

# 1 O CONTEXTO SOCIOCULTURAL E RELIGIOSO

O modo de viver, sentir e pensar do homem urbano tem passado por profundas mudanças nos últimos tempos. A isso chamamos de mudanças socioculturais. Outros valores passam a dar a tônica da organização social. A fé, por não ser uma realidade neutra, mas inculturada na história, é igualmente afetada por tais mudanças. Emergem então uma religiosidade com novas cores e formas, desafiando a fé cristã e colocando em crise as estruturas eclesiais e as tradições religiosas.

## 1.1 A atual sensibilidade sociocultural

A abordagem do fenômeno religioso contemporâneo requer, pela sua complexidade, um sobrevôo, ainda que superficial, no atual contexto sociocultural, no qual a religião está inserida e dele faz parte. Sem a pretensão de sermos exaustivos no assunto, elencaremos algumas das principais características da atual realidade que nos cerca.

Tematizar o presente momento da história não tem sido tarefa fácil para os que se aventuram abordá-la. ‘Pós-modernidade’, ‘ultramodernidade’, ‘supermodernidade’, ‘alta modernidade’, ‘crise da modernidade’, ‘modernidade tardia’ são algumas das expressões que revelam quão complexo se apresenta o atual momento histórico. Para além da terminologia, importa perceber que “vivemos uma mudança de época, e o seu nível mais profundo é o cultural”<sup>1</sup>. Um novo paradigma sociocultural se impõe, cujo alcance afeta todas as dimensões da existência humana<sup>2</sup>. Contudo, a atual realidade não pode sem mais ser considerada

---

<sup>1</sup> DOCUMENTO DE APARECIDA: *Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulus, 2007, n. 44. Doravante utilizaremos a sigla DA para nos referirmos ao Documento de Aparecida.

<sup>2</sup> RÚBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 4.ed. São Paulo: Paulus, 2006, p. 45.

uma etapa posterior à modernidade, na lógica da superação. Tendo sido ela gerada no próprio seio da modernidade<sup>3</sup>, deve ser olhada a partir de seu prisma peculiar.

Enquanto que a modernidade caracteriza-se pelos avanços e transformações socioculturais decorrentes do progresso da razão e da tecnologia, iniciados a partir da revolução industrial, assistimos hoje uma desconfiança das promessas da razão, do progresso ilimitado, das pretensões do saber. A mesma sensibilidade desconfiada com tais realidades utópicas está sedenta de outras dimensões e valores, tais como o afetivo, a integração, o ecológico.

Na intuição de Bauman, instaura-se uma ‘modernidade líquida’, em contraposição a um mundo ‘sólido’ e pesado’, delimitado, estruturado, com regras claras e posturas definidas<sup>4</sup>. Os conceitos racionais e unitários, a ordem, os dogmas, as instituições hierarquizadas cedem lugar à flexibilidade, à subjetividade, ao ceticismo e à desconfiança diante de todo e qualquer discurso que advoga verdades absolutas. As grandes narrativas, fornecedoras de sentido universal, são substituídas por pequenas narrativas, em outras palavras, por pequenos mundos fragmentados. Recusam-se referências globalizantes. Já não existem na pós-modernidade critérios universais nem valores absolutos. Resulta daí a crise do conceito de sociedade como um mundo todo lógico e perfeito, qual o relógio cartesiano.

A ordem da vez é o provisório, o efêmero, a leveza, o *software*, o relativo. “O provisório, o efêmero, o fútil e o temporário são mais expressivos que o eterno, o imutável, o integrado, o harmônico e o sublime. A mistura é melhor que a pureza”<sup>5</sup>. Por isso mesmo estamos na sociedade do ‘risco’, do pensamento ‘débil’<sup>6</sup>, da decepção, da ansiedade. Para Lipovetsky,

A sociedade hipermoderna é propriamente aquela que multiplica ao infinito as ocasiões de experiências frustrantes ... Quando se põe em destaque um fantasioso conceito de ‘carência zero’ generalizante, como é possível escapar do aumento da decepção<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 262.

<sup>4</sup> Cf. BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

<sup>5</sup> BENEDETTI, R. L. “Pós-modernidade: abordagem sociológica”. In: TRASFERETTI, J.; GONÇALVES, P. S. L. (orgs.). *Teologia na Pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 69.

<sup>6</sup> Cf. VATTIMO, R. (org.). *Il pensiero debole*, Milão: Feltrinelli, 1992. E sobre a sociedade da decepção cf. LIPOVETSKY G. *A sociedade da Decepção*. Entrevista coordenada por Bertand Richard. São Paulo: Manole, 2007.

<sup>7</sup> LIPOVETSKY, G. *A Sociedade da decepção*, op. cit., p. 6.

A reflexão de França Miranda ajuda a entender ainda melhor a ansiedade que marca nossa época.

Ninguém está completamente à vontade na sociedade pós-moderna. Estamos todos contaminados por uma epidemia silenciosa de insegurança e de angústia. A oferta generosa e abundante de definições da realidade, à semelhança de um shopping bem sortido, garante ao indivíduo maior espaço para sua liberdade, mas simultaneamente, descarrega sobre ele o difícil ônus de construir sua própria identidade sem lhe oferecer referências sólidas<sup>8</sup>.

A nova sensibilidade modifica profundamente a relação tempo-espaço-ser humano. Nas considerações de Bauman, “cancela-se a diferença entre longe e aqui. O espaço não impõe mais limites à ação e seus efeitos. Ele conta pouco, ou nem conta. Perdeu seu valor estratégico”<sup>9</sup>. Continua o autor, agora numa perfeita alusão entre tempo, espaço e ‘sociedade líquida’:

Os fluidos se movem facilmente. Eles ‘fluem’, escorrem’, ‘esvaem-se ... Diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho ... A extraordinária mobilidade dos fluidos é o que os associa à idéia de leveza<sup>10</sup>.

Corroborar-se, portanto, o rompimento das fronteiras territoriais. Na busca da realização imediata a mobilidade é uma das características determinantes. Invadem-se e encurtam-se os espaços em tempo inimaginável.

Nenhuma característica são tão peculiares ao atual contexto sociocultural quanto à subjetividade e o individualismo. Trata-se do que Lipovetsky chamou de “emancipação do indivíduo em face às imposições coletivas”<sup>11</sup>. Num mundo marcado pela “anomia social, as pessoas já não tem mais parâmetros adequados de medir a viabilidade de seus desejos”<sup>12</sup>. Resulta disso, “cada um, diante da generosa diversidade de fontes, de sentido para a vida, de cunho cultural ou religioso, deve fazer uso de sua liberdade e optar pessoalmente pelo caminho a seguir”<sup>13</sup>.

O Documento de V Conferência do Episcopado Latino-Americano realizada em Aparecida, no número 47 revela sua preocupação com o acentuado grau de

<sup>8</sup> MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p.264.

<sup>9</sup> BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, op. cit., p.136.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 8

<sup>11</sup> LIPOVETSKY, G. *A Sociedade da decepção*, op. cit., p. 2.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 8.

subjetivismo individualista presente em nossos dias. Ao analisar a situação sociocultural, sobretudo da América Latina e Caribe, o Documento afirma:

Também se verifica uma tendência para a afirmação exasperada de direitos individualistas e subjetivos. Essa busca é pragmática e imediatista, sem preocupações com critérios éticos. A afirmação dos direitos individuais e subjetivos, sem um esforço semelhante para garantir os direitos sociais, culturais e solidários, resulta em prejuízo da dignidade de todos, especialmente daqueles que são mais pobres e vulneráveis (DA 47).

O ideal coletivo dos anos 80, visível nos engajamentos sócio-transformadores, foi sendo substituído por uma maior preocupação com as necessidades pessoais. Segundo Garcia “um subjetivismo radicalmente individualista predomina na visão do ser humano, própria desta sensibilidade pós-moderna. O princípio a nortear a vida de muitas pessoas parece ser: a resposta é boa, quando funciona bem pra mim!”<sup>14</sup>. Torna-se visível, portanto, o alto índice de individualismo reinante na atual cultura, a busca desenfreada do consumismo e realização imediata. Daí se compreende a lógica e a abrangência da globalização e do neoliberalismo, realidades essas centrais nas preocupações da V Conferência Episcopal Latino-americano e Caribenha (DA 60-73).

A globalização, ser por um lado trouxe benefícios incalculáveis para a humanidade, por outro, não deixou de aumentar ainda mais a distância entre os que têm e os que quase nada possuem. Ou seja, seu resultado mais imediato foi o surgimento de uma multidão de empobrecidos e excluídos do convívio social. “Na globalização, a dinâmica do mercado absolutiza com facilidade a eficácia e a produtividade como valores reguladores de todas as relações humanas” (DA 61).

A economia, regida pela lei do mercado, sob o jogo de interesses, transforma-se em palavra chave<sup>15</sup>. O valor econômico se sobrepõe a todos os outros, inclusive ao ser humano, que se torna uma mercadoria a mais no mercado.

---

<sup>13</sup> MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 61

<sup>14</sup> RÚBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, op. cit., p. 46.

<sup>15</sup> MIRANDA, M. F. *Um homem perplexo: o cristão na atual sociedade*. São Paulo: Loyola, 1996, p.11.

## 1.2 O pluralismo sociocultural e religioso

A hodierna dinâmica sociocultural-religiosa se apresenta cada vez mais plural, fragmentada e por isso mesmo complexa. A rapidez da comunicação, a facilidade de movimentação, o avanço da tecnologia, a troca de saberes e informações têm gerado a coexistência de diferentes subculturas, práticas, costumes, idéias, valores num mesmo ambiente. Resulta do impacto da cultura urbana que não respeita fronteiras a intensa troca e apropriação de culturas distintas. Diariamente nos confrontamos com novas linguagens, o que nos dá a impressão de sermos estranhos em nossa própria casa. Daí o pluralismo se afirmar como a qualidade mais proeminente da cultura atual.

Vivemos em meio a uma explosão de diferenças. Nas palavras da socióloga brasileira Cecília Mariz: “A cosmovisão moderna contemporânea é em si plural”<sup>16</sup>. As culturas são policêntricas, ou seja, várias fontes de sentido oferecem uma leitura da realidade, o que significa que já não existe mais um princípio norteador para o todo social. Trata-se de um processo iniciado séculos atrás, quando cada setor da sociedade, como o político, o econômico, o religioso começaram a construir fontes de sentido próprios. No exercício de sua autonomia e autocompreensões, tais instâncias prescindem daquela visão única e unificadora do cosmo, cujo pano de fundo era a fé cristã<sup>17</sup>. A visão homogênea da realidade é desfeita, ficando ao encargo de cada setor se apresentar como própria fonte de sentido e orientação de vida.

A sociedade pós-tradicional valoriza o pluralismo tanto mais à medida que ele aponta para a autonomia do sujeito, para sua liberdade de escolha, através da qual ele já não se vê mais obrigado a aceitar sem mais as influências advindas da tradição nem tão pouco as imposições das instituições. Diante de uma sociedade pluralista, com uma generosidade de ofertas de sentidos, orientações, práticas, o ser humano é estimulado a exercer o direito de escolha, ganhando assim a pessoa humana um valor inédito na história, pois o que era transmitido pela tradição, agora passa pelo crivo da escolha<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup>MARIZ, C. L. “Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006, p.59.

