

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Geografia

Pós-graduação em Geografia Humana

Alberto Pereira dos Santos

***Geopolítica das Igrejas e
Anarquia Religiosa no Brasil***

Por uma Geoética do apoio mútuo

Orientador: Prof. Dr. José William Vesentini

São Paulo

2011

Alberto Pereira dos Santos

Geopolítica das Igrejas e Anarquia Religiosa no Brasil

Por uma Geoética do apoio mútuo

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia Humana, do Departamento de Geografia, da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Doutor em Geografia Humana.

Orientador: **Prof. Dr. José William Vesentini.**

São Paulo - 2011

Ao geógrafo José William Vesentini

Aos meus familiares: à Vera, mulher, pelo amor e mútuo *encantamento* de nosso mundo; aos meus filhos queridos Gabriel, Vitória e João Vitor pela alegria, amor, presença em minha vida; à minha mãe Antonia pelo amor, fé autônoma e “profecia” na minha infância do título de Doutor; aos meus irmãos e irmãs pela *anarquia religiosa* aos domingos, no “templo” da Toinha, com quem partilho o “dizimo” com vinho e peixe...

À *memória* de meu pai, João (1913-2007), que de seu jeito nos ensinou que todo e qualquer homem, papa, bispo, pastor, se igualava a ele como humano, com sua frase simples:

“Grande coisa, come e bebe igual a mim!”

Agradecimentos

Em primeiro lugar, e especialmente, ao meu orientador Prof. Dr. José William Vesentini, pelo prazer de ter aprendido com ele que é uma das grandes fontes vivas da Geografia brasileira, por sua paciência de ler tantas vezes este trabalho, pelas críticas necessárias e coerentes, pelas inúmeras sugestões que enriqueceram esta tese e, sobretudo, por ter confiado em meu potencial desde a época do mestrado (1994-1999), e no momento em que eu havia abandonado o tema deste doutorado, ele orientou-me a voltar para este caminho, possibilitando meu crescimento e autonomia intelectual. Por tudo isso, sou enormemente grato.

Aos professores doutores da Universidade de São Paulo com os quais tive o prazer de tê-los como mestres do conhecimento durante a minha trajetória na pós-graduação: Renato Ortiz, Lucio Felix Frederico Kowarick, José Guilherme Cantor Magnani, Reginaldo Prandi, Lísias Nogueira Negrão, Antonio Flávio Pierucci, Eduardo Yazigi, Wagner Costa Ribeiro e Ariovaldo Umbelino de Oliveira.

E também (em memória) Milton Santos, Armando Correia da Silva e Octavio Ianni.

Às secretárias da Pós-graduação da Geografia (DG-USP), Ana Lucia, Jurema e Rosangela, sempre acessíveis e atenciosas em tudo que foi necessário durante esta trajetória.

Ao Prof. Dr. Julio Cesar Suzuki pela amizade, e por acompanhar um pouco de minha trajetória acadêmica, também à Profa. Dra. Elizabeth Fortunato pelos comentários e contribuições. Ambos participaram da Banca no Exame de Qualificação desta tese. Suas sugestões valiosas foram acrescentadas a este trabalho.

Ao amigo Prof. Dr. Vicente Eudes pela leitura, críticas e sugestões numa fase deste trabalho.

Ao filósofo Antonio Carlos Tarquínio, estudioso da literatura grega, que muito me ajudou e incentivou com seus comentários.

Aos meus ex-alunos do Ensino Médio, desde a década de 1990, com os quais ensaiei as primeiras lições e ideias a respeito do espaço das religiões em nosso país.

Aos meus ex-alunos do curso de Geografia da Universidade Guarulhos (UnG), 2005 a 2010, que, mesmo sem saberem, contribuíram para a elaboração deste trabalho, através dos debates acalorados acerca do ensino de Geografia.

Aos meus ex-alunos do curso de Geografia, *campus Itaquá*, da Universidade Guarulhos que aceitaram o desafio de pesquisa sobre “geografia das religiões” nos municípios de Itaquaquecetuba, Poá, Suzano, Ferraz de Vasconcelos e região.

À Natalia Alves, secretária do curso de Geografia da UnG (2007-2010) pela ajuda fundamental na tabulação dos dados da pesquisa e no projeto inicial dos gráficos deste trabalho.

À ex-aluna do curso de Pós-graduação em Educação Ambiental, Fernanda Paro que, com seu marido, Marcos Paro, muito me ajudou no contato com pessoas voluntárias para responderem ao questionário da pesquisa.

A todas as pessoas que participaram da pesquisa respondendo aos questionários, foram muitas, cujos nomes ficam em anonimato, com respeito e agradecimento pela colaboração.

Ao Julio Zanzini que também me ajudou na ampliação da amostra da pesquisa.

Aos meus irmãos e irmãs: Paulo, um católico que nunca vai à igreja; Aldinho (Igreja Renascer), Linda (Igreja Batista), Jalina (Brasil para Cristo), Cida (Congregação Cristã no Brasil), protestantes de diferentes igrejas evangélicas. Tentaram me converter aos domingos, no “templo” da Toinha, mas descobri que a comunicação inter-humana no cotidiano da família também é uma proposição da anarquia religiosa...

Ao pastor José Ademir, meu irmão mais velho, que mesmo distante me ensinou algo que contribuiu para este trabalho.

E um agradecimento muito especial à Vera, “minha flor”, que infinitas ocasiões, há muito tempo, me ouviu argumentar sobre as idéias, os lampejos que originaram este trabalho, haja paciência!!! Também aos meus *pimpolhos* Gabriel, Vitória e João Vitor, pela minha ausência e, às vezes, sacrifício do lazer para que eu pudesse dar andamento a este trabalho. Pela ajuda fundamental na organização final, na hora do desespero em fechar a tese. Pelas brincadeiras, risos na mesa de jantar, que muitas vezes me ouviram falar com entusiasmo sobre as pistas e descobertas deste trabalho, com quem partilho os *insight* de anarquia religiosa e *geoética*...

INDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figuras

Figura 1	A Janela 10 40 - o mundo <i>não cristão</i> na visão protestante	28
Figura 2	Umbanda - pirâmide da hierarquia espiritual	204

Gráficos da Amostra (AM)

AM1	Sexo da população	69
AM2	Faixa etária da população	70
AM3	Grau de escolaridade	71
AM4	Área de atuação profissional	71
AM5	Renda mensal da população	72
AM6	Você acredita em Deus	73
AM7	Opção religiosa da população	73
AM8	População e religião	74
AM9	Periodicidade de frequência aos cultos	75
AM10	Participação em cultos de outras religiões	76
AM11	Católicos em cultos de outras religiões	76
AM12	Católicos participando em outros cultos	77
AM13	Evangélicos em cultos de outras religiões	77
AM14	Evangélicos participando em outros cultos	78
AM15	Você mudaria de opção religiosa	79
AM16	Pessoa sem religião e opção religiosa anterior	80
AM17	Sem religião e a religião anterior	80

Gráficos

Gráfico 1	População brasileira segundo a religião	125
Gráfico 2	Religiões no Brasil, exceto a católica	125
Gráfico 3	População católica brasileira, em colunas (%)	181
Gráfico 4	População católica brasileira, em linha (%)	182
Gráfico 5	Católicos em cultos/atividades de outras religiões	186
Gráfico 6	Católicos que mudariam de opção religiosa	187
Gráfico 7	Católicos que mudariam para outras religiões	188
Gráfico 8	População afro-brasileira (%)	191
Gráfico 9	População umbandista e candomblecista (%)	193
Gráfico 10	Crescimento da população evangélica (%)	214
Gráfico 11	Crescimento da população evangélica (%)	215
Gráfico 12	Evangélicos por regiões geográficas	216
Gráfico 13	Luteranos em alguns países	221
Gráfico 14	População das Igrejas Protestantes Tradicionais no Brasil	223
Gráfico 15	População das Igrejas Protestantes Tradicionais no Brasil	224
Gráfico 16	População das igrejas pentecostais	226
Gráfico 17	População das igrejas neopentecostais	227
Gráfico 18	Evangélicos no Congresso Nacional	240
Gráfico 19	Deputados evangélicos no Congresso Nacional	240
Gráfico 20	População sem religião e religião anterior	

	em São Paulo	254
Gráfico 21	Evangélicos mudariam para outra opção religiosa	256
Gráfico 22	Participação de evangélicos em outros cultos	257
Gráfico 23	Os espíritas e a religião anterior	283
Gráfico 24	População e religião na Grande São Paulo	302
Gráfico 25	Você acredita em Deus?	302
Tabelas		
Tabela 1	População brasileira segundo a religião	126
Tabela 2	Religiões no Brasil 2000	130
Tabela 3	Seminaristas Diocesanos e Noviças da Igreja Católica	178
Tabela 4	Proporção entre padres e população no Brasil	179
Tabela 5	População Católica no Brasil (%), de 1872 a 2007	180
Tabela 6	População afro-brasileira: umbanda e candomblé	190
Tabela 7	Candomblé e Umbanda no Brasil por regiões	194
Tabela 8	Nomes regionais das nações de candomblé no Brasil	197
Tabela 9	Crescimento da população evangélica (%)	215
Tabela 10	Evangélicos por regiões geográficas	217
Tabela 11	Luteranos em alguns países	222
Tabela 12	População das Igrejas Protestantes Tradicionalistas no Brasil	223
Tabela 12 -A	População das igrejas pentecostais e	

	neopentecostais	227
Tabela 13	Evangélicos no Congresso Nacional	241
Tabela 14	Minorias étnico-religiosas no Brasil	262
Tabela 15	Judeus, Budistas e Islâmicos no Brasil, por Regiões – em %	264
Tabela 16	População espírita no Brasil %	280
Tabela 17	Estados com maior % de evangélicos e sem religião	294
Tabela 18	Religião anterior dos sem religião	295
Tabela 19	Rede de Comunicação Religiosa no Brasil	318
Tabela 20	Vereadores e religião na Câmara de São Paulo	326

Cartogramas

Cartograma 00	Tradições Indígenas	146
Cartograma 01	Religião Católica Apostólica Romana (%)	151
Cartograma 02	Religião Católica Apostólica Romana Região Nordeste	152
Cartograma 03	Religião Católica Apostólica Romana – número de pessoas	164
Cartograma 04	Religião Candomblecista – número de pessoas	195
Cartograma 05	Religião Umbandista	202
Cartograma 06	Religiões evangélicas pentecostais	218
Cartograma 07	Religião Pentecostal Assembléia de número pessoas	229
Cartograma 08	Religião Assembléia de Deus % sobre pentecostais	230

Cartograma 09	Neopentecostal Igreja Universal do Reino de Deus - evolução	232
Cartograma 10	Eleição Presidencial de 2002 – votos em Anthony Garotinho	237
Cartograma 11	Rede Record de Televisão no território brasileiro	238
Cartograma 12	Crescimento dos evangélicos no mundo	249
Cartograma 13	Religião Judaica	263
Cartograma 14	Religião Budista	265
Cartograma 15	Religião Islâmica	266
Cartograma 16	Religião espírita	281
Cartograma 17	Pessoas sem Religião no Brasil em número	293
Cartograma 18	Pessoas sem religião em % na população total	298
Cartograma 19	Pessoas sem religião na metropolitana do Rio de Janeiro	299
Cartograma 20	Pessoas sem Religião na metropolitana de Vitória-ES	300
Cartograma 21	Pessoas sem religião na metropolitana de São Paulo/Santos	301
Fotos		
Foto 01	Missa Campal na Igreja N.S. Penha – Crato-CE	154
Foto 02	Final da Missa Campal, Praça Matriz N.S. Penha – Crato-CE	155
Foto 03	Grupo de Dançarinos de Coco na Festa da Padroeira de Crato-CE	156

Foto 04	Escola Estadual Padre Cícero, em Juazeiro do Norte-CE	157
Foto 05	Recepção da E.E. Padre Cícero – Juazeiro do Norte – CE	157
Foto 06	Praça Capela do Socorro – Juazeiro do Norte- CE	159
Foto 07	Missa na Capela do Socorro – Juazeiro do Norte – CE	159
Foto 08	Túmulo do Padre Cícero, Juazeiro do Norte –CE	160
Foto 09	O sacristão observa devota no túmulo do Padre Cícero	160
Foto 10	Memorial do Padre Cícero – Juazeiro do Norte-CE	161
Foto 11	Igrejas evangélicas em concorrência em São Paulo	250
Foto 12	Fachada de igreja neopentecostal na zona leste de São Paulo	251
Foto 13	Igrejas evangélicas quase vazias, lado a lado, em São Paulo	251
Quadros		
Quadro 1	Diferenças Rituais nos Cultos Afro-brasileiros	204
Quadro 2	Semelhanças e diferenças entre as religiões	349

Resumo

Esta tese tem como objetivo analisar, de um lado, as relações entre *geopolítica e igrejas* e, de outro, as relações entre o termo grego *anarquia* e o crescimento da população crente *sem religião* no território brasileiro. A palavra *igreja* é utilizada de modo amplo e genérico (igreja, templo, centro espírita, etc), isto é, toda e qualquer instituição que se constitui como estrutura de poder religioso. A pesquisa identifica principalmente as geopolíticas das igrejas católica e evangélicas, as rivalidades de poderes e influências políticas no território brasileiro que ocorrem através de diversos meios, estratégias ou ações das igrejas, como nas eleições de deputados federais e até de presidente da República como aconteceu em 2010, inclusive com a disputa através dos meios de comunicação, especialmente a televisão e o rádio e no *espaço virtual*. Revela-se também um processo histórico-cultural de *anarquia religiosa*, que se dá, por um lado, com o crescimento do contingente de população religiosa *sem religião* e, por outro, com a existência de populações religiosas *não praticantes*, católica e evangélica, bem como as desobediências às normas, às doutrinas e às autoridades religiosas. Esse fenômeno está disperso em todo o território brasileiro, abrangendo pessoas de todos os níveis intelectuais, faixas etárias e de todas as classes sociais. Como compreender esta complexa metamorfose do espaço das populações religiosas e das igrejas no Brasil? Essa é a questão central desta tese, cuja análise se fundamenta numa geografia crítica pluralista que dialoga com o pensamento de geógrafos anarquistas, críticos pós-modernos e com a teoria da complexidade, propondo-se ao final deste trabalho uma reflexão sobre geoética.

Palavras-Chave: geopolítica, igrejas, população sem religião, anarquia religiosa, apoio mútuo, geoética

Abstract

This thesis aims at analyzing, on the one hand, the relationship between geopolitics and churches and, on the other, the relationships between the Greek term *anarchy* and the increase of the number of believers without a religion in Brazil. The word *church* is employed here as a broad and general term (church, temple, spiritist centers, etc.), i.e., any institution representing a structure of religious power. This investigation mainly identifies the geopolitics of the Catholic church and Protestant churches, the power-related rivalries, and the political influences across the Brazilian territory that took place in many ways, strategies and church action, such as during the 2010 elections of federal representatives, and even for president, including disputes that used the media – especially the television, the radio and virtual space. It is also a cultural-historical process of religious anarchy, which, on the one hand, occurs with the increase of the contingent number of the religious population *without religion* and, on the other, with the existence of non-practicing - both in the Catholic and in the Protestant - religious populations, besides the disobedience to norms, doctrines and religious authorities. This phenomenon is spread throughout the Brazilian territory, encompassing people of all intellectual ranks, age groups and social classes. How can one understand this complex metamorphosis of religious *loci* and churches in Brazil? This is the main challenge in this thesis, whose analysis is based on a pluralist critical geography that dialogues with the thought of anarchist geographers, postmodern critics and the theory of complexity, resulting in the proposal of a reflection about geo-ethics.

Keywords: geopolitics, churches, religionless people, religious anarchy, mutual aid, geo-ethics

Sumário

Índice de Ilustrações	VII
Resumo	XIII
Abstract	XIV
Prólogo	18
Introdução	20
Capítulo I – Um olhar geopolítico sobre as religiões:	
o método	37
1.1 – Introdução	39
1.2 – O tema e os objetivos da pesquisa	41
1.3 – Geografia política das populações religiosas e das igrejas:	
Uma questão de método	44
1.4 – Geopolítica e Religião no Brasil	61
1.5 – Procedimentos técnicos utilizados na pesquisa.....	66
1.6 – A amostra e os resultados da pesquisa	69
1.7 – Importância do tema para a Geografia	81
1.8 - Geografia Humana e os estudos sobre Religião	84
1.9 - Por que anarquia religiosa?	
Um olhar geopolítico sobre as igrejas	92
Capítulo II – A complexidade do espaço das religiões	
2.1 - O espaço das religiões: entre o visível e o invisível.....	111
2.2 - O Sagrado e o Profano	113
2.3 - Lugares Sagrados	116
2.4 - A Formação Religiosa do Brasil	119

2.5 - Brasil: um país religioso	121
2.6 - A dinâmica do espaço religioso	124
2.7 - Religião, igreja e seita: conceitos básicos	131

Capítulo III – Geopolítica e Religião no Brasil

3.0 – Introdução.....	137
3.1 - A Primeira crença brasileira: os cultos indígenas.....	145
3.2 - A Igreja Católica no Brasil	149
3.2.1 - A estrutura de poder e o território católico.....	165
3.2.2 - As comunidades eclesiais de bases (CEBs).....	168
3.2.3 - A Renovação carismática católica (RCC)	172
3.2.4 - Conflitos internos: CNBB versus RCC	174
3.2.5 - Envelhecimento do clero e esvaziamento da igreja.....	176
3.2.6 - A “reno(sal)vacão” do catolicismo no Brasil?	183
3.2.7 - Anarquia religiosa dos católicos no Brasil.....	185
3.3 - As Religiões Afro-brasileiras	190
3.3.1 - O candomblé no Brasil.....	194
3.3.2 - Política e noção de ética no candomblé	198
3.3.3 - A umbanda no Brasil	200
3.3.4 - Diferenças rituais entre candomblé e umbanda	204
3.3.5 - Mercosul afro-brasileiro.....	206
3.4 – Geopolítica do protestantismo?	208
3.4.1 - A cultura evangélica	209
3.4.2 - Populações e territórios evangélicos.....	213
3.4.3 - As igrejas da reforma protestante	219
3.4.4 - As igrejas pentecostais e neopentecostais	225
3.4.5 - Os evangélicos na política nacional.....	234
3.4.6 - Geopolítica das igrejas evangélicas no Brasil	243

3.4.7 - Anarquia religiosa de populações evangélicas	252
3.5 – As minorias étnico-religiosas no Brasil	261
3.6 – Geopolítica ou anarquia do espiritismo no Brasil? ...	270
3.7 – Anarquia religiosa da população <i>sem religião</i>	291

Capítulo IV – Por uma Geoética do Apoio Mútuo

4.1 – Religião, Ética e Poder	310
4.1.1 - Do ópio ao antídoto do povo	310
4.1.2 - Ética e moral religiosa.....	313
4.1.3 - A “guerra santa” eletrônica	316
4.2 – As religiões no cenário político nacional.....	320
4.3 – Ciência e Religião.....	327
4.4 – Anarquia religiosa no espaço da Escola Pública	335
4.5 – Geopolítica do diálogo trans-religioso	343
4.6 – Por uma Geoética do Apoio Mútuo	350
Considerações finais	364
Referências bibliográficas	380
Apêndice	391

Prólogo

Foi na primavera. Aquela noite de novembro estava bem clara. Voltávamos de carona no carro de uma professora de História. No banco traseiro estávamos eu e um pastor presbiteriano de Sorocaba, interior de São Paulo. À frente, ao lado da condutora do veículo, estava uma professora de Língua Portuguesa. Todos éramos alunos concluintes do curso de pós-graduação "*Religiões Populares no Brasil: Ética, Indivíduo e Política*", ministrado pelo sociólogo Prof. Dr. Reginaldo Prandi, na Universidade de São Paulo (USP), no segundo semestre de 1996.

A conversa estava agradável. Foi o último dia daquele curso. Falávamos, é claro, sobre crenças religiosas. Pouco antes de descer do carro o pastor presbiteriano revelou que não acreditava em Deus. Fiquei surpreso com aquela afirmação e indaguei:

– Como pode um pastor não acreditar em Deus?

O pastor respondeu categoricamente:

– “Quem tem que acreditar é o povo, não eu. Sou pago para pregar, não para acreditar.”

O carro parou atrás da Igreja Catedral da Sé. O pastor desceu para pegar o metrô e voltar para sua cidade. Nunca mais o vi. Mas sua afirmação me despertou para algo curioso.

A.P.S.

“De início, insistiram no hífen entre *an* e *arquia*, explicando que, sob esta forma, a palavra *an-anarquia*, de origem grega, significava *ausência de poder*, e não “desordem” (...) Contudo, esta palavra, dizem-nos, desperta no espírito a negação da ordem, portanto, a ideia de desordem, de caos. (...) A ordem, hoje – o que eles entendem por ordem – é a miséria, a fome, tornadas estado normal da sociedade. (...) A ordem é a mulher que se vende para alimentar seus filhos (...) A ordem é a guerra contínua de homem a homem, de profissão a profissão, de classe a classe, de nação a nação. Eis a ordem! E a desordem – o que eles chamam de desordem? (...) A desordem é a eclosão das mais belas paixões e das maiores dedicações, é a epopéia do supremo amor pela Humanidade” **(KROPOTKIN, 2001)**

INTRODUÇÃO

Qual é o cenário sócio-cultural planetário em que se encontra o Brasil neste século XXI? Depende da perspectiva do olhar para o mundo. Mas é inegável um cenário de aparente desordem, de caos, de certa mediocridade e decadência cultural. Um olhar panorâmico sobre a situação atual da sociedade global revela, no mínimo, um estado de crise profunda. A “nave Terra” parece estar *sem governo*. A esse cenário mundial de aparente *desordem* Ignácio Ramonet, editor do jornal francês *Le Monde Diplomatique*, chamou de “Geopolítica do Caos” (RAMONET, 1998)¹.

No Brasil de hoje, numericamente, existem mais prédios de igrejas que escolas de nível básico². No Congresso Nacional existe uma “bancada” de deputados federais vinculados às igrejas para defenderem seus “interesses religiosos”, no entanto, quais são ou onde estão os resultados de ações desses deputados para melhorar a Educação Pública, tampouco para se erradicar o analfabetismo no País?

Neste Brasil religioso falta mão-de-obra qualificada em quase 70% das empresas de todos os ramos. Apenas 15% dos estudantes

¹ RAMONET, Ignácio. *Geopolítica do Caos*. Petrópolis: Vozes, 1998.

² Em 2004 o SEPAL (Serviço de Evangelização para a América Latina) estimava que existia cerca de 140 mil igrejas evangélicas, e se pretendia implantar, estrategicamente, até 2010, pelo menos mais 100 mil novas igrejas. Segundo estatísticas do MEC existem cerca de 110 mil escolas de educação básica.

que concluíram o Ensino Médio em 2008 (são pelo menos 12 anos freqüentando a escola) conquistaram as competências e habilidades básicas (por exemplo, as quatro operações da matemática), competências essas que deveriam ter aprendido nos primeiros cinco anos do ensino fundamental (equivalente ao antigo primário).

Voltando um pouco na história, na década de 1970, regime militar, nos inculcaram na memória um refrão *endeusando* o futebol brasileiro: "*Noventa milhões em ação, pra frente Brasil, salve a seleção*".

Adentrando à segunda década do século XXI, hoje me pergunto: Para onde vai este país religioso que acumula muita *moral religiosa* doutrinada pelos profissionais das igrejas, entretanto, não se aprende quase nada ou se aprende pouquíssima Ética, Matemática, Literatura, Física, Química, Arte, Geografia?

É nesse cenário da *Geo* – da Terra – em que abro uma janela para um olhar geográfico sobre um importante aspecto do complexo espaço das populações religiosas no território brasileiro, cujo olhar intitula-se "*Geopolítica das Igrejas e Anarquia religiosa no Brasil*".

Ao longo da história da civilização terrena, a humanidade vem evoluindo materialmente através do progresso científico e tecnológico. Esse processo de modernização, de secularização, de avanço da ciência e da técnica provocou o *desencantamento do*

mundo.³ Contudo, as igrejas, enquanto comunidades de fé e também como estrutura de poder religioso, continuam ativas na sociedade apropriando-se da *tecnologia* (rádio, televisão, internet etc), de *empresas* (universidades, escolas particulares, bancos, etc) e da *política* através de religiosos que são a autoridade máxima de um Estado (Irã, por exemplo) ou, no caso do Brasil, de parlamentares religiosos (deputados, vereadores e senadores) que se elegem a partir das igrejas.

Na *geografia do cotidiano* brasileiro, no movimento pendular, no ir e vir de casa ao trabalho, qualquer cidadão pode constatar que as igrejas ocupam cada vez mais território, seja uma simples igreja no espaço da garagem de uma casa na periferia ou um luxuoso templo religioso no centro da cidade ou em áreas nobres. A religião, portanto, também contribui para (re)construir o espaço geográfico.

Nesse sentido, uma leitura da geografia sobre as religiões torna-se necessária na medida em que não poderemos compreender a totalidade e a complexidade do mundo em que vivemos sem analisarmos, também, o significado e a territorialidade das religiões, uma vez que ela é parte integrante da sociedade e do espaço geográfico.

Para o francês Émile Durkheim (1858-1917), autor clássico da sociologia, a origem da religião é essencialmente humana, social; por

³ *Desencantamento do mundo*, conceito criado por Max Weber em 1912-13, é minuciosamente refletido e analisado pelo sociólogo Antonio Flávio Pierucci em sua tese de livre docência na Universidade de São Paulo (USP). PIERUCCI (2003).

esta razão ela não estaria destinada a desaparecer da sociedade, ao contrário, a religião permaneceria no mundo, porém, seria chamada a se transformar, a se adaptar à realidade. Outra idéia central desse sociólogo é que não existe religião falsa; todas as religiões são verdadeiras à sua maneira. Segundo Durkheim *"uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem."* (DURKHEIM, 2004, p.79)

Por outro lado, no que se tornou uma referência clássica, Karl Marx (1818-1883), analisando o contexto social de sua época e constatando a manipulação das classes populares através da ideologia da Igreja, fez sua crítica à religião. Na obra *A questão judaica*, defendendo a *emancipação política*, Marx afirmou: *"A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo"* (MARX, 1969, p.106)

Segundo o alemão Max Weber (1864-1920), outro clássico da sociologia, "o homem moderno costuma ser incapaz de atribuir às idéias religiosas a importância que merecem em relação à cultura e ao caráter nacional". Para ele a ação religiosa é uma ação racional, ou pelo menos se orienta pelas regras da experiência, e está voltada para *este mundo* (não para o além), sendo que seus fins são de

natureza econômica. Na obra "*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*", Weber demonstra a importância fundamental de certo protestantismo – o calvinismo – na formação do capitalismo, uma vez que a doutrina calvinista da predestinação interpreta o êxito material como garantia da graça divina. (WEBER, 2004)

Por sua vez, Sigmund Freud (1856–1939), considerado como o pai da psicanálise, defende a ideia de que a religião nada mais seria que uma "ilusão necessária", uma manifestação da frustração da infância em relação à ausência paterna, que na vida adulta o homem expressaria através do apego à religião, ao mito de um "pai mais poderoso" para amenizar ou escamotear o sentimento de desamparo frente às vicissitudes da vida. Na medida em o homem adquirisse conhecimento científico se afastaria da religião. Nesse sentido, segundo o pensamento freudiano na obra "O Futuro de uma Ilusão", a religião estaria destinada ao fim com a crescente autonomia do ser humano. (FREUD, 1997)

Na visão de Nicolau Maquiavel (1469–1527), pensador italiano, clássico da Ciência Política, na obra *O Príncipe*, o governante ou político profissional para conquistar e se manter no poder – mesmo não possuindo as cinco qualidades – deve passar a impressão de homem misericordioso, sincero, íntegro, humanitário e *religioso*. Em suas palavras, "nada, aliás, se faz mais indispensável do que passar a

impressão de possuir esta última qualidade.” (MAQUIAVEL, 1998, p.102)

Nas décadas de 1950/60 sociólogos da religião elaboraram a *teoria da secularização*, cuja idéia central era que a modernidade (progresso da ciência e da tecnologia) eliminaria a religião da sociedade, uma vez que a separação entre Estado e Igreja reduziu drasticamente a influência da religião na vida pública. Nesse sentido, a civilização ocidental que já estava diante do *desencantamento do mundo* passou a ser cada vez mais secularizada, laica, profana, não-religiosa (cf. PIERUCCI, 2003).

Peter Berger, professor de sociologia da religião na Universidade de Boston, foi um dos sociólogos da teoria da secularização. Contudo, passadas algumas décadas, este sociólogo norte-americano publicou, em 1999, a obra “A Dessecularização do Mundo” cuja ideia central é que a teoria da secularização era essencialmente falsa ou equivocada. Ou seja, Berger tenta corrigir a teoria da secularização com uma “nova” ideia, a *teoria da dessecularização*. Agora, segundo ele, o mundo é essencialmente religioso (BERGER, 2001).

No contexto do pós-guerra fria a revalorização das tradições culturais e religiosas, bem como os conflitos étnico-religiosos ganharam destaque na geografia política mundial. Por exemplo, o atentado terrorista às torres do World Trade Center, nos Estados

Unidos, no dia 11 de setembro de 2001 – marco histórico no século XXI, cuja autoria foi assumida pela *Al Qaeda*, organização fundamentalista islâmica liderada pelo saudita Osama Bin Laden –, revela a importância política das religiões no cenário mundial e impulsiona a necessidade de leitura e estudo das religiões na sociedade.

Sob o comando do presidente George Walker Bush (do partido republicano e evangélico da Igreja Metodista Nova), as forças armadas norte-americanas bombardearam o Afeganistão e invadiram o Iraque, ambos os países islâmicos, como pretensa resposta ao terrorismo fundamentalista. Na eleição presidencial dos Estados Unidos, em novembro de 2004, a sociedade norte-americana viveu uma forte onda de *conservadorismo religioso*⁴ que favoreceu decisivamente a reeleição do presidente Bush. (FUKUYAMA, 2006) Aliás, *"estudiosos da matéria reconhecem que a religião é parte da política americana pelo menos desde que George Washington colocou a mão direita sobre a Bíblia para prestar juramento como primeiro presidente do país."* (FERREIRA, 2004, p.65).⁵

É curioso observar que desde 1989 surgiu nos Estados Unidos, entre os evangélicos, a idéia da chamada **"Janela 10-40"**, isto é,

⁴ Veja-se sobre isso o livro de FUKUYAMA, F. *O dilema americano*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

⁵ FERREIRA, Argemiro. *O Império contra-ataca. – as guerras de George W. Bush antes e depois do 11 de setembro*. São Paulo Paz e Terra, 2004. A obra trata-se de interessante abordagem revelando o papel estratégico da *direita cristã* e dos conspiradores fundamentalistas desde a era Ronald Reagan até George W. Bush.

espaço geográfico localizado entre os paralelos 10° e 40° ao norte da linha do Equador, abrangendo todo o norte do continente africano (África Islâmica ou Branca), o Oriente Médio, a Índia, até o extremo leste da Ásia. Na região da “Janela 10-40” as religiões predominantes são o islamismo, o hinduísmo e o budismo. Segundo as igrejas evangélicas de missões, essa região é pobre e vive em conflitos porque ainda não é uma região cristã, por isso deve ser conquistada e cristianizada para que se torne uma região rica e abençoada.⁶

⁶ Meu primeiro contato com a idéia, ou noção, de “janela 10-40” se deu, no começo da década de 1990, através de um aluno evangélico, de ensino médio, numa escola estadual na zona leste de São Paulo, que fez um relato de sua experiência numa igreja evangélica, no contexto da apresentação de um seminário sobre o espaço das religiões no mundo. Isso nos estimulou a pesquisar sobre o assunto. Atualmente existem vários sites evangélicos na internet abordando o tema. Basta buscar no Google com a palavra chave “janela 10-40”. A título de exemplo sugerem-se os seguintes (todos acessados em 04/10/08)

www.jmm.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=170&Itemid=164 - 25k

www.montesiao.pro.br/missoes/janela1040.htm - 22k

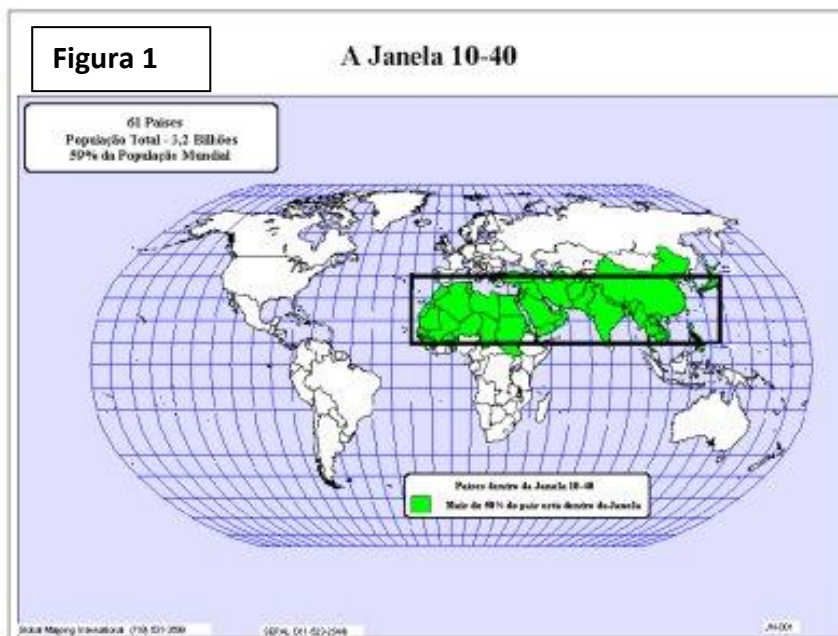
www.missaoterra.com/1040.html - 67k

www.netgospel.com.br/php/artigos/view.php?codigo=471&secao=12&colunista=48 “O termo “Janela 10-40” originou-se com Luis Bush durante a 2ª conferência de Lausanne, em Manilla, em julho de 1989.”

www.cacp.org.br/janela%201040.htm - 31k

www.profetizandoasnacoes.com.br/mensagens.php?id=42

www.amizadegospel.com.br



Fonte: www.amizadegospel.com.br (acessado em 04/10/08, às 17h01)

Após o 11 de setembro, o presidente Bush, em discurso no Congresso Nacional americano, usou a palavra *cruzada* (equivalente à *jihad* islâmica, que sugere “guerra santa”) contra o “eixo do mal”, referindo-se ao Iraque, Irã e Coréia do Norte, países localizados na “Janela 10-40”.

No Brasil não existe *guerra santa* no sentido de conflitos religiosos sangrentos. Mas alguns elementos da realidade sugerem que existe uma espécie de “guerra santa eletrônica” através dos meios de comunicação (televisão e rádio principalmente), bem como algumas disputas políticas no Congresso Nacional. Na cidade de São Paulo, por exemplo, inúmeras rádios FM transmitem programas religiosos, sobretudo evangélicos e católicos. Isso sem falar nas

rádios AM e nos programas convencionais de televisão como, por exemplo, as Redes Record, Band, Gazeta e Globo.⁷

Na atualidade, apesar de a humanidade dispor de equipamentos cada vez mais modernos e avançados, da *clonagem* de animais, das missões espaciais interplanetárias, enfim, de todo o progresso técnico-científico, o ser humano tem necessidade de explicação para uma pergunta fundamental: o que é a vida, vivemos para fazer o quê, ou de onde viemos e para onde vamos? É na religião, principalmente, que grande parcela de seres humanos tem encontrado respostas para essas perguntas cruciais.

Mas as religiões não se limitam apenas a dar respostas às questões existenciais, metafísicas. Elas têm marcado o espaço geográfico (construções de templos religiosos em cidades do mundo todo) ao longo da história da humanidade e, na atualidade, embora estejamos vivendo um contexto de sociedade tecno-científica globalizado, nota-se que as religiões estão influenciando cada vez mais na sociedade brasileira através de seus adeptos: artistas, cantores, atletas e inúmeros profissionais como, por exemplo, grande

⁷ No Brasil, nas eleições de 2010 para presidente da República o candidato José Serra (PSDB) tentou tirar proveito da questão religiosa, aliando-se com setores ultraconservadores das igrejas, incluindo no debate político o tema sobre o aborto, contra a candidata eleita Dilma Roussef (PT). Até mesmo um discurso do Papa Bento XVI foi utilizado em prol de Serra no programa eleitoral de rádio. Até a Radio Boa Nova (RBN), da Fundação Espírita André Luiz, em Guarulhos-SP, entrou no movimento pró-Serra divulgando uma pseudo-mensagem “psicografada” pelo espírito de Bezerra de Menezes, originada no Centro Espírita Perseverança, localizado na zona leste de São Paulo (um dos maiores centros espíritas do Brasil). Para maiores detalhes buscar no GOOGLE: *mensagem bezerra de Menezes radio boa nova*

número de professoras evangélicas e de outras religiões nas escolas brasileiras.

O presente trabalho traz uma abordagem de cunho científico e geográfico, levando-se em conta o processo histórico das religiões no território brasileiro e seus aspectos sociológicos e antropológicos. Nesse sentido, pretende contribuir para que se compreenda a dinâmica das religiões na sociedade brasileira e no seu espaço.

No primeiro capítulo, intitulado **“Um olhar geopolítico sobre as religiões: o método”** se discute as bases metodológicas desta pesquisa, bem como explicitaremos as proposições para o que estamos sugerindo como sinais de um processo de “anarquia religiosa no Brasil”. Também se apresentará sucintamente os fundamentos teóricos do pensamento geográfico para a construção da análise sobre *geografia política das igrejas e das populações religiosas* e sua importância, enquanto olhar geopolítico para a compreensão da dimensão política das igrejas e religiões no território brasileiro.

Nesse sentido, é muito válido pensar nos movimentos da população religiosa de uma região para outra, ou seja, da migração de uma determinada população crente (a exemplo dos budistas japoneses que chegaram ao Brasil e dos judeus europeus que desembarcaram nos Estados Unidos durante e após a Segunda Guerra Mundial). Mas é importante lembrar também que o processo de conversão religiosa ou mudança de uma religião para outra (por

exemplo, católicos que se tornam evangélicos; ateus que se tornam budistas; alguns evangélicos que se tornam islâmicos e até mesmo evangélicos que passam a se declarar *sem religião* no Brasil), contribui para o entendimento da dinâmica religiosa.

No segundo capítulo, **“A Complexidade do Espaço das Religiões”**, se discute a dinâmica, a formação e a pluralidade religiosa no Brasil. No cotidiano existe o senso comum que afirma “religião não se discute”. Mas essa afirmação não seria uma forma de escamotear os preconceitos religiosos? Não querer dialogar sobre as diversidades religiosas não seria um subterfúgio para negar ou se contrapor a um processo de construção da tolerância religiosa? Alguns programas de televisão, e até mesmo alguns livros, trazem ideias implícitas e explícitas de intolerância em relações a determinadas religiões. Como contribuir para a desmistificação dos preconceitos religiosos e abrir a porta para se *ensinar a compreensão*?

A diversidade religiosa brasileira é aprofundada no terceiro capítulo, **“Geopolítica e Religião no Brasil”**, onde explicitaremos as relações entre religião e poder, bem como os aspectos políticos das igrejas no território nacional. Nesse contexto, é curioso notar que, segundo dados do IBGE (2000), Rondônia tem o maior percentual de evangélicos (27,19%) e o segundo maior percentual de população *sem religião* (12,70%). Algo semelhante ocorre no Rio de

Janeiro, onde os evangélicos representavam 21,98% e os *sem religião* 15,78% (maior percentual desse segmento no Brasil).

Como entender o crescimento da população *sem religião* no Brasil? Aqui se abre a reflexão acerca do processo de metamorfose no território das religiões no país, na medida em que as populações religiosas (católicos, evangélicos, etc) – não somente os *sem religião* – se afastam das normas das igrejas e não obedecem as ordens das autoridades dessas instituições. Isso se constitui no que aqui se denomina *anarquia religiosa*. Na aparente desordem e na contramão das geopolíticas das igrejas, contata-se esse processo de *anarquia religiosa* que possibilita a ampliação do diálogo e da tolerância entre as pessoas das múltiplas crenças. Mais que isso, o processo de anarquia religiosa parece se configurar como a instituição imaginária do novo, de uma pacífica (r)evolução social: a *emancipação espiritual* do povo brasileiro.

E, no último capítulo, analisaremos as relações entre a Ciência, a Religião e a Política com ênfase na sociedade brasileira. Com o avanço da ciência, da invenção da clonagem de animais e de órgãos humanos, estaria o homem brincando de Deus? Haverá lugar para as religiões nesse contexto? Nesse último capítulo, “**Por uma Geoética do Apoio Mútuo**” refletiremos e defenderemos os argumentos acerca da importância da tolerância religiosa e enfatizaremos sua necessidade para conter – ou pelo menos amenizar – as “guerras

santas”, os conflitos religiosos e, sobretudo, para o aperfeiçoamento da democracia e do diálogo como um dos meios de construção da utopia da sociedade na qual convivam seres humanos mais solidários, éticos e verdadeiramente democráticos.

Diante da atual crise ambiental (mudanças climáticas, poluição das águas, extinção de inúmeras espécies animais, enfim a degradação da *natureza externa*) indagamos se as religiosidades fomentam algum tipo de engajamento (político) ambiental. Ou, a opção religiosa contribui para estimular a preocupação em relação aos problemas ambientais?

É importante deixar claro que não se teve a menor pretensão de entrar no campo específico da fé, do foro íntimo. Esse campo, a nosso ver, é inviolável e, aliás, cada cidadão tem a liberdade de consciência garantida pela Constituição Federal Brasileira. Nesse sentido, o objeto de análise deste trabalho não é a *fé* (sentimento íntimo do ser humano), mas sim a *igreja* (estrutura de poder religioso, político e econômico) materializada no território e que exerce influência pública (cultural, política e econômica) na sociedade.

A proposta desta tese consiste em demonstrar a evidência ou realidade da *geograficidade das religiões no Brasil*. Nesse sentido, analisaremos os dados populacionais do IBGE, os aspectos culturais e

principalmente políticos relacionados ao fenômeno religioso no território brasileiro, daí as relações entre Geopolítica e Religião.

Esperamos que este trabalho contribua para uma compreensão de que existem semelhanças entre algumas religiões e também enorme diversidade⁸; que é necessário e possível construir a tolerância religiosa a partir do diálogo, respeitando as diversidades; e que certas lideranças ditas religiosas exploram a fé humana política e economicamente. Se isso for muita pretensão, esperamos ao menos que se lembre de que, na história da humanidade, a pretensão da verdade absoluta foi algo extremamente perigoso porque as igrejas e seus líderes mataram, "*em nome da religião*", enormes contingentes de vidas humanas, na verdade centenas de milhões.

Nós humanos temos um enorme desafio neste século XXI: *aprender a viver juntos, aprender a viver com os outros*. Os brasileiros, que representam uma parcela significativa da população mundial que caminha para os sete bilhões de seres humanos, têm uma especial contribuição a dar nesse processo civilizatório da *cultura de paz*, uma vez que no Brasil temos praticamente a presença de todas as grandes religiões mundiais.

⁸ Veja-se GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. *O Livro das Religiões*. SP: Schwarcz, 2008, sobre a enorme diversidade de religiões, inclusive a dificuldade de se definir "religião" [algumas não têm Deus nem deuses, nem vida espiritual, etc]

Sintonizado com as ideias de Educação para o futuro, propostas pela ONU/Unesco, que apontam os “quatro pilares da educação”, especialmente o *aprender a viver juntos, aprender a conviver com o outro*, destacamos as palavras de Jacques Delors:

“Poderemos conceber uma educação capaz de evitar os conflitos, ou de resolver de maneira pacífica, desenvolvendo o conhecimento dos outros, das culturas, da espiritualidade? É de louvor a idéia de ensinar a não-violência na escola, mesmo que constitua um instrumento, entre tantos outros, para lutar contra os preconceitos geradores de conflitos. A tarefa é árdua porque, muito naturalmente, os seres humanos têm tendência a supervalorizar as suas qualidades e as do grupo a que pertencem, e alimentar preconceitos desfavoráveis em relação aos outros. (...) A educação tem por missão, por um lado, transmitir conhecimentos sobre a diversidade da espécie humana e, por outro, levar as pessoas a tomar consciência das semelhanças e da interdependência entre todos os seres humanos do planeta. Algumas disciplinas estão mais adaptadas a este fim, em particular a **geografia humana** a partir do ensino básico...” (DELORS, 2005, p.96-98. grifo nosso)

Temos o seguinte cenário: dogmas das igrejas e a reacionária persistência de controle das consciências a partir da autoridade religiosa; estratégias geopolíticas para manutenção/expansão do *capital religioso*⁹ e tentativas, explícitas ou implícitas, de forjar a intolerância e a recusa ao diálogo com *o outro*. Diante desse cenário, na perspectiva de *ensinar a compreensão* (MORIN, 2004) e de ensinar o *aprender a conviver com o outro* (DELORS, 2005) se coloca a questão central para reflexão neste trabalho, a saber: **Como compreender a complexa metamorfose do espaço das religiões no Brasil?**

⁹ RAFFESTIN (1993) “Religião e Poder”, IN: *Por uma Geografia do Poder*.

Contrariamente às geopolíticas das igrejas dogmáticas, das teocracias, dos fundamentalismos e da tese do choque de civilizações, a *anarquia religiosa no Brasil*, algo lento e fecundo, sugere um processo de metamorfose da religiosidade brasileira que possibilita pensar na alteridade, no diálogo entre religiosos sem igreja, agnósticos e ateus a partir do *ideal de irmandade* (BOBBIO) por uma *geoética do "apoio mútuo"* (KROPOTKIN) para uma cultura de paz neste cativo terreno, corpo celeste que dança a música cósmica.

Capítulo I

Um olhar geopolítico sobre as religiões

“Havia durante muito tempo forjado em meu espírito o desejo de ser pastor; ... todavia, (...) resisti a todos os meus pequenos desejos de amor próprio, e por isso digo agora, não quero, não posso, não devo ser pastor. ... tempos virão em que cada homem será seu próprio rei e seu próprio pastor,...entre os homens não haverá nada além de influências recíprocas, vínculos de amor; cada um falará ao seu irmão das idéias que agitam sua mente, dos sentimentos que cruzam seu coração... não haverá quem governe ou conduza seus semelhantes... mas como alcançar esse futuro se não o realizamos em nós mesmos? (...) O nosso fim é chegar àquele estado de perfeição ideal no qual as nações não terão mais necessidade de estar sob a tutela de um governo ou de outra nação; e a ausência de governo é a ANARQUIA, A MAIS ELEVADA EXPRESSÃO DA ORDEM. Aqueles que não pensam que a terra deva um dia livrar-se de toda tutela não crêem no progresso, são reacionários.”

(RECLUS, 2002)

1 – Um olhar geopolítico sobre as religiões

1.1 - Introdução

A presente tese de doutorado em Geografia Humana, intitulada "*Geopolíticas das Igrejas e Anarquia Religiosa no Brasil*", surgiu a partir do interesse em realizar um estudo geográfico acerca de determinados aspectos políticos envolvendo a Igreja Católica e algumas Igrejas Evangélicas no território brasileiro, no tocante às disputas político-religiosas que envolvem as populações adeptas dessas religiões, os meios de comunicação, inclusive com ações de intolerância religiosa. Por outro lado, este estudo busca refletir a respeito do crescimento da população "sem religião" que, segundo os dados estatísticos do censo demográfico do IBGE, se caracteriza como um fenômeno de dispersão espacial, isto é, se difunde em todo o território nacional, desde os pequenos municípios até as grandes metrópoles.

As circunstâncias que interferiram no processo de elaboração deste trabalho remetem à minha pesquisa de mestrado em geografia humana que realizei entre 1994 e 1999, cujo tema versou a respeito do espaço do kardecismo (espiritismo) em São Paulo.¹⁰ A partir dessa dissertação, pude aprofundar a reflexão acerca da dimensão

¹⁰ SANTOS, Alberto P. *Geografia do (In)visível: o espaço do kardecismo em São Paulo*. Dissertação de mestrado, Depto. Geografia, FFLCH-USP, 1999. (VESENTINI, J.W. orientador)

geográfica e política das religiões, especialmente no território brasileiro.

A preocupação científica com os aspectos políticos que envolvem as igrejas e as populações religiosas no território brasileiro – como a intolerância, o preconceito, os conflitos e especialmente o papel político que as instituições religiosas desempenham na sociedade brasileira –, me instigam à reflexão e ao estudo geográfico sobre este tema. Por exemplo, nas eleições de 2010 para presidente da República, a manipulação religiosa envolvendo setores ultraconservadores católicos explicitou que a Igreja continua ativa nas questões políticas. Até um pronunciamento do Papa Bento XVI (Joseph Ratzinger) foi utilizado no programa eleitoral do candidato José Serra (PSDB), contra a candidata eleita Dilma Roussef (PT).¹¹

Historicamente a Igreja Católica se constituiu como instituição oficial no espaço religioso brasileiro desde a celebração da primeira missa, em 22 de abril de 1500, em Salvador, até a proclamação da República (1889). Embora a hegemonia católica tenha diminuído, a partir da criação do Estado laico e da vinda de grupos de imigrantes evangélicos, paulatinamente, o fortalecimento de outros seguimentos religiosos contribuiu para a ampliação da pluralidade religiosa e a expansão de novas igrejas protestantes, especialmente da década de 1970 em diante.

¹¹ A Revista ISTO n. 2137, 27-10-2010, cuja matéria de capa “**Santos e Santinhos de uma guerra suja**”, com a foto de José Serra beijando um crucifixo, traz detalhes acerca das relações entre setores da CNBB e a eleição presidencial.

Nesse processo de transformação do espaço religioso brasileiro, de um lado, os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) evidenciam um declínio relativo da Igreja Católica e, de outro, uma multiplicação das igrejas protestantes/evangélicas, a par do fenômeno do crescimento da população *sem religião*, o que se configura como algo novo na história e na cultura brasileira, enfim, no espaço social. Por isso esse objeto de pesquisa merece ser estudado.

1.2 – O tema e os objetivos da pesquisa

Como já explicitado sucintamente acima, o tema da pesquisa refere-se ao estudo geográfico das igrejas e das populações religiosas no território brasileiro, bem como às transformações recentes no interior do espaço religioso, especialmente o crescimento da população *sem religião*.

Como veremos mais adiante, partimos do pressuposto que toda igreja, em alguma medida, utiliza-se da geopolítica – isto é, controle sobre um espaço e mais ainda sobre uma população – ainda que não explicita esse conceito em seu discurso político-religioso. Essa disputa geopolítica religiosa evidencia-se mais explicitamente

entre os dois seguimentos, a saber: a igreja católica e as igrejas protestantes, ou evangélicas.

Os meios de comunicação, radio e televisão principalmente, em certos programas, explicitam as disputas entre as igrejas, até mesmo as novelas das redes Globo e Record de televisão revelam as divergências entre a cultura católica e a cultura protestante/evangélica.

Além daquelas duas territorialidades religiosas, acrescenta-se ao tema desta pesquisa a territorialidade dos *sem religião*. Essa população classifica-se às vezes como agnósticos ou, mais comumente como crente, deísta, mas não tem religião porque não se vincula institucionalmente a nenhuma igreja.

Contudo, o tema da pesquisa busca captar o novo, desvendar o oculto no interior das territorialidades católica e protestante. Afinal, essas territorialidades são heterogêneas, dinâmicas e contraditórias em seu interior. A desobediência às normas das igrejas e às imposições das autoridades religiosas se constitui num fenômeno presente tanto entre os católicos como entre os protestantes.

Ao processo de transformação do espaço religioso brasileiro, a partir do declínio relativo dos católicos, dos crescimentos dos pentecostais e mais recentemente dos neopentecostais e dos sem religião, e da desobediência dos denominados católicos e evangélicos não praticantes, a territorialidade do espiritismo se soma ao

processo, *sem governo*, da metamorfose das religiões e da tolerância. A essa metamorfose uma nova territorialidade lentamente vai se construindo, que resolvemos denominar de *anarquia religiosa no Brasil*.

O fenômeno acima sintetizado trata-se de algo disperso em todo o território nacional, como revelam os dados dos censos demográficos do IBGE. Para efeito de pesquisa de campo, porém, nosso recorte espacial se limitou à região metropolitana de São Paulo para a realização de entrevistas.

Nessa perspectiva, colocam-se as seguintes questões para reflexão: **Quais as relações entre geopolítica e igrejas? O que tem a ver o crescimento da população *sem religião* e também a crescente troca de religiões, além do sincretismo e da mistura (ser católico e ao mesmo tempo umbandista ou espírita, por exemplo) com anarquia?**

Os objetivos da pesquisa podem ser sintetizados no processo de busca de respostas à indagação acima. Ou seja, pretendeu-se atingir os seguintes objetivos:

- a) Identificar as relações entre igreja e geopolítica no Brasil;
- b) Analisar as semelhanças e/ou relações entre o crescimento da população *sem religião* e as ideias anarquistas (inclusive os anarquistas cristãos);

- c) Refletir acerca da possibilidade de construção de uma *geoética do "apoio mútuo"* (ou do *espírito da Terra*) a partir do processo de metamorfose religiosa no Brasil, face à crise ambiental neste século XXI.

Pode-se assim dizer que nos três objetivos acima se encontram a lógica do processo científico que se configuram em *Tese* (geopolítica das igrejas) *Antítese* (anarquia religiosa) e *Síntese* (geoética do "apoio mútuo").

1.3 – Geografia Política das Populações religiosas e das Igrejas: uma questão de método

A opção por defender a *geografia política das igrejas e das populações religiosas* (no plural) e não "geografia da religião" (no singular) tem a ver com a questão do método. Trata-se, portanto, de uma razão epistemológica que busca admitir, de forma crítica, a pluralidade de métodos que se justificam para os estudos geográficos das religiões que vem se realizando no Brasil, desde a década de 1990, através de pesquisas acadêmicas em geografia.

O estudo geográfico das igrejas e das populações religiosas, que aqui se defende, não compactua com a dicotomia entre o "simbólico" e o "ideológico". Busca-se analisar o espaço das igrejas e

das populações religiosas a partir de elementos teóricos identificados com uma determinada concepção da geografia crítica – uma geografia crítica pluralista.

Não se tem, aqui, a menor pretensão de se fazer uma história do pensamento geográfico dos estudos acerca do fenômeno religioso. Contudo, não se pode negar que os geógrafos trilham por caminhos diferentes, logo seus olhares serão múltiplos em relação ao que vêem.

De certo modo, o pluralismo epistemológico na ciência geográfica também se reflete nas pesquisas focadas nos estudos geográficos das religiões no território brasileiro. A partir da análise de algumas pesquisas geográficas (dissertações e teses) acerca das religiões no território brasileiro, constatou-se que não existe somente um caminho, um único método que possa dar conta, na totalidade, da complexidade do fenômeno religioso no espaço geográfico. Encontram-se nessas pesquisas fundamentos epistemológicos que se identificam com a geografia tradicional positivista, da geografia marxista, da geografia fenomenológica e das geografias pós-modernas. Essas classificações (ou rotulações), porém, não são absolutas, tampouco dão conta da complexidade do fenômeno religioso no espaço social.

Embora as pesquisas geográficas acerca do tema religião venham crescendo desde a década de 1990, pode-se observar que

alguns geógrafos parecem ter encontrado seus caminhos/métodos para o estudo desse tema.

Apenas como exemplo, as contribuições de Zeny ROSENDAHL (1996, 2002, 2008), enfatizam a “*geografia da religião*” fortemente vinculada ao estudo do catolicismo de forma descritiva, positivista, dos espaços e lugares sagrados. De certo modo, a autora parece generalizar seu método como universal para a compreensão das diversas religiões ou das múltiplas experiências religiosas dos sujeitos, ou sobre o estudo do “espaço sagrado” a partir do modelo de espacialização católica com seus territórios e subterritórios (arquidiocese, diocese e paróquia). No entanto, essa abordagem metodológica não é válida para a compreensão, por exemplo, dos cultos afro-brasileiros (candomblé e umbanda), entre outras religiões e, tampouco, para o estudo geográfico das populações religiosas *sem religião*. Portanto, sendo uma “*geografia da religião*” fundamentada na *Geografia Tradicional*, positivista, tem limitações para uma análise crítica, sobretudo a respeito dos aspectos políticos das igrejas e das religiões.¹²

Outra abordagem (ou corrente) que parece ter encontrado seu caminho nos estudos geográficos do fenômeno religioso é a chamada “*geografia do sagrado*” defendida pelo geógrafo Sylvio Fausto GIL

¹² Reforço, aqui, o respeito ao pluralismo epistemológico nos estudos geográficos do fenômeno religioso, mas na perspectiva do pensamento crítico é necessário apontar as limitações e os equívocos na ciência, que não é neutra. A autora afirma que a Igreja Católica tem dois mil anos. Isso é um equívoco, afinal somente em 382 d.C o cristianismo se tornou religião oficial do Império de Roma.

FILHO (2001)¹³. O autor parte do pressuposto que a *geografia da religião* – fundada por historiadores da Igreja – sendo a análise e descrição do fenômeno religioso em termos da ciência geográfica, se distingue por duas abordagens possíveis: uma *geografia religiosa* – “focada na influência da religião na percepção do homem sobre o mundo pertinente essencialmente à teologia e à cosmologia”; e uma *geografia das religiões* (no plural) – “que analisa os efeitos das múltiplas relações da religião com a sociedade, a cultura e o ambiente.”

Buscando justificar sua tese da “geografia do sagrado”, GIL FILHO (2002), equivocadamente, a meu ver, constrói sua crítica à *geografia das religiões*. Segundo o autor, “reconhecer a religião apenas como sistema simbólico ou como ideologia é subestimá-la no seu aspecto mais legítimo e essencial: a sua sacralidade”.

Mais adiante, GIL FILHO (2002, p.7) explicita a tese da “geografia do sagrado”, com as seguintes palavras:

Retomando a nossa tese da não autonomia do não-sagrado e do profano, enquanto categoria da Geografia do Sagrado, aludimos que o sagrado seria a realidade primeira da análise. A esta realidade atribuímos a plena autonomia submetendo o não-sagrado e o profano a uma existência apenas na relação. Por conseguinte, o não-sagrado e o profano só existem em relação ao sagrado e sem esta referência estão condenados a não existência. (..) Se classificamos o espaço sagrado como centro do “sistema mundo”, (...) conferimos ao mesmo a

¹³ GIL FILHO, S.F. **Por uma Geografia do Sagrado**. Revista RA'E GA O ESPAÇO GEOGRÁFICO EM ANÁLISE. CURITIBA: v.05, p.67 - 78, 2001..

noção de “ponto fixo” lugar de mediação entre a terra e o céu.¹⁴

Nessa perspectiva, não correríamos o risco do retorno da Escolástica medieval através do discurso religioso na “geografia do sagrado”? A meu ver, essa *geografia do sagrado* revela certa pretensão de verdade absoluta, um discurso geográfico mais próximo do dogmatismo religioso e mais longe da ciência. Nesse sentido, corre-se o risco de se reproduzir um discurso geográfico como se tudo no espaço religioso fosse sagrado. Ora, como essa “geografia do sagrado” explicaria, por exemplo, os crimes financeiros como o contrabando de dólares dentro da Bíblia (“livro sagrado”), cometido por líderes religiosos em nome da religião/igreja protestante?¹⁵ Como a “geografia do sagrado” explicaria o papel da Igreja Protestante holandesa na implantação do sistema de apartheid na África do Sul na década de 1960? Ou será que todos os crimes envolvendo religiosos e religiões não existem, ou, ainda que se considere tudo isso como “não-sagrado” ou “profano”, usando uma expressão do autor, “torna-se apenas o nada”? (GIL FILHO, 2002,

¹⁴ **A crítica refere-se às idéias e não a pessoa do autor.** Em plena segunda década do século XXI, com ampliado avanço científico da Astronomia, essas idéias resgatam a medieval noção da terra e do céu. Estaríamos retornando à Escolástica através do discurso da *geografia do sagrado*, como verdade absoluta para explicar o espaço geográfico, o mundo? E as outras especialidades da geografia que estudam os conflitos sociais no urbano, as lutas sangrentas no campo brasileiro e tantos outros temas profanos pesquisados pela geografia não tem autonomia, estão condenados a não existência, ao nada?

¹⁵ Refiro-me, aqui, apenas como exemplo, ao famoso caso dos fundadores da Igreja Renascer em Cristo (IRC), Estevão Hernandes e Sônia Hernandes, que foram presos em flagrantes com mais de 50 mil dólares dentro da Bíblia, nos Estados Unidos, em 2008. Sem contar os crimes de pedofilia praticados por padres, além de pastores da Igreja Mundial do Poder de Deus que foram presos em flagrante por crime de contrabando de armas de guerra no Mato Grosso, fronteira do Brasil com a Bolívia em março de 2010.

p.259). E quanto às populações religiosas que se declaram *sem religião*, como a geografia do sagrado explicaria esse fenômeno?

Não se deve confundir o fenômeno da religiosidade ou espiritualidade, em si, com sistemas religiosos ou com religiões que pressupõem doutrinas sistematizadas com normas, regras e dogmas, materializados nas igrejas. As palavras fé, religião e igreja não são sinônimas. No senso comum, mistura-se, é verdade; se complementam, certamente; mas não é a mesma coisa.

Para exemplificar, utilizaremos a realidade brasileira. Um fenômeno religioso recente em nossa história tem sido o crescimento da população *sem religião*. Mas essa população tem fé, tem religiosidade, expressa espiritualidade, ou seja, em muitos casos são pessoas religiosas, porém sem religião, porque não se vinculam a uma religião instituída, isto é, a alguma igreja. As populações *sem religião* são, portanto, pessoas crentes sem igreja, porque não obedecem ou não se vinculam a nenhuma igreja.

Então, poder-se-ia indagar: como articular cientificamente concepções teóricas que se identificam com a geografia tradicional positivista, a(s) geografia marxista, a geografia fenomenológica e as pós-modernas acerca dos estudos geográficos do fenômeno religioso?

Diante da incerteza, do desconhecido, do novo, o pesquisador faz o método, assim como o viajante faz o caminho, ao caminhar. Nesse sentido, admite-se o *pluralismo* epistemológico como caminho

alternativo para o esforço de compreensão a partir do *pensamento complexo* ou da *complexidade* (MORIN, 2005, 2007) na geografia política das igrejas e das populações religiosas. Esta, portanto, não está pronta, acabada, mas em construção e aberta ao novo.

Todos nós sabemos o quanto é fundamental estabelecer as bases teóricas metodológicas no processo de produção científica em qualquer área do conhecimento. Na Geografia – independente das duas grandes áreas de concentração (Humana e Física), das especialidades (geografia política, geografia urbana, geografia agrária, geomorfologia, climatologia...) e de qualquer tema de pesquisa – essa preocupação não é diferente, isto é, qualquer que seja o tema de pesquisa a fundamentação teórica e metodológica se constitui em algo que legitima a produção científica.

Nesse sentido, em se tratado do título deste trabalho "*Geopolíticas das Igrejas e Anarquia Religiosa no Brasil*", talvez pareça óbvia nossa opção teórica que pretende ser um estudo geográfico das igrejas e das populações religiosas no território brasileiro na perspectiva da Geografia Humana, porém, sob uma ótica da geografia política, fundamentado no pensamento de diversos geógrafos como Élisée RECLUS (2002), Piotr KROPOTKIN (2001, 2009), Yves LACOSTE (1989, 2005), Claude RAFFESTIN (1993)¹⁶, J. William VESENTINI (2000, 2009), mas sempre aberto ao diálogo

¹⁶ RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.

com clássicos como Max WEBER (1984, 2004) e outros cientistas sociais especialistas em estudos da religião.

Destacamos aqui um aspecto fundamental do pensamento de Raffestin (1993). Este geógrafo francês faz um balanço teórico crítico da geografia política clássica buscando renová-la e coloca a população como ator principal para a análise do território e da territorialidade, além de apontar as relações entre *religião e poder*.

Na perspectiva da visão de Raffestin, cuja abordagem enfatiza a questão do *poder* e do *território* como central em sua análise, a *população* deve ser analisada em primeiro lugar, uma vez que representa a categoria privilegiada em todo estudo de geografia política. E por que a população em primeiro lugar? De acordo com Raffestin:

Porque é a fonte do poder, o próprio fundamento do poder, por sua capacidade de inovação ligada ao seu potencial de trabalho. Assim, é por ela que passam todas as relações. (...) É por intermédio dela que todo o restante adquire um sentido e se carrega de significações múltiplas; é por causa dela que as coisas são coerentes, contraditórias ou paradoxais. (RAFFESTIN, 1993, p.7)

Ainda na questão de método, é importante considerar que ao apresentar os dados das populações religiosas levantados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), se faz necessária uma visão crítica. As estatísticas não revelam tudo sobre as populações, por isso captar aspectos sutis a partir da observação do espaço cotidiano – na escola, na família, no trabalho, no metrô, no

shopping etc – é fundamental para compreender e elucidar a complexidade do tema.

Esse cuidado é importante no estudo da população, como sugere a geógrafa Amélia Damiani (2002)¹⁷:

Para tratar a população de forma crítica, nós a desfiguramos enquanto agregada coerente e sem desigualdades, e sequer nos contentamos com as formas de qualificá-la utilizada pela demografia; evidentemente, nos limites de seu uso mais vulgar. Como conceito, a população se esvazia. Ela é sobretudo uma forma de controle e conhecimento sobre as pessoas, que não tem data. Parece, de tal maneira, genérica, que se adapta a qualquer lugar e tempo. (DAMIANI, 2002, p. 78)

Nesse sentido, considerando a ampla produção encontrada em geografia humana (política, população, urbana, etc), não se tem, aqui, a menor pretensão de fundar ou criar uma nova especialidade da ciência geográfica para estudar as populações religiosas e as igrejas no espaço geográfico e nos territórios.

Como já dissemos, não faz mal repetir, o tema da religião vem sendo pesquisado por inúmeros geógrafos, sobretudo a partir da década de 1990, tendo inclusive aqueles que pretendem e buscam construir certa autonomia de uma especialidade dentro da ciência geográfica denominado-a de Geografia da Religião (ROSENDHAL, 1996, 2002, 2008) ou Geografia Cultural (CORREIA & ROZENDAHL, 2007) e até uma Geografia do Sagrado (GIL FILHO, 2001).

¹⁷ DAMIANI, Amélia. *População e Geografia*. 7ª. ed. São Paulo: Contexto, 2002.

Como o pensamento geográfico não é nem de longe único, tampouco absoluto, é claro que se admitem inúmeros olhares geográficos do e para o mundo, desde que fundamentados na teoria e com evidências na realidade, porém, sempre aberto para o novo, para outras descobertas e invenções da ciência. Portanto, na produção da ciência geográfica se admite a diversidade teórico-metodológica, caso contrário não seria Geografia.

Contudo, embora respeitável sob a ótica democrática e do debate plural de ideias, a meu ver, parece que propor e defender uma nova disciplina dentro da Geografia para estudar as religiões, ou, de certo modo, pretender a “autonomização” de uma “geografia (cultural) da religião” ou “geografia do sagrado”, sugere e revela certa tautologia.

Acredito que a ampla e vasta produção da Geografia Humana que analisa, explica e compreende o *espaço social* a partir de inúmeros autores (SANTOS, HARVEY, SOJA, entre outros) oferece subsídios teóricos e metodológicos para o estudo das populações religiosas e das igrejas no espaço geográfico, sem, contudo, haver a necessidade de se criar, por assim dizer, uma espécie de “teologia geográfica das religiões”.

Numa reflexão ponderada e crítica acerca da pretensa autonomização de uma “geografia (cultural) da religião” ou até mesmo de uma “geografia do sagrado”, para estudar o tema da

religião no espaço geográfico, destacamos as palavras de GOMES (2009, p.73)¹⁸:

Isso não parece ser a atitude metodológica mais apropriada pois retira os objetos de estudos dos seus contextos, recolocando-os sob um foco único, que parece parasitar todos os outros elementos que porventura possam existir. Os fenômenos não são nunca exclusivamente econômicos, políticos ou culturais, mesmo porque teríamos dificuldade em defender os limites dessas esferas. Esses fenômenos são complexos e seu estudo deve dar margens a que possam ser avaliados sem seguir uma grade de concepções aprioristicamente definida.

Do mesmo modo, em certa medida, pretender separar rigorosamente o sujeito do objeto, ou o sagrado e o profano (ELIADE, 2001), ao estudar o fenômeno religioso incorre-se em equívoco científico, ou na pretensa *neutralidade científica*. Como explicar na perspectiva da “geografia da religião” ou da “geografia do sagrado” os crimes praticados por parte das igrejas, ou por membros destas, no passado e no presente?

A história está repleta de crimes praticados pelas igrejas católicas e protestantes. Na atualidade a mídia tem divulgado amplamente os inúmeros casos de crimes de tráfico de influências, desvio de verbas, pedofilia e tantos outros crimes praticados por pastores, padres e bispos, sem falar nos acordos eleitoreiros de

¹⁸ GOMES, Paulo C.C. Que espaço pode haver para uma Geografia Cultural? Elementos para uma reflexão sobre a relação entre o cultural e o geográfico. IN: LEMOS, Amalia I.G & GALVANI, Emerson (org.). *Geografia, tradições e perspectivas*. S.Paulo: DG-USP, Expressão Popular, 2009. pp.69-79

igrejas que acobertam corrupção nos governos em troca de cargos e outras benesses da república. Nas eleições de 2010, setores das igrejas atuaram explicitamente na campanha presidencial apoiando o candidato José Serra (PSDB) e fazendo oposição à candidata Dilma Roussef (PT), enfatizando o tema do aborto no debate político. No entanto, o Vaticano não se empenhou em relação aos crimes de pedofilia praticados por padres e bispos católicos em diversos países, como se empenhou na eleição presidencial, inclusive com mensagem do Papa Bento XVI reproduzida no programa eleitoral do candidato José Serra com a pretensão de induzir as populações católicas e de outras religiões a não votarem na candidata eleita Dilma Roussef.¹⁹

É óbvio que não se pretende negar e/ou subestimar o significado da religião como forma de entender ou explicar o mundo para aqueles que assim o desejarem, afinal a existência humana provoca angustia, dilemas e dúvidas na vida de todas as populações de todas as classes sociais e níveis de escolaridade. Angústias, dúvidas e dores que, muitas vezes, a ciência não consegue resolver como, por exemplo, a morte. Mas as religiões também não resolvem a morte, apenas dão explicações, algo que a ciência de certo modo também pode fazer, por exemplo, através da psicologia e da psicanálise.

¹⁹ Ver a esse respeito a Revista ISTO É, n. 2137, de 27/10/2010, que traz na capa a foto de José Serra beijando o crucifixo e o título da matéria principal: **Santos e santinhos de uma guerra suja**

Ainda no campo teórico-metodológico, ao optar por estudar o fenômeno religioso no espaço social sob uma perspectiva da geografia humana com ênfase no aspecto político, acredita-se seja oportuno expressar nosso espírito de tolerância em relação as mais diversas formas ou sentidos de crença. Mas o respeito e a tolerância na convivência com pessoas que professam diferentes crenças religiosas não isenta de maneira alguma, na análise científica, a visão crítica em relação ao aspecto político intrínseco no contexto do espaço social das igrejas e das populações religiosas.

Compreende-se claramente e não se pode negar o estado de pobreza material e espiritual, segundo MARX e outros pensadores do social, as desigualdades sociais, a miséria escolar ainda mantida entre as classes sociais do povo brasileiro, miséria sobre a qual se alimenta tanto o Estado laico quanto as igrejas e os profissionais do mercado religioso. Diga-se *en passant* que as igrejas e os profissionais da religião nem de longe discutem ou combatem o que poderíamos chamar de **“aborto educacional”** de gerações de milhares ou milhões de crianças e adolescentes que, quando conseguem concluir o Ensino Médio, ainda não adquiriram competências e habilidades básicas, seja na rede pública do estado de São Paulo e em outros tantos estados brasileiros: o analfabetismo, a baixa qualidade da educação básica, a política educacional de progressão continuada (que virou aprovação automática), a violência

nas escolas, as péssimas condições de trabalho dos professores, baixíssimos salários, etc.²⁰

Muito antes das primeiras pesquisas geográficas acerca do fenômeno religioso no Brasil, no século XIX o geógrafo anarquista Élisée Reclus já havia feito reflexões críticas a respeito das manipulações católicas e protestantes, na Europa e América do norte, para a manutenção do estado de miséria e opressão do povo. Vejamos as palavras de RECLUS (2002, p.35):

Sabe-se agora que a Reforma também foi uma constituição de outras igrejas autoritárias, diante da Igreja que até aquele momento tinha possuído o monopólio da escravidão intelectual. A Reforma deslocou as fortunas e as prebendas em proveito do novo poder, e de uma e de outra parte nasceram ordens, jesuítas e contra-jesuítas, para explorar o povo sob novas formas. Lutero e Calvino falaram, em relação àqueles que não compartilhavam sua maneira de ver, a mesma linguagem de intolerância feroz que os São Domingo e os Inocência III. Assim como a inquisição, mandaram espionar, aprisionar, esquartejar, queimar; sua doutrina assentou igualmente como princípio a obediência aos reis e aos intérpretes da "palavra divina".

Enquanto geógrafo anarquista, no seu tempo, Reclus já apontava a necessidade de estudo do *fascínio religioso* que ele

²⁰ Quem sabe tudo isso seja resolvido no "além", nas próximas reencarnações ou simplesmente já está resolvido porque seria "carma" do povo para pagar seus pecados, ou resgatar os débitos porque foram ricos, reis, rainhas, príncipes e princesas em outras vidas e tem que suportar passivamente empresários "religiosos" que não pagam os direitos trabalhistas, porém, doam algumas cestas básicas nas instituições de assistencialismo social! É tudo isso, toda essa ideologia religiosa a serviço das igrejas/Estado que continua enfraquecendo o desenvolvimento da cidadania. Depois vão dizer que os mais de 12 milhões de brasileiros *sem religião* estão com o demônio ou coisa parecida!!!

considerava como uma força poderosa a serviço do Estado. Nesse sentido, esse geógrafo francês sugeriu a análise das igrejas e o estudo das populações religiosas na perspectiva da emancipação social, da libertação do estado de opressão engendrado pelo Estado e pelas igrejas. Mais uma vez, vejamos suas palavras (RECLUS, 2002, p. 100):

Além da força material, a pura violência desavergonhada que se manifesta pela exclusão do trabalho, pela prisão, pelas metralhadas, uma outra força, mais sutil e talvez mais poderosa, a do **fascínio religioso**, encontra-se à disposição dos governantes. É certo, não se poderia contestar que essa força ainda é muito grande, e que **é preciso levá-la muito a sério no estudo da sociedade contemporânea.** (grifo nosso)

Para os que pensam e defendem que o estudo geográfico político, ou propriamente geopolítico, das populações religiosas e das igrejas não se caracteriza como geográfico ou não diz respeito à Geografia, uma vez que, para a visão geográfica tradicional positivista de Vidal de La Blache a "Geografia é a ciência dos lugares, não dos homens", é importante lembrar (embora alguns tentem escamotear) que existe na história do pensamento geográfico uma *geografia libertária*, fundamentada no pensamento dos geógrafos anarquistas Piotr Kropotkin e Élisée Reclus. Essa *geografia libertária*, ou "Geografia do Povo", se contrapõe à "Geografia do Poder" que

defende os interesses das classes dominantes. (ANDRADE, 1987, p. 56-62).²¹

Além disso, Reclus produziu vasta obra geográfica, antes mesmo de Vidal de La Blache, cujo sucesso foi considerável tanto na França como no exterior, obra na qual os problemas urbanos, econômicos, sociais e políticos foram objeto de análise. No entanto, nas palavras de Yves Lacoste:

(...) seu nome foi cuidadosamente esquecido na Universidade, em particular por aqueles que “pilharam”, sem vergonha, os dezenove tomos de sua grande *Geografia Universal*, às vezes para se utilizar de numerosas passagens dessa obra naquela que estava colocada sob a patronagem de Vidal. (LACOSTE, 1989, p. 106)²²

Outro pensador que fundamenta nossa reflexão é o geógrafo anarquista Piotr Kropotkin (1842 -1920), cujo pensamento filosófico continua atual, especialmente numa perspectiva do *apoio mútuo* entre as populações independentemente se elas são religiosas ou não, afinal pode-se dizer também que na visão kropotkiana a “Geografia serve para fazer a paz”.

