas e catedrais católicas. Com a generalização do transe — afro-brasileiro, pentecostal, católico carismático — há agora uma ampla variedade de escolhas religiosas que praticam o rito da supressão temporária da identidade para dar lugar à manifestação de deuses, entidades e forças sagradas: orixás, voduns, inquices, caboclos, pretos-velhos, ciganas, pombagiras, exus,

(13) Mariano, Ricardo. *A visão negativa das igrejas pentecostais sobre os cultos afro-brasileiros e espíritas*. Paper apresentado ao Curso de Pós-Graduação em Sociologia da USP. São Paulo, 1991.

(14) Pollak-Eltz, Angelina. *La umbanda em Caracas, Venezuela*. Primer Encuentro de Culturas Afro-Americanas. São Paulo, 1991.

(15) Pierucci, Antônio Flávio. "Representantes de Deus em Brasília: A bancada evangélica na Constituinte". In: Vários. *Ciências sociais hoje, 1989*. São Paulo: Vértice e Anpocs, 1989.

(16) Souza, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação: Pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

boiadeiros, marinheiros, mestres da jurema, espíritos de luz, desencarnados em geral, e o Espírito Santo<sup>17</sup>. A expressão máxima do homem não é mais a sua consciência; o ideal religioso prega agora a negação da identidade como meio para se alcançar a experiência de sentido mais profundo.

Nenhuma dessas religiões se propõe a transformar o mundo. O pentecostalismo de cura divina, muito diferente da sua matriz original protestante desencantada<sup>18</sup>, repõe a importância da magia, e quer a transformação moral do indivíduo isolado no interior da comunidade religiosa, em que ele vigia e é vigiado. Os afro-brasileiros querem o indivíduo no mundo, tirando dele todo o proveito que possa significar auto-realização e reafirmação do poder da divindade, numa luta em que o adepto pode contar fartamente com recursos sobrenaturais. Os católicos carismáticos apostam numa transcendência imediata, muito diferente da grande e distante transcendência das comunidades de base, crêem na cura pela imposição das mãos, no contato direto com o sagrado, através dos dons do Espírito Santo, abandonando completamente qualquer dos velhos ideais de solidariedade fundados na teologia da libertação e na opção pelos pobres do catolicismo dos anos 60 e 70.

Parece assim que a religião no Brasil não só se reaviva, mas se reaviva reassumindo formas que pareciam estar em final de processo de esgotamento, como se o desencantamento do mundo que marcou o início da modernidade estivesse para ser completado, num momento em que a sociedade como um todo já é uma sociedade completamente desencantada, em que a presença de deus pode ser perfeitamente dispensada, mantendo a religião o papel de renovar a certeza da providência divina, como garantia ao homem de que ele não está só, mas que por si mesmo deve agir. Mas, ao contrário, a presença dessas religiões dá a idéia que o desencantamento estaria posto em questão. Largos segmentos da sociedade no Brasil e mais além nunca foram desencantados. Parece que a igreja católica percebeu esse dado, oferecendo-se aos carismáticos, adotando-os ainda que às vezes de má vontade, para se manter na disputa pelas almas com evangélicos e afro-brasileiros.

E isso mostra que, se a religião parece dar um passo atrás, na verdade é a própria sociedade que se mostra incapaz de solucionar graves problemas de sua própria constituição. Tão graves que ela é obrigada a se valer dessa multiplicidade religiosa que leva para longe da vida política e para perto da magia a possibilidade de encontrar respostas para toda sorte de problemas que afligem a população. Por não termos completado a formação de uma sociabilidade capaz de instrumentalizar a participação na vida pública independente da construção da identidade e dos mecanismos de representação pela via religiosa de estilo tradicional, as religiões de conteúdos éticos vazios ou acanhados, mas de repertórios mágicos robustos, acabam se mostrando bastante aptas a florescer nesta sociedade problemática, atrasada e sem muitas esperanças confiáveis.

O sucesso da religião e a crise da sociedade são, assim, faces da mesma moeda, cuja medida é a própria crise da razão. Essas religiões que trabalham

(17) Prandi, Reginaldo. "Cidade em transe: Religiões populares no Brasil no fim do século da razão". *Revista USP*. São Paulo, nº 11, pp. 65-70, out-dez, 1991.

(18) Weber, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.

o mundo buscando seu reencantamento esbarram, contudo, no fato de que a sociedade, por mais frágil que se encontre, já incorporou, por assim dizer, os elementos fundamentais da modernidade, de tal modo que é impossível pensá-la desprovida de todo aparelhamento científico e racional que a sustenta. Mesmo do ponto de vista das populações, vastos segmentos têm no pensamento moderno não religioso a base da sua experiência de vida. Além dos segmentos pobres que por várias razões se mostram pouco afetos ao apelo religioso, as classes altas e as camadas médias, sobremaneira escolarizadas, enquanto "representantes" do mundo desencantado, ainda que eventualmente possam fazer uso da magia como um serviço de utilidade tópica, constituem um limite social à propagação da religião não racionalizada além de um determinado ponto, cujo lugar, a rigor, está ainda para ser desvendado. Conhecer esse limite pode significar, também, a compreensão da força política dessas religiões.

Recebido para publicação em agosto de 1992.

Reginaldo Prandi é professor titular de Sociologia da Universidade de São Paulo. Já publicou nesta revista "Retrato do Brasil em carne e osso" (Volume 1, Nº 3).

---

Novos Estudos  
CEBRAP  
Nº 34, novembro 1992  
pp. 81-91

---