

Perspectivas e desafios para a Evangelização na América Latina Constatações a partir do outro lado

Obse

rvações iniciais

O tema proposto é “Perspectivas e desafios para a Evangelização na América Latina”. É preciso dizer logo de início que não tenho a pretensão, nem a ilusão de que vou responder aqui à questão do “para onde deve ir a Igreja na América Latina”. Ou seja, pouco pretendo tocar na questão eclesial macro: “A proposta da Igreja”, “os rumos da Igreja”, “a ação da Igreja” ou coisa que valha. Também não pretendo abordar a questão do que “o que é evangelizar”, “como evangelizar”, “a evangelização como missão da Igreja”.

Se não pretendo nada disto, o que pretendo então? A que me proponho? Pretendo fazer apenas algumas constatações a partir do “outro lado”, ou seja, dos destinatários da evangelização: “o povo”. E aqui não vou falar da situação social, econômica, política do povo. Vou apenas tentar mostrar algumas mudanças que tem ocorrido na relação das pessoas com a religião. A meu modo de ver, aconteceram mudanças muito significativas na relação do sujeito com a religião e queria explorar um pouco estas mudanças para falar do tema enunciado. Também não pretendo dizer que este é “o olhar”. Ele é apenas “um olhar”. Despretensioso, mas espero que possa fazer algumas provocações. E o objetivo, mais do que mostrar desafios e perspectivas, é este: provocar reflexão a respeito do desafio que é evangelizar dentro de uma situação nova de sociedade.

O ponto de partida de minha reflexão é a afirmação de que aconteceram mudanças muito fortes nas últimas décadas no modo de vida do ser humano, que afetam profundamente não só o modo de vida, mas a própria compreensão de ser humano, suas relações e – o que aqui nos interessa – o lugar e importância da religião em sua vida. A questão de fundo que perpassa estas linhas é a seguinte: a Igreja quer falar, quer evangelizar, entende que tem um projeto a apresentar, mas quem está “do outro lado”, isto é, o pretenso destinatário da mensagem, onde está ele na sua relação com religião?

A reflexão será dividida em três momentos: num primeiro momento aponto algumas mudanças que imputo muito importantes no modo de vida do ser humano e que terão suas conseqüências. Num segundo momento apresento como estas mudanças aparecem, se manifestam, influenciam. Num terceiro momento pretendo colocar para a reflexão, a partir destas influências, algumas provocações e alguns desafios. O texto terá cumprido sua função se conseguir o objetivo de levantar questionamentos.

Parte I:

Mudanças significativas no modo de vida do ser humano

A história da humanidade não é estática. Ela é dinâmica e processos de mudanças são permanentes. Quero apontar aqui alguns processos de mudanças ocorridos nos últimos tempos que – a meu modo de ver – marcam significativamente nossa realidade e o modo como o ser humano age e interage, bem como entende e assume seu papel no mundo. As descrições que aqui faço, coloco-as de maneira muito passageira e superficial. Não é intenção aprofundar o assunto, mas apenas apontá-lo e para isto bastam algumas sinalizações. Temos a clara consciência de que cada tópico aqui exposto mereceria uma análise muito mais aprofundada.

1. Urbanização

Cidades existem há milênios. Não é nenhuma novidade. O que é novidade, porém, é o fato de vivermos não apenas em cidades, mas vivermos numa “civilização urbana”. Isto não é uma questão primeiramente geográfica: é um modo de ser. Mesmo aqueles que vivem em muitos lugares do interior, estão incluídos nisto que chamo aqui de “civilização urbana”. O que caracteriza este modo? Alguns elementos:

Ela é uma civilização da escolha e das possibilidades. Na civilização urbana, a regra é que haja escolha para praticamente tudo o que se desejar. Quase não há mais o único. Há muitos lugares para a compra, muitas escolas para se estudar, muitos caminhos para se chegar ao mesmo lugar, muitos lugares de lazer, muitas igrejas e muitas religiões enfim, para quase tudo o que se pensa, há diversas possibilidades e cabe ao sujeito escolher uma ou mais entre as diversas possibilidades. É praticamente inerente ao sujeito que vive na civilização urbana ter diante de si possibilidades e fazer escolhas e isto nos mais diversos níveis. Na civilização urbana reina a pluralidade de oferta e se em algum campo não há pluralidade, isto é entendido como “ainda” não há pluralidade. É só uma questão de tempo. E com isto, um dos sentimentos do ser urbano é o sentimento de que todas as coisas são sempre passíveis de escolha e de possibilidades. Poder escolher, em todos os níveis, é sentido como “natural” do modo de ser. No mundo urbano reina a pluralidade da oferta e a possibilidade das escolhas.

