

O PARADOXO DO FENÔMENO RELIGIOSO NO INÍCIO DO MILÊNIO

João Batista Libanio SJ

Cansamo-nos dos profetas da morte da religião. Variam as formulações. O poeta alemão Heine sentia no coração um frêmito de compaixão ao ouvir o repicar dos sinos que anunciavam a morte de Javé. Sob diversos sentidos, repetiu-se a frase hegeliano-nietzschiana de que “Deus morreu”.

Cansamo-nos também de constatar o pipocar religioso como resposta inesperada, embora antecipada, de uma secularização que caminhava a passos rápidos para o secularismo.

A Ilustração considerava a religião e os tempos medievais com o desprezo com que a luz olha para escuridão, a inteligência para o obscurantismo, a razão para os mitos, a consciência para a sonolência alienada, a crítica adolescente para a piedade infantil. A primeira inocência não parecia suportar a explosão iconoclasta do despertar juvenil.

De todo esse embate, o que sobrou no momento atual? O que se passa com esse sujeito pós-moderno, que mistura ateísmo com religião, conjuga fé com superstição, goza hedonisticamente do gosto místico do transcendente, deixa os sociólogos da religião desarmados, ilude muitos corifeus eclesiais com uma frequência religiosa massiva?

Tudo convergia para o silêncio da religião. “Quase todos os antropólogos da minha geração — creio —”, assim escrevia um deles, “sus-

tentariam que a fé religiosa é uma ilusão, um curioso fenômeno que logo será extinto e que poderá ser explicado com expressões tais como 'compensação' e 'projeção', ou, como estabelecem algumas interpretações sociológicas, algo que diz respeito à manutenção da solidariedade social"¹.

As teses fundamentais de S. Freud e K. Marx impunham-se, solenemente. "(As idéias religiosas) são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos"². "O homem é o mundo dos homens, o estado, a sociedade. Este estado, esta sociedade produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque são um mundo invertido... A abolição da religião enquanto felicidade ilusória do povo é necessária para sua felicidade real"³.

E, agora, a realidade político-social parece inverter a inversão. Na sua crise, campeia a religião. A força do desejo a faz mais real ainda. Enfim, são afirmações que giraram o mundo e estão aí misturadas, desafiando sempre nossa inteligência. Quem sabe, nosso coração!

Os teólogos, especialmente a geração bafejada pelos ares do Concílio, alegraram-se com a diminuição do fenômeno religioso. Agora sim, pensavam eles, nas pegadas de F. Gogarten, a tradição semita-cristã deu seu fruto. Os ensinamentos, lançados lá nas primeiras páginas do Gênesis, ao fazer o homem brotar michelangelamente do dedo de Deus, soberano sobre todas as coisas, rasgavam toda pretensão de divinizar, religionar os minerais, as plantas, os animais e os próprios humanos. Assim faziam, fizeram e farão tantos povos, antes, ao lado e depois dos escritos bíblicos.

Os cristãos alegraram-se ainda mais com o desmoronar das religiosidades. Só então Mateus 25 adquiria todo seu esplendor. Decalcando a expressão rahneriana, chamavam esse capítulo do Evangelho do cristão anônimo. Tornava-se a fotografia de todos os comprometidos da história. Com esse anúncio, o Cristianismo já tinha cumprido sua missão principal. Todo o aparelho e aparato, que se construiu em torno dele, pode desaparecer, sem que sua força maior fique abalada.

¹ E. PRITSCHARD, A religião e os antropólogos, *Religião e Sociedade* 13/nº 1 (1986)11.

² S. FREUD, *O futuro de uma ilusão*: edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud, t. XXI, Rio: Imago, 1969, p. 43.

³ K. MARX, "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", in K. MARX / F. ENGELS, *Sobre la Religión*, editado por H. Assmann-Reyes Mate, Salamanca: Sígueme, 1979, 2ª edição, pp. 94s.

Prosseguimento da onda secularizante

Agora o grito soa outro. Tudo é religião! Os eclesiásticos confundem-se nessa onda. No profaníssimo carnaval carioca, Escolas de Samba teimam em levar imagens de santos no meio do delírio livre das convenções do pudor.

Num primeiro momento, antes de aventurar-me pelo campo do fenômeno religioso, cabe assinalar que a onda secularizante prossegue na mesma linha da década de 60, embora mais veladamente.

No meio a muitos testemunhos do prosseguimento secularizante, cito dois exemplos: M. Conche, filósofo ateu francês, e J. Spong, bispo anglicano americano. São símbolos. Apontam para águas profundas que circulam no subsolo da realidade visível.

Em capítulo intitulado “Ser grego”, M. Conche revela a felicidade filosófica a que chegou, ao conseguir desfazer-se totalmente dos últimos resquícios de religiosidade e cristianismo de seu pensar. Confessa ter-se despojado de todos os elementos cristãos, para confessar sua plena secularidade. Critica as filosofias que ainda mantiveram, segundo ele, o vínculo com a religião. “Vi-me ateu, para grande satisfação da minha razão, talvez também para minha satisfação pessoal, porque, desde o surgimento da minha vocação, eu desejava renunciar aos objetos culturais”. Os objetos culturais a que se refere eram as noções de “Deus”, “alma”, “imortalidade da alma”, “pecado”, “arrependimento”, “amor ao próximo” e outros, que por “efeito da pressão e impregnação educativas haviam adquirido uma espécie de evidência”. A religião tornou-se para ele sofrimento, enquanto a filosofia proporcionava felicidade. Mas sua felicidade em relação à filosofia se consumou somente quando conseguiu superar aquelas filosofias – cartesianismo, kantismo, hegelianismo – que ainda conservavam uma espécie de compromisso entre a razão e a religião. Para isso recorreu àquele momento filosófico anterior ao Cristianismo, a saber, ao espírito grego. Vai buscá-lo em Homero e na figura de Heitor, por ser “apenas humano” numa atitude tipicamente estoica⁴.

Evidentemente há outros que trilham a mesma estrada aprofundando o secularismo. Ilude-se quem pensa que o fenômeno religioso estancou essa sangria. Os novos movimentos sociais albergam muitas dessas pessoas seculares que mantêm firme o ideal de compromisso com a humanidade, sem nenhuma referência religiosa. O Fórum Social Mundial de Porto Alegre tem sido a meca que os congrega em imenso

⁴ M. CONCHE, *A análise do amor*, São Paulo: Martins Fontes, 1998, de modo especial o capítulo: “Tornar-se grego”, pp. 103-129.

rito secular de humanidade. Evidentemente não faltou lá a presença religiosa, também marcante. Mas não é o analisado nesse parágrafo.

A década de 60 leu, com surpresa, o *best-seller* do bispo anglicano J. Robinson: *Honest to God*⁵. O título já era programático. Ele queria ser honesto diante de Deus e de seu rebanho. Já não conseguia vivenciar as expressões religiosas nem encontrar significado nas formulações teológicas tradicionais. A concepção de Deus estava no centro de sua crise. Queria superar o Deus lá de fora e lá de cima (*out there, up there*) para trazê-lo para o interior de nós mesmos, para a profundidade do ser.

Quase quatro décadas depois, eis que outro bispo anglicano J. Shelby Spong proclama-se discípulo e continuador de J. Robinson e prossegue numa linha mais radical de desmitologização, de secularização de seu antecessor. Isso mostra que aquele processo de desmonte do cristianismo tradicional, embora obscurecido pelo surto religioso, ainda continua. Ele pretende levá-lo até o final. Os títulos de duas de suas obras já marcam esse objetivo. “Por que o Cristianismo deve mudar ou morrer?” (1998) e, mais recentemente, “Um novo Cristianismo para um novo mundo”⁶.

À guisa de resumo de seu projeto secularizante ao extremo, vejam a seguinte citação. “Estou quase certo de que a reavaliação do Cristianismo que pretendo desenvolver deve ser tão completa a ponto de levar algumas pessoas a temer que o Deus que elas adoraram tradicionalmente está, de fato, morrendo. A reforma necessária hoje deve, na minha opinião, ser tão total que comparada com a Reforma do século XVI, esta parecia uma festa de criança. Retrospectivamente, aquela Reforma tratou primariamente com temas da autoridade e ordem. A nova reforma será profundamente teológica com a necessidade de desafiar cada aspecto de nossa fé. Porque o Cristianismo não pode continuar como uma peça de teatro religiosa irrelevante, a que tem sido reduzido, procuro engajar as melhores mentes do novo milênio nessa reforma. Espero que nós, cristãos, não trememos diante da audácia do desafio. Enfrentamos hoje, como documentarei, uma mudança total na maneira de as pessoas modernas perceberem a realidade. Esse desafio proclama que o modo que o Cristianismo formulou tradicionalmente já não tem mais credibilidade. Por isso o Cristianismo, que conhecemos, manifesta crescentes sinais da rigidez de morte”⁷.

⁵ J. A. T. ROBINSON, *Honest to God*, Bloomsbury: SCM, 1963; tradução portuguesa: Lisboa: Moraes, 1967.

⁶ J. S. SPONG, *Why Christianity must change or die: A Bishop speaks to believers in Exile*. San Francisco: Harper, 1998; Idem, *A new Christianity for a new world*, San Francisco: Harper, 2000. Ver, num futuro número da Perspectiva Teológica, uma resenha deste último livro.

⁷ J. S. SPONG, *A new Christianity...*, *Op. cit.*, p. 8.

Todo o livro é um desmonte conseqüente, constante, do que ele chamou de concepção teística de Deus. Contaminara toda a estrutura do Cristianismo, desde seu começo. Influenciara o modo de narrar a concepção e vida de Jesus, a realidade da Igreja, a liturgia, a oração, a missão. Consiste fundamentalmente numa concepção de Deus como um ser protetor, cuja confiança buscamos conquistar e cuja ira queremos afastar por meio de ritos, orações, sacrifícios, etc. Tal compreensão de Deus sustenta as religiões. Por isso, seu desfazimento significa a mais radical secularização.

Elementos explicativos do fenômeno religioso

A secularização não é o nosso tema. Mas seria ingênuo pensar o resurgir religioso, sem ter apontado o prosseguimento e a radicalização da secularização, não só em meios filosóficos agnósticos, como também no seio das igrejas a partir do testemunho de um bispo anglicano.

Voltando agora o olhar para a face religiosa da atual sociedade pós-moderna, especialmente a nossa do Brasil, a interrogação se faz em torno das razões explicativas. **Por que explode o sentimento religioso?**

Fenômeno tão amplo não se entende a partir de um único ângulo. Cada saber oferece sua contribuição. Percorrendo a sua pluralidade conseguimos mais luz. O fenômeno significa um tríplice movimento. A religião situa-se no coração da cultura, da sociedade. É-lhe o próprio coração. Ora o coração depende do funcionamento de todo o organismo. Uma infecção cutânea altera-lhe o ritmo. Assim as inflamações ou os estímulos vindos do contexto econômico, político e cultural da sociedade afetam diretamente o coração da religião. **Movimento de dependência** da religião em face ao contexto social.

Os cardiologistas conhecem muito bem a originalidade, a especificidade, a propriedade dos movimentos do coração. Ele tem sua "autonomia", marcada pela sua constituição orgânica, funções, posição no corpo. A religião possui igualmente um **movimento de autonomia**. Ela mesma gera processos endógenos que guardam independência do meio ambiente. Não é puro reflexo da infra-estrutura, como equivocadamente pensavam ou atrasadamente ainda pensam alguns marxistas ortodoxos ou filhos dos reflexos condicionados ou dos determinismos da história.

O coração não só reflete a situação dos organismos e segue seu ritmo próprio, como também influencia todo o organismo. E como? Seus distúrbios se sentem na ponta do dedo. A religião cumpre função semelhante, num **movimento de ação direta** sobre a sociedade.

Os vieses ideológicos e as preferências epistemológicas levam-nos a valorizar mais um movimento do que outro. **As análises socioculturais preferem ler a religião sob o impacto do contexto social.** Os teólogos têm maior sensibilidade para a originalidade da religião e seu impacto sobre a sociedade. Conjugaremos os três movimentos.

Um primeiro passo leva-nos às fontes externas do processo religioso. São muitas. Já muito estudadas e repetidas. Por isso aqui as indicaremos telegraficamente. Os breves dados permitirão o leitor chegar até elas.

Natura horret vacuum. A natureza ter horror ao vazio. Axioma clássico, tirado da experiência do mundo material, válida na física mecânica. Lá no mundo quântico, essas macro-experiências se embaralham. No mundo social e afetivo vivemos a experiência do enchimento dos vácuos. Os politólogos repetem que não há vazio de poder. A sua ilusão provoca a corrida de concorrentes para ocupá-lo. Basta a sensação de que uma casa política está a esvaziar-se ou ameaça de sê-lo para aguçar as ambições dos pretendentes. Que falem os palácios imperiais e eclesiásticos!

Os psicólogos preferem trabalhar com a “falta”, carência. A imagem da sede é expressiva. Imaginem um magote de sedentos diante de uma fonte cristalina! Com que voracidade correrão para saciar-se.

A queda do socialismo, com a conseqüente morte da utopia socialista, que acenava para uma sociedade alternativa à triste realidade do capitalismo inumano, produziu um buraco de bilhões de seguidores. Morria a mais gigantesca religião secular da história. Imaginem o que vai acontecer em termos religiosos: os amazonas e araguaias das religiões despenarão fragorosos para encher essa colossal represa vazia.

Em termos de América Latina, a decepção com o Sandinismo, as transformações em Cuba, a destruição dos movimentos revolucionários por obra dos órgãos de repressão, as caricaturas deformadas pela imprensa e modificadas por nossa sensibilidade dos últimos grupos revolucionários na Colômbia, no Peru e no Chile, as derrotas de candidatos populares e dos movimentos dos pobres, a desconfiança da mistura explosiva e degradante de forças ditas de libertação com a máfia da droga, a vergonhosa corrupção dos poderes políticos aumentaram o vazio e descrédito político.

Quanto mais o neoliberalismo e os Davos avançam na racionalidade econômica sem alma, triturando os países da periferia, tanto mais a reação religiosa aumenta, seja como grito dos crucificados, seja como tábuas únicas de esperança, seja como consolo provisório e imediato. Aonde fazer desembocar tanta energia acumulada, se as portas da

política, da militância, do compromisso social estão fechadas? D. Hervieu-Léger, analisando os novos movimentos religiosos, em termos mundiais, constatava que aí desaguarão antigas correntes da contestação político-religiosa que outrora alimentaram as comunidades de base, os grupos de cristãos progressistas, bem mais seculares⁸. Se os humanos da terra não conseguem fazê-la justa, igualitária, fraterna, então nada nos resta, pensam milhares de pobres, do que confiar nos milagres, nas religiões que exorcizam os demônios e mergulhar na consolação dos cenários neopentecostais.

Indo-se mais fundo na mecânica da propaganda capitalista, percebe-se como ela aguça o universo do desejo de consumo de bens conspícuos, ampliando o buraco da frustração⁹. O desejo insaciável de possuir cada vez mais bens materiais esbarra com duas fontes de desilusão. Tal desejo se faz impossível pela própria situação econômica das massas pobres. E ainda por cima gera espaço para a violência vingativa. E as camadas de posse, que embarcam na espiral consumista, experimentam também horrível tédio da falta de sentido de uma vida alta e bonita, como as Torres Gêmeas, mas que, em poucos minutos, desabam com terrível fragor. Nos interstícios de tanta frustração, tédio, angústia, a religião penetra.

Se avançarmos para o campo filosófico-cultural, deparamos com razões mais profundas. A balança da história tem os braços da religião-tradição e da razão-atualidade. Ela pende para o lado mais pesado. A religião, nas culturas primitivas, na era antiga e medieval, fazia descer o braço para seu lado, deixando à razão a função submissa de serva. Tempos da teologia rainha e da filosofia sua “ancilla”.

Com o raiar da modernidade ocidental, que H. Vaz chamou, num primeiro momento, de “modernidade moderna”¹⁰ e depois de “modernidade pós-cristã”¹¹, o braço da religião cedeu à força do peso da razão ilustrada, iluminada. Já a expressão “ilustração”, “iluminismo”, “era das luzes” denuncia o viés ideológico de ela vir iluminar uma época religiosa, escura, obscurantista.

E quando a luz se apaga ou, pelo menos, bruxuleia? Aquele pensar e viver, que tinha sido expulso como trevas, volta triunfante, rindo-se

⁸ D. HERVIEU-LÉGER, *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental, Paris: Cerf, 1986, pp. 150s.

⁹ J. MO SUNG, “Desejo mimético, exclusão social e cristianismo”, *PT* 26 (1994) 341-356.

¹⁰ H. VAZ, “Religião e modernidade filosófica”, *Síntese Nova Fase* 18/ n° 53 (1991), 147-165.

¹¹ Idem, *Escritos de Filosofia. III: Filosofia e cultura*, São Paulo: Loyola, 1997, p. 234.

da arrogância onipotente da luz. A crise da razão iluminista faz eclodir tanto irracionalidades quanto outras formas da razão. O fenômeno religioso exprime-se seja em formas irracionais como reivindica outra forma de racionalidade.

A crise veio pelos efeitos desastrosos que seu reinado solitário produziu. Está ao alcance de qualquer observador. Os monstros da razão moderna chamam-se: bomba atômica, *napalm* e outras, guerras cada vez mais frias e cirúrgicas, ecocídio, *gulags*, campo de concentração, câmara de gás, industrialização selvagem, urbanização enlouquecida, brecha gigantesca entre camadas sociais e regiões de um mesmo país, entre países e continentes, imperialismos inumanos, indústria das armas e da droga etc. A ladainha é longa e nem precisa explicitação.

É de estranhar que pessoas desiludidas com essa razão, em vez de entregar-se ao cinismo de usufruir de seus benesses, malgrado sua irracionalidade, mergulhem no oceano da espiritualidade, da religião?

Fruto lídimo da modernidade é o individualismo. Repetidamente chamado de “ideologia da modernidade”¹². Esse individualismo provocou enjôo, desgosto, náusea de tanto ficar-se preso a si mesmo. E como ele girava em torno, sobretudo, de bens materiais, a falta de sentido foi ainda maior com o conseqüente vazio existencial. Fragmenta-se a identidade das pessoas que sofrem o colapso do significado das coisas, a banalização, o estreitamento ou perda total do sentido da vida. Vêm-se tentadas aos narcisismo, hedonismo, relativismo moral subjetivista, permissividade. Dobram-se sobre si, alienando-se dos problemas e preocupações religiosos, políticos ou históricos, que lhes transcendem o Eu. Resumindo esta reflexão sobre a face obscura do individualismo, Ch. Taylor conclui: “Em outros termos, a face sombria do individualismo deve-se a um dobrar-se sobre si mesmo, que banaliza e encurta nossas vidas, que empobrece o sentido e nos afasta do cuidado dos outros e da sociedade”¹³. Está aberto o espaço para a entrada do fluxo religioso.

O individualismo pós-moderno tem uma face que casa diretamente com a dimensão religiosa. O anterior gestou-a por oposição. Este o faz diretamente. Na pós-modernidade o individualismo se manifesta na preocupação com o próprio prazer, gozo, realização pessoal afetiva, amorosa. Poucas expressões são tão reveladoras desse clima como dizer: faço o de que gosto. Considera-se autenticidade precisamente

¹² L. DUMONT, *O individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, Rio: Rocco, 1985, pp. 20s.

¹³ Ch. TAYLOR, *Le malaise de la modernité*, Paris: Cerf, 1994, p.12.

fazer coincidir as próprias escolhas, ações, práticas, conduta com a satisfação individual.

É tão evidente esse traço da pós-modernidade que nem precisa de comprovação. Mesmo assim, basta citar a pesquisa feita nos 10 países mais ricos da Europa que apontou como o maior valor a “própria pessoa” que busca sua auto-satisfação¹⁴.

As ofertas religiosas do momento presente visam diretamente a satisfazer as necessidades imediatas das pessoas. Respondem perfeitamente ao individualismo do prazer¹⁵.

O contexto religioso modificou-se profundamente propiciando a explosão presente. Várias teses de explicação do fenômeno religioso vêm sendo defendidas.

Uma primeira reflete intuições weberianas. A explosão carismática nasce de dentro da institucionalização, burocratização, juridicização, rigidez das religiões institucionais. R. Stark e W. Bainbridge levaram a cabo uma pesquisa empírica sobre o futuro da religião, analisando a relação entre a secularização e a formação da revivescência, do culto¹⁶. Defende a tese de que a secularização é um processo que acontece no interior das economias religiosas, em todas as sociedades. A secularização cresce numa parte da sociedade, e, por reação, acontece uma intensificação religiosa em outra; ora cresce o ritmo da secularização, ora decresce. As organizações religiosas predominantes, hegemônicas tendem a “mundanizar-se”, a secularizar-se. Mas o resultado não é o fim da religião, mas o deslocamento de chances entre as religiões como crenças de modo que as mais “seculares” são suplantadas pelas religiões mais vigorosas e menos seculares.

Outra tese defende o surto religioso como a explosão do magma religioso pagão que fora soterrado pelo Cristianismo. Com o atual enfraquecimento deste, seja por um movimento interno de secularização, seja pelo desgaste dos ataques adversos, explodem expressões religiosas¹⁷. Diminuindo a capa protetora do gás represado, este a qualquer momento explui.

¹⁴ J. STOETZEL, *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Paris: PUF, 1983.

¹⁵ J. Cl. GUILLEBAUD, *A tirania do prazer*, Rio: Bertrand Brasil, 1999.

¹⁶ R. STARK / W. BAINBRIDGE, *The Future of Religion. Secularization, revival and cult formation*. Berkely / Los Angeles / London: University of California Press, 1985.

¹⁷ D. LECOMPTE, *Do ateísmo ao retorno do religioso: sempre Deus?* São Paulo, Loyola, 2000.

Uma terceira posição, a mais comum, interpreta o presente *revival* como consequência da individualização e subjetivação da religião institucional. O uniforme religioso da sociedade foi substituído pelos trajes religiosos individuais, diversificados, a gosto dos indivíduos. Quanto mais avança a privatização da religião, mais se multiplicam os fenômenos religiosos. É famosa tese de Th. Luckmann da “religião invisível”¹⁸.

Há sempre aqueles que pensam mergulhar mais fundo. Agradalhes encontrar no coração humano o fundamento perene de todo surto religioso. Invocam o “homo religiosus” de sempre¹⁹. Numa forma moderna rahneriana, aposta-se no “existencial sobrenatural”²⁰ que está sempre a manifestar-se em expressões históricas, concretas. É este “homo religiosus” que desponta com sua sede de sinais espirituais, de ritos, de símbolos, de celebrações quando menos se espera.

Futuro do fenômeno religioso

Depois da onda de futurologia da década de 60, quando o Instituto de Hudson imperava e a figura de H. Kahn e outros circulavam em alta, as vozes pretensiosamente científicas de prever o vindouro baixaram de tom, deixando o espaço para os videntes, os quiromantes, os decifradores de búzios e cartas.

É possível, sem a petulância aventureira de anunciar o futuro de vida ou de morte da religião, prolongar as linhas do presente na insegurança de possíveis fatores novos e imprevistos. **A partir da atual conjuntura, como se manifestam as linhas de força da religião?**

Ao tratar do fenômeno religioso, entram em jogo três grupos semânticos próximos, mas não idênticos. Nomeamo-los religião, religiosidade e fé. Sob o termo de **religião**, entende-se aqui a dimensão institucional e organizada do campo religioso por meio de espaços, tempos, ritos, símbolos, doutrinas, liturgias, autoridades, práticas, tradições, comunidades, mitos, artes etc. D. Hervieu-Léger vê entre todos esses elementos da religião a tradição e a comunidade como decisivos²¹. Tudo isso para ligar o ser humano com o mundo divino, do

¹⁸ Th. LUCKMANN, *La religión invisible: El problema de la religión en la sociedad moderna*, Salamanca: Sígueme, 1973.

¹⁹ J. DELUMEAU, *Homo religiosus*, Paris: Fayard, 1997; J. RIES, (dir.), *Les origines et le problème de l'homo religiosus*, Paris: Desclée, 1992.

²⁰ K. RAHNER, *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo*, São Paulo: Paulinas, 1989.

²¹ A religião estabelece uma ligação particular de continuidade entre fiéis de gerações sucessivas. D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti: La religion en mouvement*, Paris: Flammarion, 1999, p. 23.

mistério, da Transcendência. O termo **religiosidade** com seus afilios espiritualidade, mística, sentimento, piedade e outros denota a dimensão do ser humano de abertura para o mistério, a sua inclinação para as realidades religiosas. As religiões buscam alimentá-la com seus produtos. Numa linguagem grotesca, comercial, elas disputam os fregueses, oferecendo-lhes a mercadoria que mais os atrai e satisfaz. A **fé**, no sentido estrito, refere-se a uma Palavra (de Deus) revelada. É a acolhida inquestionável e indubitável de uma interpelação transcendente, mediada pela Revelação, pela autocomunicação de Deus na história, atestada por testemunhas fidedignas.

Como o fenômeno religioso repercute na religião como instituição, na religiosidade como dimensão subjetiva? E como a fé cristã reage, em face a esse fenômeno?

O fenômeno religioso afeta profundamente a religião, provocando reações diversas.

À guisa de esclarecimento prévio. O termo religião, enquanto instituição, é pensado aqui, em grande parte, referido à Igreja católica. Ela representa predominantemente a religião na sua função institucional. Por isso, os termos, às vezes, intercambiam-se.

A religião sofrera ataques virulentos da razão moderna. Houve um primeiro momento de reação apologética em três movimentos: autoafirmação e autojustificação sem hesitação; refutação das objeções dos adversários; e convencimento e conversão dos mesmos. Ela permaneceu intocada pela tormenta. Quanto mais forte era esta, mais se auto-reforçava e se autodefendia.

Não resistiu muito tempo, sem que lhe vazasse água por todos os lados. Encetou uma caminhada de purificação de entulhos tradicionais, que na linguagem bultmaniana se chama "desmitologização". A religião lançou ao mar a carga pesada de muitas de suas tradições. Aconteceu que se tornou, às vezes, tão leve que vagou sem lastro pelos mares agitados da modernidade.

A tradição religiosa brasileira católica guardou, desde seus inícios, fácil porosidade em relação a outras influências religiosas²². Já veio de Portugal bem sincrética para aumentar aqui sua dose. **Uma primeira modernização, comumente chamada de romanização, deu-se no século XIX e veio de dentro da Igreja em nome de um catolicismo tridentino.** Na linguagem do então bispo de Olinda e Recife, D.

²². P. SANCHIS, "O campo religioso contemporâneo no Brasil", in A. P. ORO / C. A. STEIL, (orgs.), *Globalização e Religião*, Petrópolis: Vozes, 1997, p. 105.

Leme, a doença de nosso catolicismo era a ignorância religiosa²³. Leia-se sincretismo. Não sem certa ironia, J. Comblin, P. A. Ribeiro de Oliveira e outros repetem, em vários lugares, que se tratava de mútua ignorância: o clero ignorava o catolicismo do povo e este, o do clero²⁴.

Uma segunda onda modernizante veio de fora da Igreja. É o que comumente se chama de secularização. Fenômeno assaz estudado. A sociedade destrona a Igreja de seu pedestal, de onde regia a vida dos cidadãos religiosa e moralmente. As ciências desalojaram-na do mundo das explicações dos fenômenos da natureza, reenviando-a para o universo do mito. A modernidade filosófica abalou-lhe os alicerces da Transcendência, imanentizando-a. Criou uma cultura da subjetividade, que lhe des-tradicionalizou a força, fazendo de cada sujeito uma fonte e centro decisório religioso. Se não chega a anunciar-lhe a morte definitiva, ao menos passa-lhe um atestado de insignificância social. M. Gauchet resume bem essa perspectiva. “Não recomecemos a profetizar a morte e os funerais de velhos que passam”. “Se há um sentido em falar de algo como um ‘fim’ ou como uma ‘saída’ da religião, não é tanto do ponto de vista da consciência dos atores quanto do ponto de vista da articulação de sua prática”. “Pois a religião foi antes uma economia geral do fato humano, estruturando indissolúvelmente a vida material, a vida social e a vida mental. Hoje não sobram mais que experiências singulares e sistemas de convicções, enquanto a ação sobre as coisas, o laço entre os seres e as categorias do intelecto funcionam de fato e em todos os casos no antípoda da lógica da dependência que foi sua regra constitutiva desde o começo. É propriamente aí que saltamos fora da idade das religiões”²⁵.

A Igreja Católica aceitou passar sua função social de religião pelo crivo da crítica em dois momentos diferentes. **Um de caráter universal:** o Concílio Vaticano II. Outro de caráter latino-americano: Medellín e Puebla.

Olhando com distância o evento do Concílio, captando-lhe a herança e meditando a sua trajetória nesses mais de 30 anos, ele marcou mais a Igreja pela destraditionalização interna do que pela afirmação de sua presença na sociedade de hoje. O Card. Ratzinger leu tal fato como negativo²⁶. Não teme dizer que é incontestável que os últimos

²³ Carta Pastoral de S. Excia. o Sr. Cardeal Dom Leme, Petrópolis, Vozes, 1938.

²⁴ J. COMBLIN, “Para uma tipologia do Catolicismo Brasileiro”, *REB* 28 (1968) 46-73; P. R. de OLIVEIRA, “Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro”, in *REB* 36 (1976) 131-141; Idem, “Catolicismo Popular no Brasil”, Rio: CERIS, 1970; Idem, “Religiosidade popular na América Latina”, *REB* 32 (1972) 354-364; R. AZZI, “Elementos para a história do catolicismo popular”, *REB* 36 (1976) 95-130.

²⁵ M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde: Une histoire politique de la religion*, Paris: Gallimard, 1985, p. 133.

²⁶ V. MESSORI, *A fé em crise?* O Card. Ratzinger se interroga, São Paulo: EPU, 1985, p. 16.

anos foram desfavoráveis à Igreja Católica por causa desse desgaste secularizador interno sem a compensação de uma presença mais firme na sociedade.

A perda dessa presença pública da Igreja sob a forma de tutela foi interpretada por outros como algo positivo. Agora a fé cristã falaria por si mesma na sua pureza e não pela força social da instituição. Afirmações mais rotundas iam mais longe. Importa é a presença do Reino e não tanto da Igreja. E o Reino atua, presencializa-se pela justiça, fraternidade, solidariedade. Essa leitura faz-se em nome do mesmo Concílio. Desloca-se a presença pública da Igreja para a força anônima do Evangelho, mas não menos real.

A outra linha, que remonta a Medellín, pensa diferentemente. Reflete a situação do Continente latino-americano. A situação de extrema injustiça, cuja expressão maior é a miséria de milhões de pessoas, pede à Igreja mais que uma simples reformulação secularizante de sua doutrina e atuação. Não basta responder a pergunta que K. Rahner repetidas vezes se fazia em seus artigos: Como se pode crer honestamente sem deixar de ser moderno? E, no fundo, entendia ele por moderno a pergunta levantada pelas ciências e pela subjetividade modernas. Para responder a tais interrogações, a teologia européia procedeu a uma profunda reformulação, de que o Catecismo holandês foi um primeiro e paradigmático exemplo. Fica-se no nível da fé pessoal, da *"fides quaerens intellectum"*.

A teologia da América Latina interessava-se em responder a outra questão: Como pensar e agir cristãmente num continente de tanta miséria e injustiça? Não era suficiente a atualização da teologia européia. E, por isso, elaborou-se aqui a teologia da libertação. E esta atribui relevância maior à práxis social. E esta implica que o corpo social – no caso a Igreja, a religião – mantenha sua presença visível e significativa na sociedade. O esfumar-se e perder-se no anonimato do agir cristão coerente e ilustrado não responde a tal reclamo.

Outro fator tornou ainda mais imperativo o modo de pensar a presença pública da Igreja e não contentar-se com a renovação interior do Vaticano II. O Continente vivia, em quase todos os países, regimes de exceção sob o império da Ideologia da Segurança Nacional. As consequências eram repressão de toda oposição, de toda mobilização e movimento popular, de qualquer voz dissonante de um regime repressivo na defesa dos interesses do capitalismo internacional. Pensar numa religião subjetiva, individualizada, privatizada seria o mesmo que reforçar o sistema. Como a maioria das forças sociais da oposição tinha sido aniquilada, a Igreja – a religião – sobrava como quase que única voz de defesa dos pobres.

Somando esses dois fatores, a América Latina fez uma recepção do Concílio Vaticano II diferente que não implicou o esvaziamento da Igreja como instituição, antes um reforço no sentido da opção pelos pobres.

Esta conjuntura modificou-se ultimamente por influência da democratização, pelo menos, formal de nossos países, pelo império do neoliberalismo e de uma pós-modernidade ainda mais subjetivista.