<sup>17</sup> Cf. MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 60.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 182.

Na sociedade pluralista os monopólios são desfeitos. Cada setor da sociedade ganha autonomia tanto para interpretar a realidade a partir de seu universo simbólico, como criar suas leis próprias de normatividade e inteligibilidade<sup>19</sup>.

No que tange à religião, importa aqui não perder de vista que ela participa da mesma sensibilidade pluralista que marca a cultura e o social. Ou seja, a religião, por ser parte integrante da atual dinâmica sociocultural, assume o pluralismo que se afirma em nossa sociedade. Diferentes credos, práticas, filosofias, pertencças, orientações existências compõem o atual quadro religioso. Esoterismo, sincretismo, new age, magia, práticas, orientações, fenômeno neopentecostal, religiosidade não institucionalizadas, novos movimentos religiosos e espiritualidades são algumas das expressões do vasto, complexo e plural campo religioso contemporâneo.

As últimas pesquisas realizadas no Brasil sobre a religiosidade do país têm mostrado a face plural da religião brasileira<sup>20</sup>. Surpreende a diversidade de expressões religiosas existentes em um país onde há pouco tempo o catolicismo ditava as normas do jogo de significações simbólicas do indivíduo e da sociedade. Embora continue sendo a religião majoritária, o catolicismo se vê hoje no desafio de conviver com um imenso número de opções religiosas, diante das quais o sujeito se sente à vontade para escolher aquela que mais lhe satisfaz.

O censo de 2000 do IBGE sobre religião, divulgado em maio de 2002, revela nada menos do que 35 mil respostas diferentes, à pergunta ‘qual a sua religião?’ Após um trabalho de análise e correções de denominação e eliminação de respostas repetidas, com o auxílio do Iser Assessoria, chegou-se ao número de 500 respostas, que ao serem reagrupadas e devidamente classificadas, somam 144 denominações religiosas<sup>21</sup>. Chama igualmente a atenção o crescente número dos que se declaram sem religião, sendo atualmente esta a segunda opção religiosa que mais cresce no país, ficando atrás somente da largada pentecostal. Contudo, sem religião, longe de significar não crença num ser superior, ateísmo, aponta

---

<sup>19</sup> Ibid., p. 11.

<sup>20</sup> Entre elas cf. SOUZA, L. G; FERNANDES, S. R. A. (orgs.). *Desafios do catolicismo na cidade: pesquisas em regiões metropolitanas brasileiras*. CERIS-São Paulo: Paulus, 2002; JACOB, C. R. et al. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro/PUC-RJ/Loyola, 2003.

<sup>21</sup> CAMURÇA, M. A. “A Realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit., p. 37.

para a dinâmica da desfiliação religiosa e religiosidade própria que caracteriza a religião no momento. Não seria essa mais um modo de crer, isto é, crer sem pertencer, dentre o leque de opções religiosas na plural sociedade pós-moderna?

Os números da pesquisa acima mencionados revelam, portanto, a pluralidade de crenças espalhadas em todo o país. Contudo, é válida a observação de Camurça. Segundo ele, no que tange a uma maior representatividade, todas as denominações citadas na pesquisa representam basicamente 3 blocos: catolicismo, maior religião do país, com 73, 8% , os evangélicos, com 15,45%, com predominância dos pentecostais, 10, 43%, e os ‘sem religião’, cujo crescimento já atinge os 7, 3 %. “Outras religiões’ na classificação da pesquisa atingiram 3,6%, entre elas os espíritas Kardecistas, religiões afro-brasileiras (candomblé e umbanda), religiões orientais, judaísmo e islamismo”<sup>22</sup>.

Um campo plural, vasto, complexo, desafiador, composto de mudanças, combinações, articulações marca o pluralismo religioso contemporâneo, que é simultaneamente resultado e fator da secularização. Por estarmos numa sociedade secularizada, na qual a religião é assunto que diz respeito ao âmbito individual, os monopólios religiosos, até então fornecedores das chaves de leitura de realidade cedem lugar a uma diversidade de crenças, práticas, grupos, enfim, às mais diversas possibilidades de experimentar o sagrado, concorrendo entre si no vasto mercado religioso<sup>23</sup>.

As diversas e novas expressões religiosas, via de regra plurais em si mesmas, vão desconstruindo antigos monopólios religiosos e firmando-se como uma visível reação a qualquer tentativa de ‘domesticação’ do sagrado. Peter Berger e Hervieu-Léger elucidam a íntima relação entre pluralismo e secularização. Segundo Berger,

A característica chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária<sup>24</sup>.

<sup>22</sup>Cf. CAMURÇA, M. A., op. cit., p.38,

<sup>23</sup>Cf. MARTELLI, S. *A Religião na sociedade pós-moderna: entre a secularização e a dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 290.

<sup>24</sup>BERGER, P. L. *O Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985, p.149.

A sociedade secularizada, livre das amarras do institucional, cria condições para a proliferação de novas crenças e práticas religiosas. Uma vez desqualificados e enfraquecidos os grandes sistemas de explicação religiosa do mundo, nos quais homens e mulheres encontravam segurança e sentido existencial, paradoxalmente surgem e se proliferam novas expressões e formas religiosas.<sup>25</sup>

Decorre da plural e abundante oferta religiosa disponível ao indivíduo contemporâneo uma acirrada concorrência religiosa. As religiões, para sobreviverem, se vêem obrigadas a entrar na lógica do mercado. Em matéria de religião, o que antes era imposta pela autoridade, hoje, precisa ser colocada no mercado religioso. As instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se artigos de consumo<sup>26</sup>.

### **1.3 Os impactos da atual sociedade na religião**

#### **1.3.1 'Retorno do sagrado'**

O pluralismo socioreligioso, acima abordado, além de desvendar a heterogeneidade de crenças e espiritualidades existentes na atualidade, revela que a religião está em alta na sociedade contemporânea. Ao contrário do que as previsões sociológicas do século passado anunciavam, a luz da modernidade não conseguiu apagar o fascínio pelo sagrado na virada do milênio. O anúncio da morte de Deus cedeu lugar ao surgimento de uma religião 'onipresente'. Assistimos à passagem da 'religião perdida' para a 'religião por todas as partes'.<sup>27</sup> Longe de ser a indiferença religiosa a característica do atual momento histórico, a religião entra no novo milênio com todo vigor. Se na modernidade era quase consenso afirmar a eliminação da religião, através de expressões como 'morte de Deus', 'era pós-cristã', hoje percebe-se que o sagrado continua seduzindo.

<sup>25</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Lisboa: Gradiva, 2005, p. 46 ss.

<sup>26</sup> Cf. BERGER, P. L. *O Dossel sagrado*, op. cit., p. 149.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 23

O que buscam os homens, hoje, nas religiões? Porque tanto interesse pelo sagrado? Engana-se, contudo, quem pensa tratar-se de um fenômeno simples. Engana-se igualmente que pensa ser possível ler a atual efervescência religiosa sob um único ponto de vista.

Trata-se de um fenômeno profundamente complexo. O sagrado ‘reaparece’, porém, com uma fisionomia bastante diferente, com interesses e motivações díspares da sociedade tradicional. O que se assiste atualmente, através da explosão do sagrado, são profundas transformações religiosas, emergentes das atuais transformações socioculturais. Dito diferente, expressões como ‘retorno do sagrado’, ‘revanche do sagrado’, devem ser entendidas a partir da lógica das atuais mutações socioreligiosas, que afetam também a relação do ser humano com o sagrado.

No intuito de captar de forma não artificial tal realidade é preciso uma leitura mais abrangente do atual fenômeno religioso. Sem sombra de dúvida, o natural sobrenatural de Rahner conserva sua vitalidade no tocante à sede de Deus que habita o coração humano. Porém, a sede de Deus traz consigo, hoje, as marcas do atual contexto, o que significa dizer motivações diversas se encontram na busca do sagrado, como por exemplo, o refúgio diante de uma sociedade perplexa.

O individualismo, o pluralismo, o utilitarismo, a indústria do consumismo, deixam o indivíduo moderno desenraizado, dessubstancializado, desintegrado e solitário; assim os sistemas e as práticas religiosas aparecem-lhe como asilos afetivos e oásis de sentido, unificando-lhe a existência em pedaços<sup>28</sup>.

A atual efervescência coaduna-se perfeitamente com a lógica capitalista neoliberal, do individualismo e privatização religiosa. “Como as formas individualizadas e privatizadas não tinham o mesmo nível de visibilidade, podia-se pensar que estava a desaparecer nada mais nada menos que a própria dimensão de religiosidade das pessoas”<sup>29</sup>.

A sociedade secularizada, longe de eliminar a religião, modifica-a, reorganiza-a a fim de colocá-la ao seu serviço. Em outras palavras, longe de ser um dos efeitos da secularização a eliminação da religião, ela conduz a um

<sup>28</sup> MIRANDA, M.F. *Um Homem perplexo*, op. cit., p. 47.

<sup>29</sup> LIBANIO, J. B. “O sagrado na pós-modernidade”. In: CALAMAN C. (org.) *A sedução do sagrado*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 61.

enfraquecimento institucional, conseqüentemente ao surgimento de novas possibilidades subjetivas e individualistas de vivência do sagrado.

Para a socióloga Hervieu-Léger,

Secularização não é antes de mais, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto de processos de recomposição das crenças que se produzem numa sociedade cujo motor é a insaciabilidade das expectativas que ela suscita e cuja condição quotidiana é a incerteza legada á procura interminável dos meios de satisfazê-las.<sup>30</sup>

As grandes instituições religiosas, sem controle sob a consciência religiosa do indivíduo, perdem plausibilidade, cabendo a ele não apenas optar entre as diversas denominações como também construir ele próprio seu universo religioso.

O sagrado está no palco da história, porém, reconfigurado. Individualismo, subjetividade, mobilidade, do enfraquecimento da memória coletiva são não apenas algumas das características socioculturais como também aspectos preponderantes na atual sensibilidade religiosa secularizada. Veremos nos ítems que seguem por onde caminham as principais transformações ‘no retorno do sagrado’, desafiantes à fé cristã, colocando em crise a pastoral eclesial e suas estruturas institucionais, sobretudo a paróquia.

### **1.3.2 Mobilidade religiosa**

A vivência do sagrado se apresenta cada vez mais móvel, solta, itinerante, em perfeita consonância com o espírito líquido descrito por Balmam. A intuição de Calaman traduz de forma lapidar o ‘novo’ que reveste a religião na atualidade:

O sagrado parece ter se ‘deslocado’ da religião. Anda solto pelo mundo, percorrendo os espaços da sociedade, da economia, da política, da cultura... Liberaram o sagrado para ser vivido e sentido nos domínios mais variados, onde cada indivíduo constrói seu pequeno mundo... O espantoso e, ao mesmo tempo fascinante desta história, é que o sagrado tornou-se móvel, quase que ‘vagabundo’ (no sentido radical do termo: sem residência certa, errante). Efêmero como a experiência de um instante<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 46

<sup>31</sup> CALAMAN, C. (org.), op. cit., p. 2

Sai de cena a religião estática das sociedades tradicionais que por séculos marcou a religião ocidental, para dar lugar a uma religiosidade em pleno movimento. Há não muito tempo as religiões eram essencialmente estáveis, sobretudo no que tange à organização e à pertença: o crente rigorosamente fiel a sua instituição, os espaços altamente delimitados e definidos, as normas e regras inquestionavelmente aceitas.

