

A RELIGIÃO E O SUJEITO CONTEMPORÂNEO: celebração móvel e versátil da identidade religiosa

THE RELIGION AND CONTEMPORANEOUS SUBJECT: mobile
celebration and versatile of the religious identity

Dr. Reinaldo Arruda Pereira¹

RESUMO

A religião e a religiosidade brasileira estão em processo de ebulição e efervescência. Esse processo, por um lado, diz respeito às transformações que vêm acontecendo no próprio campo religioso e, por outro, às mudanças que o sujeito contemporâneo vem realizando em sua vida e em seu jeito de compreender a religião e vivenciar suas crenças no dia a dia. Considerando toda esta conjuntura que se faz presente na prática religiosa e no campo religioso, a pesquisa que deu origem a este trabalho partiu de conceitos que nos dias atuais são intercambiáveis: Teologia, Religião e Tradição Religiosa. Por se tratar de um estudo qualitativo, utilizamos visitas e observação em comunidade de fé e ainda a bibliográfica. O objetivo deste trabalho foi o de compreender o processo de efervescência religiosa presente no campo religioso brasileiro e a sua relação estreita com o jeito de ser e de viver do sujeito contemporâneo: com identidades flexíveis, secularizado e sem pertença prolongada e definitiva. Com isso, afirma-se, não somente revivescência da religião, mas também a desregulação religiosa.

Palavras-chaves: Religião. Desregulação Religiosa. Identidade. Tradição. Secularização.

¹ O autor é Doutor em Ciências da Religião, Mestre em Educação e Graduado em Teologia, Pedagogia e Filosofia. É professor e gestor da Pós-Graduação em Teologia da FBMG. Email: reinaldoarrudapereira@yahoo.com.br / prof.reinaldoarruda@redebatista.edu.br

ABSTRACT

The Brazilian's religion and religiosity are in a process of boiling and effervescence. This process on one hand, is related to the transformations that are happening in the religious field, and on the other hand, to the changes that the contemporaneous subject has been performing in their lives and in the way to comprehend the religion and live their beliefs in everyday life. Considering all this conjecture that is present in the religious practice and in the religious field, the research that gave origin to this project departed from concepts that in the current days are interchangeable: Theology, Religion and Religion Tradition. Because it is a qualitative study, were used visits and observation in the community of faith and also bibliographic. The goal of this project was to comprehend the process of religious effervescence present in the Brazilian's religious field and it's narrow relation with the contemporaneous subject's way of being and living: with flexible identities, secularized, and without prolonged and definitive membership. With this, it says not only the reliving of the religion, but also the religious deregulation.

Keywords: Religion. Religious Deregulation. Identity. Tradition. Secularized.

INTRODUÇÃO

Talvez não exista pior privação, pior carência, que a dos perdedores na luta simbólica por reconhecimento, por acesso a uma existência socialmente reconhecida, em suma, por humanidade (Pierre Bourdieu, *Meditações pascalianas*).

A primeira “conversa” sobre este artigo aconteceu em um encontro com os professores de Teologia, quando discutíamos o processo de iniciação científica na IES. Naquela “conversa”, partilhamos a necessidade e a importância de realizarmos uma investigação que envolvesse três grandes conceitos: Teologia, Religião e Tradição Religiosa. Juntos, estes conceitos formariam uma espécie de tema gerador de pesquisa. Posteriormente, outras conversas e outros diálogos aconteceram, o que foi importante para o amadurecimento da ideia inicial e os possíveis desdobramentos de uma pesquisa a respeito do tema gerador.

A conversa inicial tornou-se conversação acadêmica, investigação e, finalmente, resultando neste texto. Tendo em vista este processo, as reflexões desenvolvidas neste trabalho são frutos de visitas e observações realizadas em algumas igrejas na cidade de Belo Horizonte e de leituras, discussões e diálogo com alunos e docentes. Com isso, desde o início das análises a respeito do tema gerador “Teologia, Religião e Tradição”, dois outros elementos ganharam força e tornaram-se recorrentes: o sujeito contemporâneo e a identidade religiosa.

Devido à recorrência desses elementos, e também o reconhecimento de que “Teologia, Religião e Tradição Religiosa” vêm se transformando e se reconfigurando no tempo e no espaço, o título deste trabalho buscou conectar a religião ao sujeito contemporâneo, e estes dois à noção de identidade. Tal conectividade se efetiva com intensidade, mas ela não elimina a conjuntura em que vivemos, que é de pluralismo, autonomia do indivíduo, secularização e de uma religiosidade que se midiaticiza e virtualiza. Nesse sentido, pode-se enfatizar que tanto a religião quanto o sujeito contemporâneo e a construção das identidades são feitas a partir de um distanciamento da tradição religiosa e da emergência de um *bios* midiático.

Considerando a complexidade, bem como a pertinência e o enredamento do tema gerador “Teologia, Religião e Tradição Religiosa” com a cultura e os diferentes tempos históricos (passado e presente), tornou-se necessário fazer sua reconfiguração. Isto corroborou para a manutenção do termo religião como eixo condutor da investigação e como um conceito de ligação entre teologia, tradição religiosa e contemporaneidade. Corroborou ainda para a incorporação do conceito de identidade, o que pode ser visto como elemento central nas discussões religiosas, sociais e culturais.

Sob esta perspectiva, foram inseridos os conceitos de celebração móvel e versátil da identidade religiosa, o que tem a ver tanto com a sociedade e a religião, quanto com o indivíduo contemporâneo. O exercício que se faz nesse trabalho busca beneficiar-se das contribuições de Gilles Lipovestky, Peter Berger, Stuart Hall, Rodrigo Portela, Leila Amaral, Danièle Hervieu-Lèger, Flávio Pierucci, Ricardo Mariano, etc, autores que, por meios de pesquisas, reflexões e textos, apresentam as bases da relação entre a religião, o sujeito

contemporâneo e as identidades.

