

Por uma interpretação do Censo 2010 da Repressão ao Movimento Umbandista atual

Érica Jorge *
Maria Elise Rivas **

Introdução

Os resultados dos censos são esperados durante anos pela sociedade civil e pela academia na expectativa de encontrar dados que representem a realidade do nosso país. No campo religioso a proposta é a mesma, entender como se processam as relações entre as várias confessionalidades diante de um campo religioso essencialmente plural e de um processo de secularização crescente do espaço público.

O IBGE vem liberando os resultados do censo 2010 há algum tempo e novas reconfigurações parecem estruturar o cenário religioso no Brasil. Neste artigo pretendemos apresentar a consequência desta *cena* especialmente para a Umbanda comparando o censo 2010 com outras edições na expectativa de entender dentro de uma perspectiva histórica as mudanças e permanências dentro deste campo religioso.

A fase repressiva, normalizadora, moralizante

Renato Ortiz, em 1999, discutiu no livro *A morte branca do feiticeiro negro* o crescimento da religião umbandista entre as décadas de 1950 e 1960. Existia na

* Érica Ferreira da Cunha Jorge. Teóloga com ênfase nas religiões afro-brasileiras (FTU/SP). Bacharel em Letras (USP/SP). Mestranda em Ciências Humanas e Sociais (UFABC). Professora da Faculdade de Teologia Umbandista. Professora-pesquisadora da Universidade Aberta do Brasil atuante na Universidade Federal do ABC. São Paulo. SP. Brasil. ericafcj@gmail.com

** Maria Elise Rivas. Teóloga com ênfase nas religiões afro-brasileiras (FTU/SP). Mestranda em Ciências da Religião (PUC/SP). Vice-diretora da Faculdade de Teologia Umbandista. São Paulo. SP. Brasil. maria.eliserivas@gmail.com

época, como existe atualmente, duas fontes que declaravam o número de adeptos umbandistas, as declarações dos próprios dirigentes umbandistas e os dados fornecidos pelo IBGE. A primeira delas não retratava com fidelidade os números já que os dirigentes, emaranhados que estavam em sua fé, acabavam exagerando e apresentando estimativas que iam muito além do que se poderia supor. Um exemplo são as declarações de Cavalcanti Bandeira que afirmava que a Umbanda cresceu 25% em dez anos e 100% em três anos, algo difícil e improvável de acontecer. Por outro lado, os dados fornecidos pelo IBGE destacavam-se em uma margem oposta às declarações dos umbandistas, apresentando um crescimento ínfimo o que levou Ortiz a dizer que “embora eles provenham de uma fonte oficial, são incompletos devido às falhas consideráveis do processo de coleta”¹.

A problemática das formas de coletas de dados nos censos sempre foi uma questão extremamente delicada porque, ainda que as perguntas sejam formuladas por pessoas capacitadas em análises estatísticas, elas não conseguem dar conta da complexidade que envolve um campo religioso como, por exemplo, o umbandista, cujo processo histórico está relacionado com questões identitárias e culturais da sociedade brasileira. Para pensar tais questões faz-se necessário que discutamos o processo de formação dessa religião, tipicamente brasileira.

A umbanda é uma religião afro-brasileira que se constituiu a partir do encontro com as perspectivas religiosas da matriz africana, ameríndia e indo-europeia. Agregou elementos das nações jeje, nagô, bantu, angola entre tantas outras; recebeu influência da pajelança indígena e também do catolicismo e kardecismo. Constituiu-se, assim, uma nova religião brasileira pautada no ajuste das diversas práticas religiosas cultuadas pelas matrizes acima citadas.

Há bastante controvérsia sobre a fundação da umbanda que pode ser sintetizada em três correntes: a primeira crê que a umbanda foi fundada em 1908 pelo médium Zélio Fernandino de Moraes ao incorporar o caboclo das Sete Encruzilhadas; a segunda entende que a umbanda não surgiu com uma única pessoa, mas que se tratou de um movimento coletivo, espalhado pelos vários estados do Brasil e concentrado na região sudeste a partir dos rituais denominados de macumbas; finalmente a terceira corrente e de maior visibilidade nas ciências sociais é de que a umbanda aparece entre as décadas de 1920 e 1930 como uma religião nova, ajustada aos padrões de urbanização e industrialização de uma

¹ ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

sociedade que saía de um passado agrícola e buscava encontrar seu espaço na modernidade com uma identidade própria.