Não é difícil perceber que esse mundo religioso não tem mais lugar no atual cenário religioso, ou ao menos não tem o mesmo lugar de antes. Nas sociedades contemporâneas um outro espírito se impõe, de tal forma que já não se pode mais falar, senão como exceção, de fidelidade institucional, estabilidade geográfica e comportamentos pré-estabelecidos.

Visivelmente está em curso uma religiosidade peregrina, com indivíduos religiosamente nômades. Tornou-se comum na análise sociológica da religião, sobretudo no Brasil, a aplicação do conceito ‘trânsito religioso’ para exprimir o caráter errante da religião contemporânea. As novas práticas religiosas não se prendem nem ao espaço nem ao tempo, enfim, abrem mão de todo e qualquer enquadramento. O sujeito religioso se sente livre para buscar, experimentar e vivenciar o sagrado guiado por sua subjetividade. Assediado pela diversidade religiosa à sua disposição, ele transita livremente, sem qualquer sentimento de culpa, entre as várias opções religiosas existentes na busca da construção de sua identidade sociocultural-religiosa<sup>32</sup>.

Os dados estatísticos comprovam o trânsito religioso no país. Nos anos de 1990, uma em cada quatro pessoas mudou de religião, e em São Paulo, na mesma época, a mudança foi de uma em cada três pessoas<sup>33</sup>. A pergunta de número 13 do questionário referente à pesquisa do CERIS revelou que mais de 20% dos entrevistados responderam sim à pergunta se já mudou de religião. À pergunta ‘quanto tempo o sr (a) está em sua religião atual?, Apenas 60,4% responderam desde que nasceram<sup>34</sup>. Completando os índices da mobilidade religiosa, Antoniazzi faz menção a uma pesquisa realizada na religião metropolitana de Belo Horizonte, a qual revelou que 60% dos entrevistados já experimentaram ao menos

---

<sup>32</sup> Cf. ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”. In: SOUZA, L. A.; FERNANDES, S. R. A (orgs.), op. cit., p. 253.

<sup>33</sup> Cf. ALMEIDA, R. “Religião na metrópole paulista”. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 19, n. 56, out/2004.

uma religião antes de se fixarem naquela que estão atualmente<sup>35</sup>, o que não quer dizer que nela continuaram para sempre.

Metáforas têm sido utilizadas na tentativa de explicar o que se passa com o sujeito religioso nômade e a religião móvel da pós-modernidade. Se uma das principais tendências religiosas da atualidade é a necessidade do indivíduo produzir ele mesmo o significado de sua existência, ou se quisermos, sua identidade sócio religiosa, a partir dos recursos simbólicos a sua disposição, o peregrino e o convertido são, na intuição de Hervieu-Léger, as figuras típicas da dinâmica religiosa contemporânea.

O peregrino sugere em primeiro lugar movimento, experimento, busca, procura. Daí ser ele o exemplo cristalino do sujeito religioso de nossos dias que se sente na liberdade de transitar entre os vários credos na busca de experiências religiosas gratificantes.

A figura do convertido, por sua vez, revela a autenticidade do processo da construção da identidade sócio-religiosa de alguém que deseja construir o próprio universo de significações religiosas.

Se o peregrino pode servir de emblema a uma modernidade religiosa caracterizada pela mobilidade das crenças e das pertenças, a figura do convertido é sem dúvida a que oferece a melhor perspectiva para identificar os processos de formação das identidades religiosas nesse contexto de mobilidade<sup>36</sup>.

Através da imagem do convertido, a autora propõe três modalidades de conversão religiosa no atual contexto de mobilidade de crenças: o que muda de religião, o que adere voluntariamente a uma religião e o que redescobre a sua religião de origem<sup>37</sup>. No primeiro exemplo, a mudança religiosa se dá por rejeitar uma religião herdada ou imposta por tradição. No segundo caso, sem nunca ter pertencido a uma determinada tradição religiosa, escolhe, após uma caminhada autêntica, a qual denominação deseja pertencer. Trata-se do início de um mundo até então desconhecido para ele. O terceiro modelo consiste na refiliação, isto é, na passagem de uma pertença formal para uma adesão pessoal.

---

<sup>34</sup> ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”, op. cit. In: Souza, L. A.; FERNANDES. S. R. A., op. cit., p. 254.

<sup>35</sup> Ibid., p. 253.

<sup>36</sup> HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 119.

<sup>37</sup> Ibid., p.120 ss.

O quadro comparativo de Hervieu-Léger ilustra com clareza a diferenciação dos dois modelos religiosos acima mencionados, o praticante e o peregrino. O praticante: prática obrigatória, fixa, comunitária, territorialmente delimitada (estável), ordinária, costumeira, repetida. O peregrino: voluntária, autônoma, moldável, individual, desterritorializada, móvel, extraordinária, excepcional, ocasional<sup>38</sup>. Portanto, a figura exemplar do praticante regular e fiel deixa de ser o padrão de referência do cenário religioso. A dinâmica da conformidade e obrigatoriedade cede lugar a práticas voluntárias descompromissadas, conforme revela o depoimento de um jovem: “Sou católico, vou à missa aos domingos. Bem, nem sempre: há alturas em que não tenho vontade, isso não me diz nada”<sup>39</sup>.

Trata-se, enfim, de um novo jeito de ser religioso, fluido, livre, espontâneo. Não é tarefa fácil compreender o religioso a partir da mobilidade, uma vez que por séculos a religião foi marcada por uma realidade estática. No âmbito do catolicismo, é a ‘civilização paroquial’ quem mais sente os efeitos das transformações religiosas. Desde seu início, a paróquia foi o representante máximo da religiosidade fixa assim como a figura do praticante regular sempre definiu o rosto da religiosidade paroquial<sup>40</sup>.

### 1.3.3

#### **Privatização das crenças e a crise das instituições religiosas**

Um dos efeitos mais visíveis do atual contexto sociocultural religioso diz respeito à crise das instituições religiosas. São elas que mais sentem de perto os abalos da atual ‘privatização religiosa’<sup>41</sup>, da religiosidade móvel, por meio da qual os indivíduos constroem, numa trajetória individual e subjetiva, o próprio edifício religioso.

Surgem a cada dia novas formas e pertencas religiosas que fogem do controle dos grandes sistemas religiosos institucionais. São, sem sombra de dúvida, transformações que visibilizam uma nova era religiosa que rompe com a sociedade tradicional, conseqüentemente com as formas tradicionais de relacionar-se com o sagrado.

---

<sup>38</sup> Ibid., p. 109.

<sup>39</sup> Ibid., p. 96.

<sup>40</sup> Ibid., p. 99.

<sup>41</sup> LUCMANN, T. “The New and the Old in Religion”. In: Bourdieu, P. & Coleman, J. (orgs.), *Social Theory for a Changing Society*. San Francisco: Westview, 1960, p.176.

Peter Berger é, sem dúvida, a grande referência nos estudos da crise instaurada nas grandes instituições religiosas, fruto do processo de secularização da sociedade pluralista. Em ‘O dossel sagrado’, sugestivo título de sua obra clássica, o autor afirma:

A situação pluralista, ao acabar com o monopólio religioso, faz com que fique cada vez mais difícil manter ou construir novamente estruturas de plausibilidade viáveis para a religião. As estruturas de plausibilidade perdem solidez porque não podem mais apresentar a sociedade com um todo para servir ao propósito da confirmação social.<sup>42</sup>

Nas sociedades tradicionais a religião e suas instituições existiam como monopólios de legitimação última da vida individual e coletiva da sociedade. “A igreja era o ponto fixo, o local onde se concentrava a vida da comunidade. As pessoas reuniam-se aí, para rezar, mas também para discutir os assuntos comuns... Os sinos ritmavam o tempo. As festas religiosas regulavam os ciclos da vida dos indivíduos e do grupo”<sup>43</sup>.

Hodiernamente já não são mais as instituições religiosas que desempenham a função de transmissão de um código unificador de sentido social, nem tão pouco regulam a vida pessoal e coletiva dos indivíduos. Em outras palavras, com a amanhecer da pós-modernidade, as instituições já não são mais o eixo ao redor do qual o indivíduo pós-moderno orienta sua existência e constrói sua identidade sociorreligiosa. Esta é reelaborada individualmente a partir de um vasto mercado de possibilidades de experimentos, sem vínculos duradouros, ou, até mesmo ausente de qualquer sentimento de pertença. Os indivíduos, no desejo de reivindicar o direito de orientar o próprio destino sócio religioso não aceitam mais passivamente as imposições ou determinações advindas dos grandes sistemas religiosos fornecedores de um cosmo sagrado. As adesões religiosas cada vez menos estão relacionadas à verdade apresentada pela religião, e dizem respeito à capacidade das instituições de oferecerem aos indivíduos algo que vá ao encontro de suas necessidades.

A religião foge do controle institucional e entra cada vez mais na ‘esfera privada’<sup>44</sup>. As religiões, submetidas às exigências da eficácia e à necessidade de

<sup>42</sup> BERGER, P. L. O Dossel sagrado, op. cit., p.162.

<sup>43</sup> HERVIEU-LÉGER, D. O Peregrino e o convertido, op. cit., p. 17-18.

<sup>44</sup> LUCMANN, T. “The New and the Old in Religion”, op. cit. p. 176.

oferecer cada vez mais serviços adequados, sobrevivem frágeis, sem forças para controlar seus ‘clientes’<sup>45</sup>. Prevalece o desejo de acesso imediato e direto às experiências religiosas, desejo este que não hesita em experimentar ao máximo as mais diversas possibilidades a disposição, na busca do ‘self perfeito’<sup>46</sup>.

Portanto, a afirmação de uma religiosidade centrada no indivíduo, que hipervaloriza o caminho privado, com insistência na experiência com Deus sem intermédio das instituições provoca o processo de desinstitucionalização ou desregulamentação das identidades religiosas<sup>47</sup>. As pertencas institucionais que antes congregavam as pessoas e propiciavam uma visão coesa do social agora tem de enfrentar a angustiante realidade da infidelidade de seus fieis. A autoridade e o poder, as normas, os dogmas, as leis são submetidas a uma possível adesão pessoal. As instituições se vêem obrigadas a competir não somente entre sim no vasto campo religioso, mas igualmente disputar terreno com outras agências sociais que tentam impor sua legitimação social. Neste contexto, as instituições garantem seu lugar à medida que oferecem os ‘bens de consumos’ exigidos pela subjetividade dos sujeitos. Seria ilusão pensar que as instituições vivem da fidelidade de seus fieis.

Exemplos plausíveis, no Brasil, do processo de desinstitucionalização são o alto índice de desfiliações religiosas e o aumento dos sem-religião. Vale lembrar que sem religião aponta quase sempre para uma religiosidade particular que renuncia o intermédio institucional, e raramente para o ateísmo.