O pressuposto inicial deste artigo não é a separação e a incomunicabilidade entre religião, sociedade e o sujeito contemporâneo. Ao contrário, é mostrar a sua pertinência. Assim, o objetivo deste trabalho é mostrar que a conexão é forte e estreita, fazendo eclodir novas identidades: móveis e versáteis. Na verdade, o que está se processando é uma nova sociedade e um jeito diferente, mutável, “arriscado” e instável de ser, crer, existir e viver. Nesta conjuntura, surgem novas identidades e uma “nova cidadania”, ambas sem núcleo unitário e definido, portanto, flexíveis, abertas, mutáveis e versáteis.

1. O SUJEITO, A CONTEMPORANEIDADE E A RELIGIÃO

O tempo e a época em que vivemos, hoje, se revelam em todos os aspectos e formas, como fonte permanente de surpresa, novidade, deslumbramento e até de “espanto” para nós, seres humanos. Nesse contexto e dentro dessas temporalidades, cujo nome é contemporaneidade, a cultura, a religião e o modo de ser e viver do sujeito, vêm também se revelando intempestivos e imprevisíveis, surpreendentes. “Como o improvável acaba quase sempre por acontecer, subvertendo-nos, isso nos faz vacilar em nossas certezas”.² E o resultado mais evidente disso, no sujeito, é a ameaça e o medo do abismo.

Em relação ao tempo, sempre foi e ainda é fundamental decifrá-lo. “Decifra-me ou devoro-te”³ é a marca da grande esfinge. Aprender a decifrar o tempo continua essencial. Portanto, “Mais do que nunca, precisamos entender nosso tempo, se queremos transformá-lo”.⁴

A grande verdade é que todos nós precisamos discernir o tempo, isto é, compreendê-lo profundamente, senão ele vai nos devorar. Precisamos pensar sobre a contemporaneidade, refletindo sobre esse tempo sempre, pois ele pesa sobre nossos pensamentos mais

² BIRMAN, Joel. *O sujeito na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 7.

³ De acordo com a Mitologia Grega, “Decifra-me ou devoro-te”, é uma frase falada a Édipo e que é atribuída à esfinge que atormentava Tebas.

⁴ AZEVEDO, Israel Belo de. *O olhar da incerteza: crítica da cultura contemporânea*. São Paulo: Ecclesia, 1998, p. 9.

necessários e urgentes. No que se refere ao discernimento do tempo, vale o alerta feito por Jesus: “Vós não sabeis discernir os tempos”. É hora de aprendermos a discernir o tempo, caso contrário, corremos o risco de ser, como afirmou Agostinho, “devorados por ele”.⁵

Considerando a contemporaneidade, tempo que se chama hoje, o presente momento, pelo menos duas impressões ficam a partir do alerta de Jesus. A primeira é a falta de sabedoria no discernimento de tempo daqueles que militam na religião, nas igrejas e nos segmentos religiosos, principalmente no Brasil. Falta clareza, simplicidade, síntese e acento naquilo que é central. A segunda é a impotência ou quem sabe o medo de pensar o tempo, suas variações, alternâncias e sua conseqüente complexidade e dissimulações. Afinal, como religião está inserida no tempo, é bem mais fácil afirmar “que os dias são maus”.

Em matéria de religião, teologia e práxis religiosa, tudo que diz respeito ao tempo, apenas a constatação é insuficiente. Como já sinalizado, precisamos pensar e compreender o tempo, se quisermos transformá-lo. Transformar o tempo, por mais difícil que seja, é transformação de nós mesmos, do presente e de tudo aquilo que produtor de sombra e “des-razão”. Transformar o tempo não é uma decisão só para o agora, é uma decisão para o futuro.

Nesse sentido, o mais correto a ser afirmado é que o pensamento a respeito do tempo nos torna sábios e preparados para o enfrentamento da vida e do futuro. Mas, isso não elimina todos os riscos do tempo presente, da contemporaneidade. Por isso, é muito arriscado pensar sobre o tempo presente – o tempo que nos toca viver, no qual somos contemporâneos. Mas, é justamente esse o tempo que nos devora, se não o deciframos com lucidez, prudência e sabedoria.

Por isso, a partir de uma relação estreita e direta entre o sujeito, o modo de vida e a contemporaneidade, vista como o tempo presente, a religião não pode ser descartada. Mas, ela não pode se equilibrar apenas na repetição, rememoração e apego ao passado. Dela, e também das instituições religiosas, e por que não da teologia, se esperam novas interpretações e contribuições, até porque, apesar da secularização, particularmente no Brasil, está havendo uma efervescência religiosa. A religião continua sendo uma das formas mais significativas de

⁵ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Quadrante, 2004.

explicação do mundo e de construção de sentido, de esperança e de consciência utópica.

Vale salientar, no entanto, que a ideia e a noção de Deus e também de religião para o sujeito contemporâneo foram transformadas. Nessa perspectiva, conforme Durkheim, a religião não deve ser vista apenas como um sistema de ideias, mas como um sistema solidário de crenças e antes ainda como um sistema de forças. Em termos práticos, isso significa que o ser humano, o que vive intensamente a sua religiosidade, é um sujeito que experimenta um poder que não se conhece no cotidiano e na vida comum.⁶

Para o homem e a mulher contemporâneos, Deus e a religião não estão presentes e “enclausurados” no lugar específico de culto. Estão em todos tempos e espaços: nos templos das igrejas, mas também na web, nos shows e nos eventos e espetáculos de música *gospel*. Considerando que os eventos e os espetáculos *gospel* substituem o “culto e o Deus da igreja”, a lealdade doutrinária e o fundamento bíblico-teológico ficam enfraquecidos.