A primeira corrente foi disseminada pelos filhos espirituais descendentes de Zélio Fernandino de Moraes que fundaram seus terreiros no Rio de Janeiro. Ainda que essa ideia seja difícil de defender, foi propagada durante muito tempo e ainda o é por aqueles que acreditam nos fundamentos ensinados pela entidade que “baixava” em Zélio, o Caboclo das Sete Encruzilhadas. Tais ensinamentos são essencialmente cristãos e tiveram eco entre os adeptos que praticam a umbanda cristã ou umbanda branca, uma das escolas afro-brasileiras² cuja características predominantes são uma influência forte de elementos cristãos e recusa dos elementos africanos.

A segunda corrente é disseminada entre adeptos da umbanda e cientistas sociais como Emerson Giumbelli³, José Henrique Motta de Oliveira⁴ e Maria Elise Rivas⁵ que entendem que o movimento religioso da umbanda faz parte de um processo amplo envolvendo várias partes do país. Um dos argumentos é que por volta de 1720 já havia um culto sincretizado de elementos africanos, portugueses e indígenas em que eram realizadas curas, advinhações, com a presença de espíritos, danças e toques, e, portanto, isso já era uma representação da umbanda, apenas sem a denominação. A crítica dessa corrente é que a ideia de uma fundação da religião ou o *mito de origem* orientado por um pequeno número de pessoas brancas teria algo ideológico subliminarmente, especialmente porque repercutiam no país teorias acerca do *embranquecimento da população*⁶, de modo que a umbanda estaria conivente com elas pela fundação por um homem, branco, e estudado. Essa inclinação para uma umbanda branca *de corpo e alma*⁷ “esconderia um processo de

² Escolas Afro-brasileiras são formas particulares e específicas de pensar e praticar a religiosidade afro-brasileira segundo uma epistemologia (corpo de conhecimentos), uma ética (valores de cada unidade-terreiro e sua linhagem) e um método (práticas rituais de aplicação da cosmovisão). O conceito foi desenvolvido por Francisco Rivas Neto em RIVAS NETO, Francisco. *Escolas das Religiões Afro-brasileiras*. São Paulo: Arché, 2012.

³ GIUMBELLI, Emerson. “Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro”, In: SILVA, V. G. (org.) *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*. São Paulo: Summus, 2002.

⁴ OLIVEIRA, José Henrique Motta. “Eis que o caboclo veio à Terra “anunciar” a Umbanda”. *História, imagem e narrativas* No 4, ano 2, abril, 2007.

⁵ RIVAS, Maria Elise. “O mito de origem. Uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico”. Trabalho de conclusão de curso apresentado na Faculdade de Teologia Umbandista, 2008.

⁶ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

⁷ A expressão “branca de pele e de alma” refere-se ao fato da inexistência de práticas de origem africanas, as quais representavam uma origem animista e fetichista.

constituição bem mais caótico e prolongado do que sugere um *momento fundador*, processo no qual lentamente se formam as condições imaginárias, culturais e espirituais para a emergência da umbanda”⁸

Finalmente a terceira corrente defendida principalmente por Roger Bastide e Renato Ortiz afirma que a umbanda surgiu entre as décadas de 1920 e 1930 na região sudeste, como resposta à desagregação do africano à uma realidade urbana e industrial. Bastide reconhece ser difícil seguir os passos históricos da umbanda principalmente porque “estamos em presença de uma religião a pique de fazer-se; ainda não cristalizada, organizada, multiplicando-se numa infinidade de subseitas, cada uma com o seu ritual e mitologia próprios”⁹. Na época que o sociólogo francês escreveu sobre umbanda de fato ela ainda não era a realidade que assistimos hoje, como uma religião universal em termos weberianos¹⁰, de qualquer forma, essa corrente iniciada por Bastide vê o nascimento da religião umbandista como parte de um movimento maior de transformação global da sociedade. A questão deixa de ser a necessidade de encontrar o foco da irradiação ou onde e quando a palavra Umbanda apareceu, mas “compreender como um movimento de desagregação das antigas tradições afro-brasileiras pode ser canalizado para formar uma nova modalidade religiosa”¹¹.