O geógrafo José William Vesentini reflete muito bem acerca da atualidade do pensamento de Kropotkin. Segundo VESENTINI (2009), refletindo a respeito dos objetivos do ensino da Geografia, Kropotkin expressou:

²¹ ANDRADE, Manuel Correia. *Geografia – ciência da sociedade*. São Paulo, Atlas, 1987

²² LACOSTE, Yves. *A Geografia – isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Campinas, Papirus, 1989.

É tarefa da geografia mostrar que a humanidade é uma só, que as diferenças nacionais ou locais não devem servir para ocultar a imensa semelhança que existe especialmente entre as classes trabalhadoras de todo o mundo, que as fronteiras políticas são relíquias de um passado bárbaro e que os nacionalismos exacerbados, as guerras e os preconceitos entre nações ou em relação às "raças inferiores" só servem para manter ou reforçar os interesses de grupos ou classes dominantes. (...) A Geografia deve cumprir, também, um serviço muito importante. Ela deve nos ensinar, desde nossa mais tenra infância, que todos somos irmãos, independentemente da nossa nacionalidade. Nesses tempos de guerra, de ufanismos nacionais, de ódios e rivalidades entre nações, que são habilmente alimentados por pessoas que perseguem seus próprios e egoísticos interesses, pessoais ou de classe, a geografia deve ser – na medida em que a escola deve fazer alguma coisa para contrabalançar as influências hostis – um meio para anular esses ódios ou estereótipos e construir outros sentimentos mais dignos e humanos. (VESENTINI, 2009, pp.175, 187)²³

Nesse mesmo sentido Manuel Correia de Andrade apontou o pensamento de Kropotkin para o qual "*o ensino não é neutro, nem a ciência, admitindo que a Geografia (...) deveria encaminhar os estudantes para maior compreensão dos vários povos, fazendo desaparecer as fronteiras existentes, alimentar um sentimento fraterno com as diversas culturas e contribuir para a paz e a compreensão internacionais.*" (ANDRADE, 1987, p.61)²⁴

Por sua vez, Sandra Lencioni sugere que para Kropotkin "as ideias holísticas e a reforma social deveriam fazer parte da ciência.

²³ VESENTINI, J. William. *Ensaio de Geografia Crítica*. São Paulo, EP, 2009.

²⁴ ANDRADE, M. C. *Geografia, ciência da sociedade*. São Paulo, Atlas, 1987.

Para ele, não era possível se dedicar à ciência sem levar em consideração as condições sociais.” (LENCIONI, 1999, 112)²⁵

1.4 - Geopolítica e Religião no Brasil

O que tem a ver geopolítica com religião? Veremos, sucintamente, que toda *religião que pretenda se expandir* no espaço geográfico (local, regional, nacional, supranacional e/ou mundial), em alguma medida exerce a geopolítica.

Na perspectiva da geopolítica das religiões, podemos dizer que o território nacional (ou mesmo o planisfério) se assemelha ao tabuleiro de xadrez no qual os sujeitos históricos, ou atores sociais, aqui representados pelas igrejas, planejam suas estratégias para vencer o jogo, isto é, dar o xeque mate em seu(s) adversário(s) que são as outras igrejas. Historicamente a Igreja Católica aplicou (e aplica) as estratégias geopolíticas do Vaticano, como revela COLONNA-CESARI (1993) na obra *Urbi et Orbi – A Geopolítica do Vaticano*.²⁶

²⁵ LENCIONI, S. *Região e Geografia*. São Paulo, Edusp, 1999. Sabemos que a autora se identifica com outra corrente geográfica e não com a “geografia libertária”, porém, a citação demonstra que o pensamento dos geógrafos anarquista é do conhecimento dos geógrafos como um todo.

²⁶ COLONNA-CESARI, Constance. *Urbi Et Orbi: A Geopolítica do Vaticano*. Lisboa, Caminho, 1993. Nesta obra a autora revela, metodicamente, os planos do Vaticano realizados durante o pontificado

Num País como o Brasil, onde o monopólio do catolicismo foi exercido por quatro séculos e com a garantia constitucional de religião oficial da nação até 1889, cuja abertura política para a democracia se deu a partir da década de 1980, e com o surgimento de inúmeras igrejas pentecostais e neopentecostais que disputam poder político através da conquista de populações religiosas (fiéis, dinheiro através dos dízimos e das ofertas, eleições de parlamentares, etc), o contexto geopolítico da atualidade sugere que aquela questão inicial (o que tem a ver geopolítica com religião) merece ser debatida.

A geografia política clássica surgiu a partir das idéias do geógrafo alemão Friederich Ratzel (1897), mas a palavra geopolítica foi criada pelo jurista sueco Rudolf Keller em 1905. Décadas depois o general alemão Karl Haushofer popularizou a geopolítica a partir de sua Revista de Geopolítica, algo que contribuiu para que Adolf Hitler utilizasse o saber geográfico para o expansionismo germânico que levou à Guerra (1939-1945). Por ter sido associada àquela guerra, a geopolítica praticamente foi banida do debate público e das pesquisas acadêmicas.

Somente a partir da abertura política o debate e as pesquisas sobre geopolítica voltam ao ambiente acadêmico brasileiro, sendo um dos marcos histórico a tese de doutorado "A Capital da Geopolítica"

de João Paulo II (1979 a 2006), especialmente o teor do encontro entre o Papa e Mikhail Gorbatchev, para o desmantelamento do "comunismo" no Leste Europeu, e a aliança da Igreja com Ronald Reagan acerca da América Latina, para vencer a influência do "comunismo" catalisado pela Teologia da Libertação.

(Brasília), do geógrafo José William Vesentini, em 1983. A partir dessa década a palavra geopolítica foi se tornando mais comum, porém, ainda muito vinculada ao papel político do Estado no espaço geográfico.

Na década de 1990, Samuel Huntington, cientista político norte-americano, na obra "O Choque de Civilizações", defendeu a tese de que os conflitos no século XXI seriam essencialmente por questões culturais (ocidente *versus* islamismo, etc), chegando até mesmo a afirmar que "o que conta para as pessoas é sangue e crença, fé e família". (HUNTINGTON, 1997, p.154)

Por sua vez, na obra "Novas Geopolíticas", Vesentini (2000) defende que a geopolítica na atualidade, enquanto campo interdisciplinar – embora não omita o papel do Estado – enfatiza outras "guerras" ou conflitos: econômicos, sociais, culturais e até simbólicos (na mídia e na indústria cultural, por exemplo).

No território brasileiro, religiosamente plural, com o declínio proporcional dos católicos (em 1940 eram 95% e em 2000 foram 73%) e, por outro lado, o crescimento dos evangélicos (em 1940 eram 2,61% e em 2000 ultrapassou os 15%) e de outras religiões, a disputa por fiéis está cada vez mais acirrada. É nesse contexto que se relacionam as religiões e as novas geopolíticas. Toda religião ocupa e disputa espaço na sociedade: espaço físico (os templos), espaço imagético/virtual (mídia, etc) e o "espaço mental"

imaginário/consciência dos fiéis. Uma disputa por fiéis e, conseqüentemente, por recursos materiais e financeiros, pois os fiéis contribuem (dízimos e oferendas) e isso gera um volume de dinheiro, na casa dos milhões ou até bilhões de dólares, o que leva à construção de impérios com canais de rádio e televisão, bancos, hotéis, fazendas, jornais, etc.

Possivelmente as igrejas, salões do reino, centros espíritas, mesquitas, sinagogas, templos, tendas de umbandas e terreiros de candomblés desejam se expandir no espaço geográfico. As igrejas (generalizando este conceito), de modo geral, planejam suas estratégias objetivando a manutenção e a expansão de seus poderes no espaço geográfico nacional e até mundial. Por exemplo, a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), identificada como igreja neopentecostal que prega a *teologia da prosperidade* (material), utiliza-se de estratégias empresariais para conquista de novos fiéis (dinheiro, recursos materiais) e conquista de território através da construção de enormes templos em lugares estratégicos de fácil acesso e visibilidade, abrindo igrejas filiais em mais de 120 países no mundo. Mas uma questão se coloca: por quais meios e qual é o limite jurídico e ético da geopolítica das igrejas?

No cenário político, especificamente no Congresso Nacional, muitas igrejas evangélicas têm suas "bancadas" de parlamentares. Talvez outras denominações religiosas também comecem a pensar

sobre geopolítica, uma vez que a concessão de rádios e canais de televisão passa pelo Congresso, embora seja uma atribuição do Poder Executivo federal.

Todavia, como o que há de permanente é a mudança, a população de brasileiros que se declaram "sem religião" também vem aumentando: em 1940 eram 0,5% e em 2000 atingiu 7% e, inclusive, uma boa parte desse contingente religioso sem religião deriva dos "fiéis" das igrejas evangélicas. Aliás, os estados brasileiros que possuíam os maiores percentuais de evangélicos, Rio de Janeiro (22%), Espírito Santo (25%) e Rondônia (27%), também registraram os maiores percentuais de *sem religião*: RJ (15,76%), ES (9,6%) e RO (27%).

Até que ponto os fiéis das igrejas mantêm fidelidade aos seus pastores ou líderes? Se muitos brasileiros declaram-se "católicos não praticantes", isto é, não obedecem às regras da Igreja, esse fenômeno também está ocorrendo entre evangélicos até mesmo em cidades do interior. Na aparente desordem ou bagunça, se alguns promovem a justiça e outros a injustiça através da impunidade dos crimes em "nome de Deus", não estariam surgindo embriões de uma ingênua "anarquia religiosa" no Brasil de todos os credos?

1.5 – Procedimentos técnicos utilizados na pesquisa

Buscando realizar um estudo geográfico sobre as religiões no Brasil, nossos procedimentos científicos se fundamentaram tanto na bibliografia como, principalmente, na *pesquisa empírica*, esta considerada como método, caminho, como um conjunto de atividades planejadas objetivando a exploração científica do objeto de estudo.

A meu ver, a pesquisa empírica é indispensável no processo de construção do conhecimento, especialmente quando se trata de um objeto ainda pouco explorado pelos geógrafos. Procedemos através de observação de campo em atividades planejadas e também no cotidiano, fotografias, entrevistas com coleta de relatos de histórias, questionários misto (com questões abertas e fechadas), coleta material em jornais de grande circulação (Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo, entre outros) e em revistas semanais (Isto É, Época, Veja), além da mídia eletrônica internacional disponível no espaço virtual.

É evidente que em se tratando de estatísticas acerca da população brasileira, os dados dos censos demográficos do IBGE referente ao quesito *religião* foram fontes de pesquisas. Além dessa fonte, consultamos vários trabalhos acadêmicos (mestrados e

doutorados) de diversas áreas (antropologia, sociologia, geografia, medicina, etc), que abordaram a religião como tema de pesquisa, cujos trabalhos estão disponíveis integralmente no portal eletrônico de teses da USP.

Nos procedimentos e técnicas de pesquisas utilizou-se tanto das referências bibliográficas (livros, trabalhos acadêmicos, estatísticas) consolidadas, bem como uma amostra de pesquisa de campo referente aos aspectos sócio-culturais da população religiosa na região metropolitana de São Paulo, cujos dados foram utilizados neste trabalho confrontando e comparando com outras fontes.

Apresentaremos, mais adiante, alguns dados da amostra da população pesquisada.

O *ciberespaço*²⁷ foi utilizado em relação à amostra da pesquisa de campo, da seguinte maneira: um questionário (ver modelo no apêndice) com questões abertas e fechadas (qualitativas e quantitativas) foi enviado através de correio eletrônico para cerca de cento e cinquenta pessoas residentes em municípios da Grande São Paulo (São Paulo, Guarulhos, Suzano, Poá, Mogi das Cruzes, Itaquaquecetuba, etc) informando que se tratava de uma pesquisa acadêmica a respeito das religiões no país.

²⁷ Lembramos aqui que o **espaço virtual** é uma das proposições desta tese. Utilizei o recurso da internet (correio eletrônico) em relação à amostra da pesquisa de campo, coletou-se 79 questionários entrevistas semi-estruturas entre pessoas residentes em municípios da Grande São Paulo. Ver anexo modelo do questionário/entrevista.

Como havia dificuldade em encontrar pessoas voluntárias que aceitassem participar da pesquisa respondendo ao questionário, optou-se por solicitar ajuda de alguns ex-alunos(as) de graduação e pós-graduação de uma universidade particular na Grande São Paulo. Estes, por sua vez, repassaram o questionário para suas listas de contatos. Do total de 150 questionários enviados recebemos retorno de 79, ou seja, mais de cinquenta por cento.

Em relação à representação cartográfica dos percentuais de populações religiosas no território brasileiro, optamos por reproduzir alguns *cartogramas* publicados no *Atlas da Filiação Religiosa no Brasil* (JACOB et al, 2003), adaptando-os com a finalidade de demonstrar o fenômeno da concentração e/ou dispersão de uma determinada população religiosa no território. Diferente do *mapa* que exige escala, o *cartograma*, segundo Fernand Joly, é uma “representação descontínua de um fenômeno geográfico quantitativo por representações proporcionais localizadas.” (JOLY, 2001, p.76).²⁸

Havia, evidentemente, a preocupação quanto à *escala geográfica*, uma vez que – especialmente em se tratando de uma tese em Geografia – a *escala* se constitui como convenção para a representação de qualquer fenômeno através de *mapas*. No entanto, entendemos que os *cartogramas* atendem a finalidade deste trabalho.

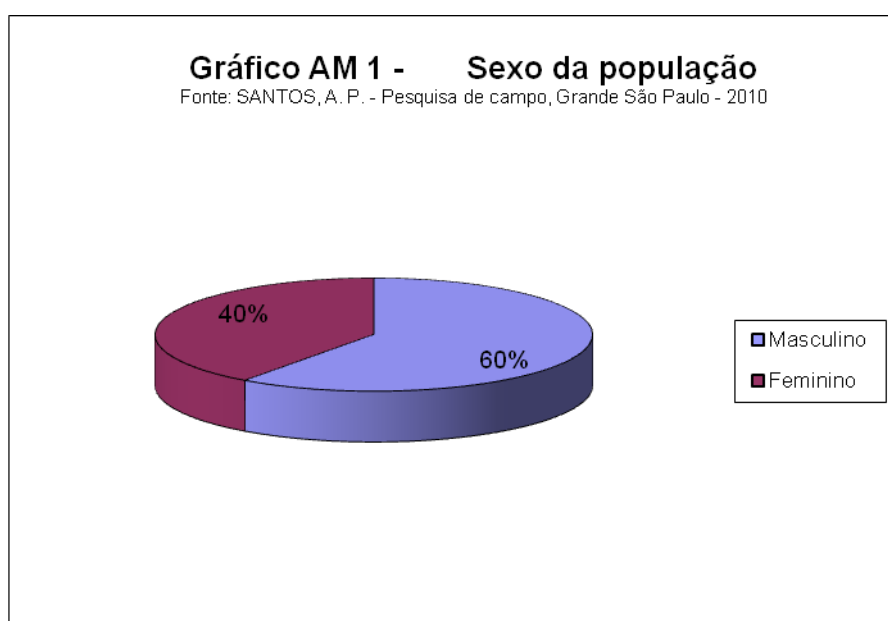
²⁸ JOLY, Fernand. *A Cartografia*. 4ª. ed. Campinas: Papirus, 2001.

1.6 – A amostra e os resultados da pesquisa

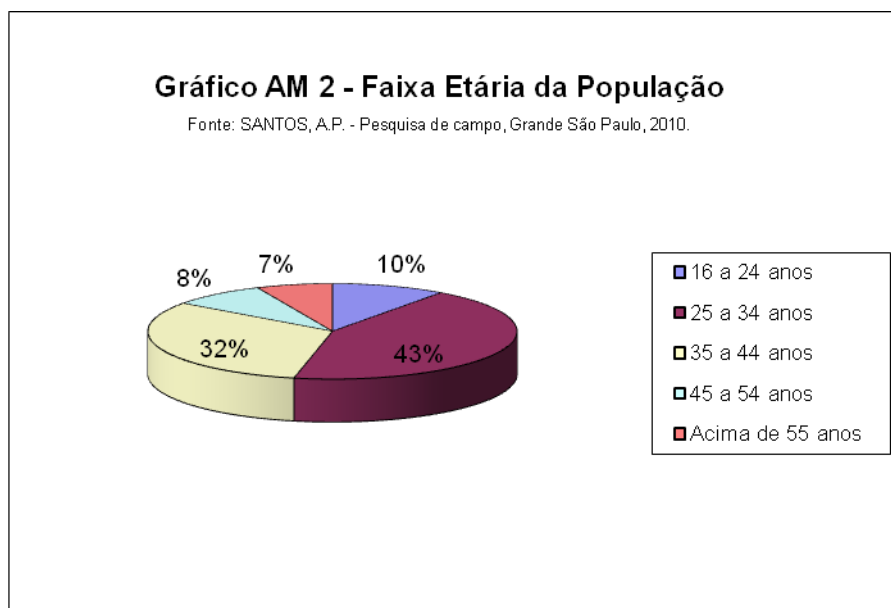
Embora ao longo deste trabalho apresentem-se alguns gráficos originados a partir dos dados da pesquisa de campo, identificados em seqüência numérica junto com outros gráficos de outras fontes, optamos por apresentar neste tópico alguns dados que explicitam informações básicas da amostra da população pesquisada.

Os gráficos que serão apresentados neste tópico serão identificados como a sigla **AM** (amostra) acompanhados de numeração. Optamos por esta forma de exposição apenas por razão metodológica.

Vejamos os gráficos:



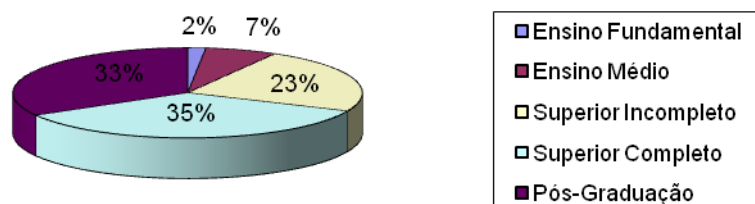
Nota-se no gráfico AM1 que a amostra da pesquisa foi composta por 40% de mulheres e 60% de homens.



Em relação à idade das pessoas que participaram da pesquisa (gráfico AM2), 10% estavam na faixa de 16 a 24 anos; 43% entre 25 e 34 anos; 32% entre 35 a 44 anos; 8% na faixa de 45 a 54 anos e 7% acima dos 55 anos. Portanto, a amostra da população foi diversificada em relação à faixa etária.

Gráfico AM 3 - Grau de Escolaridade

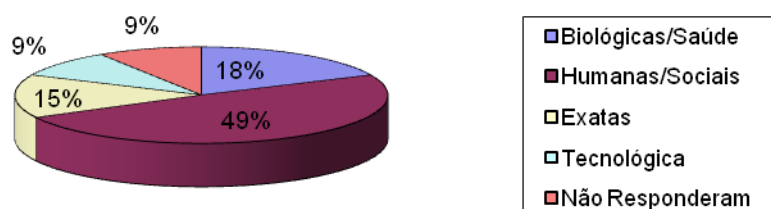
Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo, 2010.



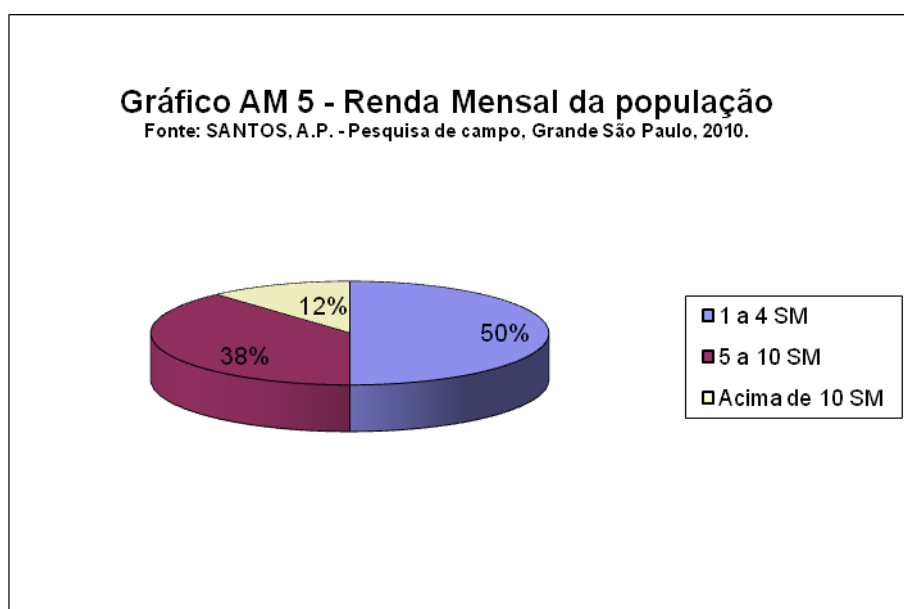
Quanto ao grau de escolaridade (gráfico AM3) da população pesquisada, 68% possuíam nível superior (dos quais 35% graduados e mais 33% pós-graduados); 23% com superior incompleto e apenas 9% com até o nível médio (sendo 7% ensino médio completo e 2% ensino fundamental). Portanto, enorme maioria da amostra populacional possuía nível superior.

Gráfico AM 4 - Área de atuação profissional

Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo, 2010.



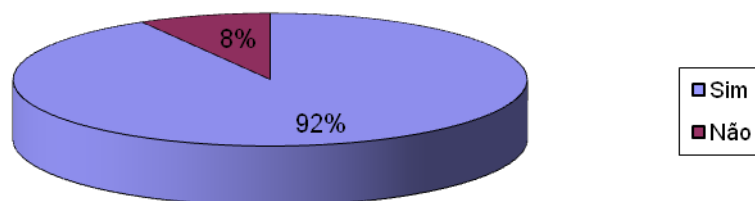
Em relação à áreas de atuação profissional vinculada ao nível superior (gráfico AM4), 49% são de humanas/sociais; 18% da saúde/biológicas; 15% de exatas e 9% da área tecnológica. Notou-se que nas perguntas abertas do questionário de pesquisa, as pessoas da área de humanas/sociais deram respostas mais detalhadas e mais amplas, enquanto que as pessoas da área de exatas deram respostas curtas e objetivas.



Quanto à renda mensal da população (gráfico AM5), 50% estavam na faixa de até quatro salários mínimos; 38% com renda entre 5 a 10 salários mínimos e 12% acima de 10 salários mínimos.

Gráfico AM 6 - Você acredita em Deus?

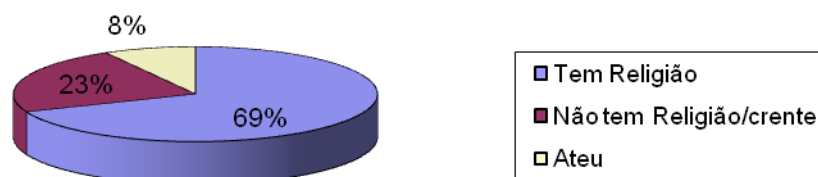
Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo - 2010



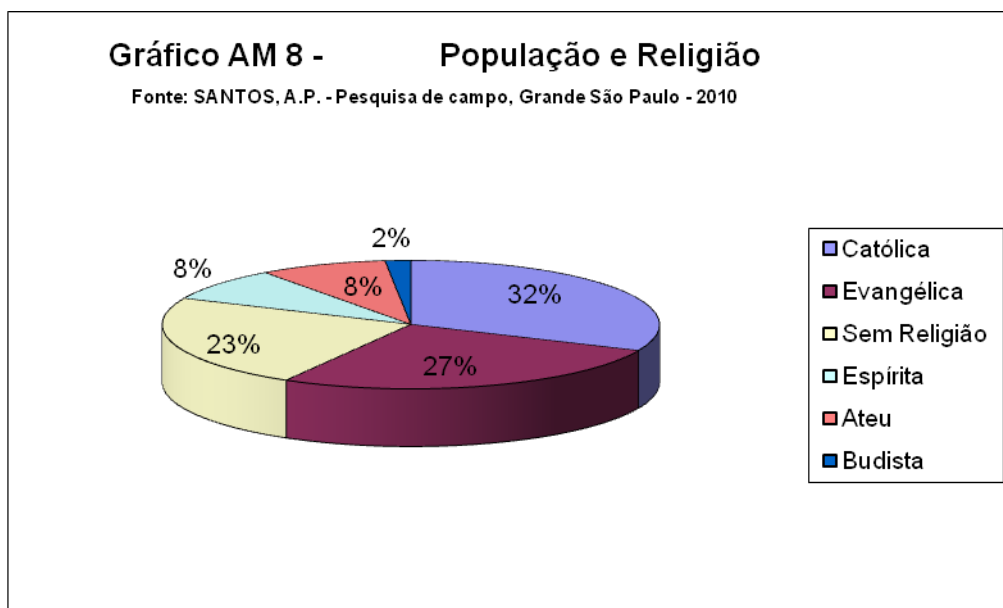
Em relação à crença, o gráfico AM6 revela que 92% da população acredita em Deus, enquanto 8% são ateus. Esta situação está relativamente próxima ao resultado constatado pela pesquisa do Datafolha em relação a essa questão em nível nacional, ou seja, 97% dos brasileiros acreditam em Deus e 3% são ateus (Datafolha, 6/5/2007).

Gráfico AM 7 - Opção religiosa da população

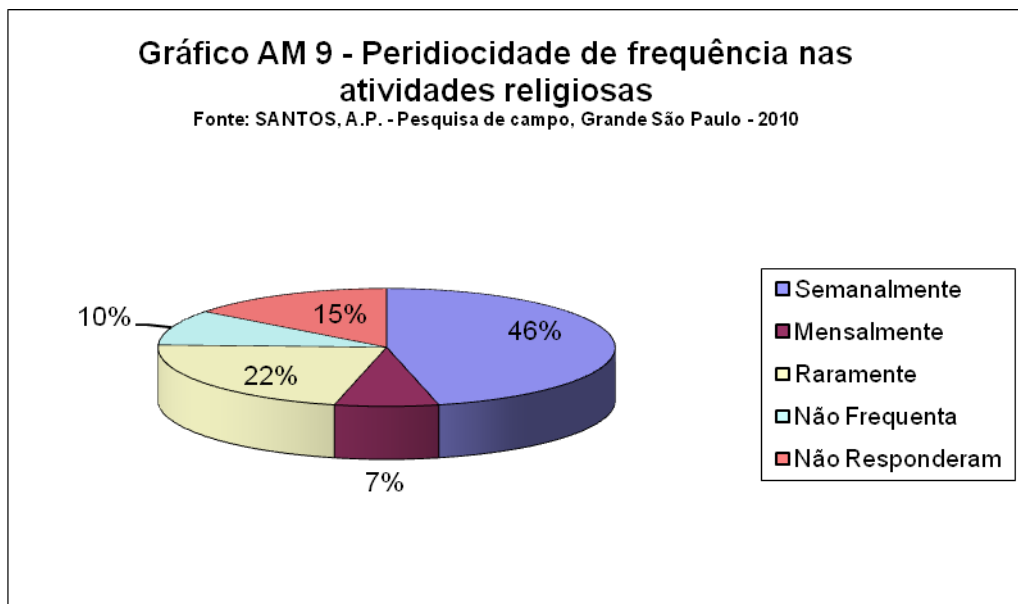
Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo - 2010



No gráfico AM7 nota-se que entre a população pesquisada 69% tem religião; 23% se declara sem religião (crente sem igreja) e 8% são ateus.



Quanto às religiões da população pesquisada (gráfico AM8), 32% se declararam católicos; 27% evangélicos; 8% budistas e 8% espíritas, totalizando, portanto, os 69% da população que declara ter religião.

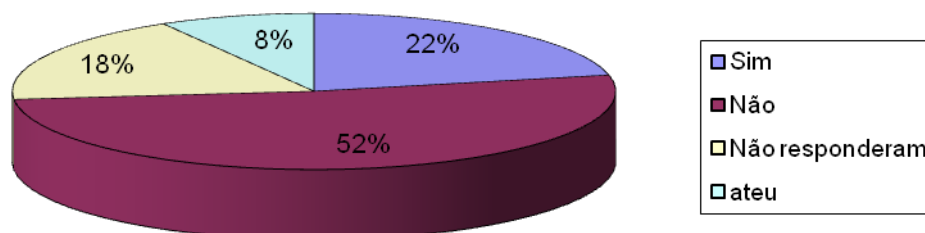


Em relação à periodicidade de frequência aos cultos ou atividades religiosas, menos da metade da população frequenta uma vez por semana, isto é, semanalmente (46%); apenas 7% declararam frequentar uma vez por mês ou mensalmente; 22% raramente frequentam; 10% não frequentam.

É importante destacar que do ponto de vista das instituições religiosas, ou para as "autoridades religiosas", não frequentar semanalmente as atividades ou cultos religiosos já denota desobediência aos preceitos das igrejas. Em outras palavras, isso revela uma situação *sem governo* das igrejas sobre seus adeptos ou "fiéis".

Gráfico AM 10 - Além da opção religiosa declarada, você participa de cultos/atividades de outras religiões?

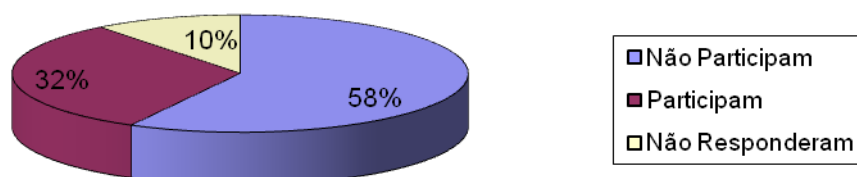
Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo - 2010



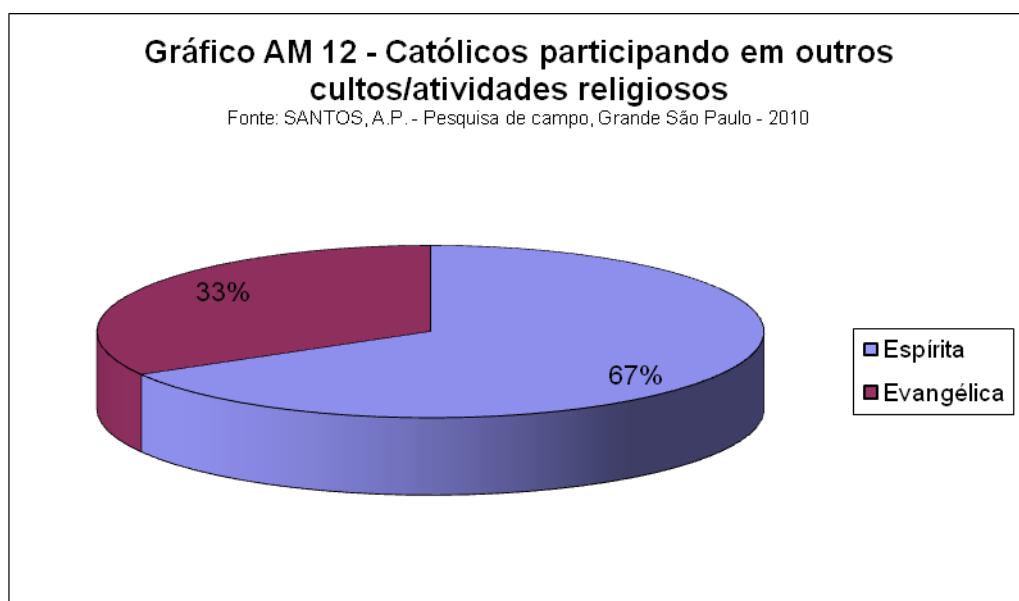
O gráfico AM10 revela que além da opção religiosa declarada, as pessoas, em média 22%, frequentam ou participam de cultos de outras religiões. Esta constatação revela outro aspecto de uma situação *sem governo* das igrejas sobre as pessoas religiosas, isto é, uma desobediência ou desordem interna. Isso pode sugerir que as pessoas possuem dupla ou múltipla filiação religiosa, algo que também contraria os preceitos das igrejas.

Gráfico AM 11 - Católicos em cultos/atividades de outras religiões

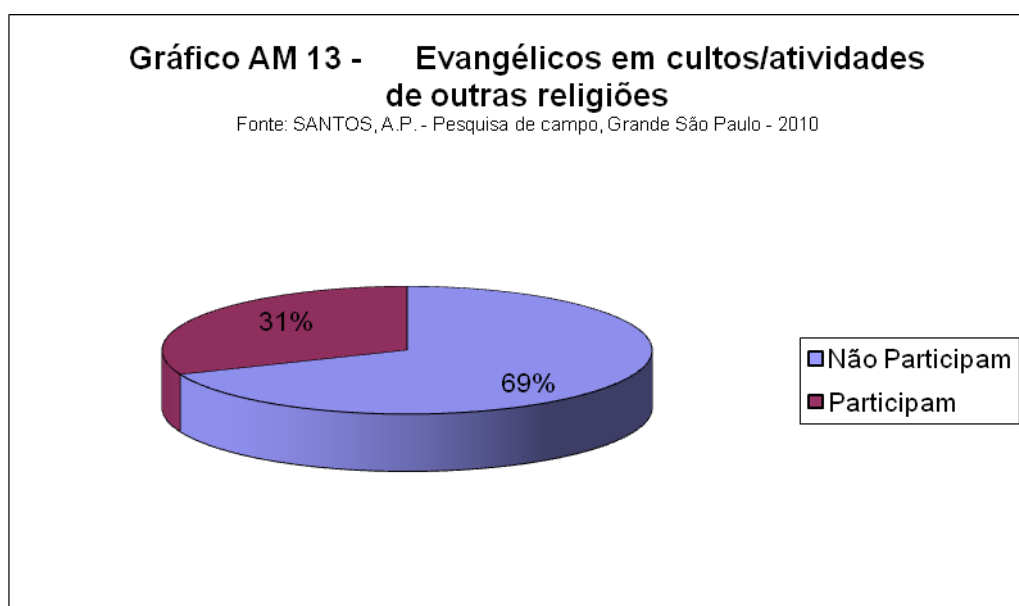
Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo - 2010



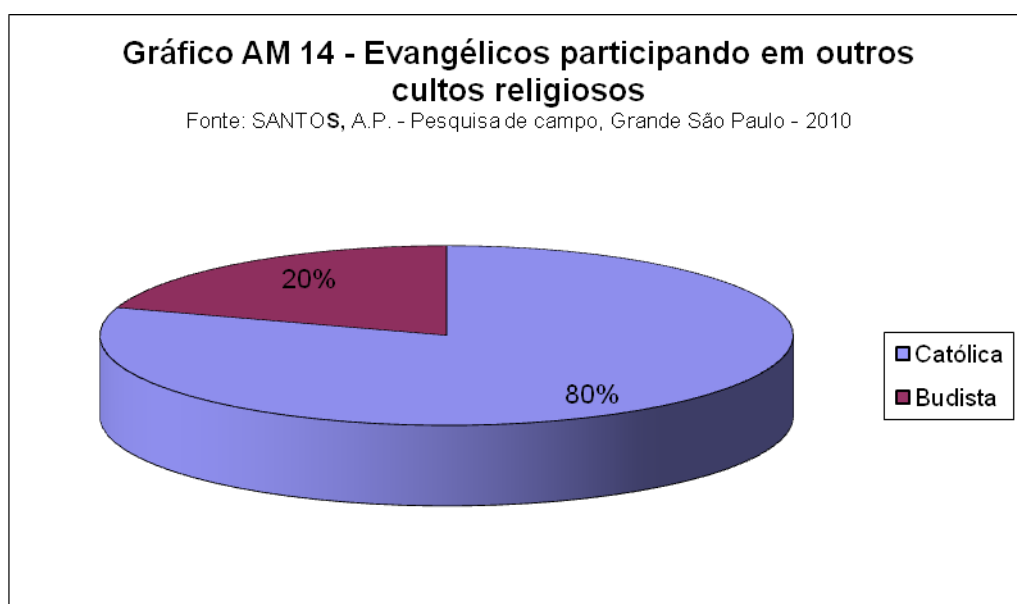
Entre os católicos, a frequência ou participação em cultos de outras religiões foi declarada por 32% da população pesquisada. (gráfico AM11).



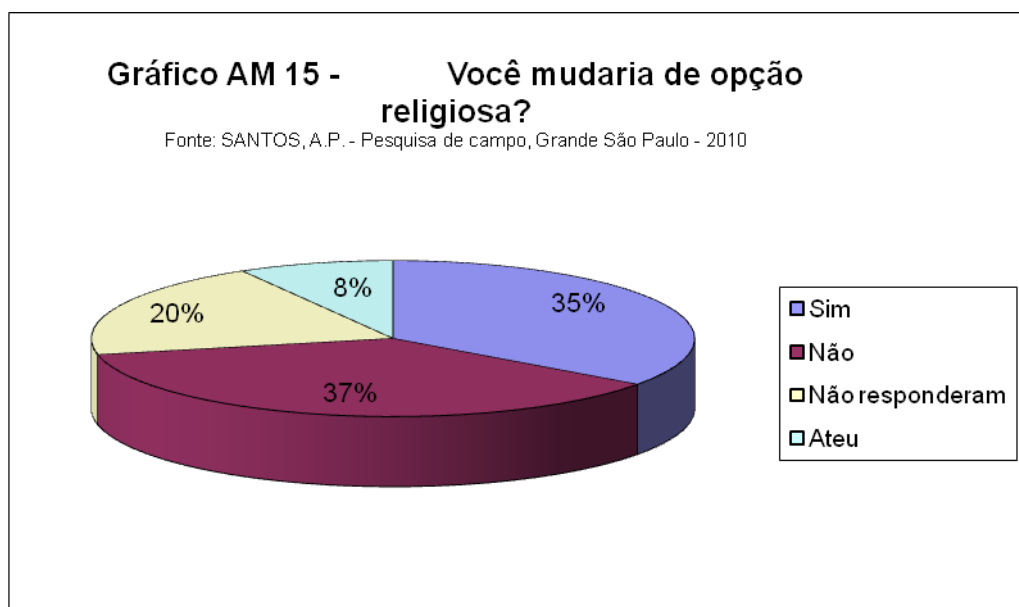
Dos 32% dos católicos que admitiram participar em cultos de outras religiões, 67% declararam frequentar centros espíritas e 33% frequentam igrejas evangélicas. (gráfico AM12).



A população evangélica também frequenta ou participa de cultos/atividades de outras religiões. Foi o que declararam 31% dos evangélicos pesquisados. (gráfico AM13). Para os pastores, isso revela desobediência à autoridade das igrejas. Ou seja, um cenário que explicita situação *sem governo* sobre os adeptos do protestantismo.



Em explicita desobediência à pregação dos pastores que abominam a Igreja Católica e também as religiões orientais, entre outras, dentre os evangélicos pesquisados 80% declararam participar de cultos católicos e 20% de cultos budistas (gráfico AM14).

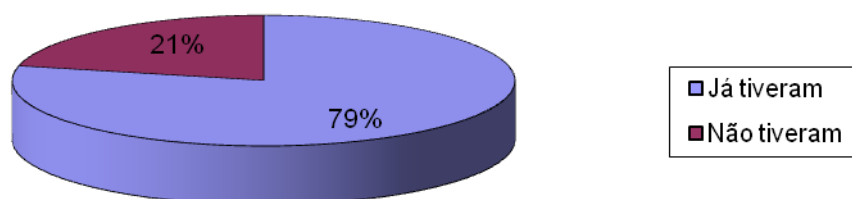


De modo geral, para além das religiões declaradas, a população revelou desejo de mudança de religião ou, pelo menos, admitiram que mudariam de opção religiosa, resposta declarada por 35% da população pesquisada. Veremos mais adiante para onde estão indo as pessoas que mudam de opção religiosa.

São múltiplas e diversas as formas de conversões de uma religião para outra: católicos para evangélicos; católicos para espírita; evangélicos para budista, etc. Existe, porém, um movimento crescente das populações das inúmeras religiões/igrejas em direção ao contingente de pessoas *sem religião*.

Gráfico AM 16 - Pessoas sem Religião e opção religiosa anterior

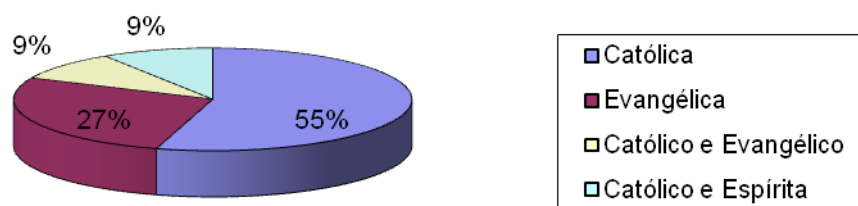
Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo - 2010



O gráfico AM16 revela que 79% das pessoas que se declararam *sem religião* já tiveram alguma religião anterior, enquanto 21% declararam que nunca tiveram religião.

Gráfico AM 17 - Sem Religião e a religião anterior

Fonte: SANTOS, A.P. - Pesquisa de campo, Grande São Paulo - 2010



No cenário das conversões, o catolicismo continua, numa expressão do sociólogo Flávio Pierucci, como “doador universal”, isto é, a religião que mais perde adeptos para outras opções religiosas.

Em relação à opção religiosa anterior da população *sem religião* (gráfico AM17), nota-se que 55% já foram católicos; 27% eram evangélicos; 9% já tiveram dupla filiação religiosa “católico-evangélico” e outros 9% também tiveram dupla filiação “católico-espírita” antes de se tornar pessoas sem religião.

Talvez, a situação transitória de dupla ou múltipla filiação religiosa, que se configura como situação *sem governo* das autoridades das igrejas, contribua para uma tendência de crescimento da população *sem religião*. É o que sugere o gráfico AM17 indicando 18% de pessoas que já tiveram dupla filiação religiosa antes de se emanciparem das igrejas, isto é, antes de vir a serem *cidadãos sem religião*.

1.7 – Importância do tema para a Geografia

Qual é a importância desse trabalho para a ciência geográfica?

Na história do pensamento geográfico, desde a sistematização da Geografia no século XIX, na Alemanha, a ciência geográfica estuda as relações entre a natureza e o homem, ora privilegiando a primeira como na obra de Humboldt, ora se caracterizando como antropocêntrica (Ritter) e enfatizando o homem político (Ratzel).

Ao enveredarmos numa pesquisa de Geografia acerca das religiões, no século XXI, não se tem a pretensão de produzir uma geografia divina, ou divinizar as religiões e as igrejas como se estas fossem resultado de uma ordem natural que obedeceria à providência.

Diferentemente do pensamento romantizado do século XIX, a geografia política das religiões, aqui pretendida, fundamentada no pensamento complexo, ao qual se integra o pensamento crítico, busca analisar as religiões e as igrejas como produto social, isto é, como criações humanas no espaço e no tempo, vinculadas à complexa realidade cultural, econômica e política de sua história.

Não se pretende com este trabalho subordinar qualquer outro ponto de vista em relação à análise da realidade nacional brasileira, mas, antes de tudo, contribuir para o enriquecimento do pluralismo de ideias e da pesquisa acadêmica em geografia humana. Uma vez que as igrejas e as religiões são partes integrantes do espaço geográfico, acredita-se que uma análise científica da realidade brasileira seria incompleta se não incluísse a questão da geografia política das religiões. Destaco, nesse sentido, as seguintes palavras de Weber: *"O homem moderno, mesmo com a melhor das vontades, costuma ser incapaz de atribuir às idéias religiosas a importância que merecem em relação à cultura e ao caráter nacional."* (WEBER, 2004, p. 136)²⁹

²⁹ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. S. Paulo, Martin Claret, 2004.

Pode-se ainda lembrar-se da visão de Freud, na obra *O Futuro de uma Ilusão*, segundo a qual os valores culturais de um povo possuem como alicerce fundamental a sua religião. Embora analise o tema criticamente e sob o ponto de vista da psicanálise, Freud destaca que: “*Não obstante, tal como são, essas ideias – ideias religiosas no sentido amplo – são prezadas como o mais precioso bem da civilização, como a coisa mais preciosa que ela tem a oferecer a seus participantes.*” (FREUD, 1997, p.33)

Na geografia política das religiões no território brasileiro denota-se a mudança cultural em processo. Esta metamorfose religiosa se expressa também nos dados dos censos demográficos, seja o declínio percentual da população católica, seja o crescimento expressivo da conversão ao protestantismo à moda pentecostal e, por fim, porém, significativo, o crescimento da população *sem religião*.

Nas interfaces dessas três territorialidades religiosas (católicos, protestantes, sem religião), heterogêneas por si mesmas, misturam-se elementos da cultura das religiões minoritárias e, além disso, a territorialidade do diálogo trans-religioso (inclusive com ateus e agnósticos) vai possibilitando uma outra territorialidade que aqui se denomina *anarquia religiosa*.

O Brasil está mudando, lentamente, não somente nas geografias econômica, agrária, ambiental e urbana, mas também na cultura e na geografia (política) das religiões. Acreditamos que explicitamos,

sucintamente, a importância do tema desta tese para a Geografia como ciência humana e social.

1.8 – Geografia Humana e os estudos sobre Religião

Pensamos que aqui ainda se faz necessário resgatar uma breve síntese sobre a produção geográfica a respeito do estudo das religiões e, por outro lado, tentar aprofundar a base teórico-metodológica desta tese que sinaliza para o processo de *educar o olhar geopolítico sobre as religiões*, na perspectiva da tolerância religiosa no Brasil, tendo em vista que, de modo geral, existem relações dissimétricas entre as igrejas/religiões no território nacional, além disso as ideologias religiosas ainda tem sido instrumento de poder das igrejas para muitos interesses e nem um pouco para o fortalecimento da cidadania.

A Geografia enquanto ciência, em tese, pode estudar qualquer fenômeno social no espaço geográfico. As religiões se constituem como um dos temas de estudo do geógrafo. Assim sendo, a geografia política das igrejas e das populações religiosas faz parte da Geografia Humana, enquanto área de especialização dentro da ciência geográfica. Nesse sentido, busca-se analisar a dinâmica das relações

entre geopolítica e igrejas, entre populações religiosas e os territórios numa perspectiva política.

Toda e qualquer religião ocupa três dimensões do espaço: espaço territorial, espaço imagético e espaço mental. Na primeira dimensão, *espaço territorial*, a religião se territorializa em qualquer escala do território (municipal, estadual, nacional, mundial). Nessa dimensão localizamos os lugares sagrados, isto é, lugar de culto de cada religião: igreja (católica ou evangélica), templo (budista ou hindu), centro espírita (kardecista), salão do reino (testemunha de jeová), sinagoga (judaica), mesquita (islâmica), terreiro (candomblé), tenda (umbanda). A segunda dimensão, *espaço imagético*, refere-se aos símbolos, imagens, livros sagrados e aos meios de comunicação (televisão, rádio, internet) que transmitem ou veiculam alguma mensagem ou significado religioso. A terceira dimensão, *espaço mental* (SOJA, 1993)³⁰; refere-se ao imaginário, à subjetividade, à transcendência, às filosofias ou doutrinas que ocupam a consciência e inconsciência da população crente.³¹ (FREUD, 1997)

Tudo isso constitui o chamado *espaço das religiões*, o qual a geografia política das igrejas pretende pesquisar, analisar e explicar cientificamente. Para tanto, é necessário o auxílio de outras ciências como, por exemplo, a História, a Antropologia, a Sociologia, entre outras.

³⁰ SOJA, Edward W. *Geografias Pós-modernas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993, pp. 149.

³¹ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

Sendo a religião parte da cultura, ela também é ideologia. Cultura e ideologia caminham juntas, ou seja, não entendemos esses conceitos como contrários ou opostos entre si. Portanto, a nosso ver, religião pode ser, ao mesmo tempo, cultura (ou “sistema simbólico”) e ideologia. Nesse sentido, a religião tanto pode ser entendida como alienação ou como libertação, dependendo do ponto de vista e de uma série de fatores históricos, políticos e sociais.³²

Na história do pensamento geográfico, o tema da religião foi relativamente marginalizado. Por um lado, a Geografia Tradicional, sob a forte influência do empirismo e do positivismo, foi responsável, em parte, pelo desinteresse dos geógrafos - salvo raras exceções - em relação ao fenômeno religioso. Por outro lado, a “Geografia Marxista” negligenciou a dimensão geográfica das religiões no espaço social.

O positivismo e o marxismo influenciaram, também, a antropologia e a sociologia. Mesmo assim, cientistas sociais (Durkheim, Weber, Eliade, entre outros) deram atenção ao fenômeno religioso contribuindo com importantes abordagens sociológicas e antropológicas a respeito da religião, enquanto elemento fundamental da cultura dos povos no tempo e no espaço. Também,

³² A título de exemplo, a teologia da libertação difundida nas CEB's (Comunidades Eclesiais de Base) foi uma rica experiência histórica de lutas sociais pela democracia na sociedade brasileira nas décadas de 1970-80.

cientistas sociais brasileiros vêm contribuindo, a partir da década de 1960, com importantes trabalhos sobre as religiões no Brasil.³³

Tanto a Geografia Tradicional quanto a “Geografia Marxista” (com raras exceções) negligenciaram a dimensão sensível do homem de percepção do mundo. A primeira, por negar o conhecimento subjetivo; a segunda, por rotular de alienação toda e qualquer relação afetiva ou simbólica do homem com a natureza.

Contudo, a partir da década de 1990, a produção acadêmica da Geografia vem contribuindo com abordagens que consideram fundamental a subjetividade, o imaginário e o simbolismo das relações que os sujeitos (homens e mulheres) estabelecem com a natureza. Constata-se uma certa tendência a abordagens geográficas mais diversificadas do espaço social. Entre essas abordagens têm merecido atenção, entre outros temas, o cotidiano, o poder simbólico, o turismo, a questão ambiental e, também, as religiões. Já era tempo, mesmo porque o espaço social é dinâmico e heterogêneo, e a produção acadêmica da Geografia necessita refletir a pluralidade sócio-cultural desse espaço.

³³ Por exemplo, CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo: Pioneira, 1961. CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira (org.) *Católicos, Protestantes e Espíritas*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1973.

Na Geografia, o tema da religião foi pouco explorado comparado a outros temas como: o urbano e o rural, a indústria e o comércio, a política e a gestão do território, etc. Todavia, há algumas contribuições de geógrafos - europeus e brasileiros - que se preocuparam com o estudo geográfico das religiões.

O interesse de alguns geógrafos pela análise das religiões no espaço social deu-se a partir do pós-guerra, à margem da Geografia Tradicional e suas correntes derivadas. Destacam-se as contribuições de Pierre Deffontaines (1948) com a obra "*Géographie et religions*", que investigou as relações entre as culturas e suas representações religiosas concretas no espaço (igrejas, cemitérios, etc) e Maximilien Sorre (1955) no texto "*Géographie des activités religieuses*" onde abordou as atividades religiosas e suas influências no espaço social, sobretudo no meio rural.

Na década de 1980, Claude Raffestin (1993) dedicou um capítulo em sua obra³⁴ sugerindo uma abordagem política do fenômeno religioso, tecendo considerações sobre as relações entre **religião e poder** e, inclusive, chamando a atenção para a expansão do **islamismo**. Paul Claval (1992)³⁵ teceu considerações a respeito do tema da religião na Geografia, sugerindo aos geógrafos a

³⁴ RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo, Ática, 1993.

³⁵ CLAVAL, Paul. *Le theme de la religion dans les etudes geographiques*. Université de Paris-IV, Géographie et cultures, n° 2, 1992.

importância de explorar a *percepção do mundo e o universo imaginário* ricamente encontrado nas religiões e suas representações na paisagem e no espaço social.

O geógrafo M.Büttner (cf. ROSENDAHL,1996, p.14) traz sua contribuição sugerindo algumas orientações para o estudo da religião, das quais destacam-se dois importantes pontos: primeiro, que o geógrafo comece investigando a comunidade religiosa, buscando identificar sua estrutura espacial e ocupacional e a dinâmica social aí presente; segundo, aproprie-se da dialética da relação entre religião e ambiente de forma que, por um lado, considere as influências que a religião exerce sobre as pessoas (costumes, atitudes, etc), por outro lado, verifique os fatores externos promotores de mudanças na religião investigada.

No Brasil, o estudo geográfico da religião é ainda embrionário tendo, portanto, muito a se desenvolver. A partir da década de 1990, no entanto, o tema da religião tem atraído o interesse de alguns geógrafos brasileiros.

Pelo levantamento realizado constatou-se que o primeiro estudo geográfico da religião no Brasil foi executado na década de 70, em São Paulo, por Maria Cecília França, que culminou em sua tese de doutorado em Geografia pela USP, em 1972, sob o título "*Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*". A tese de França é um estudo geográfico da devoção a Bom Jesus da Cana Verde nos pequenos

centros paulistas de Iguape, Tremembé, Perdões e Pirapora. Trata-se de um estudo religioso-geográfico a respeito do catolicismo no Brasil. A autora analisa a organização do espaço em decorrência dos fluxos de peregrinação dos fiéis nos quatro pequenos municípios mencionados. A abordagem geográfica da autora insere-se na concepção da Geografia Tradicional.

Numa perspectiva da Geografia Marxista sobre o estudo geográfico da religião, temos a contribuição de Gualberto Gouveia (1993): "*A cidadania dos despossuídos: Segregação e Pentecostalismo*", dissertação de mestrado em Geografia pela USP. O autor faz uma análise geográfica do pentecostalismo no espaço urbano de São Paulo, tendo como delimitação espacial o bairro de Freguesia do Ó e defende que esse sistema religioso produz uma *cidadania às avessas*, isto é, um tipo de segregação sócio-espacial.

Outra contribuição para o estudo geográfico da religião vem de Zeny Rosendahl (1996): "*Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*". Além das sugestões bibliográficas sobre os estudos geográficos da religião, realizados principalmente por geógrafos europeus, a autora sugere uma proposição metodológica, fruto de sua experiência durante os estudos de doutorado em Geografia, que culminou na tese intitulada "*Porto das Caixas: Espaço Sagrado da Baixada Fluminense*", defendida na USP (1994). A autora tem como preocupação central, o estudo geográfico sobre um

centro de peregrinação do catolicismo popular na Baixada Fluminense. Há algumas semelhanças entre esse estudo e a tese de M.C.França. No entanto, Rosendahl avança em sua abordagem contribuindo com novos conceitos, porém, preserva a geografia tradicional.

Nesta exposição, tem-se uma breve síntese da produção dos geógrafos (estrangeiros e brasileiros) que buscaram a análise geográfica do fenômeno religioso. Essa produção geográfica das religiões soma-se às produções da geografia humana como um todo. A partir daí podem-se encontrar algumas pistas que sugiram possíveis abordagens geográficas das religiões. No entanto, o campo está aberto para a reflexão. A criatividade na Geografia é possível.

1.9 - Por que anarquia religiosa? Um olhar geopolítico sobre as igrejas

“Além da força material, a pura violência desavergonhada que se manifesta pela exclusão do trabalho, pela prisão, pelas metralhadas, uma outra força, mais sutil e talvez mais poderosa, a do **fascínio religioso**, encontra-se à disposição dos governantes. É certo, não se poderia contestar que essa força ainda é muito grande, e que **é preciso levá-la muito a sério no estudo da sociedade contemporânea.** (...) Todos esses velhos rancores, essas tradições de antigas guerras e essas esperanças de revanche, essa ilusão de pátria, com suas fronteiras e seus policiais, e as excitações diárias dos chauvinistas de profissão, soldados ou jornalistas, tudo isso ainda pressagia muitos sofrimentos, mas possuímos vantagens que não nos podem roubar. Nossos inimigos sabem que perseguem uma obra funesta, nós sabemos que a nossa é boa; eles detestam-se, nós nos amamos mutuamente; **eles procuram fazer a história andar para trás, nós avançamos com ela.** (...) Quanto mais as consciências, que são a verdadeira força, aprenderem a associar-se sem abdicar, quanto mais trabalhadores, que são a maioria, tiverem consciência de seu valor, mais **as revoluções serão fáceis e pacíficas. Enfim, toda oposição deverá ceder, e até mesmo sem luta.** Virá o dia em que a Evolução e a Revolução, sucedendo-se imediatamente, do desejo ao fato, da idéia à realização, confundir-se-ão num único e mesmo fenômeno. É assim que funciona a vida num organismo sadio, seja ele o de um homem ou de um mundo.” **ÉLISÉE RECLUS, 2002, p.101,131** (grifo meu)

No Censo de 2000, para uma única pergunta aberta – “qual é sua religião” – o IBGE recebeu 35 mil respostas diferentes.³⁶ Diante dessa multiplicidade de expressões que, de certo modo, revelam a pluralidade da religiosidade do brasileiro, poderíamos fazer inúmeras indagações, embora possamos não ter as respostas prontas e

³⁶ IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Censo Demográfico, 2000.** As respostas foram as mais inusitadas e plurais: “católico de umbanda”, “católico pentecostal”, “católico espírita”, “cristão não praticante”, “evangélico independente”, “sem religião”, “crente sem religião”, “cristão anarquista”, “católico não praticante”, “budista não praticante”, etc.

acabadas. Inúmeras pesquisas e trabalhos acadêmicos revelam algumas evidências. Neste processo de leitura, pesquisa e reflexão acerca da geografia das religiões, parafraseando Edgar MORIN (2005), temos “algumas ilhas de certezas, navegando num oceano de incertezas”. Mas o medo não pode ser obstáculos para que naveguemos. Nossa bússola são as pequenas ilhas de evidências.

O que estaria acontecendo com a religiosidade do brasileiro? Como entender esse processo de mutação das religiões no Brasil, por exemplo, o crescimento da população *sem religião* e dos católicos, evangélicos e outras denominações que se declaram “não praticantes”? Essa mutação religiosa não seria – ainda que de modo “ingênuo”, implícito, oculto, pacífico – o começo de um longo processo evolutivo de *anarquia religiosa no Brasil*?³⁷

Por mais modernas e sofisticadas que estejam as técnicas de cartografia, dificilmente poderíamos sistematizar uma geografia das religiões que pudesse explicitar, com toda certeza, a metamorfose, as nuances e as tendências no espaço religioso brasileiro neste século XXI.

Até o final do século XIX, mais precisamente 1889, o catolicismo era a religião oficial no Brasil, portanto, podia-se dizer que praticamente cem por cento dos brasileiros responderiam àquela pergunta do IBGE, objetivamente: “sou católico”. Inclusive porque as

³⁷ O conceito **anarquia religiosa** será aprofundado mais adiante.

religiões de origem africana eram consideradas “práticas fora da lei” e sujeitas a punições.

No entanto, os tempos mudaram. Estamos vivendo uma época de rico pluralismo cultural (e religioso), apesar de persistirem preconceitos e até perseguições contra certos credos, principalmente os afro-brasileiros. Possivelmente as igrejas, de modo geral, têm suas lideranças pensando e traçando metas, planos e estratégias geopolíticas, uma vez que existem interesses diferentes que, certamente, geram rivalidades de poderes, influências e disputas sobre os territórios/populações. As evidências têm demonstrado explícitas rivalidades de poderes, de um lado, a Igreja Católica que tem sofrido um acentuado declínio percentual de adeptos e luta para manter sua hegemonia no país; de outro lado, as Igrejas Evangélicas (genericamente) que têm conquistado muitos fiéis, inclusive com pregações intolerantes, livros preconceituosos contra outras religiões e até mesmo agressão à imagem de santos católicos.³⁸

É nesse contexto de geopolíticas das igrejas no Brasil que se insere nossa preocupação acadêmica. Nosso objetivo é analisar a complexa geografia política das igrejas e das populações religiosas e, a partir do processo dessa reflexão, contribuir para a compreensão científica da aparente desordem da anarquia das religiões que, a meu

³⁸ Refiro-me ao episódio do dia 12 de outubro de 1995 (Dia Nacional de Nossa Senhora Aparecida) quando o pastor Sergio Von Helder, da Igreja Universal do Reino de Deus “chutou” a imagem da santa católica. As disputas religiosas, especialmente entre essas duas correntes religiosas (católica X evangélica) nos meios de comunicação (televisão e rádios principalmente) também são evidentes.

ver, sugere metamorfose, tolerância, "*apoio mútuo*" trans-religioso no Brasil.

Algumas ideias ou informações podem parecer óbvias. E possivelmente o são, mas não para todas as pessoas. Mas o aparente óbvio precisa ser dito, enfatizado, revisto, debatido. Afinal, nem todas as pessoas estão preocupadas com o tema geografia política das igrejas e das populações religiosas. E aqui poderíamos nos restringir apenas aos geógrafos (professores universitários e professores na escola básica). Aqui não se tem a menor pretensão de ensinar "geografia das religiões" para os sociólogos, antropólogos e historiadores da religião que por ventura examinem este trabalho.

Por uma questão de metodologia de trabalho, porém, optou-se em sistematizar informações acerca do tema cujas fontes de pesquisa são o resultado de leituras acumuladas desde os primeiros anos da década de 1990, quando iniciamos o mestrado em geografia humana versando sobre a *geograficidade* de uma das religiões populares brasileiras na cidade de São Paulo.

As fontes deste trabalho são as principais pesquisas no campo da sociologia e antropologia da religião, além de diversas pesquisas quantitativas realizadas por estudiosos da religião. Os dados do IBGE são básicos e comuns a todos os estudiosos do assunto. Por essa razão, optou-se por analisar essas fontes e, a partir de sua leitura, lançar um olhar geográfico sobre a realidade das religiões na

sociedade brasileira nesse período histórico entre a última década do século XX e a primeira do século XXI.

Obviamente, essa preocupação científica está inserida num contexto histórico em que a questão das culturas (e das religiões) foi (e ainda é) valorizada no cenário geopolítico mundial, haja vista a tese geopolítica do “Choque de Civilizações” de Samuel Huntington, cientista político norte-americano (HUNTINGTON, 1997).

Este trabalho se coloca na perspectiva e no sentido de uma contribuição da Geografia para o “apoio mútuo” e a cultura do *diálogo trans-religioso* no Brasil, isto é, o diálogo ético e humanista independente de religião. Resgataremos elementos de uma Geografia marginalizada na história, mas que sempre esteve viva nos ideais daqueles que morreram lutando pela emancipação social.

Na obra *A Geopolítica do Inglês* o geógrafo francês Yves Lacoste sintetiza o conceito de geopolítica com as seguintes palavras: “por geopolítica, todos sabemos, entende-se toda rivalidade de poderes (e de influência) sobre territórios” (LACOSTE, 2005, p.7). Nessa perspectiva, sabemos que todas as igrejas, enquanto estrutura de poder, possuem seus dogmas e interesses em manter e expandir seu “capital religioso”, uma vez que, segundo o geógrafo francês Claude RAFFESTIN (1993, p.121):

A religião pode também ser relacionada a um capital constante. Capital sobre o qual se exerce todo “trabalho religioso” posterior. Mas, como a língua, esse

capital constante é uma massa morta se a ele não se acrescentar um capital variável constituído pelos fiéis que formam a comunidade adepta de uma religião.

Dessa afirmação podemos deduzir que existe relação entre geopolítica e igreja/religião. Cabe justificar, porém, por que estamos relacionando o conceito de *geopolítica* com a questão religiosa nacional. Não estamos utilizando a geopolítica em seu significado clássico quando esteve vinculado unicamente ao Estado, mas sim em um enfoque atual que leva em conta outros atores sociais no século XXI, tal como propõe o geógrafo J. William Vesentini na obra *Novas Geopolíticas*.

Nas palavras de VESENTINI (2000),³⁹

Ao contrário do que proclamou Yves Lacoste, para quem “a geopolítica é a verdadeira geografia”, a recente revalorização dos estudos geopolíticos vê esse(s) objeto(s) como uma *problemática interdisciplinar*. Tal como a questão ambiental, a problemática geopolítica não mais se identifica com uma única disciplina (...) e sim como um *campo de estudos*. (...) **As novas geopolíticas**, em especial após o final da guerra fria e da ameaça de um holocausto nuclear, relativizam (mas não omitem) a questão da guerra militar e **ênfaticamente outras “guerras” ou conflitos: econômicos, sociais, culturais e até simbólicos (na mídia e na indústria cultural, por exemplo)**. Embora o nome “geopolítica” continue a ser utilizado, o enfoque atualmente é outro. As novas geopolíticas, não por coincidência surgidas na “era da globalização” e enfraquecimento (relativo) dos Estados nacionais, normalmente não são feitas “para o Estado” e tampouco o vêem como o único ator na política mundial. **Novos atores ou sujeitos são levados em consideração, desde as civilizações ou grandes culturas até as ONG’s.** (...) E novos campos de luta são agora vistos como importantes para a compreensão das relações de poder no espaço mundial, desde a questão ambiental (...) até as lutas pelos direitos das mulheres, de minorias étnico-nacionais, de grupos com diferentes orientações sexuais, de povos sem território

³⁹

VESENTINI, J. W. *Novas Geopolíticas*. S. Paulo, Contexto, 2000, pp.11-12.

reconhecido, de populações excluídas na sociedade global ou em sociedades nacionais etc. (grifo nosso)

Na perspectiva das *novas geopolíticas* proposta por Vesentini, podemos inferir, portanto, que as igrejas podem ter ou fazer suas geopolíticas com vistas à manutenção e expansão de seu *capital religioso* nos territórios, uma vez que existe explícita relação entre *religião e poder* (RAFFESTIN, 1993, p.119).⁴⁰

Embora este trabalho pretenda ser um estudo geográfico sobre as religiões no Brasil, a ***primeira proposição que se defende é a inexistência de fronteiras religiosas no espaço geográfico.*** Pode-se, é verdade, com os recursos de cartografia moderna criar mapas ilustrativos para se demonstrar a presença da diversidade das religiões no território brasileiro e até mesmo no planisfério mundial.

A partir dos dados do censo demográfico do IBGE (2000), por exemplo, a cartografia pode identificar que a população evangélica no Brasil concentra-se, proporcionalmente, na região norte. Em contrapartida, a população católica predomina na região nordeste, como conseqüência da forte influência do processo histórico de colonização. Mas a migração é um fenômeno dinâmico e constante. Aliás, o nordeste caracterizou-se como a região brasileira que mais estimulou a migração interna. Por outro lado, Rondônia tem o maior

⁴⁰ RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo, Ática, 1993.

percentual de evangélicos (27,19%) e, ao mesmo tempo, o segundo percentual de população *sem religião* (12,70%).

Mesmo nas regiões ou países onde há o predomínio de uma determinada religião – por exemplo, no mundo islâmico –, pode-se considerar a proposição da inexistência de *fronteiras religiosas* no espaço geográfico.⁴¹

E aqui se indica a ***segunda proposição: trata-se do espaço virtual***. A revolução da informática possibilita o contato virtual com todas as culturas e religiões na face da Terra. O espaço virtual é uma dimensão geográfica na medida em que a globalização mundial se deu a partir da revolução técnico-científica que possibilitou o extraordinário avanço nos meios de comunicação e de transportes. Com o advento da Internet, o espaço virtual, portanto, tornou-se uma realidade neste século XXI influenciando todas as nações e culturas no espaço geográfico intensificando a derrubada das fronteiras nacionais e ampliando o espaço virtual, ou ciberespaço como defende Pierre Lévy. (LÉVY, 1998, 1999)⁴²

No Brasil, por exemplo, os meios de comunicação possibilitam à população o contato com diversos programas de televisão e/ou rádio de cunho religioso. Portanto, nada impede que uma pessoa de uma determinada denominação religiosa assista a programação de outras

⁴¹ Não há uma discussão acerca do que se poderia chamar “fronteiras religiosas”. A respeito do tema fronteira, numa perspectiva do Estado e do território, ver: MARTINS, André R. *Fronteiras e Nações*. São Paulo, Contexto, 1992. Também ALBUQUERQUE, J. Lindomar C. *A Dinâmica das Fronteiras – Os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai*. São Paulo, Annablume, 2010.

⁴² LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999. *A Inteligência Coletiva*. São Paulo: Loyola, 1998.

religiões, seja por simples curiosidade ou até mesmo como forma de querer conhecer para combater as diferenças. Mas como separar o sujeito do objeto? Quem garante que nesse processo não haja assimilação das idéias de outras religiões de forma consciente ou inconsciente?

A terceira proposição que se defende vem a ser a do espaço do corpo humano.⁴³ Cada pessoa, cada corpo, pode representar o que poderíamos chamar de “corpo de fé”. Isso significa dizer, por exemplo, que no metrô de São Paulo, cotidianamente, milhões de “corpos de fé” que professam as mais diversas crenças (ou descrenças) estão em contato direto, corpo a corpo, suor a suor, respirando o mesmo oxigênio. Nos *shopping centers*, nos aeroportos, enfim, em qualquer lugar, onde estiver um muçulmano lá estará a fé islâmica, ou qualquer outra crença segundo os “corpos de fé”. Assim, o *corpo humano* seria uma espécie de “templo de fé”. Como sugere o geógrafo norte-americano David Harvey, “o corpo que deve ser `a medida de todas as coisas` é ele mesmo sede de contestação das forças que o cria. (...) Pode-se então ver o corpo como um nexo por meio do qual abordar possibilidades de uma política emancipadora.” (HARVEY, 2006, p. 178)⁴⁴

A quarta proposição é a comunicação inter-humana no cotidiano, a prosa, o bate-papo, o diálogo informal entre as pessoas

⁴³ Uma reflexão a respeito do “corpo”, na perspectiva do poder, ver FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979, pp. 145-152.

⁴⁴ HARVEY, David. *Espaços de Esperança*. 2ª. ed. São Paulo: Loyola, 2006. Nesta obra o autor dedica dois capítulos para uma reflexão e análise do “corpo humano” numa perspectiva pós-moderna de emancipação das pessoas, seja como consumidores, trabalhadores e cidadãos.

das diferentes crenças. Um evangélico, por exemplo, pode estar sendo atendido por um médico espírita no Hospital das Clínicas em São Paulo sem, contudo, saberem que as mentes, os inconscientes, estão se interligando e se metamorfoseando. Sem que se perceba, e sem o governo de ninguém, o diálogo inter-religioso vai se construindo na dimensão do cotidiano através da liberdade de comunicação entre as pessoas das diversas crenças.

A quinta proposição vem a ser o sincretismo religioso.

Desde a chegada dos colonizadores portugueses católicos e dos africanos escravizados nas terras brasileiras que o sincretismo religioso foi se tornando uma realidade característica da cultura brasileira. Primeiro o contato dos jesuítas com as crenças indígenas, depois com as crenças africanas através do contato com os negros escravos que deu origem ao candomblé. Na atualidade é comum muitos brasileiros se declararem católicos, mas desfrutarem de outras crenças, ou seja, existe a dupla ou a múltipla filiação religiosa.

Nesse sentido, defende-se que a imbricação das cinco proposições indicadas, num processo de metamorfose, lento e dialético, vai se construindo o que estamos denominando de **anarquia das religiões**. Nesse processo, sem governo, nenhuma autoridade ou liderança religiosa (padre, médium, pastor, pai-de-santo, etc) poderá destruir a anarquia religiosa que vai se

consolidando na terra dos tupis-guaranis, da “casa grande e da senzala”, nesse “cadinho” religioso brasileiro.⁴⁵

Quem tem medo do diálogo inter-religioso? Ou do diálogo entre religiosos e ateus ou agnósticos? Somente as mentes autoritárias, retrógradas, desejam reinar ideologicamente sobre os “corpos de fé” na pretensão de controlar os passos cotidianos de seus “fiéis”, como se estes não pudessem transitar livremente no território do pluralismo religioso.

Para o bem da democracia, da liberdade e da fraternidade do povo brasileiro, os embriões da anarquia religiosa não estão congelados, e nenhuma lei humana se imporá a esse processo histórico natural e evolutivo.

Sabe-se que no senso comum a idéia de anarquia relaciona-se com desordem ou bagunça. Mas buscando-se o sentido etimológico, segundo COSTA (1980, p.12) “a palavra *anarchos*, em grego, pode ser usada para definir desordem na falta de um governo, ou quando não existe a necessidade dele. Portanto, anarquia etimologicamente quer dizer sem governo, sem autoridade, sem superiores. Somente.”

Mas o que vem a ser *anarquia religiosa*? É necessário esclarecer. A palavra *anarquia* neste trabalho pode adquirir um significado pleno de ambigüidades, como lhe é próprio. Embora possa haver polissemia

⁴⁵ CADINHO: 1. Vaso metálico ou de material refratário, utilizado em operações químicas a temperaturas elevadas; 2. Lugar onde as coisas se misturam, se fundem. *Novo Dicionário AURÉLIO da Língua Portuguesa.*

no uso dessa palavra, como veremos adiante, tentaremos explicitar o que se entende ou o que vem a ser anarquia religiosa.

Anarquia religiosa significa etimológica e literalmente *sem governo religioso*. Cada ser humano é governo de sua fé, de sua crença. Sendo esta individual, ou pessoal, cada ser humano governa seu corpo de fé, seu próprio templo corporeamente, e tem soberania somente sobre si mesmo. Anarquia religiosa é a libertação do reino de opressão das igrejas, é a emancipação espiritual do ser humano, a eclosão de seu supremo amor pela Humanidade, e a maior e mais bela dedicação de cada ser humano por uma *Geoética do Apoio Mútuo*.

A anarquia religiosa no território brasileiro é processo histórico, social e cultural, é lento, fecundo e permanente. Não tem fronteira geográfica, não tem classe social, tampouco nível de escolaridade ou qualquer outro critério de distinção entre os humanos.