Neste contexto, um novo conceito de Deus é construído. Deus, segundo Amaral, é um Deus “pop”.⁷ Ele é visto como uma “divindade nova”, diferente daquela que é representada pelas instituições religiosas “tradicionais”. Essa ideia de Deus foi reconfigurada pelas religiões midiáticas, pela cultura de consumo e pelos sujeitos contemporâneos, em sua versão hedonista, midiática e, conforme Gilles Lipovetsky, “hiperindividualista” e “hiperconsumista”.⁸

Essa nova concepção de Deus é ordenadora da realidade e do sujeito contemporâneo. Portanto, afeta a religião e a prática religiosa. A religião, em sua vivência pelo sujeito contemporâneo, é afeita ao sujeito contemporâneo racionalizado, individualista, secularizado e adaptado às molduras socioculturais. Com isso, a religião não pode ser vista como uma substância sem variação, do tipo absoluta e definitiva. Com esta caracterização, conforme destaca Rodrigo Portela, a religião

⁶ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁷ AMARAL, Leila. Deus é pop: sobre a radicalidade do trânsito religiosa na cultura popular de consumo. In: SIEPIERSKI, Paulo; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003.

⁸ LIPOVETSKY, Gilles *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2007.

não mais depende de formulação e fidelidade institucional e muito menos de uma apreensão do sagrado como algo *extra nos*, existente por si e apreensível somente pelo viés de certos ritos organizados e defendidos pelas religiões institucionais.⁹

Esta adaptação da religião à sociedade contemporânea e esse novo jeito de ser, de crer e de praticar a religião do sujeito contemporâneo relacionam-se estreitamente com a cultura *gospel*. Nessa cultura, a adoração é mais importante do que a pregação, e como tal, deve prevalecer sobre ela e sobre o estudo da Bíblia. “...a adoração é o elemento central no relacionamento com Deus; é a adoração que Deus espera da Igreja e é por meio dela que a Igreja é avivada pelo Espírito Santo e recebe poder para representar Deus na terra: vencer o mal e abençoar pessoas”.¹⁰

Diante deste quadro que envolve a contemporaneidade, o sujeito, a fé e a religião, a atitude prudente e mais coerente não é a condenação e a negação. A atitude deve ser de reflexão e de busca de discernimento. Ambas viabilizadas por uma análise teológica criteriosa de caráter multidisciplinar, aliadas às ciências humanas, e que tenham sido desenvolvidas a partir de um modelo mental, um paradigma, mais aberto, adaptativo e flexível.

A atitude e um novo modelo mental são necessários para, de um lado, perceber que o segmento religioso protestante no Brasil, pelos menos o histórico, está se tornando, segundo Antônio Gouvêa de Mendonça, um “corpo estranho” ao sujeito contemporâneo e à grande cidade.¹¹ Mesmo que se tenham introduzido algumas mudanças no protestantismo, nas igrejas históricas especialmente, há ainda um descompasso.

Além do autoritarismo e de respostas aos interesses dominantes da sociedade, as religiões e instituições vinculadas ao protestantismo histórico, segundo Antônio Flávio Pierucci, são uma

⁹ PORTELLA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização. In: REVER. Revista de Estudos da Religião. São Paulo. N° 2, PUC, SP, p. 71-87, 2006.

¹⁰ CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007, p. 107.

¹¹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantismo no Brasil: marginalização social e misticismo pentecostal. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002.

espécie de “segundo violino”, repetitivo e só entra em cena de vez em quando e, por isso, não tem visibilidade e quase ninguém ouve. São coadjuvantes no debate e na reflexão de temas candentes (ecologia, sustentabilidade, justiça social, bioética), e não mais se constituem como instâncias reguladoras do cotidiano do sujeito contemporâneo.¹²

Enquanto as igrejas históricas tentam se adequar de diferentes formas à *mídia* e fazer arranjos em suas mensagens para a manutenção dos fiéis, as novas religiões nascem com uma nova natureza: midiática, comunicacional, interativa, espetaculizante e mercadológica. “...as novas religiões nascem prontas para a televisão, este é seu habitat. Na disputa por fiéis valem as mesmas noções do mercado. (...) entra na disputa não só por fiéis, mas por telespectadores.”¹³

Diferentemente das instituições protestantes históricas, as novas religiões são menos institucionalizadas, mais midiáticas, adaptadas ao indivíduo e às camadas urbanas das grandes cidades. Estas, com seus salões alugados, “tendas”, templos e cultos, podem ser encontradas em toda a parte, pois seguem a lógica do sujeito e da sociedade contemporânea, focando as experiências subjetivas, o mercado e produtos de consumo. Enfim, estas religiões com os recursos da *mídia*, a espetacularização, os produtos religiosos de consumo e uma maior sensibilidade religiosa, do tipo utilitarista, “milagrosa” e “mágico-religiosa”, há a permissão para que se viva uma religiosidade desregulada e sem qualquer disciplina e compromisso institucional.

2. O SUJEITO CONTEMPORÂNEO, A DESREGULAÇÃO RELIGIOSA E A IDENTIDADE

Ao sujeito contemporâneo podem se atribuir diferentes nomes e múltiplas identidades. A noção de sujeito e de identidade se manifestam pela complexidade e é praticamente impossível afirmar que o nome e a identidade de um determinado sujeito permanecerão por muito tempo. A identidade, seja a pessoal, seja a religiosa, pode ser vista como intangível, ambivalente, deslocada e fragmentada.

¹² PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

¹³ BERGER, Peter. *Perspectivas sociológicas: uma visão humanística*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 30.

Portanto, delas, não há nenhuma garantia de permanência definitiva. A identidade, segundo Nestor Garcia Canclini, é uma construção que se narra, não havendo, portanto, uma identidade religiosa que seja, o tempo todo e para toda a vida, fixa e absoluta.¹⁴

A contemporaneidade criou um conjunto de “padrões” socioculturais, bem como de condutas que influenciam os indivíduos e determinam suas possibilidades. Dentro desta perspectiva, deparamo-nos com os sujeitos contemporâneos, homens e mulheres, que são denominados e se autodenominam como híbridos, pós-modernos, hipermodernos, consumidores, permissivos, niilistas, religiosos, “crentes”, “descrentes”, ateístas. Claro, não há como desconsiderar os que são torcedores, profissionais, cidadãos, midiáticos, tecnológicos e reality show.