Todavia, a passagem da religião institucional, enquanto controladora da consciência pessoal e coletiva e fornecedora de um código de sentido, para uma religiosidade privada não significa que as religiões institucionais perderam seu papel na sociedade. Nem tão pouco significa que perderam seu poder de eficácia à vida individual e social. As instituições, assim como a realidade das identidades confessionais continuam a exercer seu papel social, porém dependem agora muito mais da aceitação pessoal dos indivíduos. No atual contexto continua necessária a referência institucional, mas elas não têm poder normativo sobre a vida e

---

<sup>45</sup> BARRERA, P. “Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade: desafios para o estudo da religião”. In: TRASFERETTI, J.; GONÇASVES, P. S. L (orgs.) *Teologia na pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 462.

<sup>46</sup> Para uma melhor abordagem da religiosidade individualista pos moderna, cf. D’ANDREA, A. F. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidade pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.

consciência das pessoas, o que vale dizer que as instituições são submetidas ao juízo pessoal. Os indivíduos continuam buscando nas tradições/instituições a referência e confirmação de suas crenças, mas o fazem a partir de sua subjetividade e numa seletiva escolha daquilo que lhe convém.

#### 1.3.4

#### **Crise da transmissão religiosa e o imperativo da escolha**

Com o advento da sociedade contemporânea, uma crise na transmissão de valores perpassa todas as instituições, como é o caso, por exemplo, da Família, do Estado, da Escola e, sobretudo, da Igreja, que mais do que nunca se vê afetada pelo individualismo religioso moderno que rejeita veementemente toda regulação tradicional. A crise das grandes tradições religiosas reflete igualmente na dificuldade da transmissão religiosa de uma geração à outra.

Há um tempo não muito longínquo a comunicação religiosa às gerações futuras era garantida pela tradição, via de regra, transmitida pelas instituições religiosas, pela família e pela própria cultura. No Brasil, especificamente, por cinco séculos a religião, no caso o catolicismo, perpetuou-se entre as gerações através da força da tradição. O atual universo religioso, fragmentado e privado, não nos permite mais pensar a religião a partir da herança tradicional. Não há mais o ‘véu sagrado’ da tradição que predetermina comportamentos, papéis e identidades de pessoas e de grupos<sup>48</sup>. O mundo religioso tradicional perde sua evidência natural, a religião cada vez menos é herdada ou transmitida automaticamente entre as gerações.<sup>49</sup>

Para além de toda identidade herdada ou prescrita, o indivíduo contemporâneo deseja ele mesmo ser o autor de sua biografia sociorreligiosa. O ‘cosmo sagrado’, fornecedor de sentido e eficácias às pessoas, até então ancorado nas tradições religiosas é, na atual sociedade secularizada, assunto que diz respeito à síntese pessoal realizada pelo sujeito. A estrutura do crer não é mais assunto exclusivo das tradições religiosas, mas construída pelos indivíduos, que se apropriam das várias e pequenas estruturas do crer à sua disposição<sup>50</sup>. Dito de

---

<sup>47</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 56.

<sup>48</sup> Cf. D’ANDREA, A. F., op. cit., p. 203.

<sup>49</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 65.

<sup>50</sup> Ibid. *La Religion pour mémoire*. Paris: Cerf, 1993, p.58-59.

forma diferente, o crente hodierno abre mão de um ‘dossel sagrado’ oferecido pela instituição/tradição religiosas, e faz valer seu direito de construir o próprio universo de sentido religioso a partir dos vários recursos simbólicos de que se pode apropriar, segundo seu interesse. Percebe-se que por de traz, tanto da crise institucional e crise da tradição religiosa está o individualismo cultural-religioso que impele o sujeito a abrir mão de tudo, valendo-se unicamente do seu eu.

Uma melhor compreensão a respeito da crise das tradições deve ser buscada na crise da memória, típica das sociedades pós-modernas. As sociedades pós-tradicionais não apenas não são mais sociedades de memória como também recusam um passado fundador. Vivemos numa sociedade ‘amnésica’, na expressão de Hervieu-Léger<sup>51</sup>. Na mesma perspectiva da desinstitucionalização, visto anteriormente, as referências de memória se diluem facilmente e em seu lugar se impõem ‘memórias’ plurais, fragmentadas e imediatistas’. É difícil nos dias de hoje perceber a solidez de um fato fundador e referencial que garanta a sustentabilidade social.

As religiões, portanto, participam do dilema do declínio da memória<sup>52</sup>. O espírito religioso hodierno oferece ao indivíduo uma oportunidade inédita de arquitetar por conta própria o próprio universo de valores, crenças, práticas e sua identidade sócio-religiosa, prescindindo das memórias originárias e fundantes. Outros valores, tais como a emotividade e o imediatismo, congregam mais do que a memória coletiva e celebrativa. Para o teólogo Barrera,

As religiões de memória precária (como as pentecostais) evidenciam a dissolução da tradição religiosa na sociedade moderna. Elas prescindem de uma memória duradoura e autonomizam-se em relação aos princípios tradicionais. A referência ao passado deixou de ser indispensável para o êxito da religião<sup>53</sup>.

De um receptor passivo de uma herança religiosa por meio da tradição, emerge a figura de um sujeito construtor de seu próprio mundo sociorreligioso. Foi Berger quem bem intuiu tal dinâmica com seu clássico termo ‘imperativo

<sup>51</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p.70.

<sup>52</sup> Cf. BARRERA, P., op. cit., In: TRASFERETTI, J.; GONÇASVES, P. S. L(orgs.), op. cit., 462.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 462.

herético'. Heresia, em seu sentido original significa escolha. Escolher a própria religião tornar-se hoje um imperativo, uma necessidade e uma obrigação<sup>54</sup>.

A religião professada hoje cada vez menos é aquela na qual se nasce. Crença hoje é matéria de opção. Se antes a mudança de religião era motivo de constrangimento familiar e ruptura social, atualmente parece ser ela um direito adquirido<sup>55</sup>. O exemplo citado por Benedetti traduz de forma lapidar o imperativo herético religioso.

Numa família de 13 pessoas, a família Rodrigues, havia treze religiões diferentes. Sem contar três que, batizada na católica, declaravam-se sem religião. Das 13 só uma ainda pertence à Igreja em que foi batizada. Assim, Aparecido (nome fictício) passou por cinco grupos religiosos diferentes. Fixou-se no sexto, a Igreja Batista<sup>56</sup>.

Dando continuidade aos exemplos, Novaes faz menção a uma de suas orientações em Dissertação de Mestrado, de Elem Barbosa dos Santos, intitulada: 'Religiões em família: continuidades e mudanças em tempos de nova', na qual a autora abordou a diversidade de crenças numa mesma família no Rio de Janeiro. O quadro ilustrativo reflete as mudanças religiosas, onde "de maneira geral podemos dizer que diminui o peso da autoridade religiosa e aumentam as possibilidades de escolha e sínteses pessoais e inéditas"<sup>57</sup>. Numa família de 36 membros, pode-se verificar a presença de sete religiões diferentes. Pais: D. Iracy, católica – Sr. Manuel, católico, freqüentador de umbanda. Filhos: (7): 3 católicos; 2 budistas, 1 messiânico, 1 espírita. Netos (17): 7 católicos; 3 budistas (+ um bisneto); 2 evangélicos; 1 messiânico; 4 acreditam em Deus, mas não têm religião (um se define como ecumênico e 3 como sem religião)<sup>58</sup>.

São os jovens nascidos a partir dos anos 70 que mais querem se libertar da religião institucional/tradicional para vivenciar novas experiências, fazer sínteses pessoais para além dos vínculos institucionais. As adesões são voluntárias, após uma peregrinação pelas mais diversas possibilidades. Trata-se da autonomia do

<sup>54</sup> Cf. BERGER, P., citado por D'ANDREA, A. op. cit., p.26.

<sup>55</sup> PRANDI, Reginaldo. "Religião, biografia e conversão: escolhas religiosas e mudança de religião". In: CNBB. *O Itinerário da fé na iniciação cristã de adultos*. São Paulo: Paulus, 2001, p. 52.

<sup>56</sup> BENEDETTI L. R. "Religião: trânsito ou indiferenciação". In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (org.), op. cit., p. 125.

<sup>57</sup> NOVAES, R. "Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo". In: Id. , p. 148.

<sup>58</sup> Ibid., p. 148.

sujeito ante as imposições institucionais. O acento religioso no mundo urbano se desloca da tradição para o indivíduo, das normas para a subjetividade, da herança adquirida para a escolha. De acordo com França Miranda:

O que no passado era oferecido já pronto por uma cultura homogênea hoje impõe ao indivíduo o imperativa da escolha. Cada um, diante da generosa diversidade de fontes de sentido para a vida, de cunho cultural ou religioso, deve fazer uso de sua liberdade e optar pessoalmente pelo caminho a seguir<sup>59</sup>.

Busca-se nas tradições/instituições os elementos de que se precisa na construção do universo de sentido para a própria vida, porém a partir da escolha subjetiva, ‘desobediente’, ‘independente’<sup>60</sup>, sem fidelidade e identidades fixas. Se batem á porta da tradição, o fazem a partir de uma afinidade pessoal sentido por ela e pelos benefícios que ela pode oferecer. Já não se sente necessidade de prestar contas a uma tradição religiosas, ou seja, na atualidade se é religioso sem a necessidade de uma religião.

Digno de nota é o comentário de Antoniazzi, para quem o imperativo herético se apresenta mais exigente ainda nos centros urbanos, onde as mutações socioculturais chegam mais depressa. “Quem chega á cidade moderna deve escolher a sua religião, que pode ser a mesma da tradição rural (p. ex., no Brasil, o catolicismo), reinterpretada em função do contexto urbano, ou pode ser outra (como sabemos, nos últimos trinta anos, o número dos católicos brasileiros que escolheram uma outra religião se aproxima de 20% da população, nas grandes cidades até 30%”<sup>61</sup>. Nesta perspectiva, uma revelação significativa emerge do Censo de 2000 o qual mostra a menor influência exercida pela tradição nas áreas urbanas, ao contrário do que acontece nos ambientes mais rurais. Exemplo emblemático é o catolicismo, que conta nos centros urbanos com apenas 67,3% da população, número inferior à media nacional, que é de 73, 8%. A pesquisa apontou o crescente número dos sem religião, com destaque para o Estado do Rio de Janeiro, que chega aos 15,5%, número que contrasta com a forte presença do catolicismo no nordeste, estado mais católico do país, com 91,3% de adeptos.

<sup>59</sup> MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, op. cit., p. 60.

<sup>60</sup>HERVIEU-LÉGER, D. “Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da Religião?”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, 18/1 – agosto, 1977, p. 45.

Conclui-se daí quanto mais urbanização, tanto mais privatização religiosa e menos tradição.