Nossa perspectiva sobre o assunto é um misto da segunda e da terceira correntes. Pensamos que a existência de rituais de cura com os mesmos elementos encontrados hoje na umbanda já aponta para o surgimento desta muito antes de 1900, entretanto, pensando em macroestruturas, a reviravolta do modelo econômico brasileiro que antes assentava-se na agricultura e passou a basear-se na indústria alterou significativamente todas as dimensões da vida social: a família, o mundo do trabalho e as religiões. Nesse sentido, concordamos com Bastide sobre a desagregação do negro na vida urbana já que afastados que estavam de sua terra de origem (África) tiveram que encontrar meios de fixar a memória coletiva de suas tradições nos rituais chamados de macumbas rurais. No processo de urbanização houve um prejuízo porque, para se sustentarem na cidade tiveram que assumir compromissos trabalhistas e perder o vínculo com a terra, a natureza e todo o

⁸ ROHDE, Bruno Faria. “Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista”. Revista de Estudos da Religião, março, 2009, p.89.

⁹ BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1971, p. 440.

¹⁰ SILVA, Vagner Gonçalves. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis: Vozes, 1995.

¹¹ ORTIZ, 1999, p. 32.

arsenal físico que propiciava condições para a realização de suas práticas mágicas. Houve, portanto, uma dupla desagregação na ótica bastidiana, a primeira proveniente do afastamento da memória coletiva da África fazendo com que os negros ajustassem suas práticas à realidade encontrada no Brasil e a segunda a desagregação na sociedade de classes capitalista, deixando-os à margem no processo de integração social.

De todo modo a umbanda “nascida” muito antes de 1900 se atualizou e se adaptou ao século XXI, principalmente, a partir dos rituais denominados de macumbas cariocas, refletindo “o primeiro momento de ação da urbanização sobre as coletividades raciais, a passagem dos agrupamentos fechados, *candomblés*, *cabulas*, *catimbós*, à atomização das relações interpessoais”¹².

A grande questão que se coloca, porém, é que a formação da Umbanda de alguma maneira é similar à formação do povo brasileiro e, ainda que alguns teóricos apresentem a umbanda como uma religião voltada para uma elite intelectualizada¹³ grande parte de sua composição era formada por negros, índios, brancos pobres. A Umbanda se disseminou em grande escala a partir da década de 1920 a 1930, entretanto, o reconhecimento de uma prática religiosa pelo Estado tinha como referência o cristianismo. Assim, a Umbanda foi enquadrada como uma prática mágica advinda sobretudo da cabula e os discursos jurídicos e médico-científicos auxiliavam sua marginalização em comparação com o que se entendia por “religião”. Conforme esclarece Paulo Montero

a jovem república tinha diante de si a difícil tarefa de transformar as naturezas brutas de negros, mulatos, índios (e imigrantes) em uma sociedade civil, a qual se fundamentaria sobretudo na produção de sujeitos passíveis a serem submetidos à normatividade das leis e na moralidade da religião (cristã).¹⁴

Assim, os praticantes da Umbanda ficaram submetidos a uma política e polícia de choque, obrigados a esconderem suas práticas, silenciar seus tambores e vestirem a capa de outra confessionalidade diante da sociedade, já que a sua era repreendida por ser subversiva à moralidade cristã. Esse histórico foi claramente exposto por Emerson Giumbelli¹⁵ ao discutir a categoria “baixo espiritismo” e as

¹² BASTIDE, 1971, p. 467.

¹³ ORTIZ, 1999; PIERUCCI, 2004.