Nessa direção, torna-se importante destacar que uma das versões do problema do sujeito contemporâneo e da identidade religiosa passa por um processo de transformação, derretimento, impermanência de tudo que é sólido. “Ante a transformação - composto impermanente num oceano de impermanência - a identidade, para garantir minimamente a ilusão do eu, deve resistir, permanecer - ou pelo menos parecer permanecer - para si e para o outro”.¹⁵ O que se entende é que “o suposto eu” do sujeito contemporâneo é uma ilusória unidade conceitual.

Com o surgimento de novas e diversificadas identidades, o sujeito contemporâneo passa a enfrentar a fragmentação, e a partir dela, a desestruturação e o descentramento. A identidade é uma fantasia, afirma Stuart Hall, e por causa desta característica não é mais possível considerá-la plenamente unificada, completa, segura e coerente.¹⁶ A consideração de Hall a respeito da identidade relaciona-se estreita e diretamente com a identidade religiosa. Se aquela é uma fantasia, esta é uma “celebração móvel”, sem pertença e filiação. É o império do nomadismo religioso e, conforme Pierrucci, do “errante religioso”, que não se sente mais preso às amarras da cultura religiosa

¹⁴ CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: EFRJ, 1997.

¹⁵ BARROS FILHO, C.; LOPES, F. O eu e seus afetos. In: *Revista da Famecos*. Porto Alegre, Vol. 1, Nº 22, 2003, p. 92.

¹⁶ HALL, Stuart. *A identidade cultura na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

tradicional.¹⁷

Essa noção parece estar associada à ideia agregadora de interioridade e exterioridade, o mundo de dentro e mundo de fora, o eu e a sociedade. Com isso, na contemporaneidade cada um de nós deseja assumir a condição social, política, cultural e religiosa como verdadeiro sujeito. Nesta condição e a partir dela, é dever do sujeito assumir com protagonismo a direção da vida e a bússola na caminhada da existência, muitas vezes colocando a religião, a identidade e a filiação religiosa em plano secundário.

Nessa perspectiva, a identidade religiosa é constituída tanto pelos programas de televisão, marketing e mercado, quanto pelo que acontece dentro do espaço de culto, o templo religioso. A noção de identidade na atualidade, e essa associada ao sujeito e à cultura religiosa não tradicional, passa pela noção de indivíduo, cidadão, mas também de fiel, cliente, consumidor, telespectador. Com isso, a conversão, que é um dos principais conceitos do protestantismo e um elemento constituidor da identidade religiosa, é deslocada e retirada do centro das novas religiões. Apesar da eficácia da *mídia* religiosa na atração de novos fiéis, de acordo com Ricardo Mariano, deve-se atentar para o fato de que seu papel não é a conversão.¹⁸

A perda de centralidade do conceito de conversão, vista como “regeneração” e “novo nascimento” no protestantismo histórico, ocasionou inúmeras modificações e novas configurações, seja na religião e na prática religiosa, seja identidade e na subjetividade do indivíduo. O sujeito contemporâneo, se pensado a partir dessa configuração – um indivíduo, uma identidade e uma subjetividade –, está associado fortemente ao protagonismo da fé pessoal, por um lado, e não mais à memória e à transmissão da tradição religiosa, por outro.

Concernente ao protagonismo da fé religiosa, há várias implicações. Ele vale não só para o fiel, mas também a instituição religiosa. O fiel religioso protagonista se vê e passa a ser visto como “super-crente”, “super-homem”, alguém que é redimido, não mais pela pregação da redenção paradisíaca após a morte, segundo Mariano,

¹⁷ PIERRUCCI, 1997.

¹⁸ MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. In: REVER. Revista de Estudos da Religião. São Paulo. N° 8, dezembro, PUC-SP, p. 68-95, 2008.

mas pelas bênçãos concretas que requereu de Deus no aqui e no agora. A instituição religiosa, por sua vez, atesta seu protagonismo pela eficácia em atrair e “fisgar” novos fiéis e de lhe oferecer e garantir sentido e prosperidade.¹⁹

O protagonismo, seja do fiel, seja da instituição religiosa, é marcado pela imediatez e pela velocidade das mudanças, as quais são uma marca relevante da época em que vivemos, e que, por estas características, reduz o poder da memória e da transmissão religiosa. A redução do poder da memória e da transmissão religiosa, de acordo com Paulo Barrera Rivera, aconteceu porque a sua eficácia não se encontra mais numa tradição fundadora nem em identidades religiosas herdadas.²⁰

A redução explicitada por Rivera é uma espécie de “deficiência”, crise e enfraquecimento das instituições tradicionais, o que na prática é próprio, segundo Danièle Hervieu-Léger, “da religião despedaçada” e da “crise na gestão da memória autorizada”.²¹ Com isso, fica mais difícil perpetuar uma tradição e principalmente uma identidade religiosa definitiva para o sujeito contemporâneo. Assim sendo, a dinâmica que anima a adesão, a vinculação e a pertença religiosa não acontece mais nos moldes de um passado recente, isto é, por meio preservação da memória nem pela transmissão dos preceitos religiosos.

A redução do poder da memória e da transmissão religiosa é, por um lado, um indicador de que a religião enfrenta um processo de “desregulação institucional”, e que, de certa maneira, ela irá seguir além dos muros eclesiais, desinstitucionalizada. Por outro lado, indica também a existência de uma pluralidade de jogos da memória e uma diversidade de tradições e não apenas uma delas. Nessa perspectiva, pode-se enfatizar que o atual insucesso da tradição e da transmissão religiosa está inibido pelo individualismo e anda de mãos dadas com as opções religiosas individuais existentes.

Nessa perspectiva, a memória religiosa, ou seja, a tradição, tal qual a identidade religiosa do sujeito contemporâneo, além de variadas, não-resolvidas, são também fluidas, fragmentadas, instáveis

¹⁹ MARIANO, Ricardo. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. In. *Debates do NER*. Porto Alegre. Ano 4, N° 4, PUC, RS, 2003.

²⁰ RIVERA, Paulo Barrera. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olhos D'Água, 2010.