Outra característica da civilização urbana é a sua mobilidade. Poder movimentar-se a princípio de qualquer lugar para qualquer lugar faz parte deste modo de viver. E o movimentar-se pode aqui ser entendido tanto como um simples passeio ou a troca de lugar que se frequenta nos fins-de-semana, para o movimentar-se no sentido de trocar de moradia, de trabalho, de grupo de relacionamento ou mesmo de parceiros. Na civilização urbana o sujeito se sente muito pouco ou nada preso a algum bairro ou lugar a ser frequentado. Em princípio pode-se mudar quase tudo, pois tudo é móvel.

Os sujeitos da civilização urbana que podem se mover dentro da cidade em praticamente todos os sentidos, são largamente anônimos neste mundo urbano. Há uma espécie de anonimato plural. Poucas são as pessoas conhecidas e reconhecidas publicamente. Há inclusive alguns que investem um esforço muito grande para se tornarem conhecidos, como por exemplo

políticos ou artistas. A grande maioria, no entanto, é anônima e assim quer permanecer. Há apenas um pequeno círculo de conhecidos e próximos. Acontece inclusive até um certo mal estar se alguém, estando por exemplo em algum cinema, encontra lá um vizinho ou pessoa que freqüenta a mesma comunidade eclesial. Há geralmente apenas uma troca de olhares e um gesto facial que de alguma maneira deve significar um inevitável “olá!”. Nada mais! O anonimato é o normal no mundo urbano.

O mundo urbano é policêntrico. Esta é outra de suas características. O modelo de cidade antigo, com um centro geográfica e fisicamente determinado e por todos reconhecido, como a praça central e ao redor dela muitas vezes a igreja e a prefeitura, este modelo desaparece. Na civilização urbana, a cidade tem muitos centros e estes são compostos não a partir de elementos externos – constitutivos da estrutura da cidade – mas de elementos internos, isto é, a partir dos sujeitos. Dizendo de forma mais específica, os muitos centros são constituídos a partir dos interesses dos sujeitos. Se os interesses para um grupo de pessoas são praia, teatro e dança, os lugares que isto oferecem são o “centro”, tornam-se lugares de referência a partir de onde estes sujeitos constroem a organização de seu mundo dentro da cidade.

Conseqüência deste policentrismo urbano e de centros constituídos a partir dos interesses é outra característica da civilização urbana: as comunidades de interesse. O fato de muitos cidadãos habitarem numa cidade ou mesmo num prédio ou condomínio não faz deles nenhuma comunidade. As comunidades se constituem a partir de grupos com interesses comuns. E há uma infinidade de possibilidades de constituição de comunidades, pois a partir dos diversos interesses de cada sujeito, ele é parte de muitas comunidades. Assim, um sujeito forma uma comunidade com um grupo a partir de um interesse específico, mas ao mesmo tempo forma comunidade com outro grupo de pessoas a partir de outros interesses. Os mesmos indivíduos formam comunidades distintas e não coincidentes. E como estas comunidades têm como elemento constitutivo de coesão um determinado interesse, elas se formam e reformam na medida que aumenta ou diminui o determinado interesse. O compromisso de coesão, por assim dizer, não é a comunidade, mas o interesse que a forma. A entrada em crise ou mesmo dissolução de alguma comunidade é reflexo de uma fragilização na coesão em torno interesse dos membros desta comunidade.