### 1.3.5 Subjetivismo religioso e a moldagem da crença

O exposto até aqui deixou claro que no atual contexto a religião já não é mais uma herança cultural: é escolha. Contudo tal escolha obedece preponderantemente aos critérios da subjetividade. Afirma-se cada vez mais uma religiosidade das experiências subjetivas e pessoais, mais baseada nas experiências do que nas crenças<sup>62</sup>. Antes de pertencer, o fiel quer escolher, e o fará de acordo com suas necessidades momentâneas. Novas escolhas acontecerão quando as atuais não satisfizerem mais, resultando disso a ausência de vínculos fortes e definitivos.

As já citadas pesquisas da CERIS mostram o peso crescente da subjetividade que invade o hodierno terreno religioso. A pergunta de número 10, “quais as razões que hoje levam o/a sr. (a) a crer?” revelou que mais do que a busca pela Verdade, as motivações que levam o sujeito a optar por uma determinada religião estão relacionados aos interesses pessoais e subjetivos. Sentir-se bem, realização de um sentido de vida e encontro com justiça, paz e harmonia pela religião, a influência do ambiente familiar, experiência da proximidade de Deus, orientação existencial são alguns dos principais interesses na busca religiosa. Apenas 3% responderam ser o encontro com a Verdade a motivação primeira. Portanto, ocorre uma relativização da Verdade nas motivações do crer em nome da predominância do subjetivismo<sup>63</sup>.

A arbitrariedade das escolhas e a intensidade do subjetivismo religioso tendem a transformar a religião num produto de consumo, descartável, moldado segundo às exigências do consumidor. Escolhe-se o que é útil e eficaz, se reduz verdade à eficácia, ao que traz resultado. A religião precisa ser boa, e não verdadeira<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”, op. cit. In: SOUZA, L. A.; FERNANDES, S. R. A (orgs.), op. cit., p. 253.

<sup>62</sup> Cf. D’ANDREA, A. F., op. cit., p. 46.

<sup>63</sup> ANTONIAZZI, A. “Perspectivas pastorais a partir da pesquisa”, op. cit. In: SOUZA, L. A. FERNANDES, S. R. (orgs.), op. cit., p. 256.

<sup>64</sup> Cf. BENEDETTI, L. R. “Religião: trânsito ou indiferenciação?”. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES (orgs.), op. cit., p. 128.

Benedetti aborda com maestria a relação entre religião, estética e mercantilização. Para o autor, a religião atual tende a caminhar como mediação para compra e venda de outros produtos, como bem-estar, saúde, riqueza, prosperidade... Os símbolos religiosos estão disponíveis e podem ser usadas para outras finalidades, para uma salvação 'desligada de qualquer conteúdo identitário'<sup>65</sup>. Haja vista o sucesso de venda das lojas de produtos religiosos, os programas shows, o sucesso de Paulo Coelho, os vários sites religiosos disponíveis aos internautas.

Nesta perspectiva, o trânsito religioso, pano de fundo da religiosidade contemporânea, deve ser entendido não unicamente em sua dimensão geográfica ou institucional. Ele é igualmente pertinente ao deslocamento para a esfera privada subjetivista que marca o atual percurso religioso. "Não se trata de um deslocamento de 'instituição' a 'instituições' (no caso do 'catolicismo' aos 'pentecostalismos') mas de uma realidade 'nova' em cujo interior situa-se esse deslocar-se: a esfera subjetiva, a da escolha pessoal"<sup>66</sup>.

A insistência na busca das 'verdades pessoais' conduz inevitavelmente ao relativismo religioso. Se são determinantes na busca religiosa as motivações subjetivas, conclui-se, nessa lógica, que todas as religiões são verdadeiras, desde que satisfaçam as necessidades pessoais do sujeito. O filósofo e psicólogo americano William James ilustra com maestria essa tendência:

A consciência religiosa não exige mais nada. Deus realmente existe? Como é que existe? O que é? Essas são todas questões irrelevantes. Não Deus, mas a vida, um pouco mais de vida, uma vida mais ampla, mais rica, mais satisfatória, isto é, em última análise a finalidade da religião. O amor à vida em todo e qualquer nível de desenvolvimento é o verdadeiro impulso religioso<sup>67</sup>.

Além da arbitrariedade das escolhas religiosas verifica-se ainda um processo de composição da crença. Mais do que uma mera escolha subjetiva, no processo de construção de identidade sócio-religiosa, opera-se um movimento de moldagem ou 'bricolagem das crenças'<sup>68</sup>, na qual o sujeito ajusta as crenças, modela-as, costura-as segundo suas experiências e necessidades. As crenças e as

<sup>65</sup> Ibid., p. 124.

<sup>66</sup> Ibid., p. 128.

<sup>67</sup> Cf. JAMES, W. , citado por TERRIN, A. N. *Nova era: a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 506-507.

práticas são reagrupadas e recombinaadas de diferentes modos, adquirindo assim novos sentidos.

Livres de qualquer sentimento de culpa, o religioso urbano bebe e experimenta das diferentes espiritualidades, fazendo ao final, sua síntese pessoal. Dito de outra forma, na dinâmica do pirata, ele não hesita em apropriar-se dos elementos religiosos já existentes para construir seu universo religioso. Conforme bem lembra Hervieu-Léger,

Os indivíduos fazem valer a sua liberdade de escolha, ‘retendo’ cada um as práticas e as crenças que lhe convém ... Elas são selecionadas, manejadas e muitas vezes combinadas com temas de empréstimos a outras religiões ou a correntes de pensamento de gênero místico ou esotérico<sup>69</sup>.

A generosidade de ofertas e possibilidades religiosas estimulam ainda mais o processo de reordenação das crenças. Existem possibilidades inéditas de combinar elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese pessoal. Além de várias adesões simultâneas, combinam-se práticas orientais, elementos esotéricos e outros, seja na dimensão religiosa ou até mesmo como recurso terapêutico<sup>70</sup>.

Alguns depoimentos colhidos por Benedetti, no trabalho realizado pelo CERIS: Pentecostalismo, comunidades eclesiais de Base e Renovação Carismática Católica, em 2001, revelam o alto grau de mobilidade e bricolagem religiosas presentes na religiosidade brasileira. “Em todas as denominações nós participamos, cristã, pentecostal, católica, sessão espírita, qualquer convite que nos é dado nós vamos com todo prazer”; “Eu tenho (acho) uns vinte batismos nas costas, acho que já me batizei umas vinte vezes. E sempre procurando renovar um compromisso com Jesus, não com a Igreja”; “N, 43 anos, casada, da Igreja Assembléia de Deus, já foi mórmon, da Igreja Messiânica, da Igreja Católica e simpatiza com todas as Igrejas que tenham os mesmos costumes, que sigam a mesma doutrina, sejam evangélicas e que falem de Jesus Cristo”.

O caminho percorrido até aqui tem nos mostrado que o quebra-cabeça religioso da atualidade vai se montando. O cenário religioso contemporâneo

---

<sup>68</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 47.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>70</sup> Cf. NOVAIS, R., op. cit., 157. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit., p.264 p.

pluralista se organiza a partir de sua característica maior que é a privatização e subjetivismo, num contexto de plena mobilidade religiosa, na qual os indivíduos transitam livremente entre os múltiplos caminhos possíveis, e através da síntese pessoal constroem sua identidade socioreligiosa. A distância cada vez maior entre crença e pertença conduz as instituições religiosas a uma crise agonizante, que se vêem reféns diante de uma religiosidade de consumo, que se afirma cada vez mais no mercado religioso. As tradições são disfaceladas paulatinamente e o que resta são pequenas narrativas construídas pelo próprio sujeito a partir de um trabalho criativo de bricolagem.

### **1.3.6 Reagrupamentos religiosos**

Em meio às novidades, surpresas, reorganizações, improvisos e incertezas que marcam a religiosidade das sociedades contemporâneas, tem chamado a atenção a emergência de uma efervescência comunitária ao mesmo tempo em que se afirma uma religião privada e intimista. De um lado visualiza-se o emblema de uma religiosidade individualista, numa trajetória individual e subjetivista, ‘invisível’ na expressão de Luckman, solta, sem amarras institucionais ou compromissos comunitários. Do lado oposto da mesma moeda nos deparamos com a proliferação de novas comunidades e movimentos religiosos. Ao mesmo tempo em que se afirma o reinado da autonomia e a privatização das crenças visualiza-se em uma sede de encontros comunitários.

Desponta de todos os lados um surto comunitário. São preponderantemente comunidades afins, grupos voluntários, fundados na amizade e nos interesses e afinidades sociais, espirituais e culturais de seus membros<sup>71</sup>. Diferentemente das sociedades tradicionais, o territorial já não é mais determinante nos reagrupamentos. Em plena sintonia com o contexto urbano e o espírito pós-moderno, os reagrupamentos se dão a partir de adesões espontâneas e seletivas. De acordo com Hervieu-Léger,

A paisagem atual das igrejas é caracterizada pelo desenvolvimento de grupos e redes que empregam, à margem ou no coração das paróquias e dos movimentos, formas flexíveis e moveis de sociabilidade, baseadas

<sup>71</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 53.

nas afinidades espirituais, sociais e culturais dos indivíduos que neles estão implicados<sup>72</sup>.

Resultando daí a dificuldade de vínculos mais sólidos, uma vez que é grande a facilidade de circulação entre vários grupos simultaneamente, de acordo com a conveniência do momento<sup>73</sup>.

A já mencionada obra de Mafessoli ‘O tempo das tribos’ merece ser aqui retomada no intuito de melhor entendermos a dinâmica que perpassa o fenômeno dos reagrupamentos presentes em uma sociedade fragmentada. Nela o autor analisa a emergência de novas formas de organização social, ‘fenômenos grupais’, intituladas por ele de ‘tribos’, ‘guetos’, ‘seitas’. “As mensagens por computador, as redes sexuais, as diversas solidariedades, os encontros esportivos e musicais são todos indícios de um ethos em formação”<sup>74</sup>. Trata-se de reagrupamento de pessoas, cuja tônica está na vivência do afeto e na troca de experiências subjetivas, via de regra frágeis e pouco duradouras. Prioriza-se o seletivo, no prazer de estar junto, no ‘ombro a ombro, face a face. Um novo espírito do tempo, ou então, uma nova ‘socialidade’ caracteriza o clima da época. Trata-se de uma ‘nebulosa afetual’, com destaque para as experiências e sentimentos partilhados, os ‘laços de reciprocidade’. A dimensão sensível e tátil desempenha nas neocomunidades um papel fundamental. Um peso particular é dado à corporeidade, isto é, às manifestações físicas. “Será menos o objetivo que se deseja atingir do que o próprio fato de estar junto que prevalecerá”<sup>75</sup>. O ombro à ombro, face à face marcam o ritmo dos encontros. O futuro é relativizado e o acento recai no presente. Os encontros comumente são festivos e o ambiente favorece o testemunho das experiências dos membros e a manifestação de seus sentimentos. Em outras palavras, a participação de cada um é hipervalorizada, o que dá a sensação de plena realização e aceitação pelo grupo.

A intensidade de afeto e a predominância das experiências subjetivas e emocionais dos membros inspiraram Hervieu-Léger a caracterizar os atuais

<sup>72</sup> Ibid., p. 175.

<sup>73</sup> AMADO, J. P. “Inculturação da fé na cultura urbana”. In TAVARES, S. (org.). *Inculturação da fé*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 110.

<sup>74</sup> MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 128.