¹⁴ MONTERO, Paula. “Religião, pluralismo e esfera pública”. *Novos Estudos*. CEBRAP, SP, v.74, p.51, 2006.

¹⁵ GIUMBELLI, 2003.

sanções impostas pelos aparatos estatais sobre ela. Na abordagem giumbelliana não apenas o catolicismo aparece, mas principalmente os espíritas kardecistas por meio de sua instituição centralizadora: a Federação de Espírita Brasileira (FEB). A oposição baixo espiritismo e alto espiritismo vem ressaltar as práticas advindas da macumba, cabula, umbanda e candomblé como mágicas, ligadas à feitiçaria, bruxaria, em última instância ao “mal” enquanto o espiritismo kardecista, com seu legado filosófico-científico apresentava-se como uma religião do “bem”, moralmente aceita, ainda que mediúnica.

Dessa forma seguimos a perspectiva de Paula Montero quando esta afirma que o quadro das alternativas religiosas está profundamente marcado pela maneira como as instituições estatais aliadas ao discurso médico-legal posicionaram religião e magia:

as particularidades da formação do estado e da sociedade civil no Brasil construíram o pluralismo religioso a partir da repressão médico-legal a práticas percebidas como mágicas, ameaçadoras da moralidade pública. Dessa forma, o modo como hoje se apresentam as “alternativas” religiosas resulta em grande parte de um processo de codificação de práticas no qual médiuns e pais e mães-de-santo levaram em conta os constrangimentos de um quadro jurídico-legal em transformação, os consensos historicamente construídos sobre o que oferece perigo e o que pode ser aceito como prática religiosa, os repertórios de práticas pessoais construídos ao longo de suas trajetórias e as expectativas do público e dos concorrentes¹⁶.

A partir desse quadro normalizador imposto pelo estado e amparado pelo discurso médico-jurídico, seria natural que os adeptos da umbanda não se afirmassem como tais com medo e receio das consequências desse ato. Para tanto, não deixaram de cultuar seus orixás, seus ancestrais nem tampouco de ritualizar seu *sagrado selvagem*¹⁷ entretanto, voltaram-se para a esfera privada, para dentro das suas casas, realizando seus rituais em locais que não perturbassem a ordem da sociedade, pois se isso ocorresse sofreriam duras penas.

Todo esse processo de repressão influenciou e ainda influencia a forma com que as pessoas declaram sua religião aos censos. Corroborando com nossa linha de pensamento “até 1966 a Umbanda não era considerada pelo IBGE como uma religião, mas como um conjunto de crenças supersticiosas. Seus adeptos eram

¹⁶ MONTERO, 2006, p. 56.

¹⁷ BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

classificados como kardecistas.”¹⁸. Apenas em 1966 a Umbanda se vê legitimada como religião, mas ainda assim, aos seus próprios praticantes o cenário repressivo ainda estava no plano simbólico e, muitos continuam não se denominando enquanto tais, preferindo declararem-se como kardecistas ou católicos. Isso significa que o processo político-ideológico construído a favor da manutenção da cristandade religiosa transportou-se para o plano identitário dos adeptos, fazendo com que estes tenham dado preferência pela declaração de religiões moralmente aceitas e não discriminadas do que “comprar a briga” pela sua própria crença, afirmando-se e reconhecendo-se como umbandistas.

Conforme esse raciocínio seria nítido observar que a religião católica seria uma das religiões que contivesse um grande aumento pois muitos adeptos não se identificam pelas suas crenças de origem optando pela declaração “católica” já que o Brasil era, até então um país católico por excelência. Entretanto Pierucci nos alerta sobre o declínio de três religiões tradicionais no censo 2000, o catolicismo, o luteranismo e a umbanda.¹⁹ Pierucci afirma que a sociologia praticada no Brasil desde 1950 sempre foi uma *sociologia do catolicismo em declínio* e que a despeito de todos os esforços das autoridades eclesiásticas e de novos movimentos católicos, o número decrescente é uma realidade constante. Entretanto, não se esperava um declínio da religião umbandista.