²¹ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

e versáteis, tal como afirma Hall:

O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas (...) O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. (...) Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”.²²

No que tange à religião e à identidade religiosa, a recordação e a afirmação do passado, por meio da transmissão, é crucial para sentido de identidade, pois saber o que éramos confirma o que somos. Há, portanto, uma relação estreita entre a identidade e a transmissão religiosa, como se existisse um intercâmbio e uma mutualidade entre elas. Isso significa que a identidade é importante no processo de transmissão religiosa e que este é, de fato, fundamental na construção e reconstrução da identidade. Sendo a memória um fenômeno individual, como afirma Maurice Halbwachs, a tradição religiosa também o é, e ambas só podem ser reconstruídas na coletividade.²³

Contudo, em se tratando da relação entre o sujeito contemporâneo, a crise de transmissão da memória, que é a tradição, e a identidade religiosa, o que se constata é uma fragilidade, uma desconstrução ou mesmo um “fim” dos sistemas tradicionais mais antigos e o aparecimento de novas crenças. O que existe agora são comunidades regidas pelo individualismo religioso, e como assinalado por Hervier-Léger, ocorre uma “bricolagem de fé” e o “crer sem pertencer”.²⁴ Neste cenário, o que se constata é um esvaziamento da prática religiosa tradicional.

Os segmentos religiosos e as igrejas mais “tradicionais” tiveram e ainda têm uma perda maior pela dificuldade e pela falta de eficácia na transmissão religiosa. Isto se deve ao fato de que o sujeito contemporâneo é adepto da mobilidade, do trânsito e da circulação

²² HALL, 2011, p. 12,13.

²³ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

²⁴ HERVIER-LÉGER, 2008.

ao redor de alternativas religiosas variadas. Esses processos não são fatos isolados da vida social. São, na verdade, um modo de viver que é assumido pelo sujeito contemporâneo, e que compõe, de acordo com Leila Amaral, a “nova cultura religiosa descentralizada e errante”.²⁵

Os processos de mobilidade, trânsito e circulação religiosa indicam que os migrantes religiosos, por um lado, recusam-se laços de pertença definida. Por outro, apegam-se a crenças e práticas que lhes parecem melhor adequar-se a si e ao estilo de vida que escolheram. Com isso, como é típico do sujeito contemporâneo, torna-se crescente a vivência personalizada e privatizada da religião, bem como uma metamorfose das práticas e crenças que são reelaboradas pelos indivíduos e pelas instituições religiosas. Nas religiosidades contemporâneas, o sujeito é capaz de dissolver antigas pertenças e, segundo Pierucci, de abandonar as identidades religiosas herdadas e buscar novas formas de pertencimento.²⁶

Mas, não é apenas isso que está ocorrendo. O culto ao corpo, à saúde e à satisfação pessoal predomina hoje, em contraposição ao antigo mundo religioso já em reconfiguração e em quase extinção. Assim, estabelece-se uma situação paradoxal: de um lado, o mundo religioso “tradicional” esgotado e praticamente desaparecido, e de outro, novas religiões, nova cultura religiosa e novidadeiras formas de culto, as quais são permeados pelo que se chama *gospel*.

Neste contexto, as sociedades tendem a ser leigas; a religião, imagem, entretenimento e consumo; e a fé, instrumental e utilitária; um tipo de experiência individual-privatizada, voltada à bênção e à prosperidade material. Tudo isso corrobora para a individualização e uma liberdade ativa, dinâmica e totalmente nova na construção dos sistemas de fé. Portanto, é impossível haver uma tradição exclusiva das velhas ortodoxias tradicionais (modelo Igreja), como afirma Portella²⁷, e uma hegemonia religiosa que não seja das religiões que priorizam o sujeito contemporâneo, como destacou Cunha²⁸, o qual tem fixação em consumir bens e serviços religiosos e demonstrar que isto faz parte da lógica do cidadão do Reino de Deus.

²⁵ AMARAL, 2003.

²⁶ PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.

²⁷ PORTELLA, 2006.

²⁸ CUNHA, 2007.

3. SECULARIZAÇÃO, DESSECULARIZAÇÃO E A REVIVESCÊNCIA RELIGIOSA

A secularização, dessecularização e a revivescência religiosa são partes integrantes de um amplo e complexo processo de modernização da sociedade. Deste processo, fazem parte o revigoramento do sagrado, os novos movimentos religiosos, a revivescência religiosa e também uma espécie de crise de credibilidade, “enfraquecimento” e/ou “abrandamento” das religiões instituídas, “não modernizadas” e pouco dadas à diversidade. A força da secularização e da modernização da sociedade não foi suficiente para eliminar a religião, e como afirma Pierucci, as religiões estão aí “eivadas de tabus e práticas mágicas”.²⁹

A presença e a permanência da religião e das religiões na sociedade, e não importa muito os ritos que praticam, fazem parte da dessecularização e também da revivescência religiosa. Algumas denominações e instituições religiosas perderam influência e poder, mas suas crenças, ritos e práticas se concretizam na vida de muitas pessoas. Como afirma Berger, de fato, o mundo hoje não é secularizado e sim massivamente religioso.³⁰ Portanto, na contemporaneidade não está equivocada a afirmação de que há um *boom* do fervor religioso, o que tem a ver com ritos que se apoiam na emoção e nas repetitivas experiências de natureza extraordinária.

Assim, o que ocorre com e na religião, com desenvolvimento do processo de secularização, não é o seu declínio e seu esgotamento total. O que acontece, na verdade, é o fim do monopólio religioso e o desvio do centro de poder da religião, de um lado, e a chegada incontestável da revivescência religiosa, da diversidade e do pluralismo, de outro. Em outras palavras, ainda que o sujeito contemporâneo continue a crer e a praticar suas variadas e múltiplas crenças, de acordo com Berger, há uma supressão do domínio das instituições e dos símbolos religiosos em alguns setores da sociedade e da cultura.³¹

Com isso, o sujeito contemporâneo tem ao seu dispor um leque vastíssimo de possibilidades religiosas, e pode rejeitar, escolher,

²⁹ PIERUCCI, 2003.

