

# **Narrativas religiosas e a modernidade tardia: entre a adesão e a rejeição do mundo**

*JOÃO PAULO DE PAULA SILVEIRA*

## **Resumo**

De caráter introdutório, o artigo expõe algumas reflexões que tornam possíveis os estudos das religiões na modernidade tardia. Consideramos que as narrativas religiosas são apropriadas de formas distintas ao longo dos diversos contextos culturais e políticos, ora aderindo ora rejeitando esses contextos. Entendemos ainda que o estudo das religiões é imprescindível para compreensão das sociedades atuais sobretudo se considerarmos as interfaces entre religião e política.

## **Palavras-chave**

Religiões; secularização; pluralismo; modernidade tardia

## **Abstract**

In an introduction, this article expose some thoughts that make possible the study of religion in late modernity. We believe that religious narratives are appropriate in different ways throughout the various cultural and political contexts, sometimes embracing and sometimes rejecting it. We also believe that the study of religions is essential for understanding of contemporary societies, especially if we consider the interface between religion and politics.

## **Keywords**

Religions; secularization; pluralism; late modernity

## **Breve comentário sobre o estudo das religiões**

**D**urante algum tempo, sob influência do Iluminismo, acreditou-se que a religião perderia sua relevância social (BERGER, 1999). Associada à modernidade, a mentalidade secular se expandiria pelos confins do mundo e relegaria à religião, quando muito, a tímida existência no calabouço da intimidade dos sujeitos. Grosso modo, aqueles que se sustentavam - e ainda sustentam - a hipótese da secularização acreditavam que a religião perderia seu potencial hermenêutico. Contudo, a modernização atingiu grande parte do globo com seus meios de comunicação, sua ciência, meios de transportes cada vez mais velozes e com governos do tipo burocrático-racional sem que isso levasse ao crepúsculo do sagrado.

Alguns analistas talvez não contaram com o fato de que ao dissolver algumas certezas, a modernidade criou a necessidade de novas (BERGER, 2010). Nesse sentido, a religião sobrevive sobretudo a partir da incapacidade dos discursos modernos em estabelecer níveis de segurança subjetiva perduráveis<sup>1</sup>.

O sociólogo Peter Berger foi um dos que renunciaram à hipótese da secularização, tão enfatizada por ele na década de 1960. O autor entende que, se por um lado, a modernidade significou de fato o abandono de determinados quadros religiosos, por outro, ela fez surgir inúmeras outras expressões religiosas de resistência, contra-seculares, que buscaram/buscam preencher algumas das lacunas oriundas daquilo que no geral se chama de “desencantamento” do mundo. O sociólogo chama esse novo momento de “dessecularização do mundo” (BERGER, 2010).

Nesse sentido, o estudo dos fenômenos religiosos é imprescindível para o entendimento do mundo contemporâneo. Para as ciências humanas, as experiências religiosas devem ser apreendidos a partir da relação dialética com o meio cultural sem que se considere como regra absoluta determinismos que pesam, sobretudo, sobre a religião. Isso significa considerar, como outrora fez Weber ao estudar os “influxos da reforma” na formação do “espírito do capitalismo”, que a religião também é um móbil capaz de influenciar outros setores da vida social (WEBER, 2004). Essa posição nos permite entender a religião como parte de uma teia social, o que a torna ao mesmo tempo suscetível de influenciar e ser influenciada por outros setores da sociedade.

Todavia, ao realçarmos a presença religiosa na modernidade tardia e a importância de estudá-la academicamente, não sustentamos que a religião ocupa hoje o mesmo espaço que ocupou antes da modernidade; ela não detém mais a capacidade unificadora de antes (VANDENBERGHE, 2010). Apostamos, na verdade, na existência de contextos diversos na quais a religião se faz presente de modos distintos; mesmo não possuindo a mesma capacidade unificadora de antes, as religiões demonstram o quanto são capazes de influenciar os rumos da sociedade.

Compreender esses fenômenos na modernidade tardia exige que se considere a existência de um imenso cabedal de expressões. O contexto pluricultural da modernidade tardia é também plurirreligioso em um nível sem precedentes. As diversas combinações religiosas e ainda as combinações entre religião e filosofias diversas tornam o panorama contemporâneo um imenso quebra-cabeças do sagrado.

