

**ANÁLISE DE CONJUNTURA  
RELIGIOSO-ECCLESIAL (\*)**

POR ONDE ANDAM AS FORÇAS

CARLOS JAMES

O sucesso das Igrejas Evangélicas Pentecostais e das Neopentecostais, ou "igrejas eletrônicas", pode ser em parte explicado por várias formas de crise das igrejas históricas tradicionais. A migração dos fiéis oriundos da Igreja Católica para as Igrejas Evangélicas corresponde a 64% dos convertidos. De modo geral, esse fenômeno parece sugerir, de início, que os elementos altamente institucionalizados do imaginário religioso das igrejas tradicionais, não constituem mais apelo de adesão. Elas quase não provocam conversões, mobilizam pouco as pessoas no sentido de despertar nelas uma opção por um modo de vida expresso e significado pela religião. Em uma palavra, pareceria terem perdido em boa parte seu poder de persuasão e de sedução.

Os dados estatísticos ainda inéditos do IBGE para o Censo de 1991<sup>1</sup>, relativos à diversidade religiosa, permitem constatar a entrada no cenário religioso brasileiro, de 4 mil novas denomina-

(\*)Análise elaborada pela Equipe do BRADES. Texto redigido por seu pesquisador Carlos James dos Santos, SJ.

<sup>1</sup> Fonte: Mello, André. *Panorama Religioso Brasileiro*, mimeo. Rio de Janeiro, 1996. Censo Institucional Evangélico - CIN / Núcleo de Pesquisa do 18ER. Rio de Janeiro, 1992/1995. Os dados do Censo de 1991 para Religião somente serão divulgados pelo IBGE.

ções, não identificadas pelo IBGE no Censo de 1980. Este fato parece representar, além do fracionamento de um universo religioso hegemonicamente católico e cristão, até um passado recente, a afirmação de um pluralismo religioso desafiador.

Trata-se de um pluralismo que termina por envolver as diversas religiões e movimentos religiosos como interlocutores num debate exasperado e complexo, tanto pela concorrência e diversidade de linhas e deorientações que o compõem, como pela demanda de tolerância recíproca também presente.

Do lado cristão, destacam-se, no ramo resultante do Cristianismo Reformado, o domínio dos Evangélicos Pentecostais, em que o primeiro lugar cabe à Assembléia de Deus, em número de templos e fiéis espalhados por todo o Brasil; seguem-se as Igrejas Congregação Cristã do Brasil, Deus é Amor, Evangelho Quadrangular e, em quinto lugar, a Universal do Reino de Deus. Dos Evangélicos Tradicionais, a Igreja Batista vem em primeiro, seguida pelos Luteranos, Adventistas, Presbiterianos e Metodistas.

Um dado estatístico novo é o que nos vem das religiões classificadas apenas como *Mediúnicas* pelos Censos do IBGE anteriores a 1990. O Censo de 1991, especifica-as como Espiritismo Kardecista, Umbanda e Candomblé, de acordo com a declaração dos que responderam às questões censitárias. Isso indica uma acentuada diminuição do constrangimento na explicitação das identidades religiosas não-católicas e não-cristãs, fato que é proporcional ao crescimento de seu reconhecimento social. Concentrando-se principalmente nas zonas urbanas e mais industrializadas, as três formam o segundo conjunto de maior expansão religiosa do país, nessa mesma ordem. O Espiritismo Kardecista deve ultrapassar os 4 milhões de seguidores, segundo o Censo de 1991. Foi também no período de 1980-91, que se intensificou a evasão dos católicos para outras crenças. Paradoxalmente, das religiões mediúnicas a Umbanda é, ao mesmo tempo, a segunda religião que mais cresce e da qual mais migram adeptos, depois da religião católica, sendo responsável por 17% das novas conversões para as Igrejas Evangélicas e Pentecostais.

Outro dado trazido pelo novo Censo do IBGE/91 é também o crescimento das religiões orientais, destacadamente dos Budistas, Messiânicos e Xintoístas, no conjunto, numericamente superiores às religiões do Neo-Cristianismo. Neste último grupo, as Testemunhas de Jeová vêm em primeiro lugar.

### Curvas de tendência da relação População/Religião

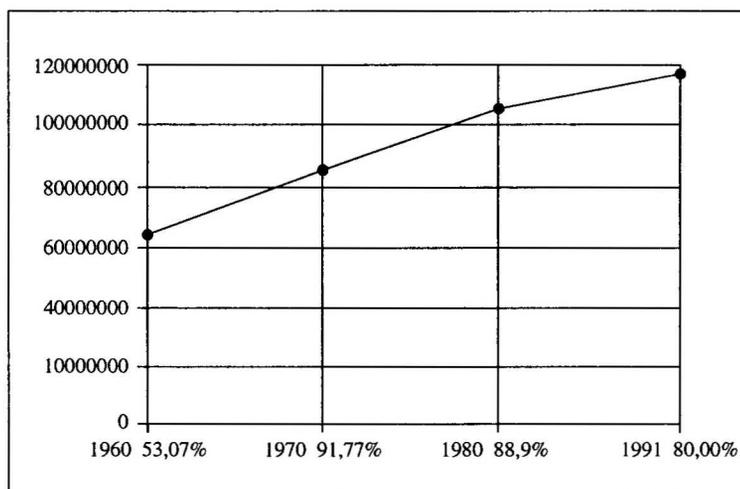


Gráfico 1: População brasileira de católicos - de 1960-1991

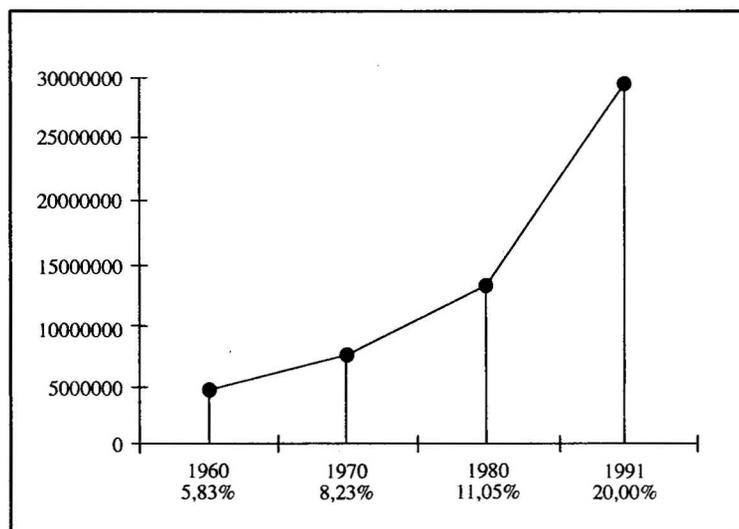


Gráfico 2: População brasileira de outras religiões 1960-1991

Fontes: IBGE/Censo de 1991. André Mello. *Panorama Religioso Brasileiro*. mimeo. Rio de Janeiro, 1996.

Os Cristãos nominais merecem atenção especial por representar uma categoria de identidade religiosa em expansão. São jovens entre 18 e 24 anos, que se declaram cristãos sem igreja, mas que crêem em Deus e em Cristo. Aceitam as Escrituras Sagradas, mas repelem as mediações institucionais das igrejas.

Outros dinamismos sociais são aspectos importantes no rearranjo de forças sociais interagentes. Assim a expansão migratória para novas regiões agrícolas - como no caso de colonos luteranos do Sul que se deslocam ocupando novas terras e difundindo a religião luterana pelos estados de Mato Grosso e Rondônia -, ou o imenso fluxo de pessoas do interior e de diversas regiões do país, para os grandes centros urbanos. Eles contribuem na composição de um imenso caleidoscópio pluricultural, do qual a diversidade religiosa é um sub-conjunto relativamente autônomo.

Será possível identificar algumas características centrais dessa pluralidade religiosa brasileira, cada vez mais complexa? Em torno de que linhas de força sócio-culturais e de que concepções religiosas mais fundamentais se organiza, polariza e se diversifica esse enorme cenário de denominações, algumas caracterizadas por conversões em grande escala? Indicamos a seguir, alguns aspectos qualitativos desse dinamismo, sem a pretensão de sermos exaustivos.

### *1. Dinamismo da Racionalidade Mágico-modernizante na atual conjuntura:*

Falamos de racionalidade mágico-modernizante para identificar um modo de relacionar-se com o mundo e de pensar essa relação, no qual a responsabilidade humana de assumir social e historicamente a construção de seu próprio destino, às vezes está total ou parcialmente ausente. Atribui-se tal responsabilidade sobretudo à intervenção de poderes e forças místicos que transcendem a capacidade dos indivíduos e demandam um controle ritual de sua interferência. Por isso falamos de racionalidade mágica.

A racionalidade mágica não se opõe a uma idéia de religião, nem ao conhecimento científico. É *mágica* enquanto, além de se opor à razão moderna que crê na absoluta "previsibilidade e controle dos processos sociais e naturais"<sup>2</sup>, segundo os padrões de reflexão por ela estabelecidos, acentua o outro extremo, pela atribuição quase exclusiva dessa previsibilidade aos poderes místicos e sobrenaturais.

<sup>2</sup> Cf. Lechner, Norbert. "A modernidade e a modernização são compatíveis?". Revista Lua Nova, São Paulo, Marco Zero/Cedec, n. 21,1990, pg74.

Procura, ao mesmo tempo, se adaptar às exigências colocadas pelas condições de vida secularizadas de uma sociedade que se transforma. Nesse sentido ela é também *modernizante*, porque de fato, está em interlocução com um mundo em processo de modernização. Entretanto, aceita integrar apenas alguns de seus aspectos, sobretudo o da explicação científica de doenças e algumas das inovações tecnológicas, mas de modo a subjugá-los à explicação mágica envolvente, ou seja, à crença na intervenção mística do sobrenatural na vida das pessoas, que também influencia ou determina seu destino. Uma doença que não sara e/ou não é diagnosticada por médico, possui logo uma explicação mística maléfica. Esse aspecto é amplamente explorado, por exemplo, nos cultos e no discurso da Igreja Universal do Reino de Deus.

Importa distinguir as Igrejas Pentecostais e Neo-pentecostais, principalmente as de cura divina, as religiões Mediúnicas e, também, a Renovação Carismática Católica. Elas formam um mesmo conjunto que polariza conversões e adesões religiosas caracterizadas por grande dinamismo e mobilização.

Nelas se destaca, primeiro, o dinamismo do corpo na relação com as forças místicas e com o transcendente, principalmente para dar conta da origem do mal e do sofrimento. Forças místicas maléficas, demoníacas, os diversos tipos de *mal mandado*, atuam no mundo, na sociedade, e principalmente no corpo das pessoas, gerando sofrimento, doenças e outros tipos de males, como a dependência da bebida alcoólica.

A experiência que as pessoas vivem de comunicação com essas forças e poderes místicos e espirituais é dimensão amplamente partilhada. Nesses casos, o controle da aflição vem acompanhado da certeza da existência de um tipo de *vínculo místico* que transcende as fronteiras sociais dos diferentes grupos religiosos. Ele uniria o fiel ou cliente a uma comunidade religiosa, aos espíritos ou orixás, aos santos e ao Espírito Santo, de acordo com procedimentos de oração ou de *trabalhos*. A compreensão moderna da doença, segundo os saberes da medicina e até da psicologia, não seria desprezada, mas incluída, ainda que de maneira subordinada.

Em geral, os procedimentos rituais estão articulados segundo princípios globalizantes, que tentam explicar todos os acontecimentos e permitem situar a pessoa num determinado tipo de visão de mundo, onde as coisas se relacionam. Deste modo querem indicar o ca-

ráter "verdadeiro" da aflição, ou seja, aquele que o grupo religioso considera o determinante, a derradeira causa da doença ou do mal sofrido. Assim possibilitariam o encaminhamento de um tipo de intervenção visível na realidade, a partir da experiência do poder místico invisível.

Trata-se de um dinamismo que decorre da importância atribuída ao **corpo** da pessoa, na comunicação imediata com o sagrado:

a) quer para definir a importância dos mortos, das almas, dos espíritos, dos santos, dos orixás, ou do Espírito Santo, na vida de cada um;

b) quer por aceitar explicitamente o **corpo** físico como instrumento de comunicação com os poderes místicos, pelo transe, pela possessão, pelo exorcismo, pela comunicação com o Espírito Santo. Por exemplo, nos cultos pentecostais se nega ritualmente, exorcizando, o corpo às entidades demoníacas da Umbanda e do Candomblé, para fazê-lo templo liberto e purificado do Espírito Santo. O exorcismo nos cultos pentecostais, sobretudo na Universal, é a confirmação de que o transe é real, por isso reproduzido dentro das igrejas. As entidades do mundo místico existem e se incorporam no corpo do médium ou cavalo; são verdadeiras, mas representam submissão às forças malignas do reino de Satanás, devendo por isso ser exorcizadas.

Um outro aspecto desse dinamismo é o acesso à palavra, ao poder dizer e testemunhar. Ele é decorrente da leitura e proclamação da Escritura Sagrada enquanto permite uma dupla articulação existencial. Por um lado, a tradição escrita do texto sagrado se vincula com a tradição oral da vida cotidiana de muitos pobres, de uma grande maioria de baixa escolaridade, movida pela certeza do dom das línguas. Por outro lado, pelo domínio da comunicação oral se recupera uma fração de dignidade social, como um poder ser: ter um nome, ser da comunidade dos eleitos, poder ser ouvido e testemunhar movido pelo Espírito. Um exemplo não muito raro, comum a crentes pentecostais e católicos de círculos bíblicos, é a capacidade que alguns analfabetos demonstram de memorizar várias passagens da Sagrada Escritura e de lê-las - de memória - em público. Tudo indica, portanto, que menos do que representar a importância da tradição do texto, em si, a leitura da Bíblia passa a ser aspecto importante da própria tradição oral. Ela se apropria da escrita e a submete segundo a importância da vivência religiosa no cotidiano, ao mesmo tempo que submete o cotidiano a uma determinada compreensão do texto bíblico, não raramente segundo uma perspectiva fundamentalista. Desta forma, através dos textos bíblicos, as pessoas relêem e dizem suas próprias vidas e histórias comuns. Aceitam ao mesmo tempo submeter-se às pautas de conduta de seu grupo de fé

como expressão da vontade divina, encontrando aí sentido e legitimação.

A descoberta da Palavra de Deus é sempre acionada como um forte elemento de conversão. Sua leitura e seu aprendizado passam a constituir uma obrigação e fundamento de uma ética de negação do mundo e do mal do mundo, através da migração moral do indivíduo para o interior do seu grupo de crença. As Sagradas Escrituras tornam-se então fonte única, absoluta, radical, de explicação de todos os males que afligem o mundo e a sociedade.

O fundamentalismo bíblico militante adquire freqüentemente forma de uma antifeitiçaria agressiva, o que permite seu enquadramento na racionalidade mágica. Ali o embate se dá dentro do mesmo conjunto sócio-cultural de significação de seus opositores feiticeiros, diferenciando-se apenas na forma e num reconhecimento social muito distinto. Cultos pentecostais e neo-pentecostais de exorcismos e antifeitiçarias não possuem o mesmo estigma social que os afro-brasileiros já sofreram ao longo de sua história, embora trabalhem freqüentemente com os mesmos elementos simbólicos dos cultos de possessão.

Esses são aspectos fundamentais que apontam ainda para um outro significado inerente à vivência social e religiosa desses grupos. Trata-se da dimensão política da intervenção mágico-modernizante na realidade social brasileira, que será tratada mais adiante.

Uma vez tendo captado tal dinamismo, o passo seguinte será o de distinguir cada uma das tendências, nas suas especificidades e diferenças.

## 2. *O grande avanço das igrejas evangélicas e pentecostais :*

Impressiona a grande expansão e vitalidade das Igrejas Evangélicas e Pentecostais, em número de fiéis, construção de novos templos, criação de instituições com finalidades educativas, filantrópicas e de comunicação, bem como o surgimento de novas denominações.

No triênio de 1990-1992, foram criadas 627 novas igrejas no estado do Rio de Janeiro, representando uma média de 5 novas igrejas por semana, ou uma nova para cada dia útil da semana. Desse total de novas igrejas, 91,27% podem ser classificadas como pentecostais. Do total de 85 diferentes denominações encontradas,

52 foram descritas pelo CIN /ISER. Destas 52 denominações, apenas 15 tiveram sua origem fora do Brasil. O estado do Rio ganha importância nesses números, porque 30 denominações, das 52 descritas, foram criadas neste estado e 7 em outras regiões do Brasil. As estimativas permitem supor que 80% dessas igrejas estão na região metropolitana do Rio de Janeiro.

A distribuição sócio-espacial dos evangélicos foi caracterizada como "uma opção dos pobres", porque implica para essa maioria de baixa renda conversão e escolha. A tendência do que ocorre na região metropolitana do Rio de Janeiro pode, sem margens de erro, ser projetada para os demais grandes centros e cidades do interior de todo o país, demonstrando um quadro de grande vitalidade, baseado sobretudo nas iniciativas espontâneas, locais e autônomas em relação a hierarquias complexas.

Dentre as doze maiores denominações com mais de 80 templos cadastrados no CIN, a Igreja Universal do Reino de Deus ocupa a terceira posição, precedida pela Igreja Batista (Convenção Batista Brasileira), e pela Assembléia de Deus. Das igrejas do novo pentecostalismo, a Universal é que mais tem crescido nos últimos anos e tem permanecido em evidência nos meios de comunicação, pois a própria Igreja faz seus investimentos neste setor, despertando as reações de seus concorrentes.

A Universal do Reino de Deus ganhou espaço na mídia, no ano que passou, tanto pelas reações iconoclastas, polêmicas e apologéticas de seus pastores, como pelas denúncias contra seu fundador, bispo Edir Macedo, promovidas por ex-pastores dissidentes, além de inquéritos movidos pela Polícia Federal para apurar as irregularidades na compra da TV Record. Destaca-se o episódio lamentável do pastor Von Helde, que levou ao ar no dia 12 de outubro de 1995 pela TV Record/SP, cenas em que chuta uma imagem de Nossa Senhora Aparecida.

À parte a luta de interesses entre as grandes redes de comunicação na difusão de eventos que comprometessem os direitos de concessão de canais de televisão à Universal, esse episódio tomou-se exemplar para se entender as dimensões do neo-pentecostalismo militante e proselitista das "igrejas eletrônicas", em franca expansão. A Igreja Universal vê a cura divina como libertação do poder de forças místicas maléficas que, não só controlam a vida e o destino das pessoas, mas também "comprometem o desenvolvimento do país". Numa entrevista exclusiva à revista Veja, dada em sua casa nos Estados Unidos, o bispo Edir Macedo fazia a seguinte declaração sobre doença:

(O vírus da Aids) sem dúvida, é um corpo que tem espírito. C .. )  
Essa força maligna, que toma a mente e faz a pessoa ficar louca,

perturbada e toma o coração, essa força causa raiva, ódio, doenças. Há pessoas que têm feridas nas pernas que não cicatrizam nunca. Por quê? Aquilo é um espírito que está alojado ali. Aquilo é um espírito. Aqueles que têm dor de cabeça constante, daquelas que não há médico que descubra a causa ...pois bem, isso .é o espírito. A pessoa que tem uma dor de estômago, mas o médico não descobre a causa. Isso é um espírito. Todas as pessoas que sentem dores, vão ao médico, e ele não consegue diagnosticar nada, estão tomadas pelo demônio. Essas são doenças espirituais. E quando o problema é espiritual não tem médico que consiga resolver. (Veja ano 28, n.49, 6/12/95, pg.74)

A Universal oferece, para isso, rituais diferenciados para situações que afligem a maior parte de seus seguidores, nas suas três dimensões fundamentais: relações de emprego e problemas financeiros, saúde, vida familiar e amorosa, além de resposta à demanda de uma comunidade de adoração. São os cultos da Prosperidade às segundas-feiras; os de louvor e Imposição das Mãos, às terças-feiras; os da saúde, às quartas-feiras; o da família, às quintas; o da Libertação (exorcismos), às sextas, e aos sábados, novamente a Prosperidade e a Corrente das Crianças. Domingo é dia do culto de Louvor.

Para esse trabalho, a Universal conta com 7 mil pastores, milhares de obreiros, a serviço de cerca de 3,5 milhões de fiéis, espalhados pelos 2 mil templos no Brasil e 225 no exterior (34 países) . Além das TVs Record e TV Rio, compradas por US\$ 45 milhões e US\$ 40 milhões respectivamente, o patrimônio empresarial inclui uma gravadora profissional (Line Records); as rádios Copacabana, Ipanema, Record, do Rio de Janeiro; a holding LM, sediada em S.Paulo, que administra todas as empresas do grupo, menos os templos; a Editora Gráfica Universal Ltda, os jornais Folha Universal (700 mil exemplares) e Hoje em Dia (35 mil) e uma revista, a ABC; o Banco de Crédito Metropolitano, adquirido por US\$ 3 milhões; a agência de turismo New Tour, que só trabalha com fiéis e oferece vôos diretos para Israel. Estes dados impressionam e confirmam como essa igreja opera com significações mágicas para explicar as aflições, mas ao mesmo tempo se insere na modernidade empresarial, utilizando recursos de grande porte e de alta sofisticação tecnológica e meios modernos de comunicação e gerenciamento.

### *3. Permanência, expansão e crescimento das religiões Mediúnicas (centros espíritas e terreiros dos cultos afro-brasileiros)*

Após as Igrejas Evangélicas e Pentecostais, também as religiões Mediúnicas são as que mais crescem no estado do Rio, com 204 novos centros e terreiros, para o mesmo triênio 90-92.

Não apenas por números estatísticos, mas segundo estudos qualitativos de terreiros de Candomblé e Umbanda nos grandes centros urbanos como Rio e S. Paulo, a permanência e expansão das religiões Mediúnicas se dá em interação com a sociedade urbana moderna, sobretudo no que toca à racionalização do trabalho. Ampliam então suas bases de aceitação de religiões originariamente étnicas, para religiões de serviços mágicos, oferecidos a um número cada vez maior de clientes. Nos cultos de possessão afro-brasileiros, os elementos mágicos dominam com a ausência de responsabilidade moral ou da noção de pecado. Na Umbanda, predominam as acusações do mal mandado. Nesse último caso, isso tem significado a incorporação da visão científica do mundo, sistematização da sua cosmologia e perda dos traços marcadamente negros, africanos, além de uma organização impessoal e burocrática do culto.

A introdução da palavra escrita num mundo de tradição exclusivamente oral, como no caso do Candomblé, tem democratizado o acesso às tradições e relativizado o grande poder dos pais e mães-de-santo, como é o caso de alguns terreiros na cidade de S. Paulo.

Com o Espiritismo não é diferente, pois esse processo de relação com a racionalidade científica moderna está presente desde o início de sua sistematização como doutrina e prática religiosa mediúnica. Autodefinindo-se como "religião científica", o Espiritismo atrai a maior parte de seus adeptos pela crença na cura de doenças através da intervenção de um espírito "de luz", cujo poder curativo tem de contar com a participação de um "médium".

#### *4. Crescimento da Renovação Carismática Católica nas dioceses e paróquias:*

A Renovação Carismática Católica tem muito em comum com os elementos que configuram a racionalidade mágica modernizante, na medida em que se define como uma busca constante de contato com o Espírito Santo. Dentro do conjunto e do campo de forças a que estamos nos referindo, a relação com o Espírito Santo é apenas mais uma entre muitas outras possibilidades de contato com as forças místicas ou sobrenaturais, e é, como as demais, uma dimensão complementar de todas as outras.

A Renovação vem-se impondo cada vez mais como um dos poucos movimentos católicos capazes de mobilizar grande número de pessoas, a ponto de encher estádios de futebol, espalhando-se pelas dioceses e paróquias do país. Tem sido muitas

vezes criticada pelos seus opositores leigos e clérigos, tanto por promover o que com frequência é visto como arrebanhamento de fiéis sem nenhuma perspectiva crítica ou de compromisso face às contradições sociais e à injustiça social, como por exercitar um dinamismo e vitalidade que lhe garantem uma autonomia bastante grande em relação à autoridade eclesiástica, em nome da diversidade dos carismas, dons do Espírito Santo.

Merece destaque na Renovação seu dinamismo e vitalidade devido a uma busca e oferta de uma experiência próxima e imediata do transcendente. Como no pentecostalismo protestante, quer articular o louvor comunitário com a busca de curas de doença ou soluções de problemas pessoais, segundo a fé de que o Espírito pousa sobre a pessoa que crê e comunica seus dons através do corpo e da imposição das mãos. Um outro aspecto da Renovação Católica, é sua preocupação de ser uma proposta para multidões, as massas, alocando grandes investimentos na obtenção de canal de TV próprio e na produção de seus próprios programas televisivos. Alguns desses programas já estão sendo levados ao ar pelas redes Bandeirantes e CNT /Gazeta. Quanto a esse aspecto estratégico de utilização dos modernos meios de comunicação, a Renovação Carismática Católica é muito semelhante ao neo-pentecostalismo das "igrejas eletrônicas". Mais do que induzirem a novas conversões, seus programas religiosos promovem a confirmação de um determinado conjunto de valores para uma audiência cativa de fiéis, os quais já fizeram sua opção de fé. Existe, porém, uma diferença importante, que os distingue quanto à origem social de seus adeptos.

A Renovação Católica surgiu no país como forma de participação da classe média e alta, embora hoje em dia também esteja alcançando grande penetração nas classes populares. O neo-pentecostalismo evangélico atrai sua grande maioria de fiéis das classes populares de baixa renda, ainda que alcance também adesões de outros segmentos sociais.

O Documento da CNBB Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica, no n.18, insiste no "empenho de uma presença na sociedade humana, a serviço da dignidade da pessoa humana, mediante a participação e solidariedade, para construir condições mais justas e fraternas no seio da sociedade". Sem deixar de reconhecer seu valor, o Documento incorpora, de certa forma, a apreciação dos críticos da Renovação, de ser um movimento de fé que não levaria em conta o compromisso ético e social com a justiça. Este último aspecto é o que permite integrar a Renovação Carismática na racionalidade mágica, sem deixar de ser modernizante, no sentido que definimos acima, uma vez que ela se propõe ser também uma opção para as massas, através não só do

emprego dos modernos meios de comunicação, mas também da adoção de algumas estratégias de pesquisa de mercado, para satisfazer a um determinado tipo de clientela. A ausência desta dimensão sócio-política faria aprofundar, na Renovação, a oposição aos padrões de racionalidade modernos e aos que buscam enquadrar sua experiência religiosa e sua linguagem de manifestação nas expressões da teologia oficial.

*5. Significado político-cultural da racionalidade mágico-modernizante no contexto do pluralismo religioso brasileiro:*

A debilitação de religiões hegemônicas tem levado a uma forma de ecumenismo popular, segundo o qual os adeptos das diversas crenças religiosas não buscam a supressão da alternativa do outro, mas o reconhecimento do outro nesse confronto. Isso tem implicado tanto a fé num Deus universal, muitas vezes abstrato, superior a qualquer modalidade de crença em particular, como a distinção sempre recorrente entre ter fé e crer ou acreditar. Crer diz respeito a tudo o que é sagrado e da religião, a tudo o que ocorre no território próprio e no dos outros. É sempre um verbo de inclusão: quanto mais religião, mais coisas para crer ou acreditar. Ter fé identifica uma opção, uma postura de decisão envolvendo relações de confiança.

Essa perspectiva relativiza a idéia de que o pluralismo religioso se deixa enquadrar plenamente na lógica do mercado, segundo a qual os indivíduos escolhem os bens religiosos de acordo com suas necessidades, como num supermercado. O limite dessa perspectiva é não perceber que, para os que estão inseridos na dinâmica religiosa do pluralismo, a fé é também aceitação de uma modalidade de vida, e precisa ser conquistada através da argumentação e do consenso em torno de sua validade. A lógica moderna da concorrência, que pervade todas as dimensões da sociedade, força as práticas e explicações religiosas a estarem submetidas ao julgamento moral dos outros, para serem reconhecidos como autênticos. Ela impõe aos diversos adeptos de religião, a busca de alianças e de consensos em relação a conteúdos afirmativos da fé e a práticas determinadas da crença. Isto tem obrigado as religiões mágicas a também refletirem sobre seus procedimentos e a realizar alguma forma de racionalização de seus significados.

É deste modo, atendendo a procedimentos mágicos da crença disponíveis na conjuntura religiosa, que as pessoas exercitam sua capacidade de se autodeterminar segundo motivos e valores justificáveis diante dos outros. De um lado, a magia se adapta às exigências da modernização e das condições de vida secularizadas. De ou-

tro, ela também se constitui como uma modalidade de crítica à modernidade e à razão individualista.

A ineficiência do Estado, o não cumprimento da lei e dos direitos sociais e individuais, a corrupção e o predomínio das relações pessoais e do jeitinho, dificultam e às vezes inviabilizam, a confiabilidade das instituições representativas e os ideais da Democracia. Nessa conjuntura de tamanhas contradições, a proposição de uma idéia de destino e de justiça, como uma operação imediata através do ritual, sem a mediação de instituições, tem muita aceitação. No momento de incertezas sociais, o campo religioso torna-se então um verdadeiro campo de luta política, uma vez que toda tentativa de fazer predominar uma determinada significação do mundo é eminentemente uma ação política.

A luta para tornar uma visão de mundo mais reconhecida e aceita por todos não é apenas simbólica. O pluralismo religioso constrói uma realidade social também pluralista, ao tornar públicas e explicitadas, as decepções e angústias que afligem os indivíduos, resultado da contradição entre o que a sociedade moderna propõe e o que ela realmente torna viável. A concorrência religiosa é promotora, por outro lado, da existência de muitos grupos e movimentos que, em nome da religião, descobrem formas de sociabilidade entre si.

É a disputa que força o relacionamento social entre eles, com alianças, oposições, exclusões e identificações. Há um exercício contínuo da argumentação, que tem tudo a ver com a dimensão pragmática da linguagem, caracterizada não pela relação enunciado-verdade, mas por um contrato entre interlocutores. O predomínio dessa dimensão pragmática tem levado a uma cobrança maior de tolerância religiosa, sobretudo da parte dos que estão relacionados com o Espiritismo e/ou com os cultos afro-brasileiros.

É desse modo que o pluralismo religioso contribui para organizar uma nova forma de aliança entre as classes populares. Trata-se de pluralismo que reordena o campo religioso privilegiando uma relação social horizontal, em que os populares criam e estabelecem suas próprias redes de sociabilidade, através do dinamismo da competição e solidariedade.

Talvez o fato mais fundamental desse processo seja que o pluralismo religioso coloca os diversos grupos sociais no espaço público, como interlocutores forçados a exercitar constantemente a argumentação, em busca de formas mágicas eficientes e socialmente aceitas. Ora, é este exercício constante que habilita ao

desenvolvimento de sujeitos políticos e tem possibilitado formas de ressocialização mais igualitárias do que a democracia política tem conseguido criar. Assim, se essas expressões religiosas não tratam diretamente de propostas políticas, exercem uma ação política direta, inclusive elegendo um número crescente de parlamentares.

## *II. Contradições da racionalidade moderna e cientificação global da sociedade:*

A conjuntura socio-religiosa brasileira não pode ser compreendida nem adequadamente explicada, sem que se tenha em conta o descompasso entre modernidade e modernização, pois é dessa tensão e das contradições decorrentes que a racionalidade mágico-modernizante mobiliza suas forças de sedução, uma vez que, no caso brasileiro, tal como ocorre na sociedade como um todo, é possível modernizar a crença, sem se converter a ser moderno.

O espectro global e globalizante da crise da modernidade em que vivemos - ecológica, social e cultural - parece revelar um pano-rama sombrio acerca do futuro de um modelo de desenvolvimento baseado quase exclusivamente numa relação tecnocientífica com a natureza. Essa crise parece apontar para a perda de uma validade inquestionável do modelo de civilização, e do padrão de racionalidade que lhe tem sido inerente na constituição de seu sentido e fundamento. A crise da modernidade, enquanto crise ambiental e crise do modelo de civilização, pode ser considerada como a crise do sentido da vida humana, produzida por um modelo de desenvolvimento e de sociedade que se mostrou, além de altamente predador do meio-ambiente, principalmente incapaz de resolver as grandes contradições sociais que criou. Esse modelo conduziu grandes parcelas da população mundial para fora do alcance das condições mínimas de vida, não permitindo seu desenvolvimento como pessoas e como cidadãos.

No caso brasileiro, temos de reconhecer que somos, sem sombra de dúvida, uma nação moderna. Mas nosso modo de ser modernos, através dos recursos avançados da tecnociência, da burocracia altamente especializada, das instituições e dos poderes públicos próprios de uma democracia formal modernizada, ao invés de tomar viáveis as soluções racionais e razoáveis aos problemas graves que afligem a maioria da população brasileira - como saúde, moradia, emprego, educação e transportes - tem aprofundado as contradições sociais inerentes à modernização e à modernidade.

Não apenas a permanência dos problemas, mas o seu agravamento, gerando milhões de excluídos, faz com que a modernidade de fim

de século no Brasil, assumia feições de um fracasso significativo diante das questões sociais mais fundamentais.

Modernidade e modernização são duas dimensões de um único processo global de cientifização da sociedade. Interesses econômicos e desenvolvimento técnico-científico formam os elos indissociáveis da modernização, enquanto processo de produção de tecnologia e conhecimento científico na sua maior parte a serviço da lógica de mercado, criando cada vez mais consumidores individualistas vorazes e insaciáveis.

A tecnociência articulada com a economia cria um campo social próprio de significações normativas e de modos de conhecimento da realidade. A prática científica é inspiradora de conjuntos de valores que dão origem a normas éticas, que ganham posição e reconhecimento sociais privilegiados. Do nível dos valores ao político-ideológico, o conhecimento científico é empregado para justificar projetos sociais ou formular utopias características da *modernidade*, enquanto racionalidade normativa que aponta para a autodeterminação política e autonomia moral. De sua aceitação, decorre o reconhecimento da "autonomia das realidades terrestres", ou seja, a constatação de sua "emancipação diante da religião, da tradição, da Igreja, da cristandade, do cristianismo"<sup>4</sup>.

Mas as contradições sociais e ambientais inerentes ao processo de *tecnocientifização* da sociedade - portanto entre *modernização* e *modernidade* -, compõem na verdade uma crise radical e estrutural, da sociedade e de seu modelo de organização da economia, que em hipótese alguma é meramente técnica, nem se resolverá apenas com o progresso técnico. As opções tecnológicas são elas próprias motivadas por interesses políticos, dependentes de mecanismos de poder e de interesses de grupos sociais determinados. Fala-se, por isso, de crise de paradigma da própria razão moderna, o que demanda a criação de outros paradigmas a partir dos quais se engendrem novas teorias e novas visões de mundo. Só isso possibilitaria resgatar a natureza no seu ritmo e equilíbrios próprios e promover a valorização da vida humana pelo reconhecimento das diversidades culturais e pelo exercício de uma praxis libertadora e democrática.

É importante ter em mente esse aspecto contraditório da "cientifização" global da sociedade, para se entender que forças estão sendo mobilizadas através dos diversos tipos de crenças religiosas tradicionais ou emergentes. Nesse contexto social de uma modernização que está a pleno vapor, gerando contradições

<sup>3</sup> Lechner, N. op.cit, pg74.

<sup>4</sup> Libânio, João B. **A Vida Religiosa na crise da modernidade brasileira**. S. Paulo, Ed. Loyola, 1995, pg.II.

estruturais cada vez mais formidáveis, a secularização que lhe é inerente tem perdido seu impacto de desencantamento do mundo, para fazer suscitar forças religiosas de reação ou oposição, segundo a racionalidade mágico-modernizante. A racionalidade mágica tem sido forçada a se modernizar, para continuar sendo não apenas uma opção de soluções de problemas e de aflição, mas de se oferecer como possibilidade de formação de identidades sociais criadas e vividas através da religião.

No extremo oposto, a perspectiva crítica *pós-moderna* tem sido mais radical, ao considerar que a racionalidade trazida pela *cientifização* teria chegado a seu termo, como fim de um paradigma, como um verdadeiro fracasso no organizar de forma razoável a vida humana em relação à natureza e à sociedade. Surgem os diversos movimentos ecológicos que se colocam em prol da vida do planeta, da diversidade das espécies e do equilíbrio da biosfera. Alguns desses movimentos seguem perspectivas biocêntricas e radicais, extremamente críticos de qualquer intervenção humana na natureza. Consideram a espécie humana um acidente indesejado e ameaçador para a permanência da biosfera. Essa postura tem sido relativizada por muitos outros movimentos ecológicos, mas mantendo a atitude de respeito sagrado pela natureza, fazendo dela um ser substancializado de "transcendência imanente" Natureza que se deve venerar, louvar, reverenciar. Não há ali qualquer idéia de um Deus criador. E a natureza nela mesma, gerando atitude religiosa de respeito e de meditação.

Apenas para mencionar como exemplo, sem entrarmos no mérito da questão por sua grande complexidade e heterogeneidade, o movimento da *Nova-Era* se impõe cada vez mais socialmente, em razão de seu princípio crítico da modernidade e de busca de integração do indivíduo consigo mesmo, com o mundo, com a natureza e com o cosmos. Para atingir esse fim, todo elemento que favoreça essa integração, de qualquer procedência que seja, pode e deve ser bem-vindo. Não há nenhuma preocupação com a coerência lógica, segundo o princípio da não-contradição, nem com a idéia de unificar teoricamente nada. Todos os fragmentos podem ser bem acolhidos, desde que façam parte do processo integrativo. A diversidade é sempre vista como sinônimo de riqueza e a integração do diverso como experiência mística unificadora, é vista como a verdadeira libertação.

### **111. Racionalidade moderna e participação eclesial dos católicos:**

O processo complexo de cientifização global da sociedade, tem trazido em seu bojo, dimensões positivas de emancipação da consci-

ência, ao instituir uma visão de mundo que acentua a responsabilidade humana pelos seus próprios atos e destino da história. Entretanto, tem trazido também dimensões negativas, ao não levar em conta outras instâncias de significação do mundo, que relativizam a pretensa autonomia humana, então absolutizada, de fazer sua própria história segundo a ótica do individualismo moderno, sem referência às dimensões éticas e transcendentais. Dessa complexidade e ambigüidade decorre uma série de conseqüências pastorais para a Igreja Católica. Face aos novos desafios e às questões que vão sendo postas, pessoas que assumem essa razão moderna pleiteiam seu lugar de responsabilidade ética e de compromisso político, segundo o ideal de participação. Além disso, como fiéis, almejam atuar também dentro da Igreja, como participantes da missão evangelizadora global de Cristo. A partir daí, surgem algumas questões e indagações. Sem aprofundá-las, cabe contudo mencioná-las no contexto do que acabamos de dizer.

### 1. *Um cisma branco dos leigos?*

Uma questão que parece se agravar, espalhando mal-estar e incompreensão, tem sido a constatação da existência de uma fratura entre o discurso oficial da hierarquia da Igreja Católica e o sentir comum dos fiéis. Isso tem a ver com a prática litúrgica e sacramental, com os conteúdos da crença e, sobretudo, com a conduta moral. Nesse plano sobretudo moral, constata-se cada vez mais o descompasso e até mesmo divórcio entre a palavra-doutrina e o agir-experiência. Uma cisão ruínoza, tanto para a palavra, como para o agir.

Para muitos fiéis e amplos setores da sociedade, a imposição de valores morais por parte da hierarquia eclesial - envolvendo questões complexas e conflitivas como a da AIDS, do aborto, do divórcio, dos meios anticoncepcionais, da qualificação da vida humana desde a concepção - tem suscitado reações de incompreensão e perplexidade.

O discurso oficial eclesial procura focalizar as evidências primárias de uma verdade objetiva, comum, universal, acima de qualquer discussão. Mas há quem pergunte se basta reafirmar os princípios, em contextos sociais transtornados em seus fundamentos éticos mais profundos, que inviabilizam a existência de uma sociedade justa e humana e limitam a amplitude de liberdade de decisão das pessoas.

A solidariedade e a prática pastoral tem levado a Igreja a pensar os grandes princípios a partir das realidades concretas, quase sempre difíceis e contraditórias. Essa perspectiva nos coloca o desafio de

tratar questões e situações graves de nosso mundo, marcado por uma "cultura de morte", à luz de verdades e princípios transparentes para nós. Revelam-se aí situações limites, que demandam respeitoso discernimento e, sobretudo, uma sensibilidade evangélica à compreensão e misericórdia do próprio Deus de Jesus Cristo.

Maritain indicou para esse difícil problema da vida moral, o princípio de que a aplicação de regras morais assume formas mais degeneradas na medida em que declina o ambiente social. Em sociedades marcadas pela desordem internacional e pela deterioração da vida em sociedade, muitas coisas que seriam repreensíveis numa vida socialmente justa, deixam de sê-lo. Por ex., a Doutrina Social da Igreja defende na *Laborem exercens* a primazia do trabalho sobre o capital, ao mesmo tempo que defende o direito de propriedade, na medida em que esse direito seja submetido ao destino universal dos bens. A Igreja sabe que a injusta legislação sobre a propriedade produz necessariamente vítimas na sociedade. Na espera de uma mudança dessa legislação, tolera tanto a legislação quanto o sistema concreto de economia e mercado que prioriza o capital sobre o trabalho, ainda que não deixe de chamar a atenção para sua iniquidade. Deve colocar-se dentro de um mundo pluralista, onde as coisas se resolvem pelo debate e diálogo em busca de consensos e não pela imposição linear de princípios.

## *2. A credibilidade externa da Igreja não se repete como credibilidade interna diante de seus fiéis :*

A Igreja, como instituição, ainda goza de grande credibilidade externa, na sociedade. Mas o mal-estar criado por um discurso oficial, com pouca incidência na vida real das pessoas, tem levado a uma acentuada diminuição da credibilidade interna, gerando níveis muito diversos de relação de pertença e participação dos católicos. Aumenta o número dos que têm menos a ver com as práticas e compromissos fundamentais de sua Igreja.

Por outro lado, é freqüente o número de católicos que não vêem incompatibilidades nas relações de dupla pertença religiosa, como o caso dos que aceitam ser introduzidos como filhos-de-santo nos cultos afro-brasileiros, sem julgar com isso comprometer sua identidade de católicos.

## *3. Separação entre Evangelho e Igreja institucional:*

Aumenta o desencanto de muitos católicos com a Igreja, principalmente no caso de movimentos de mulheres, de negros, de índios, de

jovens, que nela não encontram respostas mais comprometidas para suas crises existenciais, seus problemas de identidade, seus anelos de vida. Continuam a acreditar no Evangelho e a identificar-se com sua proposta salvífica, mas no interior de sua consciência, na tradição privatizante da modernidade. Isso tem levado muitos a prescindir da instituição para viver a própria fé, como no caso dos *cristãos nominais* anteriormente referidos. O mesmo pode ser constatado nos movimentos independentes dentro da Igreja, com vida e estruturação própria, sem vinculação ou integração com a pastoral oficial da Igreja. Uma gama ampla de seguidores e visionários ou videntes de N. Senhora, continua se mobilizando em várias partes do país, pelos seus próprios meios e convicções, quase sempre na situação de católicos pastoralmente desvinculados.

A percepção da crise sendo global e de paradigma, incide essencialmente no modelo dominante da razão instrumental e na concepção de um desenvolvimento segundo a lógica de mercado, que alimenta sobretudo o individualismo e o consumismo exacerbados. Contra esse modelo de uma modernidade que não leva em conta a grandeza e a importância da vida, tanto o pluralismo cultural, como a diversidade biológica das espécies, uma nova racionalidade crítico-libertadora vai surgindo. Ela se explicita através de uma gama variada de movimentos sociais inovadores, que buscam novas formas de convivência social e de relacionamento com a natureza, pautados sobretudo na dimensão ética. Empregam, em muitos casos, os recursos reflexivos da modernidade, principalmente das mediações sócio-analíticas, para compreender e explicar as questões emergentes. Porém com isso procuram a sua superação, enquanto quadro valorativo próprio de uma racionalidade instrumentalizadora. Muitos propugnam, então, a criação de novos paradigmas sócio-culturais que centralizem a noção de pessoa e o respeito à vida como valores inarredáveis.

Os horizontes dos anelos de libertação social das grandes massas de empobrecidos e excluídos de todo o Continente Latino-americano, vão sendo cada vez mais alargados por inúmeras outras lutas, que buscam superar as contradições inerentes ao modelo econômico dominante. Elas assumem dimensões mais profundas, ao incluírem relações mais igualitárias entre os sexos e gerações, entre raças e etnias, assim como a preservação do meio ambiente.

A racionalidade crítico-libertadora tem representado, para a Igreja do Brasil e de toda a América Latina, segundo o espírito das Conferências Episcopais de Medellín, Puebla e Santo Domingo, o empenho

no exercício prático e teórico da lucidez evangélica voltada para a ação pastoral, de modo a aplicar o pensamento social à evangelização da sociedade concretas. Ela postula simultaneamente a relativização da autonomia absolutizada do Estado e de suas mediações políticas, e a exigente articulação da Fé com essas realidades. Tudo em nome dos imperativos éticos do Evangelho de Jesus Cristo e do respeito à pessoa humana como valor transcendente. Não é necessário insistir como as articulações complexas e necessárias entre Fé e Política e a importância do comprometimento com a transformação das realidades injustas, têm marcado profundamente a história da Igreja em nosso Continente, através dos inúmeros testemunhos de fé e de martírio, tanto de pastores quanto de inúmeros cristãos leigos.

A permanência e a consolidação das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) são um exemplo vivo e dinâmico de uma postura eclesial crítica, dialogal e aberta, em relação ao mundo moderno, que se espalhou por toda a América Latina e veio se consolidando com o apoio das Conferências Episcopais. Essa postura representa a existência de um processo sócio-eclesial complexo, com múltiplos sujeitos sociais e diferentes compromissos da hierarquia católica. Ela significa a constituição de uma forma de racionalidade crítico-libertador a aberta, que na experiência eclesial tem propiciado o surgimento das *pastorais* sociais, como instâncias de exercício crítico de reflexão e de serviço ao povo de Deus, em nome da Fé. Essas pastorais, que se desenvolveram a partir dos anos de 1970, têm raízes em práticas eclesiais anteriores, especialmente na Ação Católica, desde a pastoral operária, continuadora da JOC e da ACO, a pastoral da terra, no meio rural, a pastoral da juventude em várias experiências (juventude rural, dos meios populares, estudantil), pastoral universitária, dos índios, dos pescadores, das classes médias, da criança, etc.

Os desafios enfrentados pelas pastorais são os mesmos que vivem as Comunidades Eclesiais em todo o país. Apresentamos, a seguir, um panorama simplificado da situação delas, a partir de uma recente pesquisa<sup>6</sup>.

O mapeamento das Comunidades Eclesiais do país revelou que a grande maioria das cem mil comunidades, organizadas em tor-

<sup>5</sup> Cf. Bigo, Pierre e Ávila, Fernando Bastos. Fé Cristã e Compromisso Social. S. Paulo, Ed. Paulinas, 1981, pg.437.

<sup>6</sup> Valle, Rúgerio e Pitta, Marcelo. Comunidades Eclesiais Católicas: resultados estatísticos no Brasil. Petrópolis, CERISNOZES, 1994.

no de 7.459 paróquias, ainda segue uma tendência de localização contraditória ao processo de urbanização do país. Das 46.078 Comunidades cadastradas pelo Levantamento CEC's/1994, englobando 2.965 paróquias (40% do total), 66,9% (30.824) estão em zona rural; 17% (7.833) encontram-se em periferias urbanas e 12,1% (5.591), em cidades; 4,0% não deram informação. Não deixa de ser preocupante o predomínio da localização rural sobre a urbana, enquanto 75% da população brasileira estão vivendo nas cidades.

A localização rural, embora numericamente dominante, implica maiores dificuldades de organização comunitária. Mas afora isso, nenhum outro atributo pode ser aferido de qualquer comunidade, tendo em vista apenas seu fator de localização. Sua diversidade foi explorada pelo levantamento segundo indagações sobre as dimensões celebrativas sacramentais e reflexivas, sobre a organização, bem como sobre aspectos das relações com a sociedade, via atividades sócio-econômicas e participação política.

Os dados do levantamento indicam que as comunidades que não possuem nenhum tipo de atividade sócio-econômica, nem participação política, são aquelas que não têm conselho ou equipe de organização, não organizam grupos de reflexão e não celebram. Ou seja, o dinamismo das comunidades avaliado em função de critérios relacionados à celebração da Fé, a seu aspecto bíblico-reflexivo e aos envolvimento e compromissos sócio-políticos, tem demonstrado uma forte correlação das dimensões celebrativa e da prática da vida comunitária. Isto tem permitido identificar e diferenciar estatisticamente comunidades que não são dinâmicas e não conseguem desenvolver nem uma única dimensão essencial de vivência comunitária da Fé.

A distinção mais nítida, a partir da análise das correspondências, revela dois grupos opostos:

- Comunidades que possuem atividades socioeconômicas ou participação política em organizações e movimentos, ou ambas. Elas totalizam 61%.

- Comunidades que não possuem nem uma coisa, nem outra. Representam 39%.

A análise mostra que a possibilidade de respostas negativas sobre as atividades sócio-econômicas e positivas sobre a participação política, invalidam uma visão evolutiva das comuni-

dades, do econômico e local para o político e nacional. Por outro lado, esta mesma constatação sugere que se deva distinguir entre Comunidades Eclesiais em sentido amplo e Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) em sentido estrito, que representam 61% do total das 46.078 comunidades.

O percentual de respostas afirmativas às questões sobre atividades sócio-econômicas e sobre participação política, permite deduzir que, pelos menos 40% das Comunidades Eclesiais que estão na zona rural são Comunidades Eclesiais de Base, totalizando no mínimo 12.329 CEB's. Os percentuais das CEB's para as periferias urbanas e cidades, levando-se em conta as respostas afirmativas a pelo menos uma delas, são de 58% das Comunidades Eclesiais das periferias (4.543 no mínimo), e 62% das Comunidades das cidades (pelo menos 3.714 CEB's).

Faz-se necessário reconhecer, porém, que as demandas de imersão dos cristãos na arena política, na perspectiva da racionalidade crítico-libertadora, geraram expectativas de eficácia política muitas vezes acima das condições físicas, psicológicas e culturais dos agentes de pastoral e das comunidades. Cansaço extenuante por causa de ativismos imponderados, burocratização das tarefas dos agentes de pastoral, menosprezo pelas questões específicas da subjetividade e do afeto, esvaziamento e/ou instrumentalização da dimensão festiva e celebrativa ou, em certos casos, abandono da oração, da comunidade e até da fé em nome da militância político-partidária, foram alguns dos aspectos que mostraram uma certa crise na concepção de uma pastoral que acentuou sobremaneira o engajamento sócio-político em nome da Fé.

As dimensões positivas dessa crise têm servido para a auto-reflexão e análise de agentes de pastoral e assessores intelectuais, no sentido de não só repensar estratégias e trajetórias, mas de integrar valores anteriormente não cogitados, para resgatar de um modo ainda mais dinâmico e envolvente, o compromisso crítico com a Fé e a transformação da sociedade. O respeito à diversidade cultural das comunidades, a valorização da pessoa no seu todo, o reconhecimento da importância da cultura popular e do Catolicismo Popular Tradicional e da necessidade da inculturação da Fé, a extensão das lutas pela transformação social para as esferas do ecológico, das relações de gênero e de raças, contra discriminações e preconceitos, são parte de um conjunto de desafios colocados à racionalidade crítico-libertadora.

A questão não é apenas saber como integrar a lucidez diante do que deve ser transformado através da ação política, com a

eficácia simbólica predominante nas culturas populares e nas religiões populares. O desafio atinge o modo mesmo como a reflexão crítica é produzida e a qualidade das relações interpessoais que ela supõe, enquanto racionalidade estratégica, necessária porém insuficiente. Pois sua possibilidade de êxito e de sustentação parece depender de sua relação vital com uma ética comunicativa, que torne viável não só o espaço para a livre argumentação e a conquista do consenso, mas também para a gratuidade, a contemplação e a criatividade<sup>7</sup>.

Nesta análise da conjuntura religiosa procuramos levar em conta não apenas um recorte quantitativo de dados disponíveis mais recentes, mas avançamos na perspectiva de uma leitura interpretativa abrangente. Mesmo conscientes das possíveis e inúmeras simplificações ocorridas, tentamos por ela dar conta do que chamamos *pluralismo religioso brasileiro*.

Esse pluralismo parece contradizer certas perspectivas sociológicas adotadas em décadas passadas, quando se procurava enfocar o dinamismo do campo religioso brasileiro como uma forma de *revanche* do sagrado, uma reação ao processo de secularização inerente à cientificação global da sociedade. A permanência de formas mágicas de crença e práticas religiosas numa sociedade que se modernizou, sem eliminar suas contradições básicas, parece revelar um processo lento e complexo de uma relativa interlocução com a modernização, através tanto do eixo da tecnologia moderna, da aceitação do conhecimento científico e de sua divulgação; como também através do eixo valorativo da modernidade, pela aceitação da necessidade de se elaborar uma certa racionalização das crenças, imposta pelo próprio dinamismo da concorrência pelo campo religioso. Esta concorrência tem criado para as religiões populares e seus seguidores, um espaço público de expressões diversas da aflição, promovendo a argumentação e a disputa pelo reconhecimento das modalidades mágicas de solução de todos os seus males.

A sistematização da crença, a adoção de explicações científicas conjugadas com as explicações mágicas, a descaracterização das religiões de etnias negras, a introdução da escrita {sobretudo

<sup>7</sup>Cf. Teixeira, Faustino L. C.; Valle, Rogério; Boff, Clodovis; Novaes, Regina. CEBs: Cidadania e Modernidade. S. Paulo, Ed. Paulinas, 199

no Candomblé), a oferta de serviços mágicos supondo a necessidade da argumentação e da busca de criação de consenso sobre sua eficácia, são alguns dos aspectos que permitem identificar a presença desse lento processo de diálogo entre magia e razão moderna.

As religiões mágicas não seriam, desse modo, uma oposição irracional à racionalidade moderna, mas uma forma de racionalidade mágica que se moderniza. Para poder permanecer social e legitimamente como religião, a magia precisou modernizar a sua tradição. Para seguir operando, teve de levar em conta as demandas de racionalidade das sociedades urbanas modernas, buscando se adequar ao processo da cientificação. Ela busca a conciliação das ofertas de solução das aflições com a criação e permanência de uma comunidade de adoração e de culto. Em outras palavras, pretende oferecer também a estruturação de um modo de vida para os fiéis.

Distinguimos diferentes tipos de racionalidades que estruturam diferentes modalidades de religião, por considerarmos a dominância do processo de cientificação como sendo societário e global. De algum modo, todas as religiões a ele se referem, seja para negá-lo, para submetê-lo a um domínio simbólico ou para superá-lo.

Falamos de racionalidade das religiões para identificar um modo de relacionar-se com o mundo e de pensar essa relação, como estando polarizado, de um lado pela tradição religiosa, de outro pela cientificação. Esta tensão tem sido essencial para que se entenda o dinamismo do campo religioso brasileiro.

Há uma forte e crescente presença da racionalidade mágico-modernizante. Ela é estruturante de uma gama de religiões que lidam ao mesmo tempo com as forças místicas, com a tecnologia e com a explicação científica vulgarizada. Privilegiaram a modernização da crença religiosa nesse processo, sem se comprometerem com as dimensões valorativas e normativas da modernidade.

Outra constatação assumida é o papel contraditório da modernidade em relação às religiões. De um lado, a secularização que lhe é inerente, tem servido para diminuir e esvaziar o impacto das Igrejas históricas tradicionais. Há um número significativo de fiéis dessas religiões evadindo para as da racionalidade mágico-modernizante. Cresce o número de pessoas que buscam manter uma perspectiva de fé e de religião pessoal, sem se vincularem a nenhuma instituição religiosa.

Da mesma forma, aumenta a procura pelas religiões Budista e Xintoísta.

De outra parte, a valorização do debate em busca de consenso se projeta também para dentro da Igreja Católica, através de leigos que cada vez mais buscam sua afirmação como fiéis e como sujeitos modernos responsáveis. Outras vezes, isto se dá através de movimentos sociais de índoles diversas, ligados às pastorais, que demandam da instituição religiosa uma maior flexibilidade no tratamento de questões complexas, como por exemplo, as ligadas à moral sexual.

A racionalidade crítico-libertadora parte da modernidade para pensar sua superação, pela proposição de novos paradigmas de racionalidade e de convivência, uma vez que se aprofundam as contradições geradas pela razão moderna. Movimentos sociais organizados em torno da transformação social, descobrem cada vez mais que a superação das injustiças sociais, das desigualdades entre etnias e sexos, e do modelo econômico depredador do meio ambiente, depende do entrelaçamento dessas questões em torno da negação do próprio modelo civilizatório dominante.

No âmbito da Igreja Católica, a racionalidade crítico-libertadora tem sido fomentadora de um novo dinamismo, ao encontrar na Fé e na relação desta com a vida, sua inspiração mais fundamental. A importância das pastorais sociais e a consolidação das Comunidades Eclesiais de Base são a melhor expressão dessa trajetória.

Se o fato econômico determina em última instância - ou apenas condiciona - o social, o político e o cultural, pode-se discutir. Dificilmente se negará que influi nos outros níveis - e muito. Se Aristóteles e Santo Tomás de Aquino vivessem hoje, certamente ensinariam que o econômico individua e delimita o social, como toda "matéria" atuada por uma "forma" individua e delimita o conjunto, o ser concreta e historicamente existente.

A idéia deste sarau de atualidade em debate era, mais ou menos a um trimestre do novo governo, ter uma primeira idéia dos rumos prováveis que estaria tomando. Ou para sermos fiéis a Aristóteles e Santo Tomás, talvez diríamos melhor assim, dos rumos que não estaria tomando, que limites se estariam colocando ao devir social e político.

Pensamos em privilegiar como ponto de partida três eixos: o do emprego, o da terra e o da exclusão. O debate - como esperávamos - mostrou que os temas se interligam, se emaranham; nem a economia é tão cartesiana assim no Brasil. (Se o é alhures, Deus o sabe!).

Escolher estes três eixos foi semelhante a um viticultor que toma ripas e as coloca para que sobre elas cresçam os ramos da vide na parreira. Melhor passarmos logo às uvas das exposições e debate.

Endereço do Autor:  
Residência João XXIII/IBRADES  
Rua Bambina, 115  
22251-050 - Rio de Janeiro - RJ