³⁰ BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro. Vol. 21, nº. 1, p. 09-23, 2001.

³¹ BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

selecionar e experimentar integral ou parcialmente aquelas que são mais interessantes e convenientes ao seu “gosto” e “desejo”. A secularização, a dessecularização e a revivescência religiosa, embora sejam parte integrante de um mesmo processo sociocultural e religioso, e terem uma simetria teórica e histórica, são diferentes um do outro. O reconhecimento das distinções entre os processos de secularização, dessecularização e revivescência religiosa não implica necessariamente o estabelecimento de limites e fronteiras na religião, como se esta última deixasse de existir.

Por causa disso, na contemporaneidade já não é mais possível separar a religião e a prática religiosa da secularização, dessecularização e da efervescência religiosa e nem mesmo afirmar que religião esteja perdendo espaço nas diferentes esferas sociais. Vale salientar, no entanto, que a secularização não foi e não tem sido obstáculo às práticas religiosas e a comportamentos místicos e “mágicos”. Em contrapartida, a religião também não tem criado obstáculos às tendências secularizantes da sociedade, o que vai se configurando numa relação estreita com a *mídia*, o mercado, marketing e a privatização da própria religião. As religiões em processo de pluralização e mercantilização, segundo Berger, encontram-se e vivem em situação de mercado.³²

Sobre a relação existente entre o pluralismo e a situação de mercado, esclarece Jung Mo Sung:

Juntamente com esse pluralismo, a religião é privatizada, reduzida à esfera da vida privada, tornando-se um assunto de escolha ou preferência do indivíduo ou núcleo familiar. Com isso, as religiões competiriam umas com outras, submetidas à lógica do mercado, em busca de mais “fiéis” ou de consumidores de bens religiosos. Essa teoria do mercado religioso parte da constatação do pluralismo religioso para chegar à conclusão de que religiões no contexto das sociedades modernas capitalistas secularizadas são dominadas pela lógica do mercado. Mesmo que possamos criticar diversos aspectos dessa teoria, não se pode negar o fato de que hoje existem igrejas ou religiões, ou setores delas, que atuam submetidas à lógica do

³² BERGER, 1985.

mercado.³³

Assim, mesmo que haja uma ação de “desencantamento do mundo”, que é fato histórico-milenar, segundo Weber³⁴, e uma secularização (Berger³⁵, Hubert Lepargneur³⁶), faz-se necessário reconhecer que as religiões e as religiosidades permanecem vivas e em constante diversificação e pluralização. Desta forma, ainda que o religioso fosse afastado do monopólio das estruturas sociais, o sagrado jamais deixaria de existir. Toda sociedade, por mais secular e individualista que pareça, necessitará de um conjunto de crenças e valores que integre os indivíduos, que desempenhe funcionalmente o papel de uma religião.

Nessa perspectiva, secularização e dessecularização devem ser vistas como projetos inacabados e que mantêm uma relação dialética, uma vez que as religiões instituídas perdem espaço e influência, mas, ao mesmo tempo, outros movimentos surgem, alcançam crescimento e geram revivescência religiosa. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que a sociedade perde os referenciais exclusivamente religiosos ligados à “tradição”, a religião se moderniza e encontra novas maneiras de sobreviver. Com isso, no Brasil, segundo Pierucci, soa muito estranho falar em declínio da religião. Contudo, isso não é impedimento para que se reconheça que a religião, como fonte criadora e distribuidora de sentido, esteja em crise.³⁷

Afirmando-se a pertinência entre a secularização, dessecularização e revivescência religiosa, é importante observar que Berger, em um trabalho mais recente, faz a revisão de suas posições e postulações teóricas, e afirma:

O mundo de hoje, com algumas exceções (...), é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda a literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de ‘teoria da secularização’ está essencialmente equivocada (...) Não há razão para pensar que o mundo do século XXI será menos religioso do que o mundo

³³ MO SUNG, Jung. Mercado religioso e mercado como religião. In: *Revista Horizonte*. Belo Horizonte. Vol. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. Puc-Minas, 2014, p. 291.

³⁴ WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. Vol. 1.

³⁵ BERGER, 1985.

³⁶ LEPARGNEUR, Hubert. *A secularização*. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

³⁷ PIERUCCI, 1997.

atual.³⁸

Em se tratando do campo religioso brasileiro, a revivescência religiosa que está acontecendo não é um fato isolado, sendo também pertinente, por um lado, à secularização, dessecularização e modernização da sociedade. Por outro, ao enfraquecimento das identidades religiosas herdadas, ao revigoramento do sagrado em novas roupagens e à individualização do sujeito, da fé e da experiência com o sagrado. Nessa perspectiva, a revivescência religiosa tem muitos nomes: a revanche de Deus, Gilles Kepel³⁹; ressurgência do sagrado, Amaral⁴⁰; dessecularização, Pierucci⁴¹; rumor de anjos, Berger⁴²; irrupção do sagrado, Camurça⁴³; revivalismo (*revivals*); retorno do religioso, Mendonça-Alvarez⁴⁴, entre outros.

Há, portanto, uma pertinência entre a revivescência religiosa, o “retorno do sagrado”, a explosão das “crenças” e o *bomm* do fervor religioso. “Pois bem, o retorno do religioso se apresenta com frequência sob a forma de renascimento da religião segundo formas emocionais, como estranha combinação de condição da fé e afirmação narcisista típica de um sujeito ameaçado”.⁴⁵ A revivescência religiosa e as práticas religiosas, de vida mística e emocional, não implica uma valorização da tradição e uma solidez teológico-doutrinal. Implicam, na verdade, uma exploração emocional e sentimental.

Nessa direção, por mais que esteja sintonizada com o sujeito contemporâneo, individualizado e privatizado, a religião continua a se manifestar com vivências pluralistas e prática “nômades” que estão entrelaçadas à sociedade, à emocionalidade e ao cotidiano do indivíduo. Na contemporaneidade, a busca da religião se dá de forma individualizada, subjetivada e sem fidelidade institucional. Desta forma, recorrendo-se a Berger, é possível afirmar que:

³⁸ BERGER, 2001, p. 10 e 18.