Se as décadas de 1950 e 1960 foram os períodos que a religião mais cresceu apresentando-se como a religião brasileira e feita para todos, em 2000 essa profecia parecia de desmanchar pelos dados trazidos pelo censo. W. W. da Matta e Silva, um dos sacerdotes umbandistas mais reconhecidos e praticante da Umbanda Esotérica, havia escrito em 1956 um livro intitulado *A Umbanda é de todos nós*. Em 1967 a demógrafa e socióloga paulista Maria Stella Ferreira Levy defende seu mestrado na Universidade de Wisconsin com o título *The Umbanda is for All of Us*. Não se sabe se houve cópia do título de Matta e Silva, mas o principal era que as publicações refletiam a esperança de que a Umbanda se firmasse como uma nova alternativa religiosa, ganhando adeptos em várias regiões do país. Mas o censo de 2000 demonstrou o contrário, o número de adeptos retraiu, a religião umbandista que já foi difícil de legitimar-se entrava em declínio. Bye, bye diria Pierucci.

¹⁸ ORTIZ, 1999, p. 55.

¹⁹ PIERUCCI, 2004.

Hipóteses para a manutenção no número de adeptos.

Os dados censitários de 1980 a 2010 apontam os seguintes números para as religiões afro-brasileiras: 0,57%, 0,44%, 0,34% e 0,30%. Aparentemente, as religiões afro-brasileiras estão decrescendo, conforme havia profetizado o sociólogo Antônio Flávio Pierucci. Entretanto, houve uma mudança significativa e pouco explorada nos textos acadêmicos pois no caso específico da umbanda o número manteve-se o mesmo, ou seja, não houve decréscimo. Segundo o sociólogo José Reginaldo Prandi isso é sinônimo de estagnação. Todavia gostaríamos de ressaltar a importância desse valor numérico. Nossa perspectiva leva em consideração o processo histórico de todas as amostras dos censos desde 1980. Se entre as décadas de 1960 e 1980 a sociologia da religião previa que a umbanda e o pentecostalismo seriam duas opções para a sociedade que se afastava do catolicismo, isso não se comprovou, entretanto, o fato do número manter-se inalterado deve ser de alguma forma analisado. Talvez não seja estagnação, mas uma possibilidade de futuro crescimento.

Não podemos afirmar certezas. Nosso intento é levantar três hipóteses sobre a manutenção do número de 0,30% de umbandistas que discorreremos a seguir.

O discurso da diversidade e liberdade religiosa

A primeira delas refere-se ao constante apelo às sociedades contemporâneas pelo respeito à diversidade religiosa. Se antigamente possuíamos um padrão de religião que vinculava-se à autoridade e instâncias repressoras a contemporaneidade assiste a um processo de secularização impondo novas formas e alternativas religiosas, ou como, muitos preferem, um mercado religioso.

O ajuste das religiões na atualidade tem de ser pensado também em termos de relações de poder. Se antes imperavam relações autoritárias, vide a família patriarcal brasileira e formas religiosas repressoras, a contemporaneidade assiste a um pluralismo de condutas, ações que não sustentam mais aquelas que as precederam. As pessoas não aceitam mais ideias de autoritarismo e repressão. As pessoas não procuram uma religião coercitiva, até porque nos moldes passados estas nem existem mais. Um exemplo nítido da transição entre modelos religiosos é claramente observado na fraqueza da autoridade católica na Idade Média a partir da

Reforma Protestante ocorrida em 1517. Essa redefinição da religião só foi possível graças a concepção moderna do individualismo acompanhada pela laicização da sociedade que Woortmann afirma ser fruto da negação do universalismo da igreja medieval.²⁰

Se na Idade Média assuntos religiosos eram resolvidos pela Igreja, na era moderna eles ficam restritos ao *ethos* privado já que houve a instauração do *individualismo moderno como valor*²¹ e a secularização do espaço público.²² O que move a experiência religiosa moderna não é mais a fé cega ou a sujeição a uma autoridade eclesiástica, mas sim a interioridade do sujeito e como ele sente, interpreta e vive essas práticas. As religiões precisaram se adequar à ideologia moderna. O crescimento dos movimentos revivalistas como a Renovação Carismática Católica e o Pentecostalismo são exemplos da tentativa de propor modelos religiosos que possibilitem ao indivíduo ter uma *experiência religiosa*²³ mais completa. As religiões afro-brasileiras, contudo, por serem enquadradas na categoria de minoria e não necessitarem disputar fieis, não tiveram suas práticas muito alteradas.