A onda religiosa provoca a Igreja, como instituição, a transformar-se numa simples agência de fornecimento religioso para as subjetividades individualizadas.

Cabe-lhe o papel institucional menos em relação à sociedade, do que em relação aos fiéis. Também é menos instância normativa de doutrina, moral e de ritos religiosos rigorosamente prescritos. Quanto mais fluidez e porosidade houver em sua doutrina, moral e ritos religiosos, tanto mais ela responderá aos anseios, buscas, necessidades dos frequentadores. Já não a escolherão por uma decisão prévia, mas no embalo das necessidades satisfeitas.

Nessa nova situação de sociedade e de expectativas, qual é o papel da religião, da Igreja, como instituição?

As reações possíveis, e, em alguns casos, já acontecidas, da religião diante da situação atual têm sido diversas. Identifico algumas de maneira bem breve.

A religião assume diretamente o sistema neoliberal. Torna-se sua coluna vertebral, sua religião. Posição de identificação. É o caso do neoconservadorismo protestante norte-americano²⁷, da teologia da prosperidade²⁸ e da maquiagem sacrificial da religião²⁹.

A religião assimila a cultura pós-moderna, sem tomar nenhuma posição crítica explícita em face ao sistema econômico: nem aceitação, nem rejeição. Simplesmente conforma-se à nova cultura. Restringe-se a alimentar-se do clima religioso reinante e alimentá-lo. Termina indiretamente favorecendo o sistema neoliberal. Posição de adaptação cultural. A forma mais acabada desse movimento é a Nova Era³⁰.

²⁷ Citam-se entre outros os nomes: Bell, Berger, Lipset, Shils, Kristol, Novak, Podhoretz; J. M. MARDONES, "Un debate sobre la sociedad actual: I. Modernidad y posmodernidad", *Razón y Fe* 214 / no1056 (1986) 204-217: aqui 207.

²⁸ R. MARIANO, *Neopentecostais: Sociologia do novo Pentecostalismo no Brasil*, São Paulo: Loyola, 1999, pp. 147-186; R. CAVALCANTI, "A classe evangélica vai ao pa(lácio)raíso", *Contexto Pastoral* 5 / no 29 (1995) 5.

²⁹ J. MO SUNG, *A idolatria do capital e a morte dos pobres: Uma reflexão teológica a partir da dívida externa*, São Paulo: Paulinas, 1989.

³⁰ V. G. FELLER, "Nova Era e fé cristã: Mútua exclusão?" *REB* 55 (1995) 338-364; A. NATALE TERRIN, *Nova Era: A religiosidade do pós-moderno*, São Paulo: Loyola, 1996.

A religião fecha-se diante da cultura moderna e pós-moderna numa atitude defensiva. Rejeita-lhe os valores que corroem o sistema religioso. Posição de gueto. O budismo, como vem sendo vivido por muitos grupos no Ocidente, isola-se da modernidade e cultiva seus próprios valores de desprendimento, de serenidade espiritual³¹. Aí estão também as religiões esotéricas. Como o próprio nome diz, fecham-se num hermetismo próprio.

A religião não só se cerra diante da cultura moderna e pós-moderna, mas também toma uma atitude agressiva contra ela. Posição de cruzada, neoconservadora, fundamentalista. Aqui estão todos os fundamentalismos religiosos que se prendem à letra de seus livros, condenando a modernidade em muitos de seus aspectos. Há formas muçulmanas, protestantes, católicas, judaicas e outras³².

A religião sem rejeitar o sistema neoliberal, a cultura moderna e pós-moderna, mas também sem capitular diante dessa realidade, encontra uma posição positiva, crítica e propositiva. Aí está seu futuro. Ao fazê-lo, reforça sua identidade institucional e a partir dela discerne a realidade exterior, ora rejeitando, ora aceitando. As considerações seguintes detêm-se nesse cenário.

A religião, e especialmente a Igreja católica, como instituição, continua representando no Brasil uma presença pública fundamental. Alguns dizem que sua influência já não é resolutiva na tomada das decisões políticas importantes que se regem exclusivamente por critérios econômicos. É verdade. Mas isto não significa que lhe é tirada toda presença e influência pública. Modifica-se a maneira. Não se faz como na sociedade tradicional por via da tutela. Reflete outro jogo. Cumpre antes uma função de crítica, de oposição resistente ou propositiva.

Ela significa cada vez uma força ética na sociedade juntamente com todas as outras religiões. E à medida que o movimento de ética na política, aliás substancialmente sustentado pela Igreja católica, crescer de importância, também a sua figura pública se firmará.

Em termos mundiais, representantes das Religiões do mundo, elaboraram em 1993, a "Declaração para uma Ética Mundial" no Parlamento das Religiões do Mundo, realizado em Chicago³³. E o futuro da

³¹ A. SAMUEL, "El budismo", in Idem, *Para comprender las religiones en nuestro tiempo*, Estella: Verbo Divino, 1998, pp. 69-86.

³² A forma católica mais conhecida em tempos recentes foi a do Mgr. Lefebvre que se opôs radicalmente à modernidade, de que o Concílio Vaticano II, segundo ele, era uma expressão.

³³ H. KÜNG / H. SCHMIDT, *Uma ética mundial e responsabilidades globais: Duas declarações*, São Paulo: Loyola, 2001, pp. 11-41.

presença das grandes religiões dependerá de quanto elas conseguirem dialogar entre si e oferecer uma plataforma ética para a humanidade, apoiada no Absoluto, na Última Realidade. As tentativas da razão não conseguem chegar a este fundamento, enfraquecendo assim sua força persuasiva.

Mais recentemente, João Paulo II convidou representantes das Religiões Mundiais para rezar em Assis pela Paz no dia 24 de janeiro de 2002. O apelo do Papa pela paz faz ressoar no concerto das nações a voz da religião, como instituição. “O ódio se vence com o amor”, clara alusão ao conflito bélico do Afeganistão, em que a vingança americana ressudava mais ódio do que justiça, mais revanche do que busca de paz. O Papa em sua declaração pública por aquela ocasião dizia claramente: “Viemos a Assis, em peregrinação de paz. Encontramos aqui como representantes das várias religiões, para nos interrogarmos diante de Deus, sobre o nosso compromisso pela paz, para lhe pedir perdão, para dar testemunho do nosso anseio conjunto por um mundo mais justo e solidário. Queremos oferecer a nossa contribuição para afastar as nuvens do terrorismo, do ódio, dos conflitos armados, nuvens que nestes últimos meses se adensaram de modo particular no horizonte da humanidade”³⁴. São fatos que mostram a relevância da religião como instituição.

Na vida pública do Brasil, a presença institucional da Igreja católica permanece significativa. Em muitos momentos, ela provocou reações do Estado, assumindo uma estratégica criativa. Uma realização dentro da Igreja, que marca cada ano a vida pública do país, é a Campanha da Fraternidade. Tem provocado o nascimento de muitas iniciativas de cunho social no interior da Sociedade civil e mesmo do Estado. Acrescentem-se as experiências do Grito dos Excluídos que cresce de participação e ultrapassa as fronteiras do país. O Plebiscito da dívida foi também um marco importante de tal presença. E mais recentemente, no 2º Fórum Social Mundial de Porto Alegre, a Igreja fez-se presente por meio de figuras eminentes do episcopado, leigos e outros grupos de Igreja.

Mais difícil tem sido a presença da religião institucional no diálogo com as ciências, sobretudo com as biociências. As discrepâncias são profundas no tocante à manipulação da vida. Para muitos cientistas o processo é visto como uma luta contra a morte e a doença em busca de controle rigoroso das embriopatias. Portanto, algo extremamente positivo. As religiões são sensíveis à sacralidade da vida, de seus inícios, de sua imanipulabilidade. No entanto, são corpos sociais – as

³⁴ Discurso do Santo Padre, no contexto do dia de oração pela paz em Assis – 24 de janeiro, in *L'Osservatore Romano*, Edição Semanal em português. 33 (26 de janeiro de 2002) n° 4(1.676), p. 5 (41).

ciências e as religiões – que no seu confronto podem fazer emergir mais luz para a humanidade. Ambas cumprem papel insubstituível.

O fenômeno religioso afeta profundamente a religiosidade das pessoas. Que pessoas? Que buscam aí? E como a fé cristã reage?

Estas perguntas nos ocuparão a atenção. Entram em jogo três fatores.

1. Um imenso público a buscar sedentamente experiências religiosas.
2. Com o crescimento da demanda, surge doutro lado um pulular de ofertas. Inflaciona-se o mercado religioso com seus respectivos agentes.
3. E, finalmente, a fé cristã se vê interpelada a dar uma resposta.

Quem são os que buscam o fenômeno religioso?

São fundamentalmente indivíduos, pessoas isoladas, fora de grupos religiosos estáveis, que um dia freqüentaram alguma religião ou que já não as conheceram. Consideram-se um bólido solto no espaço em busca de algum ponto luminoso que lhe diminua a noite do sem sentido da existência. Têm forte traço individualista, de autonomia, de liberdade.

São filhos de uma geração sem formação religiosa que começaram a sentir enorme vazio e insatisfação existencial. Filhos cansados e desiludidos da sociedade da abundância, do desperdício, da festa burguesa.

São pessoas sofridas em todos os sentidos. Situação material precária. Pobreza, desemprego, marginalização das benesses da sociedade. São gentes desprezadas, sem voz nem vez, que voam para o espaço religioso à espera de aí encontrar algum alívio material, psicológico e/ou espiritual.

Muitos vêm da sociedade moderna avançada estressante e agitada. Pessoas envolvidas pelo barulho exterior e interior à busca de algum lugar de silêncio e de beleza, que cenários religiosos oferecem.

Cresce o número de pessoas que vivem de emoção em emoção, de sensação em sensação. Aproximam-se das formas religiosas que oferecem excelente campo para satisfazer-lhes a sofreguidão afetiva. Não raro procuram formas selvagens e primitivas do sagrado. Com freqüência, misturam-se expressões religiosas com uso de determinadas drogas, pensadas para facilitar o ambiente religioso.

A curiosidade de novidade leva a que se experimentem formas religiosas advindas de qualquer parte do mundo ou conhecidas até mesmo pelas infovias. A globalização cultural facilita tais acessos.

As figuras institucionais mediadoras das religiões são substituídas pelo desejo de um acesso imediato e direto às experiências salvíficas. Bus-

cam-se canais mais livres de encontro com o sagrado, onde haja manifestações espontâneas repletas de emoções³⁵.

Há aquelas pessoas que reproduzem no mundo religioso o hábito comercial. Os produtos religiosos funcionam a modo de auto-serviço. A tendência do mercado é deixar a mercadoria facilmente exposta para que cada um pegue e pague. As pessoas preferem ficar de longe vendo o desenrolar dos gestos programados pela instituição e aproximar-se dos ritos acessíveis sem precisar de pedir, de esperar, de depender da anuência do seu administrador.

As pessoas reprimidas explodem em dado momento. Realidades recalçadas eclodem. A modernidade ocidental tecnológica, secularizada, atéia recalcou o lado religioso. E eis que pessoas que viveram esse longo inverno secularizado aspiram a uma primavera religiosa florida. Cansaram-se do silêncio imposto pela racionalidade e vibram com o frescor novo das experiências religiosas.

Há aqueles que vêm de movimentos alternativos, especialmente o ecológico. Procuram na sacralidade de símbolos religiosos uma resposta de seus anseios por desenvolver uma consciência ecológica ampla. Pretendem superar o excessivo individualismo atual com uma visão holística. Sonham com integrar numa compreensão de totalidade os aspectos diversos da vida, tendo como base a dimensão religiosa, mística.

De dentro da sociedade moderna, tecnológica, eficiente, produtiva sob o império da razão instrumental, emergem pessoas que buscam uma “alternativa” a ela. Os campos da religião, da estética ou da lúdica atraem-nas. E quando a religião se veste de beleza, a atração é ainda maior.

Há os bígamos culturais. Desposaram a tecnologia e o mundo moderno com suas exigências e peso. Buscam na religião uma complementariedade que os alivia, sem deixar a primeira fidelidade por razões econômicas e utilitárias.

Há visitantes religiosos que vêm das paragens da utopia. Buscam na religião alimento para seus sonhos de futuro, já que as sociologias secaram essa fonte.

Próximos destes, estão os atemorizados com o fim do mundo. Vêm sinais iminentes de catástrofes históricas e cósmicas. Aproximam-se

³⁵ J. PEREIRA RAMALHO, “Desafios no campo religioso brasileiro”, *Cadernos CERIS, Pentecostalismo, Renovação Carismática Católica e Comunidades Eclesiais de Base*. Ano 1 / no 2 (2001) 5.

das expressões religiosas apocalípticas que os deixam na espera próxima da hecatombe final. Nos anos que antecederam à passagem do milênio pulularam tais seitas. Mas continuam ainda com o livro do Apocalipse na mão, descobrindo sinais da chegada do fim do mundo nos acontecimentos presentes.

Não falta quem visite o espaço religioso pela força mecânica de um superego fortemente construído. A prática religiosa ainda permanece no horizonte do tabu. Navegantes cada vez mais raros no vasto oceano da religiosidade. Mas ainda existem tais.

O mercado religioso das ofertas e seus agentes

As ofertas visam a satisfazer a dimensão de espiritualidade, de religiosidade presente no interior das pessoas. Esbarra-se numa Realidade Última, no mistério de muitos nomes.

Há buscas mais superficiais que não implicam um encontro real com a Transcendência. Busca-se um clima de consolo, de reconhecimento, de acolhida que os ritos ou celebrações geram. Algo muito comum com adolescentes e jovens cuja sensibilidade é mais aguda e cuja carência afetiva costuma ser maior. A vida torna-se assim mais suportável e prazerosa.

Não raro se confunde uma busca individualista de si com um mistério que se percebe no próprio íntimo. Há um conjunto de experiências humanas que se misturam: o auto-reconhecimento, a presença de um Deus interior, a conquista de um Eu superior, o autoaperfeiçoamento, o crescimento harmônico interno, práticas de cultivo da subjetividade e do ideal de um *self* perfeito e deificado, a maestria humana sobre a natureza interna e externa, o alargamento da consciência, a ultrapassagem das fronteiras do tempo e do espaço terrestres, experiências próximas da morte etc.³⁶

Outra experiência é a do êxtase pela via psicodélica. Entram fatores extrínsecos à realidade espiritual, mas que interferem sobre o psiquismo, propiciando ilusões religiosas, tais como drogas alucinógenas, músicas estimulantes, tipo *rock and roll*, efeitos visuais extraordinários. Trata-se mais de fugas da realidade do que de experiências religiosas. No entanto, freqüentemente tudo isto acontece numa atmosfera religiosa³⁷.

³⁶ A. D'ANDREA, *O Self perfeito e a nova era: Individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*, São Paulo: Loyola, 2000, pp. 24s.

³⁷ A. GREELEY, "Le psychédélisme et le sacré", *Informations Catholiques Internationales* n° 345 (1969- 1er octobre) 26ss.

Há também uma mistura confusa de formas tradicionalistas, proféticas, apocalípticas, neomísticas, esotéricas e travestidas que são oferecidas diante de uma procura selvagem de sensações religiosas fortes e densas.

Há ofertas de curas físicas e espirituais, de milagres por meio dos mais diversos rituais. Qualquer pessoa que consiga provocar algo sensivelmente parecido com milagre torna-se centro de atração. Os milagres cobrem o campo físico das doenças, as necessidades imediatas até as fragilidades psíquicas e espirituais. Mistura-se um sadio desejo de salvação com pseudo-formas religiosas gnósticas, esotéricas. O desnorteio geral das mentes favorece o consumo de tais práticas espirituais.

Cenários belos da natureza têm alimentado essa sede de mistério. Unem-se espiritualidade e ecologia numa simbiose profunda. Ressuscita-se o pensamento de Teilhard de Chardin que vem sendo retomado pelos frequentadores da mística cósmica³⁸.

Há uma religiosidade ao encalço de “comunidades emocionais”, que se constituem a partir de decisão pessoal e não necessariamente de uma conversão, como acontece em igrejas pentecostais³⁹. São mais pessoais que propriamente institucionais. Predomina a escolha individual ao vínculo congregacional.

As agências religiosas são escolhidas a partir dos gostos, interesses dos sujeitos e não a partir do seu valor objetivo, como instituição garantida pela tradição. Qualquer igreja ou religião serve, desde que satisfaça a necessidade em questão.

Consoante com a atual cultura midiática, os pastores e ministros religiosos adestram-se cada vez mais na arte da comunicação de massa para fazer passar sua mercadoria religiosa. Montam-se canais de TV e emissoras de rádio em número crescente. Tornam-se centros de irradiação religiosa. A maneira da oferta assemelha-se muito aos programas de auditório, seguindo as regras da propaganda. Um sacerdote católico disse com toda simplicidade: a nossa mercadoria é ótima - Jesus Cristo. Só que a embalagem nem sempre o é. Portanto, é questão de marketing religioso.

A Nova Era e Neopaganismo configuram duas formas importantes de irradiação religiosa. Seria longo entrar a fundo nesses dois capítulos da religiosidade atual. Breves toques.

³⁸ Frei BETTO, *Teilhard de Chardin: sinfonia universal*, São Paulo: Letras & Letras, 1992.

³⁹ D. HERVIEU-LÉGER, *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris: Cerf, 1986, pp. 349-354.

A Nova Era abriga sob sua égide as mais diversas formas religiosas. Na feliz expressão de A. D'Andrea, faz parte de um conjunto de espiritualidades pós-tradicionais⁴⁰, não convencionais, a modo da arte pós-moderna que mistura elementos arcaicos da antigüidade com artefatos da tecnologia moderna. Ela invade todos os recintos com seu clima espiritual, suas expressões, sua cosmovisão. Aí há ofertas para todos os gostos.

O neopaganismo fez-se moda em requintados meios europeus⁴¹. Cultos pagãos, que tinham sido recalçados pela cultura cristã, explodem, em nome de uma apregoada inocência, em relação à dura pregação ascética e moral do Cristianismo. Eles seduzem uma geração liberada nas ondas de Maio 68. Faz eco com o narcisismo e hedonismo presentes. Substitui a racionalidade cansada da modernidade e o árduo trabalho da elaboração dogmática cristã por uma mitologia de enraizamento cósmico, místico no sentido popular do termo.

Sua oposição radical dirige-se à tradição bíblico-cristã. Lá está o maior adversário por ter combatido o paganismo em toda sua longa tradição em várias batalhas desde os deuses dos povos circunvizinhos de Israel até as religiões evangelizadas pelo cristianismo nos diversos continentes. Sem ter esse nome pomposo, há no Brasil uma revivescência das religiões afro. Elas expurgam de seu seio os elementos católicos sincréticos, voltando às fontes africanas. Assumem assim formas mais nitidamente pagãs.

Todo esse conjunto de Nova Era, neopaganismo, surto das religiões afro-americanas e indígenas cria um clima religioso poroso e impregnante. **Levanta-se então a última pergunta sobre o papel da fé cristã em face a esse fenômeno.**

A fé cristã diante do fenômeno religioso

Uma primeira resposta é evangelizar a religião das necessidades e do milagre. Sinal importante da invasão desse clima de religiosidade difusa no meio cristão católico tem sido uma carismatização vaga. Não me refiro à Renovação Carismática Católica, enquanto uma rea-

⁴⁰ A. D'ANDREA, *O Self perfeito...*, *Op. cit.*, p.10.

⁴¹ A. DUMAS, "A nova sedução do neopaganismo. Fenômeno ou epifenômeno político, cultural e espiritual" *Concilium* 197/1(1985) 84; J.-M. DOMENACH, *Enquête sur les idées contemporaines*, Paris: Seuil, 1981, pp. 80s; J. VERNETTE, "Néopaganisme", in P. Poupard (dir.), *Dictionnaire des Religions*, Paris: PUF, 31993, II: 1420-1423. S. NATOLI, *Dizionario dei vizi e delle virtù*, Milão: Feltrinelli, 1996, pp. 94-97.

lidade eclesial, mas ao fenômeno de espiritualização que envolve grupos, fiéis, movimentos, práticas religiosas.

A religiosidade popular conheceu ao longo de sua história práticas devocionais e de promessa que se aproximavam muito da superstição, da magia. Uma catequese mais esclarecida e com toques de libertação tem procurado encontrar um equilíbrio difícil entre fé pessoal, comprometida e ritos que parecem funcionar por eles mesmos. As CEBs cumpriram e cumprem papel importante nessa catequese com o deslocamento nítido para a relevância da Palavra e da práxis social.

Surge no momento uma onda diferente nas suas formas externas, mas que reflete um mesmo fundamento mágico, pagão. A significantes nitidamente católicos, como a hóstia consagrada, estátuas da Virgem ou de santos, associam-se significados ambíguos para muitos fiéis. Não traduzem eles o sentido do mistério eucarístico – comunhão e missão –, nem a função de modelo do seguimento de Jesus no caso da Virgem e dos santos, mas objetos carregados de força para solucionar problemas imediatos – físicos, econômicos, espirituais. Esconde-se aí a primitiva busca de milagres, sem a contrapartida da fé-entrega e do seguimento comprometido do Senhor.

Evangelizar tal religiosidade implica mergulhar nos evangelhos e descobrir a pedagogia salvífica de Jesus. Os milagres eram sinais da novidade do Reino. O Reino exigia conversão e fé na boa nova de Jesus que consistia numa relação filial com Deus e fraterna com os irmãos. A cena narrada teologicamente por João do encontro de Jesus com a multidão depois da multiplicação dos pães é paradigmática. O povo viu o milagre. Buscou Jesus por causa do milagre. E a resposta de Jesus foi contundente. “Na verdade eu vos digo: vós me procurais, não porque vistes os sinais, mas porque comestes o pão e ficastes saciados. Esforçai-vos, não pelo alimento que se estraga, e sim pelo alimento que permanece até à vida eterna. É este o alimento que o Filho do homem vos dará, porque Deus Pai o marcou com seu selo”. Então lhe perguntaram: “O que devemos fazer para trabalhar nas obras de Deus?” Jesus respondeu: “A obra de Deus é que acrediteis naquele que ele enviou” (Jo 6, 26-29).

Cabe, pois, uma evangelização do maravilhoso, da busca do milagre do lado visível e sensível para a fé-seguimento de Jesus na comunidade eclesial. A busca do milagroso pode ser um ponto de partida, mas não deve ser cultivada e mantida à custa de celebrações provocadoras de milagres.

A sede de milagre aguça-se diante de realidades limites: sofrimento imenso, doença grave ou terminal, abandono. Em vez de incentivar a

busca do maravilhoso e do milagroso, cabe um aprofundamento da fé. As reflexões teológicas de J. Moltmann e H. Urs Balthasar sobre a *kénosis* da Trindade, ao imergir no nosso mundo de sofrimento, respondem mais em profundidade do que insistir na tecla de pedir o milagre.

A partir de sua experiência pastoral de assistência aos enfermos, o pastor Edson F. de Almeida estudou em profundidade o pensamento de Moltmann⁴². Na perspectiva do teólogo alemão, diz o pastor Edson que “à sombra da cruz, no eclipse de Deus, a fé cristã, ainda que trôpega e vacilante, em obscuridade e protestos, afirmará, sobretudo em silêncio: nenhum sofrimento é em vão desde que o ressuscitado é o crucificado”⁴³.

Na expressão do teólogo luterano japonês K. Kitamori, “a dor de Deus cura nossas dores”⁴⁴. Esse veio teológico mostra-se profundamente profícuo para um evangelização em profundidade da sede de milagre como o caminho da superação da aflição, da dor, da doença. A fé não substitui a realidade. Dá-lhe sentido. Parece que o cristão ou quem crê imagina que Deus possa criar-lhe um mundo à parte, privilegiado, onde Ele realiza milagres protetores. A fé cristã, pelo contrário, ensina-nos que Deus Trindade quis assumir nossos sofrimentos, acompanhar-nos nas dores, estar ao nosso lado no maior abandono, já que o Filho o experimentou.

A teologia da presença de Deus, da sua imanente Transcendência, leva-nos a pensá-lo habitando-nos todos os momentos de nossa vida. Como observa Norka Yrigoyen, ao estudar o mesmo autor alemão, “o Espírito inabita, com-padece, é contristado e sufocado, se alegra; na criatura perdida e sofrendo, o Espírito se acha presente com toda sua força impulsiva e sua saudade de unificação com Deus, anelando seu repouso na nova criação plenificada”⁴⁵.

A perspectiva do sofrimento de Deus unida à esperança na ressurreição é a melhor evangelização que temos para aplacar a sede incontida do milagre como solução última de nossas dificuldades.

⁴² E. F. de ALMEIDA, *O drama pascal na cristologia de J. Moltmann e as representações contemporâneas do sofrimento e da morte*. Tese de doutorado, Departamento de teologia, ed. provisória, Rio: PUC, 2002.

⁴³ *Ibidem*, p. 220.

⁴⁴ K. KITAMORI, *Teología del dolor de Dios*, Salamanca: Sígueme, 1975, citado por E. F. de ALMEIDA, *Op. cit.*, p. 215.

⁴⁵ N. L. YRIGOYEN FAJARDO., *El espíritu de la vida. Pneumatología a partir de la experiencia en las “Aportaciones sistemáticas a la teología” de Jürgen Moltmann*, Dissertação de Mestrado, ed. provisória, Belo Horizonte: CES, 2002, p. 50.

Evangelizar a religião do consolo

Muito próximo do desejo de milagres que atravessa a religiosidade de ontem e mais acentuadamente a de hoje, há a busca do consolo. Já não se trata de uma ação extraordinária que nos arranque do cotidiano, mas do desejo interior de harmonia, paz, alegria, felicidade, gozo. Vai-se ao encalço de qualquer fonte que sacie as angústias interiores, as carências doloridas, os enjôos existenciais.

O mundo secular oferece infinitas terapias. E muitos encarreiram-se por essas vias seculares. Há enorme exército de psicólogos, psiquiatras e profissionais afins, que assumem a tarefa de ajudar as pessoas a encontrarem sua harmonia interior, uma aceitação tranqüila de si.

Infinitas outras pessoas preferem a via espiritual, seja porque não têm acesso econômico às caras terapias, seja porque se desiludiram delas, seja porque guardam maior afinidade com a espiritualidade, seja enfim por outras inúmeras razões. O fato está aí. Templos e celebrações festivas, consoladoras transbordam de fiéis.

A evangelização das práticas religiosas do consolo se faz, antes de tudo, reconhecendo-lhes o valor e aceitando as críticas de tais práticas a uma fé pesada. Mesmo que revelem um pano de fundo antropológico pagão, não significa necessariamente algo negativo. O Cristianismo nos primeiros séculos guardou uma dupla atitude diante do paganismo. S. Paulo é paradigmático. Condenou-lhe as aberrações (Rm 1, 18-32), mas assumiu-o como ponto de partida para a pregação no areópago (At 17, 23ss). Cabe-nos fazer o mesmo hoje.

Celebrações orientadas quase unicamente para o consolo e gáudio das pessoas não são más. Satisfazem a dimensão humana aberta e desejosa do Mistério sem nome. Não é ainda evangelização no sentido estrito, mesmo que a celebração seja repleta de símbolos religiosos cristãos. Estes estão lá, não como significantes cristãos, mas como símbolos carregados de força terapêutica.

No seu evangelho, Marcos resume o núcleo da evangelização. Logo de início, há um apelo à conversão: “Convertei-vos” (Mc 1, 15). A conversão não se faz no vazio. Acontece diante da proximidade do tempo privilegiado do Reino de Deus. “Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus aproximou-se” (Mc 1, 15).

O apelo de conversão aos envolvidos no fenômeno religioso provoca-os à saída do individualismo, da preocupação exclusiva consigo e com suas angústias. As formas religiosas neopagãs e outras freqüentemente prendem as pessoas a elas mesmas ou a grupos simbióticos. A força da fé cristã consiste precisamente no movimento oposto. Saída de si para

Deus e para os irmãos. Em termos de hoje significa empenhar-se na luta contra o individualismo reinante em todas as esferas.

Prossigue S. Marcos com outra exigência de Jesus: “Crede no evangelho” (Mc 1, 15). O evangelho encerra o cerne de nossa fé cristã: Deus Trindade, a Encarnação do Verbo, o mistério pascal, a presença pentecostal do Espírito, a celebração em comunidade do mistério trinitário, principalmente na Eucaristia, a dimensão escatológica da existência.

Este núcleo “duro” da fé constitui uma plataforma crítica da religiosidade. O Trindade fala-nos que viemos de uma comunidade de amor, que vivemos nela e para ela caminhamos. A Encarnação ensina-nos que a Trindade no Filho sofreu nossas dores e abandonos para transfigurá-los na ressurreição. Pentecostes anuncia-nos uma presença do Espírito em todas as criaturas: seres humanos e demais realidades. A Eucaristia nos fala de ser Igreja em comunidade para celebrar os mistérios de Jesus e segui-lo no amor aos pobres. A dimensão escatológica recorda-nos da eternidade-valor de cada ação livre do ser humano. *Já* acontece o definitivo que *ainda não* se revelou em sua plenitude. A partir dessa perspectiva cristã, cabe-nos evangelizar a religiosidade atual, difusa, de fundo neopagã.

Conclusão

Desafios existem para ser enfrentados. A fé cristã defronta-se com complexo fenômeno religioso. O fato pertence às evidências até visuais. A explicação vem plural de muitos olhares epistêmicos diferentes. A partir de uma distinção preliminar entre religião, religiosidade e fé, traçamos os quadros da religião e religiosidade no seu presente e em algumas de suas prospectivas. E a fé cristã posicionou-se, sobretudo, diante da dimensão de religiosidade numa perspectiva evangelizadora.

Só é possível hoje pensar a evangelização numa perspectiva de inculturação⁴⁶. Num primeiro lance, o olhar detém-se sobre a realidade religiosa. Capta-lhe as linhas de força positivas e negativas. Submete-as ao crivo da identidade cristã com duplo efeito. Abre a identidade cristã para horizontes maiores, mas também oferece elementos críticos da religiosidade em questão.

Ao fazer isso, percebemos como a religião perdeu o espaço referencial fundamental na sociedade para adquirir outra função. Na perspectiva

⁴⁶ M. de FRANÇA MIRANDA, *Inculturação da fé: uma abordagem teológica*, São Paulo, Loyola, 2001.

cristã, conserva a voz profética, cuja audiência varia muito conforme os lugares, momentos concretos e instituições. O silêncio, a privatização, a individualização, a subjetivação da religião não significam um destino fatal, mas uma tendência da modernidade e pós-modernidade. Cabe-lhe ser contracultural. E para isso conta com sua experiência histórica e com a força interna de seu potencial.

A fé cristã tem ainda mais a dizer à religiosidade. Posto esta esteja em crescimento e em distanciamento das ortodoxias, a fé é desafiada a empreender com lucidez novo tipo de evangelização. O futuro da fé cristã, enquanto expressão explícita dos seus mistérios fundamentais e da sua institucionalização em Igreja, dependerá da capacidade de evangelizar o fenômeno religioso. Implica reconhecer nele as “sementes do Verbo”, oferecendo-lhes campo de fertilização e arrancando o joio que as sufoca. Nenhuma situação determina a história, embora a influencie. O atuar da liberdade e do discernimento iluminado pela luz da esperança escatológica abrirá caminhos novos de viver a religião como instituição, a religiosidade evangelizada e a fé como referência última de ambas⁴⁷.

João Batista Libanio SJ, doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana - Roma (1968); é professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus em Belo Horizonte; fundador e membro da SOTER (Sociedade de Teologia e Ciências da Religião); membro do Conselho Arquidiocesano de Pastoral de Belo Horizonte, e autor de muitas obras, entre as quais, de publicação recente: *Deus e os homens: os seus caminhos*, Petrópolis: Vozes; 3^o ed. 1996; *Cenários da Igreja*, Coleção CES - 2, São Paulo: Loyola, 2^a ed. 1999; *Teologia da Revelação a partir da modernidade*, Coleção Fé e Realidade - 31, São Paulo: Loyola, 4^a ed. 2000; *Eu Creio - Nós Cremos: Tratado da Fé*, coleção Theologica - 1. São Paulo: Loyola, 2000; *As lógicas da cidade*, o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé, Coleção Theologica - 2, São Paulo: Loyola 2001; *A arte de formar-se*, Coleção CES - 10, São Paulo: Loyola, 2001; *Introdução à vida intelectual*, Coleção Humanística - 1, São Paulo: Loyola, 2001.

Endereço: Caixa Postal 5047
31611-970 Belo Horizonte - MG
e-mail: isiprof.bhz@zaz.com.br

⁴⁷ Abordei este tema, de maneira ampla, no livro a aparecer nas Ed. Loyola, São Paulo sob título *Religião e religiosidade no início do milênio*.