2. Velocidade e tempo

Um segundo processo que a meu modo de ver marca nosso modo de ser significativamente é a relação com a velocidade e o tempo. Nosso modo de ser tem um certo pressuposto de que tudo tem que ser rápido. O tempo mais dilatado, visto antes como tempo necessário de maturação, de acontecimento, de realização, é visto agora como lentidão, como atraso, como demora. Não se trata aqui apenas de observar que os avanços tecnológicos trouxeram velocidades maiores a quase tudo. O que aqui nos interessa é observar como o próprio ser humano da civilização urbana é marcado por uma quase que inexplicável necessidade de velocidade. E parece inclusive que o ser humano ainda não se adaptou bem ao seu desejo de velocidade. Basta observar o nível de irritação a que chegam as pessoas frente a qualquer

situação de represente alguma “demora”: se no trânsito o veículo que estiver à frente no semáforo não se mover dentro de dois ou três segundos a partir do sinal verde, quem está atrás já sinaliza irritadíssimo com uma buzina; não há coisa mais lenta e irritante ligar o computador e esperar que ele carregue todos os programas até ficar pronto para trabalhar; e se a impressora engasgar alguma folha, obrigando o usuário a reiniciar o processo de impressão, isto é sentido como séculos de perda de tempo.

Fato é que processos que há algumas décadas atrás demoravam anos, são feitos agora em dias e processos que demoravam semanas podem ser hoje realizados em horas. O importante é que tudo seja rápido. E este rápido não é apenas no “vir”. É também no “ir”. Ou seja, se há o desejo de que as coisas venham a acontecer rápido, há também ao mesmo tempo o desejo de que “passe” rápido. Algo tem que “vir” rápido, mas também “passar” rápido para dar lugar a outra coisa que precisa “vir” rápido. Há um claro sentimento de inconveniência em muitos momentos quando as pessoas não são tão “rápidas” como deveriam ser.

Esta relação de velocidade e tempo não diz respeito no entanto somente a algo cronológico. Ela também diz respeito a processos mentais. A pré-disposição por ocupar-se com alguma coisa ou por permanecer nela acontece sob o mesmo signo da necessidade da velocidade. Processos mentais (decisões, pensamentos, ponderações, opiniões, reflexões...) que ocupam o indivíduo num determinado momento e podem ser – naquele momento – sentidos como de importância muito grande ou decisiva, daqui a alguns meses mal são lembrados. Nesta pressão da velocidade, algo me é importante e decisivo agora, neste instante. Se o será do mesmo nível de importância mais tarde, isto não se sabe.

Também subordinado à velocidade do vir e ir está a hierarquia de valores éticos. Valores não são sentidos e avaliados como permanentemente do mesmo nível. Sua ordem de importância também está submetida à velocidade e tempo. Algo decidido num determinado momento como de grande importância (como a decisão por um relacionamento ou profissão, por exemplo), em outro momento não terá mais necessariamente a mesma importância. Isto não é apenas uma questão de mudança de opinião. Está ancorado em um outro modo de ser e de se entender do ser humano.

3. Conhecimento

Um terceiro processo ao qual gostaria aqui de chamar a atenção aqui e que marca nosso modo de ser refere-se ao conhecimento. Vivemos numa sociedade da informação. Nela o indivíduo tem acesso a um volume de informações nunca antes visto. Dizem especialistas que a edição de um único dia de um grande jornal traz hoje mais informações do que uma pessoa até o século XVII acumulava – em média – durante toda a sua vida. Uma criança que entra hoje para a alfabetização já assistiu cerca de 5 mil horas de televisão e, em muitos assuntos, tem mais informações do que a própria professora.

O que é conhecimento neste contexto? Até então o conhecimento baseava-se em grande parte na informação e muito esforço para se adquirir conhecimento era investido em processos de

acúmulo de informações. Vivemos num contexto, porém, que o fornecimento da informação é quase que pré-dado. Temos informações a sobejo. Não há falta de informação (ou pelo menos acesso a ela) – isto pelo menos para a grande maioria das pessoas. Não há mais praticamente ninguém sem acesso a ao menos um canal de informações.