³⁹ KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus*. São Paulo: Siciliano, 1991.

⁴⁰ AMARAL, 2003.

⁴¹ PIERUCCI, 1997.

⁴² BERGER, 1985.

⁴³ CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

⁴⁴ MENDONÇA-ÁLVAREZ, Carlos. *O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica*. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna. São Paulo: Realizações, 2014.

⁴⁵ MENDONÇA-ÁLVAREZ, 2014, p. 38.

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monópolios religiosos não podem mais contar com a submissão das populações. A submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser ‘vendida’ para uma clientela que não está mais obrigada a ‘comprar’. Nelas as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo.⁴⁶

Enfim, a religião passa a ser objeto de escolha no mercado religioso, conforme os interesses, desejos e as necessidades individuais. Isso corrobora para que a funcionalidade da sociedade, da religião e do sujeito contemporâneo aconteça em sintonia com os pressupostos mercadológicos, os quais se efetivam a partir do equilíbrio e do desequilíbrio do mercado. Em outras palavras, a polaridade entre equilíbrio e desequilíbrio significa que a sociedade, a religião e o indivíduo se reduzem, no limite, à condição de mercado de bens, consumo e serviço.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A referência organizativa do mundo “hipomoderno” ou pós-moderno não é mais a “tradição”, as autoridades religiosas e nem a ideia de um “ser divino absoluto”. Esta época, conforme Lipovestsky⁴⁷, vem se caracterizando como “a era do vazio”, uma vez que as regras são presididas pela subjetividade e pelas emoções privadas e íntimas. Nos meandros dessa realidade cultural e sociorreligiosa surge o sujeito contemporâneo: permissivo, consumista, midiático, liquefeito, instável e relativista, mas também órfão de pertinências duráveis.

É por isso que o sujeito contemporâneo rejeita as ações policiadoras de instituições sociais e roteiros sociais e identitários pré-existentes. Nesse tempo que se chama hoje, cujo nome é

⁴⁶ BERGER, 1985, p. 149.

⁴⁷ LIPOVESTSKY, Gilles. *A Era do Vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole, 2005.

contemporaneidade, a autonomia subjetiva do sujeito foi ampliada. A “moda” é escapar/romper com o mundo da tradição, a qual anteriormente desempenhava papel importante na construção do sujeito e da identidade. Sobre este aspecto, afirma Lipovetsky:

É a era da moda extrema, em que a sociedade burocrática e democrática se submete aos três componentes essenciais (efêmero, sedução, diferencial marginal) da forma-moda e se apresenta como sociedade superficial e frívola, que impõe a normatividade não mais pela disciplina, mas pela escolha e pela espetacularidade.⁴⁸

Com isso, noção organizadora e autorregulativa do mundo, da sociedade, da vida e do próprio indivíduo passa pela efemeridade e pelo transitório. Por isso, a compreensão é que o sujeito contemporâneo e sua identidade religiosa são flexíveis, versáteis, do tipo de uma celebração móvel. Com a transformação e a modelação que vêm ocorrendo na religião e no sujeito contemporâneo, o “eu individualista”, a mídia, o consumo e o mercado são como fios e teias que reforçam a cultura do excesso, cuja marca é o ritmo frenético pela satisfação dos desejos.

Numa época e numa sociedade administrada, conforme denomina José Leon Crochík, em que quase tudo se transforma em mercadoria, produtos e consumo, não há mais sentido em falar na proteção do ser humano, bem como em valores e princípios que dignificam a vida.⁴⁹ Admite-se, nessa perspectiva, que há um destaque desmedido e excessivo com o “eu”, o indivíduo e o individualismo, o que tem gerado novos e variados problemas: preocupação exagerada com a estética e a perfeição do corpo, com o prazer e o consumo compulsivo de mercadorias, coisas, religião e até pessoas. Neste contexto, a religião cristã é a que mais se modifica e se destaca, pois foi a que mais se plasmou, generalizou e evoluiu o fenômeno do individualismo e do consumo.

O texto construído e delineado neste trabalho, bem como o título a ele conferido, são frutos de uma reflexão a respeito da relação entre religião e o sujeito contemporâneo, ambos em contexto das

⁴⁸ LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004, p. 19.

⁴⁹ CROCHÍK, José Leon. A constituição do sujeito na contemporaneidade. In: *Inter-Ação*. Revista da UFG. Goiânia, Vol. 35, n° 2, p. 387-403, jul./dez. 2010.

transformações provocadas pelo mundo “hipomoderno” ou pela “pós-modernidade”. Mas, o título do trabalho tem uma segunda parte e ela versa sobre a identidade, o que carrega uma pertinência com os dois componentes iniciais, a religião e o sujeito contemporâneo. Com a ligadura entre os conceitos e ideias que compõem o título deste trabalho, a complexidade passou a ser central nas reflexões realizadas.

Isso significa que a complexidade se tornou manifesta em cada um dos conceitos apresentados no título, em cada parte do trabalho e em toda a construção textual. Isto se deve ao fato de que na época e na sociedade em que vivemos nenhum processo sociocultural pode ser compreendido de forma isolada. Além disso, a complexidade foi aumentada porque a segunda parte do título traz uma importante metáfora, que é a celebração móvel e versátil da identidade religiosa.

Como metáfora, a celebração tem a ver com religião, seus cultos, festejos, aclamação, festividades, mas também com o sujeito contemporâneo, um indivíduo que festeja a mobilidade e a versatilidade da religião e da identidade religiosa. Pode-se enfatizar, no entanto, que a “celebração móvel, versátil e variável” não diz respeito apenas à identidade, mas também à religião e ao próprio sujeito contemporâneo. Nessa perspectiva, pode-se falar tanto de uma religião e uma identidade religiosa deslocada, instável, desalojada, quanto de um sujeito contemporâneo dinamizado pelo *bios* midiático, pela mobilidade e, segundo Hall, deslocado e descentrado.⁵⁰

Portanto, com esta metáfora o que se quer declarar é que o móvel e o versátil são uma celebração, um objeto de culto, algo que se deseja e busca, o que vale para o sujeito, a religião e a identidade religiosa, com uma supervalorização da subjetividade individual. É o triunfo humano do sujeito individual, o que se radicaliza e que deixa os sujeitos cada vez mais individualistas, utilitaristas, consumistas e midiaticizados.