De qualquer forma, as novas alternativas religiosas foram possíveis graças ao processo de secularização acompanhado das teorias recentes em prol do respeito pela liberdade e diversidade religiosa, processo que privilegiou grupos enquadrados na categoria de minoria como os étnicos e raciais, entre os quais destacamos a umbanda no Brasil.

Outros fatos marcantes dizem respeito às políticas públicas iniciadas no governo Lula como, por exemplo, a lei federal número 10.639 sancionada em 2003 sobre a obrigatoriedade do ensino de cultura africana e afro-brasileira nas escolas públicas e privadas de todos os estados brasileiros. Ainda que exista um enorme debate face à duplicidade de posições sobre a lei, uns afirmando o combate à discriminação e outros enfatizando o aumento da segregação, a notoriedade da cultura afro-brasileira no espaço secular educacional também possibilitou um novo arranjo nas formas com que os adeptos lidam com sua religiosidade. Ainda no ano de 2003 foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR – cuja ênfase é a promoção de políticas públicas de igualdade e proteção dos direitos de grupos étnicos e raciais. Os projetos da SEPPIR tem sido

²⁰ WOORTMANN, 1997.

²¹ DUMONT, 1985.

²² MONTERO, 2009.

²³ BERKENBROCK, 2003.

de grande valia para a maior articulação de movimentos sociais, como o dos grupos religiosos de descendência negra, como umbanda e candomblé.

O apelo marcante pela liberdade e diversidade religiosa possibilitaram que os adeptos passassem a se autodenominar como tais, deixando de se identificarem como espíritas ou católicos, conforme atesta Prandi:

Devemos considerar que esses números, a cada censo, são melhorados, não somente pelo crescimento real dos adeptos, mas também pelo aumento da liberdade de escolha religiosa no Brasil e dos movimentos de dessincretização, que levam cada vez mais afro-brasileiras a deixarem de se declarar católicos ou espíritas, declarando-se umbandistas ou de outras religiões afro-brasileiras aos recenseadores.²⁴

Essa primeira hipótese leva em conta a modificação no caráter da autoidentificação religiosa atuando em nível simbólico das representações que os próprios adeptos fazem de si mesmos.

As novas tecnologias e a religião umbandista

Muitos estudos tem procurado analisar a relação da mídia com as religiões afro-brasileiras, como é o caso do trabalho de Cristiana Tramonte (2010) cuja abordagem reflete momentos de preconceito e de afirmação. Se por um lado muitos programas televisivos ainda apresentam estereótipos sobre as lideranças religiosas, como pais e mães de santo associados à personagens pobres, miseráveis e trapaceiros, o incremento das novas tecnologias da informação tem possibilitado uma modificação nesse quadro.

Se os indivíduos não podem ter um canal de televisão como a Globo ou Record podem, tranquilamente, criar um blog ou um site. É o que tem acontecido com grupos religiosos e movimentos sociais de grupos étnicos e raciais. O diálogo travado entre as pessoas que fomentam esses recursos digitais na web tem favorecido laços maiores e um sentimento de pertença que poderia ser mais frágil. Uma mãe de santo pode ter receio ou vergonha de apresentar-se como tal, mas, uma vez que compartilha, troca informações e experiências com outras lideranças

²⁴ PRANDI, Reginaldo. Entrevista concedida à Revista Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4593&secao=400 Acesso em 30 de agosto de 2012.

no Brasil e fora dele, pode sentir-se mais integrada e com coragem para declarar-se como tal.