É importante mencionar que entendemos a modernidade tardia como período de crise das grandes teleologias que se desenvolveram a partir do

Iluminismo. Trata-se de um momento em que as teleologias foram “derretidas”, para usarmos uma expressão de Zygmunt Bauman (2010), permitindo a emergência de inúmeras outras filosofias, identidades e posturas frente ao mundo. Como mencionamos, as narrativas religiosas que enfrentaram o projeto secular sobreviveram porque a modernidade criou também insegurança na vida das pessoas. Já no contexto da crise da modernidade tardia, as religiões recobram certo vigor porque não há nenhuma síntese totalizante suficientemente forte que possa atentar contra seu crescimento, como foram outrora as ideologias nacionalistas, socialistas, liberal e positivista, ainda que seja perigoso exagerar na popularidade das mesmas.

Desejamos aqui entender a relação dialética entre as religiões e a modernidade tardia, considerando, sobretudo, a morfologia do sagrado a partir de adesões e rejeições dos elementos culturais e políticos desse contexto. “Adesão” e “Rejeição” são termos retirados das análises de Peter Berger e que se referem à relação entre religião e modernidade. O autor destaca que os resultados pífios das expressões religiosas que aderiram à modernidade colaboraram para o falseamento da teoria da secularização: se de fato vivêssemos em um mundo secularizado, as religiões sobreviveriam na medida que se adaptassem a essa realidade. A verdade é que as religiões que de fato têm sucesso no mundo hodierno são justamente aquelas que se sustentam em crenças e práticas carregadas de experiências sobrenaturais (BERGER, 2010).

Antes de seguirmos, contudo, é importante conhecermos um pouco sobre as narrativas religiosas e sua relevância para os sujeitos.

### **Algumas reflexões sobre narrativas religiosas**

Do latim *religio*, que significa reatar, religar, (CAMPBELL, 2008), a religião é um conjunto de narrativas e ou saberes que postulam uma realidade unificada e ordenada a partir de forças superiores (seja um ser pessoal ou não) cuja natureza é absolutamente diversa da humana. Além de explorarem essa natureza, as narrativas religiosas estabelecem caminhos de comunicação ou formas de interação entre o plano superior/eterno, no qual habitam deuses, espíritos e outras tantas forças sobre-humanas, com o nosso mundo, o mundo da contingência, da finitude e da precariedade (BERGER, 2009).

A religião é responsável por estabelecer quadros simbólicos capazes de representar o mundo, ou ainda, capazes de tornar a realidade caótica em um cosmos bem ordenado (VANDENBERGHE, 2010). A significação do mundo a

partir da narrativa religiosa consiste no que o historiador das religiões Mircea Eliade chamou de cosmização: cosmizar significa revestir de sagrado o mundo corriqueiro, transformando o evanescente em essência (ELIADE, 2001) .

Enquanto totalidade de visão de mundo (SIMMEL, 2010), a religião aplaca a possibilidade de anomia através da cosmização (ELIADE, 2001). Viver em família, por exemplo, é corresponder ao desígnio divino de forma que toda a ameaça àquela que é considerada a pedra fundamental da sociedade e do bem viver pode se tornar uma ação maligna contrária aos desígnios supremos.

Distinguindo religião de religiosidade, Georg Simmel afirma que a religiosidade é aquela instância que colore o mundo, ou o encanta, criando assim a possibilidade do surgimento das religiões e suas narrativas: “(...) é a religiosidade que cria a religião” (SIMMEL, 2010, p.33). A religiosidade não emana da crença em um ser supremo, mas de uma contrição própria diante da realidade, dos elementos que o compõem, da natureza, do devir temporal ou de nossa vida em sociedade. Em suma, a religião é o mundo objetivado da religiosidade (SIMMEL, 2010).

A objetivação ocorre a partir das narrativas religiosas ou míticas responsáveis por definir a realidade e orientar a vivência daqueles que nela “depositam” sua fé. Contudo, e certamente esse é um ponto nevrálgico nos estudos das religiões, não consideramos essas narrativas meras ilusões ou fábulas. Antes, elas devem ser entendidas como propositoras de sentidos, arquétipos e ordenanças que definem e orientam os comportamentos de homens e mulheres em suas experiências cotidianas (ELIADE, 2001). Conhecer os elementos que compõem essas narrativas é uma via para a compreensão das ações humanas.

As narrativas, religiosas ou não, são saberes e orientações que buscam definir o que as sociedades devem entender por realidade ao mesmo tempo em que servem como guias àqueles que “aderem” a suas definições (BERGER; LUCKMANN, 2010). A narrativa religiosa qualifica os eventos da vida cotidiana a partir de seus exemplos míticos. Trata-se, segundo Peter Berger, de situar em um quadro cósmico de referência os eventos terrenos (BERGER, 2009) e dessa forma definir o que é a realidade e o que podemos conhecer dela.