Além do fenomenal acúmulo de informações presente hoje, há um outro fenômeno, ainda de certo modo incipiente, mas que provavelmente terá um papel muito importante na relação do indivíduo com o conhecimento: o surgimento e o uso cada vez mais amplo das exomemórias. Aparelhos e dispositivos cada vez mais acessíveis guardam informações que o indivíduo não mais precisa esforçar-se por reter e acumular em sua própria memória. Praticamente não mais se recorre à memória ou a uma caneta e papel para fazer algumas contas mais complicadas. Como se calcula a raiz quadrada? Muito simples: pegando uma calculadora. E estas estão presentes em qualquer lugar: em computadores, em bancas de camelôs, nos celulares, enfim, qualquer pessoa tem acesso a uma calculadora e o resultado de uma conta um pouco mais complexa se consegue nalguns segundos, sem precisar usar qualquer informação acumulada na memória dos tempos da escola. Os números telefônicos necessários, quem ainda os guarda de memória? No máximo alguns números mais utilizados estão na memória. O resto, os aparelhos celulares já guardam. Hoje, com um acesso à internet, consegue-se em apenas alguns passos buscar informações sobre praticamente todos os assuntos imagináveis. Os sites de busca localizam informações com uma rapidez incrível, eliminando em segundos um tempo enorme que se gastava, por exemplo, em pesquisa bibliográfica. Poderíamos dar aqui muitos outros exemplos, mas creio já ter ficado claro o que são as exomemórias. Elas irão certamente avançar muito mais, desobrigando o indivíduo de acumular informações em sua própria memória e criando um outro tipo de relação do indivíduo com o conhecimento.

Outro fator ligado ao conhecimento, conseqüência do acúmulo de informações disponível e do surgimento das exomemórias é uma mudança forte nos caminhos do acesso ao conhecimento. Tradicionalmente o acesso ao conhecimento dava-se em grande parte pela transmissão pessoal de informações e de experiências. Esta transmissão pessoal pode ser hoje em grande parte prescindida no acesso ao conhecimento. Há mecanismos que a substituem.

O que seria o saber neste contexto? Parece-me que o saber está menos ligado ao acúmulo de informações, conhecimento ou experiência e muito mais na capacidade de gerenciar com velocidade e eficiência as relações entre as informações. Conseguir relacionar com rapidez e acertividade as diversas informações, tirando delas base para tomada de decisões, disto depende em grande parte o conceito de saber. Se a isto também poderíamos ligar sabedoria, isto não sei.

4. Pluralismo

Uma quarta situação digna de nota nas mudanças ocorridas no modo de ser e viver do ser humano atual é a realidade do pluralismo. Refiro-me aqui ao pluralismo de mentalidade, de religião, de cultura, de forma de vida, de cosmovisões, de exercício da sexualidade, de formas de relacionamento... Temos que reconhecer que sempre existiu este tipo de pluralismo na

história da humanidade e que o pluralismo não é em si nenhuma novidade. O que teria mudado? A meu modo de ver, o que mudou é a relação que se tem hoje com o pluralismo. E é justamente esta mudança de relação com o pluralismo que queremos apontar aqui.

O primeiro aspecto que queria chamar a atenção na mudança da relação com o pluralismo é a proximidade. A pluralidade não é mais marcada pelo “lá” e pelo “cá”, mas pela convivência em espaços iguais ou muito próximos de formas culturais diferentes, de cosmovisões diferentes, de opções religiosas diferentes, etc. Esta convivência nem sempre é pacífica e muitas vezes fonte de atrito, mas o fato é que no que se refere a muitos aspectos aqui abordados, vivemos numa situação onde não há mais um sobre-sistema ou macro-sistema dentro do qual todos podem ser incluídos ou pelo qual todos se orientam. Se tomarmos a opção religiosa como exemplo, cada vez menos se pode caracterizar alguma cidade, estado ou região ou mesmo família por coincidência de uma mesma opção. O cada vez mais comum é que a mesma cidade, estado ou região abriga as mais variadas opções religiosas, que ali convivem num único espaço. Mesmo em âmbito familiar: temos hoje a realidade de numa mesma família existir uma pluralidade de opções religiosas. E o que ocorre em termos de religião, está ocorrendo igualmente em muitos outros aspectos: a tendência de não mais haver um sistema único (macro), dentro do qual todos os indivíduos podem ser reconhecidos. A proximidade das diversas opções é cada vez mais uma realidade.