Um caso que exemplifica nossa assertiva é a criação do Fórum Internacional Permanente sobre Diversidade mantido inteiramente de forma virtual por um sítio eletrônico. O projeto iniciado pela Faculdade de Teologia Umbandista visa a aproximação entre as lideranças religiosas afro-brasileiras por meio de discussões e postagens de vídeos sobre o tema da diversidade religiosa. No blog criado para o Fórum é possível visualizar aproximadamente quatrocentas contribuições de pais e mães de santo residentes em várias regiões do país.

A partir dessa proposta outras instituições de ensino superior sentiram-se atraídas e hoje apoiam o projeto, o que indica que o saber acadêmico tem se preocupado em disseminar uma ideologia favorável à expressão da religiosidade de cada indivíduo em sua plenitude. Até o momento seis instituições de ensino superior fazem parte do projeto: a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Universidade Federal da Paraíba, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Universidade Federal do Maranhão e Universidade Federal de Juíz de Fora.

Esse é um exemplo particular, mas que representa a mudança de perspectiva que as novas tecnologias te possibilitado para o rearranjo da vivência e da autoidentificação acerca da religiosidade afro-brasileira e que, possivelmente, tem favorecido que seus adeptos afirmem-se enquanto tais.

O saber teológico da tradição oral afro-brasileira

Finalmente, a última hipótese para a manutenção do número de adeptos da umbanda e o seu não decréscimo no censo 2010 refere-se à institucionalização da *episteme* da tradição oral afro-brasileira.

No campo teológico várias confessionalidades possuem longa trajetória de existência como é o caso, por exemplo, da teologia luterana e católica. Recentemente, as religiões afro-brasileiras ousaram sair da condição de mero acervo cultural-religioso para apresentar uma teologia pautada em sua tradição oral, o que causou bastante desconforto e insegurança para os já consagrados teólogos de outras tradições.

A teologia se instituiu como ciência atrelada às confessionalidades afirmando a existência de um campo sobrenatural que poderia ser abordado segundo as particularidade de cada segmento religioso. Se o campo das ciências sociais privilegia o meio social a teologia abre possibilidade de discutir as cosmovisões de cada tradição religiosa, inclusive, o que estas pensam acerca do sobrenatural.

Nos primeiros anos do século XXI as religiões afro-brasileiras formalizaram sua teologia a partir da criação do bacharelado em teologia de tradição oral regulamentado, credenciado e reconhecido pelo Ministério da Educação em 2003. A partir desse momento o universo afro-brasileiro que ora foi marginalizado como rituais mágicos e negativos,²⁵ ora exaltado como parte integrante do acervo cultural-religioso brasileiro passa a ter existência a partir de uma lente acadêmica, dialogando em condições isonômicas com outras confessionalidades.

Esse fato alterou o campo religioso afro-brasileiro, já que seus adeptos passaram não só a vivenciar, mas a refletir e pensar sobre suas práticas, como sugere Foucault acerca da reflexividade que marca a era moderna. As pessoas refletem não apenas sobre sua vida íntima, afetiva, familiar, mas também religiosa e sua posição no mundo.

Além do abalo nos aspectos intrarreligiosos (o próprio campo religioso afro-brasileiro), o diálogo interreligioso foi muito mais disseminado e, principalmente o diálogo interdisciplinar, a partir de vários encontros acadêmicos. O processo de visibilidade da epistemologia afro-brasileira ainda que não tenha repercutido quantitativamente no censo 2010, possibilitou que seus adeptos iniciassem uma articulação atuando em nível identitário e de pertença de grupo.

Considerações Finais

Os dados censitários auxiliam que a população tenha acesso a um quadro claro de várias situações sociais e as comparem com outros momentos históricos do país. No caso religioso, assiste-se a um processo crescente de reconfiguração marcado principalmente pelo decréscimo do número de adeptos católicos e pelo

²⁵ MONTERO, 2006.

alargamento do grupo multivariado dos “sem religião”. Nesse artigo apresentamos uma interpretação sobre a manutenção do número de adeptos umbandistas a partir de três hipóteses que podem ou não se confirmar para as próximas edições dos censos. As três hipóteses sobre o não decréscimo da umbanda foram associadas (i) ao discurso da liberdade e diversidade religiosa com o incremento de políticas públicas para grupos étnicos e raciais, (ii) pela uso das novas tecnologias da informação que vem permitindo maior articulação e senso de pertença entre os adeptos de várias regiões do país e (iii) pela visibilidade de uma teologia sistematizada das religiões afro-brasileiras por meio de uma instituição de ensino superior que dialoga com outras confessionalidades em condições isonômicas.