Constituída por eventos que se desdobraram em um tempo mítico, a narrativa oferece aos homens e às mulheres referências que cosmizam as práticas sociais. Os deuses no início do cosmo empreenderam gestos diversos que devem ser imitados pela humanidade:

O casamento do Céu e da Terra é a primeira hierogamia. Os deuses tratarão de repeti-la e os homens, por seu turno, imitá-la-ão com a mesma gravidade sagrada com que imitavam qualquer gesto realizado na aurora dos tempos (ELIADE, 2008, p. 193).

A narrativa é capaz de fornecer respostas, orientações e exemplos para aqueles/as que exigem soluções diante as diversas vicissitudes da vida. O exemplo do casamento entre *Gaia* ou *Gê* (terra) e *Uranus* (céu) deve ser seguido, revitalizado através do ritual de casamento entre os humanos. O ritual do casamento é a “memoração” de um evento ocorrido em um tempo mítico. Notemos, a experiência do casamento é atravessada por um significado transcendental: a imitação da primeira hierogamia. Para o imaginário religioso, o casamento se trata da repetição do evento mítico. Ele é sagrado e isso significa que não se trata de outro evento corriqueiro, mas de algo ontologicamente distinto (ELIADE, 2001).

Ainda sobre o tema do casamento, temos a seguinte passagem bíblica:

Disse o homem: esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne; chamar-se-á varoa, porquanto do varão foi tomada. Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne” (Gênesis 2, 23-24).

No exemplo do livro do Gênesis temos também um casal mítico; da costela de Adão surge sua consorte, Eva. A divindade abramica cria o casal e determina a multiplicação. Notemos após a fala atribuída a Adão a explicação dada pelo narrador: “por isso deixa o homem pai e mãe e se une à mulher”. Ficou estabelecido que o primeiro casal humano, tal como o casal da hierogamia helênica, iniciou uma prática que deve ser seguida pelos outros: deixar os pais, se casar e ter filhos. Os judeus e mais tarde cristãos e muçulmanos assumem essa ordenança sagrada, o que foi importante para determinar o ritmo de vida, a sensibilidade, a sexualidade, a vida econômica, etc. de homens e mulheres ao longo de um vasto período.

Em seu *Tratado de História das Religiões*, Eliade escreve que o mito “integra” o homem a uma época atemporal, um *illud tempus* ou tempo auroral além da história, no qual os grupos coparticipam dos eventos mitológicos (ELIADE, 2008). Essa “inserção” se dá através dos ritos que firmam e atualizam o mito. Ato de memoração daquilo que sustenta e orienta, os ritos mantêm vivas as narrativas religiosas. Ao participar deles os sujeitos provam a sensação de serem projetados a uma esfera distinta do cotidiano.

Tempo e espaço são manipuláveis pelas narrativas religiosas. Para além da noção que temos sobre ambos, as narrativas os inscrevem em uma

dimensão diferente. Eliade afirma que participar das festas religiosas equivale a se tornar contemporâneo dos deuses ou de alguns de seus feitos que ocorreram no passado mítico. Essa busca se sustenta a partir do desejo do crente de viver um tempo forte e puro capaz de lhe permitir continuar a vida com a certeza de ser participante de uma trama maior (ELIADE, 2001). Participar da eucaristia cristã, o principal rito do cristianismo, não é apenas lembrar a aliança com Cristo, mas também “alcançar” a condição de coparticipante da refeição derradeira ocorrida no passado mítico; o pão e o vinho solenemente servidos nos tornam participantes dos últimos momentos do messias cristão e, conseqüentemente, do benefício da ressurreição e da vida eterna.

Algo semelhante ocorre com o espaço. Templos, santuários, montanhas, estradas, florestas ou a antiga morada de um asceta são ontologicamente distintos de outros espaços quaisquer: lá habita um deus, há indícios de espíritos, um rastro do numinoso, rumores de anjos. Adentrar nesses espaços significa também abandonar o plano corriqueiro e se envolver com o sagrado se tornando novamente participante do evento mítico (ELIADE, 2001). Inseridos na trama da narrativa religiosa, os sujeitos saltam para outro plano de natureza psicológica onde experimentam o que geralmente é entendido como comunhão com o sagrado e que normalmente, dependendo de que religião tratamos, desencadeia o êxtase.

### **Modernidade Tardia: adesão e rejeição**

Começamos com o óbvio: as narrativas religiosas são rearranjadas a partir de contextos distintos. Essa consideração nos lança às seguintes indagações: a) como a modernidade tardia influencia os conteúdos religiosos e b) como os conteúdos religiosos percebem a modernidade tardia.