Enunciaremos a seguir os possíveis sentidos, ou a polissemia, que a palavra anarquia pode sugerir ao relacioná-la com a visão de *anarquia religiosa* explicitada neste trabalho:

1 – Anarquia como crítica ao poder ou interferência das igrejas no Estado, e do Estado na religiosidade;

2 – A defesa da ideia de luta para que nenhuma igreja e/ou religião conquiste a hegemonia política no Brasil, isto é, defesa de um Estado laico e tolerante com a pluralidade religiosa;

3 – Crítica ao autoritarismo e dogmatismo presentes nas igrejas e/ou religiões, ou pelo menos em alguns segmentos delas;

4 – Crítica à pretensa autoridade espiritual de toda e qualquer pessoa que exerça liderança ou o poder como profissional da religião;

5 – Anarquia, no sentido popular, como bagunça e desordem moral dentro das igrejas/religiões (pedofilia, corrupção de bispos e pastores, etc);

6 – Anarquia como constante ruptura das estruturas igrejeiras, a descentralização ou divisão do poder das igrejas (como ocorre com o protestantismo desde 1517 iniciado por Lutero);

7 – Anarquia como *sem governo* das lideranças ou profissionais da religião sobre a autonomia dos “corpos de fé” ou das pessoas religiosas;

8 – Anarquia como processo de formação de pequenas células ou comunidades religiosas independentes, autônomas, onde o *apoio mútuo*, a autogestão, o voluntariado, a solidariedade, a cooperação, sejam valores de convivência;

9 – Anarquia como embriões para tolerância e o diálogo trans-religioso;

10 – Anarquia da religião que religa cada “corpo de fé” a algo sobre-humano, independentemente de qualquer pretensa liderança, normas, regras, dízimos, oferendas, em outras palavras, nenhuma pessoa tem governo sobre a fé de outra pessoa.

A anarquia religiosa na terra dos índios tupi-guarani vem se construindo ao longo do processo histórico brasileiro. Os jesuítas desorganizaram as crenças indígenas e, ao mesmo tempo, instauraram a anarquia quando deram início à pretensa conversão dos aborígenes ao catolicismo.

Os senhores brancos católicos, traficantes de escravos, bagunçaram a estrutura das crenças dos negros africanos. Estes, por sua vez, instauraram a anarquia a partir do sincretismo entre a crença ioruba (dos orixás) e o catolicismo.

Com a proclamação da República, em 1889, uma ruptura maior na estrutura religiosa se fez: a separação entre Estado e Igreja Católica. Esse fato histórico acelerou o processo de anarquia religiosa no Brasil.

O Protestantismo, desde 1517 com Lutero, até hoje continua veloz no processo de anarquia religiosa: com freqüência surgem novas igrejas pentecostais e mais recentemente neopentecostais. Os pastores são desafiados pelos crentes que negam fidelidade à

liderança de tais pastores e, a partir daí, embriões de novas comunidades religiosas vão surgindo. Esse processo é fecundo e evolutivo. Não se tem controle, ou governo, sobre a fé das pessoas. Assim, a ruptura de uma igreja evangélica dá origem a outras menores sucessivamente.

Por sua vez, o chamado “abuso espiritual” (Cf. CÉSAR, 2009)⁴⁶ que provoca a decepção de muitos crentes, especialmente protestantes, com as corrupções das lideranças das igrejas e, sobretudo, autoritarismo e dogmatismo fecunda e multiplica a população dos “sem religião” que cresce em percentuais superiores às taxas de crescimento dos evangélicos no Brasil.

Claro que maior nível de escolaridade e domínio de conhecimento científico também contribui para o crescimento da população *sem religião*, mas esse contingente se dispersa em todos os níveis de escolaridade, inclusive entre pessoas com baixo nível de escolaridade. Isso não seria uma decorrência da urbanização, uma vez que nas grandes e médias cidades as pessoas se sentem “distantes da natureza e de Deus”, ao contrário do meio rural e das pequenas cidades? Em parte sim, mas o fenômeno da população *sem religião* existe também nas pequenas cidades. As estatísticas do IBGE revelam essa realidade, como veremos posteriormente.

⁴⁶ CÉSAR, Marília C. *Feridos em nome de Deus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009

Além disso, anarquia das religiões também pode ser identificada entre os milhões de brasileiros que se declaram “católicos não praticantes”. A declaração de filiação religiosa acompanhada do complemento “não praticante” também está ocorrendo entre os evangélicos de diversas igrejas. Ora, se os religiosos não são praticantes dos preceitos de suas igrejas significa que existe desobediência à autoridade de suas igrejas/religiões. Isso é literalmente anarquia, *sem governo* da autoridade religiosa sobre os “corpos de fé”, sobre as pessoas religiosas.

A anarquia religiosa dos crentes que se declaram como *não praticantes* envolve dezenas de milhões de brasileiros. No catolicismo cujos dados do IBGE (censo 2000) indicam 73,8% da população brasileira ou cerca de quase de 125 milhões de pessoas, mais da metade desses “fiéis” praticam a anarquia religiosa, isto é, se declaram como “católicos não praticantes”.

No protestantismo, por sua vez, o fenômeno da anarquia religiosa dos evangélicos que se declaram “não praticantes” também é uma realidade, embora menos generalizado. Mas até mesmo nas cidades do interior do Brasil parcela considerável de evangélicos desobedece à autoridade da igreja, se declaram não praticantes, isto é, pratica anarquia religiosa. Por exemplo, na cidade de Londrina, interior do Paraná, pesquisa realizada em 2002 pelo Serviço de Evangelização Para a América Latina (SEPAL), constatou que 1/3 (um

terço) dos evangélicos se declararam como não praticantes. (MUZIO, 2004)⁴⁷

Anarquia religiosa significa a negação da autoridade espiritual de pretensos “profetas” ou “apóstolos”, no sentido do fortalecimento das comunidades autogestoras e democráticas. Por um lado, a anarquia da religião defende o afastamento da pretensão de conquista do Estado pela via religiosa, por outro lado, mais radicalmente defende a laicidade do Estado Democrático de Direito e a não intervenção recíproca entre Estado e Igreja. Ao se negar a autoridade religiosa, nega-se, por extensão, a autoridade politqueira de governos corruptos que se mantêm inclusive com o apoio de certas igrejas.

Portanto, a anarquia religiosa que se expande na democracia brasileira, na medida em que a consciência dos “anarquistas religiosos” vai se emancipando e construindo um senso crítico mais esclarecido, contribui paulatinamente para o processo de tolerância, diálogo trans-religioso e “apoio mútuo” voluntário entre os “corpos de fé” e a população *sem religião* como um todo.

⁴⁷ MUZIO, Rubens R. (org.) *A Revolução Silenciosa – transformando cidades pela implantação de igrejas saudáveis*. São Paulo: Sepal, 2004.

Capítulo II

A complexidade do Espaço das Religiões

“Marx dizia justamente: `Os produtos do cérebro humano têm o aspecto de seres independentes, dotados de corpos particulares em comunicação com os humanos e entre si`. Acrescentemos: as crenças e as ideias não são somente produtos da mente, são também seres mentais que têm vida e poder. Dessa maneira, podem possuir-nos. Devemos estar bem conscientes de que, desde o alvorecer da humanidade, encontra-se a noção de noosfera – a esfera das coisas do espírito –, com o surgimento dos mitos, dos deuses, e o extraordinário levante dos seres espirituais impulsionou e arrastou o *Homo sapiens* a delírios, massacres, crueldade, adorações, êxtases e sublimidades desconhecidas no mundo animal. Desde então vivemos em uma selva de mitos que enriquecem as culturas. (...) Os humanos possuídos são capazes de morrer ou de matar por deus, por uma ideia. No alvorecer do terceiro milênio, como os *daimons* dos gregos e, por vezes, como os demônios do Evangelho, nossos demônios `idealizados` arrastam-nos, submergem nossa consciência, tornam-nos inconscientes, ao mesmo tempo em que nos dão a ilusão de ser hiperconscientes. As sociedades domesticam os indivíduos por meio de mitos e ideias, que, por sua vez, domesticam as sociedades e os indivíduos (...) As ideias existem pelo homem e para ele, mas o homem existe também pelas ideias e para elas.” **(Edgar MORIN, 2005)**

2.1 - O Espaço das Religiões: entre o visível e o invisível

O *espaço das religiões* é parte integrante da totalidade do espaço geográfico. As religiões na sociedade possuem uma dimensão geográfica, na medida em que envolve em suas dinâmicas categorias geográficas como, por exemplo, a população, o território, a produção, o comércio, o transporte, os meios de comunicação, etc.

A metamorfose da sociedade ocorre de forma dinâmica em diferentes níveis do espaço geográfico como, por exemplo, nos espaços da empresa, da escola, da casa, da rua e, também, no espaço da religião. Assim, o estudo do *espaço das religiões* torna-se indispensável no processo de conscientização e construção da cidadania, uma vez que a religiosidade e as religiões são elementos integrantes do espaço geográfico.

O espaço geográfico é dinâmico, complexo e plural. Mas é, sobretudo, em sua essência, o espaço de vivência humana, ou seja, o *espaço social* construído, sempre pela atividade humana, com múltiplas finalidades. Assim, a atividade humana constrói múltiplos espaços e, de acordo com as finalidades para as quais foram construídos, os espaços são marcados por traços, detalhes, enfim, por signos que denotam as finalidades ou funções a eles pertinentes.

Mas entre a casa e a rua, entre o espaço privado e o espaço público, existe o *espaço do outro mundo*. Roberto Da Matta, antropólogo brasileiro, defende que casa e rua são os espaços referenciais básicos nos quais circula a sociabilidade brasileira. No entanto, argumenta que, aos espaços da casa e da rua, devemos somar um outro espaço não menos referencial e crítico:

Quero referir-me ao *espaço do outro mundo*, essa área demarcada por igrejas, capelas, ermidas, terreiros, centros espíritas, sinagogas, templos, cemitérios e tudo aquilo que faz parte e sinaliza as fronteiras entre o mundo em que vivemos e esse 'outro mundo' onde, um dia, também iremos habitar. Esse mundo habitado por mortos, fantasmas, almas, santos, anjos, orixás, deuses, Deus, a Virgem Maria, Jesus Cristo, para onde todos vão...(Da Matta,1986, p.109)

O espaço das religiões é um espaço *relacional*, espaço que reúne ou inclui o *espaço visível* (que se refere ao território religioso, isto é, aos *lugares sagrados*: igrejas, capelas sinagogas, centros espíritas, templos, salão do reino, terreiros, cemitério, etc, e a dinâmica social aí presente) e o *espaço invisível* (que se refere à subjetividade, ao imaginário, à filosofia das religiões, enfim às concepções de céu, inferno, purgatório e todos os possíveis e imagináveis lugares do pós-morte, do além, do outro mundo).⁴⁸

Mais ainda, o *espaço da religião*, constitui-se do processo dinâmico das relações entre os inúmeros elementos integrantes e complementares do espaço visível (este mundo) e do espaço invisível (o outro mundo). Entre os elementos integrantes desses espaços

⁴⁸ SANTOS, A.P. *Geografia do (In)visível...* USP, 1999.

podemos citar, por exemplo, a população, a tecnologia, a produção, o consumo, a razão e a emoção, a política e o poder sobre ou em torno da fé ou crença religiosa da população de um determinado território.

2.2 – O Sagrado e o Profano

O estudo das religiões nos requisita o conceito de sagrado. Este, por sua vez, nos conduz a falar sobre o profano. Sagrado e profano são conceitos que, embora opostos, estão intimamente ligados, são como os dois lados de uma mesma moeda. Sagrado e profano se opõem e, ao mesmo tempo, se complementam.

Segundo ELIADE (2001), o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história. Mas mesmo no mundo moderno, parcialmente dessacralizado, o homem não-religioso, ou agnóstico, traz no fundo do inconsciente a religiosidade, ou o sentido sagrado de *ser* no mundo.⁴⁹

⁴⁹ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. 5ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001. Nesta obra o autor explicita exemplos do sagrado na história do homem, desde as sociedades arcaicas/primitivas até o mundo moderno. Não se preocupa em delimitar historicamente quando o mundo teria se tornado dessacralizado, nem tampouco aprofunda nos fatores que teriam contribuído para o distanciamento do sagrado e a fundação do mundo profano. Contudo, o autor destaca: “*é preciso acrescentar que uma tal existência profana jamais se encontra no estado puro. Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso*” (p.27)

Sagrado é tudo que se refere às coisas divinas, à religião, aos ritos ou cultos religiosos. Para os crentes - as pessoas religiosas, aqueles que acreditam em Deus ou deuses - o sagrado é algo profundamente respeitável, venerável, enfim algo santo, voltado para as coisas de Deus ou dos deuses.

O que não é sagrado só pode ser profano, ou seja, não pertence à religião, é contrário às coisas sagradas. Profano, portanto, é tudo que diz respeito às coisas mundanas, materiais, em detrimento das coisas espirituais, sagradas.

Quase todas as religiões possuem seus *símbolos sagrados*: são imagens ou objetos que podem ser confeccionados a partir de diversos tipos de materiais como, madeira, gesso, pedra ou metal. Além das imagens, há também as marcas ou logotipos religiosos. Os símbolos sagrados desempenham uma função psicológica fundamental em relação ao comportamento dos fiéis de uma determinada religião. Tanto os fiéis podem ter uma atitude de humildade e veneração diante de um símbolo sagrado, como podem ser agressivos em relação a algum profanador, isto é, pessoa que agride, desonra, enfim que profana os símbolos sagrados.

Um símbolo sagrado pode ser um objeto fixo num determinado ponto de um *lugar sagrado* (no altar de uma igreja, por exemplo) ou um objeto móvel que pode ser carregado pelos fiéis ou chefes religiosos como, por exemplo, o crucifixo e o terço para os católicos;

a bíblia para os evangélicos (mas não exclusivamente); a batina, o solidéu (usado na cabeça por judeus e eclesiásticos católicos) etc.

O tempo sagrado é visto como eterno, é a eternidade das almas, dos espíritos, de Deus. O tempo profano é explicitamente transitório, é o tempo dos homens e das mulheres, dos sujeitos laicos, dos mortais. No entanto, há pessoas que consideram que todo tempo é sagrado, por outro lado, há aqueles que pensam ser tudo profano, secular, histórico. Mas há, também, tempo histórico que é sagrado, como as datas comemorativas de algo que diz respeito às religiões como, por exemplo, o Natal (nascimento de Cristo) para os cristãos; a Hégira (exílio de Maomé) para os islâmicos. Assim, aqui o tempo sagrado e o tempo profano se misturam e se complementam.

No Brasil, por exemplo, o calendário civil é marcado por um tempo ou datas religiosas como a quarta-feira de *cinzas* após a festa do carnaval, e muitas outras datas definidas como o tempo de comemoração religiosa. Há, inclusive, vários feriados nacionais de caráter religioso como a sexta-feira da *paixão* (semana santa); *Corpus Christi*, dia da consagração à *Nossa Senhora Aparecida* em outubro, dia dos *Finados* em novembro, etc. Mas, paralelamente, ao calendário civil brasileiro, as religiões de modo geral têm uma data especial para comemoração de algo referente às suas doutrinas, ainda que estas datas estejam restritas ao âmbito exclusivo de uma determinada religião numa escala do espaço local ou regional.

Há certos fatos na vida cotidiana que costumam ser especialmente marcados pela religião como o nascimento (batismo), o casamento religioso (matrimônio) e a morte (missa de sétimo dia, extrema-unção ou rogativa de conversão religiosa), entre outros fatos cotidianos.

2.3 – Lugares sagrados

Se há tempos sagrados, também há *lugares sagrados*: são os espaços construídos especialmente para os adeptos de uma religião realizar os seus cultos religiosos. As denominações dos lugares sagrados variam segundo as religiões. Para os cristãos, de modo geral, a *igreja* é um lugar sagrado. *Mesquita* é o lugar sagrado para os islâmicos. Para os judeus é a *sinagoga* e para os budistas é o *templo*.

No Brasil, temos múltiplas denominações de lugares sagrados. É importante ressaltar as diferenças das denominações para uma melhor compreensão e visão crítica do espaço das religiões. Assim, temos as seguintes denominações genéricas de lugares sagrados: *igreja* para o catolicismo e o protestantismo (e pentecostalismo) de modo geral; *centro espírita* para o espiritismo (ou kardecismo); *salão*

do reino para os Testemunhas de Jeová; *tenda* para a umbanda e *terreiro* para o candomblé.

Ainda dentro da categoria de lugares sagrados, também existem as chamadas *idades de função religiosa*.⁵⁰ São cidades que atraem multidões de fiéis em peregrinações ou romarias para pagar as promessas em troca de algum benefício conquistado, ou apenas em busca de satisfação espiritual. Geralmente essas cidades se desenvolvem, predominantemente, em função de templos, santuários ou locais considerados milagrosos. Poucas religiões incentivam os fiéis às peregrinações, é o caso, por exemplo, do catolicismo e do islamismo.

Entre as cidades de função religiosa no mundo, podemos destacar Meca para os islâmicos, em pleno deserto na Arábia Saudita; Lourdes na França, Fátima em Portugal ambas para o catolicismo. Roma e Jerusalém embora sejam, também, cidades de grande atração religiosa, alguns não as consideram como *idades de função religiosas*, uma vez que desempenham outras funções de igual importância, além de serem capitais, respectivamente, da Itália e de Israel.

Vale destacar o aspecto religioso desempenhado por Jerusalém, visto que ela é considerada como *idade sagrada* por judeus, cristãos

⁵⁰ A respeito do tema “cidade de função religiosa” existe a tese de Doutorado em Geografia de Maria Cecília FRANÇA, intitulado “Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa” defendida na Universidade de São Paulo, 1972.

e muçulmanos. Jerusalém é sagrada para os judeus porque representa um símbolo histórico da nação judia e foi capital do primeiro reino judaico. Também lá se encontra o Muro das Lamentações, a única parede que restou do templo construído pelo rei Salomão há cerca de três milênios. É sagrada para os cristãos porque foi lá que Cristo passou seus últimos dias encarnado. Naquele território encontra-se a Via-Sacra que corta Jerusalém com suas paradas, e termina na Igreja do Santo Sepulcro, onde o corpo de Jesus foi sepultado. É sagrada para os muçulmanos por ter sido em Jerusalém que o profeta Muhammad (ou Maomé) ascendeu aos céus. Também lá encontra-se o Monte Moriah, terceiro local mais sagrado dos muçulmanos depois de Meca e Medina. Naquele monte sagrado encontram-se as mesquitas de El Aqsa, o domo de prata, e o Domo da Rocha, de ouro que, segundo a crença, abriga a pedra onde Abraão quase sacrificou seu filho Isaac em cumprimento à ordem de Deus.

No Brasil, existem várias cidades pequenas e médias que são consideradas como de função religiosa, entre elas destacam-se Aparecida, no Vale do Paraíba em São Paulo (em adoração a Nossa Senhora Aparecida)⁵¹ e Juazeiro do Norte, no Sertão do Ceará (em veneração ao Padre Cícero), além de muitas outras pequenas cidades brasileiras que têm seus territórios marcados pela influência religiosa.

⁵¹ A respeito do turismo religioso em Aparecida-SP, existe a tese de Doutorado em Geografia de OLIVEIRA, Christian Dennys. *Um Templo Para Cidade-Mãe: A construção mítica de um contexto metropolitano na geografia do Santuário de Aparecida-SP*, USP, 1999.

2.4 - A formação religiosa do Brasil

Num certo sentido, podemos dizer que o Brasil já nasceu religioso ou, pelo menos, católico, ou pelas mãos da Igreja Católica, considerando que esta instituição desempenhou uma forte influência no poder da monarquia portuguesa: o catolicismo era a religião oficial de Portugal.

O catolicismo foi oficializado no Império Romano a partir do ano 380 pelo imperador Teodósio. De Roma o catolicismo se expandiu pela Europa Ocidental (Portugal, Espanha, França, etc). Através da Companhia de Jesus, ordem religiosa da Igreja Católica, o catolicismo chegou em terras brasileiras na época da colonização. Aos jesuítas, principalmente, coube a tarefa de catequizar os *aborígenes* (indígenas). Para a Igreja Católica foi importante converter as populações sul-americanas com a finalidade de expandir o catolicismo, uma vez que a doutrina católica sofria ataques da Reforma Protestante na Europa. Além disso, os nativos eram considerados povos primitivos, pagãos. No entanto, os aborígenes possuíam sua crença nos deuses da natureza, sendo o *pajé* o líder religioso de cada tribo indígena.

Necessitando de mão-de-obra para o cultivo da cana-de-açúcar, por volta de 1530, os colonizadores portugueses navegaram pelo oceano atlântico rumo à África em busca dos povos africanos, os

denominados “negros”. Bantos e sudaneses foram os principais povos africanos trazidos para o Brasil através do tráfico de escravos. Assim como os indígenas brasileiros, os negros africanos também possuíam sua crença politeísta, a chamada cultura ioruba que deu origem ao candomblé no Brasil (SILVA, 1994)⁵²

O judaísmo também esteve presente no início da formação religiosa do Brasil. Com a Inquisição introduzida em Portugal, em 1531, os judeus que lá se estabeleciam foram obrigados a emigrar para outros países e continentes, entre eles a América e, por extensão, chegaram ao território brasileiro.

O protestantismo tradicional – representado por luteranos, presbiterianos, congregacionais, metodistas e batistas –, se instalou no Brasil em meados do século XIX e, por sua vez, o pentecostalismo, de origem norte-americana, chegou ao território brasileiro na primeira década do século XX e se estabeleceu entre mais ou menos 1909 e 1914, respectivamente, com a Congregação Cristã no Brasil e a Assembléia de Deus (CAMPOS, 1995).⁵³

O espiritismo (ou kardecismo), sistematizado por Allan Kardec na França na segunda metade do século XIX, chegou ao Brasil em 1869 através do jornalista baiano Olímpio Teles de Menezes. A partir da cidade de Salvador e do Rio de Janeiro (capital federal da época) a Doutrina Espírita foi se difundindo pelo território brasileiro.

⁵² SILVA, Vagner G. **Candomblé e Umbanda**. São Paulo, Ática, 1994.

⁵³ CAMPOS, Luis C. **Pentecostalismo**. São Paulo, Ática, 1995.

É a partir da dinâmica formação histórico-religiosa brasileira, entre outros fatores, que compreenderemos a *geografia das religiões* no Brasil, esse país moderno e religioso.

2.5 – Brasil: um país religioso

A religião está presente no Brasil desde a sua origem histórica. E por mais que consideremos o Brasil contemporâneo como um país moderno e, ainda que o carnaval e o futebol exerçam forte influência na cultura popular, não podemos negar a religiosidade brasileira. Na essência, o povo brasileiro é religioso, ou pelo menos crente: 99% da população brasileira acreditam em Deus, segundo dados do IBGE e de outros institutos de pesquisa.⁵⁴

Ainda que 1% da população brasileira tenha se declarado ateu, podemos dizer que a religiosidade, a crença é algo unânime no Brasil, ou seja, praticamente toda população brasileira crê, seja em Deus, em Cristo, nos espíritos, nos santos, nos orixás, etc.

Apesar da – ou devido à – corrupção na política e em outros setores da sociedade, da violência urbana e rural, da infância abandonada e da velhice desamparada, enfim da brutal e desumana

⁵⁴ Várias revistas semanais (Época, Isto é, Veja) já divulgaram pesquisas a esse respeito, revelando os dados dos institutos Vox Populi, Datafolha, Sensus, etc. (Vox Populi encomendada pela *Veja*, 2/4/97).

injustiça social, a população brasileira encontra na crença a força para a luta cotidiana e tem esperança no amanhã.

É verdade que oficialmente o Estado brasileiro é laico desde 1889, isto é, juridicamente a República Federativa do Brasil constitui-se em Estado Democrático de Direito, portanto, o Poder Público - constituído pelo Executivo, Legislativo e Judiciário - não está subordinado a nenhum credo religioso ou Igreja.

A laicidade ou a separação do elemento religioso das instituições públicas nacionais tem permitido ao Estado brasileiro uma maior autonomia na política, na economia e na cultura desde a Proclamação da República.

No entanto, o aspecto constitucional da laicidade não impede que o *poder religioso* ou as religiões influenciem nos rumos da nação. Aliás, o artigo 5º, item VI, da Constituição Federal sustenta que "*é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias*". Essa garantia constitucional não foi uma concessão do Estado, mas antes uma conquista do poder religioso, uma demonstração da força das religiões na sociedade brasileira.

Ademais, a liberdade constitucional religiosa possibilita uma maior autonomia para a organização e participação tanto das religiões majoritárias como das minorias religiosas no espaço

geográfico brasileiro. É certo que o poder das religiões é sempre relativo, mas de qualquer modo o poder religioso existe.

O poder religioso tanto pode, por um lado, exaltar uma população às manifestações em prol das questões sociais (por exemplo, as lutas sociais por moradia, por reforma agrária, pela vida ou contra o aborto), como pode, por outro lado, em alguns casos com determinadas pregações, (por exemplo, algumas igrejas pentecostais) pacificar uma parcela da população em relação aos escândalos sociais como, por exemplo, a corrupção na política, as injustiças sociais em geral.

Contudo, de um modo geral, o povo brasileiro é religioso. Não é de estranhar que, na cultura popular haja, mesmo entre aqueles que se dizem ateus, os que também dizem "*graças a Deus*". Não se trata aqui de negar ou subestimar as lutas e os conflitos sociais, mesmo porque eles ocorreram na nossa história e continuam presentes no Brasil atual como é o caso da violência urbana e rural que, talvez, mate vidas humanas tanto quanto as guerras em outros países.

É óbvio que o fato de o povo brasileiro ser religioso não significa que seja pacífico. Haja vista, por exemplo, o fato de padres, e até pastores evangélicos, participarem e apoiarem conflitos e lutas com foices e enxadas, em nome de Deus, pela reforma agrária. Contudo, apesar da violência e da injustiça social, o povo brasileiro é

religioso e ainda parece ter esperança e crença num Brasil mais justo e solidário.

Não é por acaso que, em 1988, o nosso Congresso Nacional promulgou a atual Constituição Federal “*sob a proteção de Deus*”, como se lê em seu preâmbulo.⁵⁵

Além do texto constitucional, o nome de Deus está presente na cultura brasileira como, por exemplo, ouvimos na música popular brasileira o refrão: “*Moro num país tropical, abençoado por Deus...*”

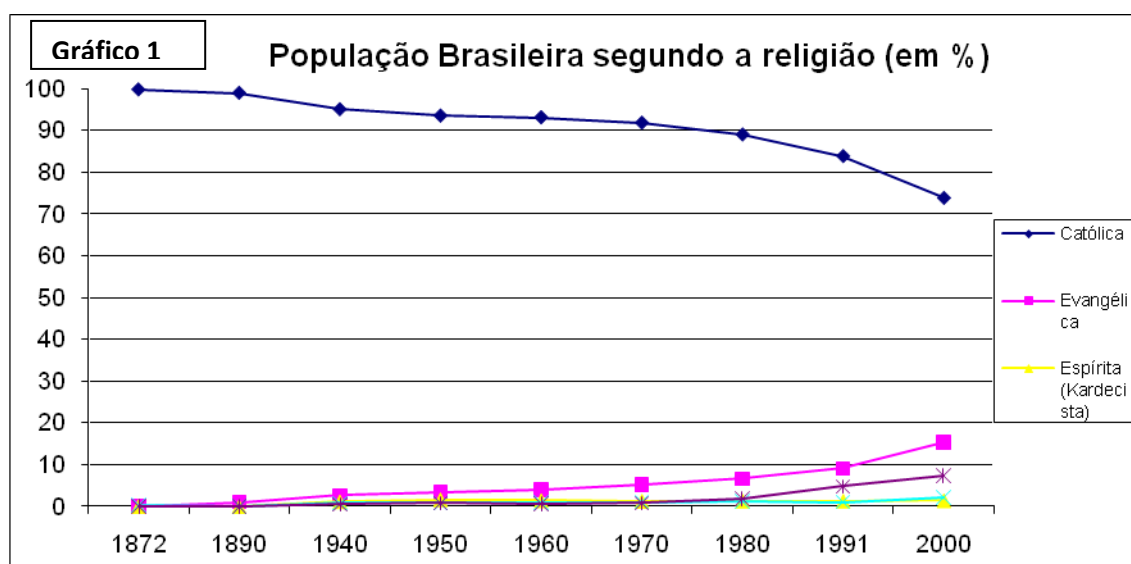
2.6 – A dinâmica do espaço religioso

O espaço das religiões no Brasil é dinâmico e plural, sobretudo encontramos aqui um verdadeiro *sincretismo religioso*. Mas a pluralidade religiosa não foi sempre declarada e assumida pelo povo brasileiro. Até por volta do final do século XIX, precisamente até 1889, ser brasileiro era, quase obrigatoriamente, ser católico, uma vez que o catolicismo era a religião oficial no Brasil Império.

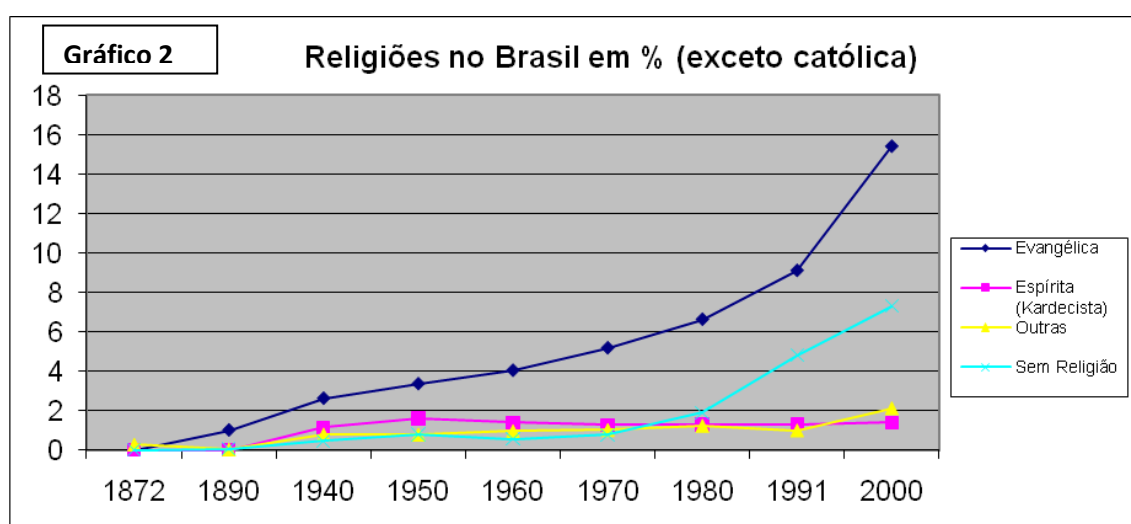
Em consequência da Proclamação da República, entre outros fatores, ocorreu a separação entre o Estado e a Igreja Católica. A partir daí, e com a chegada de outras religiões no território brasileiro,

⁵⁵ A inclusão dessa frase foi resultado de acalorados debates na Constituinte, mas a “bancada” dos deputados católicos e evangélicos, sob pressão das igrejas, venceu.

o percentual do contingente de católicos vem sofrendo uma queda constante em contra posição ao crescimento dos adeptos de outras religiões, sobretudo os evangélicos (pentecostais principalmente), como mostram os *gráficos 1 e 2* abaixo:



Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 1991, 2000



Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 1991, 2000

Tabela 1		POPULAÇÃO BRASILEIRA SEGUNDO A RELIGIÃO (em %)							
Período	1872	1890	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000
Religiões									
Católica	99,72	98,92	95,00	93,48	93,07	91,77	88,96	83,8	73,8
Evangélica	-	1,00	2,61	3,35	4,03	5,17	6,62	9,1	15,4
Espírita (kardecista)	-	-	1,13	1,59	1,39	1,27	1,29	1,3	1,38
Outras (*)	0,28	0,03	0,80	0,79	0,96	1,02	1,24	1,0	2,12
Sem religião	-	0,05	0,46	0,79	0,55	0,77	1,89	4,8	7,3
Total	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

Fonte: IBGE – Censo demográfico, 1991, 2000.

(*) OUTRAS: Afro-brasileiras (umbanda e candomblé), Judeus, Budistas, Islâmicos, Hinduístas, Esotéricos, etc

O espaço religioso brasileiro vem sofrendo mudanças constantes desde quando o catolicismo deixou de ser a religião oficial do Estado brasileiro. Essas mudanças foram lentas até as primeiras décadas do século XX. Todavia, o processo de *conversão* religiosa vem dando sinais significativos de transformações do espaço religioso desde os anos de 1940. No entanto, a partir do final da década de 1970 o processo de mudança do espaço religioso vem sendo acelerado.

É possível considerar que as transformações do espaço religioso vêm acompanhando, relativamente, a mesma dinâmica do espaço social brasileiro. Um dado notável é o marcante êxodo rural, isto é, a migração da população rural para as cidades, sobretudo para as grandes metrópoles brasileiras.

Isso se reflete em relação ao catolicismo que esteve, durante séculos, atrelado ao gênero de vida rural, à visão de mundo agrícola. A doutrina católica não acompanhou a rápida urbanização brasileira. Com o crescimento das cidades foi nascendo um outro estilo de vida, uma visão de mundo urbano-industrial. Vale lembrar, porém, que, atualmente, a RCC (Renovação Carismática Católica) tem conquistado muitos católicos que estavam afastados da Igreja, como veremos mais adiante neste trabalho.

Contudo, a religiosidade brasileira não morreu, apenas mudou de lugar. A imensa maioria da população brasileira vive nas cidades, sobretudo nas áreas metropolitanas. Se no início do século XX a vida religiosa era lenta e monótona, no limiar do século XXI a dinâmica do espaço religioso é veloz e diversificada.

O espaço religioso é dinâmico e plural. É, sobretudo, um reflexo das transformações do espaço social brasileiro. Não há mais monopólio de uma religião. Pelo contrário, há uma pluralidade religiosa, isto é, religiões para todo tipo de população de acordo com os interesses, entendimentos ou visões de mundo dos sujeitos.

Na atualidade há religiões para satisfazer a necessidade espiritual de toda a população. E mesmo quando não se está satisfeito com a doutrina de determinada religião, basta deixá-la e converter-se à outra religião.

Nesse contexto de pluralidade religiosa, de procura espiritual, a concorrência entre as religiões, de modo geral, tem sido marcante. Na atualidade temos muitos caminhos ou religiões que levam ou pretendem levar o homem à Deus. Nessa dinâmica de competição religiosa, cada religião utiliza-se de estratégia própria para garantir e expandir seu espaço na sociedade.

Uma das formas de expandir o espaço religioso de toda e qualquer religião é através da conversão ou conquista de novos adeptos ou fiéis. Mais fiéis significa mais espaço social e, conseqüentemente, mais poder econômico, religioso e político.

Para conquistar novos fiéis, as religiões se utilizam de diferentes meios: pregação em espaço público (ruas e praças); distribuição de convite ou panfletos para os cultos ou consultas espirituais; cultos ou missas em estádios de futebol; programas de rádio e televisão, etc.

Nota-se, assim, que as religiões, de modo geral, têm se modernizado especialmente no campo da divulgação da “palavra de Deus”, isto é, na pregação teológica através dos meios de comunicação, inclusive via *TV a cabo* e pela *Internet*.

É nesse sentido que podemos dizer que o *espaço da religião*, constitui-se do processo dinâmico das relações entre os inúmeros elementos integrantes e complementares do espaço visível e invisível. Entre os elementos integrantes desses espaços podemos citar, por exemplo, atores, tecnologia, produção, consumo, razão e emoção, política e poder sobre ou em torno da fé ou crença religiosa da população de um determinado território.

Contudo, em se tratando de população e opção religiosa na atualidade, não se pode afirmar que as estatísticas sejam duradouras, uma vez que a conversão religiosa é uma variável do espaço das religiões e este é dinâmico como o próprio espaço social.

Segundo a lista de religiões que consta nos dados do IBGE, referente ao Censo Demográfico de 2000, o Brasil é um país plural e muito diversificado em matéria de religião. Porém, essa diversidade religiosa se distribui entre menos de 6 milhões de uma população total de quase 170 milhões de brasileiros. O que predomina é o catolicismo e o protestantismo (principalmente o pentecostalismo).

Vejamos alguns dados:

RELIGIÕES NO BRASIL – 2000		
Tabela 2		
Religiões	População	%
Católica	124.722.000	73,8
Evangélica	26.026.000	15,4
Sem religião (deístas, agnósticos e ateus)	12.337.000	7,3
Espírita (Kardecismo)	2.337.432	1,38
Afro-brasileiras (Umbanda e Candomblé)	571.329	0,34
Budismo	245.870	0,15
Outras religiões orientais (Seicho-No-Iê, Messiânica, Perfect Liberty, Shinto, Bahai, etc)	181.579	0,11
Judaísmo	101.062	0,06
Esoterismo	67.288	0,04
Islamismo	18.592	0,01
“Tradições religiosas indígenas” – Santo Daime, União do Vegetal, A Barquinha, etc.	10.200	0,01
Hinduismo	2.979	0,00

Fonte: IBGE, Censo Demográfico – 2000.

2.7 – Religião, Igreja e Seita: conceitos básicos

Aparentemente as palavras “religião”, “igreja” e “seita” têm o mesmo significado. Talvez por isso, algumas pessoas usam essas palavras de forma pejorativa no cotidiano. Contudo, do ponto de vista sociológico há diferenças conceituais entre esses termos. Vejamos, de forma simplificada, as diferenças conceituais entre religião, igreja e seita.

Religião é a crença na existência de uma força sobrenatural, ou um poder espiritual superior à humanidade, considerado como criador do Universo, e que como tal deve ser adorado e obedecido. A palavra *religião*, segundo os lingüistas, deriva do vocábulo latino *religare*, que significa “tornar a ligar” ou “religar”. Daí a ideia popular de que a religião religa a humanidade à divindade superior, ou Deus.

Toda religião tem uma doutrina, ou princípios, que fundamenta a crença, ou fé, de seus adeptos ou seguidores. Pode-se dizer que todas as religiões têm seus ritos, isto é, regras ou normas para a prática dos cultos. O culto é a manifestação simbólica de agradecimento ou homenagem à divindade.

A **Igreja**, enquanto estrutura de poder religioso, nasce quando a religião ou o sistema religioso é reproduzido através da história. Nesse sentido, pode-se definir *Igreja* como grupo estabelecido, vinculado à sociedade. A instituição *igreja* é uma

organização social que possui uma hierarquia, isto é, estrutura de poder representada pelos líderes ou chefes religiosos e seus auxiliares. Toda igreja tem regras e normas que devem ser obedecidas pelos seus membros.

Já uma **Seita** surge quando alguém, ou um grupo, é expulso ou se separa de uma Igreja pelo fato de colocar ideias contrárias à sua estrutura ou sistema. Segundo o sociólogo Lísias Nogueira Negrão, professor da USP, "seitas são grupos emergentes que apresentam restrição ou desconforto em relação à regra teológica e apresentam contestações aos valores sociais estabelecidos"⁵⁶. A palavra "seita" vem de "sectarismo" que significa romper, separar. A partir do momento em que se acomodam, deixam de ser uma seita para de tornar uma nova igreja.

Como afirma BOURDIEU (2005, p.60): "*Toda seita que alcança êxito tende a tornar-se Igreja, depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas, e por essa razão, fadada a suscitar uma nova reforma*".⁵⁷

Geralmente os líderes carismáticos de seitas são vistos pelas igrejas como "falsos profetas", ou pseudo-sábios. Seus seguidores são fanáticos religiosos que, às vezes, pregam até a intolerância em relação a outros grupos. É comum os seguidores de uma seita acreditarem cegamente nas palavras de seu líder. Esse tipo de

⁵⁶ Revista Isto É, n. 1437, 16/04/1997, pp.92-95.

⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

comportamento é perigoso, uma vez que as pessoas passam a viver praticamente em função da fé cega.

Muitas vezes o líder de uma seita sugere aos seguidores idéias absurdas e irracionais, a ponto de até mesmo cometerem o suicídio coletivo. Inúmeros fatos desse tipo já ocorreram na história. Um dos mais recentes aconteceu em San Diego, Califórnia, Estados Unidos, em 1997: 39 crentes da seita Heaven's Gate (Portão do Céu) cujo líder era John Withcapple, cometeram suicídio.⁵⁸

No Brasil, por exemplo, há seitas espalhadas, de norte a sul do território nacional. A geografia das seitas no país foi matéria de capa na Revista Isto É, nº 1437, em abril de 1997. Na reportagem havia uma listagem com doze seitas. Exemplos de seitas que se destacam são: Irmãos da Santa Cruz (Amazonas), Penitentes do Rosário da Mãe de Deus e Penitentes do Sítio Cabeceiras (Ceará), Suprema Ordem Universal da Santíssima Trindade (Paraná), Meninos de Deus (São Paulo) entre outras.

De modo geral, uma característica marcante nas doutrinas das seitas é a pregação do fim do mundo ou do apocalipse. Esse tipo de doutrina do fim do mundo leva os seguidores dessas seitas a um comportamento apático e ao desinteresse pelo estudo e trabalho e desprezo quase total da vida.

⁵⁸ Para uma abordagem sociológica sobre o suicídio ver a obra "O Suicídio" de Émile Durkheim (1897). Ele tentou mostrar que as causas do auto-extermínio têm fundamento social e não individual. Descreveu três tipos de suicídio: o *egoísta*, em que o indivíduo se afasta dos seres humanos; o *anômico*, originário, por parte do suicida, da crença de que todo um mundo social, com seus valores, normas e regras, desmorona-se em torno de si; e o *altruísta*, por lealdade a uma causa.

Segundo MORIN (2005, p.28-29):

Devemos estar bem conscientes de que, desde o alvorecer da humanidade, encontrar-se a noção de noosfera – a esfera das coisas do espírito - , com o surgimento dos mitos, dos deuses, e o extraordinário levante dos seres espirituais impulsionou e arrastou o *Homo sapiens* a delírios, massacres, crueldade, adorações, êxtases e sublimidades desconhecidas no mundo animal. Desde então vivemos em uma selva de mitos que enriquecem as culturas. (...) Os humanos possuídos são capazes de morrer ou de matar por deus, por uma idéia. No alvorecer do terceiro milênio, como os *daimons* dos gregos e, por vezes, como os demônios do Evangelho, nossos demônios “idealizados” arrastam-nos, submergem nossa consciência, tornam-nos inconscientes, ao mesmo tempo em que nos dão a ilusão de ser hiperconscientes.

Consideráveis parcelas de seguidores de seitas surgiram dentro da Igreja Católica. Até mesmo dentro da chamada Renovação Carismática Católica pode surgir pequenos grupos sectários com tendência à formação de seita em torno de alguns líderes carismáticos, sobretudo envolvendo jovens dos bairros periféricos das grandes cidades brasileiras. Mas a possibilidade de formação de seitas existe em todas as denominações religiosas como entre os evangélicos pentecostais, entre os espíritas, entre budistas, etc. Os primeiros sinais que podem levar à formação de seitas são a intolerância religiosa praticada por jovens, o desinteresse pelos estudos, a fé cega e a dependência emocional em relação a algum líder fanático.⁵⁹

⁵⁹ No dia 07 de abril de 2011, um atirador entrou numa escola pública no bairro de Realengo, Rio de Janeiro, e matou 12 estudantes (10 meninas e 02 meninos), tragédia marcante na história do país. Segundo divulgação da mídia, o atirador deixou uma carta que continha palavras e frases que sugerem seu vínculo a alguma seita religiosa.

Capítulo III

Geopolítica

e

Religião no Brasil

Principados elevados e mantidos por Deus, seria presunção e temeridade de um homem explicá-los. No entanto, se alguém indagasse-me de onde advém que o poder temporal da Igreja tenha-se tornado tão grande – visto que, anteriormente ao Papa Alexandre, os potentados italianos (...) pouca importância davam a esse poder e que, agora, um Rei de França treme diante dele (vale dizer, diante de um Papa que pôde expulsá-lo da Itália e destroçar os venezianos) –, não me pareceria supérfluo, a despeito de tratar-se de coisa notória, rememorar boa parte desta história. (MAQUIAVEL, 1998, p.65)

A um príncipe, portanto, não é necessário que de fato possua todas as sobreditas qualidades; **é necessário**, porém, e muito, **que ele pareça possuí-las**. (...) Deve, portanto, o príncipe tomar todo cuidado para que da sua boca não saiam palavras que não estejam perfeitamente coadunadas com as cinco sobreditas qualidades e para parecer, aos que o vêem e ouvem, de todo misericordioso, sincero, de todo íntegro, humanitário, **de todo religioso**. Nada, aliás, se faz mais **indispensável** do que **passar a impressão de possuir esta última qualidade**. (MAQUIAVEL, 1998, p.101,102, grifo meu)

3.0 – Introdução

Quais as relações entre geopolítica e igreja? Ao longo desse capítulo aprofundaremos esta análise. Retomaremos, aqui, essa questão. Primeiro explicitando, novamente, uma base conceitual.

Como já indicamos anteriormente, a *igreja*, enquanto estrutura de poder religioso, nasce quando a religião ou o sistema religioso é reproduzido através da história. Nesse sentido, pode-se definir *Igreja* como grupo estabelecido, vinculado à sociedade. A instituição *igreja* é uma organização social que possui uma hierarquia, isto é, estrutura de poder representada pelos líderes ou chefes religiosos e seus auxiliares. Toda igreja tem regras e normas que devem ser obedecidas pelos seus membros.

Como qualquer outra organização, a igreja terá que administrar seu “capital constante”, isto é, sua religião. Esse capital constante sem o acréscimo do “capital variável” – os fiéis adeptos da religião – seria uma massa morta. Assim sendo, a igreja terá que criar estratégias para expandir, reunir, controlar e gerenciar o *capital religioso*. (Cf. REFFESTIN, 1993, pp.121-127).

A geopolítica, por sua, pode ser entendida como as rivalidades de poderes e influências nos territórios. (LACOSTE, 2005). Na

concepção clássica, a geopolítica se constitui como a ação do Estado no espaço geográfico. Num sentido renovado, atual, como já vimos segundo Vesentini (2000), as novas geopolíticas são produzidas por atores ou sujeitos sociais que disputam interesses políticos nos territórios. Nesse sentido, esses atores sociais estabelecem suas estratégias de ações para defesa de seus interesses. Tais ações tanto podem ser contra ou em aliança com outros atores ou sujeitos sociais. Um exemplo, para elucidar, pode ser a geopolítica de uma igreja contra outras, ou da(s) igreja(s) contra o Estado ou ainda das igrejas contra outros movimentos sociais e/ou organizações não-religiosas.

O caso do interesse da igreja no ensino religioso na Escola Pública brasileira, por exemplo, pode ser considerado como um interesse geopolítico, uma disputa política e ideológica da igreja contra o Estado, e/ou contra a sociedade civil. Outro exemplo é o caso da lei de biossegurança, das células tronco e da união civil homossexual⁶⁰, cujas “bancadas” de deputados católicos e evangélicos se posicionaram contra a aprovação.

Contudo, numa aparente contradição, as igrejas apóiam candidatos a cargos eletivos (vereadores, deputados, senadores, prefeitos, governadores e presidente) em troca de favores e benefícios econômicos e políticos como, por exemplo, a concessão de

⁶⁰ Em relação à união civil homossexual, foi aprovado por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) em maio de 2011.

rádio e televisão, sem falar nos acordos de bastidores na indicação de ministros, secretários e outros funcionários nos governos federal, estaduais e municipais.

Nesse sentido, as geopolíticas das igrejas não se limitam as rivalidades de poderes apenas na esfera religiosa, isto é, na disputa apenas por fiéis entre a população. Óbvio que a manutenção e especialmente o aumento do "rebanho" é algo vital para as igrejas, porém, a disputa por concessões de rádio e televisão é tão importante quanto (ou até mais importante) que a disputa por populações religiosas. Afinal as geopolíticas das igrejas também ocorrem através dos meios de comunicação, tanto para ampliar seus poderes de influências na sociedade divulgando suas ideologias, como também para a ampliação de seu capital financeiro através dos elevados custos que as empresas pagam para a veiculação de propagandas no rádio e na televisão principalmente, sem falar na propaganda na mídia impressa (jornais e revistas) sob o domínio das igrejas.

Aqui relembremos que, de acordo com a visão de Max Weber, a ação religiosa é uma ação racional, ou pelo menos se orienta pelas regras da experiência, e está voltada para *este mundo* (não para o além), sendo que seus fins são de natureza econômica. (WEBER, 1984)

No contexto das geopolíticas das igrejas no Brasil, ou no complexo tabuleiro de xadrez do espaço social das religiões, é notável a presença das igrejas no território brasileiro, desde as mais antigas catedrais católicas – construídas ao longo do período de colonização, desde o século XVI, passando pelas igrejas matrizes em todas as capitais brasileiras e, praticamente, em todos os municípios, inclusive nos mais recentes – até as igrejas das comunidades eclesiais de base (CEBs) nas periferias urbanas construídas a partir de mutirões e das festas religiosas no final do século XX.

Por outro lado, as igrejas evangélicas que foram implantadas no território brasileiro a partir do século XIX – desde as de denominações históricas (luteranas, presbiterianas, metodistas, batistas...), as pentecostais que chegaram a partir da primeira década do século XX (Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Quadrangular ...) até as neopentecostais que surgiram a partir de 1977 (IURD: Igreja Universal, Internacional da Graça, Renascer em Cristo, Bola de Neve, Sara Nossa Terra...) – cada vez mais se expandem no território brasileiro numa velocidade avassaladora se comparada ao ritmo da expansão católica nos últimos cinco séculos.

Pode-se assim dizer que a *geopolítica do Vaticano*, ou da Igreja Católica, para a conquista do Brasil existe efetivamente, pelo menos, desde a chegada dos padres jesuítas no século XVI, contexto

histórico da Reforma Protestante na Europa a partir de 1517, até o presente século XXI com a eleição em abril de 2005 do cardeal alemão Joseph Ratzinger: atual papa Bento XVI. Nos últimos cinco séculos a geopolítica do Vaticano, através de seu serviço secreto, a Santa Aliança, interferiu em todos os grandes e importantes fatos da história, desde a Contra-reforma até a queda do “comunismo” no Leste Europeu (FRATTINI, 2009).⁶¹

Por sua vez, pode-se considerar que as *geopolíticas das igrejas protestantes* foram gradativamente implantadas no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, época em que os primeiros grupos protestantes se estabeleceram efetivamente no território brasileiro. Mas as evidências das geopolíticas protestantes surgem de modo mais explícito, a partir do final da década de 1970 e 1980, no contexto histórico-político de redemocratização brasileira, quando lideranças das igrejas evangélicas organizam o movimento da eleição de parlamentares para participarem da Assembléia Nacional Constituinte, que antecedeu ao processo de elaboração e promulgação da Constituição Federal em 1988. A partir daquele contexto de redemocratização, as igrejas evangélicas aumentaram o número de parlamentares no Congresso Nacional, como veremos mais adiante.

⁶¹ FRATTINI, Eric. *A Santa Aliança – cinco séculos de espionagem no Vaticano*. SP. Boitempo, 2009. Nesta obra, fruto de vasta pesquisa documental com base em diversos historiadores e arquivos históricos europeus, o autor explicita com detalhes as ações do serviço secreto do Vaticano, a Santa Aliança, fundada em 1566, embora até hoje negada pelo Vaticano.

Quanto à expansão dos templos de igrejas evangélicas no território brasileiro, pode-se deduzir que não ocorrem de modo aleatório. Contudo, a dedução se confirma a partir das nossas pesquisas de campo. Contata-se que existe uma inteligência geopolítica patrocinada pelo Serviço de Evangelização para a América Latina (SEPAL), com a intenção de implantar uma igreja para cada 1000 habitantes no território brasileiro. Essa geopolítica do protestantismo se explicita nas palavras do pastor Rubens Muzio (MUZIO, 2004):

As pesquisas do Brasil 2010 apontam para a presença de 100 a 140 mil igrejas evangélicas em todo o território nacional. Falta ainda a implantação intencional e estratégica de pelo menos 100 mil novas igrejas em todas as cidades, vilarejos, bairros e grupos étnicos ainda não alcançados. (...) **Qualquer negligência da geopolítica na vida da Igreja é trágica.** (grifo meu)⁶²

A construção de templos religiosos se configura como uma estratégia na complexa geopolítica das igrejas evangélicas. O caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) se tornou evidente. Embora a IURD não seja a denominação com o maior número de seguidores evangélicos, essa igreja optou pela construção de templos como *conquista* do espaço urbano. Onde antes funcionaram antigos galpões

⁶² MUZIO, Rubens R. *A Revolução Silenciosa- transformando cidades pela implantação de igrejas saudáveis*. São Paulo, SEPAL, 2004

de fábricas ou armazéns, a IURD aluga ou compra o local e instala seus templos.

É claro que em áreas centrais das cidades, principalmente nas capitais, os templos da IURD recebem um tratamento especial do ponto de vista arquitetônico. Nas periferias, porém, os templos são menos sofisticados, mas foram concebidos segundo a mesma estratégia: grandes prédios com fácil acesso, portas largas, em avenidas principais nos espaços urbanos que exercem centralidade.

Se do ponto de vista da antropologia social, segundo GOMES (2009)⁶³, o circuito de conquista da cidade através de templos religiosos manifesta a maneira como a IURD representa uma materialização da permanência e consolidação do projeto da igreja como concepção simbólica e arquitetônica de monumento da cidade, como construção da *identidade religiosa*, a meu ver, isto é, do ponto de vista teórico-metodológico deste olhar geográfico, a construção de templos da IURD em lugares de grande circulação (ruas e avenidas principais), especialmente nas capitais brasileiras, se configura como estratégia geopolítica da igreja.

Embora existam inúmeras religiões no Brasil, as geopolíticas, as rivalidades de poderes e influências no território brasileiro se explicitam com mais evidências entre a Igreja Católica e as Igrejas

⁶³ GOMES, Edlaine C. Ser única e Universal: materializando a autenticidade na cidade do Rio de Janeiro. IN: MAFRA, C. & ALMEIDA, R. (org). *Religiões e Cidades – Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo, Terceiro Nome/Fapesp, 2009, p.111-132.

Evangélicas, de modo geral, e suas relações com as populações religiosas de outros seguimentos.

Uma das evidências das geopolíticas das igrejas se explicita nos meios de comunicação, especialmente através do rádio e da televisão, sem falar no ciberespaço, na internet. Em muitos programas protestantes a intolerância religiosa faz parte do discurso de seus apresentadores, seja de modo implícito ou explícito.

3.1 - A primeira crença brasileira: os cultos indígenas

Muito antes da “geopolítica do Vaticano” implantar o catolicismo às terras brasileiras em 1500, já havia no Brasil, segundo estudos arqueológicos e antropológicos, cerca de três a cinco milhões de indígenas. Estudos arqueológicos recentes realizados nas cavernas do município de São Raimundo Nonato (Piauí) sugerem que o Homem já vivia no Brasil por volta de 30.000 anos a.C.

Historicamente, sabe-se que todos os povos antigos e pré-históricos possuíam também crenças religiosas ou, pelo menos, mitos que explicavam a criação do mundo. Os indígenas brasileiros não são exceção. Ou seja, podemos dizer que a primeira crença religiosa brasileira constituiu-se dos mitos e cultos indígenas.⁶⁴

⁶⁴ Para uma introdução ao tema sugere-se a leitura do artigo de: LARAIA, Roque de Barros. *As religiões indígenas: o caso tupi-guarani*. IN: Revista USP, n. 67, 2005, pp. 6-13

Cartograma n.00 Tradições Indígenas



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003

Não é comum encontrar pesquisas recentes acerca da religiosidade dos povos indígenas no território brasileiro. Não é nossa intenção, aqui, fazer um estudo dos cultos indígenas, mas apenas registrar sua existência que antecede às demais religiões populares no Brasil.

Na atualidade, devido ao genocídio de milhares ou milhões de índios e ao etnocídio de suas culturas, torna-se difícil reconstituir com

exatidão como teriam sido as religiões originais dos indígenas brasileiros. Contudo, sabe-se que o ponto central da religiosidade indígena era o culto à natureza deificada, isto é, uma religião que cultuava elementos da natureza como deuses, por isso alguns a denominam de crença politeísta. Havia, porém, entre as comunidades ou tribos indígenas a noção de um Ser criador da natureza.

Para os índios *tupinambás*, *Maíra* (ou Maire, Maire-monam, Maire-atá) era a entidade criadora do mundo. O raio (ou *tupãbaraba*, e o trovão (ou *tupãnanunga*) eram formas de expressão de *Maíra*, a criadora do mundo.

Com o tempo, *tupãnanunga* (trovão para os *tupinambás*) passou a ser chamado de *Tupana* pelas tribos *tupis* e *Tupã* pelos índios *guarani*. a partir daí, os padres jesuítas catequizaram os índios explicando que *Tupã* era Deus. Segundo os historiadores Ronaldo Vainfas e Juliana B. Souza, "*Tupã foi a palavra mais usada pelos jesuítas para denominar o deus cristão, para eles, padres, o único e verdadeiro Deus*". (VAINFAS & SOUZA, 2000, p.19).

Segundo a literatura romântica, entre os índios haveria um panteão de deuses maiores e deuses menores. *Tupã* seria o deus invisível; *Coaraci*, o Sol, e *Jaci*, a Lua, seriam deuses visíveis. Entre os deuses menores se destacariam os protetores da natureza: *Curupira*, guardião da mata, *Caapora*, da caça do mato, *Uirapuru*, das aves, *Maiuara*, dos peixes.

Entre os indígenas também havia uma concepção em relação à morte. Para eles, morrer significava ser transferido para o mundo dos ancestrais. A morte separava o corpo e o espírito. Este, livre do corpo, nem sempre ia embora para o mundo dos espíritos: às vezes, passava a rondar em torno da *maloca* (habitação indígena).

Na organização social das comunidades indígenas, o pajé representa o chefe ou líder espiritual. A ele estava reservada a sabedoria milenar da linguagem dos deuses da natureza. O mundo dos mortos e dos espíritos da natureza era decifrado pelo pajé. Por isso, a ele cabia realizar os rituais de cura de doenças, expulsão de maus espíritos dos corpos das pessoas e, também, desfazer feitiços mandados pelos inimigos.

O processo de conversão dos indígenas, que começou a partir da catequese dos jesuítas no início do século XVI, continua até hoje. Na atualidade, a conversão do índio brasileiro ocorre não apenas ao catolicismo como também ao pentecostalismo. Em algumas tribos indígenas há igrejas evangélicas nas quais o cacique transformou-se em pastor da igreja, inclusive com direito à cobrança do dízimo.

Nas cidades, especialmente nas grandes metrópoles como São Paulo, é relativamente comum se encontrar o *xamanismo*, isto é,

práticas religiosas com elementos dos cultos indígenas misturados a outras formas de religiosidade (MAGNANI, 2005).⁶⁵

3.2 - A Igreja Católica no Brasil

Com sede mundial no Vaticano, pequena área dentro do território italiano, a Igreja Católica possui representantes em praticamente todos os países do mundo. Pode dizer que a “*geopolítica do Vaticano*” – aqui denominada – exerce influência em todo o mundo desde, pelo menos, a *consolidação do papado* no século XI sob a influência do papa Gregório VII (MACEDO, 2008, p.29)⁶⁶, fato histórico que também foi denominado “Revolução Papal” (NEMO, 2005, p.59)⁶⁷.

A geopolítica do Vaticano, através da “Santa Aliança” – serviço de espionagem do papado – tem atuado decisivamente nos últimos cinco séculos nos principais fatos políticos, culturais e econômicos da história. Segundo Eric FRATTINI (2009, p.13),⁶⁸

⁶⁵ MAGNANI, José Guilherme C. **Xamãs na cidade**. IN: *Revista USP*, n.67, 2005, pp.218-227

⁶⁶ MACEDO, José R. Concílios Ecumênicos Medievais. IN: MAGNOLI, D. et al. *História da Paz*. São Paulo, Contexto, 2008, pp. 21-43.

⁶⁷ NEMO, Philippe. *O que é o Ocidente?* São Paulo, Martins Fontes, 2005.

⁶⁸ FRATTINI, Eric. *A Santa Aliança – cinco séculos de espionagem no Vaticano*. São Paulo, Boitempo, 2009.

Na verdade, o papado sempre exerceu dois papéis na História: ser o quartel-general da Igreja católica e uma das maiores organizações políticas do planeta. Se, por um lado, os papas abençoavam os seus fiéis, por outro, recebiam embaixadores e chefes de Estado de vários países e enviavam núncios mensageiros em missões especiais.

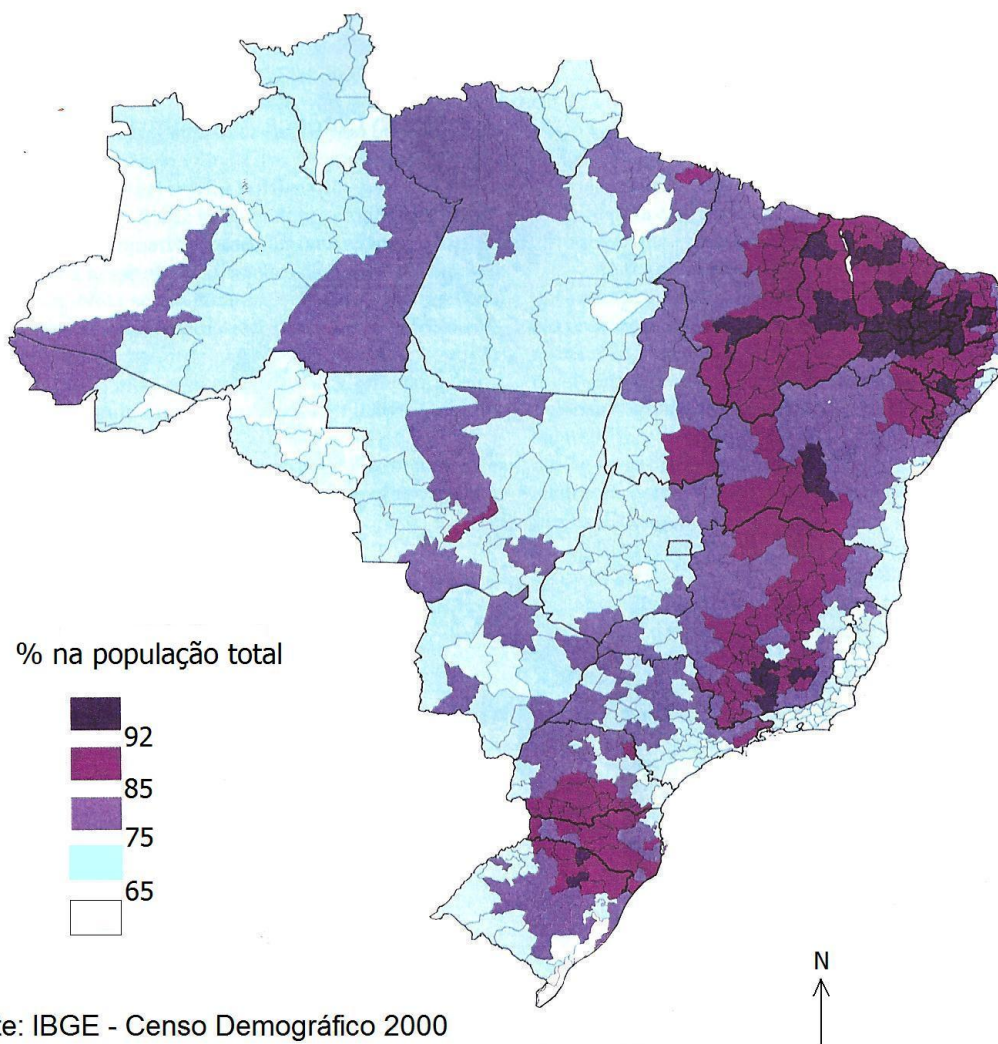
Como se pode constatar na formação histórico-religiosa do nosso país, a Igreja Católica chegou ao território brasileiro junto com a expedição de Pedro Álvares Cabral, em 22 de abril de 1500. A partir daí, o catolicismo se tornou a religião oficial até a primeira Constituição republicana de 1891. Daí em diante, o espaço católico no Brasil vem sofrendo transformações notáveis.

No entanto, a geopolítica do Vaticano é complexa. Nessa visão o mundo se constitui como um grande tabuleiro de xadrez religioso sobre o qual a Igreja Católica atua segundo seus interesses e adaptando as estratégias conforme a realidade nacional de cada país, podendo ainda ultrapassar as fronteiras nacionais e abranger espaços continentais, por exemplo, a América Latina.

Contudo, no contexto da geopolítica da Igreja Católica, não se pode esquecer que historicamente sempre existiram movimentos internos, no corpo da igreja, se contrapondo à lógica da opressa, da centralização e da dominação. Se considerarmos a etimologia da palavra "anarquia", *sem governo*, ou, luta por emancipação, ou ainda como no senso comum a ideia de "desordem", "contestação à

autoridade”, pode-se admitir que a história da Igreja Católica esteja repleta de *anarquia religiosa*.

Cartograma 01 Religião Católica Apostólica Romana



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

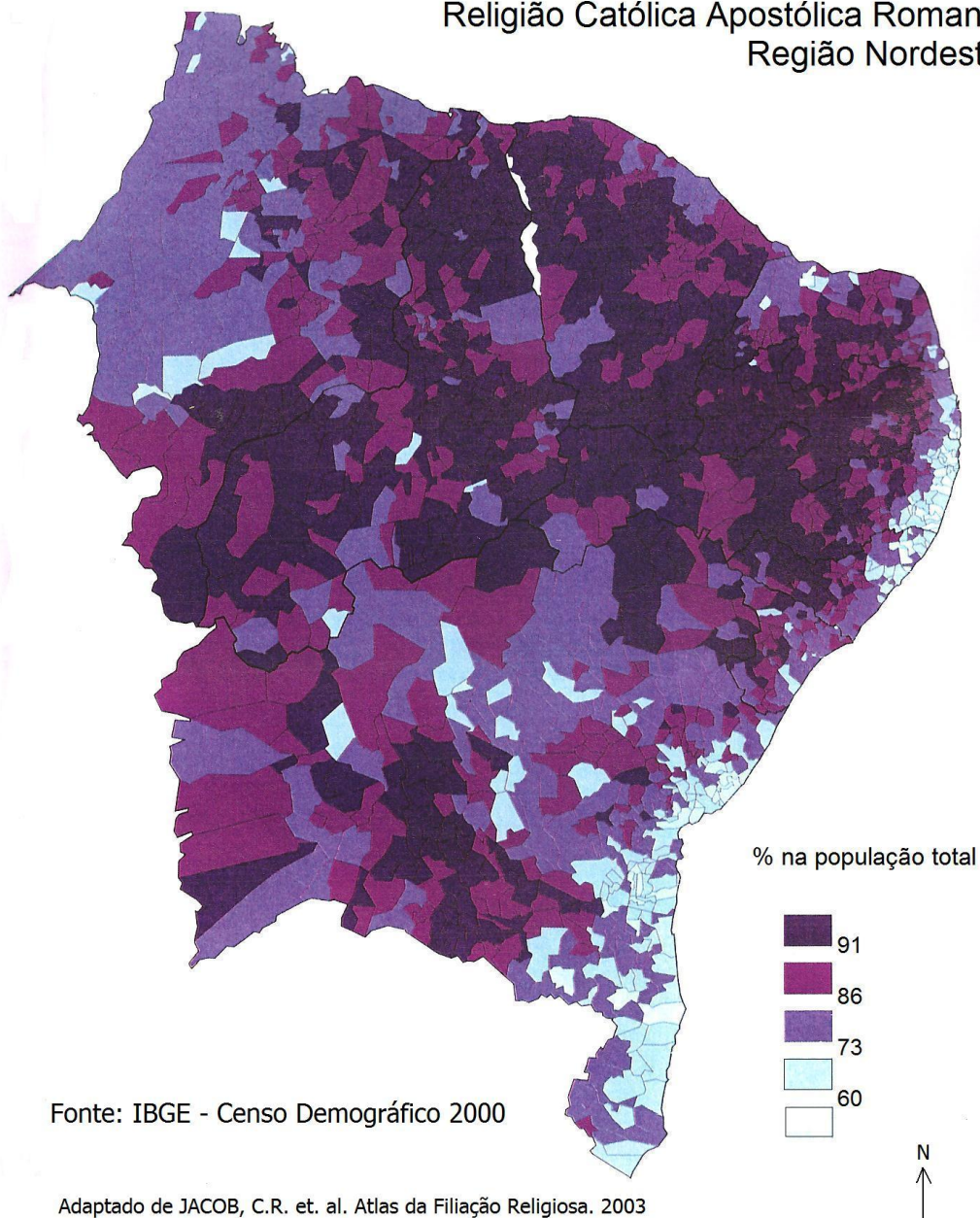
Adaptado de JABOC, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa. 2003

No cartograma 01 pode-se observar que o catolicismo está presente em todo o território brasileiro. As cores em roxo escuro representam os maiores percentuais de população católica (acima de 92 %), enquanto a cor azul claro percentual abaixo de 75% e a cor branca representa percentual abaixo de 65% da população total.

Nota-se a forte presença do catolicismo na região nordeste com percentuais acima de 92% da população. ⁶⁹

Cartograma 02

Religião Católica Apostólica Romana
Região Nordeste



⁶⁹ É importante fazer a ressalva que os índices acima de 90% de católicos ocorrem nas áreas do Sertão; já no litoral de Pernambuco, Alagoas e Salvador os católicos representam menos de 60%. Em cidades do Sertão a tradição católica ainda se mantém, pelo menos as festas religiosas em Juazeiro do Norte e Crato-CE, especialmente por influência da história do Padre Cícero.

Mesmo assim, com anarquia ou não, a presença da Igreja Católica no Brasil é tão forte que o espaço religioso brasileiro quase se confunde com o espaço católico. É fácil notar a marca do catolicismo no território nacional, especialmente na região nordeste onde a religião católica atinge percentual acima da média nacional.

No cartograma 02 pode-se constatar, de forma ampliada, que o nordeste mantém a tradição do catolicismo, com adesão acima de 91% da população. O que justifica a forte presença do catolicismo no Nordeste? Indubitavelmente o processo de catequização e implantação das dioceses católicas foi mais intenso nos primeiros séculos de colonização portuguesa no território brasileiro, começando pela região nordeste. Entretanto, é importante fazer a ressalva que os índices acima de 91% de católicos ocorrem nas áreas do Sertão, já no litoral de Pernambuco, Alagoas e Salvador os católicos representam menos de 60%.

Por que o catolicismo predomina no interior do nordeste? Procurei resposta para esta questão na *pesquisa de campo* indo até a cidade de Crato-CE, onde nasceu o padre Cícero Romão Batista (1844 – 1934). Lá colhi alguns relatos da história. Mas, a cerca de quinze quilômetros de Crato, localiza-se Juazeiro do Norte, a cidade das romarias, onde viveu e morreu o padre Cícero.

Embora o padre Cícero tenha sido excomungado pelo Vaticano, em razão da história do milagre da hóstia numa missa celebrada pelo

padre no final do século XIX, até hoje o catolicismo se mantém forte no interior do nordeste, especialmente nas romarias à Juazeiro do Norte. É inegável a influência do padre entre os fiéis daquela região. Reproduzirei, a seguir, alguns relatos das entrevistas realizadas com pessoas moradoras em Crato e Juazeiro do Norte, em agosto de 2010.

Faces e falas de um povo – O catolicismo em Crato e Juazeiro do Norte-CE

Missa campal na praça da matriz, Igreja Nossa Senhora da Penha, padroeira da cidade, em Crato-CE, numa sexta-feira, 28/08/2010.



(Fotos do autor – pesquisa de campo)

Relato: Célia, 52 anos, bióloga, professora aposentada. (Crato-CE, 28/08/2010)

“Sou católica desde nascença, nunca precisei mudar de religião. Me lembro quando estudava no 1º.ano científico, tinha um muro pichado: **“Alto lá seus protestantes, Barbalha de Santo Antonio já está evangelizada”**. Naquela época, 1970, já tinha evangélico entrando na região. Eles tentam converter o povo, mas o catolicismo aqui é muito forte por causa do Padre Cícero. (...) Há uns 20 anos havia rivalidade entre Crato e Juazeiro, mas de uns 10 anos pra cá não existe mais, a convivência é boa porque os romeiros começaram a visitar a casa onde nasceu o Padre Cícero. Ele foi batizado na Igreja Matriz de Crato. (...) O Bispo atual, Dom Fernando, apóia e luta pela canonização do Padre Cícero. O bispo é jovem, italiano, muito estudioso e está tentando convencer Roma dos milagres da hóstia de Padre Cícero”

Foto 02 – Final da Missa Campal, devota ergue foto da Padroeira para o padre abençoar - Praça Matriz N.S. Penha – Crato-CE



“Brincantes”: Grupo de Coco de Juazeiro do Norte-CE, artistas da cultura popular do nordeste, na praça matriz em Crato-CE, na festa da padroeira da cidade.

Foto 03 – Grupo de Dançarinos de Coco de Juazeiro do Norte na Festa da Padroeira de Crato-CE



Logo após o termino da missa campal o Grupo de Coco iniciou a dança.⁷⁰

⁷⁰ **Coco de Roda:** Com influências africanas e indígenas, é uma dança de roda acompanhada de cantoria e executada em pares, fileiras ou círculos durante festas populares do litoral e do sertão nordestino. Recebe várias nomenclaturas diferentes, como *coco-de-roda*, *coco-de-embolada*, *coco-de-praia*, *coco-do-sertão*, *coco-de-umbigada*, e ainda outros o nominam com o instrumento mais característico da região em que é desenvolvido, como *coco-de-ganzá* e *coco de zambê*. Cada grupo recria a dança e a transforma ao gosto da população local. Existe a hipótese quanto ao surgimento do coco se deu pela necessidade de concluir o piso das casas no interior, que antigamente era feito de barro. Outra hipótese é que a dança surgiu nos engenhos ou nas comunidades de catadores de coco.

Foto 04 – Escola Estadual Padre Cícero – Juazeiro do Norte-CE



Foto 05 – Recepção Escola Estadual Padre Cícero – Juazeiro do Norte - CE



Relato: Profa. Maria Auxiliadora Souza Dantas, 53, pedagoga e socióloga, na Escola Estadual Padre Cícero (Juazeiro do Norte, 30/08/2010)

“**Por que a influência do Padre Cícero?** A vinda dos romeiros é tradição que passa de pai para filhos. (...) Em 1920 ele impulsionou a criação desta escola. Ele sempre foi perseguido (...). Ele ensinava a plantar; no pé da Serra do Araripe ele dizia: plante macacheira... (...) Ele era um homem culto, futurista. Nas escolas as beatas ensinavam a ler e escrever. O Padre Cícero teve uma visão futurista de Juazeiro, investiu em escola, a educação é a base. Esta escola começou a ser construída com dinheiro do Padre Cícero. Na visão dele não tinha divisão de classe. (...) Pessoas tiveram inveja dele. (...) Eu não gosto de igreja, mas gosto do Cícero, não da história escrita e lida sobre ele, mas sim a história de ouvido, de relatos verdadeiros. (...) Alguns dizem que não gostam dele porque ele se envolvia na política, mas foi o Vaticano que proibiu o Padre Cícero de celebrar missa, então ele entrou na política. (...) A Igreja do Socorro, construída com dinheiro dele, foi fechada várias vezes pelo Bispo. O bispo fechou a Igreja do Socorro por dez anos. Ele morreu pobre, cego, surdo, 90 anos, doou tudo para os Salesianos, mas eles não agradeceram em termos de reconhecimento. Ele doou tudo em prol de celebrar na Igreja Matriz, mas foi excomungado. (...) O cemitério aqui é história. Juazeiro é um celeiro de história, onde fatos e fotos são verdadeiros, em cada casa existem relatos sobre o Padre Cícero. **[Minha religião?]** Eu busco Deus todos os dias, declarar-se *`eu sou`* é a maior prepotência. Eu não sou nada.... Esses espaços que existem ou fizeram entre as religiões não levam a nada. Deus está em todo lugar. (...) As terras aqui eram da Igreja, o Padre Cícero tinha terras porque os romeiros davam, por isso chamavam ele de latifundiário (...) Juazeiro é esse bolo bem feito, com muitas culturas, mas onde todos devem ser bem recebidos. Assim era o Padre Cícero”.

Foto 06 – Praça Capela do Socorro – Juazeiro do Norte- CE



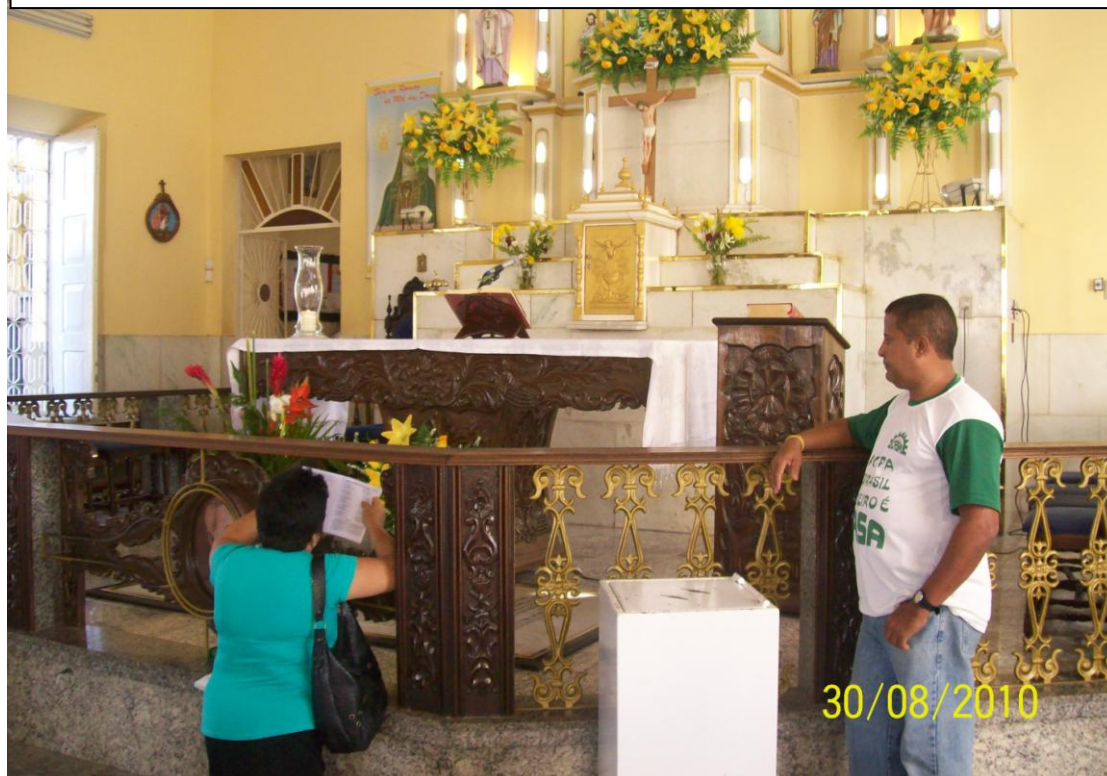
Foto 07 – Missa na Capela do Socorro, às 16h, segunda-feira, J.Norte- CE



Foto 08 - Túmulo do Padre Cícero, no altar da Capela N. S. do Socorro – J.do Norte -CE



Foto 09 – À direita, o sacristão Cícero observa devota no túmulo do Padre Cícero



Relato do sacristão Cícero, 30/08/2010 (Juazeiro do Norte-CE):

“O beato João Lourenço, que foi assassinado, acolhia os pobres numa comunidade a 30 quilômetros de Juazeiro, apoiado pelo padre Cícero. Todos plantavam e dividiam tudo igualmente entre a comunidade. (...) A influência do padre Cícero continua cada vez maior. (...) Os evangélicos, em tempo de romaria, ficam cercando, bombardeando, entregando folhetos. Certa vez tive que pedir a intervenção da Guarda Municipal. Anunciei no alto-falante porque os evangélicos estavam entrando em conflitos com os beatos. (...) O padre Cícero é como se fosse um antivírus contra o protestantismo em Juazeiro. Se não fosse o *padinho* [sic] já teria infestado de igreja evangélica. (...) Os evangélicos armam tendas, ficam em assédio, mas os romeiros não ligam não.”

Foto 10 – Memorial do Padre Cícero – Juazeiro do Norte- CE



Relato: Roselene, antropóloga (Juazeiro do Norte, 30/08/2010)

“O Vaticano agora começa a se interessar pelo caso de Padre Cícero, mas no começo combateu, não aceitou.”⁷¹

⁷¹ A antropóloga, que reside no Ceará, não quis dar mais detalhes na entrevista. Ela também estava realizando pesquisa

Voltando à presença do catolicismo no território brasileiro, basta observar a paisagem central das cidades brasileiras: geralmente no centro de quase toda cidade, seja pequena, média ou grande, localiza-se a catedral ou igreja matriz. A história de São Paulo, por exemplo, a maior metrópole nacional, começou a partir de uma pequena igreja construída no topo do planalto paulista: hoje, o *Pátio do Colégio* e a Catedral da Sé, região central da cidade, são pontos turísticos, lugares históricos de São Paulo.

Por influência da Igreja Católica, alguns estados e inúmeras cidades brasileiras receberam nomes relacionados à religiosidade: São Paulo, Santa Catarina, Espírito Santo, Salvador, São Luís, Belém, Natal. Também há inúmeras pequenas e médias cidades brasileiras que receberam nomes católicos, repetidas vezes, como São Sebastião, São José, São Pedro, São Miguel, São Mateus, São Vicente, São João, São Francisco, Aparecida, Bom Jesus etc.

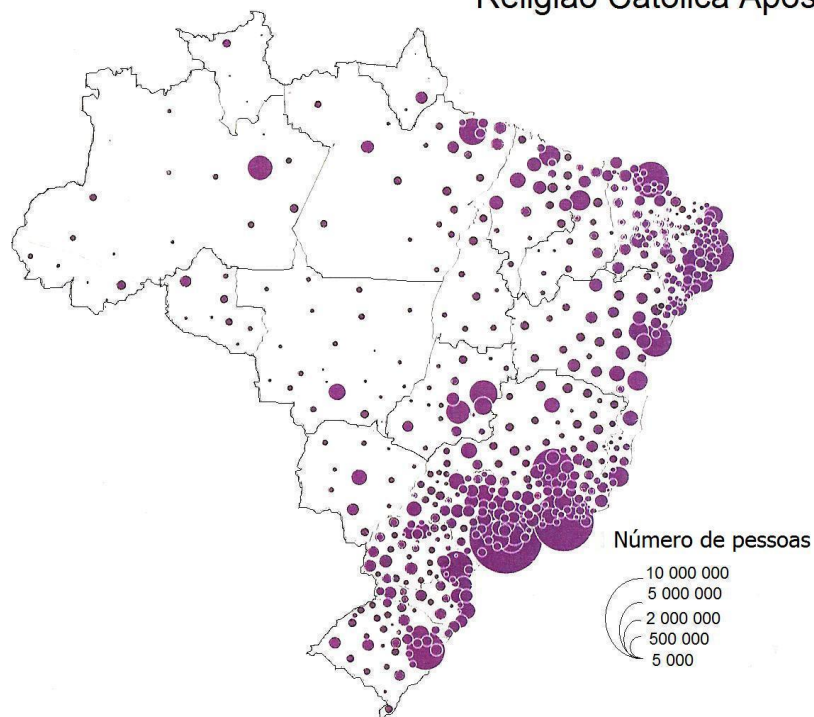
Historicamente o catolicismo tem sido marcado por uma visão conservadora da sociedade. A Igreja Católica, por um lado, defendeu a manutenção da situação social, do *status quo*; por outro lado, combateu posturas de mudanças e ideologias de esquerda. Contudo, uma experiência inovadora dentro da Igreja Católica na América Latina, sobretudo no Brasil, se deu a partir dos anos de 1970, quando teólogos progressistas elaboraram a *teologia da libertação*. Essa

visão, aliada às ideias marxistas, possibilitou a participação de militantes políticos de esquerda no meio católico.

Mas ao mesmo tempo em que a teologia da libertação possibilitou uma conscientização política de uma parte da Igreja, surgia o movimento conservador católico carismático que, na atualidade, vem conquistando adeptos na sociedade brasileira, inclusive contribuiu para uma melhora na frequência semanal às missas, mas não reverteu o declínio relativo de adeptos da Igreja.

Cartograma 03

Religião Católica Apostólica Romana



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003

No cartograma 03, a região sudeste se destaca em números de pessoas, porém, a adesão ao catolicismo oscila entre 60% e 75%, enquanto que na região nordeste o número de pessoas católicas é menor, mas a fidelidade ao catolicismo ultrapassa 90% de adesão.

3.2.1- A ESTRUTURA DE PODER E O TERRITÓRIO CATÓLICO

Ao longo da história, os grupos humanos sempre disputaram um dado território. Uma vez conquistado o território, o grupo humano busca mantê-lo e, se possível, expandir suas fronteiras ou limites territoriais. Nesse sentido, podemos dizer que território representa poder. E este se exerce e se distribui no território.

O território católico se constitui tanto dos seus lugares sagrados quanto das regiões administrativas controladas pela Igreja Católica. Quase todas as organizações humanas possuem uma hierarquia, ou estrutura de poder. Na estrutura de poder da Igreja Católica o Papa representa o seu chefe mundial, cuja sede se localiza no Vaticano (pequeno território encravado em Roma, Itália). Para um melhor controle, a Igreja divide seu território mundial em unidades territoriais que são administradas por representantes do poder eclesiástico.

No Brasil, a CNBB (Confederação Nacional do Bispos Brasileiros) representa o poder nacional da Igreja Católica. É importante ressaltar que há vários grupos católicos atuando na Igreja de acordo com suas ideologias. Mesmo na CNBB há bispos conservadores (que pretendem manter a situação tal como está) e bispos progressistas (que pretendem avançar e mudar a ordem atual).

O território católico se divide em unidades territoriais administradas por eclesiásticos, isto é, representantes do clero, do poder da Igreja. Há três unidades territoriais que são básicas para se entender a territorialidade católica, que são: arquidiocese, diocese e paróquia.

Arquidiocese é o território onde o arcebispo exerce seu poder religioso, sua jurisdição ou administração. Esta unidade territorial católica subdivide-se em dioceses e paróquias. *Diocese* é uma circunscrição territorial sujeita à administração eclesiástica de um bispo ou, às vezes, arcebispo. *Paróquia* é a divisão territorial de uma diocese sobre à qual tem jurisdição ordinária um sacerdote, o pároco ou padre.

Não há uma definição da extensão territorial das administrações católicas. Tampouco há uma definição da densidade demográfica de cada unidade territorial. Mesmo porque a população tem crescido numa proporção muito superior à oferta de padres na Igreja nas três últimas décadas.

Nas grandes metrópoles, como São Paulo, por exemplo, o território de uma paróquia pode corresponder à área de um bairro e a população pode ultrapassar a cifra de 200 mil habitantes para um único padre. Em outras regiões a relação *padre-território-população* é extremamente diferente, uma vez que no interior do território

brasileiro localizam-se cidades com até menos de mil habitantes e com vastos espaços com baixa ocupação demográfica.

É importante destacar que a reorganização do território católico, ou os “rearranjos espaciais”, por exemplo, de uma arquidiocese, não ocorre unicamente porque estão “relacionados ao crescimento demográfico e ao despovoamento rural”, como afirma ROZENDAHL (2007, p.196). O *território*, de acordo com a visão de Raffestin, “é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder.” (RAFFESTIN, 1993, p.144).

Nesse sentido, concordando com Raffestin, podemos lembrar o caso do “rearranjo espacial” ou da *divisão* (redução) do território da arquidiocese de São Paulo que se tratou, na verdade, de uma estratégia geopolítica do Vaticano para reduzir o poder e a influência política do cardeal Paulo Evaristo Arns, no final da década de 1980, uma vez que a atuação do arcebispo esteve fortemente vinculada às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) de orientação fundamentada na *teologia da libertação*, identificada com os anseios sociais e políticos das populações religiosas que lutavam por conquistas e ampliação dos direitos sociais.

Aliás, os “rearranjos espaciais” do território católico, na verdade divisão do poder do *clero de esquerda*, não ocorreu apenas no Brasil. Tal estratégia geopolítica do Vaticano foi aplicada em toda America

Latina, embora tenha se iniciado pelo território brasileiro. (Cf. COLLONA-CESARI, 1993).

Na perspectiva da geopolítica do Vaticano, para conter o avanço da teologia da libertação, foram criadas inúmeras dioceses com a intenção de colocar no controle dos territórios católicos representantes ultraconservadores. Destacamos, aqui, as palavras da autora Collona-Cesari (1993, p.198):

É na frente do Brasil que tais nomeações se desencadeiam primeiro, com a criação, em 1980, de dezoito novas dioceses, que vão permitir a entrada na arena brasileira de vinte e sete bispos diocesanos e auxiliares. No decênio seguinte haverá mais dezenove. Entre eles o ultraconservador Mons. José Cardoso, colocado em 1985 na chefia da diocese do Recife em substituição ao arcebispo dos pobres, Mons. Câmara, (...) e que logo começa a dismantelar, peça por peça, toda a obra do seu antecessor; o bispo de origem germânica de Novo Hamburgo, Mons. Carlos José Kloppenbur, um dos mais virulentos adversários da Igreja popular, e outros ainda que foram reforçar a frente conservadora da CNBB, que tem no arcebispo do Rio, Mons. Eugênio de Araujo Sales, um dos seus mais ilustres representantes.

3.2.2 - AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE

Nas décadas de 1970 e 1980, as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) marcaram a Igreja Católica no Brasil. As primeiras CEBs nasceram por volta de 1960, a partir de grupos de católicos

organizados por bairros ou regiões que se reuniram para discutir dentro da igreja a realidade e enfrentar os problemas sociais a partir de posturas religiosas revolucionárias ou politizadas. (FREI BETTO, 1981)⁷²

Boa parte dos militantes de esquerda adentrou às CEBs, ambiente propício para divulgar sua ideologia marxista, uma vez que o governo militar no Brasil (1964-1984) proibiu aqueles militantes de se agruparem em partidos políticos.

O frei Leonardo Boff, teólogo e professor, é um dos principais teóricos da chamada Teologia da Libertação que fundamenta o discurso das CEBs. Ele foi condenado ao silêncio em 1984 por decisão da Congregação para Doutrina da Fé, chefiada pelo cardeal Joseph Ratzinger, desde 1981 até 2005.

O ideal básico da Teologia da Libertação é o combate às desigualdades e à injustiça social no país. A dimensão religiosa da ação política das CEBs foi inspirada pela trajetória de Cristo descrita no Novo Testamento. Muitos padres se engajaram nesse movimento religioso de esquerda.

Na liturgia das CEB não havia dicotomia entre o discurso religioso e o político, algo que – para uma parcela dos membros da igreja, especialmente os jovens – dava sentido e estímulo para a luta

⁷² FREI BETTO. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

pela conquista de direitos sociais básicos (moradia, saneamento básico, serviço de saúde, etc).

Nas palavras de Frei Betto (1981, p.66-67):

A linguagem litúrgica da comunidade de base, coincidindo com a linguagem simples e direta de seus próprios membros, suscita a relação entre o celebrado e o vivido, revelando o caráter libertador da fé que se nutre do culto e nele se exprime. A missa é a partilha do pão e do vinho, da comida e da bebida, sacramento subversivo numa sociedade que se nega a socializar os bens materiais essenciais à vida humana. A eucaristia denuncia a acumulação de bens em detrimento da maioria da população, privada de condições mínimas de sobrevivência e, ao mesmo tempo, anuncia uma nova ordem social em que, à semelhança da mesa eucarística, todos os bens serão igualmente repartidos, estabelecendo-se a efetiva fraternidade social.

Durante a pregação, com discurso inflamado, alguns padres das CEBs indagavam: “quem são os faraós da atualidade?”, e, em seguida, citavam nomes de alguns empresários e banqueiros, incitando os fiéis às lutas sociais na rua. Com esse tipo de homilia, isto é, pregação religiosa-política os padres buscavam ressaltar que Cristo lutou contra as injustiças sociais na época dos Faraós e dos Césares do Império Romano. Assim sendo, do mesmo modo, os fiéis católicos deveriam agir na sociedade atual.⁷³

Na verdade a Teologia da Libertação que fundamentou a *praxis*⁷⁴ dos militantes das CEBs representou um importante

⁷³ Registro aqui, como resgate da memória, minha experiência na adolescência quando participei dos chamados “grupos de jovens católicos”, na década de 1980, entre os anos 83 a 89.

⁷⁴ **Praxis:** “Na filosofia marxista, a palavra grega *praxis* é usada para designar uma relação dialética entre o homem e a natureza, na qual o homem, ao transformar a natureza com seu trabalho, transforma a si mesmo. A Filosofia da *práxis* se caracteriza por considerar como problemas centrais para o homem os problemas práticos de sua existência concreta”. JAPIASSÚ, H. & MARCONDES, D. *Dicionário Básico de Filosofia*. 4ª.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, pp.224.

movimento de contestação política dentro da igreja, tentativas de ruptura de certos dogmas e do poder da Igreja. Foi, portanto, um movimento de *anarquia religiosa* no interior da Igreja.

O número de CEBs se mantém relativamente estável desde a década de 1980: 70 mil em todo o país. Mas grande parte está esvaziada, principalmente nas capitais. Entre os fatores que contribuíram para o esvaziamento das CEBs podem-se destacar os seguintes: o discurso de direita da ala conservadora da Igreja Católica apoiado pelo Vaticano (e em aliança com os Estados Unidos) para combater a expansão dos ideais de esquerda marxista no mundo durante a guerra fria (Cf. COLONNA-CESARI 1993); o processo de abertura e anistia política a partir de 1979 e o fim da ditadura militar (1984) no Brasil; a queda do Muro de Berlim enfraqueceu o ideal "socialista" que animava as lideranças das CEBs; as conquistas de alguns direitos e alguma melhoria do bem-estar social (creches, escolas, urbanização de favelas, etc) colaborou para a acomodação de boa parte dos fiéis militantes das CEBs.

Além das mudanças políticas e sociais do país, a expansão dos evangélicos, principalmente pentecostais, levou à formação dos grupos carismáticos mais despolitizados, o que, junto com o avanço de bispos e padres conservadores na hierarquia da Igreja Católica se cristalizou como um poderoso desmobilizador das CEBs. Esse cenário se tratou, na verdade, de estratégia geopolítica do Vaticano para o

enfraquecimento da "igreja de esquerda" na América Latina (Cf. COLONNA-CESARI, 1993)⁷⁵.

3.2.3 - A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

Sem encontrar sentido na orientação ideológica de esquerda que ainda persiste em muitas CEBs, vários participante acabaram migrando para outros setores da Igreja Católica. Um desses setores é a RCC (Renovação Carismática Católica) que tem na figura do padre Marcelo Rossi, de São Paulo, um fenômeno religioso do movimento carismático católico no Brasil no fim do século XX e primeira década do século XXI.

Segundo o historiador norte-americano Kenneth P. SERBIN (2008)⁷⁶:

A RCC adotou uma estratégia empresarial moderna combinada ao espírito dos grandes avivamentos dos protestantes norte-americanos de meados do século XX. Seus padres viam os fiéis como consumidores religiosos cuja demanda por produtos espirituais podia ser atendida recorrendo-se a pesquisa de mercado e uso da mídia. (...) Em meados dos anos 1990, um padre santamarense, Marcelo Rossi, liderou a meteórica ascensão da RCC como cantor de músicas evangélica, *showman* religioso e astro da mídia, lotando estádios e aparecendo em várias das principais redes de televisão do país. (SERBIN, 2008, p.314-315)

⁷⁵ COLONNA-CESARI, C. *Urbi Et Orbi – A Geopolítica do Vaticano*. Lisboa-Portugal: Caminho, 1993.

⁷⁶ SERBIN, Kenneth P. *Padres, Celibato e Conflito social. Uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

Na verdade a RCC não nasceu por acaso. Considerando o aspecto político, a RCC surgiu na década de 1960, nos Estados Unidos, como alternativa religiosa dentro da Igreja Católica, em contraposição ao movimento da teologia da libertação na América Latina. Com o apoio do Papa Paulo VI, a RCC logo chegou no Brasil em 1969, tendo como porta de entrada a cidade de Campinas, em São Paulo. (BENEDETTI, 2000, p.200)⁷⁷

Já entre as décadas de 1980 e 1990, sob o pontificado do Papa João Paulo II, que por sua vez contribuiu para a derrocada do sistema “socialista” soviético que imperava no Leste Europeu, a RCC também ganhou apoio e incentivo.

Nesse sentido, o enfraquecimento das CEBs e o fortalecimento da RCC se constituíram como produto de ação geopolítica do Vaticano, a chamada “Santa Aliança”, com Washington (EUA), durante o governo de Ronald Reagan.

Nas palavras de Colonna-Cesari (1993, p.204-205):

João Paulo II não se limitou a esperar passivamente esta piscadela de olho celestial para tentar acabar com o comunismo, político e eclesial (caso da América Latina). A estratégia da Cúria contribuiu grandemente para esse resultado. (...) É neste terreno que se opera a aproximação que conduziu à visita de Ronald Reagan ao Vaticano a 7 de junho de 1982. (...) Herói da “nova direita cristã” e membro da Igreja evangélica, Reagan pode jurar sobre a *Holy Bible*

⁷⁷ BENEDETTI, Luiz Roberto. *Templo, Praça, Coração – articulação do campo religioso católico*. São Paulo, Humanitas-FFLCH/USP-CER, Vol.8, 2000.

que Deus o guia na sua missão. Encontrar-se com o Papa e restabelecer relações diplomáticas com o Vaticano não é coisa que fique mal neste quadro. Tanto mais que Washington tem uma noção mais concreta de como os serviços de Roma lhe podem ser preciosos para deter a progressão do comunismo justamente onde ele mais próximo se encontra: na América Latina. Foi pois sobre isto que Ronald Reagan e João Paulo II conversaram nesse dia 7 de junho de 1982 durante cinquenta minutos aproveitando para reajustar a quota-parte da América no dispositivo de apoio ao sindicato polaco Solidarnosc.⁷⁸

3.2.4 - CONFLITOS INTERNOS NA IGREJA: CNBB versus RCC

Apesar do Padre Marcelo Rossi dar um novo impulso à conversão católica, a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros) fez ressalvas à atuação do padre carismático. O secretário-geral da CNBB, dom Raymundo Damasceno considera positivo o fato de padre Marcelo Rossi estar resgatando e recuperando certas devoções tradicionais como a reza do terço e a adoração ao santíssimo sacramento. Contudo, o bispo ressaltou que se tem visto o Padre Marcelo conseguir, principalmente, reunir uma grande massa de gente para rezar e cantar. Ressaltou, ainda, a ausência da importância de um compromisso social do catolicismo e critica o excesso de emoção durante as celebrações.⁷⁹

⁷⁸ COLONNA-CESARI, C. *Urbi et Orbi – A Geopolítica do Vaticano*. Lisboa, Caminho, 1993.

⁷⁹ Folha de São Paulo, 7/04/1996

Quanto à especulação de que o padre carismático esteja realmente conquistando mais adeptos, Dom Raimundo Damasceno prefere indagar: “Você mede o resultado pela aglomeração de pessoas ou pelos frutos que perduram e permanecem?” Segundo o secretário-geral da CNBB, o padre Marcelo Rossi tem seu talento, mas não é modelo para todos os padres, por isso não se pode pensar que o padre carismático de São Paulo tenha resolvido o problema da constante diminuição relativa dos católicos no Brasil.⁸⁰

Já o bispo de São Félix do Araguaia (MT), dom Pedro Casaldáliga, disse literalmente: “Eucaristia não é show.” O bispo progressista vê em padre Marcelo um fenômeno passageiro, ou seja, que perderá sua influência com o tempo.

O bispo Casaldáliga compara o padre Marcelo Rossi a fenômenos de massa como os apresentadores de programas populares de TV aos domingos. Dom Casaldáliga também é favorável às mudanças nas celebrações das missas para acabar com a monotonia, porém, considera falta de elegância e publicidade fácil o estilo do padre carismático.

Contudo, estas observações são secundárias na visão do bispo Casaldáliga. Fiel à orientação progressista da Igreja, Dom Casaldáliga teme que a RCC, corrente conservadora da Igreja da qual faz parte o padre Marcelo Rossi, estimule uma forma de religiosidade alienada,

⁸⁰ Idem.

distante do compromisso social do Evangelho. O bispo é defensor da reforma agrária e do movimento dos sem terra (MST). Em 1996 ele afirmou: "*Se o governo não faz a necessária reforma agrária, o povo tem que fazer.*"⁸¹

3.2.5 - ENVELHECIMENTO DO CLERO E Esvaziamento da Igreja Católica

Apesar da euforia do movimento carismático católico, o clero brasileiro passa por uma crise que pode ser vital para a sobrevivência da Igreja Católica no Brasil. Tal crise trata-se, ao mesmo tempo, do envelhecimento dos padres e freiras e da baixa oferta de novos padres e freiras. Ou seja, o clero está cada vez mais velho porque os jovens não querem seguir a carreira eclesiástica, que começa pela opção de ser seminarista e noviça, potencialmente futuros padres ou freiras, respectivamente.

A crise de renovação do clero católico seria resultado *unicamente* do que se convencionou chamar de "crise de vocação"? Há quem afirme que sim: "O *déficit* de profissionais especializados no trabalho religioso é resultado unicamente da crise de vocações numa sociedade aparentemente mais secularizada." (ROSENDHAL, 2007, p.197)

Embora o celibato, ou mais explicitamente a proibição do sexo, da vida sexual, do casamento, seja um fator que contribui fortemente

⁸¹ Folha de São Paulo, 07/04/1996.

para a baixa procura dos jovens pela carreira religiosa na Igreja Católica, não se pode esquecer que existem outras instituições religiosas que admitem a liberdade da vida sexual, do casamento para seus líderes religiosos como ocorre, por exemplo, nas igrejas protestantes entre outras religiões.

A Igreja Católica se tornou incapaz de atrair os jovens para a carreira eclesiástica por vários motivos: crises éticas internas, sua desmoralização frente aos inúmeros casos de pedofilia no mundo, distanciamento político das causas populares, a longa e rigorosa exigência na formação que pode chegar a dez anos para a ordenação do sacerdócio e também porque os jovens não querem se tornar profissionais religiosos numa organização em que o casamento e o sexo são proibidos, uma vez que o celibato é obrigatório.⁸²

Como explicita o historiador Kenneth SERBIN (2008, p.36):

O sacerdócio católico é um compromisso vitalício. Sua exigência mais difícil é o voto de castidade. A controvérsia em torno dessa diretriz absorveu a Igreja brasileira por toda sua história. (...) A Igreja tentou preparar novas gerações de padres para a vida celibatária isolando-os das mulheres (inclusive suas parentes) e de outros estímulos externos considerados perigosos. (...) Após 1965 centenas de padres deixaram a Igreja por rejeitarem o celibato obrigatório.

Isso explica, em parte e não exclusivamente, o fato de em 1990 ter havido uma queda de 10% no número de seminaristas. Em

⁸² Para uma leitura aprofunda acerca da sexualidade no meio católico, com ênfase na mulher, ver: ARY, Zaíra: *Masculino e Feminino no imaginário católico: da Ação Católica à Teologia da Libertação*. São Paulo, Annablume, 2000.

conseqüência disso, o número de padres e freiras das ordens religiosas mantém-se, proporcionalmente, o mesmo desde a década de 1970, apesar de a população ter praticamente duplicado. Em 1970 a população brasileira era de 90 milhões de habitantes, no ano 2000 estima-se cerca de 170 milhões de brasileiros.

Contudo, o Movimento de Renovação Carismática Católica, sobretudo os padres cantores, também tem atraído o interesse de alguns jovens para a carreira eclesiástica, como podemos observar na tabela a seguir:

Tabela 3	Número de Seminaristas Diocesanos e Noviças da Igreja Católica					
	Ano	1964	1970	1980	1990	1997
Seminaristas	5905	4181	5329	5870	7350	7893
Noviças	3425	1450	1663	2791	3078	n.d.
Fonte: <i>Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais.</i>						

Nota-se que, depois do declínio das décadas de 60 e 70, o número de vocações cresceu sem parar. Mas esse aumento de jovens que se preparam para o sacerdócio, embora seja positivo para a Igreja, ainda não é o suficiente.

Segundo dados da CNBB, a evolução do número de habitantes para cada padre no Brasil nas últimas décadas é a seguinte: 7114

(1970), 9379 (1980), 10591 (1990). A baixa oferta de padres em relação à população de fiéis faz com que um único padre seja responsável por várias paróquias. Na atualidade, este fato é notório, sobretudo nas grandes cidades. O padre não é mais exclusivo de uma única comunidade como acontecia no passado nas pequenas cidades brasileiras.

Vejam, abaixo, a proporção de padre por habitante no Brasil:

Tabela 4			
Proporção entre padres e população no Brasil			
Ano	Número de padres	População brasileira	Habitantes por padre
1872	2.363	10.112.061	4279
1920	6.056	30.635.605	5069
1960	11.151	70.191.370	6295
1970	13.092	93.139.037	7114
2000	16.772	169.799.170	10124
FONTE: SERBIN, K. P. <i>Padres, Celibato e Conflito Social</i> . 2008, p.128			

Enquanto a imensa maioria da população brasileira (cerca de 80%) vive no meio urbano, mais de 64 % dos padres e freiras vieram da zona rural. É bom lembrar que até por volta da década de 1960 a maioria da população brasileira concentrava-se na zona rural. Com o processo de migração campo-cidade, a partir da década de 1970 mais

da metade da população brasileira (55%) já habitava áreas urbanas.

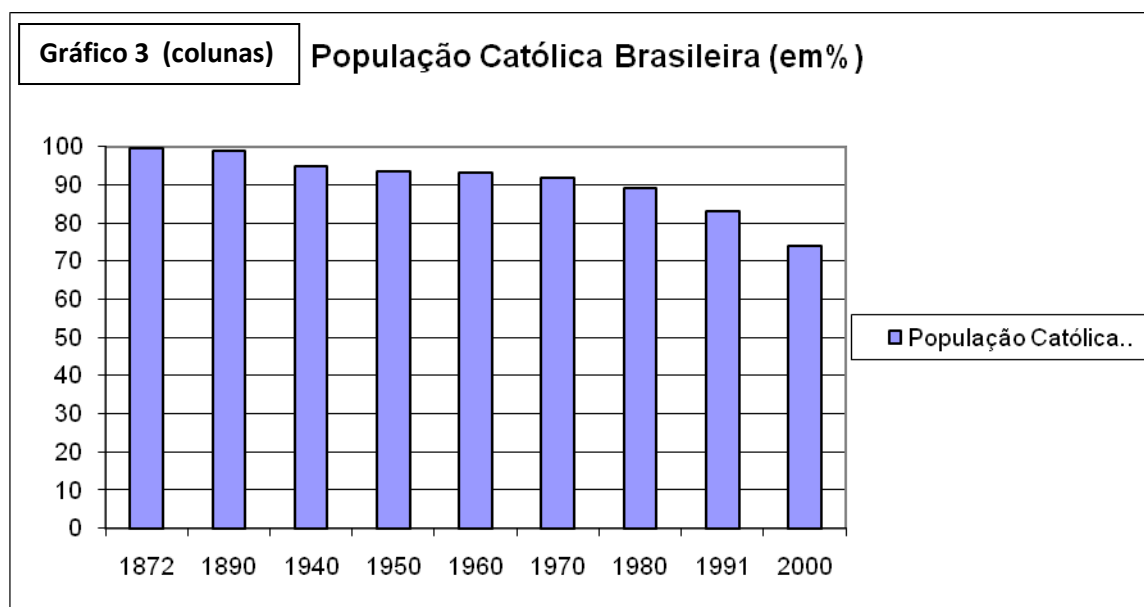
Por outro lado, os 46 mil membros da Igreja subordinados ao Papa, que integram as 396 ordens religiosas e reúnem a elite intelectual da Igreja no Brasil, têm na média mais de 55 anos. Se esta situação fosse na Itália, onde o número de pessoas com mais de 60 anos já ultrapassa o de jovens com menos de 20 anos, não seria tão grave. No Brasil, a baixa oferta de padres jovens é alarmante, porque cerca de 60% da população brasileira tem entre 10 e 40 anos.

Além do envelhecimento do clero, proporcionalmente a Igreja Católica vem perdendo adeptos desde o final do século XIX, como podemos constatar a seguir:

Tabela 5	População Católica Brasileira (em %)									
Ano	1872	1890	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000	2007 (*)
%	99,72	98,92	95,00	93,48	93,07	91,77	88,96	83,0	73,8	64,0

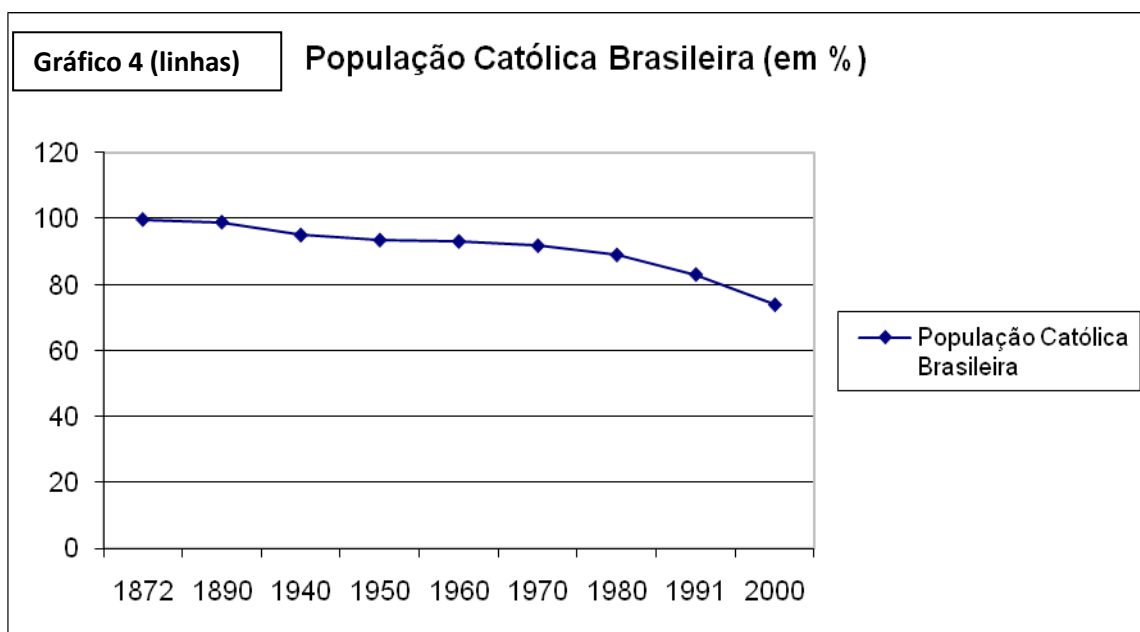
Fonte: IBGE- Censo Demográfico 1991, 2000. (elaborado pelo autor)

(*) Datafolha



Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 1991, 2000 (elaborado pelo autor)

Mas a perda percentual de adeptos da Igreja Católica, como demonstra a tabela 5 e os gráficos 3 e 4, foi verificada também nas missas de paróquias tradicionais com baixa frequência. Desde a década de 1990 essa situação foi constatada. Embora quase 74% dos brasileiros se declararam católicos, segundo pesquisa em 1991 do *Instituto Gallup*, apenas 34% dos católicos freqüentavam a missa uma vez por semana.



Os dados acima são ratificados pelo padre Alberto Antoniazzi, vice-reitor da PUC (Pontifícia Universidade Católica) de Belo Horizonte – MG, que coordenou uma abrangente pesquisa, em agosto de 1991, a respeito dos hábitos religiosos dos habitantes da capital mineira e de cinco outros municípios da Grande Belo Horizonte. O padre Antoniazzi descobriu, estarrecido, que 73% dos moradores da região estudada se diziam católicos e entre estes apenas 29% eram praticantes assíduos.

Na mesma época, em 1991, Dom Boaventura Kloppenburg, bispo de Novo Hamburgo, no Rio Grande do Sul, declarou-se assustado quando descobriu que apenas 11% dos católicos de sua diocese eram fiéis praticantes, isto é, freqüentadores das missas e das atividades da diocese.

Mas a Igreja Católica vem passando por crises desde sua fundação, no século IV, ou seja, há mais de 1500 anos o catolicismo vem sofrendo mudanças. Apesar das crises o catolicismo sobrevive como uma das maiores religiões do mundo e, ainda, a maior do Brasil.

3.2.6 - A "RENO(SAL)VAÇÃO" DO CATOLICISMO NO BRASIL?

Preocupados com a perda de fiéis católicos, representantes da Igreja analisaram o problema e buscaram uma renovação ou salvação do catolicismo no Brasil. Já em 1991, o padre José Fernandes de Oliveira, o padre Zezinho, que era o maior padre-cantor do país (já vendeu mais de 5 milhões de discos nos últimos vinte anos) alertava: "*Se a Igreja não desenvolver uma nova linguagem está condenada a perder a maioria de seus fiéis.*"⁸³

É nesse sentido que se pode entender o início da segunda fase do *movimento carismático católico* no Brasil, com o surgimento dos novos padres cantores, sobretudo o Padre Marcelo que se tornou um fenômeno, um "popstar religioso".

O padre Marcelo Rossi, ex-professor de Educação Física, iniciou sua carreira eclesiástica, seu sacerdócio, em 1995 quando foi

⁸³ Revista VEJA, 25/12/1991, p.35

ordenado padre. Em 1998 ele gravou seu primeiro CD – *Músicas para Louvar ao Senhor* – que vendeu 3,7 milhões de cópias, um recorde no mercado musical brasileiro. Seu segundo CD – *Um Presente para Jesus* – lançado em setembro de 1999, já havia vendido 1 milhão de cópias após um mês do lançamento. Em 2008 o padre comemorou dez anos de sua carreira musical lançando mais um novo CD e DVD "*Paz sim, violência não*".

Mas o padre Marcelo não é o primeiro nem o único padre-cantor. Desde os anos de 1970, cerca de vinte anos antes de ele ser ordenado sacerdote, o padre Zezinho já cantava e gravava suas próprias composições. Na época, entre os anos de 1970 e 1980, padre Zezinho chegou a ser considerado o maior fenômeno da música religiosa no Brasil.

O pároco Antônio Maria, é outro padre-cantor que gravou seu primeiro disco em 1976. Na atualidade, o segundo colocado no ranking da música católica é o pároco carioca José Luiz Jansen de Melo, o padre Zeca, ex-surfista de Ipanema, no Rio de Janeiro.

Numa demonstração de renovação e fortalecimento do catolicismo, a Igreja Católica, através de Dom Eugênio Sales, cardeal do Rio de Janeiro, organizou um dos maiores eventos católico do século vinte no Brasil. Em 1999, no dia 12 de outubro, data de comemoração de Nossa Senhora Aparecida, o estádio do Maracanã

lotou com mais de 162 mil pessoas para assistirem ao evento denominado “*Em Nome do Pai*”.

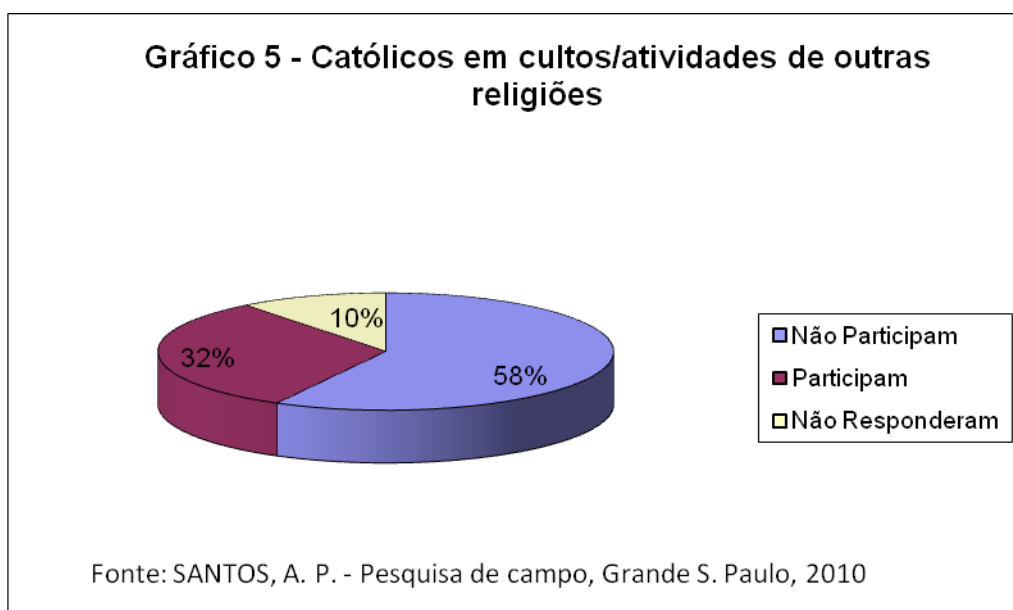
No evento “*Em Nome do Pai*”, a Igreja Católica reuniu num só palco os padres-cantores Marcelo Rossi, Zeca, Zezinho, Jorjão e Antonio Maria, estrelas do Movimento de *Renovação Carismática Católica*.

Até o momento, parece que esses fatos indicam que a Igreja Católica está encontrando um novo caminho para o catolicismo no Brasil, ainda o maior país católico do mundo. Em razão da geopolítica da RCC a frequência semanal dos católicos às missas voltou a crescer: de 34% na década de 1990 para 51% em 2007, embora o percentual da população que se declara católica tenha diminuído de 70% de 2002 para 64% em 2007, segundo pesquisa realizada pelo instituto Datafolha. (Datafolha, 6/5/07).

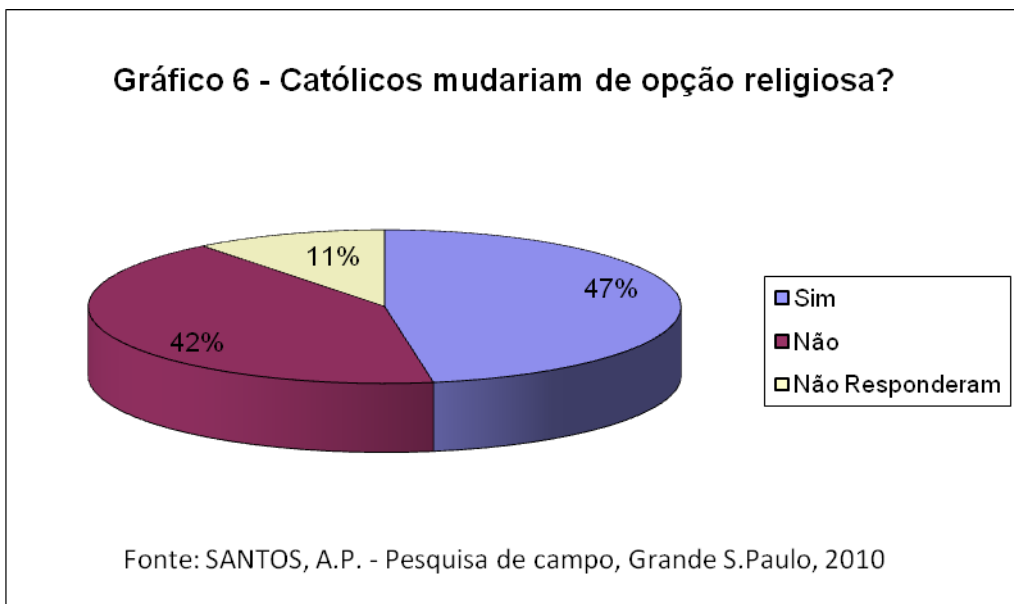
3.2.7 - Anarquia religiosa dos católicos no Brasil

A geopolítica do Vaticano para a renovação do catolicismo e especialmente para a contenção do declínio relativo dos fiéis no Brasil ainda não reverteu a situação, embora aparentemente melhorou a frequência semanal às missas.

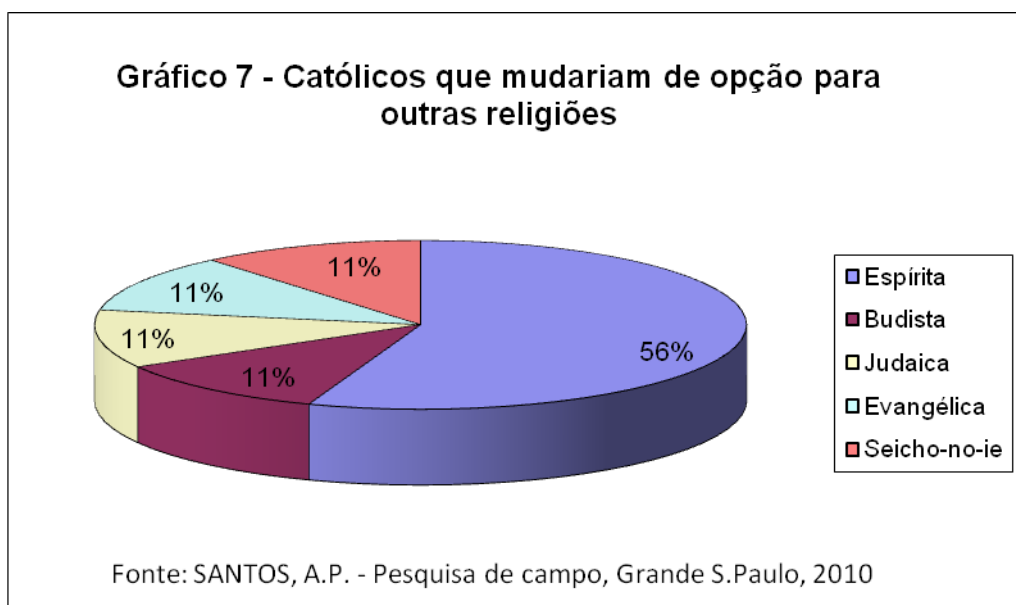
No entanto, os católicos de hoje estão muito mais freqüentando cultos e atividades de outras religiões, com forte tendência a mudar de opção religiosa como revelam os dados de nossa realizada na Grande São Paulo. Vejamos alguns dados a seguir.



O gráfico 5 demonstra que praticamente um terço dos católicos (32%) freqüenta ou participam de outras religiões, enquanto mais da metade dos católicos (58%) não participam de cultos de outras religiões. A dúvida que poderíamos ter seria quanto à decisão dos católicos em mudar ou não de religião. Mais adiante os dados da pesquisa revelam essa tendência.



O gráfico 6 demonstra que quase metade dos católicos (47%) deixaria o catolicismo para seguir outra religião. Ou seja, essas respostas revelam, de certo modo, uma tendência de um futuro abandono do catolicismo. Poderia haver dúvida quanto a essa tendência se os católicos não conhecessem ou se muito menos freqüentassem os cultos de outras religiões. Fato que não é verdade, uma vez que os católicos freqüentam sim outras religiões, como já se demonstrou no gráfico 5.



Se um terço dos católicos freqüentam outras religiões (gráfico 5) e quase metade da população católica admite vontade de mudar para outras religiões (gráfico 6), os dados do *gráfico 7* confirma essa tendência. Ou seja, aqui vemos que os católicos já sabem para quais religiões mudariam. Mais da metade dos católicos (56%) mudariam para o espiritismo; se somarmos as opções budista e seicho-no-ie podemos dizer que 22% dos católicos mudariam para o budismo; 11% dos católicos mudariam para o judaísmo e mais outros 11% mudariam para a denominação evangélica.

Mas a anarquia católica não se limita às questões da frequência aos cultos de outras religiões e até da tendência à mudança religiosa e abandono do catolicismo. A filosofia do *sem governo* sobre a religiosidade dos católicos atingiu a questão da cidadania, isto é, parece que os católicos estão cada vez mais emancipados das ordens do Vaticano em relação às questões da democracia.

Um fato inusitado foi a participação do Papa Bento XVI (Joseph Ratzinger) com o discurso contra o aborto numa ação planejada por parte da CNBB nas eleições presidenciais em 2010. Bispos do estado do Maranhão foram até o Vaticano para obter um discurso do Papa em favor do candidato José Serra (PSDB), discutindo a questão do aborto e induzindo os católicos a não votarem na candidata Dilma Roussef (PT), que entende a questão do aborto como um problema de saúde pública, opinião que contraria a doutrina da Igreja.

Contudo, mesmo na região nordeste do Brasil onde o catolicismo é mais forte, atingindo cifras de mais de 90% de católicos, a candidata Dilma Roussef (PT) obteve mais de 65% dos votos para presidente, sendo eleita no segundo turno como 56% do total dos votos válidos no território nacional, enquanto José Serra (PSDB) ficou com 46% dos votos no Brasil.

Se considerarmos que a desobediência às normas eclesiásticas, a contestação à ordem estabelecida faz parte da história da Igreja Católica, poder-se-ia dizer que *anarquia religiosa católica* não se constituiria como fato recente, mas sim como algo histórico, secular. Por exemplo, a história do Padre Cícero (1844- 1934), em Juazeiro do Norte, Ceará, que lutou contra o Vaticano até sua morte em 20 de julho de 1934, pode ser considerada como uma marcante história de *anarquia religiosa*. Contudo, na atualidade esse fenômeno se tornou generalizado, praticado pela população leiga.

3.3 – As religiões Afro-brasileiras

As religiões afro-brasileiras mais conhecidas são o candomblé e a umbanda. Embora essas religiões sejam muito parecidas, ambas têm características próprias que as diferenciam. Por exemplo, um despacho numa encruzilhada a quem pertence, à umbanda ou ao candomblé? Certamente o despacho na encruzilhada pertence à umbanda. Veremos mais adiante por que. Mas até mesmo entre os terreiros de candomblés há diferenças nos cultos aos orixás.

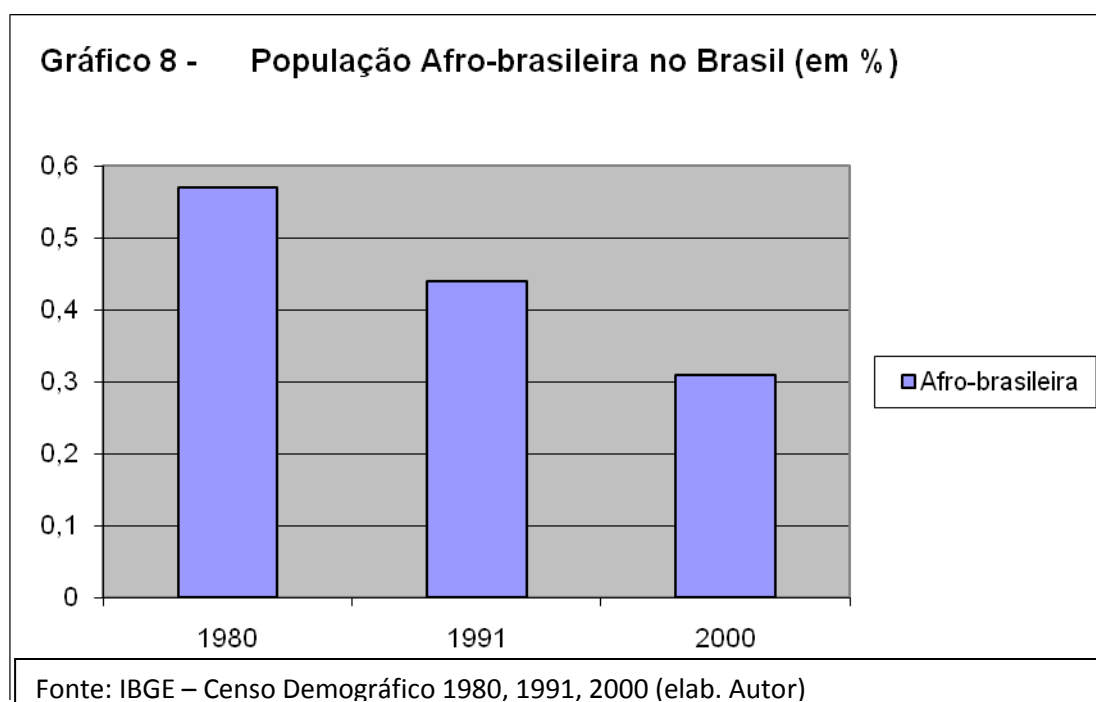
Será que os mesmos orixás cultuados no candomblé são também cultuados na umbanda? Quais são as origens dessas duas religiões afro-brasileiras? Essas religiões sugerem alguma ética para seus adeptos?

Essas e outras questões serão abordadas aqui. Vejamos, a seguir, quantos habitantes se declaram adeptos das religiões afro-brasileiras no Brasil.

Tabela 6 - População Afro-brasileira – Umbanda e Candomblé no Brasil				
	1980	1991	2000	1991/2000 Variação em %
Afro-brasileiras	678.714 0,57%	648.475 0,44%	525.016 0,31%	-23,51

Umbanda	-	541.518 0,37%	397.431 0,23%	- 36,25
Candomblé	-	106.957 0,07%	127.582 0,08%	+ 19,28

Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 1980, 1991, 2000.

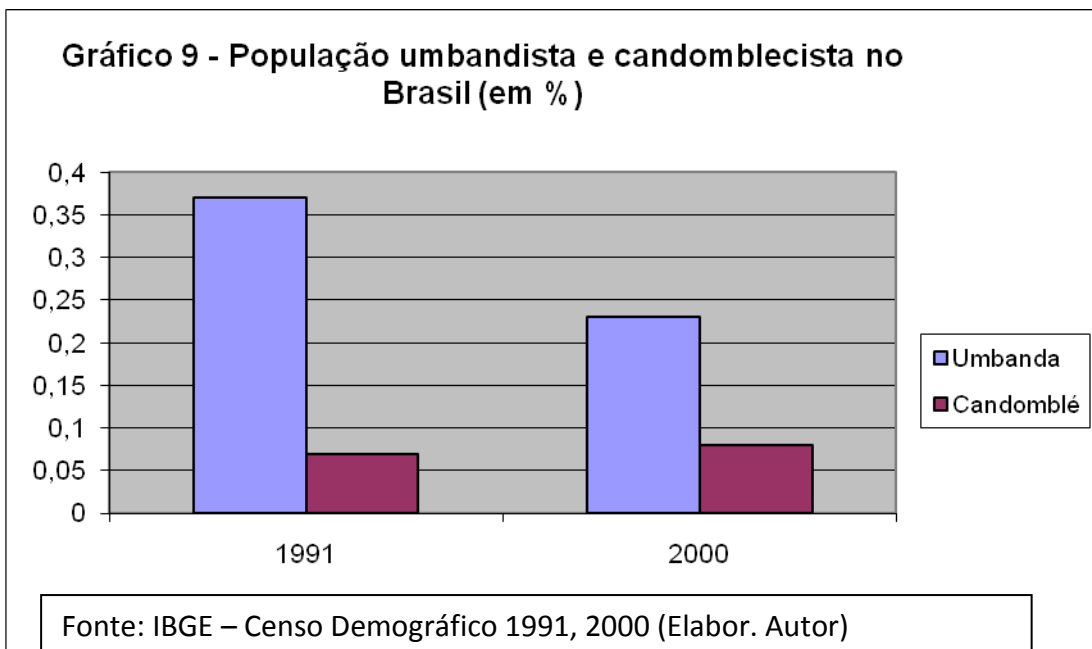


Nota-se, na tabela 6, que as religiões afro-brasileiras tiveram um decréscimo de mais de 23% entre a década de 1980 e o ano 2000. Porém, isoladamente a umbanda teve um decréscimo de mais de 36%, entre 1991 e 2000, enquanto o candomblé cresceu 19% no mesmo período. Quais fatores explicariam esses números?

Na verdade, ao longo da história do Brasil, as religiões afro-brasileiras sempre sofreram com o preconceito e as perseguições da Igreja Católica na época da inquisição. Embora os cultos afro-brasileiros estejam presentes na literatura, especialmente nas obras de Jorge Amado, há certo preconceito que apareceu até mesmo nas novelas brasileiras.

No final do século XX, a partir da década de 1980, alguns seguidores do movimento de renovação católico carismático e, sobretudo, algumas igrejas neopentecostais adotaram certa pregação de combate aos cultos afro-brasileiros (candomblé e umbanda).

Provavelmente a pregação teológica das igrejas neopentecostais, inclusive através dos meios de comunicação (televisão e rádio), contribuiu para a diminuição de praticantes dos cultos afro-brasileiros – principalmente da umbanda –, entre a década de 1980 e 2000.



Parcela da população negra, que historicamente esteve associada aos cultos afro-brasileiros, se converteu ao catolicismo e, a partir de 1980, às igrejas pentecostais e neopentecostais.

Existem praticantes das religiões afro-brasileiras em todo o território brasileiro. Porém, segundo dados do IBGE em 2000, na região norte o candomblé e a umbanda têm o menor número e percentual de praticantes, enquanto que os evangélicos têm o maior percentual de fiéis na mesma região. Por sua vez, o sul do país se destaca como a região com o maior percentual de praticantes dos cultos afro-brasileiros. Contudo, em números absolutos, o sudeste tinha, no ano 2000, a maior população adepta do candomblé e da umbanda.

Veja a tabela 7 a seguir:

Tabela 7	Candomblé e Umbanda no Brasil -2000					
Regiões	Norte	Nordeste	Centro-Oeste	Sudeste	Sul	Total
Nº de Praticantes	5.518	50.642	16.107	320.020	132.729	525.016
%	0,04	0,11	0,14	0,44	0,53	0,34

Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 2000.

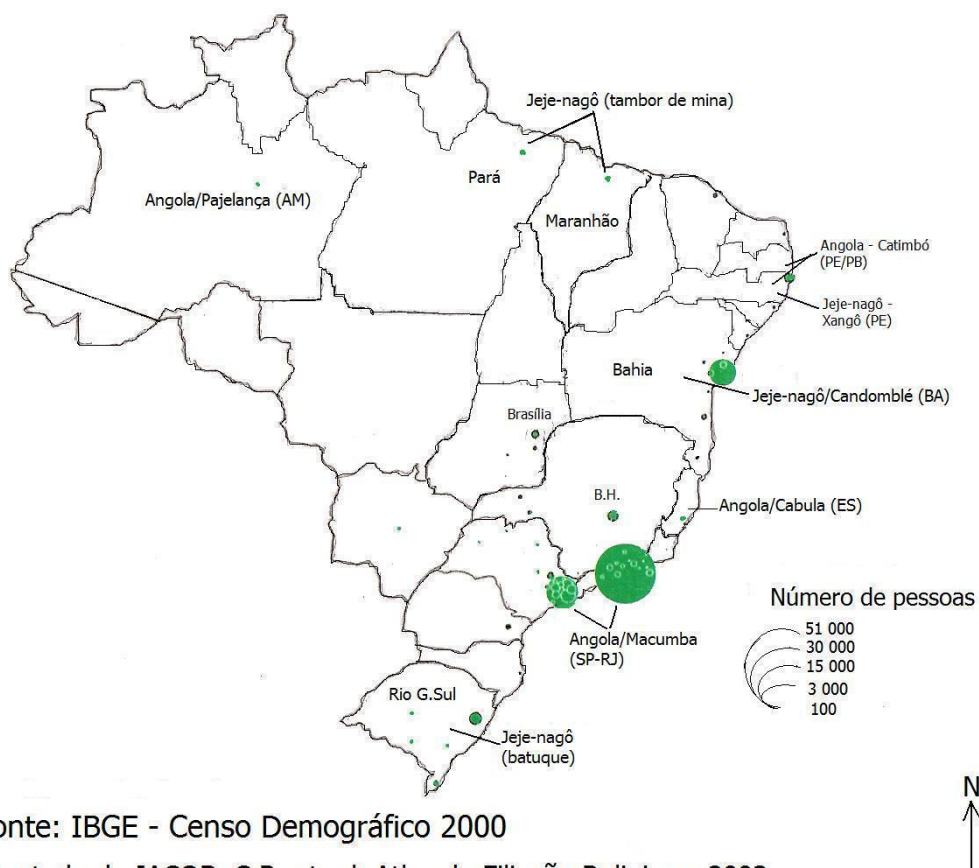
3.3.1 - O CANDOMBLÉ NO BRASIL

O candomblé é uma religião politeísta, cultua vários deuses ou orixás. Sendo politeísta, essa crença não aceita o princípio ou idéia de que os seres humanos são filhos do mesmo deus. Ou seja, cada ser humano é filho de um determinado orixá, contrariamente ao cristianismo, monoteísta, onde todas as pessoas são consideradas filhos de um único Deus.

No batismo dos praticantes do candomblé, a mãe-de-santo raspa a cabeça e todo o corpo de seu futuro filho de terreiro e durante 21 dias de reclusão seu corpo é lavado com o sangue de animais. O iniciado faz um pacto eterno com seu orixá e, a partir daí, estabelece-se uma relação de obediência e devoção.

Cartograma 4

Religião Candomblecista



O candomblé originou-se da chamada cultura *ioruba*, africana, trazida para o Brasil através dos negros sudaneses e bantos que foram escravizados no início da colonização brasileira. Os negros sudaneses vieram das áreas que correspondem, atualmente, ao território da Nigéria, Benin e Togo enquanto que os negros bantos vieram das áreas que correspondem, hoje, aos territórios de Angola, Congo e Moçambique

A etnia dos bantos foi majoritária no período colonial, época em que a perseguição aos cultos africanos foi mais severa. Já os negros

sudaneses predominaram no século XIX, época em que a liberdade de culto foi estabelecida na Constituição de 1824, e a perseguição religiosa diminuiu em relação ao período colonial. Por motivos das diferenças entre as etnias africanas – bantos e sudaneses –, e outros fatores, o candomblé se organizou em duas principais nações: o rito *angola* (bantos) e o *jeje-nagô* (sudaneses).

O candomblé de angola se difundiu por quase todo o território brasileiro, devido ao grande afluxo e dispersão dos bantos no país. Por estar aberto às influências católicas e indígenas, o candomblé de angola acabou recebendo, em fins do século XIX, nomes próprios em alguns estados brasileiros: macumba (no Rio de Janeiro), cabula (no Espírito Santo), candomblé de caboclo (na Bahia), catimbó (em Pernambuco e Paraíba) e a pajelança (na Amazônia).

Na Amazônia, devido aos aspectos culturais e naturais da região, também faz parte do ritual a incorporação, no corpo dos praticantes, da alma de animais reais (jacarés, cobras, botos, cavalos-marinhos) ou de animais mitológicos (mãe-do-lago, cobra grande).

Nos terreiros de candomblé da nação angola, os atabaques são tocados com as mãos e suas cantigas têm vários termos em português. Por essa razão, bem como por estar mais aberta às influências católicas e indígenas e por possuir um panteão mais

abrangente, o candomblé de angola é considerado “inferior” ou como deturpado na visão dos membros do candomblé jeje-nagô.

O candomblé jeje-nagô, na visão de seus praticantes, possui uma espécie de “pureza” ritual e é considerado superior aos demais, porque as origens africanas foram preservadas com maior fidelidade. Trata-se da chamada africanização do candomblé. Nesses terreiros os cantos para os orixás são principalmente em dialeto africano. Por outro lado, a africanização do candomblé tem rejeitado, e até mesmo abolido, o culto aos caboclos e o sincretismo com santos católicos.

Assim como o rito angola, a nação jeje-nagô também tem denominações regionais como candomblé na Bahia, batuque no Rio Grande do Sul, xangô em Pernambuco e Tambor-de-Mina no Maranhão e no Pará.

Tabela 8			
NOMES REGIONAIS DAS NAÇÕES DE CANDOMBLÉ NO BRASIL			
<i>Candomblé Angola – origem dos bantos</i>		<i>Candomblé jeje-nagô – origem dos sudaneses</i>	
Rio de Janeiro e São Paulo	Macumba	Maranhão e Pará	Tambor-de-Mina
Espírito Santo	Cabula	Pernambuco	Xangô
Pernambuco, Paraíba	Catimbó	Bahia	Candomblé
Amazônia	Pajelança	Rio Grande do Sul	Batuque

Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de SILVA, V. G. (1994)⁸⁴

⁸⁴ Organizei esta tabela a partir da leitura da obra do antropólogo da USP, SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda – caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Ática, 1994.

3.3.2 - POLÍTICA E NOÇÃO DE ÉTICA NO CANDOMBLÉ

Nos mitos do candomblé, nas narrativas de criação dessa crença, constata-se que os orixás brigam entre si, disputam o poder e até mesmo prejudicam uns aos outros, para se manter mais forte. Um exemplo é a narrativa do mito da relação entre os orixás Ogum e Xangô. Estes dois orixás são rivais, brigam entre si.

Na concepção politeísta do candomblé, a relação espiritual de cada pessoa é com seu orixá. Nesse sentido, as relações humanas serão quase sempre conflituosas e rivais. No universo dos adeptos do candomblé, a rivalidade e o conflito são algo natural e até certo modo incentivado pela crença. Nessa visão de mundo, se uma pessoa é filha de Ogum e outra é filha de Xangô, será comum a rivalidade, o conflito e a disputa de poder entre essas pessoas.

Se os orixás brigam entre si e até se prejudicam por interesses próprios, essa lógica também é aceitável entre as pessoas adeptas do candomblé. Nesse sentido, o candomblé é uma religião aética, isto é, que não define o que é o bem e o mal de forma universal. O que pode ser o bem para um filho de Ogum, pode ser um mal para um filho de Xangô, e vice-versa.

Um dos maiores especialistas no candomblé, o sociólogo Reginaldo Prandi, da USP, afirma que "*o candomblé é uma religião*

aética para uma sociedade pós-ética". Ou seja, numa sociedade onde atitudes aéticas – corrupção, perversidade, ilegalidade, etc - são praticadas no cotidiano, não há nenhuma contradição com o candomblé, uma vez que essa religião é aética.

É comum na sociedade brasileira os políticos freqüentarem terreiros de candomblé. Em busca de soluções mágicas (proteção, riquezas, votos e da derrota dos adversários), políticos brasileiros recorrem aos cultos afros e fazem pacto com os orixás. Nessa guerra pelo poder cada político usa as forças dos orixás segundo seus interesses.

A lógica do vale tudo, regula a relação entre poder e candomblé. Para conquistar determinado poder ou cargo, os adeptos ou clientes do candomblé procuram os terreiros e acertam com a mãe ou o pai-de-santo o preço para fazer o *ebó*, o "trabalho", a magia, com os orixás.

A relação entre o poder político e os cultos afro-brasileiros é antiga. Na segunda gestão, em 1950, o presidente Getúlio Vargas presenteou o pai-de-santo baiano Joãozinho da Goméia com um terreiro em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense.

Outro caso exemplar do uso do candomblé na política foi o escândalo do orçamento do governo federal, envolvendo sete parlamentares que foram denominados pela mídia como os "sete

anões” da corrupção. Entre eles, os nomes de Genebaldo Correia e de João Alves tornaram-se mais populares.

Na época, década de 1990, a revista Isto É (Nº 1262-8/12/1993) teve como matéria de capa o título “Escandoblé”, na qual foi relacionado o escândalo do orçamento com os “sete anões” adeptos do candoblé.

Dez anos após o *impeachment* do ex-presidente Fernando Collor de Melo, a ex-ialorixá (ou mãe-de-santo) Maria Cecília da Silva (convertida ao pentecostalismo) revelou à revista Época (9/9/2002) que fez despachos para seu cliente chegar à presidência da república.

3.3.3 – A UMBANDA NO BRASIL

Enquanto as raízes do candoblé estão na África, a umbanda – segundo alguns antropólogos brasileiros – surge no Brasil na década de 1920. É difícil afirmar com certeza o local de origem dessa religião, uma vez que na década de 1920 surgem tendas de umbanda em Niterói, no Rio de Janeiro e em Porto Alegre.

Para a pesquisadora Diana Brown (cf. SILVA, 1994) a primeira tenda de umbanda foi fundada por um grupo que se declarava como

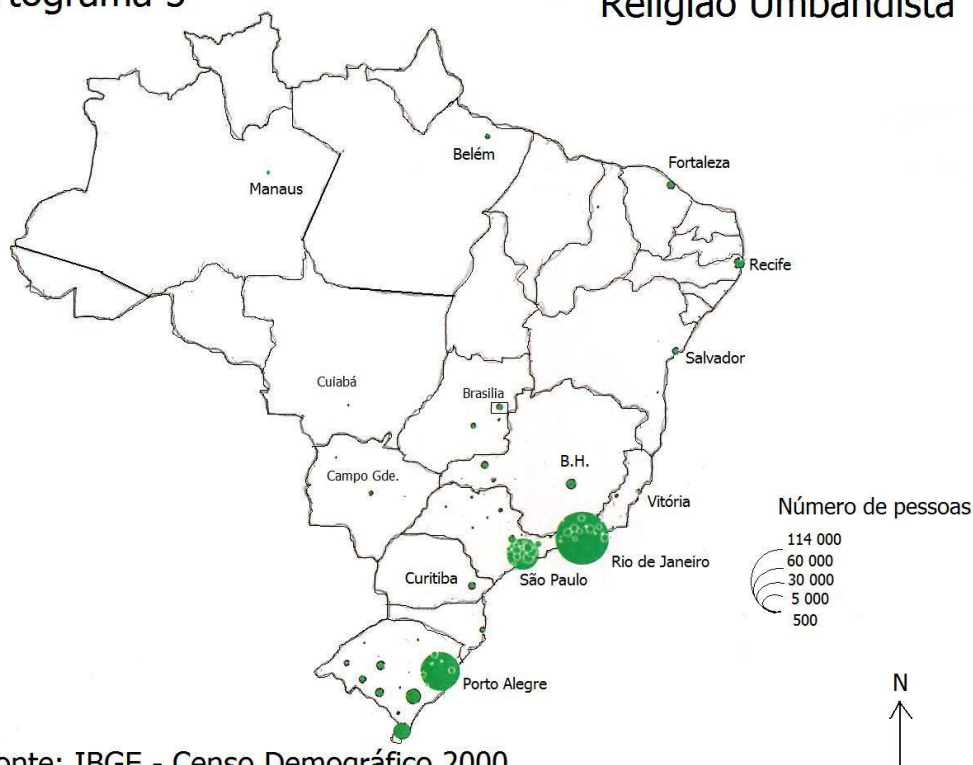
“kardecistas insatisfeitos” liderados por Zélio de Moraes, na década de 1920, em Niterói. Por um lado, esse grupo considerava a prática kardecista (leitura do evangelho e palestras com ênfase na moral cristã) como insípida, sem sabor, monótona. Por outro lado, consideraram repugnantes os rituais do candomblé, da macumba, com o sacrifício de animais, a presença de espíritos por eles vistos como diabólicos (exus), num ambiente que incluía bebedeiras e exploração econômica dos clientes.

A partir dessa experiência, o grupo liderado por Zélio de Moraes fundou, provavelmente, a primeira tenda de umbanda (embora no registro civil constasse como “centro espírita” por imposição legal, uma vez que naquela época havia a perseguição policial aos cultos afro-brasileiros).

Afastando-se dos rituais do candomblé e inspirando-se na organização burocrática dos centros kardecistas, os umbandistas propunham uma religião nascida no Brasil. A partir de 1939 os umbandistas se organizaram em federações para dar assistência jurídica, patrocinar cerimônias coletivas (como as festas de Iemanjá) e promover eventos de divulgação da religião.

Cartograma 5

Religião Umbandista



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003

Contudo, não existe um movimento umbandista homogêneo. Por um lado, há lideranças umbandistas que defendem uma umbanda "branca", ou de direita – associada ao catolicismo e mais próxima do kardecismo –, por outro lado, há umbandistas que defendem uma umbanda que preserve sua origem africana, a umbanda "negra", ou de esquerda, que também é chamada de quimbanda.

Do ponto de vista da hierarquia e organização dos cultos, na umbanda existem sete linhas dirigidas por orixás. Cada linha é composta por sete falanges ou legiões. A título de ilustração seguem abaixo as principais linhas de orixás da umbanda:

- Linha de Oxalá

- Linha de Iemanjá
- Linha de Xangô
- Linha de Ogum
- Linha de Oxóssi
- Linha das Crianças
- Linha dos Pretos Velhos

Existe uma estrutura ou hierarquia entre as entidades cultuadas na umbanda, segunda a evolução espiritual. Em primeiro lugar estão os orixás; na posição intermediária vêm os pretos velhos e caboclos e em baixo estão os espíritos das trevas. Estes últimos são chamados de exus e pombagiras.

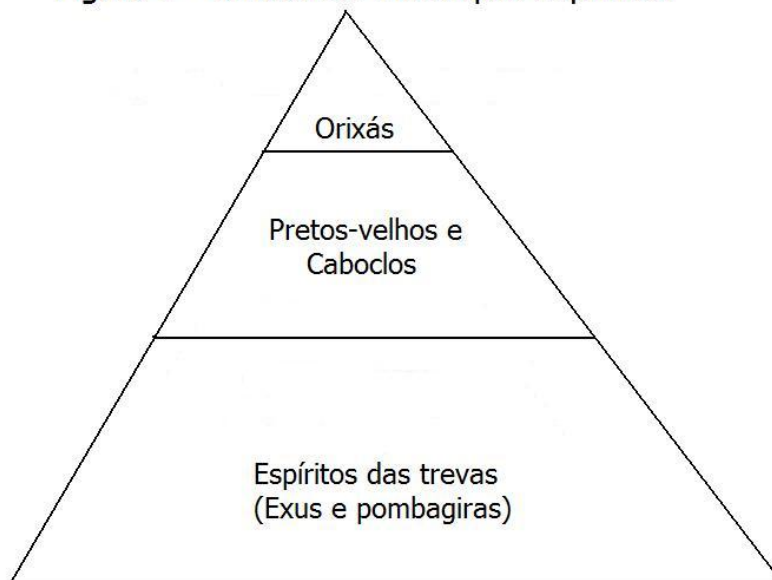
Nas tendas de umbanda os rituais ou giras de exus e pombagiras ocorrem às sextas-feiras, depois da meia-noite. É a chamada quimbanda, ou umbanda de esquerda.

Pode-se observar na estrutura de hierarquia espiritual que a umbanda é uma religião que pretende representar as classes sociais no plano mítico. Ou seja, no topo da pirâmide estão os orixás, os deuses, seres superiores que representam a classe dominante muito distante, inacessível ao povo; no plano intermediário estão os pretos velhos e os caboclos que representam a classe dos trabalhadores braçais, os migrantes, baianos e outros; na base da pirâmide estão

os espíritos das trevas, exus e pombas-gira que representam os delinqüentes, os fora-da-lei na sociedade.

Veja, a seguir, a pirâmide ilustrativa da hierarquia umbadista:

Figura 2 - Umbanda: hierarquia espiritual



Fonte: Elaborado pelo autor a partir de análises bibliográficas

3.3.4 – DIFERENÇAS RITUAIS ENTRE CANDOMBLÉ E UMBANDA

As diferenças rituais entre o candomblé e a umbanda podem ser identificadas no quadro a seguir:

Quadro 1: Diferenças Rituais nos Cultos Afro-brasileiros		
	CANDOMBLÉ	UMBANDA

Panteão	Predomínio de um número menor de categorias de entidades circunscritas aos deuses de origem africana (orixás, voduns, inquices), erês (espíritos infantis) e eventualmente caboclos (espíritos ameríndios)	Predomínio de um número maior de categorias de entidades agrupadas por linha ou falanges (orixás, pretos velhos, erês, exus, pombagiras, ciganos, marinheiros, zé-pilinha, baianos, etc)
Finalidades do culto às divindades	Serem louvados através dos rituais privados e festas públicas nas quais os deuses incorporam nos adeptos, fortalecendo os vínculos que os unem e potencializando o axé (energia mítica) que protege e beneficia os membros do terreiro.	Desenvolvimento espiritual dos médiuns e das divindades (da escala mais baixa, representada pelos exus, à mais alta, representada pelos orixás) que, quando incorporam nos adeptos, geralmente o fazem para trabalharem receitando passes e atendendo ao público.
Concepção e finalidade do Transe	Declarado inconsciente e legitimamente aceito somente após a iniciação do fiel para um número reduzido de entidades.	Declarado semiconsciente e permitido para um número maior de entidades, na medida do desenvolvimento mediúnico do fiel.
Iniciação	Condição básica para o ingresso legítimo no culto. Segregação do fiel por um longo período; raspagem total da cabeça; sacrifício animal e oferendas rituais. Grande número de preceitos.	Existe mas não como condição básica para o pertencimento ao culto; camarinha: segregação do fiel por um período curto, raspagem parcial da cabeça (não obrigatória), sacrifício animal (não obrigatório) e oferendas rituais. Predomínio do batismo realizado na cachoeira, no mar ou através de entrega de oferendas na mata.
Processos Divinatórios: modos de comunicação com os deuses	Predomínio do jogo de búzios realizado pelo pai-de-santo (sem necessidade do transe), que recomenda os ebós ou despachos para a resolução dos problemas do consulente.	Predomínio do diálogo direto entre os consulentes e as divindades que dão “passes” ou receitam trabalhos.
Hierarquia religiosa	Estabelecida a partir do tempo de iniciação e da indicação dos adeptos para ocuparem os cargos religiosos. Fundamental na organização sócio-religiosa do grupo.	Estabelecida a partir da capacidade de liderança religiosa dos médiuns e de seus guias. Importância da ordem burocrática.
Música ritual	Predomínio de cantigas contendo expressões de origem africana. Acompanhamento executado por três atabaques percutidos somente pelos alabês (iniciados do sexo masculino que não entram em transe).	Predomínio de pontos cantados em português, acompanhados por palmas ou pelas curimbas (atabaques), sem número fixo, que podem ser percutidos por adeptos (curimbeiros) de ambos os sexos.
Dança ritual	Formação obrigatória da “roda de santo” (disposição dos adeptos na forma circular, dançando em sentido anti-horário). Predomínio de expressões coreográficas preestabelecidas, que identificam cada divindade ou momento ritual.	Não-obrigatoriedade da formação da “roda de santo”. Disposição dos adeptos em fileiras paralelas. Predomínio de uma maior liberdade de expressão da linguagem gestual nas danças que identificam as divindades.

3.3.5 - MERCOSUL AFRO-BRASILEIRO

No contexto da globalização os cultos afro-brasileiros também se globalizaram, ou seja, ultrapassam as fronteiras geográficas. O Mercosul (Mercado Comum do Sul), por exemplo, também está recebendo influência dos cultos afro-brasileiros. Partindo do Rio Grande do Sul, a umbanda e o batuque (candomblé regional) foram exportados, na década de 1970, para o Uruguai e a Argentina.

Segundo o antropólogo gaúcho, Ari Pedro Oro, professor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), há cerca de 200 terreiros de umbanda em Montevideu, capital uruguaia, e cerca de 1000 em Buenos Aires, capital argentina. Esses dados surpreendem pelo fato de Buenos Aires ser formada por uma população majoritariamente branca. Na capital argentina, praticamente não há negros e o grupo étnico minoritário na capital argentina é o dos índios. Cai por terra, portanto, a idéia de que os cultos afro-brasileiros representam a religião da etnia negra.

Na época da ditadura militar na Argentina (1976-1983) e no Uruguai (1973-1985), as religiões afro-brasileiras sofreram perseguição policial. Como as manifestações políticas ocorriam por meio de agrupamentos que participavam dos cultos afros, os

militares, nos anos de 1970, viram as sessões religiosas como simples subversão.

Contudo, nos anos de 1990, com a consolidação da democracia na Argentina e no Uruguai, houve um crescimento significativo das religiões afro-brasileiras. A mídia argentina passou a aceitar melhor essas religiões e no Uruguai as oferendas para Iemanjá viraram evento turístico nas praias de Montevideú, sempre no dia 2 de fevereiro.

Uma prova da aceitação cultural das religiões afro-brasileiras em países do Mercosul, é o fato do Ministério do Turismo uruguaio ter oficializado o dia de Iemanjá como algo de interesse turístico nacional. Segundo o ministro do turismo do Uruguai, Benito Stern, "o evento foi denominado por antropólogos e sociólogos como a maior festa popular do país."⁸⁵

⁸⁵ Folha de São Paulo, Mundo, domingo, 09/abril/2000.

3.4 – Geopolítica do Protestantismo?

“Como educadores, geógrafos, sociólogos, urbanistas, matemáticos, assistentes sociais, historiadores, teólogos, etc, desejamos contribuir de alguma forma para a expansão do Reino de Deus no Brasil, servindo Sua Igreja com tudo o que temos e somos. (...) Com a presença de, pelo menos, uma igreja ao alcance de cada 1.000 habitantes, poderíamos dizer que o Evangelho do Reino está acessível a todos os brasileiros. As pesquisas do [Projeto] Brasil 2010 apontam para a presença de 100 a 140 mil igrejas evangélicas em todo o território nacional. *Falta ainda a implantação intencional e estratégica de pelo menos 100 mil novas igrejas* em todas as cidades, vilarejos, bairros e grupos étnicos ainda não alcançados. (...) **Qualquer negligência da geopolítica na vida da Igreja é trágica.** (...) Esta visão pode ser compartilhada com as igrejas, pastores e líderes da cidade sem parcialidade ou exclusividade, sem detrimento de qualquer grupo evangélico. Portanto, a primeira estratégia efetiva e concreta é a mobilização de todo o Corpo de Cristo na cidade, no esforço determinado de completar a Grande Comissão, trabalhando para o alvo de implantar uma igreja evangélica saudável em cada bairro, vila, tribo, classe social e grupo étnico da Nação brasileira.” (MUZIO, 2004, grifo nosso)⁸⁶

A longa citação acima parece dar resposta positiva à questão seguinte: existe uma *geopolítica das igrejas evangélicas no Brasil*? Antes, porém, de aprofundar na reflexão a respeito dessa questão, abordaremos o movimento evangélico brasileiro enquanto aspecto da cultura. Retornaremos à questão inicial deste subcapítulo mais adiante.

⁸⁶ MUZIO, Rubens R. *A Revolução Silenciosa- transformando cidades pela implantação de igrejas saudáveis*. São Paulo, SEPAL, 2004, p.13, 26, 28, 30. Descobri esta obra por acaso ao visitar a Universidade Estadual de Londrina (UEL), em 2004. Deparei-me com a obra exposta na vitrine do Departamento de Geografia da UEL. Todos os autores são evangélicos (geógrafos, sociólogos, historiadores, etc.) e, em sua maioria, eram professores daquela universidade em 2004. A organização da obra é resultado de um estudo de caso em Londrina e faz parte do Projeto Brasil 2010, articulado pelo SEPAL (Serviço de Evangelização para a América Latina). Trata-se na verdade de uma estratégia geopolítica para a conquista integral da cidade de Londrina pelas igrejas evangélicas e a pretensão de expandir essa experiência para todo o território nacional.

3.4.1 – A CULTURA EVANGÉLICA

Por cultura evangélica entende-se o conjunto de elementos que pertencem ao universo das igrejas evangélicas (históricas, pentecostais e neopentecostais), que historicamente se construiu lentamente desde a proclamação da república brasileira (1889), mas que se expandiu e popularizou-se vertiginosamente a partir da década de 1980. Essa cultura possui símbolos (bíblia, músicas, etc) e um modo de vida ou comportamento social, uma moral afinal, que são reconhecidos entre aqueles que produzem e consomem tal cultura.

O *Gospel*, ou a música evangélica (rock, hap, hard core, samba, etc), da Igreja Renascer em Cristo (IRC), é um dos elementos mais expressivos da cultura evangélica de massa. Tal cultura se contrapõe à chamada cultura de massa “mundana”, engolindo-a lentamente numa dinâmica que se assemelha ao processo de fagocitose. Artistas evangélicos e jogadores de futebol, ícones da cultura de massa, atuam como modelos, ídolos para os jovens das classes média e populares se converterem à cultura evangélica, divulgada amplamente com todo o aparato dos meios de comunicação.

Para Samuel Huntington⁸⁷, a expansão evangélica na América Latina é um fenômeno fascinante, uma vez que isso representa um facilitador do “credo americano” (individualismo, trabalho e protestantismo). A respeito do protestantismo no mundo, é importante destacar o proselitismo do sociólogo da religião Peter Berger *“Há muito tempo eu argumento (e ainda não mudei de idéia) que o protestantismo evangélico, especialmente em sua versão pentecostal, é o mais importante movimento popular para servir de veículo para a globalização cultural.”*⁸⁸ É importante destacar que esses dois autores americanos foram assessores de governo do presidente Richard Nixon; o primeiro, Huntington, foi estrategista da Guerra do Vietnã em 1969 e Berger (protestante liberal e republicano) foi assessor de assuntos religiosos.

De norte a sul e de leste a oeste do território nacional, parcela considerável da população brasileira tem uma nova identidade nacional, por assim dizer, *a identidade evangélica*. A população evangélica não se reconhece mais como apenas brasileiros, mas sim como evangélicos, como “povo de Deus”. Nessa cultura, facilmente se assimila a idéia de que a nação, o Estado brasileiro, necessita ser

⁸⁷ **Entrevista na Folha de São Paulo, Mundo, 27 de junho de 2004.** “Samuel Huntington, 77, conquistou fama com seu livro ‘Choque de Civilizações’, no qual opõe o Ocidente ao islamismo militante. Agora, o cientista político e professor da Universidade Harvard volta a provocar grande polêmica com “Who Are We? The Challenges to America's National Identity” (Quem somos? Os desafios à identidade nacional americana), ao expressar seu receio diante da integração hispânica nos EUA”.

⁸⁸ BERGER, Peter. & HUNTINGTON, Samuel. (org.) *Muitas Globalizações*. R.Janeiro, Record, 2004, pp.18.

governado pelos representantes evangélicos (parlamentares, prefeitos e presidente).

A cultura evangélica, que pretende ser hegemônica, talvez possa vir a ser o último ingrediente, o fermento que faltava para se consolidar plenamente o modelo norte-americano no Brasil. Essa cultura é o substrato da economia capitalista. Ela serve como um cimento, a argamassa para o mercado evangélico. Nesse sentido, a cultura evangélica (em oposição à cultura católica e à secular), consolida progressivamente o “credo americano” ou os valores protestantes americanos na sociedade brasileira.⁸⁹

A cultura religiosa relaciona-se muito bem com a economia. Em setembro de 2003, duas feiras – uma evangélica e outra católica – reuniram mais de 200 fabricantes do setor, em São Paulo. Esse mercado cresce 30% ao ano e desafia as crises econômicas. Os evangélicos já estão na terceira edição da feira voltada ao consumidor cristão. Em 2002 ela movimentou R\$ 10 milhões. Os CDs de músicas religiosas já são mais procurados que os CDs sertanejos e de pagode, segundo uma pesquisa encomendada pela Associação Brasileira dos Produtores de Discos. E o gênero religioso, segundo a pesquisa, também é o menos pirateado. A música religiosa rende R\$ 100 milhões por ano às gravadoras. Em 2003 os produtos evangélicos renderam juntos R\$ 1 bilhão.

⁸⁹ É importante lembrar que a religião evangélica que se expande no Brasil (neopentecostal e pentecostal) também enfatizam o individualismo e a poupança (teologia da prosperidade “material”) algo semelhante aos cultos norte-americanos.

A relação entre a cultura evangélica e a economia foi objeto de análise na obra clássica "*A ética protestante e o espírito de capitalismo*" (1905) de Max Weber. No contexto cultural deste século, com forte presença das religiões, há quem afirme que o pensamento de Weber continua válido. Nas palavras de Berger "Max Weber está vivo, vai bem e mora na Guatemala."⁹⁰

No Brasil (e na América Latina) a expansão da cultura evangélica está fomentando uma nova identidade territorial – a *identidade evangélica*. Nessa cultura ou territorialidade as relações entre a população evangélica revelam certa simetria. No lugar do "sinal da cruz", do antigo catolicismo, um dos códigos de identidade pentecostal é a saudação "paz do Senhor irmão".

A cultura evangélica está presente em todo o território brasileiro. Mas é nos grandes centros urbanos que ela se exhibe com vigor. Todos os anos a Igreja Renascer em Cristo (IRC) organiza a "Marcha para Jesus", evento que reúne centenas de igrejas evangélicas de todo o estado de São Paulo. A 12ª Marcha aconteceu em junho de 2004, reunindo cerca 350 mil pessoas, sobretudo jovens: surfistas de Cristo, metaleiros e skatistas de Cristo, punks de Cristo e até patricinhas de Cristo. Nas palavras da cantora Andréia Passos, integrante de um movimento hip hop gospel, "estamos

⁹⁰ BERGER, P. *A dessecularização do mundo: uma visão global*. Rio de Janeiro, Revista Religião e Sociedade, vol. 21, nº 1, abril, 2001, pp. 9-23.

vivendo uma revolução. O Brasil vai ser de Cristo porque Ele tem se manifestado na vida do jovem.”⁹¹

A “Marcha para Jesus” não é apenas uma manifestação cultural e religiosa, mas também uma manifestação política. E nesse contexto a “grande massa” pode ser manobrada e influenciada para o voto em determinado grupo ou partido político. Nesse evento estava presente o deputado estadual Bispo Gê (PSDB), da IRC. Por coincidência o candidato à prefeitura de São Paulo, José Serra (PSDB) foi eleito prefeito, no segundo turno com 55% dos votos, em 2004. É claro que os votos que elegeram o prefeito Serra vieram não somente dos católicos, religião a qual o político se identifica, mas também dos evangélicos, dos espíritas, etc.⁹²

3.4.2 – POPULAÇÕES E TERRITÓRIOS EVANGÉLICOS

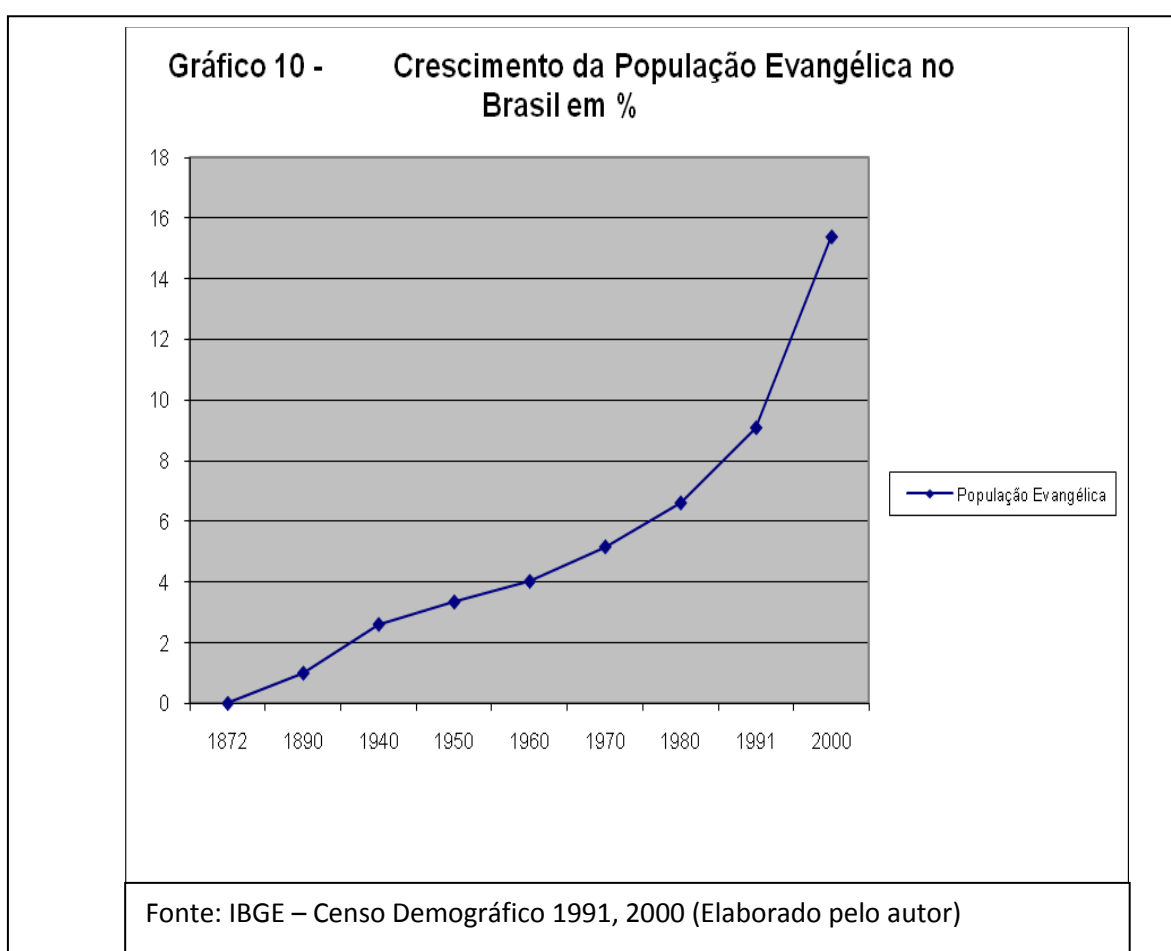
No Brasil atual, os evangélicos estão em destaque na mídia (TV, rádio e imprensa). Assiste-se e ouve-se programas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), da Assembléia de Deus, as músicas *gospel* da Igreja Renascer em Cristo, etc. Mas como surgiu

⁹¹ Folha de São Paulo, 27/06/2004, p. C4.

⁹² Embora José Serra seja “católico fervoroso” (ex-coroinha) e por isso tem ou teve milhões de votos entre os católicos, no pragmatismo político não existe distinção de credo religioso por parte dos candidatos, o mais importante para eles são os votos (dos católicos, dos evangélicos, dos espíritas, etc). Por sua vez, as lideranças das igrejas pentecostais e neopentecostais também adotam o pragmatismo político, ainda que haja pequenas divergências ideológicas em determinado assunto ou tema (o aborto, por exemplo). A respeito do pragmatismo político das igrejas ver: **BAPTISTA, Saulo**. *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira*. São Paulo: AnnaBlume, 2009

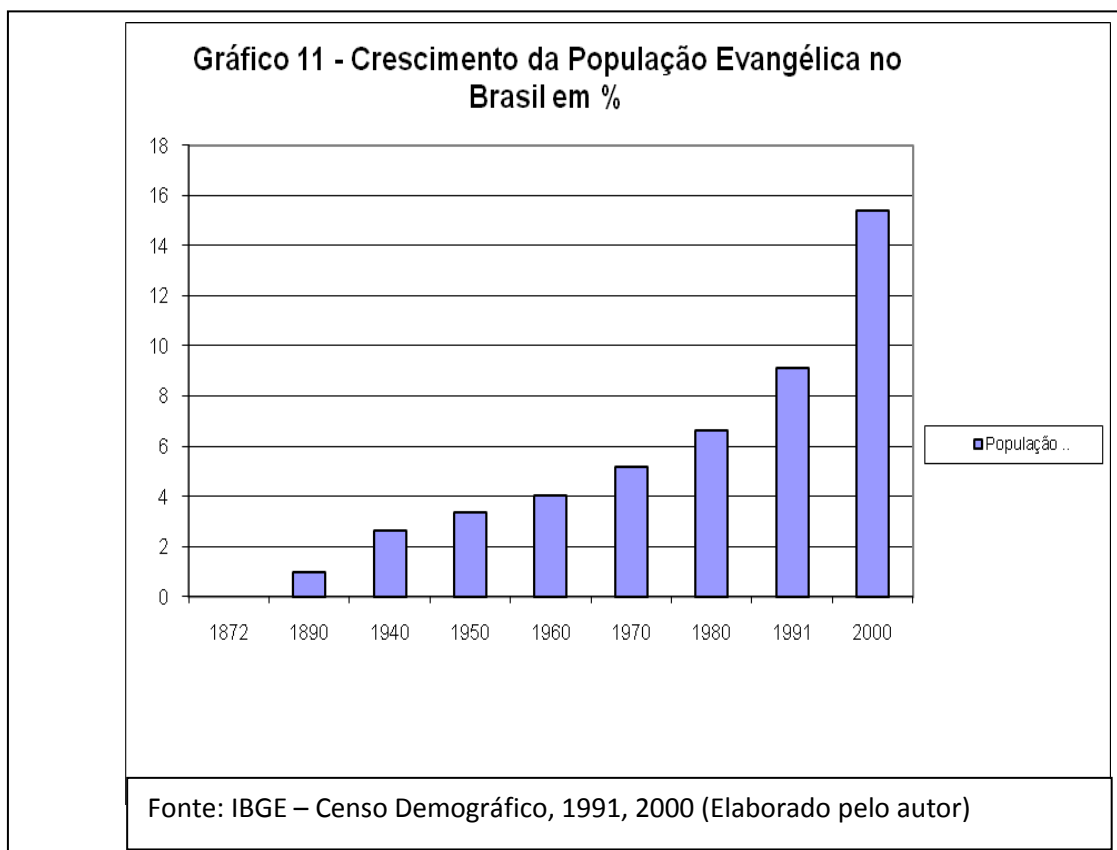
esse grande movimento religioso? Quais são suas características? O que pretendem os evangélicos? Como eles se organizam na sociedade? Tentaremos explicitar mais adiante.

No ano 2000, segundo o IBGE, os evangélicos eram mais de 26 milhões. A população de evangélicos no Brasil cresceu significativamente, como podemos constatar a seguir.



Ano	1872	1890	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000	2007(*)
%	-	1,00	2,61	3,35	4,03	5,17	6,62	9,1	15,4	22

Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 1991, 2000. (*) Datafolha, 06/5/2007.



Em relação à distribuição da população evangélica nas regiões brasileiras, é importante destacar que a região nordeste possui o menor percentual de evangélico, 10,26%, enquanto a região norte tem o maior percentual, 19,75%. Mas, interessante é que em relação aos estados brasileiros, Rondônia aparece em primeiro lugar com o

maior percentual de evangélicos (27,19%) e o segundo maior percentual de população *sem religião* (12,70%). Isso também ocorre no Rio de Janeiro, onde os evangélicos representavam 21,98% e os sem religião 15,78% (o maior percentual desse segmento no Brasil). O que explicaria esse percentual *sem religião* nos estados mais evangélicos do país? Será que parcela dos sem religião já foi evangélica no passado?

Veja, no gráfico 12, a distribuição dos evangélicos no território brasileiro:

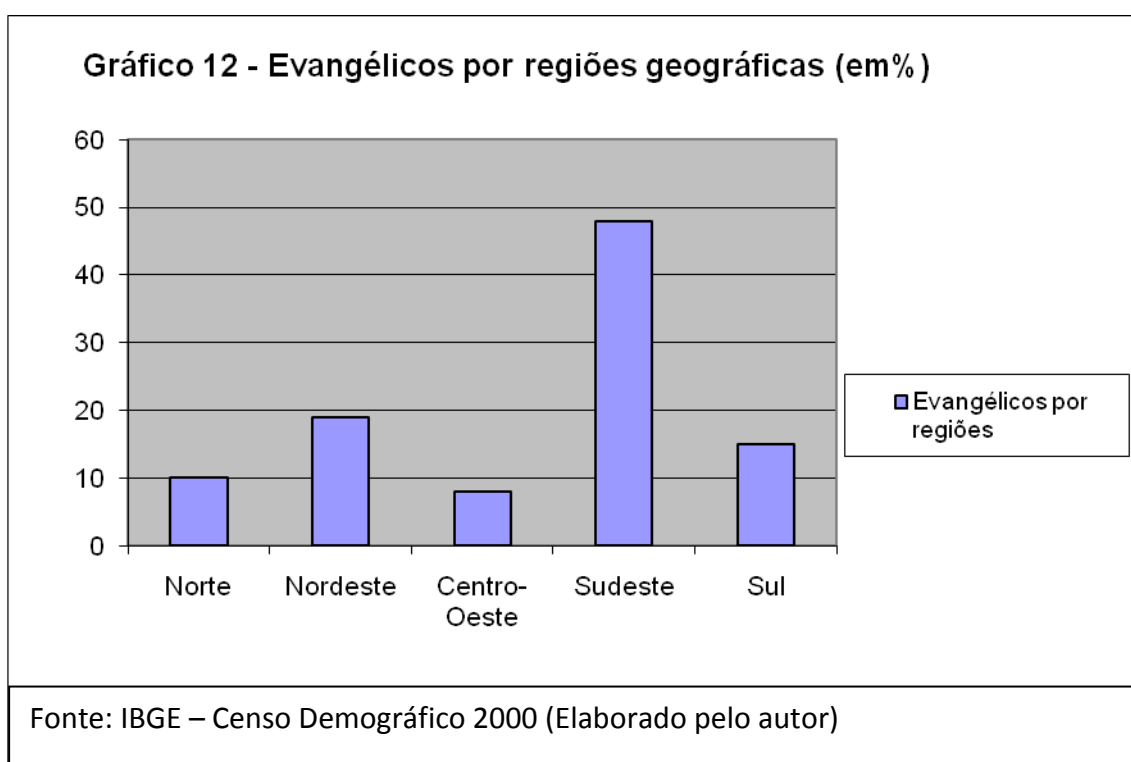
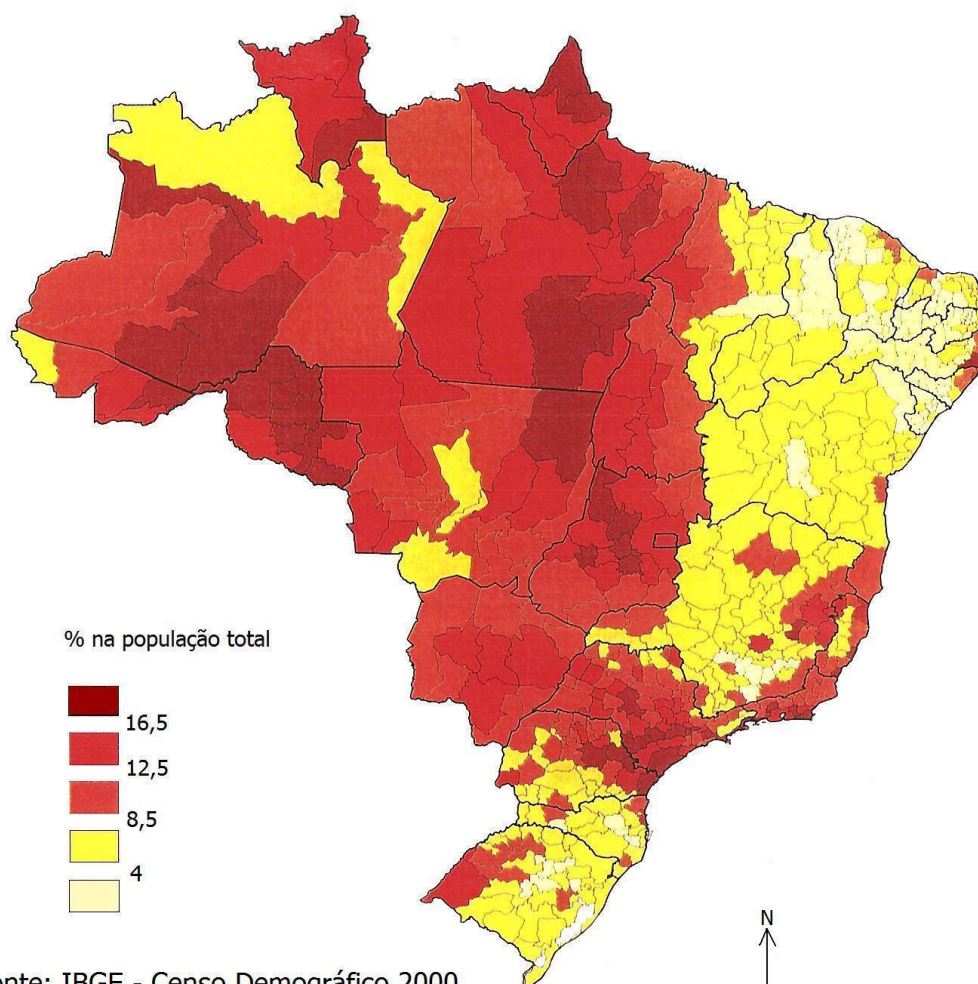


Tabela 10	Evangélicos no Brasil - por regiões geográficas – 2000		
Regiões	Nº total	% sobre população da região	% sobre população evangélica total
Norte	2.550.484	19,75	9,6
Nordeste	4.903.939	10,26	18,8
Centro-Oeste	2.195.666	18,86	8,5
Sudeste	12.685.289	17,51	48,4
Sul	3.849.564	15,33	14,7
Total	26.184.942	-	100,00

Fonte: IBGE, Censo Demográfico - 2000.

Cartograma 6

Religiões Evangélicas Pentecostais



Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas de Filiação Religiosa, 2003

No *cartograma 06*, as cores mais escuras (vermelho) representam maiores percentuais e as cores mais claras (amarelo) os percentuais mais baixos. Nota-se que as religiões evangélicas pentecostais concentram maior expansão com percentuais a partir de 16,5% na Região Norte (Rondônia, Amazônia, Roraima, Pará e Amapá), enquanto no Nordeste (Piauí, Ceará, Paraíba, Pernambuco) essas religiões atingem percentuais abaixo de 4% da população local.

Para compreender o expressivo movimento evangélico no espaço religioso brasileiro, se faz necessário distinguir a unidade e a diversidade históricas das igrejas evangélicas. Pode-se dizer que há certa unidade evangélica no que se refere à teologia, isto é, na crença e na pregação dos dogmas religiosos. Por outro lado, há certa diversidade evangélica no que se refere à prática ou aos cultos, isto é, na forma de agir e nos rituais. Contudo, levando-se em conta a origem histórica, as igrejas evangélicas podem ser agrupadas em três correntes: o protestantismo tradicional (ou histórico), o pentecostalismo e o neopentecostalismo.

3.4.3 – AS IGREJAS DA REFORMA PROTESTANTE

O *protestantismo histórico* é a corrente evangélica que abrange as igrejas formadas a partir da Reforma Protestante na Europa, no século XVI, tendo como principal fator histórico as teses de protesto de Martinho Lutero. O protestantismo nasceu, portanto, a partir de um movimento de separação da Igreja Católica.

Na época, a Igreja de Roma, sede do papa, vivia das contribuições (dízimos, indulgências, etc.) das demais Igrejas européias. Reis e governantes mais poderosos quase sempre

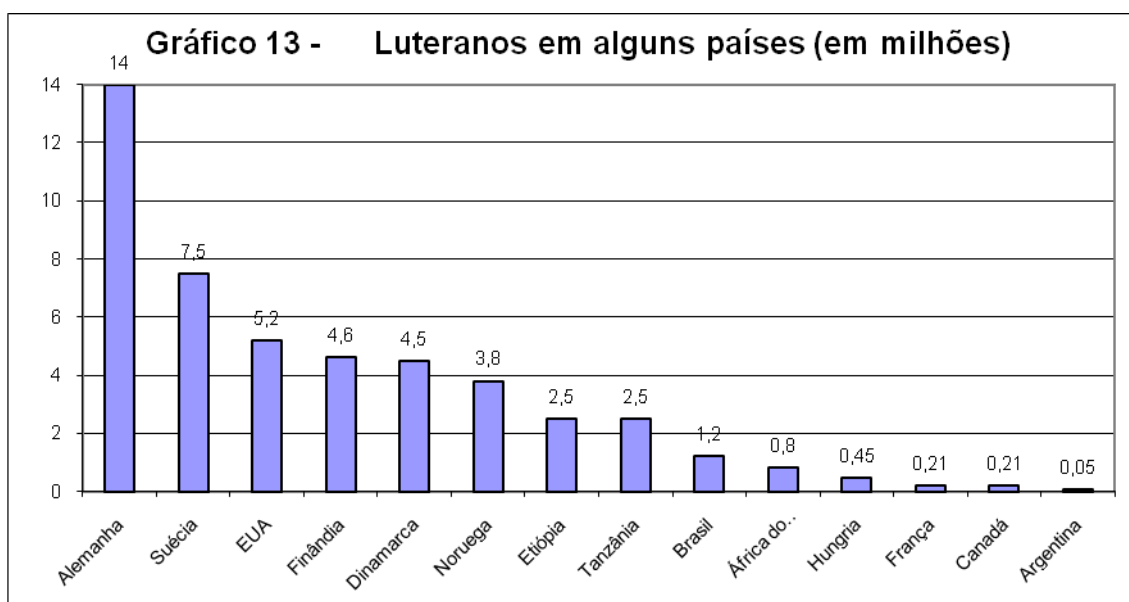
protestavam contra a exploração da Igreja Romana. Contudo, o papa Leão X promulgou, em março de 1517, talvez a mais extravagante indulgência da história: quem contribuísse para a construção da nova basílica de São Pedro em Roma, teria o perdão de todos os pecados.

Nesse contexto, Lutero, que era monge agostiniano e professor de Teologia na Universidade de Wittenberg na Alemanha, não aceitando as arbitrariedades do papa, elaborou 95 teses de protesto contra as vendas das indulgências e as afixou na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, em 31 de outubro de 1517. Uma das teses luteranas considerou que a *salvação* – o instante em que, após a morte, os cristãos se libertam de todos os pecados e se encontram com Deus na eternidade – se dá unicamente pela fé, e não pela prática de boas obras, como admitia a doutrina católica.

Se, por um lado, a reforma luterana contribuiu para uma nova postura de contestação contra o monopólio religioso da Igreja dominante da época – na medida em que a Bíblia foi traduzida para o idioma alemão e se popularizou –, por outro lado, Lutero também contribuiu para a formação de outra mentalidade de intolerância religiosa. Ou seja, em nome da pretensa purificação do cristianismo, Lutero chegou a defender até mesmo que a população matasse o papa e todo o clero católico, fosse à luta armada e lavasse as mãos no sangue dos clérigos católicos. O mesmo reformador também

defendeu a morte dos camponeses que reivindicavam a reforma agrária e a igualdade de direitos.

O movimento luterano cresceu, porém, o protesto de Lutero foi condenado pelo papa que o excomungou da Igreja Católica, em 1521. Apoiado pela Igreja da Alemanha, Lutero reafirmou as teses do seu protesto, dando origem ao que ficou denominado de *reforma protestante*, ou protestantismo luterano. Surgiu, assim, a Igreja Luterana que congregava, em 1999, cerca de 61 milhões de luteranos no mundo todo, segundo a Federação Luterana Mundial.



Fonte: Federação Luterana Mundial e Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. 1999. (elaborado pelo autor)

Observa-se que o Censo Demográfico de 2000 (IBGE) constatou um número menor de luteranos no Brasil: 1.062.145 contra 1.200.000 da Federação Luterana Mundial. Segundo o censo de 1991 o contingente de luteranos representava 7,8% do total dos evangélicos, enquanto que no censo de 2000 esse percentual caiu

para 4%. Na visão de PIERUCCI (2004): “É mais um lado do Brasil tradicional a dar mostras muito claras de uma incapacidade recém-instalada, e ao que parece invencível, de reprodução ampliada de si. É o caso de dizer mais uma vez ... *`bye bye, Brasil tradicional!*”⁹³

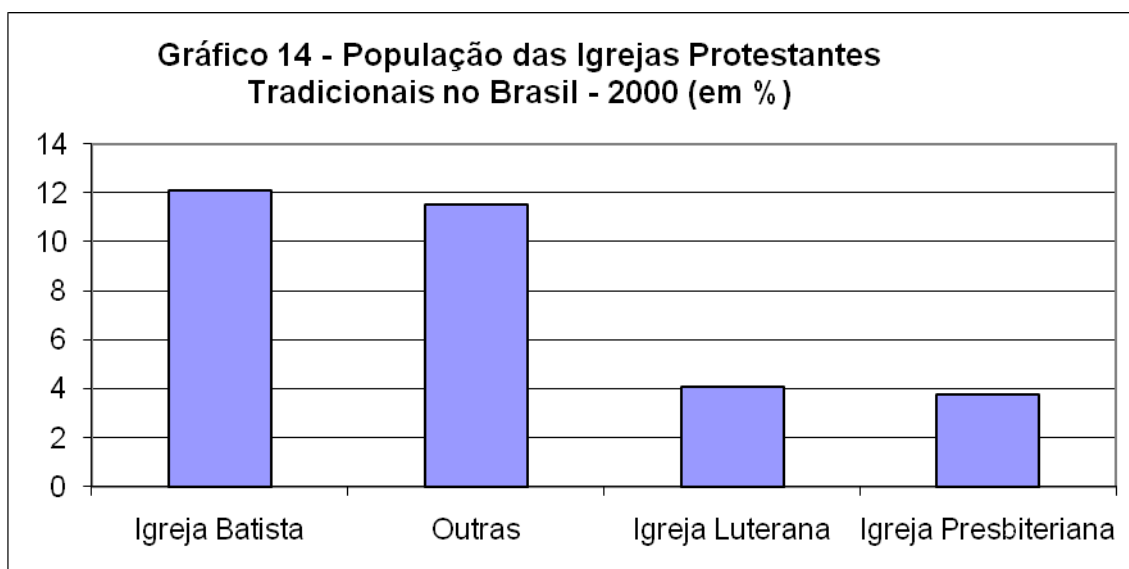
Alema nha	Suécia	EUA	Finlândia	Dinamarca	Noruega	Etiópia	Tanzânia	Brasil	África do Sul	Hungria	França	Canadá	Argentina	Total
14,0	7,5	5,2	4,6	4,5	3,8	2,5	2,5	1,2	0,80	0,45	0,21	0,21	0,05	47,520

Fonte: Federação Luterana Mundial e Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. 1999.

O protestantismo rapidamente se expandiu por quase toda a Europa, adaptando-se aos interesses políticos das classes dominantes de cada país. Por isso, na Alemanha predominou o protestantismo luterano, na França estabeleceu-se o protestantismo calvinista e na Inglaterra a Igreja Anglicana.

No Brasil, o agrupamento protestante tradicional representa 31,4% do total da população evangélica. As principais igrejas tradicionais são: luterana, batista, presbiteriana e a metodista. Vejamos alguns dados do IBGE referente ao censo demográfico de 2000.

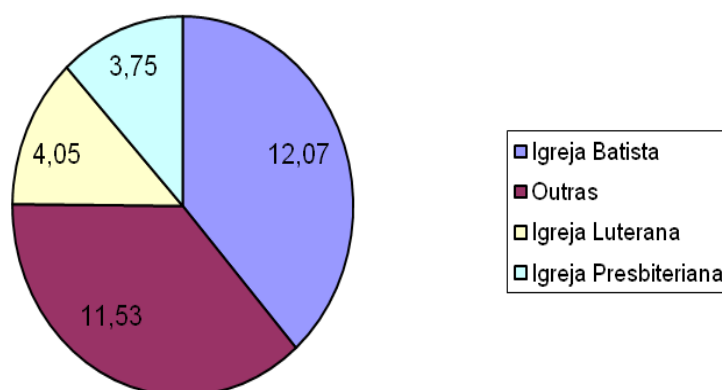
⁹³ PIERUCCI, A. Flávio. “*Bye bye, Brasil*” – *O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000*. IN: Estudos Avançados – USP, nº 52, 2004, p.17-28.



Total de Evangélicos no Brasil	Igreja Luterana	Igreja Batista	Igreja Presbiteriana	Outras (metodista, etc)
26.184.941	1.062.145	3.162.691	981.064	3.019.123
15,4%	4,05 %	12,07%	3,75%	11,53%

Fonte: IBGE, Censo Demográfico – 2000.

Gráfico 15 - População das Igrejas Protestantes Tradicionais no Brasil - 2000 (em %)



Fonte: IBGE – Censo Demográfico, 2000.

Embora os protestantes tradicionais representem 31,4% dos evangélicos no Brasil, eles se destacam principalmente no ramo educacional através de universidades como, por exemplo, a UNIMESP (Universidade Metodista de São Paulo), Universidade Presbiteriana Mackenzie e vários colégios. No seguimento de ensino fundamental e médio a Igreja Batista, por exemplo, tem uma rede de setenta escolas. Mas, em 2002, os evangélicos em geral controlavam 934 instituições de ensino em vários níveis.

É importante destacar que as igrejas protestantes tradicionais no Brasil, também sofreram movimentos de dissidência. A partir da separação surgiram novas igrejas reformadas como, por exemplo, a igreja presbiteriana independente, igreja batista renovada, entre outras.

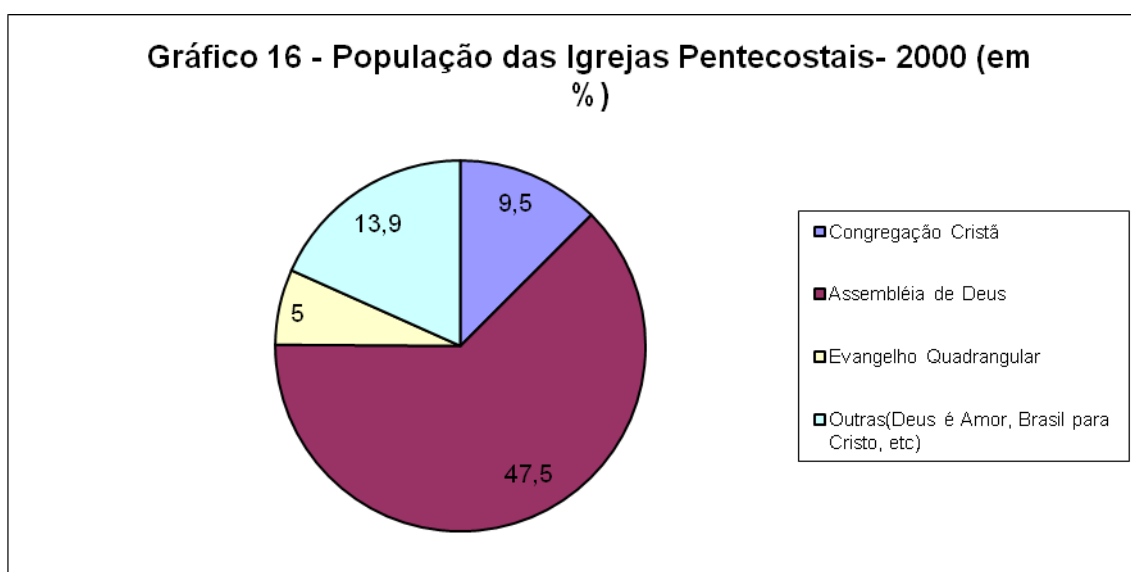
3.4.4 – AS IGREJAS PENTECOSTAIS E NEOPENTECOSTAIS

A palavra *pentecostal* vem do termo "pentecostes" que, segundo o *Livro dos Atos*, capítulo 2, na Bíblia, foi um evento marcado pela efusão do Espírito Santo. O pentecostalismo teve origem numa época de reavivamento do protestantismo nos Estados Unidos, no início do século XX. A partir da chegada de missionários norte-americanos no Brasil, surgiram várias igrejas pentecostais: Congregação Cristã no Brasil (1910) na região sul do país, Assembléia de Deus (1914) na região norte e a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951) em São Paulo. (CAMPOS, 1995)

A partir de 1950 o pentecostalismo no Brasil passou a ter lideranças nacionais. Das dissidências das primeiras igrejas pentecostais surgiram novos agrupamentos: Igreja Pentecostal Brasil para Cristo (1956), Igreja Pentecostal Deus é Amor (1961) entre outras.

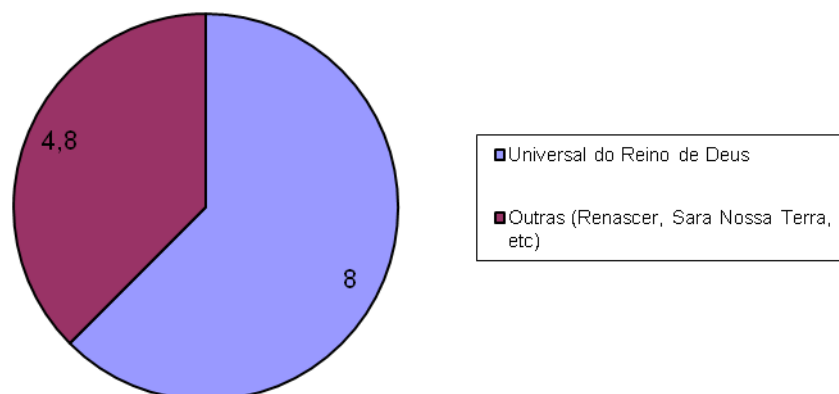
Do ponto de vista sociológico os pentecostais mudaram. Segundo tese do sociólogo Ricardo Mariano, da Universidade de São Paulo (USP), na década de 1970 nasceu um novo pentecostalismo. Trata-se do neopentecostalismo que surgiu a partir de 1977, com a fundação da Igreja Universal do reino de Deus (IURD), pelo bispo Edir Macedo (MARIANO, 1999).

Enquanto, por um lado, o pentecostalismo prega a teologia da glossolalia, isto é, do fiel possuído pelo Espírito Santo falar idiomas desconhecidos e, especialmente, a pregação da negação do mundo e de uma certa rejeição pelas coisas mundanas, por outro lado, o neopentecostalismo prega a chamada teologia da prosperidade que estimula o fiel a procurar a prosperidade material, a busca pelo reino de Deus aqui na terra, como inversão de prioridade em lugar do reino no céu.



Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2000. (elaborado pelo autor)

**Gráfico 17 - População da Igreja Neopentecostal - 2000
(em %)**



Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2000.

Tabela 12 A - População das Igrejas Pentecostal e Neopentecostal – 2000						
Pentecostais					Neopentecostais	
Total de Evangélicos no Brasil	Congregação Cristã no Brasil	Assembléia de Deus	Evangelho Quadrangular	Outras (Deus é Amor, Brasil para Cristo, etc)	Igreja Universal do Reino de Deus	Outras (Renascer, Sara Nossa Terra, etc.)
26.184.941	2.489.113	8.418.154	1.318.805	3.647.303	2.101.887	1.269.928
15,4%	9,5%	47,5%	5,0%	13,9%	8,0%	4,8%

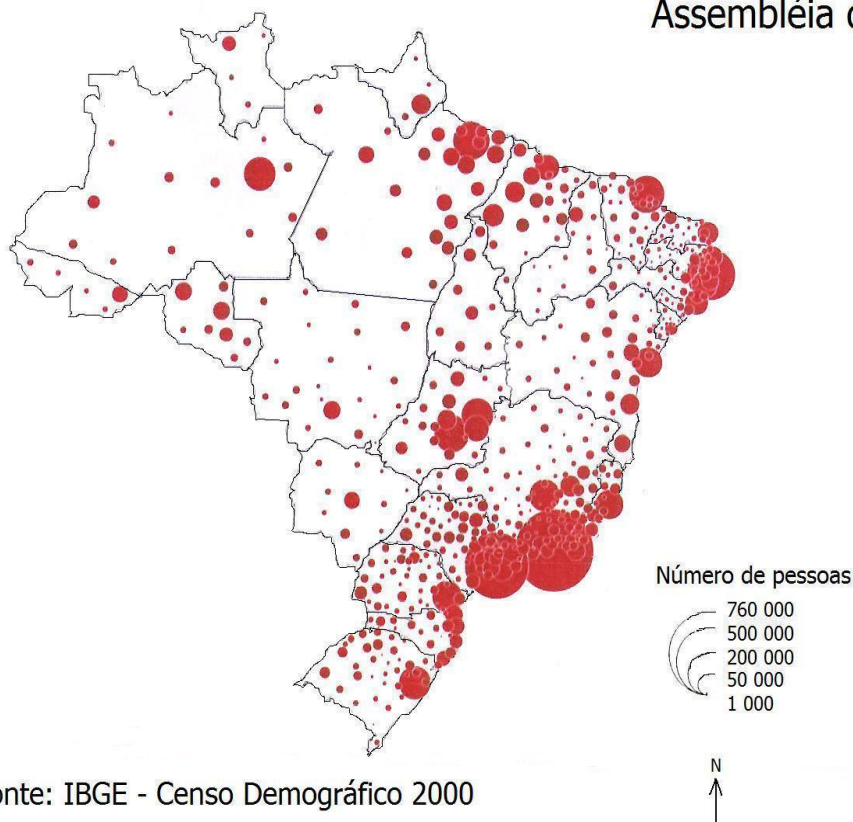
Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2000.

De acordo com o Censo de 2000, o rebanho evangélico pentecostal concentra-se nas camadas menos favorecidas da população brasileira: 11% são analfabetos, 68% possuem diploma de

ensino fundamental, 33% recebem até dois salários mínimos, 34% são pardos e 11% negros. Mas as classes médias, branca e mais culta, também aceitam Jesus na visão da teologia evangélica, isto é, um Cristo mais próximo das aflições humanas e mais empreendedor.

Entre a população evangélica com maior poder aquisitivo, destacam-se alguns artistas, jogadores de futebol e empresários. Entre os evangélicos mais cultos destaca-se o seguimento dos professores de ensino fundamental e médio. Como exemplo, podemos notar a presença marcante de professoras evangélicas (da Assembléia de Deus e da Congregação Cristã), com saias longas e cabelos compridos, nas escolas públicas da periferia de São Paulo. Mas há também professores evangélicos de outras igrejas com doutrinas mais liberais como a Quadrangular, Batista, entre outras.

Cartograma 07

Religião Evangélica Pentecostal
Assembléia de Deus

Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

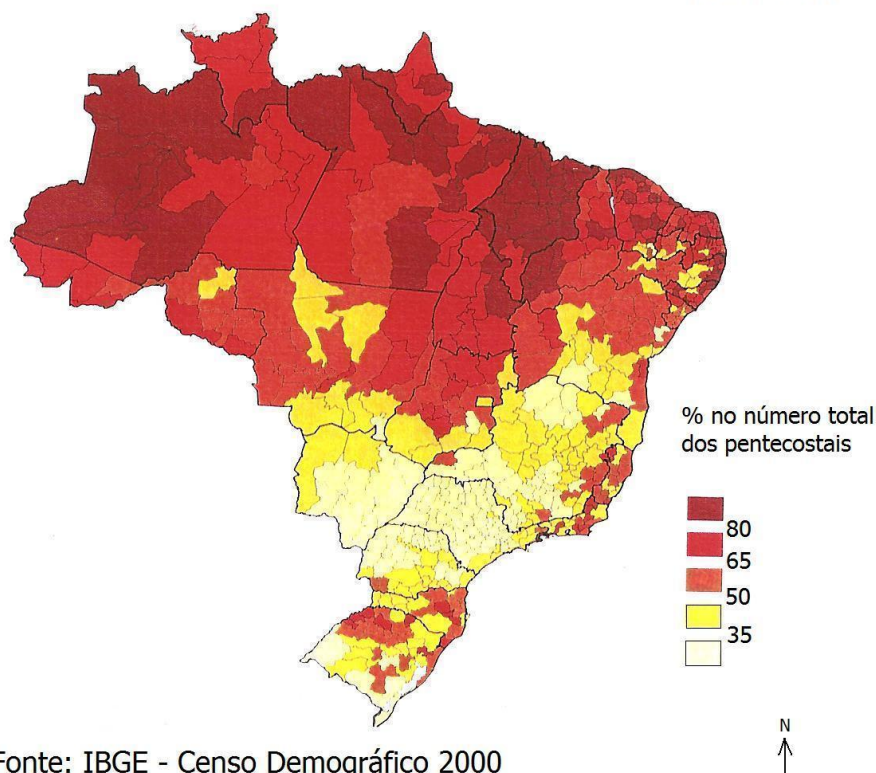
Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa. 2003

Entre as igrejas pentecostais, a Assembléia de Deus era a maior com mais de 4,8 milhões de fiéis, de acordo com o Censo Demográfico de 2000, e mais de 130 mil templos espalhados pelo território brasileiro (desde salas alugadas em cidades do sertão nordestino a enormes templos em São Paulo). Em todo lugar encontra-se templos desta igreja. Nas palavras do seu presidente, pastor José Wellington Bezerra da Costa, em entrevista à revista Veja, "Quando há um loteamento novo, não esperamos: chegamos na frente, compramos o terreno mais barato e assim que o pessoal

chega já tem a igreja para freqüentar. Onde tem Coca-Cola, tem Assembléia de Deus.”⁹⁴

Cartograma 08

Religião Evangélica Pentecostal
Assembléia de Deus



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa. 2003

No *cartograma 08* pode-se observar que, no total da população pentecostal, a Assembléia de Deus concentra seus maiores percentuais na região norte, inclusive foi no estado do Pará que essa igreja iniciou suas atividades em 1914. Nota-se, na cor vermelho escuro (Amazonas, Pará e também Maranhão), que os percentuais atingem 80 por cento.

⁹⁴ Revista Veja, nº 1502, julho, 1997, pp.86-93

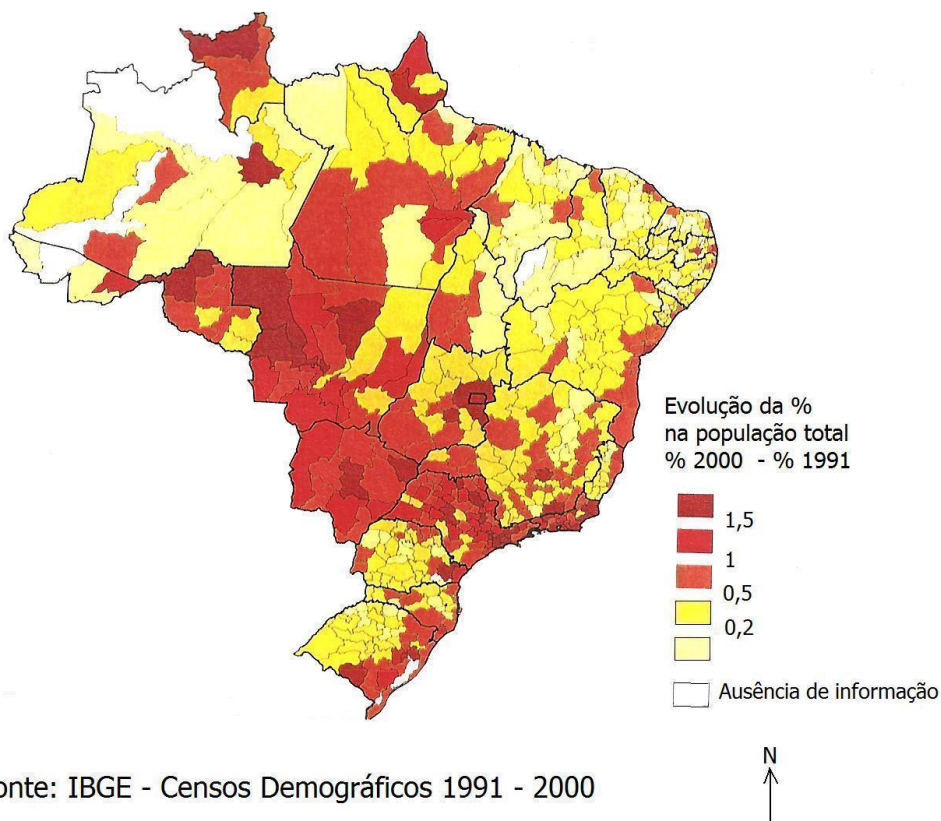
Mas as comunidades das Assembléias de Deus não são todas genuinamente iguais em termos de doutrinas e hierarquia. A estrutura de poder ou organização administrativa está dividida em vários ministérios. No Rio de Janeiro concentram-se os ministérios de Madureira e da Penha. Em São Paulo existem os ministérios do Belém, do Bom Retiro e do Parque do Carmo (na zona leste). Cada templo arrecada o seu dízimo e repassa 10% do total para o seu respectivo ministério.

Dentre as igrejas neopentecostais, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é a maior, com filiais em mais de cinquenta países. Fundada em 1977, a IURD teve um crescimento extraordinário que possibilitou comprar a TV Record, em 1990. Contudo, o império da IURD já foi alvo de investigações da Polícia Federal fundamentadas em denúncias jurídicas. Apesar de vários processos terem sido abertos, até a conclusão deste trabalho, porém, a Justiça brasileira não havia decidido nada contra a igreja do bispo Edir Macedo.⁹⁵

⁹⁵ “O bispo Edir Macedo, da Record e Record News, quer internacionalizar os negócios televisivos da Igreja Universal e, em sigilo, já iniciou o projeto para uma nova TV com sede em Miami, nos EUA. O orçamento previsto do projeto gira em torno de US\$ 40 milhões (R\$ 66,4 milhões) e inclui a compra de um satélite exclusivo. A nova emissora – que deve começar a operar no início de 2010 – tem como ambição ser uma espécie de “CNN” em português, que poderá ser captada por parabólica em qualquer lugar do mundo.” Mônica Bergamo. FolhaOnline, 24/05/2008.

Cartograma 09

Religião Evangélica Neo-Pentecostal
Igreja Universal do Reino de Deus



No cartograma 09 nota-se a evolução dos percentuais da população adepta à IURD, variando nas cores do amarelo claro (menor percentual) para o vermelho escuro (maior percentual). Sem dúvida a estratégia desta igreja tem sido a utilização dos meios de comunicação, principalmente rádio e televisão. A implantação de novos templos da IURD nas capitais coincide com as cidades onde

existem instalações da Rede Record de televisão. Na medida em que foram implantados novos templos em Salvador, Belo Horizonte, Porto Alegre, Goiânia e Porto Velho houve expansão da IURD nas regiões vizinhas às essas capitais.

Por sua vez, com alguma semelhança à IURD, a Igreja Renascer em Cristo (IRC), fundada em 1986, também já apareceu na mídia por motivos de denúncias de estelionato. Em maio de 2002, a Renascer foi matéria de capa da revista *Época*. Os fundadores da igreja, Estevam Hernandes – que se autodenomina *apóstolo* – e sua mulher, a bispa Sônia, apareceram na capa da revista, com o título “Os caloteiros da Fé”. Segundo a imprensa, o apóstolo e a bispa respondiam a 51 processos na Justiça, que somavam R\$ 12 milhões.⁹⁶

Apesar das eventuais denúncias e escândalos financeiros envolvendo algumas igrejas, o movimento evangélico se destaca socialmente pelas obras assistenciais na recuperação de drogados, asilos, orfanatos, etc. Na recuperação de dependentes químicos (drogas e álcool) são 300 clínicas espalhadas pelo território brasileiro.

⁹⁶ O casal foi condenado em agosto de 2007 pela Justiça norte-americana pelos crimes de conspiração e contrabando de dinheiro. Eles tentaram entrar nos Estados Unidos com US\$ 56 mil e declararam à Alfândega que não portavam mais de US\$ 10 mil cada um. O “apóstolo” Estevam Hernandes, marido da bispa Sônia Hernandes participou da Marcha para Jesus por meio de um telão instalado na avenida Santos Dumont. Ele falou com o público direto de Miami. Hernandes conversou e rezou com o público por cerca de 20 minutos a partir das 17h30, mas não falou sobre sua condenação. O apóstolo foi bastante aplaudido. Folha de São Paulo, online, 23/05/2008.

Em meio a todo esse crescimento dos evangélicos há, porém, uma intensa pregação de intolerância religiosa ou de uma espécie de “satanização” das demais religiões. Uma das práticas das igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais tem sido a pregação contra a tradição das imagens dos santos católicos, contra o espiritismo (kardecismo) e, mais agressivamente, contra as religiões afro-brasileiras (candomblé e umbanda). Nesse sentido, circulam nas livrarias evangélicas livros de pastores e bispos que atacam abertamente outras religiões, com linguagem explicitamente intolerante e deturpada, porém, eficiente para seus fins e muito adequada para o seu público alvo.⁹⁷

3.4.5 – OS EVANGÉLICOS NA POLÍTICA NACIONAL

Desde a Proclamação da República, 1889, a população evangélica cresceu em números e também em participação na sociedade brasileira. Os evangélicos cresceram na música *gospel*, no esporte (Atletas de Cristo) e nas empresas (editoras bíblicas, canais de televisão, templos, escolas e até bancos evangélicos). Estimava-se, em 2002, que o *mercado religioso* evangélico gerava cerca de 600

⁹⁷ MACEDO, Bispo. *Orixás, Caboblos & Guias: Deuses ou Demônios?* 13ª.ed. Rio de Janeiro: Universal, 1996.

SOARES, R.R. *Espiritismo, a magia do engano*. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Graça editorial, s/d

COSTA, Jefferson Magno. *Por que Deus condena o Espiritismo*. 11ª. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002. (CPAD - Casa Publicadora das Assembléias de Deus)

mil empregos diretos. Mas tudo indica que os evangélicos desejam mesmo crescer na política e conquistar a hegemonia religiosa e o poder "mundano". Na semana Santa de 2002, cerca de 100 mil evangélicos de várias igrejas se reuniram na Praça do Papa, em Belo Horizonte, e gritaram o refrão "Um, dois, três, quatro, cinco mil, queremos um evangélico presidente do Brasil".⁹⁸

Essa ideologia político-religiosa parte de uma visão fundamentalista. Nas palavras de BAPTISTA (2009, p.186)⁹⁹:

Parte desse consenso e controle está na ideologia de que "o crente vive na luz", enquanto "o incrédulo vive nas trevas". Como corolário deste raciocínio resulta para o fiel que "é melhor votar num crente do que escolher um ímpio".

Em inúmeras igrejas evangélicas tornou-se comum, em anos eleitorais, a apresentação e o apoio a pastores candidatos a cargos de vereadores, deputados, governadores e até presidente da república. O fato mais exemplar foi o caso do governador do Rio de Janeiro, Antony Garotinho, eleito em 1998.

Os evangélicos sonham em eleger um candidato evangélico para a Presidência da República. Desde 1999, quando assumiu o governo do Rio, Garotinho acenou como um possível evangélico candidato a presidente. Começou com a política de assistência social

⁹⁸ Revista Veja, nº 1758, julho de 2002, pp.88-95.

⁹⁹ BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira*. São Paulo: AnnaBlume, 2009.

distribuindo o chamado *cheque-cidadão*, principalmente entre as igrejas evangélicas: em maio de 2000, das 270 igrejas cadastradas para receberem o cheque cidadão, 84% eram evangélicas.

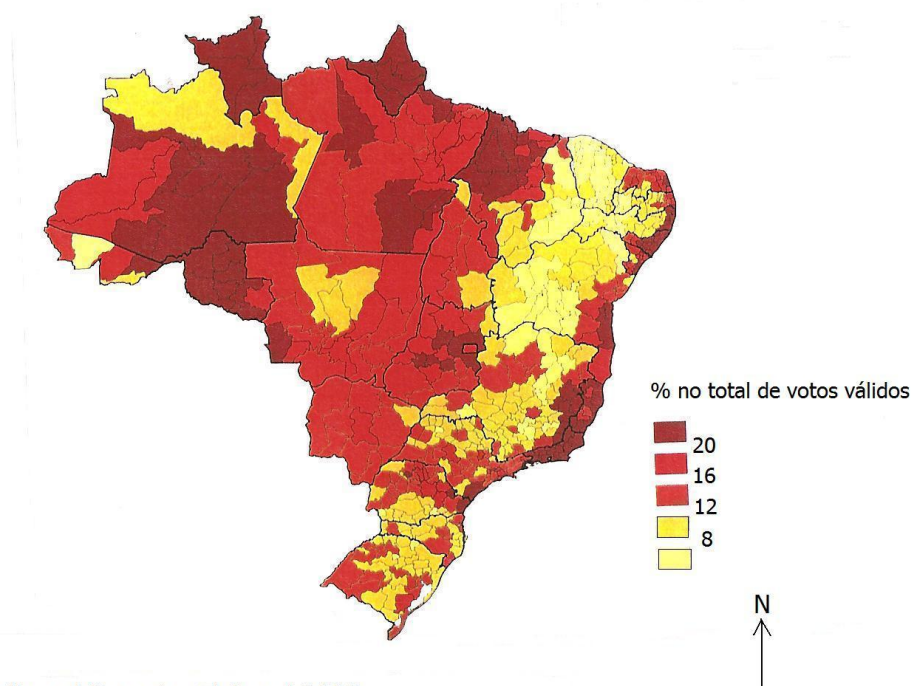
"A igreja evangélica Fé Para Todos, no bairro Del Castilho, zona norte do Rio, ficou lotada na noite de segunda-feira 15 de maio. Misturados aos fiéis, seguidores de várias religiões foram ao templo em busca de algo que nada tem a ver com alento espiritual: estavam ali somente para receber o Cheque-Cidadão. 'Se Deus quiser, esse homem vai ser presidente. É uma injustiça se não votarem nele', pregava Kátia Rodrigues, 34 anos, referindo-se ao governador Anthony Garotinho. O programa do governo estadual destina cheques mensais de R\$ 100,00 para 27 mil famílias carentes. Quem escolhe os eleitores contemplados para ganhar o cheque são políticos, especialmente pastores das igrejas evangélicas, principal base eleitoral do governador e da vice-governadora, Benedita da Silva, do PT. Das 270 igrejas credenciadas, 84% são evangélica "Garotinho está praticando o populismo messiânico", criticou o deputado Chico Alencar, do PT." ¹⁰⁰

Em junho de 2001, Garotinho acelerou na corrida presidencial, liderando o que chamou de "Marcha contra o apagão [crise no setor hidroelétrico] e pela CPI da Corrupção", organizada por partidos de esquerda no centro do Rio. Nas eleições presidenciais em 2002, o candidato evangélico não foi eleito, mas ficou em terceiro lugar. O desejo de eleger um presidente evangélico, porém, permanece entre os fiéis.

¹⁰⁰ Revista ISTOÉ, n. 1599, 24/5/2000, p. 36

Cartograma 10

Eleição Presidencial de 2002
Votos válidos
Anthony Garotinho



Fonte: Tribunal Superior Eleitoral 2002

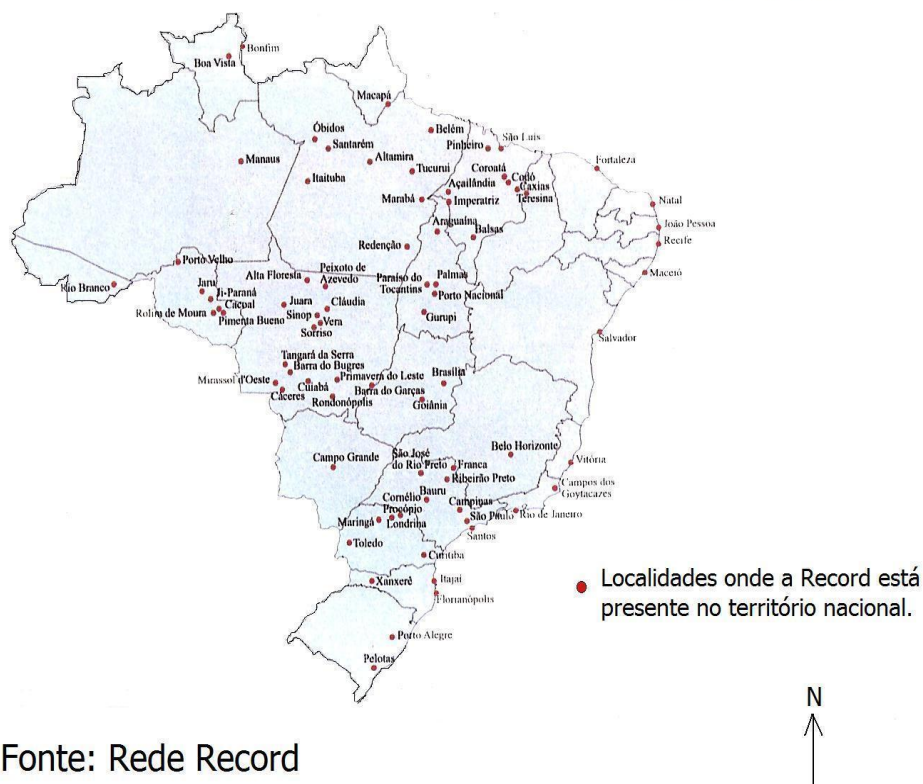
Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

No cartograma 10 (eleição presidencial 2002), nota-se que o candidato Anthony Garotinho obteve maiores percentuais de votos na região norte (Rondônia, Amazonas, Roraima, Amapá), e nos estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo, coincidindo com áreas onde se concentra proporcionalmente os maiores contingentes da população evangélica. Por outro lado, nas áreas de cor amarelo os percentuais de votos chegaram abaixo de 8%, principalmente no nordeste onde se concentra a população católica.

Outro episódio político envolvendo o meio evangélico ocorreu durante as eleições presidenciais de 1989, quando o bispo Edir Macedo, da IURD, apelou para a exacerbada emoção na exibição religiosa em favor do candidato da direita, Fernando Collor de Mello. No auge na campanha para presidente, o bispo Macedo pregou, para cerca de 80 mil pessoas no estádio do Morumbi, que o Espírito Santo havia revelado para ele o nome do futuro presidente do Brasil.

Cartograma 11

Rede Record



Fonte: Rede Record

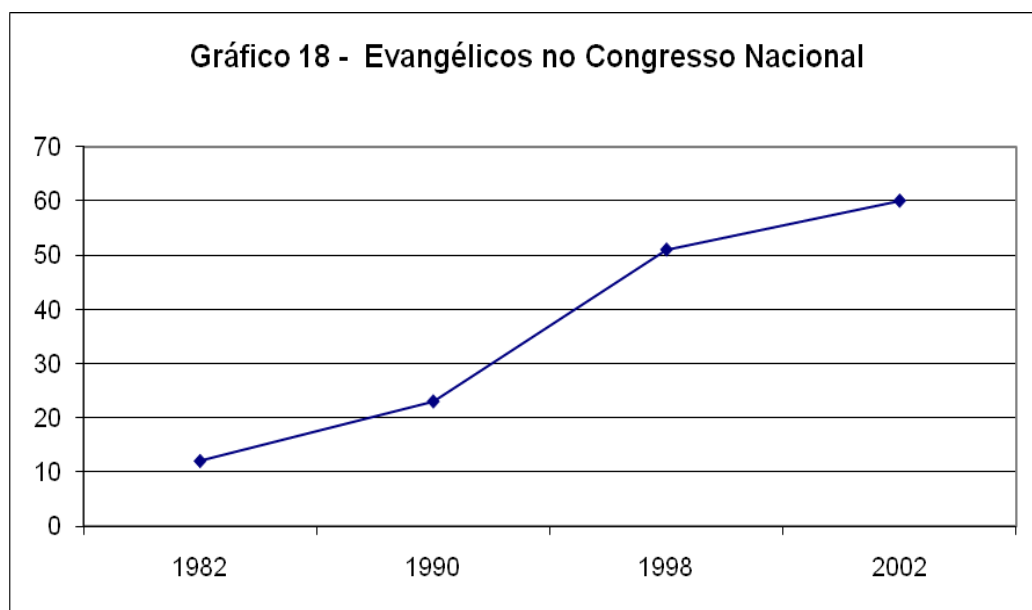
Adaptado de JACOB. C.R. et.al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

O resultado daquele show religioso foi que mais de 90% dos evangélicos votaram em Collor de Mello. Assim, o voto dos evangélicos derrotou Lula que, segundo as lideranças das igrejas

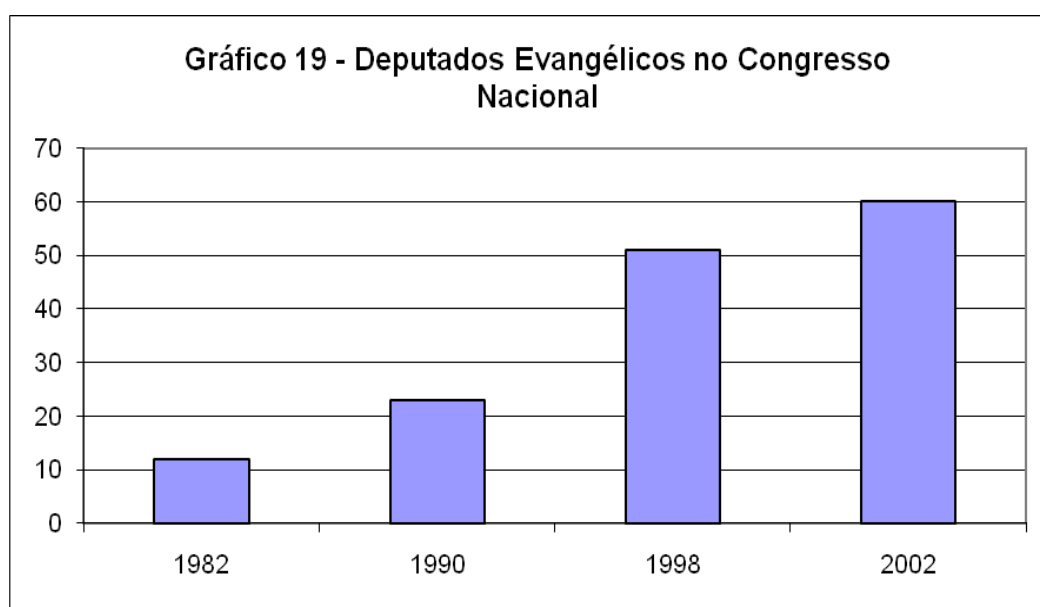
pentecostais, era o candidato da Igreja Católica (PIERUCCI & PRANDI, 1996)

Contudo, mais de uma década após 1989, devido aos elevados índices de aprovação do governo Lula uma parcela considerável dos evangélicos mudou de opinião. A novidade nas eleições de 2002 foram os apoios e votos dos evangélicos no presidente eleito Luiz Inácio Lula da Silva, do PT (Partido dos Trabalhadores). Mas os votos dos evangélicos ao presidente Lula não foram por acaso, mas sim resultado da aliança política entre o PT e o PL (Partido Liberal), partido com grande bancada de parlamentares evangélicos, principalmente da IURD.

No Congresso Nacional, os evangélicos têm grande atuação e são conhecidos, entre os congressistas, por formar uma frente numerosa e de princípios aparentemente rígidos. No período entre 1982 e 2002, a cada eleição aumentou a representação política dos evangélicos, como se pode ver a seguir.



Fonte: Elaborado pelo autor, a partir dos dados de BAPTISTA (2009)¹⁰¹



Fonte: Elaborado pelo autor, a partir dos dados de BAPTISTA (2009)

¹⁰¹ BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e Neopentecostais na política brasileira*. São Paulo, Annablume/Metodista, 2009. Esta obra trata-se de sua tese de doutorado em sociologia defendida na Universidade Metodista de São Paulo.

Tabela 13 - Evangélicos no Congresso Nacional			
1982	1990	1998	2002
12	23	51	60

Fonte: Adaptado de BAPTISTA (2009)

Pode-se considerar que o crescimento dos parlamentares evangélicos, a partir da década de 1980, foi um reflexo do crescimento da população evangélica no Brasil, que aumentou cinco vezes, percentualmente, saltando de 3,3% em 1950 para 15,4% no ano 2000.

A partir da análise da realidade seria possível pensar que, numa projeção para o futuro, os evangélicos poderiam conquistar a hegemonia no Brasil? Isso é possível, os fatos apontam para uma resposta positiva, uma vez que os evangélicos estão trabalhando para atingir essa meta. É importante registrar que o vice-presidente da República, o evangélico José de Alencar, do partido liberal, foi eleito em 2002, a partir da aliança política PT-PL. Algumas lideranças de igrejas sinalizavam que o ano 2010 seria a meta para elegerem um presidente evangélico. Algo que não ocorreu. Embora a senadora Marina Silva, da Igreja Assembléia de Deus, tenha conquistado o terceiro lugar na eleição presidencial, seus votos não foram exclusivamente religiosos, ou com vinculação direta e exclusiva às igrejas evangélicas.

Embora a ideologia político-religiosa fundamentalista dos pentecostais e neopentecostais tenha contribuído enormemente para as eleições de deputados evangélicos, os fatos recentes revelam que, de modo geral, muitos desses deputados não têm a menor preocupação com a ética. Por exemplo, em 2006, no caso do escândalo de corrupção "sanguessuga", denunciado pelo Ministério Público Federal, dos 72 parlamentares indiciados pela Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da máfia das ambulâncias, 40% eram deputados evangélicos. (Cf. BAPTISTA, 2009, p.338).

Corrupção, tráfico de influência, participação em esquemas de desvios de verbas públicas, tudo que for para beneficiar suas igrejas os deputados evangélicos, salvo raras exceções, não entendem como pecado, tampouco como atitudes antiéticas. "Eles se envolvem nos esquemas de fraude, de corrupção, passam por cima da ética, em benefício da igreja, como se os fins justificassem os meios". (BAPTISTA, 2009, p. 319)

Portanto, essa ideologia político-religiosa fundamentalista dos pentecostais e neopentecostais segue na contramão do fortalecimento da democracia, da sociedade civil organizada, enfim, esse fundamentalismo político-religioso da teologia da prosperidade é oposto à visão da *geoética* como se verá mais adiante.

3.4.6 – GEOPOLÍTICA DAS IGREJAS EVANGÉLICAS NO BRASIL

O crescimento da população evangélica aponta para a afirmação de uma cultura e identidade evangélica no território brasileiro, nesse país historicamente de tradição católica. Por sua vez a população católica decresce progressivamente: de 99,72%, (1872), para 73,8%, (2000), segundo dados do IBGE; os católicos praticantes, porém, correspondem a cerca de 40%, segundo pesquisa da Confederação Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB). Nesse processo, a cultura evangélica enraíza-se cada vez mais no território brasileiro. Para todas as classes sociais têm igrejas evangélicas com propostas diferenciadas. A *Sara Nossa Terra*, por exemplo, é uma igreja evangélica para a classe média alta; já a igreja Bola de Neve, cujo altar é uma prancha de surfe, é um seguimento voltado principalmente para os jovens surfistas da classe média alta.

As igrejas evangélicas se proliferam no território brasileiro numa proporção muito maior que o crescimento natural da população. Existe uma mentalidade ou ideologia empresarial fundamentada na chamada *teologia da prosperidade*. Cada “empresa evangélica” trabalha com planejamento estratégico visando sempre o aumento do rebanho, das conversões, da arrecadação do dízimo, da abertura de novas igrejas, da eleição de novos parlamentares.

Retomamos a questão inicial que colocamos na apresentação desse tópico. Será que existe um plano estratégico articulado por ideólogos e lideranças das igrejas evangélicas com vistas à hegemonia religiosa e conquista do poder político no Brasil? Ou, em outras palavras, existe uma *geopolítica das igrejas evangélicas no Brasil?*

Essa questão exige uma análise mais profunda, uma vez que o Brasil é parte integrante no cenário geopolítico mundial. Mas, em primeiro lugar, cabe justificar por que estamos relacionando o conceito de *geopolítica* com a questão religiosa nacional.

Segundo VESENTINI(2000),¹⁰²

Ao contrário do que proclamou Yves Lacoste, para quem “a geopolítica é a verdadeira geografia”, a recente revalorização dos estudos geopolíticos vê esse(s) objeto(s) como uma *problemática interdisciplinar*. Tal como a questão ambiental, a problemática geopolítica não mais se identifica com uma única disciplina (...) e sim como um *campo de estudos*. (...) **As novas geopolíticas**, em especial após o final da guerra fria e da ameaça de um holocausto nuclear, relativizam (mas não omitem) a questão da guerra militar e **ênfaticamente outras “guerras” ou conflitos: econômicos, sociais, culturais e até simbólicos (na mídia e na indústria cultural, por exemplo)**. Embora o nome “geopolítica” continue a ser utilizado, o enfoque atualmente é outro. As novas geopolíticas, não por coincidência surgidas na “era da globalização” e enfraquecimento (relativo) dos Estados nacionais, normalmente não são feitas “para o Estado” e tampouco o vêem como o único ator na política mundial. Novos atores ou sujeitos são levados em consideração, desde as civilizações ou grandes culturas até as ONG's. (...) E novos campos de luta são agora vistos como importantes para a compreensão das relações de poder no espaço mundial, desde a questão ambiental (...) até as lutas pelos direitos das mulheres, de minorias étnico-nacionais, de grupos com diferentes orientações sexuais, de povos sem território reconhecido, de populações excluídas na sociedade global ou em sociedades nacionais etc. (grifo meu)

¹⁰²

VESENTINI, J. W. *Novas Geopolíticas*. S. Paulo, Contexto, 2000, pp.11-12.

É nesse sentido, portanto, que relacionamos a geopolítica com as igrejas evangélicas no Brasil, e com as demais igrejas de modo geral. Esboçaremos, introdutoriamente, alguns aspectos nesse trabalho.

A milenar Igreja Católica Apostólica Romana que comandou inúmeras monarquias na história da civilização ocidental parece ter decretado o início de seu declínio com a proclamação da infalibilidade papal, no Concílio Vaticano I, em 1870. Esta velha igreja que foi instituída no século IV, em 380, com o imperador romano Teodósio, desempenhou um papel geopolítico religioso sem precedente na história, considerando que sua organização foi erguida numa estrutura de poder altamente hierarquizada e centralizadora.

A Europa foi o palco territorial de grandes revoluções, inclusive das reformas religiosas. Com a Reforma protestante, a partir de 1517, o cristianismo, enquanto religião, cultura e ideologia, tomou novo rumo na história, porém, através de uma estrutura descentralizada em nível mundial, o que facilitou sua expansão. A perseguição religiosa na Inglaterra contribuiu para o despertar do desejo de fundação de uma "nova pátria", que deveria ser alicerçada a partir da cultura protestante. Com a imigração dos puritanos protestantes para o continente americano, nasceram os Estados Unidos da América: um Estado-nação "destinado" a ser uma grande e poderosa potência, segundo a doutrina calvinista da predestinação.

De acordo com HUNTINGTON (2004) entre os países industrializados modernos, os EUA são um dos países mais religiosos

do planeta.¹⁰³ Segundo Weber, a ética protestante foi uma base importante para o desenvolvimento do capitalismo no ocidente. E, no século XXI, os valores religiosos nos EUA foram decisivos para a reeleição do presidente George Walker Bush, em novembro de 2004.

Com o fim da guerra fria e do “bloco socialista” liderado pela antiga União Soviética, os EUA miraram o olhar geopolítico para um velho e novo “inimigo” a enfrentar: o islamismo. Pelo menos a tese do “Choque de civilizações” do cientista político Samuel Huntington¹⁰⁴, inicialmente publicado como artigo em 1994, valoriza enfaticamente o papel das culturas e das religiões na nova ordem geopolítica do século XXI.

Nesse contexto mundial, surgiu nos EUA, em 1989, a ideologia que defende o argumento de que os cristãos protestantes têm como missão evangelizar a chamada região da “Janela 10-40”, isto é, aquela região geográfica localizada entre os paralelos 10 e 40 graus de latitude norte, iniciando a partir da costa atlântica da África, passando pelo Oriente Médio, Índia, China e se estendendo até o extremo oriente na Coréia do Norte. Ou seja, essa região corresponde aos países nos quais predominam as religiões não-cristãs: islamismo, hinduismo, budismo e outras. Segundo essa ideologia, é necessário

¹⁰³ HUNTINGTON (2004) “Os norte-americanos são um dos povos mais religiosos do mundo, muito mais do que as pessoas de outras democracias industrializadas. Há números sobre isso no meu livro. O México está entre os países mais religiosos do mundo. Em uma lista de 42, está em décimo lugar, enquanto os EUA estão em quinto.”

¹⁰⁴ HUNTINGTON, S. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro, Objetiva, 1997.

converter os “não cristãos” para que se cumpra a profecia apocalíptica do retorno de Jesus para fazer o “juízo final”.

Mas afinal o que tem a ver as igrejas evangélicas brasileiras com esse contexto? Haveria alguma articulação entre os líderes evangélicos brasileiros e os norte-americanos? As palavras de Peter BERGER (2004), sociólogo da religião, nos ajudam a esclarece essa questão:

“Há muito tempo eu argumento (e ainda não mudei de idéia) que o protestantismo evangélico, especialmente em sua versão pentecostal, é o mais importante movimento popular a servir de veículo para a globalização cultural. Embora essa forma de protestantismo claramente tenha origem anglo-saxã (o pentecostalismo moderno surgiu nos Estados Unidos há aproximadamente cem anos), ela foi aculturada com sucesso onde quer que tenha penetrado.(...) Deve ser acrescentado a isso o fato de que **os líderes desse movimento têm a consciência de que integram um movimento global, com crescentes contatos transnacionais entre eles e centros de evangelismo nos Estados Unidos.**”¹⁰⁵ (grifo nosso)

As palavras de Berger explicitam, sem nenhuma dúvida, que existe a articulação de ideólogos e lideranças protestantes com objetivo de globalizar a cultura evangélica. Ou seja, tal articulação internacional se configura como *geopolítica das igrejas evangélicas* não apenas no Brasil e sim no mundo todo. Mas ainda precisamos aprofundar a análise.

Existem inúmeras igrejas no Brasil que desempenham a tarefa de evangelizar em outros países, são as chamadas “igrejas de missões”. Elas estão espalhadas por todo território brasileiro, das

¹⁰⁵ BERGER, P. & HUNTINGTON, S. (org). *Muitas globalizações*. Rio de Janeiro, Record, 2004, pp.18-19.

periferias dos grandes centros urbanos aos municípios interioranos. Portanto, a ideologia da “Janela 10-40” foi popularizada entre praticamente todas as pessoas que desempenham algum tipo de papel de liderança ou formadoras de opinião dentro das igrejas evangélicas.¹⁰⁶

Mas se as igrejas evangélicas são descentralizadas, e sempre surge um protesto interno dando origem a outras novas igrejas, como conceber uma estratégia geopolítica de conversão do “Brasil católico” em evangélico e a conquista da hegemonia religiosa e política?

Isso é fácil de entender, por exemplo, a partir da atuação da “bancada evangélica” no Congresso Nacional. Embora os deputados evangélicos sejam de igrejas diferentes, eles atuam em bloco conforme os interesses comuns, por exemplo, a questão da pesquisa com embriões no campo da genética, sobre a qual a “bancada evangélica” votou contra em 2004. Além disso, existe a possibilidade de formação de “cartéis evangélicos”, ou carterização das igrejas, conforme os interesses do *mercado religioso*.

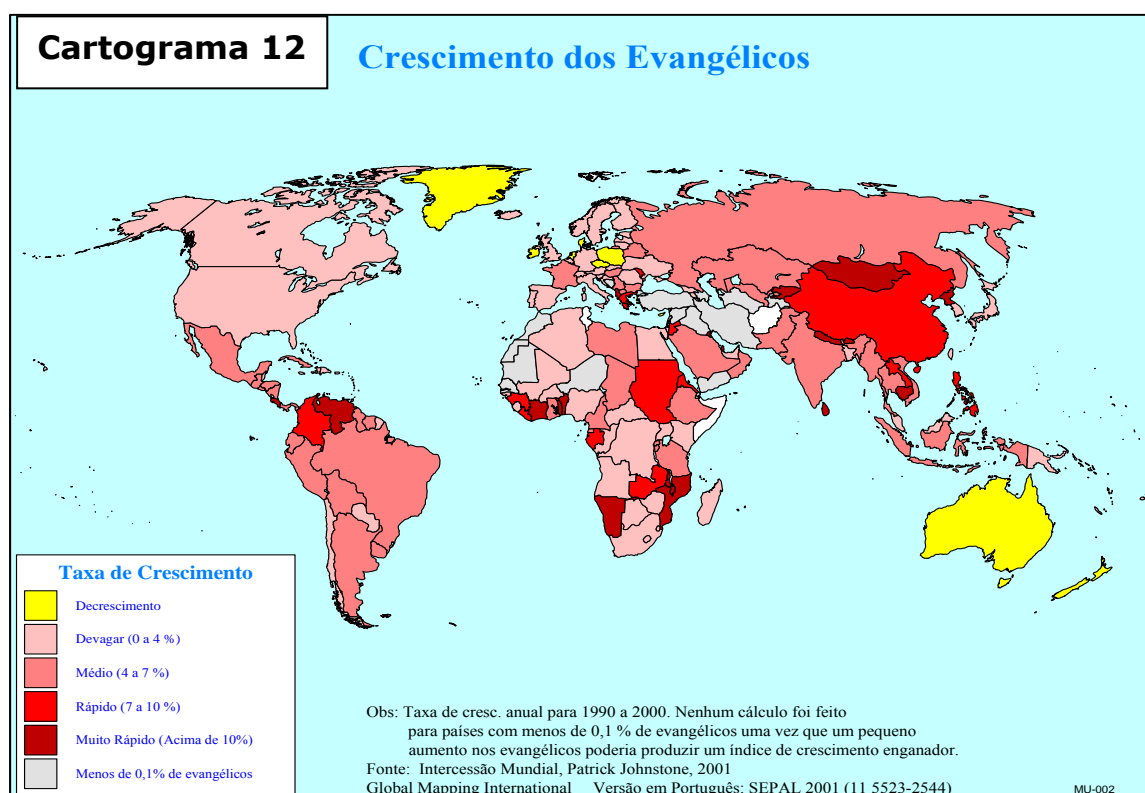
Segundo Berger (1985),

a carterização, aqui como em qualquer situação competitiva de mercado, tem duas facetas: o número de unidades concorrentes é reduzido através de incorporações; e as unidades remanescentes organizam o mercado por meio de acordos mútuos. O “ecumenismo”, na situação contemporânea, é caracterizado por essas duas facetas. De qualquer forma, no que toca ao protestantismo, tem havido

¹⁰⁶ Quero lembrar aqui que inicialmente tomei conhecimento da ideologia da “Janela 10-40”, no começo da década de 1990, através de alunos evangélicos em escola pública onde lecionei. A partir daí passei a investigar o objeto.

incorporações de Igrejas num ritmo crescente e negociações com vistas a futuras incorporações tem continuado. (...) A tendência é claramente oligopolística, com incorporações somente até o ponto em que são funcionais em termos de racionalizar a concorrência. ¹⁰⁷

O crescimento dos evangélicos no mundo atinge índices de 7 a 10% em vários países africanos e asiáticos, ultrapassando esse percentual em alguns países desses continentes. Por outro lado, o que chama a atenção é o fato do *decréscimo* dos evangélicos na Austrália, como pode ser verificado no cartograma a seguir.



Fonte: Adaptado de www.montesiao.pro.br (acessado em 30/07/08, às 17h30)

A expansão territorial com a implantação de novos prédios se constitui como uma das estratégias geopolíticas das igrejas.

IGREJAS EVANGÉLICAS:¹⁰⁸

Aqui vemos duas igrejas distintas em concorrência, numa avenida principal na zona leste de São Paulo: à esquerda, Igreja da Graça, à direita, Igreja Mundial do Poder de Deus.



De modo geral, as igrejas evangélicas utilizam prédios situados de frente para as avenidas. Estrategicamente bem localizadas para facilitar o acesso dos “fiéis”. A concorrência, porém, provoca o esvaziamento das igrejas: nota-se que elas estão com baixo número de pessoas.

¹⁰⁸ As fotos foram tiradas à noite, num domingo. A qualidade não ficou melhor porque os obreiros na porta não permitiram tirar as fotos de perto. Um deles, da Igreja Mundial, atravessou a avenida e me disse: “Não pode tirar fotos. Pra que é isso?”

Foto 12 – Fachada de igreja neopentecostal na zona leste de São Paulo



Foto 13 – Igrejas evangélicas quase vazias, lado a lado, em São Paulo



3.4.7 – ANARQUIA RELIGIOSA DE POPULAÇÕES EVANGÉLICAS

Como a vida na Terra é dialética, contraditória e mutável, não se pode conceber a *geopolítica das igrejas evangélicas* (ou das igrejas em geral) como algo hermético, petrificado, absoluto. Na verdade, a crítica ou o contraponto a essa geopolítica religiosa vem do próprio corpo das igrejas, de seus membros.

A anarquia evangélica se constitui como algo heterogêneo. Por um lado, pode ocorrer de forma organizada e bem argumentada quando são engendradas por lideranças com visão crítica acerca da religião, protestando contra a ordem dominante e sinalizando para outra ordem ou forma de organização. Por outro lado, a anarquia evangélica surge de modo espontâneo, a partir da iniciativa das pessoas, da desobediência aos mandos de certas autoridades, chegando até ao abandono definitivo da igreja – fato que se caracteriza pela mutação dos evangélicos em população *sem religião*.¹⁰⁹

No primeiro caso, “anarquia evangélica organizada” se trata da visão de intelectuais evangélicos que fomentam o discurso crítico acerca do modelo de igreja evangélica dominante na sociedade brasileira. Tal visão contribui, de um lado, para a formação de opinião entres outras lideranças e seus seguidores e, de outro lado, alimenta

¹⁰⁹ Existe relação direta entre o crescimento dos evangélicos e o aumento da população “sem religião”. Como verificaremos mais adiante (no subcapítulo “**Anarquia religiosa da população sem religião**”), parcela considerável dos “sem religião” antes era evangélica.

o processo de mutação religiosa e fecunda a *anarquia religiosa* nos territórios e nas territorialidades evangélicas.

Nesse sentido, as palavras do pastor Ricardo Agreste (2007) elucidam uma face da “anarquia evangélica”:

Na versão protestante, crescem a cada dia os casos apontando escândalos financeiros, manchando o nome de pastores e igrejas. Assim, a visão que as pessoas passam a ter de qualquer organização chamada igreja é a de um ambiente perigoso para suas crianças, nocivo para os filhos adolescentes e, principalmente, de alto risco para seus bolsos e contas bancárias. (...) Por isso mesmo, ao observar este tipo de igreja completamente voltada para si mesma, insensível para com os de fora, irresponsável para com a moral e a ética na vida social, completamente envolvida por seus modismos, teologismos e enfermidades que nada têm a ver com a essência da espiritualidade cristã, **sou levado a ser o primeiro a gritar: “Igreja? To fora!”**. (AGRESTE, 2007, p. 15-16 – grifo nosso)¹¹⁰

O grito do pastor Agreste - “*Igreja? to fora!*” – tem sido dado por inúmeros evangélicos em todo o território brasileiro, fato que se evidencia na geografia do cotidiano, contribuindo para o aumento da população “crente sem igreja”, fomentando a *anarquia religiosa*.¹¹¹

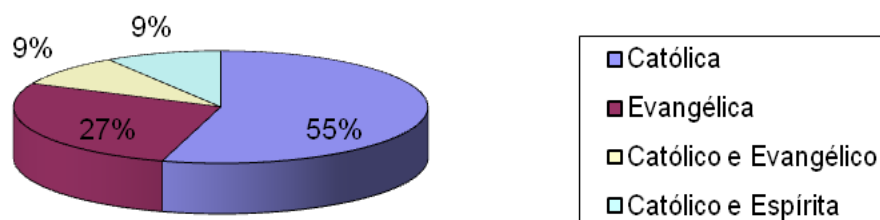
As pessoas abandonam a igreja, porém, preservam suas religiosidades ou espiritualidades. Na pesquisa de campo se constatou que, pelo menos, 27% dos “sem religião” já foram evangélicos, como mostra o gráfico abaixo:

¹¹⁰ AGRESTE, Ricardo. *Igreja? tô fora!*. Santa Barbara D’Oeste-SP, Socep, 2007.

¹¹¹ O filósofo Philippe Nemo sugere que, no Velho Testamento/Bíblia, Ezequiel defendia a anarquia. “Em Ezequiel, manifesta-se como herói moral que, por seu exemplo, converterá os corações, assim, tornará possível uma sociedade sem instituições nem Estado que será dissolvido”. NEMO, P. *O que é o Ocidente?* São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 51.

Gráfico 20

População sem religião e a religião anterior



FONTE: SANTOS, A. P. - Pesquisa de campo, Grande S.Paulo, 2010

A evidência da *anarquia evangélica* foi constatada na pesquisa de campo como revela a opinião de uma das pessoas entrevistadas:

Não me declarei sem religião, pois tenho outro entendimento do termo religião, mais **já fui filiado a Igreja Batista**. Sou cristão, o cristianismo é uma religião. Eu apenas não estou mais filiado a nenhuma seita cristã. **Não acredito na instituição igreja e nem nos homens que controlam essas instituições**. A resposta acima diz respeito ao seu conceito de religião e não ao meu, pois o que o senhor diz ser religião eu entendo como seita. RELIGIÃO para mim é o Cristianismo – as denominações religiosas tais como a igreja católica, anglicana, metodista, batista, presbiteriana etc. são apenas seitas.¹¹² (grifo nosso)

¹¹² A pessoa entrevistada tem nível superior, idade na faixa etária 35 a 44 anos, reside em Guarulhos- SP.

Como revela a pessoa entrevistada, a descrença nas igrejas e nos homens que as controlam parece ser um dos principais pontos que alimentam o lento e fecundo processo de anarquia evangélica.

Mas existem muitos outros aspectos dessa anarquia evangélica. Até mesmo pastores e teólogos não acreditam no que pregam nos púlpitos das igrejas. Em 1996, durante o curso de pós-graduação "*Religiões Populares no Brasil: Ética, Indivíduo e Política*", ministrado pelo sociólogo Prof. Dr. Reginaldo Prandi, na Universidade de São Paulo (USP), conheci um pastor presbiteriano de Sorocaba-SP que revelou não acreditar em Deus. Fiquei surpreso e indaguei: Como pode um pastor não acreditar em Deus? Ele respondeu categoricamente: "Quem tem que acreditar é o povo, não eu. Sou pago para pregar, não para acreditar."¹¹³

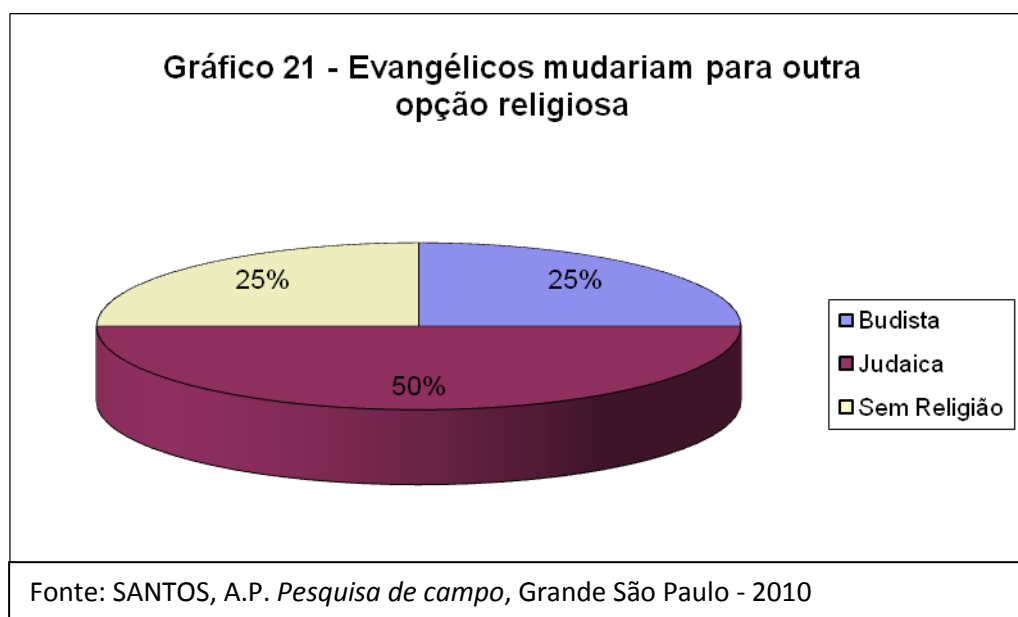
Esse episódio foi inesquecível, uma descoberta, mas era apenas um pastor presbiteriano. No entanto, existem inúmeros casos semelhantes como explicita o pastor presbiteriano Augustus NICODEMUS (2010, p.74-75):

(...) existem pastores e professores de teologia que são incrédulos. Para ser pastor e professor de teologia não é preciso fé. (...) Pastores e professores de teologia que não tem fé precisam ter outra coisa: habilidade para separar mentalmente o que ensinam domingo na igreja do que de fato acreditam, quando estão a sós com seus livros. Sem essa habilidade, até o que têm lhes será tirado. Pois se ensinarem na igreja o que de fato acreditam, dificilmente manterão o emprego. Que igreja deseja ouvir um pastor que não crê nas Escrituras? (...) É o que vemos hoje nas igrejas evangélicas históricas. Aos domingos, sermões bíblicos,

¹¹³ Isso ocorreu em 05/11/96 no último dia do curso, à noite, quando voltávamos de carona. Ele desceu do carro atrás da Igreja Catedral da Sé para pegar o metrô e voltar para sua cidade, Sorocaba-SP.

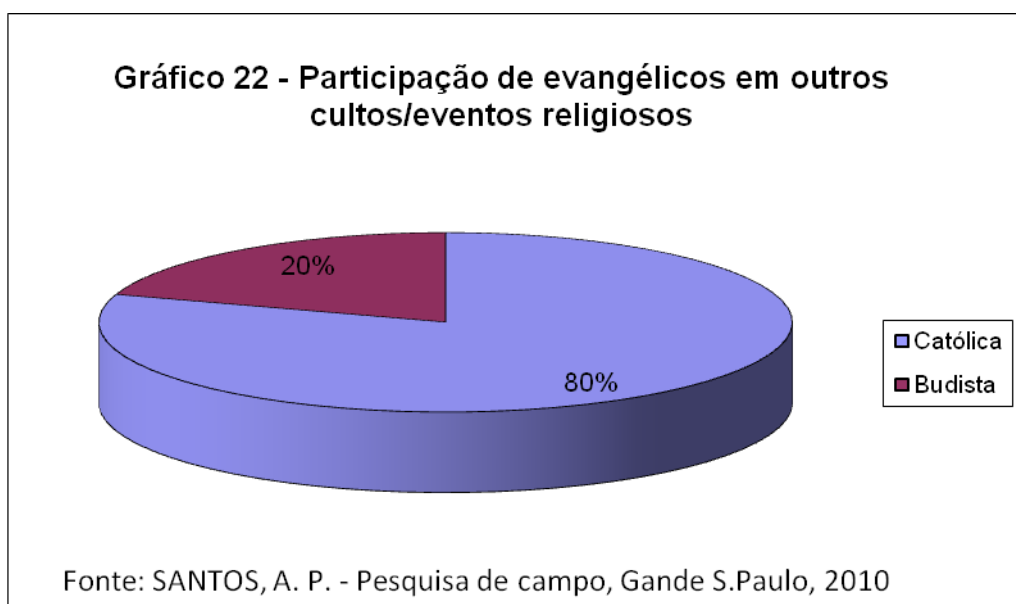
confessionais e conservadores. Durante a semana, nas conversas, na sala de aula do seminário, nos congressos, declarações incompatíveis com as crenças das denominações, muitas vezes até com o questionamento das bases fundamentais do cristianismo históricos.¹¹⁴

Além de constatar o processo de abandono das igrejas evangélicas, os dados da pesquisa de campo revelam que a anarquia religiosa – não apenas anarquia evangélica – parece se configurar como processo lento e fecundo, uma tendência no território brasileiro. Mesmo entre os evangélicos declarados existe o desejo de mudança, ou pelo menos se admite a possibilidade, não somente de abandonar as igrejas evangélicas e optar por outras denominações, mas também se indica a opção “sem religião”, fato constatado entre 25% dos pesquisados. É o que revela o gráfico abaixo:



¹¹⁴ NICODEMUS, Augustus. *O que estão fazendo com a Igreja – ascensão e queda do movimento evangélico brasileiro*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

A anarquia evangélica também se revela através do que poderíamos chamar de “múltipla filiação religiosa”. Ou seja, a frequência e/ou participação em cultos em mais de uma denominação religiosa. Do ponto de vista doutrinário os evangélicos são os que mais criticam o catolicismo, sobretudo em relação ao uso de imagens e devoção aos santos. No entanto, a pesquisa de campo constatou que os evangélicos participam, com certa frequência, dos cultos não somente católicos como também budistas, como se pode verificar no gráfico 22 a seguir:



Ao fenômeno de *múltipla filiação religiosa*, a antropóloga Paula Monteiro denominou de “trânsito religioso” (MONTEIRO, 2001)¹¹⁵. No

¹¹⁵ MONTEIRO, Paula et al. *Trânsito Religioso no Brasil*. São Paulo, CEBRAP/Ministério da Saúde, 2001.

entanto, para os pastores evangélicos isso se constitui como algo inadmissível, afinal, na perspectiva do poder, os “fiéis” devem obedecer à autoridade da igreja. Nesse sentido, a freqüência e/ou participação dos evangélicos em cultos de outras denominações religiosas se configura como anarquia religiosa, isto é, etimologicamente, *sem governo* sobre a fé dos crentes.

Entre os pastores e intelectuais evangélicos a situação de “anarquia religiosa” – o que no meio evangélico se chama de “crise do evangelismo” –, já foi constatada pelo menos desde a década de 1990, como explicita o Professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie, Doutor em Ciências da Religião, Paulo Romeiro (ROMEIRO, 1995).¹¹⁶

A *anarquia evangélica* talvez pudesse ser sintetizada, pelo menos em parte, nas palavras do teólogo e pastor presbiteriano Augustus NICODEMUS (2010, p. 19-20):

Fica cada vez mais evidente que os evangélicos se encontram, hoje, em meio a uma crise muito maior, a começar pela dificuldade – para não falar da impossibilidade – de ao menos se definir o que é ser evangélico. (...) Os evangélicos têm tido dificuldade para escolher uma única palavra que os defina, já que “evangélico” praticamente perdeu seu sentido original. (...) **É evidente a crise gigantesca em que os evangélicos se encontram: indefinição quanto aos rumos teológicos, multiplicidade de teologias divergentes, falta de liderança com autoridade moral e espiritual, derrocada doutrinária e moral de líderes totalitários que se autodenominam pastores, bispos e apóstolos,** conquista gradual das escolas de teologia pelo liberalismo teológico, ausência de padrões

¹¹⁶ ROMEIRO, Paulo. *Evangélicos em crise*. São Paulo: Mundo Cristão, 1995.

morais que pautem ao menos a disciplina eclesiástica, depreciação da doutrina, mercantilização de várias editoras evangélicas que passaram a publicar livros de linha não evangélica, surgimento das chamadas igrejas emergentes. Recentemente, um amigo meu, respeitado professor de teologia, confessou-me acreditar que o **evangelismo brasileiro está na UTI**. Concordo com ele. (grifo nosso)

No contexto da crise do evangelismo brasileiro, o “abuso espiritual” de pastores sobre os “fiéis” tem gerado uma população de crentes “feridos em nome Deus” (CÉSAR, 2009). Essa situação também contribui para o aumento do contingente da população crente “sem religião”, bem como para o processo fecundo de anarquia religiosa através da formação de pequenos grupos de “ex-evangélicos” que se reúnem em “células” ou pequenos grupos nos quais a forma de organização se configura como *anarquia* religiosa, autogestão ou “pastoreio mútuo” (CÉSAR, 2009, p. 152), isto é, sem a figura e a autoridade de um pastor como acontece na igreja.¹¹⁷

A partir das reflexões da jornalista evangélica Marília de Camargo César, em sua pesquisa que deu origem à obra “Feridos em nome de Deus” (CÉSAR, 2009), pode-se inferir que o “pastoreio mútuo”, isto é, a *anarquia religiosa* no meio evangélico se constitui como evidência empírica de um processo inacabado, lento e fecundo.

¹¹⁷ Existe semelhança entre a vivência do “pastoreio mútuo” e a proposta ideal anarquista de “apoio mútuo” do geógrafo Kropotkin.

A *anarquia evangélica* através de pequenos grupos de pessoas que se reúnem em suas casas, na forma de “pastoreio mútuo”, a meu vê, se constitui, por um lado, como emancipação espiritual e, por outro lado, como contraponto a prática do “abuso espiritual” engendrado por profissionais da religião no contexto da geopolítica das igrejas evangélicas. Nesse sentido, como assinalamos anteriormente, a crítica, o contraponto as geopolíticas das igrejas vem de dentro, do próprio corpo das igrejas. Ou seja, a anarquia religiosa – o “pastoreio mútuo”, digamos, entre os “ex-evangelicos” – se constitui como processo emancipatório e como crítica às geopolíticas das igrejas.

A anarquia evangélica parecer ter até fundamento bíblico, como sugere as palavras da jornalista evangélica Marília de Camargo César (CÉSAR, 2009, p. 151-152):

Analisar esses encontros em casa me levou a refletir, após tantas decepções que encontrei na trajetória desta reportagem, se não seria possível levar uma vida cristã equilibrada sem necessariamente ter um pastor a quem me submeter. Não seria mais seguro, para evitar futuros problemas como os que vivemos, manter apenas nosso grupo de oração e estudo sem estar formalmente ligado a uma igreja, sujeitando-me a uma autoridade pastoral específica e única? Resolvi fazer essa pergunta para algumas das fontes que me ajudaram com este livro. (...) Sergio Franco concorda com essa visão ao ressaltar que (...) o Novo Testamento enfatiza o pastoreio mútuo, de todos sobre todos. E nunca fala de pastor ou presbítero no singular, mas sempre no plural.¹¹⁸

¹¹⁸ CÉSAR, Marília de C. *Feridos em nome de Deus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

3.5 – As minorias étnico-religiosas no Brasil

Na se tem, aqui, a pretensão de generalizar a hipótese de “anarquia religiosa” entre as chamadas “religiões étnicas”: judaísmo, islamismo e budismo. O fato é que esses sistemas de crenças participam do *campo religioso* brasileiro contribuindo também para o processo e conversão da população brasileira religiosa (ou não). Contudo, a mutação religiosa possibilitada e fomentada pelo lento e fecundo processo de *anarquia religiosa* no Brasil não exclui nenhuma religião, isto é, todos os territórios e territorialidades religiosas participam ou se metamorfoseiam de modos diversos nesse processo.

Analisaremos aqui as minorias étnico-religiosas, isto é, uma pequena parcela da população brasileira adepta de religiões originalmente das etnias dos judeus, japoneses e muçulmanos.

Judaísmo e islamismo são religiões monoteístas, cujos ensinamentos teológicos estão escritos na Torá e no Corão (ou Alcorão), seus respectivos livros sagrados. O budismo, por sua vez, não tem um livro dito propriamente sagrado, mas sim ensinamentos milenares que passaram pelas gerações, desde a morte do fundador Sidarta Gautama, o Buda, no século IV a.C até o presente.

Segundo pesquisa do IBGE referente ao Censo Demográfico de 2000, para uma população total de 169.872.856 habitantes, temos os seguintes dados:

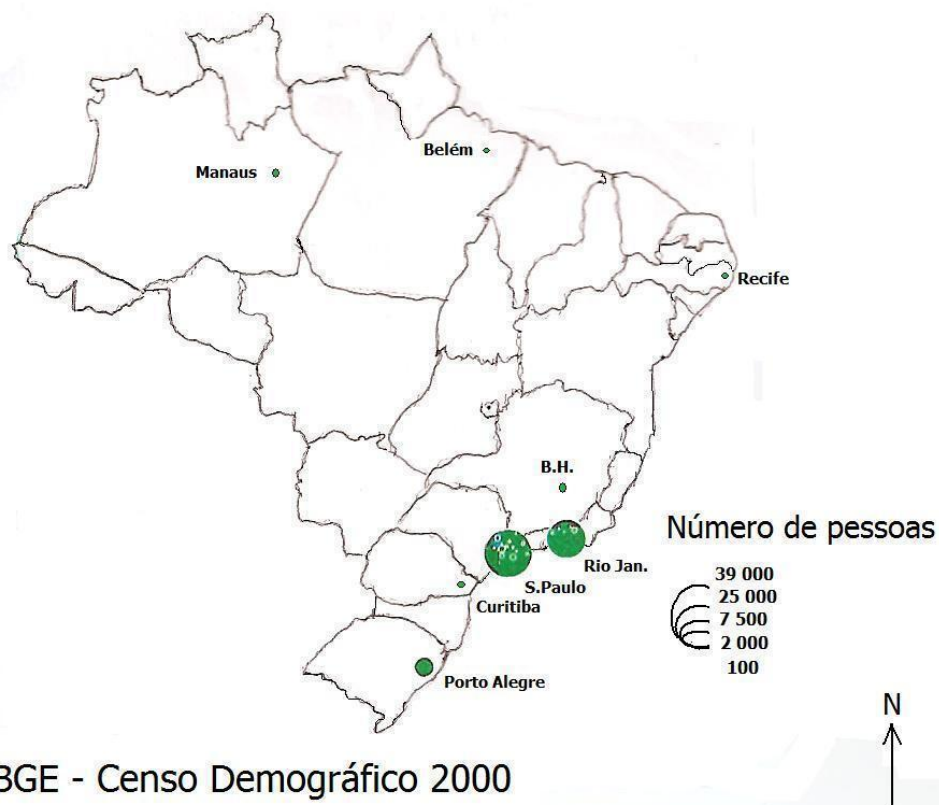
Tabela 14 - Minorias étnico-religiosas no Brasil		
Religiões	População em números	% sobre população total (aproximado)
Judaísmo	86.825	0,05
Budismo	214.873	0,13
Islamismo	27.239	0,02
Hinduismo	2.905	0,00

Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000.

Mas a maioria dos adeptos das religiões étnicas reside na região sudeste e, em primeiro e segundo lugar, nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, respectivamente, como se pode verificar no próximo cartograma 13. A presença da religião judaica e do budismo é marcante na capital paulista, sobretudo nos bairros do Bom Retiro e da Liberdade, respectivamente.

Cartograma 13

Religião Judaica



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

Vejamos, na tabela a seguir, a distribuição geográfica dos judeus, budistas e islâmicos no território brasileiro:

Tabela 15 - Judeus, Budistas e Islâmicos no Brasil, por Regiões – em %			
REGIÕES	JUDEUS Total = 86.825	BUDISTAS Total =214.873	ISLÂMICOS Total =27.239
Norte	2,37	3,17	8,1
Nordeste	3,52	7,10	23,6
Centro-Oeste	1,51	5,7	7,6
Sudeste	81,07	75,20	48,2
<i>Estado de São Paulo</i>	<i>48,6</i>	<i>57,20</i>	<i>28,2</i>
<i>Estado do Rio de Janeiro</i>	<i>29,7</i>	<i>14,24</i>	<i>10,5</i>
Sul	11,53	8,83	12,5

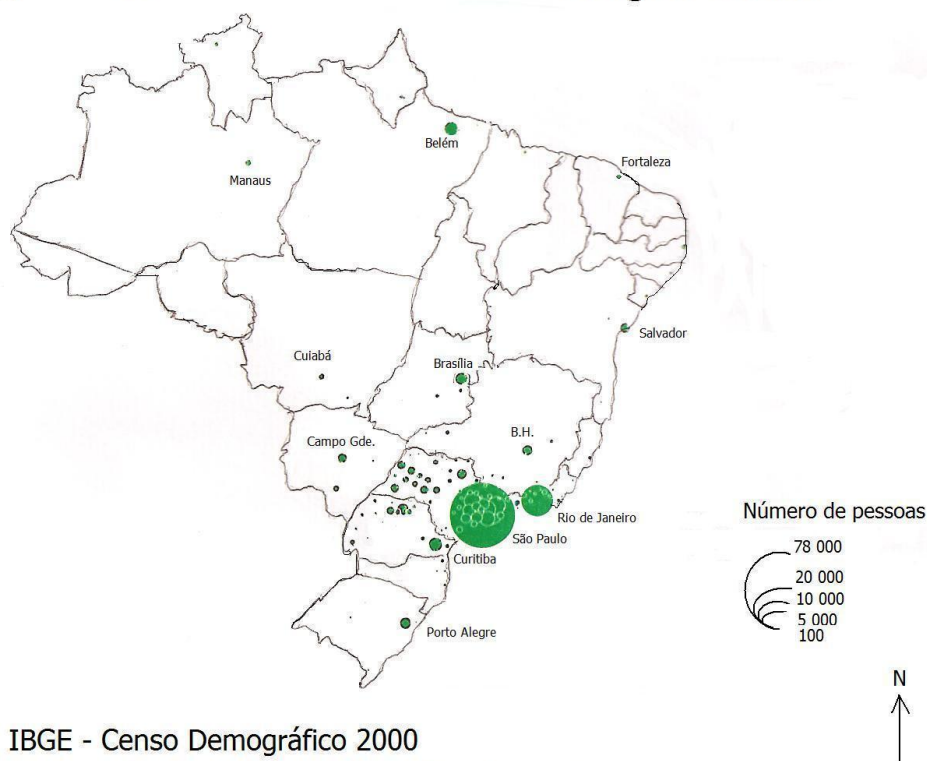
Fonte: IBGE – Censo Demográfico 2000.

Como quase todas as demais religiões no país, essas religiões étnico-minoritárias chegaram ao Brasil através dos imigrantes judeus, japoneses e povos muçulmanos (árabe, libanês, turco, etc.).

Dentre essas três minorias religiosas, o judaísmo é a religião que mais se volta para sua etnia, isto é, os judeus e seus descendentes. O budismo tem se tornado uma religião universal, ou seja, tem saído do seu reduto étnico oriental – principalmente comunidades japonesas –, e se popularizado entre os brasileiros através de correntes budistas como a Seicho-No-Iê, Messiânica, Perfect Liberty, entre outras.

Cartograma 14

Religião Budista



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003

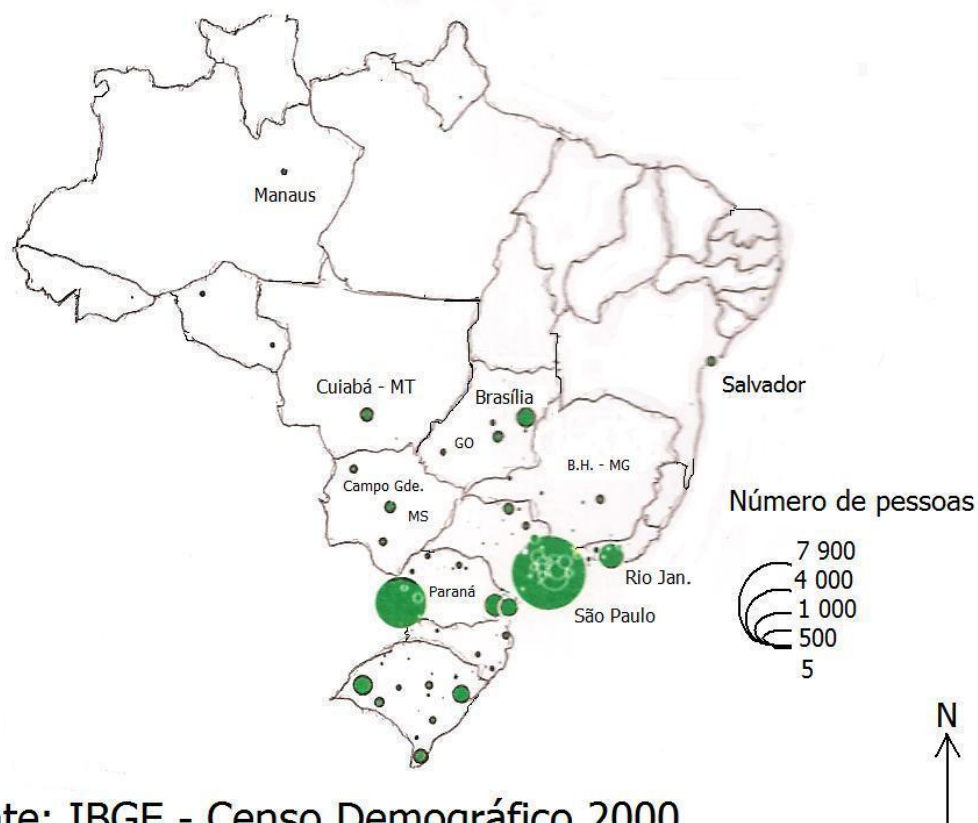
Contudo, o budismo no Brasil está longe de ser uma religião homogênea, sobretudo pelo fato de que existem pelo menos dois grandes grupos: o “Budismo étnico”, ou oriental e o “Budismo de conversão” ou ocidental. Se, por um lado, existe dificuldade de definição entre o segundo grupo - também chamado “budismo brasileiro” -, por outro lado, existem conflitos que divide o “budismo étnico”. Nesse último grupo existe rivalidade, disputa de poder ou, nas palavras de Frank Usarski, “animosidade, para não dizer hostilidade” entre duas correntes: o Budismo Terra Pura e a Soka Gakkai. (USARSKI, 2004).¹¹⁹

¹¹⁹ USARSKI, Frank. *O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo*. IN: *Dossiê Religiões no Brasil*. USP, Estudos Avançados, número 52, 2004, pp. 303-320.

O islã, por sua vez – embora uma das religiões que mais cresceu no mundo todo, principalmente na África, Europa e Ásia –, no Brasil se concentrou entre os povos de cultura muçulmana (árabe, libanês, turco, etc). Mas os negros sudaneses, que foram trazidos para o Brasil como escravos, também trouxeram a crença islâmica para o litoral baiano, uma vez que aqueles negros sudaneses já haviam sido islamizados, convertidos à fé islâmica. Há registros na história de que os negros sudaneses islamizados participaram das revoltas de escravos na Bahia – *a revolta dos malês* –, na primeira metade do século XIX. (Cf. SILVA, 1994)

Cartograma 15

Religião Islâmica



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003

O islamismo tem quatro correntes ou grupos religiosos: os xiítas (seguidores de Ali), os wahabistas (extremam ortodoxos e predominantes na Arábia Saudita, onde é a religião oficial) os sunitas (moderados) e os sufistas (místicos). No mundo inteiro os xiítas correspondem a 10% dos islâmicos, os sunitas a 80% e os sufistas a 10% dos islâmicos. É importante destacar que a população de islâmicos no Brasil é constituída predominante de sunitas.

Apesar dos históricos conflitos mundiais entre israelitas e palestinos (desde 1948, com a criada do Estado de Israel), não se tem registro de confrontos envolvendo judeus e islâmicos no Brasil.

Segundo a crença judaica, os judeus são o povo eleito de Deus. Isso ajuda a entender por que não há proselitismo judaico. O judaísmo está no Brasil desde as primeiras décadas da colonização portuguesa. Com a inquisição instaurada em Portugal, em 1531, os judeus que lá residiam emigraram para as Américas, chegando às terras brasileiras. Recife, Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre são as capitais brasileiras onde se pode notar a presença dos judeus. (SCLIAR, 1994)

Apesar do anti-semitismo, da perseguição religiosa aos judeus no mundo, sobretudo na Europa durante a Segunda Guerra Mundial, no Brasil as comunidades judaicas cresceram com a chegada dos refugiados da guerra (1939-1945) e conquistaram o respeito e a liberdade.

O aumento da população de judeus no Brasil, após 1945, veio acompanhado do surgimento de instituições judaicas: sinagogas, colégios, clubes, associações filantrópicas, bibliotecas e cemitérios. Os filhos dos emigrantes passaram a ser médicos, advogados, engenheiros, empresários, escritores e artistas.

Enquanto o judaísmo não faz proselitismo, o islã, também monoteísta, defende a expansão religiosa. Mas a conversão de brasileiros ao islã foi inexpressiva. No Brasil a cultura islâmica destaca-se na cidade de São Bernardo do Campo, na região da Grande São Paulo, onde foi fundado o Centro Latino Americano de Cultura Islâmica. Além das mesquitas, alguns colégios foram fundados para preservar a educação religiosa e a cultura islâmica no Brasil. A convivência entre islâmicos e brasileiros de outras religiões acontece de modo tolerante, muito diferente da Europa onde a discriminação exacerbada se expressa através da *islãfobia*.(LAQUEUR, 2007)¹²⁰

Em relação ao budismo no Brasil, nota-se certa popularização de sua filosofia. Até mesmo alguns antigos líderes de esquerda marxista aderiram ao modo de vida e ao pensamento budista. Os templos das correntes budistas, Seicho-No-Iê, Messiânica, Perfect Liberty, entre outras, aceitam que seus adeptos freqüentem outras igrejas. O mais importante, segundo a filosofia budista, é o bem estar

¹²⁰ LAQUEUR, Walter. *Os últimos dias da Europa – Epitáfio para um velho continente*. Rio de Janeiro, Odisséia Editorial, 2007, pp. 74-81

espiritual do ser humano e não os dogmas de uma ou de outra religião.

A visita do Dalai Lama, monge tibetano, pelo Brasil também contribuiu para a popularização do budismo no país. Muitos brasileiros se encantam com a literatura oriental que aponta para um outro caminho diferente do modo de vida e pensamento ocidentais. Uma das idéias fundamentais do budismo que mais se popularizou no Brasil foi o chamado karma ou carma.

Karma é um conceito originário da Índia, muito comum no Hinduísmo e significa "ação". Nas palavras do Bhagavad Gita "*Karma* é a força da criação, de onde provém a vida de todas as coisas". Já no Budismo *karma* é a cadeia infindável de causa e efeito que impele o círculo vicioso de nascimento-e-morte (conhecido como *samsara*). Para livrar-se do *karma* é necessário atingir o *nirvana*, o despertar, ou estado de Buda. (CAPRA, 1995, p.147)¹²¹

Daí, possivelmente, a idéia de *carma* tenha penetrado no Brasil como algo que se deve suportar passivamente, uma vez que, popularmente, associa-se *carma* com sofrimento "predestinado".

¹²¹ CAPRA, Fritjof. *O Tao da Física – um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental*. São Paulo: Cultrix, 1995.

3 .6 – Geopolítica ou Anarquia do Espiritismo no Brasil?

Difícil é entender esse fenômeno. (...) Inexistem controladores e sumos pontífices. (...) Inconscientemente, portanto, buscam corporificar no Espiritismo a aspirada “assembléia do Cristo, toda espiritual”, enunciada por Paulo de Tarso aos primeiros núcleos, quando o cristianismo era nascente. Sem que se aceite como verdadeira a ascendência espiritual, a predominar na raiz de cada agrupamento espírita, **movimento anárquico em nossa concepção social terrestre**, torna-se impossível compreender como, sem manter liames normativos entre si, possam tão díspares e distantes agrupamentos apresentar sempre as mais belas expressões de caridade e de fraternidade. **JACINTHO, 1982, p.65-66** (grifo meu)¹²²

Como entender o espiritismo a partir da perspectiva das geopolíticas das igrejas e da anarquia religiosa no Brasil?

Lançado o desafio científico, uma vez que essa questão se insere como parte do escopo central desta tese, buscou-se analisar o espiritismo a partir da opção ou fundamentação teórica (KROPOTKIN, RECLUS, RAFFESTIN, LACOSTE, VESENTINI, WEBER...) apontada no início deste trabalho, qual seja, um estudo geográfico sobre as populações religiosas e as igrejas no território brasileiro na perspectiva da geografia humana com ênfase nos aspectos geopolíticos.¹²³

¹²² JACINTHO, Roque. *O que é Espiritismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

¹²³ Esta opção teórica não ignora outros aspectos, tampouco pretende subestimar ou menosprezar qualquer outro estudo acerca do espiritismo, apenas se constitui como uma contribuição geográfica para análise desta religião e suas relações com a realidade social e política brasileira. Sabemos que há outros métodos e opções teóricas para se compreender as religiões (ou qualquer outro objeto de estudo) como, por exemplo, a fenomenologia, a pesquisa participante e, também, vários autores sociólogos,

Destacamos que as ideias de anarquismo cristão formuladas por Leon TOLSTOI (1829-1910)¹²⁴, na Rússia, são contemporâneas à história do espiritismo na França. Segundo COSTA (1985, p.58) “Tolstoi nutriu um grande respeito pelas ideias e pelo homem que foi [o geógrafo anarquista russo Piotr] Kropotkin. Seu racionalismo cristão e sua teoria do “amor” fez com que seus comentadores o aproximassem das idéias de “ajuda mútua” de Kropotkin”.

Há semelhanças entre alguns aspectos da filosofia do anarquista cristão russo e a ética espírita, cuja essência se fundamenta na ideia de “reforma interior” dos humanos, como sugere as palavras de Tolstoi:

Que sucederia se todos os homens que gastam suas forças tão infrutiferamente e com freqüência em prejuízo do próximo, dirigissem essa mesma força em direção a esse ponto único, que possibilita a boa vida social, baseada no aperfeiçoamento interior? (...) Assim, a atividade dos homens que desejam ajudar no estabelecimento da boa vida não pode estar em outro lugar senão na perfeição interior cujo cumprimento é explicado no Evangelho com estas palavras: *Sede perfeito como nosso Pai do Céu.* (TOLSTOI, 2003, p.46)¹²⁵

antropólogos e psicólogos que estudam as religiões a partir de outros métodos. Mas aqui nossa opção teórica busca entender o espiritismo no contexto desta perspectiva geopolítica das igrejas e anarquia religiosa.

¹²⁴ “LEON TOLSTOI (1829-1910), desenvolveu o que os estudiosos chamam de anarquismo cristão, apesar de deixar a palavra anarquista apenas aos partidários da transformação violenta e de preferir definir-se apenas como um cristão fiel ao evangelho. Mas tem seu lugar reservado na história do anarquismo, pois refutou incansavelmente o Estado e a propriedade. Influenciado desde cedo pelos escritos de Proudhon (a quem conheceu pessoalmente) não sentiu nenhuma atração por Bakunin”. COSTA, Caio T. V. *O que é Anarquismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.58.

¹²⁵ TOLSTOI, L. *Cristianismo y Anarquismo*. Espanha: 2003.

Nesse sentido, busca-se, por um lado, analisar as relações e/ou semelhanças entre o anarquismo cristão e a territorialidade do espiritismo no Brasil e, por outro, refletir até que ponto existe estratégia geopolítica articulada por lideranças espíritas no tocante à organização e à localização dos centros espíritas no território nacional.

Antes, porém, vejamos breve histórico do espiritismo. Essa religião¹²⁶ foi sistematizada por Allan Kardec (1804 – 1869), na França, a partir de seus estudos e pesquisas acerca dos fenômenos espirituais que aconteciam, *sem governo* de autoridades das igrejas, simultaneamente em diversos locais.¹²⁷

Segundo a historiografia o espiritismo chegou ao Brasil em 1860, entrando por Salvador e depois Rio de Janeiro (capital federal da época). Em 1865 foi criado o primeiro centro espírita brasileiro, o “Grupo Familiar de Espiritismo” fundado pelo jornalista Olimpio Teles de Menezes, em Salvador (DAMAZIO, 1994).¹²⁸

Dentre os mais conhecidos espíritas que contribuíram para sua divulgação e expansão no território brasileiro, destacam-se o médico cearense Adolfo Bezerra de Menezes (1831–1900) e o médium

¹²⁶ Sabemos que entre os espíritas há aqueles que consideram o espiritismo menos como religião e mais como filosofia e até como ciência. Contudo, para este estudo considera-se o espiritismo como religião no contexto social das religiões brasileiras.

¹²⁷ Casos semelhantes ao episódio das irmãs Fox, ocorrido em Nova York, em 1848, aconteceram na França e em outros lugares na Europa, uma espécie de *anarquia religiosa* de fenômenos espirituais, sem governo das autoridades das igrejas.

¹²⁸ DAMAZIO, Sylvia F. *Da Elite ao Povo - Advento e Expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Bertrand, 1994

mineiro Francisco Cândido Xavier (1910 - 2002), ambos tiveram parte de suas biografias como objeto de estudo representada no cinema brasileiro.¹²⁹

Embora do ponto de vista histórico a gênese do espiritismo se dá a partir das pesquisas, estudos e sistematização de Kardec, este defende que a “doutrina dos espíritos” se constitui no que ele denomina de “terceira revelação”.¹³⁰ Segundo essa visão, a doutrina espírita seria uma intervenção divina para o livre exame dos humanos na perspectiva da regeneração do cristianismo deturpado pelas igrejas ao longo dos séculos, que o vincularam aos interesses imediatos.

Nesse sentido, na medida em que as obras sistematizadas por Kardec¹³¹, isto é, a “doutrina dos espíritos” se coloca no mundo para o livre exame e com a pretensão de proposta regeneradora do cristianismo instituído na sociedade, o espiritismo nasce, de um lado, com um caráter libertário e, de outro, como oposição às igrejas que se beneficiaram da institucionalização e manipulação do cristianismo.

¹²⁹ CHICO XAVIER (2010), filme de Daniel Filho (Globo Filme), estreou no dia 02 de abril/2010, centenário de nascimento deste personagem espírita, atingindo a marca de quase 600 mil pessoas pagantes somente na estréia. Outro filme “Nosso Lar”, produzido pela Globo Filme, com estréia em 03 de setembro/2010, retrata o conteúdo da obra de mesmo nome, que teria sido psicografada pelo espírito André Luiz através do médium Chico Xavier.

¹³⁰ Segundo KARDEC, na obra “O Evangelho segundo o Espiritismo”, a primeira revelação foram os “dez mandamentos” através de Moisés e a segunda revelação a ética de Cristo.

¹³¹ As chamadas obras básicas de Kardec são: O Livro dos Espíritos (1857), O Evangelho Segundo o Espiritismo, O Livro dos Médiuns, O Céu e o Inferno e a Gênese.

Segundo Luiz FUCHS (1994)¹³²:

Allan Kardec enfatizou, ampla e exemplarmente, o caráter científico da Doutrina dos Espíritos. Na Gênese, ao destacar o duplo caráter do Espiritismo, afirma que este, ao mesmo tempo em que se constitui revelação divina, participa da revelação científica. (...) O desestímulo à recepção passiva e a valorização de posturas como a observação, a pesquisa e o espírito crítico são as características que definitivamente distinguem o Espiritismo das doutrinas espiritualistas tradicionais.

O fato de lideranças defenderem e divulgarem explicitamente o *sensu crítico* na relação entre a teoria (doutrina dos espíritos) e a prática do espiritismo nos centros espíritas sugere um caráter anarquista para fora e, especialmente, para dentro do movimento espírita na sociedade brasileira.

Nesse sentido, os centros e federações estaduais nascem, em certa medida, com esse *sensu crítico* – o *germe anarquista* –, com as disputas internas entre as diferentes posições e posturas de lideranças espíritas. Como não há clérigos na cultura espírita, e o ponto de partida são as obras de Kardec, existe espaço para amplas discussões nos bastidores das instituições espíritas.

Aparentemente o movimento espírita busca sua unificação, isto é, a integração das ações e atividades de todos os centros espíritas brasileiros, mas ao mesmo tempo parece que o *germe anarquista* –

¹³² FUCHS, Luiz A. A Ciência e o Centro Espírita. IN: Diversos Autores. *Centros e Dirigentes Espíritas*. São Paulo, USE, 1994, p. 195-97.

implícito ou explícito – nas atitudes de algumas lideranças espíritas impede tal unificação.

A propalada unificação do movimento espírita no Brasil é algo bastante antigo, pelo menos desde a fundação da Federação Espírita Brasileira (FEB), em 1884. Em 1905 a FEB já expressa oficialmente o desejo de unificação do movimento espírita no Brasil, através do documento intitulado “Bases de Organização Espírita” (PUGLIESE, 2004)¹³³.

Contudo, somente na década de 1940 – no governo do Estado Novo, com Getúlio Vargas, havendo interesse da Igreja Católica em reconquistar a hegemonia de religião oficial – lideranças espíritas vinculadas às associações e federações estaduais se articularam, sob a intervenção do empresário e político Lins de Vasconcelos, para estabelecer o acordo denominado “Pacto Áureo”, em 1949.

É no mínimo curioso se constatar que na obra “*Brasil, coração do mundo pátria do Evangelho*”, do médium Chico Xavier, publicada pela própria FEB em 1938, consta o antepenúltimo capítulo XXVIII, intitulado “A Federação Espírita Brasileira”. Segundo consta nesse capítulo teria sido o próprio Cristo – através do anjo Ismael – que havia escolhido a FEB para unificar todas as demais federações espíritas estaduais, todos os agrupamentos ou centros espíritas, enfim unificar todo o movimento espírita brasileiro. Entretanto,

¹³³ PUGLIESE, Adilton. *Allan Kardec e o Centro Espírita*. Salvador, LEAL, 2004, p.76.

alguns espíritas contestam aquele referido capítulo que, na época, teria sido enxertado pela diretoria da FEB com intenções políticas – seria talvez uma espécie de “Vaticano espírita”? –, porém, sem o consentimento de Chico Xavier que teria ficado decepcionado quando soube do fato ao ler a obra já publicada.

Segundo o acordo “Pacto Áureo” a FEB ficaria no centro do processo de unificação e aceitaria criar um Conselho Federativo Nacional com representantes das federações estaduais. Também ficou estabelecido que a obra de Kardec seria a referência básica do movimento espírita.(SANTOS, 1997, p.61)¹³⁴

Contudo, por mais que lideranças vinculadas principalmente à FEB tenham se empenhado no processo de unificação do movimento espírita, inclusive defendendo propostas de fusões de algumas instituições estaduais, surgiram opiniões radicalmente contrárias ao Pacto Áureo e, portanto, opostas à pretensa unificação do espiritismo como, por exemplo, a posição do jornalista e filósofo Herculano Pires.

Analisando a crise do movimento espírita na década de 1970 acerca das divergências quanto à questão da unificação, escreveu o médico Ary LEX (1996, p. 141)¹³⁵:

Quando chegou o momento da decisão definitiva, sentiu-se que o assunto não era pacífico, como parecia, pelo morno desenrolar dos trabalhos naqueles oito longos anos. Grande número de espíritas de valor começou a combater a fusão USE-FEESP, por intermédio dos jornais. (...) Finalmente, o

¹³⁴ SANTOS, José Luiz dos. *Espiritismo: uma religião brasileira*. São Paulo, Moderna, 1997.

¹³⁵ LEX, Ary. *60 Anos de Espiritismo no estado de São Paulo*. São Paulo, Feesp, 1996.

grande jornalista J.Herculano Pires publica, no número de dezembro de 1976 do periódico “Mensagem”, por ele dirigido, um curto artigo, muito violento, contra o Pacto Áureo, a FEB e a USE, dizendo que com a fusão pretende-se simplesmente liquidar a USE.¹³⁶

Desde 1865 – quando Olimpio Teles de Menezes fundou em Salvador, Bahia, o “Grupo Familiar de Espiritismo”, o primeiro centro espírita brasileiro – o espiritismo vem tendo continuidade no país, consolidado como religião, embora longe de conquistar a unificação do movimento espírita, na medida em que cada centro espírita tem sua autonomia e, poder-se-ia dizer, na essência a doutrina espírita inspira o germe da *anarquia religiosa*.¹³⁷

Foi como “religião dos espíritos”, uma religião de leigos, sem clero, sem hierarquia (municipal, estadual e nacional) que o espiritismo se popularizou e se expandiu através de centros espíritas aleatoriamente fundados e espalhados pelo território brasileiro.

Uma característica comum na história do nascimento dos centros espíritas, genericamente, é que eles surgem de certo modo a partir da anarquia religiosa, isto é, *sem governo* de alguma autoridade religiosa. De modo geral, os centros espíritas surgem sem planejamento estratégico, ou sem a ação intencional e premeditada

¹³⁶ Alguns espíritas indagam: por que Herculano Pires se posicionou de modo veemente e crítico em relação ao Pacto Áureo e à fusão da FEB-USE? Isso tem a ver com sua visão anarquista e também com o fato do duvidoso e refutado capítulo XXVIII da obra “*Brasil, coração do mundo, pátria do Evangelho*”, que teria sido enxertado pela FEB, sem o consentimento de Chico Xavier.

¹³⁷ Pode-se dizer que a doutrina espírita, não sendo obra de Kardec, e sim dos “espíritos”, como ele mesmo afirma, traz na essência a filosofia da **anarquia religiosa**, uma vez que firma-se na máxima “Meu Reino não é deste mundo”. Além disso, existem inúmeras mensagens espíritas explicitando que o espiritismo não compactua com nenhuma política partidária como, por exemplo, na obra “*Conduta Espírita*” (editora FEB, 1960), dos autores André Luiz e Waldo Vieira.

de alguém que tenha pensado na escolha de um determinado local geográfico ou visando conquistar novos rebanhos.

Ou seja, a história do surgimento dos centros espíritas passa geralmente pela história de vida de alguma pessoa que viveu determinada experiência religiosa ou psíquica, cujos relatos relevam que o médium desconhecia a missão ou plano de fundar um centro espírita. São pessoas que passaram por certas experiências de vida envolvendo doenças ou algum infortúnio e que, em dado momento de suas vidas, revelam a influência de algo espiritual sobre certas circunstâncias cotidianas que escapam ao controle do mundo material, ou *sem governo* de uma autoridade religiosa, isto é, numa anarquia religiosa.¹³⁸

Do ponto político-administrativo e da distribuição espacial do espiritismo em território nacional, constatou-se que existem federações espíritas em todos os estados brasileiros, isto é, 26 federações estaduais e, sediada em Brasília, a Federação Espírita Brasileira (FEB), fundada em 1884. Em relação à quantidade de centros espíritas existentes no Brasil, não há precisão nos números, mas lideranças espíritas estimam que ultrapasse os sete mil.

¹³⁸ Nesse sentido, o exemplo clássico seria o caso do médium Chico Xavier que, segundo sua biografia, desde criança via sua mãe que já havia morrido. Embora católico praticante, sempre se confessando ao pároco, quando chega à juventude o médium resolve dedicar-se à prática do espiritismo, mesmo contrariando os dogmas do catolicismo, fato que lhe ocasionou perseguição religiosa por parte da Igreja Católica. Existem outros inúmeros casos semelhantes.

No caso do estado de São Paulo, além da Federação Espírita do Estado de São Paulo (FEESP), fundada em 1936, existem mais duas instituições que também exercem o papel de articuladoras e/ou aglutinadoras dos centros espíritas no estado: a Aliança Espírita, fundada em 1933, e a União das Sociedades Espíritas (USE), fundada em 1947.

Segundo a FEESP, existem mais de 450 centros espíritas filiados a essa instituição no estado de São Paulo, sendo cerca de 160 somente na capital paulista.

Sediada no centro de São Paulo, no tocante à estrutura político-administrativa, a FEESP assemelha-se a uma empresa multinacional ou a uma grande universidade (é a maior instituição espírita brasileira). Seu quadro de pessoal é constituído por cerca de cinco mil trabalhadores voluntários. Esta instituição recebe diariamente cerca de quarenta mil pessoas para, como se denomina tratamentos espirituais; conta ainda com cerca de doze mil alunos matriculados em seus diversos cursos, coordenados pela Diretoria de Ensino.

Por sua estrutura e desenvolvimento das atividades doutrinárias, a FEESP ocupa uma posição de destaque no movimento espírita nacional. Contudo, por ser um “grande centro”, recebe críticas de muitos espíritas como a que se segue (GARCIA, 1994, p.186/87):

Não temos medo de errar ao dizer que os freqüentadores de grandes Centros Espíritas não alcançaram uma formação espírita coerente com esta doutrina revolucionária. (...) Os

espíritas das “casas grandes” tendem a amar muito a casa, como o filho ama sua mãe, e às vezes sobrepõem esse amor à razão. Conseqüência: não conseguem enxergar a situação real da casa e poucas vezes têm condições psicológicas de entender as críticas alheias.¹³⁹

Quanto ao total de população espírita declarada, segundo estatísticas do IBGE, no ano 2000, os espíritas correspondiam a apenas 1,38% da população total do Brasil, o equivalente a 2.262.399 de habitantes naquele ano.

1872	1890	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000	2007 (*)
-	-	1,13	1,59	1,39	1,27	1,29	1,30	1,38	3,0

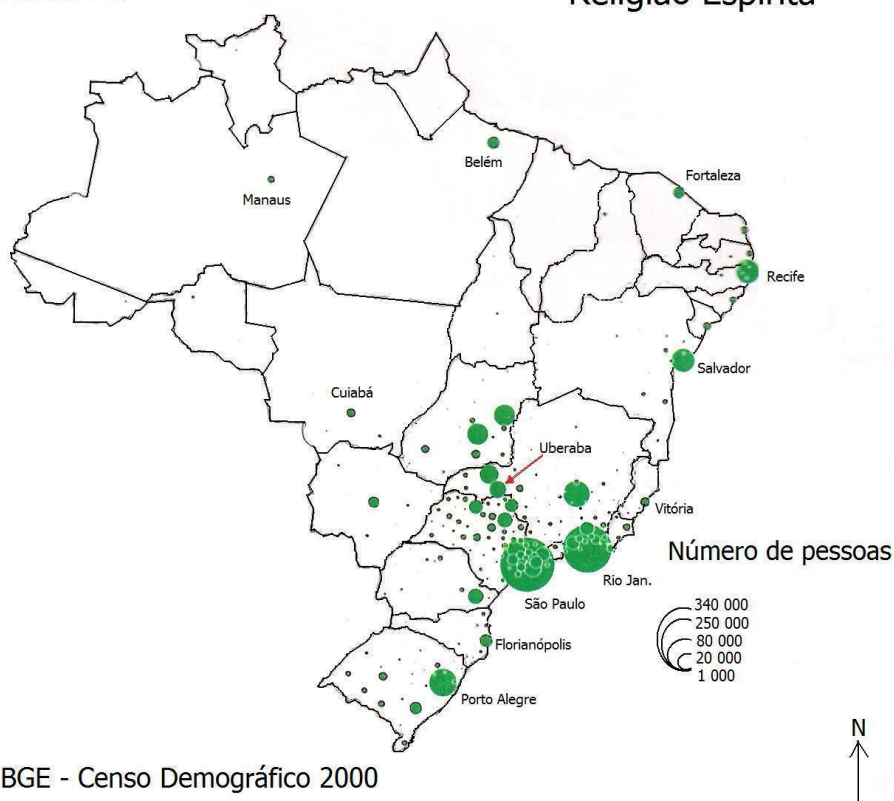
Fonte: IBGE – Censo demográfico, 1991, 2000 (*) Datafolha, 06/05/2007

Vejamos a distribuição da população espírita no território brasileiro no cartograma 16, a seguir:

¹³⁹ GARCIA, Wilson. A casa grande e a má formação doutrinária. IN: VÁRIOS AUTORES. *Centros & Dirigentes Espíritas*. São Paulo, USE, 1994, p. 185-187.

Cartograma 16

Religião Espírita



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003

Apesar desse baixo percentual declarado, se comparado aos percentuais de católicos (64%), evangélicos (24%) e dos sem religião (7%)¹⁴⁰, a FEB estima que cerca de 20% da população brasileira sejam espíritas, considerando o contingente da população que não se declara espírita mas frequenta centros espíritas, sem falar da chamada população simpatizante das ideias espíritas (a

¹⁴⁰ Esses percentuais são segundo a pesquisa do Datafolha, divulgada em 6/5/2007.

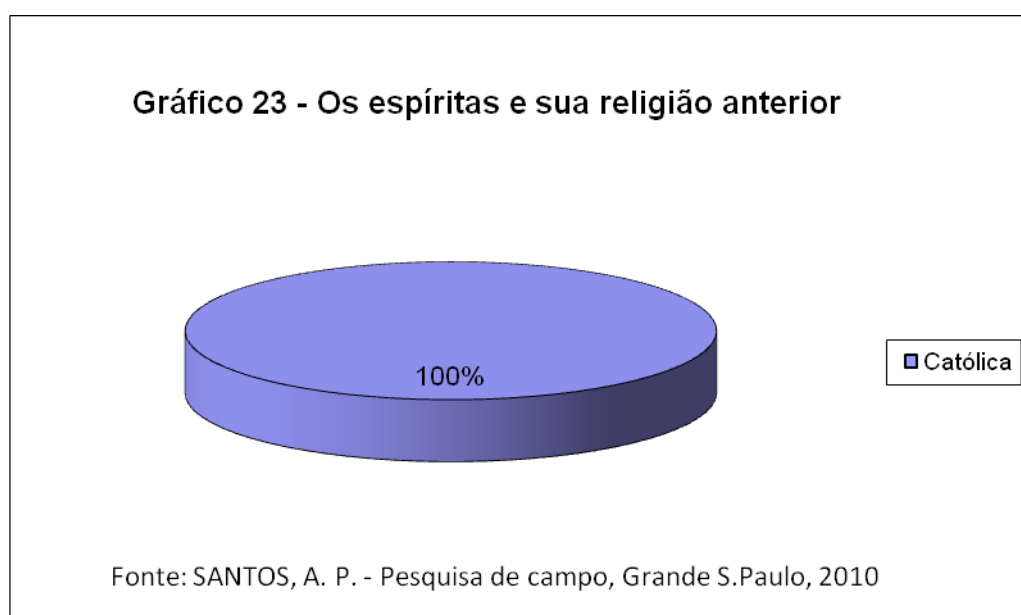
reencarnação, a psicografia e outras crenças) veiculadas, inclusive, através das novelas da Rede Globo de televisão.¹⁴¹

Outra característica fundamental no espiritismo é a liberdade de trânsito religioso em relação aos espíritas em geral e mais especialmente em relação aos freqüentadores ocasionais. Ou seja, nos centros espíritas prega-se o discurso da valorização da religiosidade independente da denominação religiosa. Assim sendo, as pessoas podem ir e vir livremente aos centros espíritas e freqüentarem outras religiões. Em outras palavras, os palestrantes espíritas sugerem a religiosidade *sem governo*, uma vez que não se exige exclusividade dos adeptos ou simpatizantes em relação à freqüência aos centros espíritas.

O voluntariado espírita, outro aspecto de anarquia religiosa, formado por trabalhadores oriundos de todas as classes sociais e níveis intelectuais, se constitui como a base da população do movimento espírita. Esse voluntariado converge para a unidade de princípios sistematizados por Kardec e continuados por Chico Xavier. Mas no interior desse movimento espírita está presente a diversidade de opiniões e também de ações.

¹⁴¹ Não existe estudo a respeito da influência cultural-religiosa que a televisão exerce no Brasil através da veiculação de muitas novelas com conteúdo espírita, desde a década de 1970, inicialmente com a novela “A Viagem” apresentada, pela primeira vez, na extinta TV Tupi. Na década de 1990 a Rede Globo apresentou três novelas espíritas: “A Viagem”, em nova versão, “Anjo de mim” (1996) e, em 1997, reprise de “A Viagem”, a pedido dos telespectadores, segundo a emissora. Em 2010 essa emissora apresentou outra novela espírita “Escrito nas Estrelas” e o seriado “A Cura” supostamente a respeito do médium Arrigó que realizava curas através de um suposto espírito de um médico alemão, o Dr. Fritz.

Contudo, para algumas lideranças espíritas o número do contingente de população espírita se constitui em algo secundário, uma vez que, a quantidade não representaria qualidade na formação doutrinária. Isso porque, em certa medida, a esmagadora maioria dos espíritas é oriunda do catolicismo (veja gráfico abaixo) e acaba reproduzindo certos costumes católicos nos centros espíritas, além de atitudes autoritárias, fruto da herança política da sociedade brasileira.



Mas existem críticas a respeito da massificação do espiritismo. Segundo o pensamento anarquista espírita da jornalista e educadora Dora Incontri (1997, p.198):

O Brasil se tornou o país mais espírita do mundo. Mas essa disseminação em massa teve seu preço. As casas espíritas praticam um assistencialismo social e espiritual, em que o indivíduo atendido geralmente assume uma atitude muito passiva de assistir cursos, palestras, tomar passes. (...) Já que o movimento espírita brasileiro avançou tanto em termos numéricos, chegou a hora de darmos um salto qualitativo em

suas práticas: e esse salto deve ser justamente o de caracterizar toda a atividade espírita como atividade pedagógica, segundo a própria essência da Doutrina.¹⁴²

Quanto à relação entre o movimento espírita e a política partidária, uma característica se destaca: existe forte ideologia da não vinculação do espiritismo e das casas espíritas a qualquer partido político e/ou a candidatos a quaisquer cargos político eletivo. Em outras palavras, essa visão explicita a filosofia de anarquia religiosa na essência da doutrina espírita.

Nesse sentido, existem até mesmo mensagens psicografadas orientando a esse respeito, como a que segue (André Luiz, 1960):

Em nenhuma oportunidade, transformar a tribuna espírita em palanque de propaganda política, nem mesmo com sutilezas comovedoras em nome da caridade. O despistamento favorece a dominação do mal. (...) Repelir acordos políticos que, com o empenho da consciência individual, pretextem defender os princípios doutrinários ou aliciar prestígio social para a Doutrina, em troca de votos ou solidariedade a partidos e candidatos. O Espiritismo não pactua com interesses puramente terrenos.¹⁴³

Essa ideologia de que o espiritismo e as casas espíritas não devem se envolver com a política partidária é aceita por muitas lideranças no movimento espírita. Na visão do pensamento

¹⁴² INCONTRI, Dora. *A Educação segundo o Espiritismo*. São Paulo, FEESP, 1997. É importante destacar que a autora é doutora em Educação pela USP, com uma tese sobre “Pedagogia Espírita”. Ela defende publicamente o *anarquismo espírita*, inclusive em programa na Rádio Boa Nova, de Guarulhos.

¹⁴³ VIEIRA, Waldo. (André Luiz). *Conduta Espírita*. 1960, p.46-47.

anarquista espírita “a função política do Espiritismo existe, mas noutro sentido”. (PIRES, 1980, p.65)¹⁴⁴.

Segundo o filósofo Herculano Pires (1980), pode-se considerar que o papel político do espiritismo seria na esfera do que os espíritas chamam de “reforma íntima” dos humanos, no sentido da reflexão filosófica e na busca permanente por uma práxis ética na sociedade para a solução dos problemas sociais, humanos, porém, numa perspectiva de ação desinteressada, isto é, sem os interesses imediatistas, materialistas.

Nessa perspectiva, o espiritismo concebe que o espírita tem deveres e direitos como qualquer outro cidadão, inclusive de participar da vida política. Predomina, porém, no movimento espírita uma visão crítica de que não se deve vincular o espiritismo e os centros espíritas aos interesses políticos partidários. Ou seja, defende-se a separação entre Estado e igreja e, ao mesmo tempo, certo anarquismo religioso em se tratando dos aspectos relacionados à política partidária.

Nas palavras de Pires (1980, p.65):

A função política do Espiritismo existe, mas noutro sentido. Não lhe cabe nenhum lugar nas disputas de cargos políticos, mas lhe cabe a formação espiritual dos homens para que exerçam, como cidadãos, influência benéfica na solução dos problemas políticos, através do bom senso e da retidão da consciência, quando levado pelas circunstâncias, chamado ou convocado para funções administrativas em áreas do Estado.

¹⁴⁴ PIRES, J. Herculano. *O Centro Espírita*. São Paulo, Paidéia, 1980.

(...) Para bem entender isso devemos lembrar que o Cristo nunca exerceu nenhuma função política...

Embora a filosofia de uma *anarquia religiosa*, isto é, da não vinculação do espiritismo com os interesses políticos partidários esteja explicitada nas obras de André Luiz e Emmanuel, psicografadas por Chico Xavier, bem como no pensamento de Herculano Pires e outros intelectuais do meio, isso não isenta os espíritas de adentrarem na política partidária e, inclusive, concorrerem a pleitos eleitorais (vereadores, deputados, ...).

Herculano Pires, na década de 1970, alertava os espíritas acerca da necessária desvinculação do espiritismo em relação à política partidária. Em suas palavras (PIRES, 1980, p.65-68):

O Espiritismo é a Ciência do Espírito e não da *rés publica*. É no exame desse problema que compreendemos a resposta do Cristo aos que desejavam envolvê-lo nos problemas políticos do tempo: "Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus." (...) Lutamos duramente contra políticos espíritas que tentavam a criação do Partido Político Espírita que desencadearia a luta religiosa no meio político-eleitoral. (...) A casca de banana das ambições políticas jogadas intencionalmente na calçada das Federações provocaram escorregões e quedas de espíritas dedicados e bem intencionados.

Nesse sentido, existe um conflito filosófico e existencial. Se, por um lado, a doutrina espírita em sua essência traz a anarquia religiosa, por outro, alguns espíritas e até instituições tentam tirar proveito do poder religioso em relação à política partidária, embora o

façam isoladamente, isto é, sem o apoio hegemônico do movimento espírita que se constitui de modo anárquico, sem governo.

A Feesp, por exemplo, enquanto instituição espírita do estado de São Paulo, se engajou explicitamente na propaganda política em prol da eleição do deputado estadual Alberto Calvo, pelo PSB (Partido Socialista Brasileiro), em 1998. Naquele ano, a Feesp publicou em seus jornais (*O Semeador* e o *Jornal Espírita*), nos meses de agosto e setembro, fotos e matérias jornalísticas exaltando o médico espírita Alberto Calvo, membro daquela instituição, reeleito com mais de 34 mil votos. O deputado, porém, não conseguiu o mesmo êxito nas eleições seguintes.

Existem vários casos de espíritas que exerceram mandatos e tantos outros concorreram às eleições para o legislativo e até ao poder executivo como, por exemplo, o deputado federal Luiz Bassuma, ex-membro do Partido dos Trabalhadores (PT), que concorreu ao cargo de governador do estado da Bahia nas eleições de 2010, pelo Partido Verde (PV), porém, não se elegeu.¹⁴⁵

O fracasso de candidatos espíritas nas eleições democráticas, segundo Richard Simonetti, se deve à desorganização dos espíritas. Ao ser questionado por que raramente se vê espíritas no poder

¹⁴⁵ Nas eleições de 2010, outro cidadão espírita, o tenente coronel da PM Edson Sardano, concorreu ao cargo de deputado federal (PPS). Ele é bacharel em direito, vice-presidente da USE (União das Sociedades Espíritas) de São André (Grande SP). Conseguiu mais de 11 mil votos, mas não se elegeu.

legislativo, o articulista espírita responde de forma direta lamentando a situação (SIMONETTI, 1994, p. 97-98):

Por **desorganização** dos espíritas. Não fomos capazes sequer de eleger o jornalista Freitas Nobre para a Assembléia Nacional Constituinte de 1987. Poderíamos ter não apenas ele, mas pelo menos um deputado para cada Estado, contribuindo para que os ideais espíritas no campo social estivessem presentes na nova Constituição. (grifo meu)

O que Simonetti chama de “desorganização” também poderia ser considerado ou visto como algo *sem governo*, isto é, anarquia. Isso, talvez, pode explicar por que há pouquíssimos espíritas no Poder Legislativo (Congresso Nacional, Assembléias e Câmaras de Vereadores). Ou seja, a maioria dos adeptos do espiritismo não votaria em políticos que se apresentam, exclusivamente, como espíritas pela presença do germe da anarquia religiosa no movimento espírita brasileiro.

Um fato nacional que repercutiu negativamente no movimento espírita brasileiro foi a Radio Boa Nova (RBN), da Fundação Espírita André Luiz, localizada em Guarulhos-SP, ter participado do movimento religioso pró-Serra nas eleições para Presidente da República, em 2010. O candidato José Serra (PSDB) tentou tirar proveito da questão religiosa, aliando-se com setores ultraconservadores das igrejas, de modo geral, incluindo no debate político o tema sobre o aborto, contra a candidata eleita Dilma Roussef (PT).

Nesse contexto, logo após o primeiro turno das eleições de 2010, a diretora geral do Centro Espírita Perseverança, um dos maiores do país, localizado na zona leste de São Paulo, disseminou a ideia de que o espírito Bezerra de Menezes teria solicitado a convocação dos 5.500 trabalhadores voluntários para divulgar uma mensagem. A reunião aconteceu e foi a favor do candidato José Serra e contra a Dilma. Disseminou-se na reunião de trabalhadores e nas palestras públicas a ideia de que uma eventual vitória de Dilma traria ao país guerra civil e a volta da ditadura. Além disso, divulgou-se uma mensagem pretensamente psicografada por Bezerra de Menezes alertando aos espíritas a respeito dos riscos políticos para o Brasil e para a América do Sul, caso a candidata do PT, Dilma Rousseff, fosse eleita.

A Radio Boa Nova (RBN), da Fundação Espírita André Luiz, entrou no movimento pró-Serra divulgando amplamente na rádio e no blog do portal da RBN mensagem pretensamente “psicografada” pelo espírito de Bezerra de Menezes, originada no Centro Espírita Perseverança. Inúmeros espíritas de vários estados brasileiros ligaram ao vivo na rádio para contestar, debater ou pedir esclarecimentos acerca desse caso. No entanto, um dos diretores da RBN, apresentador do programa “Nova Consciência”, dialogava no ar com os participantes, por telefone, aparentemente respeitando as opiniões diversas, porém, tentando persuadir não somente aos que

ligaram para rádio, mas a milhares de espíritas brasileiros ouvintes da RBN.¹⁴⁶

É possível que esse episódio das eleições de 2010 contribua para muitas pessoas se afastarem dos centros espíritas, uma vez que se constata o uso do poder religioso para fins partidários. Inúmeros espíritas de vários estados brasileiros enviaram e-mail para a RBN, bem como debateram o assunto na Internet, sendo que a maioria se posicionou contra o engajamento religioso partidário da instituição espírita.

¹⁴⁶ Fonte: <http://radioboanova.com.br/rbnblog/mensagem-de-bezerra-de-menezes-c-e-perseveranca>.

Para maiores detalhes podem-se ouvir os programas gravados “Nova Consciência” do mês de outubro e novembro de 2010, disponíveis no portal da Radio Boa Nova.

Pode-se também pesquisar na Internet GOOGLE, buscar por, *mensagem bezerra de menezes radio boa nova*.

Ver também: <http://blogs.estadao.com.br/sonia-racy/almas-serristas/> - Acessado em 03/11/2010 e 15/05/2011.

3.7 – A anarquia religiosa da população *sem religião*

Como se livrar das armadilhas e das encruzilhadas das geopolíticas das igrejas que jogam as populações religiosas umas contra outras? Milhões de brasileiros já sabem. São sete por cento do total da população brasileira que se declaram *sem religião*. De acordo com os dados do IBGE, referente ao censo demográfico do ano 2000, o percentual de 7% dos *sem religião* equivale a mais de 12 milhões de pessoas.

O que significa população *sem religião*? Esse considerável e significativo contingente populacional de 7% de pessoas sem religião é formado por ateus, agnósticos e pessoas religiosas sem igrejas, isto é, que romperam o vínculo com as igrejas. Segundo os dados do IBGE cerca de 1% da população no Brasil se declara como agnóstico ou ateu, enquanto os demais 6% dos *sem religião* vieram de algumas religiões, especialmente da católica e da evangélica.

Na abordagem deste trabalho, não se faz distinção entre as pessoas que formam o contingente de população *sem religião*, embora entre elas possa haver, e há de fato, visões ou filosofias de vida diferentes, mas que se aproximam, dialogam e, de certo modo, se imbricam numa base ética humanista.

Por sua vez, os *sem religião* se aproximam e dialogam com as demais pessoas religiosas tradicionais, isto é, religiosos ainda

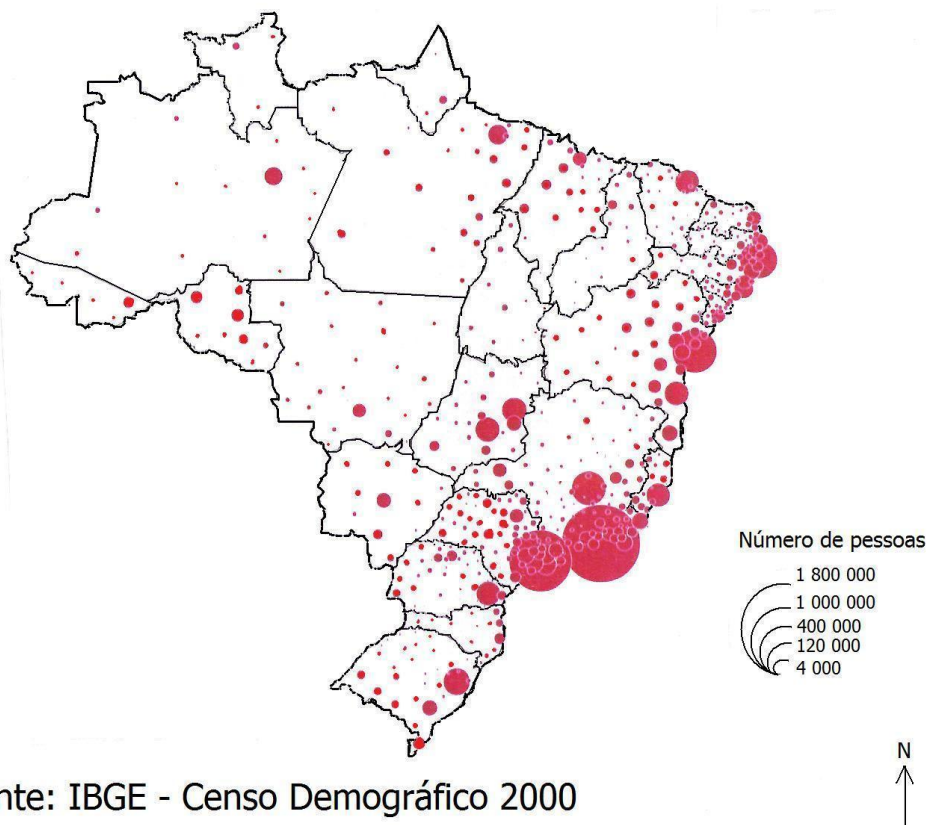
vinculados – mais ou menos – às igrejas. Esse processo se evidencia na proposição da *comunicação inter-humana no cotidiano*, indicada na fundamentação teórico-metodológica desta tese.

Como vimos nas palavras de Peter BERGER (2004), existe a pretensão da globalização cultural através do movimento evangélico, especialmente em sua versão pentecostal. A conversão ao evangelismo tem ocorrido em várias regiões do mundo: na China, na Coreia do Sul, nas Filipinas, no Pacífico Sul, na África sub-saariana e até na antiga Europa comunista. O ritmo de crescimento dos evangélicos no território brasileiro tem ocorrido com percentuais semelhantes em vários países da América Latina. No Uruguai e no Chile, por exemplo, os evangélicos correspondem a cerca de 13% da população absoluta de cada um desses países.¹⁴⁷

¹⁴⁷ORO, Ari P. & STEIL, Carlos Alberto (org). *Globalização e Religião*. Petrópolis, Vozes, 1999.

Cartograma 17

Pessoas sem Religião



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

Nota-se no cartograma 17 a dispersão da população sem religião em todo o território brasileiro, inclusive na região amazônica. São 7% da população total, o que equivale a aproximadamente 12 milhões de pessoas no país sem religião. (IBGE, Censo 2000)

Contudo, apesar do notável processo de "retorno do sagrado", ou pelo menos da conversão ao protestantismo e a outras religiões – processo esse que Berger chama de "dessecularização" (BERGER,

2001) –, é preciso destacar que o processo de secularização continua. O percentual da população *sem religião* no Brasil cresce exatamente nos estados onde crescem os evangélicos, como mostram os dados a seguir:

Tabela 17 - Estados com maior percentual de Evangélicos e de Sem religião (%)				
Estados	Evangélicos		Sem Religião	
	1991	2000	1991	2000
Rondônia	20,6	27,2	6,92 (2)*	12,7
Espírito Santo	17,2	24,96	6,03 (3)	9,6
Rio de Janeiro	12,1	21,98	13,74 (1)	15,76
Goiás	11,3	19,96	5,16 (7)	7,9
Rio Grande do Sul	10,8	14,30	2,92 (17)	4,7
Média Nacional	8,56	15,41	4,73	7,3

Fonte: Censo Demográfico, IBGE, 1991, 2000.

(*) O número entre parênteses indica a colocação do Estado no ranking dos "sem religião".

Esses dados precisam ser analisados com cuidado. Há, porém, pesquisas que indicaram que parcela considerável dos "sem religião" derivaram da população evangélica histórica (11,9%) e pentecostal (16,7%), como podemos verificar na tabela a seguir:

Tabela 18 **Religião Anterior dos Sem Religião (%)**

Religião Anterior	Sem Religião	Sem Religião (somente convertidos)
Católica	21,2	38,1
Evangélica Histórica	6,0	11,9
Evangélica Pentecostal	8,3	16,7
Espírita Kardecista	0,0	0,0
Afro-brasileira	2,4	4,8
Outra	13,1	28,6
Sem religião	-	-
Nunca mudou de religião	50,0	-
Total	100,0	100,0

Fonte: Pierucci & Prandi, 1996, p.263-4

De qualquer modo, os dados da tabela anterior demonstram que as pessoas estão mudando em relação à opção religiosa. Não seria, talvez, surpreendente que 38% dos convertidos à população “sem religião” tenham sido católicos, uma vez que mais da metade da população que se declara católica são “não praticantes”. Por outro lado, o que talvez seja novidade é o fato de que 29% de ex-evangélicos se converterem ao seguimento da população “sem religião”.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Outro fato que merece destaque é que na pesquisa de PIERUCCI & PRANDI (1996) não apareceram “ex-espíritas” convertidos para os “sem religião”. Entretanto, mais de uma década após aquela pesquisa (1996), nossa pesquisa de campo em 2010 constata que existem pessoas espíritas que se declararam *sem religião*.

Segundo pesquisa do Serviço de Evangelização Para a América Latina (SEPAL), realizada em Londrina, 1/3 (um terço) dos evangélicos daquela cidade são "evangélicos não praticantes". Em outras palavras, os evangélicos não obedecem religiosamente à autoridade da igreja, uma vez que eles não estão comparecendo aos cultos dominicais como tradição das igrejas evangélicas. Nas palavras do missionário da SEPAL, Rubens Ramiro Muzio: "*A crítica lançada por muitas décadas à Igreja Católica Romana no Brasil agora também pode ser aplicada à igreja evangélica: a existência do nominalismo, de um Cristianismo cultural.*" (MUZIO, 2004, p.23)

O fenômeno do crescimento da população "sem religião" que se origina a partir dos evangélicos não se restringe apenas ao Brasil, mas também atinge a América Latina. Segundo o sociólogo Alexandre Brasil Fonseca, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), comentando uma ampla pesquisa realizada na Costa Rica (GOMES, 1996) constatou-se que "cerca da metade dos egressos de igrejas evangélicas decidiu-se por não pertencer a nenhuma religião, sendo que em algumas cidades esse percentual chegou a 86%." (FONSECA, 1998).¹⁴⁹

¹⁴⁹ FONSECA, A. B. *Nova Era Evangélica, Confissão Positiva e o crescimento dos sem religião*. VII Jornada de Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 1998. O comentário deste sociólogo refere à obra: GÓMEZ, Jorge (1996). *El Crecimiento y la Deserción en la iglesia evangélica costarricense*. San José, IINDEF. Destaca-se, aqui, que o sociólogo Alexandre Brasil Fonseca, evangélico, foi professor da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e participou do Projeto Brasil 2010, da SEPAL, cujo trabalho originou o livro organizado pelo missionário Rubens R. Muzio. (MUZIO, 2004).

Mas a anarquia religiosa, o *sem governo* sobre a fé, também está atingindo a população jovem. Segundo a antropóloga Regina Novaes, numa pesquisa nacional realizada em 2003 pelo Projeto Juventude/Instituto Cidadania com 3.500 jovens entre quinze e 24 anos, 10% se declararam *sem religião*, dos quais 9% acreditam em Deus, mas não tem religião, e 1% identificaram-se como ateus e agnósticos. Indagados sobre os valores mais importantes em uma sociedade ideal, constatou-se que 56% dos jovens, portanto a maioria, afirmaram que seria “ter fé, mas não ter religião”. (NOVAES, 2004).¹⁵⁰

Outra pesquisa com jovens entre 17 e 24 anos de idade, realizada com universitários da PUC-SP, constatou-se que 32% se declararam *sem religião*, sendo 19,8% crentes sem religião e 12,2% ateus e agnósticos. (RIBEIRO, 2009)¹⁵¹

Isso não seria uma decorrência da urbanização, uma vez que nas grandes e médias cidades as pessoas se sentem “distantes da natureza e de Deus”, ao contrário do meio rural e das pequenas cidades? Em parte sim, mas o fenômeno da população *sem religião* existe também nas pequenas cidades, como se pode observar nos cartogramas 17 e 18.

Na verdade, esse fenômeno se dispersa desigualmente em todo o território brasileiro. Na região norte do país, no estado de

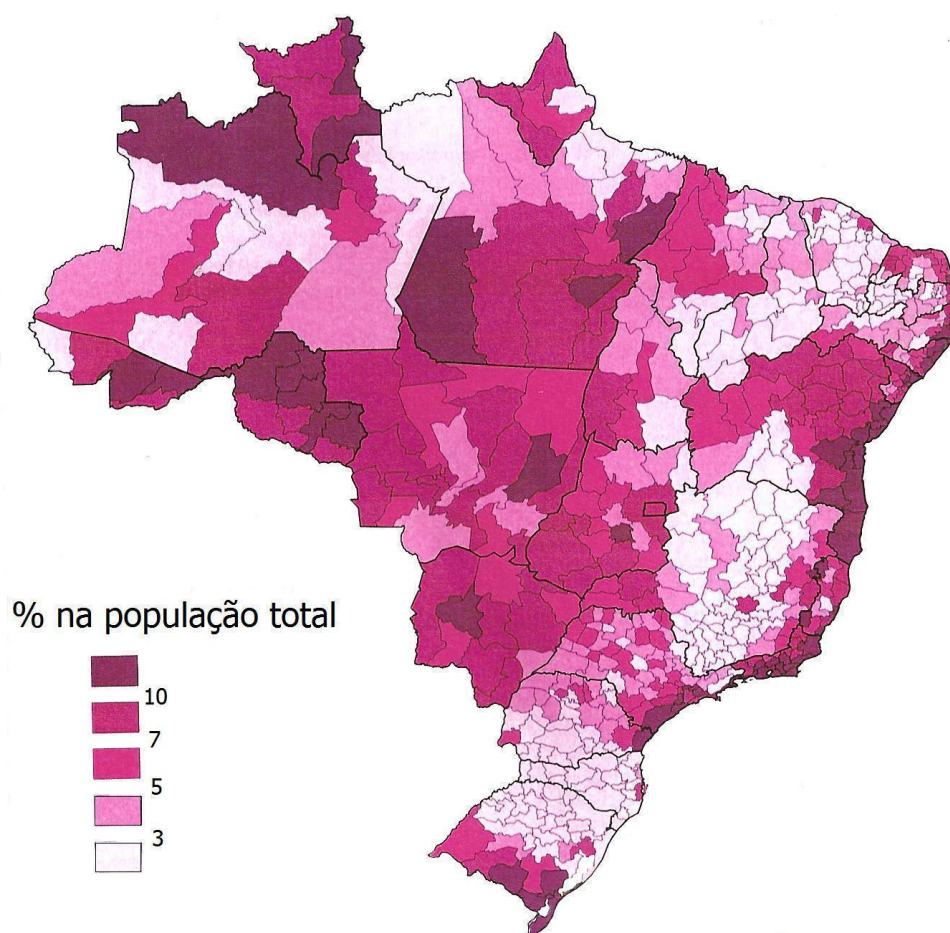
¹⁵⁰ NOVAES, Regina. *Os jovens “sem religião” IN: Dossiê Religiões*. Estudos Avançados 52, USP, 2004, p.321-330. Para maiores detalhes sobre esta pesquisa, consultar o site: www.projetojuventude.org.br.

¹⁵¹ RIBEIRO, Jorge C. *Religiosidade Jovem*. São Paulo: Loyola, 2009.

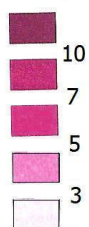
Rondônia, por exemplo, o percentual de população sem religião atinge quase 13%, situação semelhante à região leste do Acre e sudoeste do Pará, como se pode identificar no cartograma 18.

Cartograma 18

Pessoas sem Religião



% na população total



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

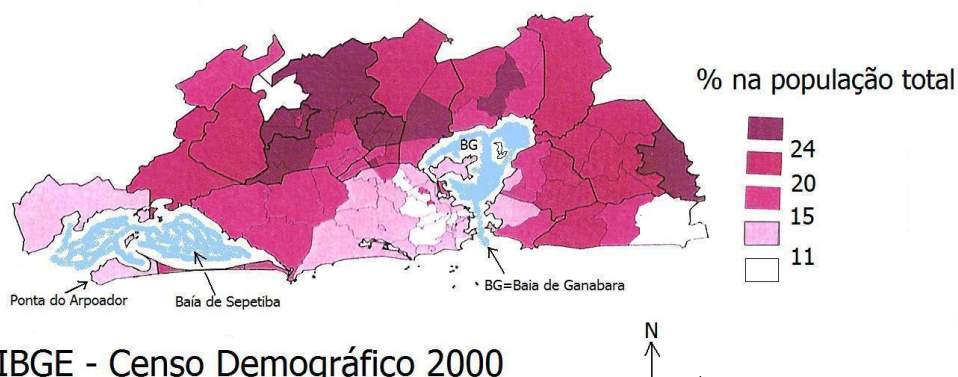
Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.



Quanto à região sudeste, o estado do Rio de Janeiro se destaca como o primeiro em maior percentual de população sem religião com quase 16%. Na região metropolitana, porém, esse percentual atinge a cifra de 24% de população sem religião, como se pode observar no cartograma 19.

Cartograma 19

Pessoas sem Religião Região Metropolitana do Rio de Janeiro

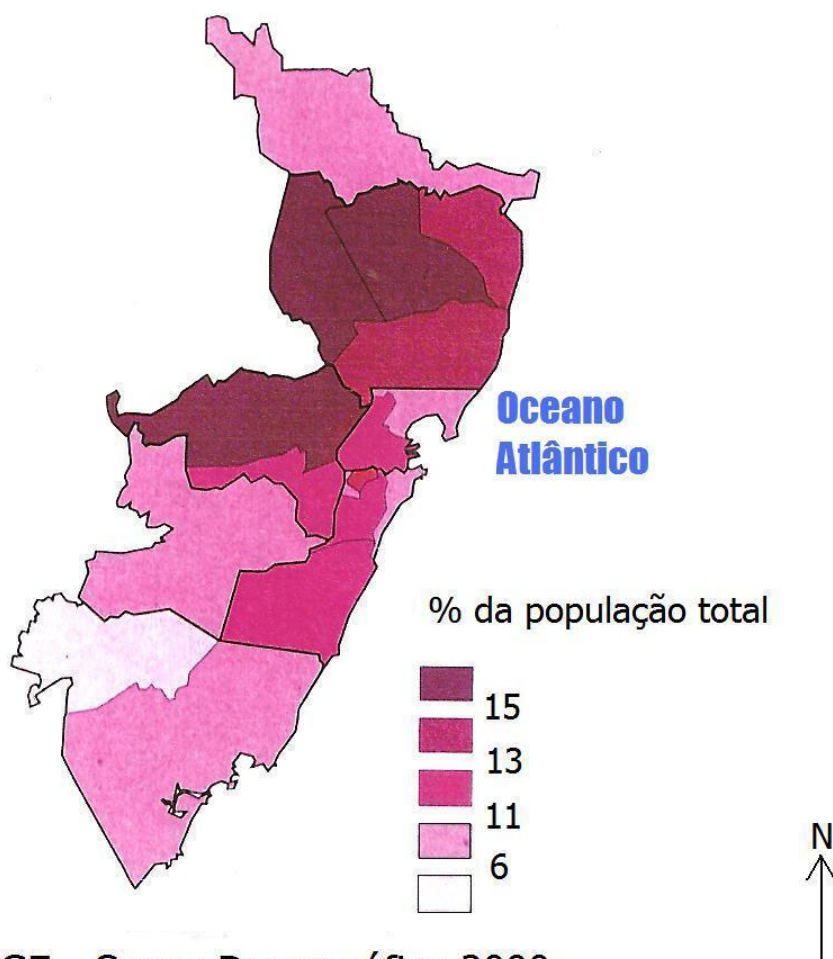


Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

Em relação ao estado de Espírito Santo – que se destaca como o segundo com maior percentual de evangélicos com quase 25% -, a população sem religião atinge a cifra de 9,6%, fato que coloca o estado em terceiro lugar com maior percentual de população sem religião. Na capital do estado, porém, e na região metropolitana de Vitória, o segmento populacional sem religião ultrapassa o percentual de 15%, como se pode observar no cartograma 20, a seguir:

Cartograma 20

Pessoas sem Religião
Região Metropolitana de Vitória - ES.

Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

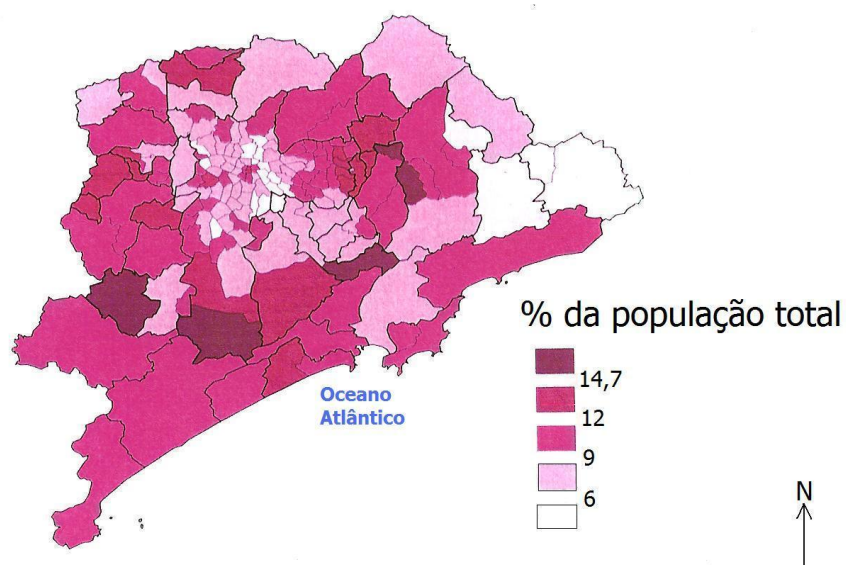
Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

No caso da região metropolitana de São Paulo, os índices de população sem religião variam entre mais de 9% (cor rosa) e 15% (cores lilás e vinho) como podemos notar no cartograma 21. Destacamos, porém, que esses percentuais são dados do IBGE

referente ao censo demográfico de 2000 referentes à média geral da população.

Cartograma 21

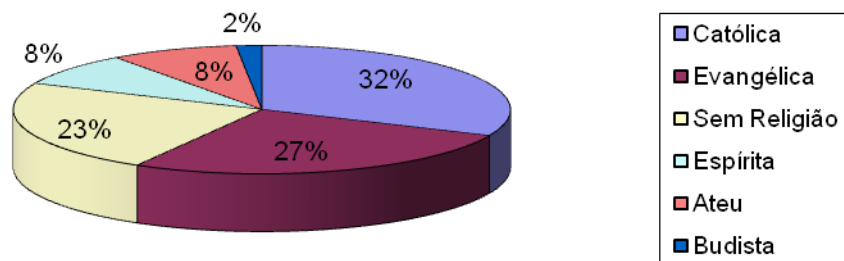
Pessoas sem Religião Regiões Metropolitanas de São Paulo e Santos



Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

Adaptado de JACOB, C.R. et. al. Atlas da Filiação Religiosa, 2003.

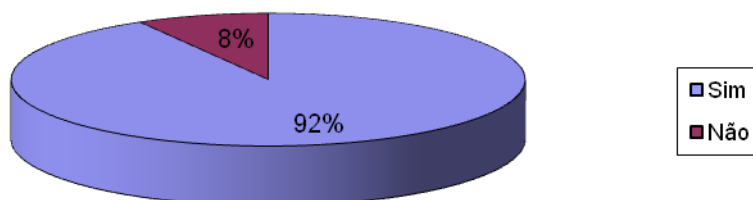
Gráfico 24 - População e Religião na Grande São Paulo



FONTE: SANTOS, A.P. Pesquisa de campo, Grande S. Paulo, 2010

Entretanto, em nossa pesquisa de campo constatamos que na região da Grande São Paulo, entre a população que compôs a amostra da pesquisa, os sem religião atinge 23%, além dos 8% de ateus.

Gráfico 25 - Você acredita em Deus?



FONTE: SANTOS, A.P. Pesquisa de campo. Grande SP, 2010

Pode-se indagar quanto ao surpreendente percentual de 8% da amostra que se declararam ateus na região da Grande São Paulo, uma vez que na média nacional esse índice chega a 3%, segundo os dados divulgados pelo instituto de pesquisa Datafolha, em maio de 2007. No entanto, o perfil sócio-econômico da população que constituiu a amostra de nossa pesquisa se caracteriza, em sua maioria (68%), por pessoas com nível de escolaridade superior – aspecto que contribui para o distanciamento ou recusa da religião.

Nesse contexto, reafirma-se que as igrejas, todas sem exceção – sinagoga, centro espírita, terreiro de candomblé, tenda de umbanda, mesquita, etc – são espaços que se constituem como *lugar de culto*, cuja manutenção depende da administração (jurídica, financeira, cultural, etc) exercida por um determinado grupo de pessoas, ou seja, profissionais da religião que se apropriam do poder religioso.

Assim sendo, se a igreja administra seu capital constante, isto é, sua ideologia religiosa ou religião, a estrutura de poder religioso se sustenta através do controle e da manipulação do capital variável, isto é, da fé de seus adeptos. Nessa visão, por analogia ao pensamento de Marx, pode-se considerar que as igrejas exercem o que podemos chamar de *mais-valia da fé*.

A anarquia religiosa, sendo a emancipação espiritual de cada ser humano, rompe radicalmente, isto é, na raiz da situação, com a

expropriação da fé. É através do que aqui se denomina *mais-valia da fé* que as igrejas se mantêm como pretensas “proprietárias do sagrado”.

Inspirado em Marx, o geógrafo Raffestin sugere que a religião pode de ser comparada a um “capital constante”. Mas esse capital constante sozinho é massa morta sem o “capital variável”, isto é, os fiéis. Por essa razão, aqui se acrescenta que para a manutenção e reprodução do *capital religioso*, isto é, a religião como propriedade das igrejas, se faz necessária a *mais-valia da fé*, a expropriação da fé dos adeptos de cada igreja.

Como romper com esse círculo vicioso de alienação, de mais-valia religiosa controlado pelas igrejas? O caminho aberto pelas populações *sem religião* que conquistam sua emancipação espiritual rompe com esse sistema, desapropriando as igrejas e tornando cada indivíduo, cada ser humano proprietário e governo de seu patrimônio espiritual. Assim sendo, a anarquia religiosa rompe com esse sistema de *mais-valia da fé*.

Por analogia, podemos ainda dizer que a anarquia religiosa se constitui como o decreto de rito sumário da desapropriação dos latifúndios religiosos grilados pelas igrejas. Quanto maior a igreja, mais aperfeiçoado e diversificado é o poder de controle e de acumulação do capital religioso. Estabelecida a anarquia religiosa,

cada ser humano reassume a posse e governo de seu patrimônio espiritual.

Marx identificou e revelou a mais-valia na relação capital-trabalho demonstrando o ponto crucial da acumulação do capital para a burguesia que expropria a força de trabalho dos proletários. Para romper com essa expropriação na relação capital-trabalho, Marx propôs a transitória ditadura do proletariado para posterior eliminação da propriedade privada e a implantação de uma sociedade igualitária, sem classes sociais.

No caso da realidade brasileira das geopolíticas das igrejas podemos, por analogia, considerar que se trata da relação religião-fé, sendo a religião o *capital* e a fé o *trabalho*. E como se dá o processo de acumulação da propriedade espiritual pelas igrejas? Historicamente esse processo ocorreu (e ocorre) através da *mais-valia da fé*, isto é, da usurpação da fé, da subjugação e cooptação do *poder* e do *patrimônio espiritual* de cada ser humano.

Semelhante às empresas privadas de saúde que acumulam o capital explorando o medo neurótico da doença; ou semelhante às empresas privadas de seguro de vida que acumulam capital com base no medo da morte; as empresas religiosas, isto é, as igrejas exercem poder e acumulam o capital religioso fundamentalmente com base no medo pós-morte, ou na neurose da vida no além. Isso não quer dizer que a doença, a morte ou o pós-morte não existem. Apenas significa

que as igrejas alienam o patrimônio espiritual dos seres humanos, de tal modo que esses não governam a si mesmos, tampouco exercem o poder de cidadão no exercício pleno da cidadania, na luta por direitos sociais aqui neste plano terreno, mas sim atribuem ou justificam as causas da injustiça social a um poder espiritual externo, para o além ou fora do reino dos seres humanos.

Portanto, a anarquia religiosa das populações *sem religião* (crentes sem igreja, agnósticos e ateus) representa a emancipação espiritual, a abertura do portão da liberdade, da abolição da escravidão religiosa, isto é, da opressão das igrejas sobre os “corpos de fé”. É o êxodo, a libertação do “mito da caverna” de Platão, para o reino do autogoverno, ou *governo interno* de cada ser humano.

A *emancipação espiritual* do ser humano torna-o soberano sobre seu templo, seu corpo-mente, de tal modo que nenhum ser humano – visível ou invisível – tem poder sobre seu governo espiritual. Essa emancipação e soberania qualquer ser humano pode conquistar a partir do processo de maturidade espiritual favorecido pela práxis da vida e também pelo conhecimento científico, pela reflexão, pelo ato de pensar livremente e suavemente, com o equilibrado da razão.

Como o “Reino da Ética” da *República de Platão*, não é deste mundo, tendo em vista que existe manipulação das igrejas, a

emancipação espiritual transforma lentamente cada ser humano em “cidadão de ouro” numa república *sem governo religioso*.

A anarquia religiosa inverte a posição e relação do exercício do poder espiritual. Antes tal poder era exercido de fora para dentro, do espaço externo ao corpo-mente do ser humano. Agora esse poder é exercido de *dentro para fora*, isto é, sob o governo de si mesmo, com pleno respeito à soberania de cada corpo-mente.

No processo e cenário de decadência, declínio das igrejas, de crise da instituição igreja, a anarquia religiosa revela a morte de uma velha ordem e anuncia o nascimento de, por assim dizer, uma nova *ordem espiritual*.

Capitulo IV

Por uma Geoética do *Apoio Mútuo*

"A Geografia deve cumprir, também, um serviço muito importante. Ela deve nos ensinar, desde nossa mais tenra infância, que todos somos irmãos, independentemente da nossa nacionalidade. Nesses tempos de guerra, de ufanismos nacionais, de ódios e rivalidades entre nações, que são habilmente alimentados por pessoas que perseguem seus próprios e egoísticos interesses, pessoais ou de classe, a geografia deve ser – na medida em que a escola deve fazer alguma coisa para contrabalançar as influências hostis – um meio para anular esses ódios ou estereótipos e construir outros sentimentos mais dignos e humanos." **(KROPOTKIN)**

4 – Por uma Geoética do Apoio Mútuo

4.1 – RELIGIÃO, ÉTICA E PODER

4.1.1 - RELIGIÃO: DO ÓPIO AO ANTÍDOTO DO POVO

“A religião é o ópio do povo”, essa célebre frase foi escrita por Karl Marx, filósofo do século XIX. Nessa época a Igreja exercia domínio social através da pregação de um Deus rancoroso, vingativo, à imagem e semelhança do homem desumano. Por conta do avanço das ciências (física, química, biologia, sociologia, etc), a Igreja foi perdendo, pouco a pouco, a tutela da sociedade.

Aquela célebre frase de Marx denunciava uma realidade social em que o povo vivia anestesiado, alienado, por uma fé cega nos dogmas da Igreja, a ponto de não compreender a crise social da época, uma situação de exploração do capitalismo industrial, com jornadas de trabalho excessivas e, inclusive, a exploração da mão-de-obra infantil.

E a Igreja da época de Marx, século XIX, era conivente com tal realidade social, aceitava e ajudava a manter aquela ordem social através da pregação de seus dogmas. A religião desempenhava um papel de anestésico social, provocando uma espécie de sono coletivo

no qual o povo vivia adormecido. E a análise desse contexto social levou Marx a escrever que “a religião é o ópio do povo”. Essa frase também tem a ver com a comparação que Marx fez entre a religião (utilizada como anestésico social) e a utilização do ópio na dominação chinesa pelos ingleses.

Em parte, a frase de Marx continua válida na atualidade se analisarmos um pedaço do espaço das religiões. Por mais informações que haja e facilidades ao seu acesso, ainda há igrejas que dominam o corpo e o espírito das pessoas. Ou seja, profissionais do mercado religioso que usufruem do poder da igreja para dominar a consciência dos crentes ou fiéis ingênuos. Diante do aparente caos social, em busca do sentido da vida, do retorno ao sagrado, os fiéis ingênuos acabam se tornando religiosos fanáticos através da fé cega, isto é, de uma fé sem razão, e tudo ou quase tudo aceitam em nome de certas doutrinas religiosas.

Mas, por outro lado, diante da falta de sentido da vida, frente ao materialismo e ao *niilismo* (doutrina segundo a qual nada existe de absoluto), muitas pessoas no mundo inteiro se entregam ao consumo das drogas. Por isso, também, as religiões tem sido um refúgio contra o consumo de entorpecentes.

Alertando sobre os novos perigos do século XXI, MORIN (2005, p.71) escreve: “A morte ganhou espaço em nossas almas. As forças autodestrutivas, latentes em cada um de nós, foram

particularmente ativadas, sob o efeito de **drogas pesadas como a heroína**, por toda parte onde se multiplica e cresce a solidão e a angústia". (grifo meu)

Nesse sentido, considerando a *teoria da complexidade*, a religiosidade, porém, não tem sido apenas um antídoto contra as drogas, mas também antídoto contra a loucura, o suicídio, enfim o mal estar moderno.

E, por ironia da história, se Marx vivesse atualmente, talvez aceitasse ouvir dizer que *a religião é o ópio, mas também o antídoto do povo* contra o niilismo, o materialismo exacerbado, o consumo de entorpecentes e o egocentrismo. Nas palavras de MORIN (2005, p.97), "o egocentrismo expande-se como um câncer na vida cotidiana, provocando calúnias, agressões, homicídios psíquicos (desejos de morte)."

Por outro lado, antes da afirmação "a religião é o ópio do povo", refletindo a respeito da questão judaica, Marx afirmou que os direitos humanos proclamam o *direito de ser religioso* da forma como cada cidadão julgar conveniente. (MARX, 1969, p.41). Contudo, esse pensador sugere que para o fortalecimento da *cidadania*, o homem religioso deve separar as esferas pública e privada, uma vez que o Estado é laico. Em suas palavras: "O homem se emancipa *politicamente* da religião ao bani-la do direito público para o direito privado". (MARX, 1969, p.28)

4.1.2 - ÉTICA E MORAL RELIGIOSA

É possível uma Ética não religiosa? No Ocidente, pelo menos desde a Grécia Antiga, vários filósofos pensaram a respeito das atitudes das pessoas, do comportamento humano na vida social ou nas relações de convivência com o *outro*. Mas foi o filósofo Aristóteles que elaborou o primeiro tratado acerca do tema na obra "*Ética a Nicômaco*". Assim, cabe aqui afirmar que a Ética está acima da religião e, portanto, acima da moral.

Existem estreitas relações entre moral e religião. Historicamente, as religiões monoteístas – judaísmo, cristianismo e islamismo – têm princípios ou valores morais muitos semelhantes, como o ideal de irmandade que propõe e defende a existência de uma sociedade na qual haja respeito na convivência entre seres humanos.

Em tese, todo religioso deve seguir sua moral, porém, na história há registros de contradições entre o comportamento de homens crentes e os princípios morais de suas respectivas religiões. Por exemplo, no final do século XX e início do XXI a mídia divulgou casos de líderes de algumas igrejas evangélicas envolvidos em denúncias de estelionato, de corrupção e desvio de verbas de suas igrejas, sem falar nos tráficos de influências e formação de quadrilhas no Congresso Nacional, no Poder Público.

Por outro lado, é importante lembrar que na civilização ocidental há um grande número de ateus que possuem comportamento ético rígido, geralmente até mais ético que os padrões estabelecidos pelas religiões. Mas há também casos de contradição ética entre os sem religião, agnósticos e ateus.

Em que pesem as contradições entre o comportamento social de alguns crentes e os princípios religiosos, é inegável que as religiões de tradição judaico-cristã – judaísmo, cristianismo e islamismo –, podem ser também um antídoto contra o comportamento social antiético, como a corrupção, por exemplo, que campeia em todos os setores da sociedade brasileira.

Se, por exemplo, um cristão ativo (consciente de seu compromisso social, valorizando e buscando praticar a essência ética de sua religião) – que seja a “regra de ouro”: não fazer ao outro o que não se deseja para si –, aquela pessoa se ainda não for, está em processo de *vir a ser* um cidadão ético.

É claro que religião não é sinônimo de ética e esta é diferente de moral. Etimologicamente, a palavra “ética” deriva do termo grego *ethos*, que significa “caráter”, modo de ser; enquanto a “moral” deriva do termo em latim *mos*, que significa “costumes”, adquiridos pelo ser humano. Sem pretender entrar em pontos epistemológicos controversos por parte dos especialistas e/ou filósofos acadêmicos, a ética pode ser definida como um conjunto de valores universais, que

vale ou que deve valer para todos, enquanto que, do ponto de vista laico, a moral religiosa só tem validade para os crentes, para os seguidores de tal doutrina religiosa.

Para exemplificar que a ética está acima da moral religiosa, vale lembrar um caso hipotético: os crentes da religião Testemunha de Jeová têm como princípio moral, ou doutrinário, a rejeição ou não aceitação da transfusão de sangue em qualquer situação. Supondo que uma pessoa testemunha de Jeová esteja hospitalizado e, segundo diagnóstico médico, o paciente necessita da transfusão de sangue, caso contrário morrerá. Mesmo nessa situação os parentes do doente não aceitam a transfusão de sangue por defenderem um princípio moral religioso. Esse hipotético conflito tem sido analisado na prática por pesquisadores na Faculdade de Medicina da USP (CHEHAIBAR, 2010).¹⁵²

Certamente, do ponto de vista da ética profissional o médico defenderá a realização da transfusão de sangue. Porém, se a família testemunha de Jeová não aceita tal procedimento, o médico não assumirá a responsabilidade pela morte do paciente. Para a nossa ética ocidental a vida é um valor universal e por isso está acima de qualquer moral particular ou religiosa. Portanto, a ética está acima da moral. A ética é a vigilante crítica da moral.

¹⁵² CHEHAIBAR, Graziela Z. *Bioética e crença religiosa: estudo da relação médico-paciente Testemunha de Jeová com potencial risco de transfusão de sangue*. Tese de Doutorado. Faculdade de Medicina. USP, 2010.

A regra de ouro – não fazer ao outro o que não se deseja para si – por ser compartilhada, num certo sentido, por judeus, cristãos, muçulmanos e até por budistas. O roubo, por exemplo, é condenado na Torá, nos Evangelhos e no Alcorão, textos fundamentais das três religiões monoteístas. De seu modo, os ensinamentos budistas também rejeitam o roubo, que se expressa na segunda regra de conduta: *“Não tomar aquilo que não lhe foi dado”*.(GAARDER *et al.* 2008, p.67)

4.1.3 - A “GUERRA SANTA” ELETRÔNICA

Na dinâmica do espaço religioso vimos que, para conquistar novos fiéis, novos territórios, as religiões se utilizam de diferentes meios. Constata-se que ao longo do processo civilizatório os conflitos sangrentos entre religiões, as chamadas “guerras santas”, foram (e infelizmente ainda são) marcas degradantes na história das religiões.

Mas a humanidade evolui, pelo menos num certo sentido. A lei mosaica do “olho por olho, dente por dente” já foi ultrapassada pela moral cristã do “amar ao próximo como a si mesmo”. Contudo, a humanidade ainda não conquistou ou não atingiu a civilização plena, completa.

Se no passado havia derramamento de sangue nos conflitos religiosos, na atualidade a “guerra santa” se processa através de meios eletrônicos. Após as extraordinárias revoluções técnico-científicas, a humanidade dispõe de instrumentos sofisticados, modernos. Os líderes religiosos não aprovam mais o uso de espadas e de armas de fogo. Aprovam e utilizam, porém, os mais modernos equipamentos de comunicação para manter seus fiéis em sintonia com suas teologias.

Desde a década de 1950 a Igreja Católica já utilizava-se do rádio para a transmissão de suas missas. Contudo, a eletrônica do espaço das religiões foi se processando de forma lenta até o final da década de 1970. Com a popularização dos meios eletrônicos de comunicação, primeiro o rádio e depois a televisão, os líderes religiosos perceberam a excelente possibilidade de ampliar a divulgação de suas teologias aos mais distantes lugares de uma cidade ou até mesmo de um país.

Mas houve um episódio no espaço religioso brasileiro que foi significativo, podendo ser considerado como o marco histórico da “guerra santa eletrônica” no Brasil. No dia 12 de outubro de 1995, comemoração do dia de Nossa Senhora Aparecida, santa católica, o pastor Sérgio Von Helder, da Igreja Universal do Reino de Deus, no seu culto protestante eletrônico, transmitido pela Rede Record de Televisão, “chutou” a imagem da santa católica.

No dia seguinte, todo o Brasil já sabia do ato de intolerância religiosa cometido pelo pastor protestante. A partir daí, interessada no ibope, índice de audiência, dos católicos e brasileiros em geral, a Rede Globo de Televisão transmitiu uma série de reportagens reprisando as cenas da violência do pastor à imagem da santa católica. Do outro lado, a TV Record (da Igreja Universal) saía em defesa do ato cometido pelo seu pastor. Estes fatos configuraram uma verdadeira “guerra santa eletrônica” inédita na sociedade brasileira.

O avanço da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) nos meios de comunicação, a partir de 1988, estimulou o processo de corrida das igrejas em conquistar concessões de televisões e rádios. Nessa “guerra santa eletrônica” a IURD vem liderando com 18 emissoras geradoras de TV e 70 rádios e a Igreja Católica com três emissoras de TV e 181 rádios. Até 1999 o império das comunicações das igrejas constituía-se do seguinte sistema (tabela a seguir):

Tabela 19 - Rede de Comunicação Religiosa no Brasil										
Igrejas	Igreja Católica	Igreja Universal do Reino de Deus	Igreja Assembléia de Deus	Igreja Renascer em Cristo	Igreja Adventista do 7º Dia	Igreja Batista	Igreja do Evangelho Quadrangular	Vinde Evangélica	Espírita - Kardecista	Total
Unidades										
Rádios	181	70	12	06	21	100 (*)	04	-	02	396

Emissoras de TV	03	18	02	01	-	-	-	-	-	24
TV via satélite	01	-	01	-	01	-	-	-	02	04
TV paga Net	-	-	-	-	-	-	-	01	-	01

Fonte: Folha de São Paulo, 10-08-1999.

(*) Número estimado de emissoras pertencentes a deputados e empresários ligados à igreja.

Veja a lista (mapa) das emissoras de TV religiosas e suas localizações no território brasileiro:

Universal do Reino de Deus: 1- TV Record - São Paulo-SP, 2- TV Record Franca-SP, 3- TV Record S.J.do Rio Preto-SP, 4- TV Record Rio de Janeiro-RJ, 5- TV Capital-Brasília -DF, 6 -TV Norte Fluminense - Campos-RJ, 7- TV Sociedade-Belo Horizonte- MG, 8 -TV Goya - Goiânia- GO, 9- TV Marajoara - Belém -PA, 10- TV Itapuã-Salvador-BA, 11- TV Cabralia - Itabuna -BA, 12- TV Cultura -Florianópolis-SC, 13 - TV Vale do Itajaí -Itajaí -SC, 14- TV RCE - Xanxerê - SC, 15 - TV Vanguarda - Cornélio Procopio - PR, 16 - TV Independência - Curitiba- PR, 17 - TV Vanguarda - Maringá - PR, 18 - TV Independência Sudoeste - Toledo -PR.

Igreja Católica: 1- TV Independente (Rede Vida) - S.J.do Rio Preto- SP, 2 - TV Canção Nova canal educativo, Renovação Carismática) - Cachoeira Paulista - SP, 3- TV Sudoeste (dos Franciscanos) - Pato Branco- PR.

Assembléia de Deus: 1- TV Boas Novas - Manaus- AM, 2 - TV Boas Novas - Belém-PA.

Igreja Renascer em Cristo: TV Gospel - São Paulo - SP.

Canais de TV via satélite: Igreja Católica: TV Canção Nova - Renovação Carismática. Assembléia de Deus: TV Jesus Sat. Adventista do 7º Dia: TV Adsat.

Fonte: Folha de São Paulo, 10-08-99.

4.2 – As religiões no cenário político nacional

Religião e política sempre caminharam lado a lado no processo histórico. Ora houve separação, ora houve fusão entre ambas. No Brasil não foi diferente. Como se sabe, até 1891, o catolicismo era a religião oficial. Ainda que hoje esta religião não seja mais oficial, é inegável o papel que a Igreja Católica desempenha no cenário político nacional (e internacional).

Contudo, na atualidade, se está em tempo de pluralidade cultural no Brasil (e no mundo) e, por conseguinte, a pluralidade religiosa é uma realidade no espaço social. Esse contexto possibilita pensar o papel político que as religiões vêm desempenhando na sociedade brasileira.

Hoje, o eleitorado brasileiro é constituído por desempregados, consumidores e, sobretudo, por um povo religioso. Em anos eleitorais, os políticos comumente exploram a questão religiosa, aparecendo na mídia ao lado de líderes religiosos (bispos, padres, pastores, etc) ou freqüentando os *lugares sagrados* (igrejas, templos, etc).

Num país religioso como o Brasil, um candidato que afirmar ou mesmo insinuar ser ateu certamente perderá uma porção considerável de votos, quando não a eleição. Um exemplo concreto,

nesse sentido, foi o caso do então senador Fernando Henrique Cardoso nas eleições municipais de São Paulo, em 1985, quando foi candidato a prefeito. Perguntado se acreditava em Deus, FHC se enroscou e não respondeu objetivamente nem *sim* nem *não*, deixando o eleitorado religioso paulista precavido, uma vez que associa-se a crença em Deus com a moralidade. FHC poderá continuar sendo ateu, contudo, se certas declarações suas não são anti-religiosas, ao menos tem acenado, embora cinicamente, para todo o povo religioso brasileiro. Questionado, por um repórter, a respeito da solução para a seca do nordeste brasileiro, em maio de 1998, FHC, com desfaçatez, declarou ao jornal Folha de São Paulo (06-05-1998): "*Depende de Deus, do tempo, da chuva...*"

Se, por um lado, os políticos exploram os votos dos crentes, por outro lado, algumas lideranças religiosas também penetram no cenário político através das religiões. Na sociedade brasileira muitos candidatos chegam ao Poder (Executivo e Legislativo) com o apoio da Igreja Católica. Contudo, a partir da Constituinte de 1987, as Igrejas evangélicas entraram no cenário político com os seus próprios candidatos a cargos eletivos e o lema tem sido: "*Irmão vota em irmão*".

Com esse lema os evangélicos têm conquistado cada vez mais espaço na política, sobretudo no Poder Legislativo (Federal, Estadual e Municipal). Os parlamentares evangélicos estavam filiados a vários partidos que até 1992 (fim do socialismo no Leste Europeu) eram

denominados partidos de direita, de centro e de esquerda. Porém, a maioria dos políticos evangélicos estava filiada aos partidos de direita (PFL, PPB, PL, etc), ainda que houvesse alguns evangélicos filiados ao PT, como a senadora Benedita da Silva, que havia sido fiel da Assembléia de Deus e, mais tarde, passou para a Igreja Presbiteriana.

No Congresso Nacional, os evangélicos têm grande atuação e são conhecidos, entre os congressistas, por formar uma frente numerosa e de princípios rígidos. Os católicos, pelo contrário, atuam isoladamente.

É possível pensar que o cenário político brasileiro poderá incorporar novos discursos em prol de uma moralidade político-cristã ou, pelos menos, discursos políticos com forte apelo religioso, na medida em que as religiões vêm reformando os "cidadãos" no espaço privado e, paralelamente, fomentando influências no espaço público.

Em outras palavras, na medida em que a religião conquista espaço social (leia-se mais adeptos ou recursos humanos e mais recursos materiais ou tecnológicos) ela conquista um poder maior de influência pública, ou articulação política na sociedade.

Contudo, uma vez que o espaço religioso é plural, também haverá pluralidade no campo das idéias político-religiosas. Ou seja, haverá religiosos das diversas tendências políticas: de direita, de centro e de esquerda. Mas nota-se claramente que a grande maioria

da bancada religiosa no Congresso Nacional era constituída por parlamentares de partidos políticos de direita: dos 38 parlamentares religiosos, apenas cinco eram do PT (Partidos dos Trabalhadores) que representava o maior partido de esquerda do país, enquanto 24 parlamentares religiosos eram de partidos políticos de direita (PPB, PFL e PTB).

Nessa relação entre religião e política podem-se apontar algumas tendências ou visões de mundo. Existem duas concepções político-religiosas que vem sendo formadas no Brasil: a corrente dos que defendem uma “*politização da religião*”, de tendência política centro-esquerda, e a corrente dos que defendem uma “*evangelização da política*”, de tendência política centro-direita.

A primeira corrente, *politização da religião*, pode ser representada pela chamada *Teologia da Libertação* cuja doutrina defende a importância do compromisso social dos cristãos e da Igreja na construção de uma sociedade pautada na justiça social. Nesse sentido, o cristão teria por dever usar a fé em prol da luta pela conquista e respeito aos direitos humanos no sentido amplo (direito à educação, à saúde, à alimentação, ao trabalho, ao lazer, etc). A Pastoral da Terra, vertente socialista da Igreja Católica que apóia ao luta pela reforma agrária através do MST (Movimento dos Sem Terras), é um exemplo dessa tendência “*politização da religião*”.

Ou seja, nessa concepção o maior pecado é a desigualdade social promovida pelo capitalismo, sistema de exploração do homem sobre o homem, e os maiores pecadores tem sido na atualidade, o capitalista financeiro (que investe na especulação financeira em detrimento do investimento na produção e geração de empregos) e o latifundiário improdutivo (que é contra a reforma agrária, apesar de possuir terras férteis, mas não produz alimentos básicos contribuindo, assim, para o aumento da violência no campo e da fome no mundo).

A segunda corrente, “evangelização da política”, pode ser representada pela *Teologia da Prosperidade*, que tem na Igreja Universal do Reino de Deus sua maior representante, cujos pastores pregam nos cultos a doutrina do “paraíso aqui na Terra e não no Céu”. Ou seja, o crente, (nesse caso, o evangélico neopentecostal) tem que lutar para prosperar materialmente (comprar bens de consumo: carros, eletrodomésticos, etc), uma vez que tal prosperidade seria sinal de benção divina. A pregação da teológica da prosperidade torna-se uma técnica de elevação da auto-estima dos crentes que, por sua vez, sentem-se motivados para lutar individualmente por uma melhoria na qualidade de vida através do estudo e do trabalho.

Mas, tudo indica que, a conquista do poder político tem sido uma das metas principais da teologia da prosperidade, uma vez que,

desde 1986, tem aumentado o número de parlamentares evangélicos a cada eleição. A “bancada evangélica” no Congresso Nacional (deputados mais senadores), em 1983/87, era de 12 parlamentares e chegou a 60 parlamentares em 2002. Nas eleições de 2006, porém, esse grupo caiu para 40, devido à repercussão dos escândalos de corrupção política envolvendo 32 parlamentares evangélicos, principalmente da Igreja Universal e da Assembléia de Deus.¹⁵³

Outro fato que corrobora com a tendência de crescimento dos evangélicos na política, sobretudo representantes da Igreja Universal, são os resultados das eleições municipais para a Câmara Municipal de várias cidades brasileiras. No Rio de Janeiro, a segunda maior bancada da Câmara Municipal, com 6 dos 42 parlamentares eleitos em 2000, não era de nenhum partido, mas também da IURD. Por sua vez, em São Paulo, a bancada de vereadores evangélicos aumentou de 3 para 12 parlamentares, dos quais 4 eram da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Vejamos, a seguir, a tabela 20.

¹⁵³ Segundo BAPTISTA (2009), “A presença pentecostal no Congresso vinha crescendo a cada legislatura e havia expectativa de que continuasse seguindo essa tendência. Todavia, devido à participação de pentecostais no escândalo do mensalão e, principalmente, na máfia dos sanguessugas, houve uma redução significativa da quantidade de deputados eleitos para a 53ª legislatura (2007-2011). Em números aproximados, houve uma queda de 60 para 40 representantes. **BAPTISTA, Saulo.** *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira*. São Paulo: AnnaBlume, 2009, p.380.

Tabela 20 - Câmara Municipal de São Paulo					
Vereadores segundo a Religião					
Religiões	Católica	Evangélica	Espírita	Nenhuma	Total
Mandato Legislativo					
1997-2000	50	03	1	1	55
2001-2004	39	12	1	3	55

Fonte: Folha de São Paulo, dez-2004

Tendo analisado aspectos das religiões no cenário político brasileiro, passaremos à reflexão acerca das relações entre Ciência e Religião.

4.3 – Ciência e Religião

“Quem diz que a religião não se harmoniza com a ciência é ignorante tanto de uma quanto da outra. A ciência sem religião é manca e a religião sem a ciência é cega.” **Albert Einstein**¹⁵⁴

As controvérsias entre Ciência e Religião tem sido um tema polêmico ao longo da história da humanidade. Do ponto de vista antropológico, Ciência e Religião são duas fontes de orientação cultural para os humanos. De um lado, a ciência revela as leis físicas ou materiais que regem o mundo visível, do outro, a religião revela as leis imateriais ou espirituais que regem o mundo invisível.

A Religião, porém, acomoda o pensamento humano na medida em que o ser humano passa a aceitar ou acreditar nos dogmas religiosos, nos princípios doutrinários e, em outros casos, na verdade da Igreja que explica a natureza de todas as coisas a partir da concepção criacionista, inclusive as injustiças sociais. A Ciência, por sua vez, questiona, investiga e busca as verdades através do método científico fundamentado nas experiências empíricas e no racionalismo.

Mas seria possível uma aliança, união ou aproximação entre Ciência e Religião? Essa é uma questão complexa que merece ser

¹⁵⁴ JAMMER, 2000, p.71. Para uma análise do pensamento de Einstein sobre a religiosidade, ver: JAMMER, Max. *Einstein e a Religião*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000, pp. 76

analisada com certa prudência. Historicamente os fatos levam a crer que não é possível uma aliança convencional entre Ciência e Religião. Isso por que esses são campos de atividade ou ação humana de naturezas diferentes, embora possam ser complementares no plano filosófico, pessoal.

Em primeiro lugar, é bom deixar claro que existem cientistas deístas (que acreditam em Deus, por exemplo Albert Einstein, um dos mais respeitados cientistas do século XX) e cientistas ateus (que negam a existência de Deus, como Stephen Jay Gould, Richard Dawkins e outros). Mas ambos não têm interesse em comprovar através de evidências científicas, materiais, a existência ou não de Deus. Por essa e outras razões essa questão fica a cargo da Teologia (*Estudo de Deus*) e da Religião. Em segundo lugar, acreditar em uma *divindade suprema* é uma questão de fé, de foro íntimo. Acredita-se ou não se acredita. A pessoa tem fé ou não tem. Portanto, não existe meio termo para essa questão. Embora, no plano pessoal, íntimo, cada pessoa pode ter sua crença ou descrença, mesmo sendo um cientista. Aliás, o preconceito de que o cientista é ateu foi uma ideologia defendida por setores da Igreja Católica na Idade Média para justificar a Inquisição, a perseguição e tortura aos opositores que, em geral, defendiam ideias científicas contrárias à doutrina católica.

Por muitos séculos a Igreja dominou a sociedade e até mesmo

atrasou o progresso da ciência. Toda religião tem suas “verdades absolutas”, seus dogmas como, por exemplo: juízo final, ressurreição da carne, pecado original, o mito de Adão e Eva, o fim do mundo e muitos outros. A reafirmação dos dogmas como verdades absolutas para se explicar ou entender certos problemas humanos constitui-se em dogmatismo. Ou seja, nada mais se aceita, nenhum ponto de vista diferente ou às vezes até mesmo alguma descoberta científica, a não ser os dogmas religiosos.

Existe alguma relação entre *poder, ciência e religião*? Certamente existe. No caso da religião a questão do *poder* está embutida, numa certa medida, nos dogmas das igrejas, na medida em que se manifesta a pretensão do monopólio do saber (religioso). O saber é poder e quem o detém certamente exerce o poder sobre os ignorantes. Essa relação também é válida para o conhecimento científico, nesse caso o conhecimento é poder.

A primeira grande controvérsia entre a Ciência e a Religião é a questão da origem do Universo, do surgimento da Terra e da Vida. Na visão religiosa o Universo foi criado por Deus, o Criador. Segundo a Bíblia, Deus criou o mundo em seis dias e descansou no sétimo. No início tudo era trevas e Deus disse: “Que a Luz seja feita, e a Luz se fez”. A narrativa ou mito da criação do mundo, na visão religiosa, consta na Bíblia, no livro de Gênesis.

Para os religiosos, ou crentes, a existência do Criador é facilmente comprovada a partir de sua criação: o Universo, a Terra, os seres vivos, incluindo a espécie humana. É o chamado axioma: o que não é criação humana seria criação divina.

Na visão científica a origem do Universo é explicada a partir teoria do Big Bang. Segundo essa teoria, a cerca de 14 bilhões de anos toda a matéria que estava concentrada no chamado "ovo cósmico" sofreu uma enorme explosão, o que teria dado origem ao Universo com seus milhões de galáxias e bilhões de sistemas solares.

Mas historicamente, a ciência venceu a religião no que diz respeito à compreensão e explicação do mundo. O discurso ou explicação religiosa, de modo geral, já foi ultrapassado pelo conhecimento científico pelo menos desde o século XVII. O que ainda resta para a religião é a explicação do pós-morte, da questão da origem e destino das almas ou espíritos. Nesse sentido a experiência religiosa de cada pessoa é o que importa e não mais o papel das igrejas ou profissionais da religião.

Na história existem vários registros da perseguição da Igreja sobre os cientistas, que naquela época eram considerados hereges. O célebre debate histórico entre a Igreja e a Ciência foi o episódio que envolveu o astrônomo italiano Galileu Galilei (1564–1642). Desde o século IV a.C que a humanidade acreditava no sistema do

Geocentrismo (o planeta Terra como centro do universo, isto é, o Sol e demais astros girariam em torno da Terra.).

Até a Idade Média, o Geocentrismo foi defendido pela Igreja Católica como dogma, isto é, uma verdade absoluta e inquestionável. Inclusive esse sistema era fundamentado, também, numa certa interpretação da Bíblia, considerada como livro sagrado, como a palavra de Deus, portanto, a verdade suprema. Qualquer questionamento seria considerado uma heresia, um crime contra a Santa Igreja Católica. A pena para o herege foi à morte na fogueira.

Galileu Galilei foi condenado pelo Tribunal de Inquisição da Igreja por ter sido contra o Geocentrismo e defender o Heliocentrismo, uma nova verdade científica. Nesse novo modelo astronômico o Sol representaria o centro do universo e em torno dele girariam os planetas, inclusive a Terra. Contudo, embora tenha sido condenado, Galileu negou a verdade do Heliocentrismo, isto é, que a Terra gira em torno do Sol. Porém, diante do Tribunal do Santo Ofício com a mão direita sobre a Bíblia, teria dito discretamente: "Mas que gira, gira".

A Terra gira. Galileu tinha razão, mas somente em 1994, mais de três séculos depois, a Igreja Católica reconheceu essa verdade científica e perdoou o astrônomo italiano através da declaração do Papa João Paulo II.

Por muitos séculos a Igreja Católica exerceu domínio sobre a sociedade. A partir do século XVII, com o nascimento da ciência moderna, com o método científico para explicar a natureza das coisas, a Igreja perdeu terreno para a ciência.

Contudo, no nível pessoal não haveria incompatibilidade entre ciência e religião. Um exemplo clássico nesse sentido foi o caso do físico Albert Einstein. Ele dizia que o que o estimulava à pesquisa científica era um profundo sentido cósmico religioso. Sua célebre frase "*A Ciência sem a Religião é manca e a Religião sem a Ciência é cega*", explicita certa visão de mundo ou concepção na qual haveria a necessidade de uma espécie de aliança ou aproximação entre ciência e religião, pelo menos do ponto subjetivo e filosófico.¹⁵⁵

De qualquer modo a Religião ainda influencia na cultura, na formação da mentalidade não apenas do cidadão comum, como também na visão de mundo do cientista quando ele alimenta no seu íntimo algum sentimento religioso. Por influência de seu *sentimento cósmico religioso*, Einstein chegou a duvidar do *princípio da incerteza* trazido pela Física Quântica com sua célebre frase: "Deus não joga dados".

A humanidade entrou no século XXI com uma questão que abala a estrutura das crenças religiosas e talvez até mesmo do velho poder das Igrejas. Trata-se da *clonagem* que demonstrou

¹⁵⁵ A respeito das relações entre os cientistas e religiosidade ver: PAIVA, Geraldo J. *A religião dos cientistas: uma leitura psicológica*. São Paulo: Loyola, 2000.

experimentalmente que os cientistas podem “criar” seres vivos (animais e órgãos humanos). A clonagem da famosa ovelha *Dolly* provocou repúdio do poder das Igrejas acusando os cientistas de que eles “estavam brincando de Deus”. Até mesmo o governo dos Estados Unidos (país onde a religião protestante é majoritária) chegou a proibir as experiências de laboratórios que tivessem algum objetivo de clonagem.

Embora a ciência tenha avançado extraordinariamente no século XX (física quântica, viagem à Lua, sondas espaciais, medicina nuclear, descoberta do DNA, clonagem, etc.), isso tudo não significa que a ciência não tenha nenhuma dúvida em relação às teorias de origem do Universo, do cérebro humano e de tantas outras questões ainda não explicadas cientificamente. Existem, portanto, uma grande lacuna de dúvidas que pairam sobre a mente humana.

Certamente é naquela lacuna não preenchida pela ciência que as religiões atuam. Por isso as igrejas não se rendem ao conhecimento científico. Em alguns casos elas continuam negando algumas verdades científicas e, às vezes, se apropriam de parte do conhecimento científico para justificar ou reelaborar suas doutrinas.

Contudo, desde a década de 1990 a mídia tem divulgado inúmeras notícias de que grupos de cientistas internacionais e brasileiros, especialmente na medicina, têm buscado pesquisar os efeitos da fé na cura de doenças. Setores da medicina também têm

se interessado em pesquisar as experiências “pós-morte” ou casos de *quase morte* de pacientes que estiveram em situação de coma.

No mundo inteiro existem cientistas pesquisando as relações entre ciência e religião. E uma das teorias mais aceitas no campo da física, a *teoria da relatividade* de Albert Einstein, contribuiu para o desdobramento de outras pesquisas no sentido de aproximar, ou pelo menos, relacionar as verdades científicas e verdades religiosas. Desde a década de 1970, por exemplo, o físico austríaco Fritjof Capra, publicou a obra *O Tao da física*, na qual o autor defende que existem muitas relações entre a física moderna, em especial a física quântica, e as religiões orientais (hinduísmo, budismo e taoísmo).

No Brasil existem, inclusive, cientistas religiosos que buscam certa aliança entre Ciência e Religião. Destacam-se, nesse sentido, os médicos e psicólogos espíritas que realizam periodicamente congressos internacionais sobre Medicina e Espiritualidade, através da AME (Associação Médico Espírita) principalmente em São Paulo. De modo geral os médicos espíritas são profissionais respeitados no meio científico acadêmico atuando como professores pesquisadores em grandes centros acadêmicos como, por exemplo, a Universidade de São Paulo (USP) e a Universidade de Campinas (Unicamp).

Outro aspecto que sugere certa aproximação entre ciência e religião é o novo paradigma na medicina denominado *psicossomático*. Existe uma tendência crescente na medicina de os médicos

defenderem que as doenças são causadas por motivos emocionais, psicológicos ou espirituais. Os médicos que defendem essa nova concepção quando examinam um paciente consideram o ser humano como um todo, isto é, corpo e alma, ou matéria e espírito.

4.4 - Anarquia religiosa no espaço da Escola Pública

“Quanto mais avança a evolução espiritual da humanidade, mais certo me parece que o caminho para a verdadeira religiosidade não está no medo da vida, no medo da morte e na fé cega, mas na luta pelo conhecimento racional. Nesse sentido, creio que o religioso deve transformar-se em professor, se quiser fazer justiça a essa elevada missão educacional.” **Albert Einstein**¹⁵⁶

Anarquia religiosa, ou literalmente, *sem governo* religioso na escola pública tem tudo a ver com a realidade brasileira aqui analisada. Se a anarquia religiosa vem de dentro das instituições religiosas, não faz sentido essa pretensão das igrejas em *governar* as populações jovens na Escola Pública. Populações estas constituídas de jovens *sem religião*, agnósticos, ateus e inúmeros que, embora se identifiquem com alguma crença, se declaram “não praticantes” das religiões no país. Aliás, como se constata (NOVAES, 2004; PINHEIRO, 2009), entre os jovens que se declaram *sem religião* (32%) os

¹⁵⁶ JAMMER, M. (2000). *Einstein e a Religião*. pp.77.

percentuais são muito superiores à média nacional (7%) do seguimento *sem religião*.

O lugar adequado e apropriado para o ensino religioso seria, em primeiro lugar, na família, e, caso estas deleguem, na igreja no sentido amplo do termo (igreja, mesquita, terreiro, sinagoga, templo, centro, salão do reino...). Aliás, isso existe de fato, ou seja, o ensino religioso confessional em suas respectivas instituições.

Instituído para além desses dois lugares – a família e a igreja – o ensino religioso se configura em algo anacrônico, fora do espaço e do tempo, uma vez que a Ciência superou a tutela da Igreja pelo menos desde o século XIX, contexto de modernidade no qual surgiu o modelo de Escola que temos na sociedade atual.

O ensino religioso nas escolas públicas brasileiras tem se tornado polêmico e contraditório desde, pelo menos, a promulgação da Constituição Federal em 1988. Essa realidade se tornou objeto de discussão até no Supremo Tribunal de Justiça em razão do Ministério Público Federal ter aberto uma Adin (ação direta de inconstitucionalidade), em agosto de 2010, pedindo ao Supremo que vete o ensino religioso confessional.

Diante do desentendimento sobre o assunto, das contradições jurídicas entre o Estado republicano laico e as igrejas com suas geopolíticas de interesses no ensino religioso, certa desordem está instaurada nesse aspecto da realidade da Escola Pública brasileira.

Quatro estados (Acre, Bahia, Ceará, Rio de Janeiro) optaram pelo ensino confessional, apenas o estado de São Paulo optou pelo ensino não confessional e os demais vinte e dois estados optaram pelo ensino religioso interconfessional, que em geral ainda não implantaram esse ensino em suas redes estaduais, sem falar nas redes de ensino municipais. Como estabelecer a ordem neste cenário?

Partindo da análise de três proposições que fundamentam esta tese, a saber, a inexistência de fronteiras religiosas; o corpo humano como “corpo de fé” e a comunicação inter-humana no cotidiano, relacionadas ao espaço geográfico da Escola Pública – o *espaço escolar* –, e considerando a complexidade das territorialidades religiosas presentes nesse espaço escolar, bem como valorizando os *Quadro Pilares da Educação* sugeridos pela Unesco (aprender a fazer, aprender a conhecer, aprender a viver juntos e aprender a ser), e, sobretudo, considerando o valor republicano laico do espaço escolar, entendemos que na aparente desordem do ensino religioso nas escolas públicas, uma outra ordem está em construção, a saber: anarquia religiosa no espaço escolar.

A anarquia religiosa, isto é, o *sem governo religioso* no espaço escolar pressupõe que as populações religiosas praticantes e não-praticantes, os *sem religião*, os agnósticos e ateus (alunos e alunas, professores e professoras, funcionários e funcionárias), entendidos

como seres humanos que professam as mais diversas visões de mundo (sejam visões religiosas ou não), essas populações que transitam na Escola não necessitam da tutela de autoridades religiosas (padre, pastor, pai ou mãe-de-santo, rabino, etc...) ou até mesmo professor ou professora de religião (uma espécie de “intermediário do saber sagrado” na escola), para lhes ensinar a alteridade, o respeito ao *outro*, para *aprender a ser e aprender a viver juntos* como cidadãos, como pessoas, como humanos.

Nessa perspectiva, a anarquia religiosa no espaço escolar possibilita que alunos e alunas juntos com os professores e professoras – de arte, geografia, história, filosofia, enfim todos os educadores de todas as disciplinas juntos com educandos e educandas – possam dialogar respeitosamente acerca de valores éticos, dos sentidos da vida individual e coletiva dentro e fora do espaço escolar, na sociedade, enfim na Terra. Diálogos abertos e generosos fundamentados no *humanismo* em busca do conhecimento que possibilite compreender a complexidade do mundo e, inclusive, descobrirem alternativas para os problemas inerentes à condição de humanos que habitam lugares, territórios, pedaços geográficos do mesmo País e da mesma Terra.

Refletir sobre a polêmica do ensino religioso no Brasil remete-nos aos anos em que o catolicismo era a religião oficial. Isso é anacrônico, retrógrado. Desde a primeira Constituição republicana

(1891), com a separação entre Estado e Igreja, o ensino religioso ficou em segundo plano na sociedade. A partir daí, esse assunto sempre gerou polêmica. Mas por pressão de setores da Igreja Católica, o ensino religioso volta a ser introduzido nas escolas públicas a partir de 1933, graças ao decreto do Presidente Vargas.

Na Constituição de 1946, com o artigo 168, inciso V, manteve-se o ensino religioso e na Lei de Diretrizes e Bases da Educação, LDB nº 4024 de 1961, o ensino religioso permaneceu com a lei sancionada pelo presidente João Goulart. Nota-se nesse breve período histórico republicano que a Igreja Católica continuou influenciando o Estado.

Mais tarde, quase meio século depois, na Constituinte de 1987, que promulgou a Constituição Federal de 1988, o ensino religioso volta a ser objeto de debates entre parlamentares e setores da sociedade. O ensino religioso foi defendido não apenas por parlamentares católicos, mas também pela “bancada” de evangélicos na época. Por essa razão a Constituição de 1988 define no Art. 210, parágrafo primeiro, que “o ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental”.

Nesse contexto de redemocratização – após o período de ditadura militar – o ensino religioso voltou a ser incluído na LDB nº 9394 de 1996. Desse modo, se confirmou mais uma influência das igrejas nas coisas da República brasileira. Nessa perspectiva, isto é,

das geopolíticas das igrejas, o ensino religioso, em tese, deveria vigorar no ensino fundamental das escolas públicas brasileiras.

Por influência das geopolíticas das igrejas parlamentares vinculados a essas instituições conseguiram incluir na LDB 9394/96 o ensino religioso que poderá ser confessional (de acordo com a opção religiosa do aluno ou responsável) ou interconfessional (resultante de acordo entre as diversas entidades religiosas). Mas a novidade é que o ônus ficou

Contudo, há uma contradição jurídica na Constituição, uma vez que o Art. 19, inciso I, define que: *"É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios, estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes **relações de dependência ou aliança...**"*

A contradição jurídica entre o Art. 19 e o Art. 210 se explicita na medida em que o ônus ficou para os cofres públicos, isto é, as aulas de ensino religioso são pagas pelos governos municipais e estaduais nos quais esse tipo de ensino foi implantado.

No Rio de Janeiro, por exemplo, a governadora Rosinha Mateus (evangélica presbiteriana) sancionou lei estadual para a contratação de professores para o ensino religioso confessional. Ela também defendeu publicamente o criacionismo como ideia que deve ser ensinada nas escolas públicas, rejeitando assim a clássica teoria evolucionista de Charles Darwin.

É notável a rivalidade das geopolíticas entre a Igreja Católica e as Evangélicas pela hegemonia religiosa no Brasil. Nesse contexto, a Escola Pública enquanto instituição laica, democrática corre o risco de se tornar um território de “guerra santa” ideológica entre uma religião historicamente majoritária e outras que crescem e lutam para conquistar a hegemonia.

Mas não podemos perder de vista que a Escola, assim como a própria história, é dialética, dinâmica e, por isso, reflete a pluralidade religiosa e cultural da sociedade brasileira. Essa realidade suscita ainda muito debate e reflexão. Mas acima de tudo tolerância.

Não se pode afirmar, a priori, mas pode-se pensar que a Escola Pública se tornaria num mero palco de proselitismo religioso católico ou evangélico, ou de qualquer outra religião. É bem possível que o *poder da direção da escola* tenderia a influenciar o proselitismo de sua crença religiosa. Tem-se observado em algumas escolas públicas de São Paulo, especialmente nas periferias, certa disputa ideológica entre professores católicos carismáticos e evangélicos.

Contudo, o corpo docente de cada escola é constituído de certa diversidade cultural: existem professores ateus, agnósticos, sem religião, budistas, umbandistas, “candomblecista”, católicos, evangélicos, espíritas, etc. Nesse sentido, pode-se dizer que a *religiosidade* existe no território escolar. Esse aspecto da realidade se constitui em mais uma razão para se afirmar que ensino religioso no espaço da escola pública se torna desnecessário.

Num Estado laico, o ensino religioso nas escolas públicas se constitui como contradição e ainda a influência das geopolíticas das igrejas no/ou sobre o Estado. Assim sendo, numa perspectiva de uma Educação laica, democrática e emancipadora não se justifica tal ensino.

As igrejas não estão nem um pouco preocupadas com os baixos índices de qualidade da educação, com as péssimas condições de trabalho dos professores, com os baixíssimos salários na Educação Básica. Ao contrário, quanto pior a Educação do povo melhor para os profissionais da religião e dos políticos profissionais que com eles geralmente fazem alianças especialmente em anos eleitorais.

Assim como a *igreja* se constitui como lugar apropriado e adequado para o ensino da moral religiosa, a *Escola Pública* se constitui como lugar socialmente conquistado, privilegiado e legitimado para o ensino da Ética e da Ciência.

Portanto, considerando a realidade geográfica e cultural brasileira, de *anarquia religiosa no país*, uma vez que as igrejas *não governam* nem mesmo “seus rebanhos” de populações crentes que cada vez mais caminham para a *emancipação espiritual*, faz sentido a anarquia religiosa no espaço da Escola Pública.

4.4 – Geopolítica do diálogo trans-religioso

“Os cidadãos mais politizados, os militantes, devem fazer uma análise espacial da crise em diferentes escalas, para ajudar na tomada de consciência dos problemas. Para ajudar os cidadãos ali onde eles vivem a tomar consciência das causas fundamentais que determinam o agravamento das contradições que eles sofrem diretamente é preciso, primeiro, fazer a análise em termos concretos e precisos dessas contradições tais como elas se manifestam ao nível local, sobre os locais de trabalho e da vida cotidiana (...) É então possível passar à análise nacional e internacional, onde as contradições dever ser expressas num nível cada vez mais avançado de abstração, continuando a ficar solidariamente articuladas à análise das contradições ao nível regional e local, dos quais as pessoas têm, ao menos em parte, a experiência concreta.” (LACOSTE, 1989, p. 194-195)

Diante das geopolíticas das igrejas, das rivalidades ideológicas entre as igrejas, contexto que gera conflitos inúteis carregados de preconceitos e intolerâncias entre as diversas populações religiosas no país, propõe-se a ideia de uma “geopolítica do diálogo trans-religioso”. Esta se constitui em humanismo, no diálogo profícuo entre ateus, agnósticos, religiosos *sem religião*, religiosos praticantes e não-praticantes, num lugar privilegiado, o *espaço escolar*, mas em qualquer espaço social.

Acreditamos que esta seria uma das formas da Geografia contribuir para a (re)construção e sustentabilidade da tolerância na perspectiva do fortalecimento da democracia fundamentada no *apoio*

mútuo. Nesse sentido, necessário será refletir sobre o que é tolerância e etnocentrismo.

Por *tolerância* entende-se a capacidade de admitir modos de pensar, de agir e de sentir diferente dos de um indivíduo ou de grupos determinados, sejam grupos políticos ou religiosos. Tolerância é a capacidade de aceitar o *outro*, sobretudo quando este é estranho, exótico, diferente daquilo que conhecemos e aceitamos como certo, normal ou verdadeiro.

Mas para que haja a tolerância é fundamental o conhecimento do *outro* que é diferente de nós. Geralmente, a intolerância é a expressão do preconceito em relação ao outro que é diferente. O preconceito também é fruto do desconhecimento ou de um deturpado ou falso conhecimento da realidade do outro.

Aqui é válido destacar o conceito de *etnocentrismo*. Etnocentrismo (*etno*: cultura; *centrismo*: ter como centro) é a tendência ou a atitude de considerar a nossa cultura ou religião como a medida de todas as demais. Quando subestimamos ou menosprezamos a cultura ou a religião do outro e, sobretudo, quando avaliamos a cultura ou a religião do outro a partir da nossa, supostamente superior, estamos cometendo *etnocentrismo*.

Quando se diz, por exemplo, que os católicos têm uma fé falsa por idolatrar imagens comete-se intolerância religiosa. Por outro lado, quando se diz que os muçulmanos ou os judeus não têm fé por não

aceitar Cristo, também, é uma atitude etnocêntrica. Também se expressa intolerância religiosa ou etnocentrismo quando, por exemplo, se diz que os espíritas (adeptos do espiritismo ou kardecismo) são fiéis de falsa doutrina e os umbandistas e os candomblés são fiéis de doutrinas diabólicas.

A intolerância religiosa também está associada à pretensão de dominação social. Ou seja, o preconceito ou intolerância religiosa pode ser uma manifestação do *poder* de um grupo social sobre outro. Geralmente quando um grupo social pretende dominar a sociedade pela via religiosa, prega-se a "satanização", o etnocentrismo, a intolerância em relação às outras religiões.

É importante lembrar, também, que o preconceito ou a intolerância religiosa é uma forma de discriminação social. Isso caracteriza crime contra os direitos humanos, uma vez que consta na **Constituição da República Federativa do Brasil** o seguinte: "*Artigo 5º, VI: é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de cultos e a suas liturgias.*" Também no **Código Penal Brasileiro** consta o seguinte: "*Artigo 140, § 3º - Injuriar alguém, ofendendo-lhe a dignidade na utilização de elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem: **Pena:** reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos e multa.*"

A história das religiões tem sido marcada por intolerância religiosa que pode se expressar por diferentes maneiras: desde a não aceitação pacífica da crença do outro até as chamadas “guerras santas”, isto é, conflitos sangrentos aparentemente por motivos religiosos como, por exemplo, os conflitos armados entre protestantes e católicos na Irlanda.

Um dos caminhos para se chegar à tolerância e, portanto, para se quebrar, ou pelo menos amenizar o preconceito, é possibilitar que o outro, o “estranho”, se revele para nós, se apresente, se mostre quem é, como se é, e por que o é. Mas não basta que o outro se revele. É fundamental se permitir, a si próprio, conhecer o outro, conhecer de perto a diferença que nos separa, mas, se possível, a semelhança que nos aproxima.

Nesse processo de construção da tolerância, parece que não se teria nada a perder (a não ser o preconceito). Ao contrário, provavelmente só se teria a ganhar: na medida em que haja a troca de experiências, se enriquece culturalmente e se ampliam as visões de mundos. Pode-se dizer que a tolerância religiosa é uma atitude democrática, madura e inovadora.

Hoje, num contexto de globalização, quando o mundo parece ter se tornado menor, na medida em que houve um progresso nos meios de transporte e, sobretudo nos meios de comunicação, quando a cultura do outro está cada vez mais próxima de nós através das

migrações, do turismo e também da mídia, a humanidade vive um momento histórico de enorme necessidade de tolerância.

Em se tratando de pluralidade religiosa, no Brasil e no mundo, a tolerância surge como um elemento fundamental nas relações sociais no espaço das religiões. Não há como preservar a paz no mundo sem se investir na tolerância religiosa. Para haver paz no mundo é fundamental, também, a tolerância religiosa. A partir desta seria possível a construção de uma ética global e, talvez, a confraternização cultural e até religiosa.

Mas o que é tolerância religiosa? De modo simplificado, é admitir, respeitar e, sobretudo, possibilitar a convivência pacífica entre pessoas adeptas de diferentes religiões num mesmo espaço social. É também respeitar as convicções sinceras, às vezes, por mais absurdas que nos possa parecer. Por outro lado, é fundamental não pretender violar as consciências humanas em matéria de religião, quando se acredita que a religião que se professa é mais coerente com a realidade ou quando se acredita que a verdade encontra-se em tal religião.

Um fato histórico, em direção à tolerância religiosa, ocorreu em 1999, quando o presidente do Irã, o Aiatolá Ali Hashemi visitou o Papa João Paulo II, no Vaticano (Itália). É evidente que esse encontro ecumênico entre os dois líderes das maiores religiões do mundo tem um significado simbólico, mas isto não garante, de imediato, que haja

tolerância religiosa entre católicos e islâmicos, o oposto da *islãfobia* como explicita o historiador Walter LAQUEUR (2007).¹⁵⁷

O fundamental no encontro ecumênico entre o Papa João Paulo II e o Aiatolá Ali Hashemi, é o exemplo dado para o mundo e, sobretudo, para cristãos e muçulmanos de que a tolerância religiosa é necessária no mundo atual. De forma simbólica, é como se, talvez, os dois chefes das maiores religiões do mundo, estivessem enviando a seguinte mensagem: “católicos e islâmicos, nós desejamos a tolerância religiosa e a paz entre as nações.”

Contudo, a tolerância religiosa não é algo pronto e acabado, mas, sim algo que se constrói historicamente. A partir das relações humanas no cotidiano, por exemplo, na escola, no clube ou no ambiente de trabalho, pode-se contribuir para uma tolerância religiosa com o diálogo aberto e fraterno a respeito da pluralidade religiosa, sem a pretensão de “converter” o *outro*. Nesse processo, ainda que as religiões tenham seus dogmas, isto é, “verdades” pretensamente absolutas, indiscutíveis e inquestionáveis, é fundamental procurar os pontos em comum entre as religiões. Todas as religiões têm semelhanças ou pontos de aproximação, talvez mais do que ideias que as contraponham.

Veremos, a seguir, um quadro comparativo das semelhanças e diferenças básicas entre as principais religiões mundiais.

¹⁵⁷ LAQUEUR, Walter. *Os últimos dias da Europa – Epitáfio para um velho continente*. Rio de Janeiro, Odisséia Editorial, 2007, pp. 74-81.

Quadro 2 - QUADRO COMPARATIVO: SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS ENTRE AS RELIGIÕES							
Religiões	Judaísmo	Budismo	Hinduismo	Catolicismo	Islamismo	Protestantismo	Espiritismo
Características						Tradicional e Pentecostal	ou Kardecismo
Origem: local e ano	Israel, por volta de 4000 a.C	Índia 2200 a.C	Índia, 2500 a. C	Roma, 312	Meca, 610	Alemanha, 1517 Inglaterra, Estados Unidos	França, 1857
Fundadores	Abraão e Moisés			Constantino, Imperador de Roma	Maomé	Martinho Lutero, João Calvino e outros	Allan Kardec e médiuns psicógrafos
Livros sagrados	Torá		Vedas	Bíblia	AlCorão	Bíblia	O Evangelho
Crença em Cristo	não	não	não	sim	não	sim	sim
Crença em Deus ou Criador	sim	sim	sim	sim	sim	sim	sim
Ressurreição	sim	não	não	sim	sim	sim	não
Reencarnação	sim	sim	sim	não	não	não	sim

Fonte: Elaborado pelo autor com base em: (CAMPOS, ELIADE, SILVA, WEBER, GAARDER et al)

É importante destacar que esse quadro comparativo apenas indica pontos doutrinários oficiais, mas os adeptos de cada religião têm a liberdade de consciência para aceitar ou não certos dogmas. Um exemplo é o caso do catolicismo que oficialmente não admite a reencarnação, no entanto, inúmeras pessoas que se declaram católicas acreditam e aceitam essa crença.

4.6- Por uma Geoética do *Apoio Mútuo* (o espírito da Terra)

“Anda, quero te dizer nenhum segredo
Falo nesse chão da nossa casa
Vem que tá na hora de arrumar
Tempo, quero viver mais duzentos anos
Quero não ferir meu semelhante
Nem por isso quero me ferir
Vamos precisar de todo mundo
Pra banir do mundo a opressão
Para construir a vida nova
Vamos precisar de muito amor
A felicidade mora ao lado
E quem não é tolo pode ver
A paz da terra, amor, o pé na terra
A paz na terra, amor, o sal da terra
És o mais bonito dos planetas
Tão te maltratando por dinheiro
Tu que és a nave nossa irmã
Canta, leva tua vida em harmonia
E nos alimenta com seus frutos
Tu que és do homem a maçã
Vamos precisar de todo mundo
Um mais um é sempre mais que dois
Pra melhor juntar as nossas forças
É só repartir melhor o pão
Recriar o paraíso agora
Para merecer quem vem depois
Deixa nascer o amor, deixa fluir o amor
Deixa crescer o amor, deixa viver o amor
O Sal da Terra” (Beto Guedes, 1981)

A música ajuda no ensino de Geografia e Ética. A *geoética* resgata o ideal de “apoio mútuo”, filosofia proposta pelo geógrafo Piotr Kropotkin. No lugar da geopolítica das igrejas que fomenta a

rivalidade entre as populações religiosas, propõe-se o “apoio mútuo”, a cooperação entre todas as religiosidades em prol do enfrentamento da crise ambiental planetária.

Diante da atual crise ambiental como as *espiritualidades* dos humanos poderiam contribuir para a sustentabilidade da Terra?

Preocupado em compreender a complexidade da Terra e do Ser no mundo, pode-se dizer que a crise de paradigmas possibilita-nos ousar com criatividade e buscar reeducar nosso olhar para a cidade-mundo. É nesse contexto, portanto, que estamos ousando olhar para o mundo a partir de uma nova epistemologia em gestação que estamos chamando de *Geoética* (SANTOS, 2010).

A *Geoética, o espírito da Terra, como nova epistemologia ontológica*, alimentaria filosoficamente todas as ciências, as culturas, a economia, os governos e as políticas públicas do futuro, que começam agora, a partir de embriões societários alternativos em gestação no Brasil e no mundo.

Na perspectiva da criatividade geográfica, introduzindo um tema para futura reflexão, gostaria de falar, ou melhor, registrar aqui algumas palavras que expressem um pouco sobre *Ética para uma Terra ambientalmente sustentável*. Pensar sobre uma *Ética da Terra*, em plena conjuntura de globalização perversa, de tirania do dinheiro – como escreveu o geógrafo Milton Santos (SANTOS, 2000) –, revela-

se certo romantismo, dirão alguns críticos, ou, no mínimo, certa dose de utopia.

É complexo falar a respeito de utopia, especialmente quando o universo cultural de nossa sociedade está carregado de senso comum. Nesse sentido, contrapondo-se, seria utopia acreditar que a humanidade irá, irreversivelmente, continuar trilhando essa trincheira de destruição da natureza (os seres humanos inclusive, uma vez que também somos natureza).

Mas entendemos utopia como a gestação do novo, embora o velho esteja presente, porém, numa relação dialética segundo o pensamento de Boaventura de Souza (SANTOS, 1996, p.323), quando afirma que:

A utopia é a exploração de novas possibilidades e vontades humanas, por via da oposição da imaginação à necessidade do que existe, só porque existe, em nome de algo radicalmente melhor que a humanidade tem direito de desejar e porque merece a pena lutar. A utopia é, assim, duplamente relativa. Por um lado, é chamada a atenção para o que não existe como (contra)parte integrante, mas silenciada, do que existe. Pertence à época pelo modo como se aparta dela. Por outro lado, a utopia é sempre desigualmente utópica, na medida em que a imaginação do novo é composta em parte por novas combinações e novas escalas do que existe. Uma compreensão profunda da realidade é assim essencial ao exercício da utopia, condição para que a radicalidade da imaginação não colida com o seu realismo.

Pensamos que há necessidade cultural de se construir uma *Geoética*. Com esta nova palavra pretende-se contribuir para a reflexão sobre uma *Ética da Terra*, para além da bioética, neologismo proposto por Van Potter, médico oncologista norte-americano, no início da década de 1970, quando estava preocupado com os limites éticos das pesquisas na medicina (HOSSNE, 2004, p.192). Geralmente quando se discute bioética, refere-se enfaticamente aos limites jurídicos e/ou éticos do uso de células humanas e animais em laboratórios.¹⁵⁸

Mas o que seria a *Geoética*? Historicamente os pensadores quando desejaram expressar novas idéias, novos paradigmas, recorreram a neologismos ou novas palavras. A *geoética*, aqui sendo proposta de modo introdutório, pretende colocar a Terra como paradigma *societário*. Vista do espaço “a Terra é azul”, expressou o cosmonauta russo Yuri Gagarin, o primeiro ser humano a avistar a Terra flutuando no espaço, em 12 de abril de 1961.

Recorramos à etimologia. A palavra *geografia* deriva dos termos gregos “geo” (terra) e “grafia” (estudo). *Ética*, por sua vez também deriva do grego “ethos” que significa caráter, modo de ser. Sócrates (470 -399 a.C), filósofo da Grécia antiga, preconizou a frase “Conhece-te a ti mesmo”. Ao longo da história a civilização humana acumulou vasto conhecimento sobre a Terra e o Universo, mas ainda

¹⁵⁸ O QUE É BIOÉTICA, Ed. Brasiliense

há muito que conhecer sobre o cérebro e a mente humana. A medicina revela que a composição bioquímica do corpo humano contém elementos semelhantes aos que compõe o solo, a terra.

A ideia de geoética tem como fundamento uma concepção de natureza semelhante à visão que os filósofos pré-socráticos concebiam naquela época. Na concepção da geoética, entende-se que tudo que existe na Terra é natureza. É óbvio que tudo que utilizamos no cotidiano vem da natureza, ou do que se denomina de recursos naturais. Em todos os reinos da natureza existe um *princípio vital*. Mas no processo evolutivo da vida o reino hominal se sobrepôs aos demais reinos porque produz cultura. Mas será que a nossa condição humana nos concede todo direito de degradar, destruir e esgotar todas as formas de vida na Terra?

É verdade que no reino hominal ainda existe, por um lado, enorme grau de ignorância e, por outro, nossas verdades são relativas, afinal perfeição – assim como não ter necessidade – é algo divino. Mas a consciência moral livre do ser humano possibilita pensar, usar a razão e exercitar a liberdade no ato de escolha.

Para além de todas as necessidades humanas, a necessidade básica de viver neste corpo celeste chamado Terra ainda é o que nos coloca na mesma condição humana, isto é, de habitantes da Terra. Na atualidade nossa preocupação, enquanto geógrafo, ou simplesmente humano, pode parecer, de início, fantasia. Mas, para

alguns pensadores contemporâneos como, por exemplo, o sociólogo italiano Domenico De Massi, fantasia e realidade são elementos fundamentais à criatividade em qualquer ramo do conhecimento humano.

O relatório da UNESCO (DELORS, 2005) sobre a educação para o século XXI, inicia o preâmbulo com o título "Educação ou a utopia necessária". Para nós, utopia tem a ver profundamente com ética, que se relaciona com amor à sabedoria, ou filosofia, isto é, a capacidade humana de questionar e, especialmente, de pensar sobre o futuro, sobre o amanhã. Ora, a lei de conservação é natural em todo o reino animal. Navegando num "oceano de incertezas", como sugere Edgar Morin, o ser humano carece e ainda tem algumas "ilhas de certezas". E essas ilhas não seriam alguns princípios e valores éticos?

É necessário deixar sempre a mente aberta para novas idéias que apontam para a manutenção da utopia de construção de um *outro mundo* no qual a igualdade social, a liberdade, a tolerância, o respeito ao próximo (e distante) sejam valores éticos entre os humanos.

Até a primeira metade do século XIX pensar na liberdade civil dos negros no Brasil seria motivo de gargalhadas sarcásticas. "Pobre ingenuidade", diriam naquele tempo. Falar dos direitos da fauna e da flora certamente seria uma utopia. Mas o direito ambiental tornou-se

uma realidade no século XXI, embora para respeitá-lo exige-se *educação ambiental* como política pública e processo histórico dialético.

Valeria à pena refletir a respeito do significado da palavra *utopia*. O que ainda não existe materialmente não significa que seja algo impossível, irrealizável. A idéia de turismo no espaço sideral já faz parte da mídia no Brasil e no mundo. E os investimentos em pesquisas espaciais têm evoluído desde a destruidora explosão da bomba atômica, em Hiroshima e Nagasaki, em 1945. Num futuro relativamente próximo, viajar em torno da Lua até poderia *vir a ser* algo comum para alguns poucos milionários.

Mas a *Geo*, isto é, a Terra continuará sendo nossa morada comum. E uma nova história universal começa a ser escrita a partir da mutação filosófica do ser humano, como sugere Milton SANTOS (2002, p,174):

Agora que estamos descobrindo o sentido de nossa presença no planeta, pode-se dizer que uma história universal verdadeiramente humana está, finalmente, começando.(...) Muito falamos hoje nos progressos e nas promessas da engenharia genética, que conduziriam a uma mutação do homem biológico, algo que ainda é do domínio da história da ciência e da técnica. Pouco, no entanto, se fala das condições, também hoje presentes, que podem assegurar uma mutação filosófica do homem, capaz de atribuir um novo sentido à existência de cada pessoa e, também, do planeta.

A Terra está em metamorfose ambientalmente. O velho e o novo estão presentes. A História mostra que não há parto sem dor. E o budismo ensina ao Ocidente que toda dor vem do desejo de não sentirmos dor.

Como sugerimos em outro lugar (SANTOS, 2004), a Terra está grávida. Estamos em pelo processo de gestação de uma nova humanidade: uma humanidade que ama a natureza, gente que não tem medo nem preconceito em falar de ciência e espiritualidade, da conexão Terra-Cosmo. Essa nova humanidade está nascendo. Ela está nas ruas a passos lentos, nas escolas, nos acampamentos, nos parques ecológicos, nas artes, nos livros e nas universidades. É essa nova humanidade que está “salvando” ou transformando o mundo, recuperando o sentido de *ser no mundo*, de viver na Terra.

Para pensar, viver, analisar a cidade, o mundo a partir do olhar da *geoética* é necessário um esforço reflexivo que busca integrar saberes originados a partir da Física Quântica (CAPRA, 1995) como o princípio da *incerteza* e a noção de *complementaridade*, que abriram caminho para a Teoria da Complexidade idealizada pelo pensador francês Edgar Morin (MORIN, 2005).

O clássico paradigma cartesiano do século XVII que fragmentou a dualidade corpo e alma, começou a entrar em crise no final do século XIX, e a crise se aprofundou a partir da década de 1930 com a revolução científica no começo do século XX (CAPRA,

1996). Novos horizontes se abrem para o olhar dos humanos, especialmente a partir das inesperadas descobertas da Física Quântica (GOSWAMI, 2006).

A partir desses fundamentos científicos, podemos refletir sobre a cidade a partir de um complexo olhar para o mundo. É o que ousamos em criatividade filosófica na Geografia, sugerindo a *Geoética*.

Geoética é uma mistura de razão e emoção, uma complementaridade entre matéria e espírito. É pensar o futuro a partir da metamorfose do presente. É estar com os pés na Terra e a cabeça no Universo. É admitir que somos humanos, sem distinção de nacionalidade, idioma, cor, etnia, religião, sexo e classe social.

Geoética é a Ética da Terra. É admitir que nós humanos, somos filhos e filhas da Terra. É aceitar que somos solo, nascidos do barro, feitos de húmus, da Terra. A Geoética nos coloca ontológico e epistemologicamente junto à Terra. A ética da Terra nos faz refletir sobre algo óbvio, mas que precisa ser dito, lembrado ou relembrado. Afinal, nossos corpos de terráqueos são constituídos, bioquimicamente, dos mesmos elementos que compõe o solo, a terra, o barro. As águas de nossos corpos possuem os mesmos elementos bioquímicos das águas dos oceanos; basta provarmos o gosto salgado de nossas lágrimas ou suor.

Assim, a Geoética nos ensina que não existe dicotomia entre a Terra e a Ética, separação entre Terra e Humanidade. Tudo que utilizamos computadores, automóveis, roupas, alimentos, enfim, tudo tem sua gênese na Terra.

Se não formos cremados, quando as nossas pernas não puderam mais nos carregar, nossos corpos serão enterrados na terra. Lá em baixo, nas covas, nossos corpos nutrirão a Terra, o solo. Nesse olhar complexo os cemitérios representam simbólicas fronteiras entre o espaço visível e o espaço invisível.

Em geografia da população analisa-se, entre outros aspectos, as taxas de mortalidade, mas não se discute a morte. Afinal, quem não tem medo da morte? É verdade, mas a Geoética nos convida a refletir sobre a vida e a morte neste orbe terrestre. É preciso pensar sobre esta verdade biofísica, isto é, sobre a morte do corpo. Talvez alguns não queiram nem mesmo pensar na morte, porém, pensadores contemporâneos o fazem com certa tranqüilidade como, por exemplo, Edgar Morin, o fez em 1956 na obra "*O homem e a morte*". (BURGUIÈRE, 2008)¹⁵⁹

Para aqueles que se dizem materialistas, niilistas, a morte seria o fim, o nada, um sono eterno. Mas outros podem preferir considerar a morte apenas como uma transformação do corpo, uma mutação psico-biofísica, uma viagem para a quinta ou sexta

¹⁵⁹ BURGUIÈRE, André. *A longa viagem de "O homem e a morte"*. IN: PENA-VEGA, Alfredo & LAPIERRE, Nicole (org). *Edgar Morin em Foco*. São Paulo, Cortez, 2008, p. 69-98.

dimensão do espaço-tempo. Foi isso que a descoberta de Albert Einstein, em 1905, revelou: outras dimensões espaço-tempo para além da terceira dimensão do visível.

Mais tarde, na década de 1930, a Física Quântica nos trouxe outras descobertas inovadoras: nossos corpos se constituem de milhões de partículas subatômicas, de tal modo que existem inúmeros "espaços" vazios (não-localidade quântica) na estrutura biofísica de nossos corpos. Certamente essas descobertas científicas possibilitam enorme aproximação entre a física e a metafísica, entre ciência e espiritualidade, como sugere o físico Fritjof Capra na obra "*O Tao da Física*". Outro renomado físico, Amit Goswami, professor titular da Universidade de Física de Oregon (EUA) também se destaca como pesquisador que busca conciliar a física quântica com a espiritualidade na obra "*A Física da Alma*" (GOSWAMI, 2006).

Independente das crenças, do ponto de vista científico da *nova Física* o conceito de *não-localidade quântica* se aproxima de uma concepção filosófica acerca da Ética, cujos princípios fundamentais – verdade, ação correta, paz, amor e não-violência – ampliam-se em inúmeros valores éticos responsabilizando cada indivíduo para com a (re)construção de um *outro mundo* possível aqui na Terra. Nesse sentido, somos herdeiros do passado, mas criadores do futuro que se inicia hoje, todos os dias, enquanto houver sol.

O século XX, com as grandes Guerras mundiais, morreu. E com ele também morreram muitos preconceitos, ideologias, ditadores (Lenin, Stálin, Hitler, Mao, Médici, etc, etc...). Mas nesse mesmo século, movimentos sociais da juventude brotaram com a esperança, a utopia, o sonho de um mundo ecologicamente saudável.

Em 1968 a juventude de novos humanos gritou, cantou e escreveu poesias para um mundo novo. Na Europa, por exemplo, aquela juventude semeou ideias que contribuíram para a invenção dos Partidos Verdes almejando fundar uma nova visão social que poderíamos chamar de EcoPolítica. E essa onda cultural se espalhou por toda a Terra.

As mutações tecnológica e filosófica humana, como sinalizou o geógrafo Milton Santos (1926-2001), na obra "*Por uma outra Globalização*", vem se tornando, gradativamente, a passos lentos, uma realidade planetária. Essa mutação não tem prazo, mas é irreversível. É um novo mundo que nós estamos construindo lentamente.

A Terra, a *Geo*, (em grego, também chamada de Gaia, deusa grega) pode ser considerada como um organismo vivo, segundo o climatologista James Lovelock. A *Geo* pulsa vida, as mais complexas formas de vida que integram todos os reinos da natureza: mineral, vegetal e animal.

Na perspectiva de todas as tradições religiosas, não existe vida apenas material. Toda forma de vida, na essência, é espiritual. A máxima filosófica de René Descarte, "Penso, logo existo", que pressupunha a separação entre corpo e alma, ou entre matéria e espírito, foi um equívoco filosófico. Na verdade, hoje sabemos, não existe dicotomia, separação entre matéria e espírito. Existe sim, integração, complementaridade. Assim a vida é um complexo biofísico-psico-sócio-cultural, nós humanos somos *Homo Complexus* (MORIN, 2005).

A Geoética, assim, resgata o *ethos* da Terra, o caráter, o modo de ser humano enraizado na Terra. Podemos, nessa concepção complexa, dizer que a Geoética sopra, respira e inspira o espírito da Terra. De forma poética podemos dizer que todos os humanos necessitam semear a geoética, religando a alma humana ao espírito da Terra.

Podemos até admitir que a Geoética possa estar implicitamente, ou inconscientemente, embutida em muitas ações ambientalistas, mas também na busca crescente pela implantação dos sistemas de gestão ambiental (SGA) nas empresas, nos acordos ambientais internacionais, no direito ambiental em evolução na medida em que ocorre o progresso moral da sociedade. Enfim, buscase a cura da crise ambiental através da Geoética do espírito da Terra.

A Geoética é a fusão de Ciência com Ética. Na medida em que o ser humano se liberta dos dogmas das religiões, isto é, das ideologias das igrejas, ele assume o *governo* de sua espiritualidade inerente a todo ser humano. Essa espiritualidade humana independente de ser ou não religioso, de pertencer ou não a uma igreja. Ateus, agnósticos, islâmicos, hindus, budistas, cristãos, enfim todos os seres humanos possuem *espiritualidade*. Esse patrimônio, a espiritualidade, pertence a cada indivíduo e, portanto, pode e deve ser governado soberanamente por cada ser humano.

A Geoética concebe a Terra como sendo o único “templo” que une, acolhe, recepciona, congrega, aproxima todos os seres humanos, todos os filhos e filhas da Terra. Mas não existe nenhum homem ou mulher que detenha nenhuma verdade absoluta. A manutenção, ou melhor, a sustentabilidade desse templo depende do *apoio mútuo* entre os seres humanos.

O processo de construção do “Reino da Geoética” com base no *apoio mútuo* não se dará a partir da hegemonia da “moral de senhor” sobre a “moral de escravo”. Nesse processo não existem “super-homens” tampouco “homens-mínimos”, mas existem homens e mulheres com a mesma essência de complexidade *psico-biofísico-cultural*, isto é, somos *Homo complexus* (MORIN, 2005).

Considerações finais

"Uma das principais características do autoritarismo no plano do saber – e das mentes submissas e conservadoras – é a de negar o novo, o não-pensado e não-explicado. Aqui se busca reduzir tudo ao já sabido, ao já teorizado, pois se tem medo da mudança, da incerteza, do novo".
J.W.VESENTINI (1992, p.64)

Como haveria de finalizar um trabalho complexo, introdutório e inacabado como este? Talvez com muitas interrogações. Fundamentado numa concepção de geografia crítica que preza a democracia, a autonomia e tem compromisso com a justiça social, bem como se levando em conta a incerteza inerente à dialética da história, caberia indagar: a quem interessa as geopolíticas das igrejas e o incentivo à intolerância religiosa? Quem tem preconceito e/ou medo do diálogo tolerante trans-religioso (entre religiosos, agnósticos e ateus)?

Existem geopolíticas das igrejas? Indubitavelmente. A inteligência utilizada na criação de estratégias para manutenção, controle e ampliação do *capital religioso* das empresas cujo negócio é a religião – através de diversos meios: novos livros, filmes, shows, acordos eleitoreiros, etc – bem como as disputas, as rivalidades de poderes e influências políticas das ideologias religiosas nos territórios,

e as relações dissimétricas para com as territorialidades das populações crentes, não somente no interior dos *lugares de cultos* como também através dos meios de comunicação, tudo isso evidencia, caracteriza e explicita as geopolíticas das igrejas.

Historicamente, desde a época da antigüidade, “a noção de noosfera – a esfera das coisas do espírito – com o surgimento dos mitos, dos deuses” ¹⁶⁰, sempre esteve presente na civilização humana. Por séculos e milênios, a partir do imperador romano Constantino (312), a estrutura de poder político, o Estado, foi dominado pela Igreja. Com o advento da revolução científica e da modernidade no século XIX, a chamada secularização, isto é, separação entre o Estado e a Igreja, diminuiu fortemente a influência religiosa na esfera pública. No Brasil esse processo se deu a partir da proclamação da República em 1889.

Contudo, na última década do século XX, o mundo viveu um forte ressurgimento ou “retorno” à religião. Com o fim da Guerra Fria, houve uma espécie de explosão da religiosidade em todo o mundo, mas em especial no chamado *Sul geoeconômico* (América Latina, Oriente Médio, África e parte da Ásia). A religiosidade ressurgiu com vigor no vazio deixado pela crise e fim da experiência do chamado “socialismo real” dos países do Leste Europeu e também devido à

¹⁶⁰ MORIN, E. 2005, p.28

globalização que une os povos e ao mesmo tempo desvenda as disparidades internacionais e regionais.

Nesse contexto, parece que as religiões têm sido ideologias para viver na sociedade global impregnada de ideias materialistas e imediatistas, justificadas com a força da “palavra divina”, a Bíblia. Nesse seguimento, as igrejas neopentecostais são especialistas em pregar o discurso “de bem com vida” e exibir as conquistas materiais como testemunho da “graça divina”.¹⁶¹ A mercantilização religiosa se expande no território brasileiro como o comércio de qualquer outra mercadoria.

No caso do Brasil, onde as desigualdades sociais são extremas – cerca de um terço dos brasileiros vivem em condições de miséria, os serviços de saúde pública são escassos e precários pela fraca presença do Estado – as religiões seriam uma alternativa para amenizar ou remediar esse quadro social? Esse quadro favorece o *populismo religioso*: a aliança entre o velho populismo político e a religião de massa.

O *território e as territorialidades religiosas* no Brasil são profundamente dinâmicas, complexas e contraditórias. Embora o catolicismo tenha declinado percentualmente, não podemos concluir definitivamente que a sociedade brasileira deixou de ser católica. Se

¹⁶¹ SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. *“DE BEM COM A VIDA”: O sagrado num mundo em transformação. Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo*. São Paulo: USP, FFLCH, Tese de Doutorado em Antropologia Social, 2001.

no censo de 1970 quase 92% dos brasileiros se declararam católicos, no censo de 2000 esse percentual caiu para 73%. Porém, a população brasileira cresceu: em números absolutos havia mais católicos em 2000 (cerca de 123 milhões), do que em 1970 (cerca de 82 milhões).

Outra contradição é que, por um lado, as posturas religiosas intolerantes e radicais ou os fundamentalismos religiosos cresceram, por outro lado, a tolerância e o diálogo inter-religioso também estão em alta: cada vez mais as pessoas revelam sua religiosidade e dialogam com pessoas de outras religiões. Após o *11 de setembro de 2001*, o mundo todo se manifestou solidário em relação às vítimas daquele atentado terrorista: cultos ecumênicos, eventos inter-religiosos foram realizados em várias cidades mundiais como São Paulo, Paris, Londres, Nova York. Contudo, o presidente protestante George Bush reagiu de forma tão intolerante, radical e fundamentalista quanto Osama Bin Laden. Nesse sentido, toda forma de fanatismo ou fundamentalismo religioso deve estar sob os olhos atentos da sociedade civil organizada.

Outro aspecto importante é que, apesar da escalada assustadora do narcotráfico e do uso de drogas, a maioria dos adolescentes e jovens valoriza e busca a religiosidade, embora muitos se declarem crentes sem religião e ateus, segundo uma pesquisa do teólogo Jorge Cláudio Ribeiro, da Pontifícia Universidade

Católica (PUC) de São Paulo.¹⁶² Note-se que religiosidade é algo diferente de religião. Religiosidade tem a ver com o sentido interior, a subjetividade, a transcendência, a criatividade, a liberdade e a solidariedade com os colegas; enquanto religião tem a ver com algo institucional, hierarquizado, ritualizado, dogmatizado e, às vezes, rígido. A religiosidade, enquanto fonte de valores éticos pode contribuir para a construção de uma cultura de paz, motivando os indivíduos a agir, num certo sentido, mais próximo da ética na sociedade.

É compreensível a explosão dos pentecostais na sociedade brasileira, em especial nas camadas mais pobres da população. Isso tem a ver também com aquele quadro de desigualdade social e com a fraca presença do Estado nas periferias e sua pouca eficiência na criação e implantação de políticas públicas que garantam, com qualidade, o atendimento das necessidades básicas.

Como se explicaria o surgimento de igrejas neopentecostais especialmente para as classes médias alta? Certamente os problemas existenciais, aflições e dramas humanos (alcoolismo, drogas, etc.) não são exclusividade dos pobres. As classes médias e altas também sofrem as doenças da alma.

¹⁶² RIBEIRO, Jorge C. *Religiosidade Jovem*. São Paulo, Loyola, 2009

A religiosidade, a fé sincera, ingênua e plena de moralidade existe e está presente na cultura do povo brasileiro. Até mesmo a Ciência, enquanto produto da inteligência humana carrega certa dose de metafísica, de “sentimento cósmico religioso”, nas palavras do físico Albert Einstein. Mas não se pode negar que a religião – como qualquer outro elemento da cultura como, por exemplo, o esporte, etc –, pode ser explorado comercialmente na sociedade capitalista por profissionais da religião e fariseus pós-modernos. Nesse contexto paradoxal, a parábola da separação “do joio e do trigo” traz, num certo sentido, algum critério metodológico válido para o cotidiano das pessoas religiosas ou não.

Existiria algum sentido teleológico, um destino final, para a humanidade? Alguns certamente responderão dogmaticamente, sem usar a razão, que existe apenas uma ou duas alternativas: o céu e/ou o inferno, e ponto final. Mas será que esse “destino final” não seria o grande mistério da vida? O sentido teleológico não seria, talvez, a evolução permanente da humanidade para o bem e para a felicidade individual e coletiva? Ou seja, a utopia, o novo, o sonho de se construir uma *outra* civilização humana?

Será que no contexto histórico do século XXI, diante da profunda crise ambiental – aquecimento global, destruição da camada de ozônio, destruição abusiva da biodiversidade, desperdício, poluição das águas, etc – as lideranças religiosas e/ou as igrejas, de modo

geral, poderiam contribuir para a invenção de uma visão de mundo que se contraponha ao mercantilismo estreito e para o combate ou mobilização social contra a corrupção ou pela ética na política? Atualmente não é isso que ocorre na maioria das igrejas. Aliás, muitas instituições religiosas estão em declínio e não teriam *autoridade moral* para isso.

Vivemos no Brasil e no mundo um momento histórico de profunda transformação e revolução planetária. Não podemos retroceder à barbárie. É imprescindível avançar rumo ao futuro para uma civilização plena na qual haja respeito e tolerância às diversidades cultural e religiosa.

As novas mentalidades convivem com as velhas ideias (autoritarismo, hipocrisia, avareza, desperdício, mesquinhez, etc). Mas as condições para uma nova revolução ou metamorfose estão dadas. Segundo Milton Santos (2000), tal metamorfose deverá ocorrer em dois campos: na tecnologia e na filosofia (ou na mentalidade humana). Lentamente a tecnologia se democratizará para o bem da humanidade como um todo e as filosofias se metamorfosearão através do cruzamento das religiões ocidentais e orientais. Aos poucos a Civilização Ocidental vai se orientalizando e as Civilizações Orientais vão se ocidentalizando para dar origem a uma nova Civilização Planetária.

Se olharmos para o passado da História do Brasil (e da humanidade como um todo) constataremos que a religiosidade e a religião estiveram presentes. Muitas mazelas sociais passaram – o tribunal da “santa inquisição”, o sistema escravocrata, a ditadura militar e tantas outras. Os erros do passado histórico devem servir de experiência para as novas gerações acertarem no presente com vistas ao futuro. No campo religioso a sociedade brasileira avançou: saímos do monopólio para o pluralismo religioso, da ditadura para a democracia religiosa. Por isso caminhar para outro tipo de hegemonia igrejeira dogmática será um retrocesso.

Não se pode negar a influência das religiões na política que se dá de forma objetiva ou subjetiva, imanente ou transcendente, de modo explícito e/ou implícito. Seja por meio de orações nas igrejas ou através de despachos nas encruzilhadas para tal candidato chegar ao poder, seja através de apoios públicos de certas lideranças religiosas (bispos, padres, pastores, médiuns, pai-de-santos, etc) nas campanhas eleitorais. Nesse sentido, a estrutura de poder religioso (católico, evangélico, espírita, afro-brasileiro, etc) acaba sendo utilizado, em certa medida, como um meio de se chegar aos cargos políticos. Isso ficou muito evidente, explícito, nas eleições para presidente da República em 2010.

E quanto ao papel da Escola Pública nesse contexto de geopolítica das igrejas? Considerando a realidade geográfica e

cultural brasileira, de *anarquia religiosa no país*, uma vez que as igrejas *não governam* nem mesmo “seus rebanhos” de populações crentes que cada vez mais caminham para a *emancipação espiritual*, não tem sentido o ensino religioso na Escola Pública.

Será que existe algum registro na história de que as igrejas tenham se organizado para uma mobilização civil contra os baixíssimos índices de qualidade da Educação Pública, da baixa aprendizagem de gerações inteiras, de milhões de crianças e adolescentes que, mesmo concluindo o ensino médio, não adquiriram competências básicas? Em outras palavras, qual é a contribuição das igrejas para reduzir ou acabar com esse quadro que poderíamos chamar de “aborto educacional” no Brasil?

Assim como a *igreja* (templo, terreiro, mesquita, sinagoga, centro espírita, salão do reino, etc) se constitui como lugar apropriado e adequado para o ensino religioso, a *Escola Pública* se constitui como *lugar laico* historicamente conquistado, socialmente privilegiado e juridicamente legitimado para o ensino da Ética e da Ciência.

A Escola brasileira, enquanto instituição pública, pluralista e laica deve ser preservada. Numa concepção democrática de educação, a escola poderá ser um excelente espaço para o aperfeiçoamento da tolerância religiosa na sociedade brasileira. Ela tem todas as condições de promover a troca de idéias, o debate em

torno da Ética e da valorização da religiosidade libertadora com a luz do conhecimento científico atual, superando os resquícios do dogmatismo, da fé cega e perigosa.

É plenamente possível trazer a reflexão sobre as histórias das religiões para dentro da Escola a partir do currículo laico (História, Geografia, Sociologia, Filosofia, etc) algo que pode possibilitar aos estudantes a aproximação com outras formas de ver e entender o mundo. Como os sentimentos religiosos poderiam contribuir, por exemplo, para o enfrentamento da corrupção na política e dos problemas ambientais? Investir na pesquisa em busca de resposta para essas questões poderia possibilitar que os estudantes descobrissem como os seguidores das diferentes denominações religiosas pensam sobre a política e a crise ambiental. Aliás, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) nos temas transversais recomendam ou sugerem a inclusão da *pluralidade cultural*.

Alguns educadores críticos poderão se posicionar contrários à inclusão das religiões no debate sobre a política e a questão ambiental. Mas o contraponto de um educador crítico merece ser destacado. Nas palavras de Michael APPLE (2003, p.275-276):

O lugar central dos sentimentos religiosos não precisa ser cedido ao neoliberalismo. (...) Ao dizer isso, sou orientado por uma questão séria. De que formas os compromissos religiosos podem ser mobilizados para finalidades socialmente progressistas? (...) Não podemos agir como se as crenças religiosas sobre justiça social e educacional estivessem fora do âmbito da ação progressista, como muitíssimos educadores críticos acreditam que esteja. Uma

combinação de prudência, abertura e criatividade se faz necessária aqui.

Embora o estado de São Paulo tenha inserido o conteúdo de *Geografia das Religiões*¹⁶³ em sua proposta oficial de Geografia no Ensino Médio (2008), acredita-se que se faz necessária a educação continuada dos geógrafos educadores e o debate democrático acerca desse tema. Afinal, no espaço escolar existem professores e alunos com diversas identidades religiosas, agnósticos e ateus.

A reflexão e o debate acerca de uma *Geografia das Religiões* não cabem ao *ensino religioso*. Ademais, o Estado brasileiro é laico. A este compete financiar o ensino das ciências, da filosofia (e aqui caberia a disciplina de Ética), mas não patrocinar o *ensino religioso*. Este compete à esfera privada, às famílias ou, caso estas deleguem, às igrejas.

Para que serve religião? Serve para muita coisa. Historicamente, contudo, serviu (e ainda serve) como ideologia para as igrejas utilizá-la como instrumento de dominação social, seja jogando populações de uma crença contra outras, seja induzindo “seus rebanhos” a votar em políticos e/ou governos corruptos. Todavia, concebendo-a como cultura e ao mesmo tempo como *contra-ideologia*, acredito que, para além do aspecto da transcendência, religião também pode servir para

¹⁶³ O conteúdo de *Geografia das Religiões* inserido no 3º.ano do Ensino Médio (2º. Bimestre) reproduz uma parte do artigo científico de nossa autoria, especialmente a reflexão sobre tolerância religiosa e etnocentrismo. SANTOS, A. P. *Introdução à Geografia das Religiões*. Revista GEOUSP, número 11, 2002

alimentar a utopia de mundo novo. Minha experiência no final da década de 1980 nos grupos de jovens nas CEB's, influenciada pela Teologia da Libertação, possibilitou e estimulou uma religiosidade como ética para emancipação social, para a crítica à exploração dos humanos sobre outros humanos, uma vivência que ensinou a pedagogia da luta por conquista de direitos e justiça social e pelo aperfeiçoamento da democracia como um valor universal.

Num país como o Brasil, onde o analfabetismo ainda não foi erradicado e o nível de escolaridade da grande maioria da população ainda é muito baixo, certas lideranças utilizam-se da religião para chegarem ao poder e ajudar a manutenção do estado de pobreza científica das massas incultas. Nesse sentido, o investimento na Educação Básica e na democratização do conhecimento científico e, sobretudo, o investimento em pesquisas científicas tornam-se imprescindíveis para o enriquecimento cultural da população em geral. Louis Pasteur, grande cientista francês, bem sabia da importância da ciência como meio para se chegar à verdade. Disse Pasteur: *"Um pouco de ciência nos afasta de Deus, muito nos aproxima"*.

Meu intuito ao desenvolver este trabalho não foi subordinar qualquer outro ponto de vista em relação à análise da realidade nacional brasileira, mas, antes de tudo, contribuir para o enriquecimento do pluralismo de ideias e da pesquisa acadêmica em geografia humana. Acredito que uma análise científica da realidade

brasileira seria incompleta se não incluísse o estudo geográfico das populações religiosas. Destaco, nesse sentido, as seguintes palavras de Weber (2004): "*O homem moderno, mesmo com a melhor das vontades, costuma ser incapaz de atribuir às ideias religiosas a importância que merecem em relação à cultura e ao caráter nacional.*"¹⁶⁴

Já que todas as religiões admitem a criação do mundo através de um poder espiritual supremo, uma indagação fica em aberto como convite à pesquisa e reflexão: como as religiões pensam a questão ambiental e como poderiam contribuir para seu enfrentamento?

Para concluir, ainda que de modo inacabado, quero explicitar o espírito de tolerância que me move no estudo geográfico das populações religiosas. Defendo a necessidade de construção permanente do diálogo trans-religioso, como elemento básico para a cultura de paz. É preciso o engajamento pela liberdade de consciência e se preservar do dogmatismo e do perigoso fundamentalismo que provoca a violência pretensamente em "nome das religiões".

O olhar geográfico ou geopolítico deste trabalho buscou na Geografia, enquanto ciência humana e social, compreender a complexa metamorfose do espaço das populações religiosas no território brasileiro.

Como contraponto às geopolíticas das igrejas, que instigam a intolerância religiosa, preconceitos e certos segregacionismos, o

¹⁶⁴ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. S. Paulo, Martin Claret, 2004, pp.136.

espaço sócio-cultural brasileiro revela sinais de metamorfose das religiosidades. Neste país, a meu ver, os embriões da mutação religiosa não estão congelados. Não há governo sobre a fé de ninguém. A anarquia religiosa na geografia do cotidiano brasileiro é fato.

Se os diálogos trans-religiosos nas entrevistas realizadas revelam que as religiosidades, em alguma medida, possibilitam e sugerem cuidados para com os *outros* seres da natureza, isto é, fomentam a consciência ambiental, acredita-se que o *apoio mútuo*, a cooperação entre as diversas expressões de religiosidades contribui para o lento, dialético e fecundo processo de metamorfose das espiritualidades, sinalizando para uma nova cultura nacional que interfere na cultura planetária. Nessa perspectiva, portanto, a *geopolítica das igrejas* estimula a *anarquia religiosa* que fomenta a *Geoética do apoio mútuo, do espírito da Terra*.

A crítica às geopolíticas das igrejas não vem de fora, mas sim de dentro das próprias igrejas indistintamente. E essa crítica é histórica, isto é, desde o surgimento da estrutura da Igreja Católica no século IV existiram contestações, protestos, contra-poder, anarquia. O protestantismo, por sua vez, está em permanente anarquia, desgoverno, ou sem governo, uma vez que desde Lutero (1517) as igrejas evangélicas se desintegram e formam células e estas se desintegram em partículas de indivíduos sem religião. Talvez

estejamos presenciando, a partir da *anarquia evangélica*, uma “nova reforma protestante” neste século XXI.

Se “a instituição da sociedade é toda vez instituição de um magma de significações imaginárias sociais” (CASTORIADIS, 1991, p.404), então podemos dizer, em síntese, que a anarquia religiosa se configura como um processo inacabado, lento e fecundo da *emancipação espiritual* das populações religiosas que cada vez mais se afastam dos autoritarismos e das mentalidades retrógradas de certas autoridades das igrejas que disputam através de suas geopolíticas.

Talvez, contrariamente às geopolíticas das igrejas intolerantes que pretendem a hegemonia com a máxima “haverá um só rebanho e um só pastor”, o processo de metamorfose das religiões no Brasil sinalize para uma *anarquia religiosa* do “apoio mútuo”, segundo a filosofia do geógrafo Kropotkin, algo que contribui para ampliar a tolerância e profícuo diálogo humanista entre as diversas populações religiosas, agnósticos e ateus.

As anarquias das populações religiosas no território brasileiro – não somente dos mais de doze milhões de pessoas *sem religião* –, que para os mercantilistas da religião com suas geopolíticas das igrejas representa desordem, são na verdade embriões societários de uma nova ordem. Afinal, o que é a ordem para os “geopolíticos das igrejas”? São as perseguições religiosas, as intolerâncias, o “abuso

espiritual”, a manipulação farisaica das mentes das pessoas, a acumulação de capital através dos dízimos, os acordos eleitoreiros nos bastidores por trás dos púlpitos, os estelionatos sobre a fé, eis a ordem para eles.

E a “bagunça” da fé, para os comerciantes da religião, a desordem para eles, o que é? Anarquia religiosa significa etimológica e literalmente *sem governo religioso*. Cada ser humano é governo de sua fé, de sua crença. Sendo esta individual, ou pessoal, cada ser humano governa seu corpo de fé, seu patrimônio espiritual, seu tesouro, seu próprio templo corpo-mente, e tem soberania somente sobre si mesmo. Anarquia religiosa é a libertação do reino de opressão das igrejas, é a emancipação espiritual do ser humano, é a eclosão de seu supremo amor pela Humanidade, e a maior e mais bela dedicação de cada ser humano pela sustentabilidade do mesmo e único templo, a Terra, por uma *Geoética do Apoio Mútuo!!!*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGRESTE, Ricardo. *Igreja? Tô fora!* Santa Barbara d'Oeste-SP: Socep, 2007.

ALBUQUERQUE, José Lindomar C. *A Dinâmica das Fronteiras – Os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai*. São Paulo: Annablume, 2010.

ALMEIDA, Ronaldo & MAFRA, Clara. *Religiões e Cidades – rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

ANDRADE, Manuel Correia. *Geografia – ciência da sociedade. Uma introdução à análise do pensamento geográfico*. São Paulo: Atlas, 1987.

APPLE, Michael W. *Educando à Direita – mercados, padrões, Deus e desigualdade*. São Paulo: Cortez, 2002.

ARBEX JR, José. *Islã – um enigma de nossa época*. São Paulo: Moderna, 1996.

ARY, Zaíra. *Masculino e Feminino no imaginário católico: da Ação Católica à Teologia da Libertação*. São Paulo: Annablume, 2000.

BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira*. São Paulo: AnnaBlume, 2009.

BENEDETTI, Luiz Roberto. *Templo, Praça, Coração: a articulação do campo religioso católico*. São Paulo: Vol. 8, Humanitas-FFLCH-USP, 2000.

BERGER, Peter. *Dessecularização do mundo: uma visão global*. Rio de Janeiro: Religião e Sociedade, vol.21, nº1, 2001

BERGER, P. & HUNTINGTON, S. (org.) *Muitas Globalizações – diversidade cultural no mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

_____ *Igreja, Norte-Sul*. São Paulo: Ática, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas*. 6ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRETON, Roland J.L. *Geografia das Civilizações*. São Paulo: Ática, 1990.

BURGUIÈRE, André. A longa viagem de “O homem e a morte”. *IN: PENA-VEGA, Alfredo & LAPIERRE, Nicole (org). Edgar Morin em Foco*. São Paulo: Cortez, 2008, p. 69-98.

CAMPOS Jr., Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Ática, 1995.

CAPRA, Fritjof. *O Tao da Física – um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental*. São Paulo: Cultrix, 1995.

_____ *O Ponto de Mutação*. São Paulo: 1996.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. 3ª.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

CÉSAR, Marília C. *Feridos em nome de Deus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia – o discurso competente e outras falas*. 11ª.ed. São Paulo, Cortez, 2005.

_____ *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo – Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

CHEHAIBAR, Graziela Z. *Bioética e crença religiosa: estudo da relação médico-paciente Testemunha de Jeová com potencial risco de transfusão de sangue*. Tese de Doutorado. Faculdade de Medicina. USP, 2010.

COLONNA-CESARI, C. *Urbi Et Orbi – A Geopolítica do Vaticano*. Lisboa-Portugal: Caminho, 1993.

CORRÊA, Roberto L. & ROSENDAHL, Z. (Org.) *Introdução à Geografia Cultural*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

COSTA, Caio Tulio. *O Que é Anarquismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martin Fontes, 2001.

ESPÍRITO SANTO, Ruy Cezar. *O Renascimento do Sagrado na Educação*. Campinas-SP: Papyrus, 1998.

DA MATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

_____ *A Casa & A Rua - Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1991.

DAMIANI, Amélia. *População e Geografia*. 7ª. ed. São Paulo: Contexto, 2002.

DAVID, Sérgio N. *Freud e a Religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

DELORS, Jacques (org). *Educação: um tesouro a descobrir*. 10ª ed. São Paulo: Cortez/Unesco, 2006.

DEL PRIORE, Mary. *Religião e religiosidade no Brasil colonial*. São Paulo: Ática, 1997.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares de vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FERREIRA, Argemiro. *O Império contra-ataca*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

FONSECA, A. B. *Nova Era Evangélica, Confissão Positiva e o crescimento dos sem religião*. VII Jornada de Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo: 1998.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRATTINI, Eric. *A Santa Aliança – cinco séculos de espionagem no Vaticano*. São Paulo: Boitempo, 2009.

FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

FUKUYAMA, Francis. *O dilema americano*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

GELLNER, Ernest. *Pós-modernismo, Razão e Religião*. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

GOMES, Paulo C.C. Que espaço pode haver para uma Geografia Cultural? Elementos para uma reflexão sobre a realção entre o cultural e o geográfico. IN: LEMOS, Amalia I.G & GALVANI, Emerson (org.). *Geografia, tradições e perspectivas*. S.Paulo: DG-USP, Expressão Popular, 2009. pp.69-79

GIL FILHO, Sylvio F. *Por uma Geografia do Sagrado*. Revista Ra'e Ga - O espaço geográfico em análise. v. 05, p.67 - 78, Curitiba: UFPR, 2001.

_____ Por uma Geografia do Sagrado. *IN: MENDONÇA, F. & KOZEL, S.(Orgs.). Elementos de Epistemologia da Geografia Contemporânea.* Curitiba: UFPR, 2002, pp. 253-265.

GOSWAMI, Amit. *A Física da Alma – explicação científica para a reencarnação, a imortalidade e experiência de quase morte.* 4 ed. São Paulo: Aleph, 2006.

HARVEY, David. *Espaços de Esperança.* 2ª. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

HOSSNE, W. S. *Ética, Saúde e Biotecnologia.* *IN: MIRANDA, D. S. (org.) Ética e Cultura.* São Paulo: Perspectiva, 2004, pp. 185-205.

HUNTINGTON, Samuel P. *Choque de Civilizações.* Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

_____ *Hispanicos são atrasados, diz Huntington.* Entrevista, Folha de São Paulo: 27 de junho de 2004.

JACINTHO, Roque. *O que é Espiritismo.* São Paulo: Brasiliense, 1982.

JACOB, César R. et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil.* Rio de Janeiro/São Paulo: PUC/Loyola, 2003.

JAMMER, Max. *Einstein e a Religião.* Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

JOLY, Fernand. *A Cartografia.* 4ª ed. Campinas-SP: Papirus, 2001.

KROPOTKIN, Piotr. *A Anarquia – sua filosofia, seu ideal.* Imaginário, São Paulo: 2001.

_____ *La seleccion natural Y El Apoyo Mutuo.* Madrid: C.S.I. C., 2009.

LACOSTE, Yves (org.) *A Geopolítica do Inglês*. São Paulo: Parábola, 2005.

_____ *A Geografia, isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Campinas-SP: Papyrus, 1989.

LAQUEUR, Walter. *Os últimos dias da Europa – Epitáfio para um velho continente*. Rio de Janeiro: Odisséia Editorial, 2007.

LARAIA, Roque de Barros. *As religiões indígenas: o caso tupi-guarani*. IN: Revista USP, n. 67, 2005, pp. 6-13.

LENCIONI, Sandra. *Região e Geografia*. São Paulo: Edusp, 1999

LÉVY, Pierre. *A Inteligência Coletiva*. São Paulo: Loyola, 1998.

_____ *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.

MACEDO, José R. Concílios Ecumênicos Medievais. IN:

MAGNOLI, D. (Org.). *História da Paz*. São Paulo: Contexto, 2008, pp. 21-43.

MADURO, Otto. *Religião e Luta de classes*. 2ª.ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

MAGNANI, J. Guilherme C. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1986.

_____ Xamãs na cidade. IN: Revista USP, n.67, 2005, pp.218-227.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Porto Alegre: L&PM, 1998.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARTINS, André R. *Fronteiras e Nações*. São Paulo: Contexto, 1992.

MARX, Karl. *A questão judaica*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.

MENDONÇA, Francisco & KOZEL, Salete (Orgs.). *Elementos de Epistemologia da Geografia Contemporânea*. Curitiba: UFPR, 2002.

MONTEIRO, Paula & ALMEIDA Ronaldo. *Trânsito religioso no Brasil*. São Paulo: Cebrap/Ministério da Saúde, 2001.

MORAES, Antonio C. R. *Geografia – pequena história crítica*. 7ª. ed. São Paulo: Hucitec, 1987.

MORIN, Edgar. *Introdução ao Pensamento Complexo*. Porto Alegre: Sulina, 2007.

_____ *Os sete saberes necessários à educação do Futuro*. 10ª ed. São Paulo: Cortez/Unesco, 2005.

_____ *O Paradigma Perdido – a natureza humana*. 6ª ed. Portugal: Europa-América, 2000.

MUZIO, Rubens R. (org.) *A Revolução Silenciosa – transformando cidades pela implantação de igrejas saudáveis*. São Paulo: Sepal, 2004.

NEGRÃO, Lísias N. & CONSORTE, Josildeth G. *O Messianismo no Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Vol. 1, FFLCH/USP-CER, 1984.

NEMO, Philippe. *O que é o Ocidente?* São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NICODEMUS, Augustus. *O que estão fazendo com a Igreja – ascensão e queda do movimento evangélico brasileiro*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

NOVAES, Regina. *Os jovens "sem religião"*. IN: *Dossiê Religiões no Brasil*. São Paulo: USP, Estudos Avançados, 52, 2004, p. 321-330.

O´BRIEN, Joanne & PALMER, Martin. *Atlas das Religiões*. São Paulo: PubliFolha, 2007.

ORO, Ari Petro. *Axé Mercosul*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1999.

_____ *Globalização e religião*. 2ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1999.

PAIVA, Geraldo J. *A Religião dos Cientistas – Uma leitura psicológica*. São Paulo: Loyola, 2000.

PENA-VEGA, A. & LAPIERRE, Nicole (Org.) *Edgar Morin em foco*. São Paulo: Cortez, 2008.

PIERUCCI, Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PIERUCCI, Antonio Flávio. *O Desencantamento do Mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

_____ *"Bye bye, Brasil" – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000*. IN: Estudos Avançados USP, nº 52, 2004, p.17-28.

PINHEIRO, Jorge C. *Religiosidade Jovem*. São Paulo: Loyola, 2009.

RECLUS, Élisée. *A Evolução, a Revolução e o Ideal Anarquista*. São Paulo: Imaginário, 2002.

ROMEIRO, Paulo. *Evangélicos em crise*. São Paulo: Mundo Cristão, 1995.

ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ. 1996.

_____ *Geografia da Religião: uma proposição temática*. São Paulo: Geosp, n. 11, 2002, pp. 9-19.

_____ *Espaço, Cultura e Religião: dimensões de análise*. IN: CORRÊA, R.L. (Org.). *Introdução à Geografia Cultural*. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 2007, pp. 186-224.

_____ Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. *IN: ROSENDAHL, Z. & LOBATO, R. (org.). Espaço e Cultura: pluralidade temática.* Rio de Janeiro: Uerj, 2008, pp.47-77.

SANTOS, Alberto P. *Geografia do (in)visível: O Espaço do Kardecismo em São Paulo.* Mestrado, FFLCH-USP, 1999.

_____ *Introdução à Geografia das Religiões.* GEOUSP – Revista de Pós-graduação em Geografia da USP. nº 11, p.21-33, 2002

_____ *Meio Ambiente: construção de um novo mundo.* São Paulo: DPL, 2004.

_____ *Cultura Evangélica no Território Brasileiro.* X EGAL (Encontro de Geógrafos da América Latina), São Paulo: USP, 2005.

_____ *O papel do geógrafo no mundo.* Cuiabá: Diário de Cuiabá, 29 de maio/2007. Disponível no Google: geoética alberto

_____ *Religiões, Geopolítica e Ensino de Geografia Crítica.* São Paulo: FFLCH-USP, II ENHPG - Encontro Nacional de História do Pensamento Geografia, novembro/2009.

_____ *Geoética: utopia para uma Terra sustentável.* Guarulhos: Diário de Guarulhos, 20 de agosto/2010. Disponível no Google: geoética alberto

_____ *Anarquia religiosa no Brasil: crítica às geopolíticas das igrejas.* São Paulo: FFLCH-USP, IV SEPEGE - Simpósio de Pós-graduandos em Geografia Humana da FFLCH, setembro/2010a. Disponível no Google: anarquia religiosa no Brasil

SANTOS, Boaventura S. *Um discurso sobre as Ciências* 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *O Espaço do Cidadão*. 7ª ed. São Paulo: Edusp, 2007.

SAQUET, Marcos A. *Abordagens e concepções de território*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SCLIAR, Moacyr. *Judaísmo: Dispersão e unidade*. São Paulo: Ática, 1994.

SERBIN, Kenneth P. *Padres, Celibato e Conflito social – uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e Umbanda*. São Paulo: Ática, 1994.

SMITH, Wilfred Cantwell. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

SOJA, Edward W. *Geografias Pós-modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

TOLSTOI, Leon. *Cristianismo y Anarquismo*. Espanha: Chantal López e Omar Cortés, 2003. Disponível na Internet: <http://www.scribd.com/doc/7010418/Leon-Tolstoi-Cristianismo-y-Anarquismo>. Acessado em 30/09/2010.

USARSKI, Frank. *O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo*. IN: *Dossiê Religiões no Brasil*. USP, Estudos Avançados, número 52, 2004, pp. 303-320.

VAINFAS, Ronaldo & SOUZA, Juliana Beatriz. *Brasil de todos os santos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

VESENTINI, J. William. *Para uma Geografia Crítica na Escola*. São Paulo: Ática, 1992

_____ *Novas Geopolíticas*. São Paulo: Contexto, 2000.

_____ A atualidade de Kropotkin, geógrafo e anarquista. *IN: VESENTINI, J.W. Ensaios de Geografia Crítica*. São Paulo, EP Editora Plêiade, 2009, pp.171-193

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. S. Paulo: Martin Claret, 2004

_____ Sociologia da Religião. *IN: Economia e Sociedade*. Brasília: UNB, 1984.

WEFFORT, Francisco C. *Os clássicos da política*. V.2. 11ed. São Paulo: Ática, 2006.

PERIÓDICOS CIENTÍFICOS:

Revista USP, n. 31, 1996 – *Dossiê Magia*

Revista USP, n. 67, 2005 – *Religiosidade no Brasil*

Estudos Avançados, USP, n. 52, 2004 – *Dossiê Religiões no Brasil*

JORNAIS e REVISTAS:

Folha de São Paulo; O Estado de São Paulo; IstoÉ; Veja; Época; Revista USP nº 31

APÊNDICE

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
PESQUISA em Geografia Humana

OBS: Não há limites de linhas para as respostas dissertativas, fique a vontade.

1 – Sexo: () masculino () feminino

2 – Idade (faixa etária):

() 16 a 24 anos () 25 a 34 () 35 a 44 () 45 a 54 () 55 acima

3 - Grau de Escolaridade:

() Pós-graduado () Superior Completo () Superior incompleto

() Ensino Médio () Ensino Fundamental

Para curso Superior, qual é a área de graduação? _____

4 – Faixa de Renda mensal em salários mínimos (S.M.):

() Acima de 10 S.M. () de 5 a 10 S.M. () de 1 a 4 S.M

5 – Município onde reside: _____

6 – Você acredita em Deus? () Sim () Não

7 – Se acredita em Deus, responda: () tenho religião () sem religião

8 – Se tem religião, qual é a denominação:

() católica () evangélica () espírita () Judaica () budista () islâmica

() outra: Qual? _____

9 – Há quanto anos segue esta religião/opção religiosa?

10 - Já teve outra religião anterior? Qual? _____

11 – Qual é a periodicidade de sua participação nos cultos/atividades de sua religião?

semanalmente mensalmente raramente não frequenta

12 – Além da opção religiosa declarada, você participa de cultos/atividades/eventos de outras religiões?

NÃO SIM Quais religiões?

13 – Se você mudasse de opção religiosa, qual seria sua nova opção? Por que?

14 – Se declarou religião evangélica, qual é a denominação da igreja?

15 – Se declarou “sem religião”, qual era sua religião anterior? _____

E por que optou por não ter religião?

16 – Em sua opinião, sua opção religiosa contribui para estimular sua consciência/preocupação em relação aos problemas ambientais? Justifique:

17 – Suas atitudes e comportamentos em relação ao meio ambiente são influenciados pela sua opção religiosa? Por que? Justifique.

18 – A partir de sua opção religiosa, qual é sua opinião em relação ao vínculo entre religião e política partidária, eleições de candidatos vinculados às igrejas ou religiões?

19 – Qual é sua opinião em relação à intolerância religiosa?

20 – Qual é sua opinião a respeito da tolerância religiosa?

21 – Qual é sua opinião em relação aos crimes (pedofilia, desvio de dinheiro, etc.) cometidos por líderes religiosos (padres, pastores, etc.)

Obrigado pela colaboração.