As hipóteses apresentadas auxiliam a propor elementos para uma interpretação dos dados censitários acerca da umbanda, mesmo sabendo das dificuldades metodológicas para tal. Os dados sobre o campo religioso umbandista devem ser analisados por uma perspectiva histórica e nesse sentido, vemos que a manutenção de 0,30% de adeptos não representou em estagnação mas pode indicar que os indivíduos começam a assumir mais livremente sua identidade religiosa, fruto de um processo de legitimação afro-brasileira que deve demorar ainda bastante tempo. Não pretendemos escrever profecias mas se o arranjo da sociedade contemporânea caminhar por uma transparência das práticas religiosas, talvez veremos nas próximas edições o número de umbandistas e de outros setores afro-brasileiros crescerem.

Referências

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1971. vol,2.

BERKENBROCK, Volney. *As experiências dos Orixás*. Petrópolis: Vozes, 2003.

DUMONT, Louis. *O individualismo*. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

GIUMEBLLI, Emerson. “Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro”. In: Silva, V. G. (org.) *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*, São Paulo: Summus, 2002.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica* (Lisboa), v. 13, p. 7-16, 2009.

_____. Religião, pluralismo e esfera pública. *Novos Estudos*. CEBRAP, SP, v. 74, p. 47-66, 2006.

MOTTA, José Henrique. “Eis que o caboclo veio à Terra “anunciar” a Umbanda”. *História, imagem e narrativas* N. 4, ano 2, abril, 2007.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PIERUCCI, Antonio Flávio. "Bye bye, Brasil" - o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estud. av.* v.18, n.52, São Paulo Set./Dec. 2004

PRANDI, Reginaldo. *Entrevista concedida à Revista Instituto Humanitas Unisinos*. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4593&secao=400 Acesso em: 30 ago. 2012.

RIVAS, Maria Elise. “O mito de origem. Uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico”. Trabalho de conclusão de curso apresentado na Faculdade de Teologia Umbandista, 2008.

RIVAS NETO, Francisco. *Escolas das Religiões Afro-brasileiras*. Tradição Oral e Diversidade. São Paulo: Arché, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. “O espetáculo das raças”. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Vagner Gonçalves. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis: Vozes, 1995.

TRAMONTE, Cristiana. “Mídias e religiões afro-brasileiras: entre preconceito e afirmação”. *Anais do III Seminário Nacional e I Seminário Internacional Movimentos Sociais Participação e Democracia UFSC*, Florianópolis, Brasil.

WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília:1997.

[recebido em: setembro de 2012;
aceito em outubro de 2012]

Por uma interpretação do Censo 2010 da Repressão ao Movimento Umbandista atual

Resumo

O presente trabalho discute os dados trazidos pelo Censo 2010 (IBGE) sobre as religiões no Brasil, especialmente na tentativa de compreender o espaço destinado às religiões afro-brasileiras. A discussão central está focada no levantamento de hipóteses sobre a manutenção de número de adeptos das religiões afro-brasileiras desde a última edição do censo em 2000.

Palavras-chave

Censo. Religiões afro-brasileiras. Campo religioso. Brasil.

Toward an interpretation of census 2010 from repression to the actual religious movement of Umbanda

Abstract

The present paper discusses some information that have been brought from Census 2010 (IBGE) about the religions in Brazil, especially in the attempt to understand the space destined for African-Brazilian Religions. The central point is focused in the mapping of some hypothesis about the number of adepts from African-Brazilian religions since the last edition of the Census in 2000.

Keywords

Census. African-Brazilian religions. Religious field. Brazil.