Partiremos aqui de expressões ou formas de cristianismos recentes a fim de mostrarmos posturas radicalmente diferentes - e opostas entre si - em relação à modernidade tardia. Investigamos duas expressões religiosas contemporâneas, a entidade Católicas Pelo Direito de Decidir (CDD), que adere à modernidade tardia, e o setor conservador do neopentecostalismo recente, que rejeita a modernidade tardia. Contudo, antecipamos que nem adesão nem rejeição ao conteúdo da modernidade tardia são totais, ou seja, um grupo pode rejeitar determinado conteúdo ao mesmo tempo que usufrui de outros conteúdos.

## Católicas pelo Direito de Decidir: adesão

O grupo Católicas Pelo Direito de Decidir não é, do ponto de vista do Vaticano, de fato católico<sup>2</sup>. Isso só importa para enfatizarmos que trata-se de um grupo que se apropria da narrativa religiosa católica e a rearranja, ou ainda, a reinterpreta, a partir da contingência de mulheres que desejam ter o direito de abortar sem que se sintam excluídas do universo sagrado do cristianismo. A existência da entidade, a despeito do não reconhecimento eclesiástico, é uma importante característica de algumas religiões na modernidade tardia: a capacidade de ignorar determinações religiosas oriundas de um centro de poder. Trata-se do descentramento do poder religioso, do abandono de uma religião institucional e da conseqüente negação do monopólio da interpretação da narrativa religiosa.

A entidade promove o diálogo inter-religioso a partir da agenda feminista. O grupo constituiu-se no Brasil em 1993 e foi formalizado juridicamente no ano seguinte<sup>3</sup>. As CCD fazem parte de uma rede militante que atua principalmente na América Espanhola (Católicas por El Derecho a Decidir) e nos Estados Unidos (Catholics for Free Choice). Apesar de focar especialmente os direitos reprodutivos, a entidade milita em favor da ordenação de mulheres e contra qualquer forma de preconceito, seja ele étnico, social ou de orientação sexual. Além dessas bandeiras, o grupo defende o Estado laico por entender que dessa forma princípios religiosos conservadores não devem impedir a legalização do direito ao aborto, o que deixa claro o interesse em enfraquecer o discurso religioso tradicional.

O princípio católico *extra ecclesia nulla salus* (fora da Igreja não há salvação) há muito já não faz sentido, o que significa que certamente os/as fieis e militantes das CDD são relativamente indiferentes ao pensamento da Cúria Romana. No entanto, a agenda do grupo não é apenas um ato de subversão contra o Vaticano, mas contra toda parcela da cristandade que entende que o aborto, a ordenação de mulheres e os direitos à livre sexualidade são questões irreconciliáveis com a doutrina cristã.

Temos, nesse caso, um exemplo de adesão a alguns aspectos da modernidade tardia, em especial à agenda feminista<sup>4</sup>. A aceitação dessa agenda se dá a partir de uma posição que entende que a doutrina deve ser interpretada à luz das necessidades contemporâneas sem que isso signifique prejuízo na relação com Deus e, em última instância, impeça a salvação.

Por outro lado, esse grupo ainda se designa pelo termo “católico”, o que permite sua localização a partir do repertório religioso do catolicismo. O ato

de se declararem católicas se deve ao interesse do grupo de situar sua ação de resistência dentro de um espaço que é identificado por elas como retrógrado e misógino - se ainda usam a expressão católicas é porque foi o catolicismo a principal referência religiosa que tiveram.

Como foi dito, o grupo não aceita os desígnios de um único centro irradiador do sagrado. Repudiam a religião que institucionaliza as diferenças de gênero e que sustenta a primazia do masculino. A posição crítica e o desejo de autonomia remonta ao que a visão romana chama de heresia. Aliás, o termo de origem grega significa escolha e, nesse sentido, heresia é toda crença que reclama legitimidade e autonomia diante de um centro que deseja monopolizar o sagrado e o que se pode entender dele. Isso significa que ser herege, do ponto de vista dos guardiões da ortodoxia, é uma das características da modernidade tardia.

No recente editorial publicado em seu sítio (março, 2011), a entidade deixa claro seus interesses pela atualização do cristianismo diante das necessidades do mundo hodierno:

[...] um dos setores mais engessados em sua institucionalidade é o setor religioso. Vamos destacar particularmente a instituição católica, igreja na qual fomos formadas. A hierarquia católica resiste à mudança. Teme confrontar-se com a sabedoria e autoridade feminina, por isso não aceita a ordenação sacerdotal de mulheres. Já não tem mais argumentos plausíveis para manter sua estrutura piramidal, em pleno século XXI. Mas, ainda está aferrada na defesa do poder masculino, patriarcal e nas práticas de excomunhão de todos/as aqueles/as que não se dobram a este poder. Que traição ao Concílio Vaticano II! Como estão distantes dos princípios evangélicos!

O que está em jogo é a necessidade de adequar a Igreja à sociedade contemporânea; a Igreja, diz o documento, não tem mais argumentos plausíveis para manter a hierarquia patriarcal no século XXI. Notemos na parte final o julgamento religioso que aponta a distância entre o que existe na Igreja Católica e os princípios do evangelho. Aqui lemos o teor teológico do grupo, que condena a exegese do Vaticano e propõe um outra interpretação da narrativa religiosa. A partir disso fica expressa a interpretação cristológica proposta pela entidade:

Jesus foi um dissidente, não foi homem de instituição, apostou no movimento, na mudança de mentalidade, na quebra de preconceitos, na defesa absoluta da justiça social, de gênero e de raça. Hoje o catolicismo está recheado de práticas dissidentes. [...] A igreja católica já não é a

mesma. Como no tempo de Jesus, a mudança nasce a partir daqueles/as que têm menos poder, que para a instituição são os mais fracos.

O Cristo dissidente é o resultado da apropriação e rearranjo da narrativa mítica feita pela entidade. Temos, portanto, um mito exemplar que serve de guia àqueles/as que nele depositam sua fé, que unifica a luta do presente com a do passado - “como no tempo de Jesus” - e que portanto legitima sua ação em favor dos menos favorecidos, sobretudo das mulheres.

### **Neopentecostalismo: rejeição**

É importante começar esse tópico dizendo que nossa análise do neopentecostalismo não alcança todo o movimento, tendo em vista sua diversidade. Para sermos um pouco mais precisos, analisamos sobretudo discursos conservadores recentes que ganharam visibilidade principalmente por conta de sua posição política e cultural.

Carregado de maior fervor religioso e numericamente mais expressivo (BERGER,1999), o neopentecostalismo é um dos mais ativos movimento religioso a combater os influxos culturais da modernidade tardia. Escolhemos para nossa breve análise alguns textos de lideranças e pregadores desse grupo cristão cujo eixo temático são as formas de pensamento e comportamentos da modernidade tardia, representadas como contrárias aos desígnios divinos.

A modernidade tardia, diz Stuart Hall, “fragmenta as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que no passado tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais.” (HALL, 2001, p.09). Esse processo foi em parte importante para que posturas contra-seculares pudessem fluir com mais tranquilidade, já que nenhum discurso moderno totalizante é hegemônico. Por outro lado, a modernidade tardia colocou em xeque alguns elementos da vida individual e em sociedade. Trata-se, principalmente, da revisão de posturas essencialistas e naturais que sustentavam parte do discurso do ocidente, o que significou a radicalização do relativismo.

O relativismo da modernidade tardia questionou representações religiosas cristalizadas, em especial a família e a naturalidade das identidades de gênero. A reação a esse processo é hoje um dos pilares do discurso religioso de inúmeras grupos, entre eles o neopentecostalismo. O questionamento dos papéis tradicionais da composição familiar representou o maior ataque sofrido desde o início do processo da modernização.

Para entendermos a reação cristã proposta por alguns ramos do neopentecostalismo, recorreremos a um de seus elementos mais marcantes, a teologia dualista. Trata-se, grosso modo, do rearranjo e exacerbação da narrativa religiosa cristã da luta entre Deus e o Diabo, de forma que qualquer conduta vista como desviante das ordenanças divinas é sumariamente identificado com o mal. Sobre o dualismo, nos diz Mariano: “Os neopentecostais creem que o que se passa no 'mundo material' decorre da guerra travada entre as forças divina e demoníaca no 'mundo espiritual' (MARIANO, 2010, p.113).

O questionamento dos essencialismos sociais sustentados pela religião (família, maternidade, naturalização das identidades de gênero, verdade religiosa, etc) passa a ser visto como manobras do demônio contra a cristandade. A reatualização da narrativa da luta entre as forças espirituais opostas busca envolver a esfera pública, inclusive a política, como tentativa de encantar/cosmizar novamente o mundo. Sob o risco de certo exagero, podemos dizer que a guerra espiritual, comum também a outras religiões e a outros períodos históricos, é uma das grandes estratégias em favor do *revival* religioso responsável por fragilizar a hipótese do desencantamento do mundo.

Na versão *online* da revista *Em Defesa da Fé* (março, 2011), publicada pelo Instituto Cristão de Pesquisa, observamos a reação do evangelicalismo brasileiro à modernidade tardia. Com o título *A pós-modernidade e os desafios para os nossos dias* nos diz o autor Marcos Antônio Guimarães:

Temos um cenário moldado pelo pensamento pós-moderno em todas as suas esferas. E suas implicações podem ser detectadas principalmente na religião, na política, na educação e na ética. Para o pós-modernismo, “a única verdade é que não existe verdade”, [...] Diante desse quadro, não podemos, de forma alguma, ignorar o que está acontecendo à nossa volta, como se não pudéssemos enxergar ou, pior ainda, como se não estivéssemos interessados em enxergar, simplesmente por acharmos que não seremos atingidos por essa avalanche de pensamentos. Mas não é bem assim. Muito pelo contrário. Quando observamos os conteúdos didáticos do ensino fundamental ao acadêmico, conseguimos identificar sim as abordagens sobre os conceitos relativistas e desconstrutivos relacionados aos temas fundamentais da estrutura de uma sociedade, tais como: família, religião e ética. Identificamos nos livros didáticos baseados no pensamento pós-moderno ideias que propagam reverência à “mãe Natureza” e ainda propõem o fim das diferenças religiosas, morais e éticas, sob a égide do pluralismo e do multiculturalismo. O pluralismo outorga a todas as religiões o mesmo valor soteriológico, moral e espiritual, ressaltando que nenhuma cultura pode ser considerada melhor do que qualquer outra. É justamente esse o ambiente que está formando as novas gerações. [...] É tempo de tocar a trombeta em Sião, de alertar sobre os perigos iminentes, antes que seja tarde demais. Não podemos nos sentir satisfeitos com discursos improvisados, simplistas, sem conteúdo. É necessário que haja dedicação e

renúncia, para que o povo de Deus se faça mais sábio e preparado para enfrentar um mundo que se transforma a cada dia.

Fica visível o incômodo com o pensamento relativista, considerado uma ameaça à verdade absoluta fundamentada pela narrativa religiosa que orienta a vida do fiel. Notemos a preocupação com o pluralismo e o multiculturalismo vigente no ambiente escolar e que é responsável por “outorgar à todas as religiões o mesmo valor soteriológico”. Por fim, o autor convoca o fiel (tocar a trombeta) a combater o perigo iminente.

Em seu *tour d'horizon* sobre as religiões no mundo contemporâneo, Berger destaca a reação as práticas educacionais que não contemplem valores religiosos. O autor afirma que grupos religiosos conservadores sentem os efeitos da realidade secular que orienta as políticas públicas educacionais e reagem contra elas (BERGER, 2010).

Mais agressivo, contudo, são as falas do blogueiro Julio Severo. Desconhecido até pouco tempo, Severo ganha notoriedade a partir de seu livro *Movimento Homossexual* (1998) e principalmente pelos processos que responde sob a acusação de homofobia. Severo é ainda um dos maiores militantes do Pró-vida e Pró-família no Brasil, versão do movimento antiabortista *Prolife*.

A posição de Severo é considerada polêmica mesmo entre alguns grupos evangélicos brasileiros. No que diz respeito as autoridades brasileiras e mundiais, Severo aposta na relação entre forças malignas e a agenda política favorável aos direitos reprodutivos ou à união civil de homossexuais. Severo cosmiza o espaço público a partir da narrativa da luta entre Deus e o Diabo. Sob o título *Uma eleição dos Diabos* (março de 2010), o autor expõe sua visão:

Na perfeita eleição do inferno, as opções são as seguintes: você pode votar no diabo número 1, 2, 3, 4, 5 ou mais. Seja em quem você votar, o diabo ganha. Pode ser o diabo menos vermelho, ou o mais vermelho. Pode ser o diabo menos chifrudo, ou o mais chifrudo. No final, o diabo ganha.

No contexto de uma batalha espiritual, o Diabo é tudo aquilo que conspira contra a obra de Deus. Considerando o contexto de uma guerra permanente, qualquer decisão ou postura política contrária a essa narrativa é uma ameaça à cristandade. No caso de Severo, a cosmização situa o mundo político a partir de elementos da narrativa religiosa dualista. Em um de seus textos, intitulado *A volta do profeta Elias: o que a unção de Elias representa para as famílias e para o mundo político nestes últimos dias* (abril de 2007), fica evidente a relação entre presente e passado mítico:

Talvez, a exemplo de João Batista, Deus poderá também levantar nestes últimos dias homens que simbolizem Elias. Afinal, há muitos Acabes e Herodes nos governos de hoje e eles também precisam ser repreendidos conforme a Palavra do Senhor. Eles precisam saber e reconhecer que Deus não age só dentro das igrejas cristãs, mas também entre os arrogantes governantes mundiais. Eles precisam sentir, através da unção profética de Elias nos servos escolhidos de Deus, que suas políticas e condutas são abominação diante de Deus. Os Acabes que promovem a idolatria estatal, a feitiçaria, a prostituição e o homossexualismo precisam conhecer o poder de Deus através de seus profetas. Os Herodes que vivem condutas sexuais erradas precisam ser repreendidos pelos profetas com a unção de Elias.

A guerra contra o mal se manifesta no terreno político. No fragmento acima, os governos que não se guiam pelo referencial religioso são identificados com personagens bíblicos tradicionalmente associados ao mal. Note no final do documento a ênfase à sexualidade tida por desviante, um dos principais temas do discurso de Severo e que revela a total indisposição de alguns grupos contra qualquer conduta sexual entendida como antibíblica.

O discurso religioso neopentecostal que temos apresentado até aqui é uma reação aos valores de uma realidade cultural cujas instituições são orientadas por valores seculares: escolas, universidades, repartições públicas, etc. Berger afirma que parte do reavivamento religioso atual pode ser explicado levando em conta que um grande número de pessoas que estão diretamente sobre influência dessas instituições não compactuam com suas diretrizes não religiosas (BERGER, 2010). A expressão “estatolatria” ou ainda a noção de que “Deus também age entre os governos”, contidas no texto de Severo, expressam o repúdio a todo tipo de governo que em tese não é influenciado pela religião.

## **Considerações finais**

Amparados sobretudo nas reflexões do sociólogo Peter Berger, afirmamos que o mundo contemporâneo ainda é influenciado pelo pensamento religioso. A religião ainda vive e serve como plataforma de ação, independente se tratamos de grupos mais conservadores ou não. Servir como plataforma significou nesse texto a possibilidade de ação no mundo da modernidade tardia a partir de rearranjos das narrativas religiosas.

Apresentamos dois exemplos de expressões religiosas contemporâneas. Ambas foram afetadas pela modernidade tardia e por essa razão a narrativa religiosa foi rearranjada. Contudo, um grupo adere à agenda política e cultural contemporânea enquanto o outro a declara inimiga da cristandade. Coube-

nos aqui apenas reforçar o caráter mutável das narrativas religiosas cristãs em decorrência do impacto cultural que sofrem na atualidade. Por outro lado, nossas reflexões nos permitem também sustentar que essas narrativas, em um processo de duplo sentido, são impactadas por contingências diversas ao mesmo tempo que se mobilizam para perceber estas a partir de seu repertório mítico.

Não afirmamos que o mundo contemporâneo vive um momento de reencantamento religioso que o assemelha ao mundo pré-moderno. Mesmo assim, insistimos que forças religiosas continuam capazes de influenciar os rumos da vida em sociedade, sobretudo o político. Problematizamos os arranjos e rearranjos que determinada narrativa religiosa sofre ao longo do devir histórico.

Nesse sentido, expor, ainda que sumariamente, os discursos religiosos de grupos tão díspares como as Católicas pelo Direito de Decidir e o neopentecostalismo nos permite entender como a mesma narrativa religiosa pode ser apropriada a partir de contextos culturais e intenções políticas radicalmente diferentes.

Chama-nos a atenção a maneira que o Estado é percebido pelos dois grupos aqui trabalhados: as Católicas pelo Direito de Decidir desejam um Estado livre da influência religiosa, enquanto as expressões neopentecostais aqui tratadas repudiam o secularismo estatal e o combatem. Se de um lado temos um grupo que deseja impedir a cosmização do poder público, do outro temos aqueles que anseiam por cosmizá-lo. De qualquer forma, ambos movimentos lançam mãos de discursos religiosos e têm preocupações políticas.

Em uma realidade plural as forças sociais pelem entre si. No entanto, como dissemos antes, essa situação não significa, sobretudo em realidades com a do Brasil e a dos Estados Unidos, que vivemos um período cuja influência religiosa não possa ser sentida no espaço público. Antes, movimentos religiosos buscam em seu acervo os instrumentos que permitem sua ação política na defesa de seus princípios, mas principalmente na defesa da plausibilidade de seu discurso diante forças contrárias à presença da religião no espaço político.

Resta-nos, enquanto historiadores, sociólogos, antropólogos e cientistas das religiões desenvolver a acuidade investigativa diante um objeto em constante transformação e que a cada dia dá provas de sua relevância na vida das pessoas e quiçá no rumo de nações inteiras ora respondendo negativamente ora aderindo ao contexto cultural e político abrangente. Cabe-nos ainda, e certamente esse é um flanco aberto da hipótese do secularismo,

considerar os diversos contextos socioculturais e diferentes escalas sociais a fim de evitarmos uma conclusão totalizante.

## Referências

- BAUMAN, Z. Modernidade líquida. Trad. Plínio Dentzien. São Paulo: Jorge Zahar, 2001.
- BERGER, P. O dossel do sagrado. Trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 2009.
- \_\_\_\_\_.(org.) The desecularization of the world: resurgment religion and world politics. Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, Michigan: Willian B. Eerdmans Publishing Companay, 1999.
- BERGER, P. LUCKMAN, T.; A construção social da realidade. São Paulo: Ed. Vozes, 2010
- BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEBRA. 2ª Ed. Revisada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR. Por todas as Mulheres. Editorial. Disponível em: <http://catolicasonline.org.br/ExibicaoNoticia.aspx?cod=1257>. Acesso em: 12 de março de 2011.
- ELIADE, M. Mito e Realidade. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- \_\_\_\_\_. O Sagrado e o profano: a essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. Tratado de História das Religiões. Trad. Fernando Tomás,Natália Nunes. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- GUIMARAES, Marco Antônio. A pós-modernidade e os desafios para os nossos dias. Revista Defesa da Fé do Instituto Cristão de Pesquisa. Disponível em: <http://www.icp.com.br/82apologia.asp>. Acesso em: 15 de março de 2011.
- HALL,S. Identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Guacira Lopes Louro. São Paulo: DP&A, 2007.
- MARIANO, R. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 2010.
- ROSADO, M.J. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a05.pdf](http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a05.pdf) . Acesso em: 23 de janeiro de 2011.
- \_\_\_\_\_. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. Revista Estudos Feministas. Florianópolis (SC), Vol. 14, ed. 01, p.294, janeiro-abril de 2006.
- SEVERO, J. O Movimento homossexual. Belo Horizonte: Betânia, 1998.
- \_\_\_\_\_. A volta do profeta Elias: o que a unção de Elias representa para as famílias e para o mundo político nestes últimos dias. Disponível em: <http://juliosevero.blogspot.com/2007/04/volta-do-profeta-elias-o-que-uno-de.html>. Acesso em: 10 janeiro de 2010.
- \_\_\_\_\_. Uma eleição dos diabos. Disponível em: <http://juliosevero.blogspot.com/2010/07/uma-eleicao-dos-diabos.html>. Acesso em: 28 de outubro de 2010.

SIMMEL, G. *Religião: ensaios*, vol.01/02. São Paulo: Olho d'Água, 2009.  
VANDENBERGHE, F. Prefácio: misticismo sem Deus. In: SIMMEL, G. *Religiões: ensaios*, vol. 01/02. São Paulo: Olho d'Água, 2009.  
WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

---

<sup>1</sup> A mesma opinião é apresentada pela teóloga feminista Ivone Gebara em uma entrevista concedida à *Revista Estudos Feministas* (2006). A partir de uma posição crítica, Gebara afirma que o crescimento de determinadas expressões religiosas na contemporaneidade é fruto de uma imensa crise de referências e do abandono sentido por homens e mulheres (NUNES, 2006).

<sup>2</sup> Vide a nota da CNBB de 2008 assinada pelo Arcebispo de Mariana, Don Geraldo Lyrio Rocha, e pelo Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro, Dom Dimas Lara Barbosa. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/site/imprensa/sala-de-imprensa/notas-e-declaracoes/1446-nota-da-cnbb-sobre-as-catolicas-pelo-direito-de-decidir>

<sup>3</sup> A entidade possui uma equipe permanente formada por pesquisadoras de fenômenos religiosos e professoras universitárias que distribuem entre si funções administrativas e de coordenação de ações e projetos sociais.

<sup>4</sup> Maria José Rosado afirma que a Teologia Feminista também recusa os papéis essencialistas sustentados pela Igreja. A crítica a qualquer ordenamento natural ou organização baseada no sexo biológico levou essas teólogas a apontarem as hierarquias religiosas como estruturas androcêntricas (ROSADO, 2001).