<sup>75</sup> Ibid., p. 148.

reagrupamentos de ‘comunidades emocionais’<sup>76</sup>. O que congrega os novos grupos religiosos, mais do que um pólo unificador, é a experiência subjetiva e emocional dos indivíduos, nos quais prevalecem o espontâneo, o aqui e o agora, em detrimento de uma memória coletiva. O grupo é por excelência lugar de fazer e trocar experiências e afetos. A manutenção do grupo depende da intensidade do afetivo, do emocional e do experimental<sup>77</sup>. Geralmente estão reunidos em torno de uma personalidade carismática, seja ele um pastor, ‘guru, alguém de grande capacidade de desenvolver em seus membros a sensação de realização plena.

Oportuna a menção do número 22 das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010.

O indivíduo procura sempre mais relações, a partir de sua escolha, por afinidade de interesses. Entre as novas experiências comunitárias, marcadas fortemente por afinidades emocionais estão, também, experiências de comunidades e movimentos religiosos, unidas ao redor de uma causa, de um carisma, de um líder e, sobretudo de uma acolhida recíproca, cheia de calor humano, que atrai e une os membros do grupo<sup>78</sup>.

Dada a intensidade das experiências emocionais que caracterizam os novos movimentos religiosos, estes trazem consigo as marcas da fragilidade e instabilidade. “Este estilo de ‘religiosidade quente’, é raramente duradouro”<sup>79</sup>. O primado das experiências emotivas e subjetivas, se por um lado é uma potência criadora do grupo, por outro, apresenta-se estruturalmente instável, uma vez ser próprio do êxtase a transitoriedade. Quanto maior a intensidade emocional tanto mais instável se apresenta o grupo, pois a permanência no mesmo vai depender da novidade e do gozo das experiências, o que exige muito esforço e criatividade de seus líderes na manutenção do grupo.

Exemplos plausíveis da efervescência comunitária (comunidades emocionais) podem ser encontradas no fenômeno neopentecostal. Já no campo católico, o fenômeno da Renovação Carismática Católica, estruturadas em comunidades de vida e aliança, é seu representante máximo.

<sup>76</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*: Paris, 1986, pp.139-185.

<sup>77</sup> Cf MARDONES, J. M., ? Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo. Santander: Sal Terra, 1996, p. 34.

<sup>78</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*. Brasília: CNBB, 2008, n. 22.

<sup>79</sup> HERVIEU-LÉGER, D. *Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da Religião?*, op. cit., p. 33.

Importa igualmente atentar que a nova ‘socialidade afetual’ consiste num sinal visível de saturação à burocratização dos grandes sistemas e macroestruturas presentes nos grandes instituições religiosas, sobretudo na cultura ocidental. À religião institucional, ‘estática’ e intelectualizada, impessoal, reage o subjetivismo religioso, por meio de reagrupamentos mais livres e espontâneos, nos quais o sujeito pode deixar vir à tona seus sentimentos.

Simultaneamente, o presente surto comunitário, paradoxal à primeira vista, se levarmos em conta o individualismo religioso hodierno, reflete uma busca de legitimação da autovalidação religiosa. Em outros termos, a trajetória subjetiva e privada do crer não se sustenta por si, donde a necessidade de buscar fora de si a convicção de suas crenças. Há a necessidade de exprimir a motivação de suas crenças em um determinado grupo, onde encontrará em outros indivíduos as mesmas motivações, o que lhe dá a legitimação de que precisa para justificar sua trajetória individual. “Quanto mais os indivíduos ‘recompõem’ o sistema de crenças que correspondem às suas necessidades, mais aspiram a trocar essa experiência com outros que partilhem o mesmo tipo de aspirações espirituais”<sup>80</sup>. Quanto maior a bricolagem religiosa tanto maior a necessidade de trocar suas experiências com outros, pois é na troca de experiência que se encontra a confirmação de dos sentidos produzidos pelo indivíduo.

### **1.3.7 O fenômeno neopentecostal**

A abordagem da religiosidade contemporânea deixaria uma lacuna se não contemplássemos de modo mais explícito o fenômeno do neopentecostalismo, realidade esta que tem chamado a atenção, sobretudo no Brasil, pela rápida e extensa expansão. É ele sem sombra de dúvida o acontecimento mais importante no atual cenário religioso brasileiro e certamente da América Latina.

As características, tendências, roupagem que revestem a religiosidade hodierna, abordadas aqui podem ser generalizadamente enquadradas no chamado fenômeno neopentecostal. Torna-se imprescindível agora uma aproximação mais direta do mesmo, sem, contudo, ser nosso objetivo um estudo minucioso da gênese, história, ou diferenciação dos diversos grupos e movimentos que

---

<sup>80</sup> HERVIEU-LÉGER, D. *O Peregrino e o convertido*, op. cit., p. 173.

compõem o quadro neopentecostal. Pretendemos unicamente um sobrevôo fenomenológico, com destaque para suas principais características socioculturais e religiosas.

De longe o neopentecostalismo é a denominação religiosa que mais cresce no país, segundo as últimas pesquisas. De acordo com o Censo de 2000, dos 26,2 milhões de evangélicos brasileiros, 17,7 milhões são pentecostais (67%).<sup>81</sup> Enquanto o catolicismo vem perdendo terreno e as Igrejas evangélicas tradicionais se vêem estacionadas no tocante ao número de membros, o neopentecostalismo recebe o título de receptor universal de fiéis, isto é, na dinâmica do trânsito religioso, são os grupos neopentecostais os que mais recebem adeptos, advindos das mais diversas denominações religiosas.

Embora sua classificação não seja de fácil definição, *neopentecostalismo* é uma vertente religiosa oriunda do pentecostalismo clássico, do século XX, cuja motivação maior está na recuperação da *atualidade* da experiência cristã<sup>82</sup>. Percebe-se, portanto, o acento no hoje da experiência, diante do qual o passado (tradição) e o futuro (escatológico) são, de certa forma, relativizados.

A metáfora das três ondas do sociólogo Paul Freston<sup>83</sup> tem sido bastante aceita no meio acadêmico na tentativa de uma melhor diferenciação e compreensão do fenômeno neopentecostal. Ele representaria a terceira onda, cuja expressão máxima é a Igreja Universal do Reino de Deus, surgida em 1977.

A primeira onda pentecostal remete aos primórdios do movimento pentecostal norte-americano, que trouxe para o país duas igrejas: a Congregação Cristã no Brasil (1910) e as Assembléias de Deus (1911). A segunda onda situa-se nos anos 50 e início dos anos 60, conseqüência de uma fragmentação do pentecostalismo, surgindo daí a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e a Igreja Pentecostal Deus é Amor (1962). Já a terceira onda chamada neopentecostalismo iniciou-se no final dos anos 70, ganhando força na década de 80. As principais igrejas representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Apostólica Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Evangélica Cristo Vive. Anjos nem

<sup>81</sup> Disponível em [www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/religiao\\_Censo2000.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/religiao_Censo2000.pdf). Acessado em 25/11/2008.

<sup>82</sup> Cf. ANTONIAZZI A. “A Igreja Católica face à expansão do pentecostalismo”. In: ANTONIAZZI, A. et. al. *Nem Anjos nem demônios*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 22.

Mudanças significativas nas igrejas pentecostais surgidas nos anos 70 valeram-lhe a classificação de neopentecostal. O antropólogo brasileiro Vagner Gonçalves da Silva, explica que pelo acréscimo do prefixo latino ‘neo’, pretendeu-se expressar algumas ênfases que as Igrejas assim classificadas assumiram em relação às outras igrejas pentecostais<sup>84</sup>. Entre as muitas características que fazem do neopentecostalismo um movimento todo peculiar, destacam-se as seguintes características:<sup>85</sup> o emocionalismo religioso, favorecido pelos templos que geralmente dispõem de todo um aparato tecnológico que favorece o clima emotivo. Manifestações espontâneas dos fieis, intercalada entre choros, risos, louvores, aplausos não passam despercebidos por quem passa em frente a uma Igreja neopentecostal; neopentecostalismo eletrônico, haja vista o intenso uso dos meios de comunicação, rádios e tvs, os quais servem como canais econômicos e proselitistas para o movimento; neopentecostalismo de cura divina. Diante da grande quantidade de doenças das mais variadas ordens, emocional, física, psicológica, o demônio ganha destaque, como responsável pelas mesmas. Daí o exorcismo, libertação dos demônios, graças à intervenção divina, além de outros ritos terapêuticos; teologia da prosperidade, discurso e prática religiosos que estimulam a prosperidade material, a saúde, a felicidade terrena, mediante a fidelidade religiosa; neopentecostalismo liberal. Ao contrário do pentecostalismo das primeiras e segundas gerações, o neopentecostalismo se apresenta mais liberal no tocante às formalidades e ao pré-estabelecido. A ênfase na experiência e a emoção momentânea relativizam as normas; pentecostalismo de lideranças carismáticas: no Brasil, David Miranda, fundador da Igreja Pentecostal Deus é Amor, Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, R. Soares, fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus são alguns nomes de grande potencial carismático<sup>86</sup>.

Um olhar mais atento irá perceber que a sensibilidade neopentecostal, isto é, muitas das características acima mencionadas, extrapolam suas fronteiras institucionais, atingindo até mesmo as religiões tradicionais e históricas, sejam elas evangélicas ou católicas. Em outras palavras, as mudanças no campo

---

<sup>83</sup> Cf. FRESTON, P. “Breve história do pentecostalismo brasileiro”. *In: id.*

<sup>84</sup> Cf. SILVA, V. G. “Trânses em trânsito: continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras”. *In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit., p. 208.*

<sup>85</sup> Vale lembrar que as fronteiras entre pentecostalismo e neopentecostalismo não são tão nítidas como pode parecer á primeira vista. Resulta disso algumas características serem comuns a ambos.

religioso caminham na direção da emergência de expressões religiosas pentecostais no interior de outras religiões. Haja vista, no âmbito católico, respeitadas as devidas diferenças e identidade de cada grupo, a proximidade entre o MRCC e os movimentos neopentecostais. Aproximam-se sobretudo na ênfase no milagre, no primado da experiência pessoal, na busca do contato direto com o sagrado, nos discursos, no modo expressivo de rezar, nas motivações para o ingresso no grupo (via de regra na busca de soluções para as questões do dia-a-dia) <sup>87</sup>. Enfim, “católicos carismáticos, e evangélicos pentecostais e neopentecostais expressam, de maneira e em grau diferentes, a força de uma religiosidade do sentimento, da afetividade e também do milagre e do encantamento” <sup>88</sup>.

O alcance da sensibilidade neopentecostal nos diversos espaços do campo faz com que o neopentecostalismo se apresenta hoje como dado sócio cultural religioso, fornecedor de uma visão de mundo e de uma perspectiva religiosa <sup>89</sup>. Segundo Joel Portela,

Para a compreensão deste jeito atual de se lidar com a religião, é preciso considerar o fato de que estamos possivelmente assistindo ao surgimento de uma nova etapa cultural na vida de toda a humanidade, onde os paradigmas que, até então, serviam para explicar, orientar e indicar caminhos já não podem mais ser aplicados <sup>90</sup>.

Na mesma linha de pensamento afirma Antoniazzi.

O pentecostalismo, por sua vez, é sociologicamente fruto de uma conjuntura sócio-cultural que afeta toda a sociedade brasileira e, nela, a própria Igreja Católica. Sem entrar em maiores discussões e sutis distinções, os mesmos fatores socioculturais que favorecem a expansão do pentecostalismo criam o terreno propício ao crescimento da ‘Renovação Carismática Católica’, a qual apesar das diferenças doutrinárias ou teóricas, apresenta na prática fortes analogias com o pentecostalismo de matriz protestantes <sup>91</sup>.

<sup>86</sup> Cf. ORO, A. P. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.

<sup>87</sup> Para um estudo mais completo da semelhança entre RCC e Neopentecostalismo, cf. CERIS. “Pentecostalismo, Renovação Carismática e Comunidades Eclesiais de Base”. Rio de Janeiro: CERIS, n. 1, Outubro, 2001.

<sup>88</sup> MARIZ, C. L. “Uma pesquisa em duas cidades sete anos depois”. In: id., p.69.

<sup>89</sup> Cf. AMADO, *Mudar de religião faz bem?* (Texto ainda não publicado).

<sup>90</sup> AMADO, *Mudar de religião faz bem?* (Texto ainda não publicado).

<sup>91</sup> ANTONIAZZI, A. “A Igreja Católica Face à Expansão do Pentecostalismo”, op. cit. In: ANTONIAZZI, A. et. al. *Nem Anjos nem demônios*, op. cit., p. 19.

À medida que uma tendência, no caso religioso, rompe sua delimitação institucional e penetra outros terrenos, já não pode mais ser pensada exclusivamente dentro de seu quadro específico. Portanto, falar de neopentecostalismo hoje, na dinâmica das transformações religiosas, significa atentar para um novo modo de lidar com o sagrado.

Numa tentativa de recapitulação ou até mesmo complementação das características que marcam a atual tendência da ‘pentecostalização’ da religião que se impõe sempre mais, vale a pena a menção de seus elementos constitutivos, de acordo com a intuição de Joel Portela: supervalorização do ato individual e da experiência livre das regras pré-estabelecidas e exteriores, uma vez que a única regra é o deixar fluir. Na mesma perspectiva, a ausência de mediações ou redução, que cede lugar ao contato direto com o sagrado, na busca de respostas imediatas. A interatividade e protagonismo dos fiéis, por meio da qual se rompe o muro divisor atuante versus assistente. A novidade e espontaneidade dos cultos, favorecida pela ausência de muitas regras ou normas. A imediatez e eficácia do agir divino, expresso no exorcismo e na ênfase nas curas. O emocional, contra um racionalismo exacerbado. Fundamentalismo bíblico e existencial que cumpre a função de conforto diante da insegurança do atual contexto de constantes mudanças. E satisfação ao final dos cultos, ainda que em nível superficial, contrário ao vazio deixado pelo excesso de racionalismo<sup>92</sup>.

Importa perceber que o neopentecostalismo, lido na perspectiva das transformações socioculturais e religiosas, trouxe mudanças profundas para a religião, provocando uma nova consciência religiosa, um novo modo de crer e pertencer, enfim, uma novidade, pois “não esta na religião a eventual novidade, mas o modo de relacionar-se com elas”<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> Cf AMADO, A. P. *Mudar de religião faz bem?* (Texto ainda não publicado).

<sup>93</sup> D’ANDREA, A. F. op. cit., p. 172.

## 1.4

### A fé cristã e os desafios do contexto sociocultural e religioso.

#### 1.4.1

##### O impacto da nova sensibilidade religiosa no catolicismo

Nas páginas precedentes vimos que os ventos da nova religiosidade abalaram as religiões tradicionais, desde as minoritárias até as majoritárias, afetando sua configuração institucional e abrindo as portas para um novo modo de ser religioso. Faz-se necessário agora um olhar mais atento no catolicismo em geral e no Brasil de modo especial, no intuito de melhor percebermos o impacto das mutações socioculturais- religiosas sobre a maior religião do país.

O catolicismo mudou sensivelmente nos últimos anos, porém não de forma linear. Abordar o catolicismo contemporâneo significa debruçar-se sobre uma realidade complexa, com rostos múltiplos, formas e tendências diversificadas. Novos movimentos eclesiais, novas espiritualidades e pertenças que por vezes fogem do controle hierárquico modificam o tradicional modo de ser católico. Dito de forma diferente, a pluralidade religiosa pode ser observada no interior do próprio catolicismo brasileiro, de tal forma que não se pode enquadrá-lo num quadro de homogeneidade. Conforme bem se expressou Sanchis, “há religiões demais nesta religião”<sup>94</sup>.

Importa estar atento e perceber o impacto das mutações sócio religiosas no catolicismo. Em outros termos, as características da religiosidade contemporânea, aludidas ao longo do trabalho, podem ser visualizadas com transparência na religião católica, a começar pelo processo de desinstitucionalização. O catolicismo de longe ainda é a religião majoritária do país, com dois terços da população, contudo, as pesquisas mostram a perda gradativa de fiéis. O Brasil vem se descatholicizando, e entra em xeque a equação Brasil = catolicismo, conforme revela o Anuário Estatístico do IBGE. Em 1872, 99% dos brasileiros eram católicos. Em 1890, esse número caiu para 98,9%, chegando aos 95,0%, em 1940. Já em 1950, a queda atinge os 93,5%, chegando os 91,8% em 1970 e 88,4% em 1980. Nos anos de 1990, 83,8% dos brasileiros se diziam católicos. Na última pesquisa, o número cai para 73,8%, uma perda de 10% em dez anos deu

---

<sup>94</sup> SANCHIS, P. (Org.) *Catolicismo, modernidade e tradição*. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Loyola, 1992, p. 33.

ao catolicismo o título de ‘doador universal de fiéis’<sup>95</sup>. Se no nordeste estão os estados mais católicos do país, onde o catolicismo tradicional exerce grande força, nos grandes centros urbanos, como é o caso do Rio de Janeiro, a queda é ainda maior em relação à média nacional, atingindo os 63%, o que revela que a cultura urbana e as mutações socioculturais têm forte influência na vida dos fiéis.

Os números deixam transparecer que o declínio do catolicismo está associado ao processo de desinstitucionalização que adentra no cenário católico. “A Igreja católica está perdendo o caráter de definidor hegemônico da verdade e da identidade institucional no campo religioso brasileiro”<sup>96</sup>. Os números publicam igualmente a passagem de uma pertença religiosa por tradição para uma adesão pessoal. Por séculos, a começar na colonização portuguesa, a religião católica modelou a identidade sociocultural-religiosa dos brasileiros. Passados cinco séculos, o indivíduo sente a necessidade de escolher, redescobrir e construir o próprio universo de sentido, tornando-se compreensível que uma religião dominante começa a ter sua hegemonia ameaçada. Vale a pena novamente fazermos menção à observação de Antoniazzi. Ao analisar a influência do mundo urbano sobre o indivíduo ele chama a atenção para a necessidade de escolher o próprio percurso religioso, e se permanecer na religião de origem, urge reinterpretá-la em função do contexto urbano<sup>97</sup>.

Se por um lado, a realidade religiosa católica aponta para a perda numérica de fiéis, por outro o catolicismo tem ganhado em termos de qualidade. Sem sombra de dúvidas, o fenômeno da Renovação Católica Carismática é em grande parte responsável pelo revigoramento católico. Junto às Cebs, a RCC, embora de eclesiologias diferentes, patenteiam um catolicismo de refiliados, cujas pertenças e readesões se dão por opção. As mais diversas pesquisas sobre RCC no Brasil<sup>98</sup> revelam maior engajamento desses católicos nas atividades eclesiais, sobretudo uma maior participação nas missas. O espaço não nos permite uma análise mais

<sup>95</sup> Cf. MONTEIRO, P.; ALMEIDA, R. M. “O campo religioso no limiar do século. Problemas e perspectivas”. In: RATTNER, H. *Brasil no limiar do século XXI*. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2003, p. 330.

<sup>96</sup> SANCHIS, P. *O Repto pentecostal à cultura católica brasileira*, op. cit. p. 36.

<sup>97</sup> ANTONIAZZI A. “Perspectivas Pastorais a partir da pesquisa!”, op. cit. In: SOUZA, L. A. G. *et. al.*, op. cit., p. 253.

<sup>98</sup> Cf. entre outras, MARIZ, C.; MACHADO, M. D. *Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais*. Rio De Janeiro: ISER, 13 (45), 1994; DÁVILA, B. M. C. *Renovação Carismática: origens, mudanças, tendências*. Aparecida Santuário, 2000. Cf. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 2002, p. 59ss.

detalhada do fenômeno da RCC. Um breve considerações nos obrigam a afirmar que o pentecostalismo católico que surpreendeu a Igreja Católica no pós-Concílio parece ter vindo para ficar. A RCC tem crescido vertiginosamente, atraindo multidões e espalha-se por todo o território nacional, sobretudo através de comunidades de vida e a aliança, que serão analisadas no segundo capítulo. O movimento da Renovação é responsável pela emergência do ‘catolicismo midiático’, com forte presença nos meios de comunicação, haja vista a figura de Pe. Marcelo Rossi.

Urge considerar a ambivalência que reveste a RCC: de um lado ela promove a afirmação da identidade do catolicismo<sup>99</sup>, professa a fidelidade às normas e pronunciamentos papais, estampa em seus discursos e práticas a marca de sua religião. De outro lado, seu comportamento não esconde a centralidade da busca de experiências subjetivas e emocionais, com forte tendência a um contato intimista e direto com o sagrado. Não obstante o rejuvenescimento promovido pelo movimento, os fiéis assimilam o individualismo religioso pós-moderno e o desejo de fazer valer a sua subjetividade.

Além do forte teor de subjetividade no seio do catolicismo, cujos indícios são a aceitação parcial da doutrina e normas da Igreja<sup>100</sup>, o afastamento do discurso oficial da Igreja Católica, outras características invadem o campo religioso católico, com destaque para a bricolagem religiosa. Grande é o número dos católicos que praticam mais de uma religião simultaneamente. 35% de católicos acreditam na reencarnação (doutrina espírita), 15 % nos orixás (dos cultos africanos).

Ganha destaque igualmente no catolicismo contemporâneo o resgate de práticas de tendência conservadora, opostas ao *aggiornamento* proposto pelo Concílio Vaticano II. O fundamentalismo está voltando com todo vigor no cenário católico, e consiste numa reação às rápidas transformações pelas quais a religião vem passando. Diante de um contexto marcado pela incerteza e pela ausência de fronteiras sólidas, reações fundamentalistas parecem ser uma das possíveis saídas. Nas palavras de Peter Berger,

---

<sup>99</sup> Expressão da socióloga Brenda Carranza.

<sup>100</sup> Na já mencionada pesquisa do CERIS, pouco mais de 50% dos católicos disseram acreditar em Jesus Cristo, Maria e nos ensinamentos da Igreja Católica.