A partir desse contexto e dessa conjuntura, é possível compreender que, diante do aperfeiçoamento das novas tecnologias de informação e comunicação e da intensificação e da secularização, a *mídia* passou a ocupar lugar central nas relações humanas, na religião e nos processos de subjetivação dos indivíduos. A articulação entre

⁵⁰ HALL, 2011.

a sociedade global e este novo jeito de viver, influenciado pelo *bios* midiático, interferem no modo de ser religiões e na constituição das identidades religiosas, seja a individual, seja a coletiva. E, nesse contexto de grandes complexidades, o sujeito contemporâneo faz sua readequação a uma realidade que é mais virtual, dinâmica, fluída, volátil e breve.

O advento da proximidade virtual torna as conexões humanas simultaneamente mais frequentes e mais banais, mais intensas e mais breves. (...) Os contatos exigem menos tempo e esforço para serem estabelecidos, e também para serem rompidos. A distância não é obstáculo para se entrar em contato – mas entrar em contato não é obstáculo para se permanecer à parte.⁵¹

No que tanto à religião, o que mais tem acontecido são mudanças e transformações, e com elas, o sincretismo, o hibridismo, a diversidade e a pluralização. No que se refere à identidade religiosa, o espaço e o campo continuam abertos às invenções e cruzamentos híbridos, o que permite o abafamento e/ou o derretimento da ressignificação das diferentes tradições religiosas. Neste contexto, o senso de pertencimento e horizontes interpretativos são também inventados e recriados ao sabor das circunstâncias e de acordo com os gostos e desejos do sujeito contemporâneo, com caracterização individualista, midiática, privada e personalística.

A partir das características do sujeito contemporâneo, e há outras tantas, reconhecemos que a religião e a identidade religiosa são, de fato, uma celebração móvel e versátil. Ambas vêm acompanhadas de fluidez, rearranjos, flexibilidades, imaginações e deslocamentos, como se fossem, e são, um território sem garantias de um fundamento sólido e absoluto. Tudo isto repercute na religião, tanto nas tradicionais quanto nas não tradicionais e mais alternativas. Neste contexto, além do enfraquecimento e do abafamento das religiões tradicionais (destraditionalização), é o processo de bricolagem da fé e também a prática religiosa subjetiva, emocional, individualizada e individualizante.

⁵¹ BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 82.

Pode-se afirmar, então, que neste contexto, que é de mobilidade, hibridismo, sincretismo e plasticidade, a ideia de religião que está se construído tem muito mais a ver com experiências místicas emocionais e rituais novos do que com doutrinas e sistemas de crenças absolutos. O sujeito contemporâneo, com sua identidade religiosa móvel e versátil procura credos menos coletivos, menos culpabilizantes e mais personalizados e flexíveis, inclusive aqueles que incluem e incorporam livremente os elementos da sociedade secularizada.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. São Paulo: Quadrante, 2004.

AMARAL, Leila. Deus é pop: sobre a radicalidade do trânsito religiosa na cultura popular de consumo. In: SIEPIERSKI, Paulo; GIL, Benedito M. (Orgs.). **Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens**. São Paulo: Paulinas, 2003.

AZEVEDO, Israel Belo de. **O olhar da incerteza: crítica da cultura contemporânea**. São Paulo: Ecclesia, 1998.

BARROS FILHO, C.; LOPES, F. O eu e seus afetos. In: **Revista da Famecos**. Porto Alegre, Vol. 1, Nº 22, 2003.

BAUMAN, Sigmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BERGER, Peter. **A dessecularização do mundo: uma visão global**. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro. Vol. 21, nº. 1, p. 09-23, 2001.

_____. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter. **Perspectivas sociológicas: uma visão humanística**. Petrópolis: Vozes, 2007.

BIRMAN, Joel. **O sujeito na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: EFRJ, 1997.

CROCHÍK, José Leon. A constituição do sujeito na contemporaneidade. In: **Inter-Ação**. Revista da UFG. Goiânia, Vol. 35, nº 2, p. 387-403, jul./dez. 2010.

CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultura na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.

KEPEL, Gilles. **A revanche de Deus**. São Paulo: Siciliano, 1991.

LIPARGNEUR, Hubert. **A secularização**. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

_____. **A Era do Vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Barueri: Manole, 2005.

MARIANO, Ricardo. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. In: **Debates do NER**. Porto Alegre. Ano 4, Nº 4, PUC, RS, 2003.

_____. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. In: **REVER**. Revista de Estudos da Religião. São Paulo. Nº 8, dezembro,

PUC-SP, p. 68-95, 2008.

MENDONÇA-ÁLVAREZ, Carlos. **O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica.** Ensaio de teologia fundamental pós-moderna. São Paulo: Realizações, 2014.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantismo no Brasil: marginalização social e misticismo pentecostal. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 2002.

MO SUNG, Jung. Mercado religioso e mercado como religião. In: **Revista Horizonte.** Belo Horizonte. Vol. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. Puc-Minas, 2014.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos A. (Orgs.). **Globalização e religião.** Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. **O Desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber.** São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião. Conferência pronunciada no VIII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia. “**A contemporaneidade brasileira: dilemas e desafios para a imaginação sociológica**”. Brasília, UnB, 9 de agosto de 1997.

PORTELLA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização. In: REVER. **Revista de Estudos da Religião.** São Paulo. N° 2, PUC, SP, p. 71-87, 2006.

RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina.** São Paulo: Olhos D’Água, 2010.

WEBER, Max. **Economia e sociedade.** Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. Vol. 1.



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional