

---

## **A constituição da identidade do *self* moderno em uma era secular a partir de Charles Taylor: Uma sociedade plural em evidência**

*Caroline Ferreira Fernandes\**

### **RESUMO**

Nosso escopo fundamental nessa comunicação é elucidar a constituição da identidade do *self* moderno em uma era profundamente secularizada a partir da distinção fundamental feita por Charles Taylor em "A Secular Age" entre o *self* poroso do período medieval e o *self* protegido do período moderno. Nesse sentido, buscaremos mostrar as raízes dessa constituição identitária e as visíveis consequências dessas transformações para a sociedade contemporânea sentidas como a propagação de um certo mal-estar e vazio frente ao desencantamento do mundo, ocasionando no homem moderno um profundo senso de desorientação. A partir dessa noção de desorientação e perda de sentido, afirmaremos a evidência de uma busca incessante pelo sentido como uma possível busca pela dimensão espiritual da vida humana, que tem se afirmado cada vez mais no interior de um pluralismo religioso. Para isso, dividiremos o trabalho dialeticamente em três partes. A primeira parte compreenderá a noção de transição entre o período medieval e o período moderno, tendo em vista as raízes do processo cultural de secularização a partir de uma distinção fundamental entre *self* poroso e *self* protegido. A segunda parte evidenciará as principais características dos imaginários sociais modernos que têm moldado a própria identidade do *self*. Além do mais, colocaremos em questão as consequências visíveis dessa ruína do mundo encantado para a nossa sociedade, sentidas como mal-estares, como fontes de preocupação visíveis em nossa cultura e sociedade contemporâneas, que Taylor chama de mal-estares de imanência. A terceira e última parte mostrará que a constituição da nossa identidade se move no interior das nossas relações significativas e dialogicamente. Nessa perspectiva, mostraremos que o ideal de desengajamento propagado na modernidade não só provocou o desencantamento do mundo e, portanto, uma explícita secularização e um afastamento com Deus, mas mudou as nossas condições de crença e o nosso olhar em relação a Ele. Não obstante, esses fatos não nos mostram uma "subtração" total da força da religião e da crença em um ser superior e transcendente em nós, mas sim uma reconstituição do nosso modo de enxergá-lo, possibilitando-nos outros caminhos de crença, evidenciando assim o que chamamos de uma sociedade plural em evidência.

---

\* Mestranda em Filosofia na linha de ética na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE/MG), bolsista da CAPES. E-mail: carol\_thiff@hotmail.com

Palavras-chave: Taylor. Secularização. Pluralismo. Identidade. Mal-estar.

## **Introdução**

O intuito de nossa pesquisa é evidenciar como se deu e tem se dado o processo de transição entre um mundo em que a religião e a dimensão espiritual eram o horizonte último e fundamental das pessoas para um mundo onde a religião e a crença em Deus tem se tornado uma opção entre outras. Nesse sentido, proporemos, à luz do livro “Uma Era Secular” de Charles Taylor, uma narrativa do processo de secularização. Evidenciando como transitamos de uma identidade porosa, plenamente vulnerável à dimensão espiritual da existência, para uma identidade concebida como protegida, onde o sentido da vida se torna cada vez mais possível ser encontrado no âmago da imanência.

Nesse embate entre uma época voltada para a transcendência e outra que é constituída na imanência, algumas perguntas fundamentais poderão ser feitas: É possível ainda crer autenticamente em Deus sem que ele seja fechado e reduzido aos nossos padrões de racionalidade? Se a crença em Deus torna-se uma opção entre outras, o que me poderá fazer acreditar que Ele constitui o meu horizonte último de sentido? Quais são as consequências existenciais e antropológicas dessa transição de um sentido dado e descoberto para um sentido construído e imanente da existência?

Essas perguntas nortearão a nossa pesquisa no intuito de tentarmos aqui reivindicar o estatuto antropológico da crença em bens superiores como horizonte de sentido. Defendendo a ideia de que o fato de transitarmos de uma era em que o indivíduo era influenciado e movido pelo todo e pela dimensão espiritual para uma era de profundo individualismo e atomismo social, não é argumento suficiente para negar a dimensão da transcendência nem o princípio da teleologia dos bens superiores defendidas por Taylor.

Nessa perspectiva, evidenciaremos ainda que devido a essas diferenças não só antropológicas, mas ontológicas na sociedade moderna, haverá uma profunda sensação de mal-estar já sentida por nós em todos os âmbitos da existência, principalmente aqueles que dizem respeito à autorrealização. Taylor conceberá essa sensação como mal-estar de imanência, decorrente de uma profunda revolução espiritual que sofremos no que tange à constituição da identidade do homem moderno.

Por fim, defenderemos a ideia de que é nesse momento de crise, nessa sensação de mal-estar e inquietações existenciais, que o nosso debate se faz necessário e que a ideia de um mundo esvaziado de Deus tem se feito ambivalente, já que o que

percebemos é um irrompimento de um novo fenômeno, a saber, de um pluralismo religioso, onde cada vez mais os homens têm procurado outras fontes de plenitude que os realizem, já “que nossa era sofre de uma perda ameaçadora de significado” (TAYLOR, 2010, p. 362) e que tem provocado essa busca incessante por novos caminhos.

Para a defesa desse argumento, a primeira parte do nosso trabalho mostrará como Taylor concebe o processo de secularização e como ele vê no interior desse processo uma crise da cristandade e o irrompimento de um pluralismo religioso, e não de uma “subtração” total da religião e da força de um transcendente para a constituição dos nossos horizontes significativos. Nessa parte, deixaremos clara a nossa ideia de que o fenômeno da secularização pode ser concebido como uma mudança nas nossas condições de crença e não apenas como um esvaziamento de Deus em todas as esferas da vida humana. Com essa concepção, delinearemos a transição, propiciada pelo movimento da Reforma Protestante, de um *self* poroso para um *self* protegido.

A segunda parte mostrará o “efeito nova” que o processo de secularização desencadeou no homem moderno, concebido por Taylor como mal-estar de imanência. O homem moderno viu-se tão extasiado pela capacidade de sua própria razão que buscou no interior dela o fundamento do próprio sentido da sua existência. Não obstante, tem ficado cada vez mais evidente que essa racionalidade lógica e fundacionista é limitada e imperfeita. Por isso, novos paradigmas surgem como provas de que o homem não é capaz de encontrar a verdade absoluta e que a sua vida não só se constitui de um raciocínio procedimental, mas de categorias antropológicas que o constituem substantivamente e que possibilitam um olhar mais atento e autêntico para a transcendência.

Na terceira e última parte mostraremos que esse momento de crise e de sensação de vazio nos possibilita uma acolhida menos ingênua da transcendência como resposta a nossas inquietações existenciais. Nosso intuito será mostrar que a secularização é uma marca da sociedade moderna sem esvaziá-la completamente de Deus, mas possibilitando-a viver novas dimensões de fé nesse imaginário social já constituído. E que, além do mais, a categoria de transcendência é um caráter antropológico do ser humano, não uma opção metafísica que podemos ou não descartar.

## **1. A constituição da identidade moderna a partir de uma narrativa da secularização**

A pergunta fundamental que norteia o nosso trabalho e todo o livro “Uma Era Secular” de Charles Taylor é: “por que era praticamente impossível não acreditar em Deus, digamos, no ano de 1500, em nossa sociedade ocidental, ao passo que, em 2000, muitos de nós acham isso não apenas fácil, mas até mesmo inescapável?” (TAYLOR, 2010, p. 41). A tese que defendemos aqui é que esse processo decorre de uma crise na própria cristandade, de uma concepção reducionista de racionalidade propagada pela modernidade, apesar de seus grandes méritos, e, principalmente, da constituição de um novo imaginário social peculiarmente moderno.

Nessa perspectiva, Taylor mostrará que o caminho para compreender o fenômeno da secularização pode ser trilhado por três descrições, a saber: a primeira diz respeito à fragmentação da sociedade em duas esferas distintas, o público e o privado. Mostrando que a crença religiosa sairá do domínio público para se tornar privatizada, interiorizada, essa é uma das marcas das sociedades seculares, onde Deus não mais implicará na constituição nem na regulamentação das sociedades. O outro modo de descrever esse processo é o de que o irrompimento da secularidade na modernidade decorre de um profundo desapego dos indivíduos com a religião, onde as respostas passam a ser buscadas no interior da própria razão e não fora dela. O terceiro e último caminho, este adotado por Taylor diz respeito à ideia de que a secularidade moderna não significa simplesmente a privatização da religião, a separação entre a Igreja e o Estado e o abandono de convicções e práticas religiosas em prol de uma confiança extrema no poder da razão, mas sim uma mudança nas nossas condições de crença e do nosso modo de experimentarmos a plenitude. Esse aspecto positivo e problemático da secularidade consiste na defesa de Taylor de que vivemos um pluralismo religioso e de que saímos de um patamar ingênuo da crença.

Tendo em vista a posição de Taylor diante do fenômeno da secularização, ele mostrará narrativamente como o caminho para o fenômeno que hoje vivemos foi traçado pelo movimento da Reforma protestante. Mostrando ainda que os questionamentos dos reformadores acerca do papel da religião na vida dos crentes e de como o homem deveria fazer a experiência de plenitude no período medieval preparou o terreno para o humanismo exclusivo do período moderno.

Nessa perspectiva, Taylor salienta que o movimento da Reforma com R maiúsculo foi aquele “que ganhou fôlego no final do período medieval e que pretendia remodelar a sociedade europeia a fim de satisfazer às exigências do Evangelho e, mais

tarde, da civilização” (TAYLOR, 2010, p. 83). Nesse sentido, a tese defendida por Taylor é de que esse movimento, ao colocar em xeque os padrões da vida cristã no período medieval, principalmente, no que tange à noção de hierarquia, trará uma noção de fé e de vida religiosa mais acessível às pessoas, reduzindo as diferenças de “velocidades” espirituais que havia nessa época entre o clero e o laicato, por exemplo.

Consoante Taylor, as características mais marcantes desse movimento se encontram na noção de uma espiritualidade vivida interiormente, em uma negação dessa divisão entre os mais rápidos e os mais lentos espiritualmente, na ação de Deus que poderia ser vista e vivida pelos crentes, no *ágape* divino que poderia se manifestar aos fieis sem o controle da ação de Deus ditada pela igreja, no combate à danação propagada pelo clero, no combate ao sistema de indulgências, no resgate pela salvação pela fé, entre outras.

Nessa perspectiva, não será sem razão a forte adesão ao pensamento de Lutero nessa época, que propagou durante o movimento um ponto fundamental que fora da noção de salvação pela fé. A esse respeito Taylor salienta: “o ponto importante é que, ao propor a salvação pela fé, Lutero tocou a questão nevrálgica de seu tempo, a preocupação e o medo centrais, que dominavam sobremaneira a piedade leiga, e impulsionou toda a extorsão das indulgências, a questão do julgamento, da danação e da salvação” (TAYLOR, 2010, p. 98-99). Todas essas características colocarão em xeque a noção de um mundo encantado e podem ser consideradas como um dos primeiros passos para um humanismo autossuficiente em que o ideal de autorrealização passará a ser a meta do florescimento humano por excelência.

Assim sendo, caber-nos-á discorrer sobre a questão fundamental do nosso trabalho e de todo o processo de secularização, a saber, quais foram as mudanças ocorridas nesse período que possibilitaram profundas modificações na constituição da nossa identidade moderna, ou seja, qual é o caminho percorrido de um *self* considerado poroso na idade média para um *self* protegido da idade moderna?

Para entendermos como se deu esse processo é preciso ter claro que o processo de secularização se nos apresenta como um profundo deslocamento com o pano de fundo anterior. Suas principais características se imiscuem com os principais fatores da modernidade, ou seja, com a consolidação dos imaginários sociais modernos. O homem moderno, ao pertencer a um tempo secular, "está radicado no tempo comum, está vivendo a vida do tempo comum, em oposição àquelas pessoas que se distanciam disso a fim de viverem próximas da eternidade" (TAYLOR, 2010, p. 75). Nesse sentido, a identidade do homem moderno será constituída de modo bastante distinto daquela

propagada pelo período medieval. Afinal, como diz Taylor baluartes da fé foram minados e com essas rupturas uma nova concepção de *self* irrompeu.

Entre esses baluartes, três merecem ser destacados, a saber: O primeiro consiste na perda do homem moderno de seu lugar no *cosmos*, a perda de referencialidade a um ser superior que conferia sentido à existência, como era no período medieval. O segundo diz respeito à relação entre Deus e a *pólis*, que, diferentemente da era medieval em que Deus estava firmando e mantendo a *pólis* em todas as suas dimensões, não somente como criador, mas como mantenedor da própria criação, no mundo moderno pode-se fazer política e estar em sociedade sem encontrar Deus. Já o terceiro baluarte destacado por Taylor está em íntima relação com os dois primeiros. Na era medieval, vivíamos em um mundo encantado, povoado por espíritos e demônios e tudo estava sempre referenciado a eles. Toda a significação da existência estava na presença e na vontade deles e não em nós como na modernidade.

Pode-se dizer, portanto, que esses baluartes da fé constituíam a identidade porosa do *self*, ou seja, “vulnerável a espíritos, demônios, forças cósmicas” (TAYLOR, 2010, p. 56). A constituição da identidade no período medieval se dava em uma íntima relação de abertura com o transcendente, o encantamento do mundo e da própria existência nos afetava diretamente e nos colocava diante de Deus como implicação inegável do ato de existir. Segundo Taylor, os significados das coisas e o sentido da existência em um mundo encantado “não estão na mente, certamente não na mente humana” (TAYLOR, 2010, p. 49). Mas sim em um mundo onde os espíritos, bons ou maus, exercem força sobre nós, pois, como diz Taylor, “no mundo encantado o significado já existe fora de nós, é anterior ao contato; ele pode nos dominar, nós podemos cair em seu campo de força. Ele vem para nós de fora” (TAYLOR, 2010, p. 51).

Nesse sentido, torna-se evidente a necessidade de distinção entre a identidade porosa do homem medieval e a identidade dita protegida do homem moderno. Segundo Taylor, essas nuances na transição de um mundo encantado para um mundo aparentemente “desencantado” nos possibilitará perceber que há uma condição existencial bem diferente para o indivíduo desses dois períodos. Afinal, enquanto o homem medieval é fortemente engajado e conectado com a realidade e forças cósmicas e espirituais, o homem moderno com a tentativa de dominar tudo pelo próprio exercício da racionalidade e da subjetividade, colocará em xeque seu engajamento no mundo, com a noção de um eu neutro, desengajado e aparte do mundo. A esse desengajamento do eu, Taylor concebe como *self* protegido. Ele salienta que “para o *self* moderno,

protegido, existe a possibilidade de tomar distância, desengajar-se de tudo fora da mente. Meus objetivos últimos são aqueles que surgem dentro de mim, os significados cruciais das coisas são aqueles definidos em minhas respostas a elas" (TAYLOR, 2010, p. 55).

Logo, torna-se evidente que o *self* protegido, diferentemente do *self* poroso, é capaz de abstrair de si mesmo, da sua história e de suas crenças para lidar com o mundo instrumentalmente. Esse desengajamento, só passou a ser possível a partir de uma distinção moderna fundamental entre mente e corpo. Pois para o homem moderno no contexto da secularidade, Taylor observa que o significado passa a estar situado exclusivamente na mente humana e não mais nas coisas, como outrora. Essa noção, já germinada pelos nominalistas, será a marca fundamental do período moderno.

Segundo Taylor, a partir dessa distinção, pode-se dizer que um novo sentido de *self* e de seu lugar no *cosmos* surge. Nessa perspectiva, Taylor afirma que "vivemos hoje em um mundo no qual o único lugar de pensamentos, sentimentos, vigor espiritual é o que chamamos de "mentes"; as únicas mentes do *cosmos* são as dos seres humanos; e as mentes são limitadas, de forma que esses pensamentos, sentimentos etc. estão localizados no "interior" delas" (TAYLOR, 2010, p. 46). Nesse sentido, vivemos em um mundo cuja ordem é estabelecida por nós e não por uma ordem externa, a nossa velha ideia de *cosmos* cederá lugar à noção de um universo neutro.

Todas essas características são marcas da constituição da identidade moderna nesse processo de secularização. O homem moderno buscará construir e constituir sua própria existência a partir de si mesmo e, portanto, no âmago da imanência. Não obstante, o poder da racionalidade tão aclamada no início da modernidade com o advento do humanismo autossuficiente e do iluminismo tem se mostrado limitado. Essa concepção de *self* tem se revelado reduzida demais para ser capaz de nos conduzir ao sentido último da existência, à própria autorrealização.

É nesse contexto, portanto, de busca dos limites da razão, que o problema da dimensão da fé tornar-se-á evidente no nosso tempo. Para evidenciar tal fato, mostraremos na sequência como Taylor percebe as consequências desse processo de transição de um *self* poroso para um *self* protegido como um sintoma já muito aclamado por ele de mal-estar de imanência.

## **2. O efeito nova: Mal-estar de imanência**

Tendo em vista a breve narrativa acerca da constituição da identidade moderna a partir do processo de secularização, faz-se necessário evidenciar quais são as características que essa identidade antropocêntrica protegida tinha (tem) a seu favor para que se arraigasse de tal forma em nós e que nos tornasse incapazes de perceber o mundo encantado na era medieval como peculiarmente diferente e significativo e não irracional e ultrapassado.

Taylor mostrará que a sensação de invulnerabilidade do homem moderno o levou a ver o mundo desencantado como o único possível, pois é o único que “superou” e “conquistou” patamares elevados que um mundo encantado não seria capaz de nos proporcionar. Afinal, agora somos movidos pela interioridade e o que vem de fora não tem valor ou carece de sentido se não passar pelo escrutínio da razão. Nesse sentido, o nosso autor evidenciará que essa identidade protegida nos exercerá fortes atrativos, a saber: “uma sensação de poder, de capacidade, no fato de conseguir ordenar nosso mundo e a nós mesmos e, na medida em que esse poder estava relacionado com razão e ciência, uma sensação de ter produzido grandes ganhos em conhecimento e compreensão” (TAYLOR, 2010, p. 358).

Nessa perspectiva, fica claro que para o homem moderno a primazia da racionalidade não era só uma característica indelével do ser humano, mas a única condição capaz de conceder significação para a realidade. Não obstante, essa invulnerabilidade da identidade protegida tem pagado um árduo preço, Taylor salienta: “Esse mal-estar é específico de uma identidade protegida, cuja própria invulnerabilidade a expõe ao perigo de que não apenas espíritos malignos, forças ou deuses cósmicos não “chegarão até” ela, mas também de que nada significativo sairá em sua defesa” (TAYLOR, 2010, p. 362). É a partir dessa visão estreita da racionalidade moderna, portanto, que Taylor constatará que a nossa civilização sofre de certo mal-estar, afinal, ganhamos a nossa liberdade autodeterminante, a nossa capacidade de nos autorrealizarmos, rompendo com os nossos horizontes significativos do passado e como todo processo de ruptura, se não for suprassumido, geraria consequências paradoxais para a existência.

Podemos dizer, portanto, que é nessa situação paradoxal que nos encontramos. Afinal, tem se tornado cada vez mais clara a ideia de que a razão lógica e desengajada possui seus grandes méritos, mas não é suficiente para dar sentido para a existência humana. Nesse aspecto, Taylor salienta que não há como progredirmos em humanidade se não reconhecermos que somos abertos à transcendência e que a nossa razão é



limitada. Não é por acaso que ele diz que “a razão por si só é estreita e, cega às exigências de plenitude, avançará talvez para a destruição humana e ambiental se não reconhecer limites; ela talvez seja movida por uma espécie de orgulho ou arrogância” (TAYLOR, 2010, p. 22-23). A partir dessa contundente afirmação, pode-se depreender que ao reconhecermos as limitações da razão, somos capazes de reconhecer algo mais profundo e mais pleno que será capaz de preencher o vazio da existência causado pelos espaços vazios do universo, como já dizia Blaise Pascal. O reconhecimento deste algo mais profundo é justamente a acolhida do transcendente não como uma ameaça às conquistas da racionalidade moderna, mas sim como um reconhecimento de um excesso ontológico que há em nós, que a razão não é capaz de dar sentido. Como afirmou Lima Vaz, “a relação de *transcendência* exprime, na verdade, um excesso ontológico pelo qual o sujeito se sobrepõe ao Mundo e à História e, assim, avança além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro na busca do fundamento último para o *Eu sou* primordial que o constitui” (LIMA VAZ, 1992, p. 444).

Sendo assim, torna-se clara a ideia de que a constituição da identidade do homem moderno, a partir dessa noção de invulnerabilidade e desengajamento, gerou além de um ideal de autorrealização, uma confiança em si mesmo e no poder da razão, o que Taylor chamará de um senso de desorientação, uma sensação de vazio e mal-estar diante do desencantamento do mundo. Afinal, com a perda da transcendência perdemos parte daquilo que nos constituía às custas de uma neutralidade que não existia. Nesse sentido, defendemos, portanto, a tese de que a secularização, mais do que um fenômeno irrompido juntamente com a modernidade, é um possível reflexo do mal-estar e da possível nostalgia do homem contemporâneo em relação à transcendência. Não é sem razão a afirmação de Taylor que:

Talvez o sinal mais claro da transformação em nosso mundo seja o fato de, hoje, muitas pessoas olharem para trás para o mundo do *self* poroso com nostalgia, como se a criação de uma fina fronteira emocional entre nós e o *cosmos* fosse agora vivida como uma perda. O objetivo é recuperar um pouco desse sentimento perdido (TAYLOR, 2010, p. 56).

Sendo assim, o homem moderno, ao experimentar a fragilidade da própria razão, mostrar-se-á em busca de algo que o transcende, ou melhor, de “compensar o sentido perdido com a transcendência; e isto não diz respeito apenas àquela época, mas se trata de uma característica que ainda continua na nossa” (TAYLOR, 2010, p. 361). Logo, depreende-se que o que vivemos na nossa era não é uma perda total da religião ou da fé, mas sim a procura por um novo olhar em relação à transcendência, que a concebemos

aqui como uma dimensão antropológica que possibilita a vida humana ter sentido.

Como afirma Lima Vaz:

A transcendência é vista aqui como um movimento *intencional* pelo qual o homem transgride os limites da sua *situação* no mundo e na história e se lança na direção de uma suposta realidade transmundana e trans-histórica que se eleva como cimo do sistema simbólico através do qual as sociedades exprimem suas razões de ser. (LIMA VAZ, 1992, p. 444).

Nessa perspectiva, ao afirmarmos que a categoria de transcendência é uma dimensão antropológica do ser humano, pode-se entender que a identidade protegida moderna se constituiu às custas de uma perda em relação ao próprio sentido da vida humana e hoje vivemos os efeitos desta, o chamado “efeito nova” de Taylor. É válido ressaltar ainda que quando o nosso autor fala de perda e nostalgia, ele não quer dizer retrocesso, mas sim que o homem como um ser histórico e engajado na existência não deve se abstrair dela no intuito de tudo compreender e neutralizar, mas sim compreender a realidade como dotada de significados em aspectos não só objetivos e subjetivos, mas sim intersubjetivos, singulares e espirituais. O que levou Taylor a afirmar que “essa dúvida ôntica quanto ao próprio significado é parte integrante do mal-estar moderno” (TAYLOR, 2010, p. 362).

Para finalizar, nosso intuito foi mostrar que essa sensação de mal-estar e vazio tem se tornado um *locus* comum dessa identidade protegida que cada vez mais se torna fragilizada e lançada na instabilidade não só das limitações da razão, mas das inconstâncias da existência. Evidenciando ainda de que o “efeito nova” abordado por Taylor pode nos dar a esperança de que o sentido da vida está para além da imanência e que quanto mais as coisas que antes faziam sentido perdem força, mais abertos estamos a novos caminhos de respostas, a dimensão do outro, da transcendência, sendo cada vez menos enredados em nós mesmos. É nesse sentido, portanto, que mostraremos abaixo que uma das respostas desse mal-estar de imanência é a busca por fontes alternativas de plenitude, onde a transcendência é mais do que um aspecto alienante ou uma neurose da identidade humana como a modernidade tentou propagar, mas sim uma das condições fundamentais para superarmos a sensação de vazio diante dessa realidade imanente. A esse respeito, Lima Vaz diz brilhantemente:

Desta sorte, a reflexão sobre a *transcendência*, longe de ser um caminho de alienação, faz-nos descer às raízes do nosso ser, onde o absoluto está presente como princípio fontal. Aí, o ser que experimentamos na frágil contingência do existir-no-mundo e do existir-com-o-outro mostra-se primigênicamente como um existir-para-a-verdade e um existir-para-o-Bem: em suma, um *existir-para-a-transcendência* (LIMA VAZ, 1992, p. 447).

### **3. Novas condições de crença: Pluralismo religioso em evidência**

Taylor mostrará claramente que o enraizamento dos imaginários sociais modernos terá como consequência inevitável o que Taylor concebe como o “efeito nova” que “propaga uma variedade cada vez mais ampla de opções morais ou espirituais, por toda a extensão do imaginável e talvez até mais além” (TAYLOR, 2010, p. 357). Esse efeito nova revelará uma mudança radical em relação ao plano espiritual do indivíduo e, principalmente, em relação à configuração de sua própria identidade. Afinal, o que antes era estável, homogêneo e estabelecíamos uma relação de pertença, passou a ser diverso e ambivalente.

Nesse ponto, salientaremos como o espírito fragilizado do homem moderno tem se lançado na busca de outros caminhos para a fé e para a realização da própria vida. Taylor reitera que “agora vivemos numa supernova espiritual, uma espécie de pluralismo galopante no plano espiritual” (TAYLOR, 2010, p. 358).

Nessa perspectiva, parte da resposta para o mal-estar de imanência que evidenciamos se encontra nesse pluralismo religioso e espiritual que temos vivido. E nesse aspecto, acreditamos que o Brasil merece grande destaque, afinal, a homogeneidade religiosa deu lugar a uma diversidade espiritual sem precedentes que também tem se mostrado ambivalente em vários planos, mostrando a instabilidade na identidade protegida.

Assim sendo, torna-se evidente a nossa tese de que a nossa cultura não tem se mostrado irreligiosa como alguns teóricos da secularização defendem, mas sim uma cultura aberta a outros tipos de manifestação de crenças e espiritualidades, evidenciando a ideia já muito debatida de que a nossa cultura é plural tanto em relação a outras manifestações religiosas quanto a novas dimensões de espiritualidade. Segundo Elton Ribeiro:

É importante perceber que a tese de Taylor sobre a secularização não exclui a religiosidade da sociedade contemporânea. Para ele, a sociedade contemporânea não pode ser entendida simplesmente como irreligiosa. A verdade é que, à medida que antigas formas de religiosidade foram enfraquecendo, outras novas foram surgindo e ganhando força. Essas novas formas se mostram como tentativas de viver a fé e a espiritualidade em uma nova situação, na qual a religião já não é algo partilhado por todos (RIBEIRO, 2012, p. 69).

Pode-se afirmar, portanto, que o pluralismo que se evidencia na nossa época é um novo fenômeno que surge a partir dessa fragilidade do homem contemporâneo. Não obstante há muitas nuances desse processo que precisamos compreender. Primeiro, que a secularização não é simplesmente um fenômeno de negação da religiosidade e espiritualidade. Segundo, que o pluralismo também tem se mostrado como um retrato

da instabilidade espiritual do homem moderno e como reflexo do mal estar. E, terceiro, que nem sempre a escolha de um caminho que tenha como alvo a experiência de plenitude e de sentido para a vida humana é de fácil acesso.

Sendo assim, Taylor mostrará que essas nuances do processo fazem parte do efeito novo que vivemos na contemporaneidade, mas que a resposta chave para o processo pode-se dar em um processo de reconhecimento do outro como diferente e idêntico, sem homogeneizá-lo aos nossos padrões, mas entender o seu caminho de fé como cada vez menos distante. É nesse ponto que Taylor mais se detém, afinal, como tornar claro o lugar da religião em nossas vidas diante de tantas possibilidades? E, como tornar claro o lugar da cristandade no Ocidente? Segundo Taylor, a fragilização alcançou o seu máximo (TAYLOR, 2010, p. 363). Sendo o problema central não a negação da fé, da religiosidade ou da espiritualidade, mas sim o de saber qual caminho se deve trilhar. A esse respeito, Taylor diz:

Porém esse efeito é agora ainda mais intensificado pelo que venho chamando de instabilidade da identidade protegida. Sofrendo pressões cruzadas, estamos propensos à mudança e até mesmo a múltiplas mudanças ao longo das gerações. Isto significa que o outro caminho que me confronta pode ser aquele do meu irmão, do meu pai, do meu primo, da minha tia. As distâncias desapareceram. Se houvesse ao menos uma maior estabilidade entre as gerações e um menor número de casamentos mistos, pelo menos Xs e os Ys cresceriam diferentes e acrescentariam cada vez mais distâncias à diversidade original na fé. Mas isto é impossível na sociedade moderna. Homogeneidade e instabilidade funcionam juntas para levar o efeito fragilizador do pluralismo a um máximo. (TAYLOR, 2010, p. 363).

Tendo em vista esse ponto de vista, o maior desafio que hoje se nos apresenta não é o de entender a secularização como uma privatização da religião e como um descrédito em relação ao mundo encantado, mas sim o de evidenciar com clareza o lugar da religião numa era secularizada, em que há uma expansão da diversidade de crenças. Afinal, temos perdido essa noção de pertença genuína a uma religião e prática da fé, o pluralismo religioso também apresenta um lado sombrio, sendo este o nosso maior desafio. Por isso, Taylor entende que a nossa grande tarefa é a de descobrir um mundo que seja comunitário e não atomizado, onde as religiões estejam abertas ao diálogo e não ao ataque. Esse é o caminho que devemos trilhar.

Para finalizar, façamos ouvir o nosso autor:

De fato, são precisamente essas alegações de ter suplantado totalmente o passado problemático que nos cegam para as maneiras como repetimos alguns dos seus horrores em nosso próprio caminho, como há dois capítulos na história embaraçosa da recriação da violência expiatória tanto no cristianismo quanto no mundo secular moderno.

A exposição que estou oferecendo aqui não tem espaço para rupturas não problemáticas com um passado que simplesmente tenhamos deixado para trás. Nesse ponto, creio que estou seguindo um *insight* de Robert Bellah, [...] de que “nada jamais está perdido”. (TAYLOR, 2010, p. 902).

#### 4. Considerações finais

Tendo em vista a compreensão da secularização como um fenômeno ambivalente, que reserva em si mesmo aspectos positivos e negativos, gostaríamos de finalizar a nossa comunicação com a ideia de que o nosso grande desafio sempre será o reconhecimento do outro como um possível caminho de um mundo comunitário. Sendo esse reconhecimento, o ponto de partida para a saída de si e do encontro com o que está fora que não é só um Outro Eu, mas um Nós que compartilha da mesma condição humana. Nesse sentido, concluímos ainda que a religião enquanto acolhida do transcendente é o caminho mais humano para o exercício do dom de si e da vida em comum. E que esse pluralismo religioso que se evidencia não é só um desafio, mas o momento de confronto e de busca pelo lugar da unidade religiosa nesse mundo de contrastes e de mal-estar.

#### Referências

FRANÇA, Mario Miranda. Um cristianismo inédito?, *Perspectiva Teológica*, 40 (2008): 181-205.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Transcendência: Experiência histórica e interpretação filosófico-teológica, *Síntese Nova Fase*, v. 19, n, 59 (1992): 443-460.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. Charles Taylor e a secularização. *Brotéria* 170 (2010): 147-156.

\_\_\_\_\_. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012.

\_\_\_\_\_. Existe um imaginário social secularizado na América Latina? Belo Horizonte, *Horizonte*, v. 11, n. 29, p. 133-148, jan./mar. 2013 - ISSN 2175-5841.

TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self: a construção da identidade moderna*. 3ª. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

\_\_\_\_\_. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações, 2011.

\_\_\_\_\_. *Uma Era Secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.