O pluralismo cria uma condição de incerteza permanente com respeito aquilo em que se deveria crer e ao modo como se devia viver, mas a mente humana abomina a incerteza, sobretudo no que diz respeito ao que conta verdadeiramente na vida<sup>101</sup>.

Portanto, um catolicismo nada homogêneo marca o atual campo católico brasileiro. Diversidades de práticas e crenças apontam para um novo modo de viver o catolicismo. Encontra-se em crise não tanto a religião católica em si mas o tradicional modo de ser católico. No mundo rural, o catolicismo sentia-se mais à vontade, reproduzia rotinas e hábitos. Atualmente a cultura urbana passa a ser determinante para uma nova vivência da fé. Como bem se expressa Cecília Mariz, “apesar de todas as tentativas da Igreja Católica para aproximar os leigos da visão oficial de Roma, observa-se que, no mundo atual, a possibilidade de ser católica à sua maneira aumenta”<sup>102</sup>. Portanto, reavivamento da fé ao mesmo tempo que cresce a privatização religiosa, isto é, valorização das experiências individuais, com crescente recusa do discurso oficial e institucional.

Enfim, o catolicismo hodierno passa por mudanças profundas e não menos desafiadoras, com as quais a Igreja institucional tem tido dificuldades de dialogar. As tendências religiosas contemporâneas parecem abalar todo o edifício teológico eclesial. Trata-se de mudanças que deixam todos perplexos. Ao perder a hegemonia simbólica que possuía até então, como fundamento do sociocultural, o catolicismo sente uma sensação de impotência além do incomodo de ter que conviver com várias fontes de sentido que concorrem entre si, no vasto mercado religioso<sup>103</sup>. Ao fiel católico parece não ser fácil ver que sua convicção religiosa é mais uma ao lado de tantas outras explicações últimas da realidade, caindo sob ele o trabalho de sustentar sua convicção religiosa, antes sustentada pela cultura.

<sup>101</sup> BERGER, P. L. *Una glória remota: aver fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 1994, p. 48.

<sup>102</sup> MARIZ, C. L. “Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade”, op. cit. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES R. (orgs.), op. cit. p. 65.

<sup>103</sup> Cf. MIRANDA, M. F. *Um Catolicismo Desafiado: Igreja e pluralismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 57.

### 1.4.2 Fé cristã e a experiência salvífica

Após termos examinada, ainda que de forma bastante limitada, a atual cultura sociorreligiosa, imprescindível agora se torna um olhar mais teológico sobre tal realidade, isto é, uma reflexão à luz da fé cristã. Se até aqui realizamos uma leitura de cunho mais fenomenológico e descritiva da atual religiosidade, urge neste momento uma avaliação cristã da mesma, apresentando marcos críticos teológicos para que a mensagem cristã, vale dizer, a proposta salvífica de Jesus Cristo seja acolhida sem sofrer deturpações. Um olhar teológico sobre a realidade presente é igualmente fundamental em vista da renovação pastoral evangelizadora e suas estruturas eclesiais, sobretudo a paróquia.

Rico de um lado e desafiador de outro, o atual pluralismo religioso, com todas as suas características, lança inúmeros desafios à fé cristã, cujo pano de fundo e identidade primordial é o projeto salvífico de Deus manifestado em Jesus Cristo. Segundo França Miranda o atual ‘retorno do sagrado’ deve ser olhado com cautela. Não poucos, motivados por uma mentalidade individualista vão buscar na religião aquilo que a cultura atual não lhe fornece<sup>104</sup>. Daí a importância de todos os grupos emergentes na atual efervescência religiosa serem dotados de uma formação teológica e cultural e reflexão pessoal, que darão aos indivíduos a força de que precisam para não adentrar ainda mais no subjetivismo reinantes<sup>105</sup>. Não queremos aqui entrar em discussões sobre o valor salvífico de outras religiões, a particularidade da revelação histórica. Não consiste nosso objetivo além do que o limite do trabalho não nos permite tal abordagem. Interessa-nos a questão da identidade da fé cristã diante de uma cultura sociorreligiosa que busca descaracterizá-la. Vale lembrar que toda a proposta de renovação eclesial-pastoral tem por objetivo ajudar o ser humano a responder ao convite salvífico de Deus, diante de uma cultura religiosa que não hesita inventar o próprio caminho de salvação.

“Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” 1 Tm, 2,4. Salvação não como algo que Deus dá ao ser humano, mas Deus mesmo em relação com o humano. Se salvação é meta e fim da identidade cristã, afirma a mesma fé cristã que salvação não é algo mágico ou um caminho

---

<sup>104</sup> Cf. MIRANDA, M. F. *Um Homem perplexo*, op. cit., p. 36.

construído pelo próprio fiel, à margem da Tradição. A acolhida parcial da verdade cristã, fazendo das motivações pessoais o critério supremo da práxis cristã significa uma redução do Evangelho<sup>106</sup>. Dito de outra forma, o processo seletivo de elementos religiosos e crenças, a bricolagem e a ressignificação incidem no não acolhimento integral da Revelação, processo este que teima em pôr Deus a serviço do humano, na busca da satisfação pessoal e do consumo religioso<sup>107</sup>.

Os conteúdos de fé, os ritos, as práticas religiosas desenraizadas da vida revelam o divórcio religioso entre fé-vida. Instala-se um deslocamento da transcendência para esta vida<sup>108</sup>. Os sacramentos não raramente são buscados com fins terapêuticos, na busca de proteção individual e não como canal de graça e relacionamento com Deus e com os irmãos, como dom acolhedor da Revelação. Daí se entende o sucesso das denominações que mais oferecem proteção, cura divina, prosperidade. Contudo, a experiência salvífica de Deus não se esgota nas experiências de proteção, na linha da satisfação imediata das necessidades das mais diversas ordens, psicológica, física, econômica. Por ser a mensagem do Evangelho uma proposta de salvação, quando esta é reelaborada a partir do individualismo sem correspondência na práxis e na abertura ao outro e a Deus, coloca-se em risco a própria proposta salvífica. Salvação é proposta divina que requer resposta humana, e esta implica mudança de mentalidade e de valores<sup>109</sup>. Reside aqui igualmente a missão evangelizadora da Igreja: evangelizar não é transmissão de dogmas, doutrinas, mas promover a conformação da vida das pessoas e grupos com a vida e proposta de Jesus<sup>110</sup>. O cristianismo nasceu da experiência salvífica dos discípulos com seu mestre, que levou a uma resposta de fé, e a testemunhar em atitudes e palavras esta experiência. A experiência salvífica

---

<sup>105</sup> Ibid., p. 27.

<sup>106</sup> Cf. Id. “Salvação ou Salvações? A salvação cristã num contexto inter-religioso”. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 58, 1998, p. 139-147.

<sup>107</sup> Cf. AMADO, J. P. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano: pressupostos e concretizações” (1ª parte). *Atualidade Teológica*. Revista Semestral do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano V, v. 8, janeiro/junho 2001, p. 24.

<sup>108</sup> MIRANDA, M. F. *Um Catolicismo Desafiado: Igreja e pluralismo religioso no Brasil*, op. cit., p. 14.

<sup>109</sup> Cf. PAULO VI. *Exortação Apostólica sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo*. São Paulo: Paulinas, 1977, n. 18.101p.

<sup>110</sup> Ibid., n. 19.

é acolhia do Dom imanipulável que conduz à abertura ao outro, à prática do amor e da caridade<sup>111</sup>.

Torna-se evidente, portanto, que a religiosidade intimista e utilitarista afeta a própria identidade cristã. “Para os primeiros discípulos ter fé em Jesus Cristo era como Cristo invocar o Pai, como Cristo fazer a sua vontade, como Cristo viver para o seu Reino, como Cristo relacionar-se com os homens e mulheres, especialmente com os mais necessitados, numa palavra, partilhar a existência concreta de Jesus Cristo”<sup>112</sup>.

O entrave central da hodierna religiosidade à fé cristã está na experiência de Deus-experiência eclesial. Diante da atual sociedade, que modifica a vivência da fé, através de relações frouxas, ‘fé-evento, o grande desafio está na vivência comunitária<sup>113</sup>. Os Documentos conciliares reafirmam a beleza de viver a experiência salvífica de Deus em uma comunidade concreta.

Como Deus não criou os homens para viverem isoladamente, mas formarem uma união social, assim também lhe agradou santificar e salvar os homens não isoladamente, excluindo qualquer conexão mútua, mas constituindo-os num povo que O reconhecesse na verdade e O servisse santamente. Deus escolheu os homens não como indivíduos somente, mas como membros de uma comunidade” (GS 32).

Impossível viver com profundidade a experiência cristã prescindindo da vivência comunitária. Recorda Joel que “para a Revelação, o aceso à Transcendência passa não apenas pela pessoa e mensagem de Jesus, mas também pela efetiva pertença à comunidade eclesial”<sup>114</sup>. O crescente número dos sem religião, conforme já acenamos, o divórcio entre experiência de Deus e experiência comunitária. Diante de tal cenário vale sempre lembrar que

A experiência religiosa só tem sentido se for construída a partir da dinâmica relacional de acolhida abertura ao Dom, não a partir do consumo egocêntrico. Nos dois casos, isto é, tanto no egocentrismo quanto na relacionalidade, é possível existir a experiência religiosa. A diferença estará no objetivo final: a volta sobre o próprio Eu ou a

<sup>111</sup> CF. AMADO, J. P. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano, op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 8, p. 25, op. cit.

<sup>112</sup> MIRANDA, M. F. *Um Catolicismo desafiado*, op. cit., p. 47.

<sup>113</sup> CF. LIBANIO, J. B. *As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 156.

<sup>114</sup> AMADO, J. A. “Experiência Eclesial em Mundo Urbano, op. cit. In: *Atualidade Teológica*, v. 8, op. cit., p. 25.

buscado Outro. Esta distinção atinge a experiência de Deus, ou seja, o sentido último sobre o qual se articula a globalização da existência<sup>115</sup>.

A pertença a uma comunidade religiosa, ainda que esta pode ser concretizada sob diversas formas e a partir de novos pressuposto, é intrínseca à profissão de Deus. O Documento de Aparecida nos recorda que a fé cristã é sempre mediatizada pela Igreja. “Diante da tentação, muito presente na cultura atual, de ser cristão sem Igreja e das novas buscas espirituais individualizadas, afirmamos que a fé em Jesus Cristo nos chega através da comunidade eclesial” (DA 256). O mesmo Documento recorda que “a vida em comunidade é essencial à vocação cristã” (DA 179).

Muitos são, portanto, os desafios à fé cristã e ao trabalho pastoral. Tão importante quanto o profetismo da fé cristã diante de uma religiosidade utilitarista, é a busca de novos métodos e estruturas eclesiais, como respostas aos atuais desafios. O caminho da renovação eclesial será sempre o da relação comunitária e participação eclesial, pois a vivência comunitária, abertura a Deus e ao outro é referência para toda e qualquer proposta pastoral. Ou seja, a fidelidade ao Evangelho exige reformulações estruturais que possibilitem uma experiência profunda de Deus, numa cultura marcada por deformações religiosas. O trabalho renovador será tanto mais profícuo à medida que desdenhar a cultura do momento.

---

<sup>115</sup> Ibid., p. 33.