Um segundo aspecto a ser chamado a atenção dentro da realidade da pluralidade é que junto com a proximidade da pluralidade entrou também a compreensão da legitimidade da pluralidade. Numa convivência próxima de pluralismos, as diversas opções são cada vez mais aceitas como possíveis e legítimas. Assim, por exemplo, se uma família tem tradicionalmente uma opção religiosa, hoje é muito comum que esta possa variar. Mesmo havendo atritos quando algum membro da família muda sua opção religiosa, é no entanto mentalidade praticamente comum que a mudança de opção religiosa é algo legítimo e que – mesmo alguém não concordando com a opção de outro membro da família – a opção tomada é aceita como legítima.

Esta realidade da pluralidade convivendo em espaços próximos, quando não co-extensivos e a aceitação da legitimidade das diversas opções traz consigo uma outra conseqüência que é uma certa compreensão de – em princípio – uma igualdade de base entre as diversas opções desta pluralidade. Ou seja, cada vez mais está presente a mentalidade de que as diversas opções apresentam-se igualmente válidas, igualmente boas, de um mesmo nível de valor. Ora, e em havendo esta igualdade de base entre as diversas opções, reconhece-se que cada uma delas não mais pode se apresentar com a reivindicação ou pretensão de exclusividade ou normatividade para o todo. Ou dito de outra maneira, cada uma das opções deve, por assim dizer, estar disposta – numa situação de pluralidade – a reconhecer a sua parcialidade: cada opção é uma entre outras.

A quem cabe porém fazer a diferenciação entre uma opção e outra? O indivíduo. A este cabe valorar as opções. No momento em que o indivíduo opta por uma coisa e não por outra, ele está conferindo a esta coisa pela qual optou um peso (valor) diferente. As opções – que têm uma igualdade de base – diferenciam-se a partir do momento em que são assumidas por alguém e não por terem em si algo diferencial. Nesta situação de pluralidade, acontece não

apenas a liberdade individual de escolha, mas também o fato um ranqueamento valorativo e normativo a partir do indivíduo e suas escolhas.

5. Identidade: mudanças na forma do ser humano se auto-compreender

Como se constrói a identidade individual em nossa situação atual? Há aqui também a meu modo de ver mudanças de suma importância no modo como o sujeito constrói sua identidade. Estas mudanças são de tal monta que talvez nem mais possamos/devamos falar em identidade individual e sim em identidades, ou seja, a possibilidade de o indivíduo assumir (ou escolher) possibilidades diversas, dependendo de sua vontade, das ofertas que se lhe apresentam e do momento ou situação. Na segunda parte de nossa reflexão iremos tratar com mais vagar da temática da formação da identidade (ou das identidades) e seus diversos nuances e desdobramentos.

Aqui, como fator de mudança importante com conseqüências para o modo de vida e de auto-compreensão do ser humano, aponto apenas o fato do câmbio na maneira como hoje se constrói a identidade individual. E dois são os fatores cruciais a nosso modo de ver que contribuíram para esta mudança.

Um primeiro chamaria aqui de mudanças estruturais. Tradicionalmente o indivíduo entendia sua identidade a partir de seu lugar, papel e posição na sociedade. Dentro da teia social – como um sistema pré-dado e não construído a cada momento – é que o indivíduo se encontrava. Ou seja, os pontos de referência para que o indivíduo entendesse quem era, como devia viver, quais os objetivos a perseguir, etc., eram puxados dos macro-sistemas de sentido da construção social: o sistema político, o sistema religioso, o sistema de compreensão familiar, etc. Com o fato de que temos cada vez menos macro-sistemas dentro da sociedade, estes não são mais pois fornecedores de pontos de referência para a construção da identidade individual.

Um segundo fator nesta mudança da construção de identidade chamaria aqui de mudança no sistema de valores. Não se trata de dizer que coisas que antes tinham um valor, agora não mais são valorizadas e vice-versa. Não é isto. É muito mais que isto. Cada vez menos são reconhecidos valores em si. Às vezes se tem a impressão que não há mais valores constituídos, mas somente valores atribuídos. A constituição de valores (sociais, familiares, religiosos, comportamentais) reconhecidos socialmente, se não por todos mas largamente, está dando lugar à atribuição situacional de valores. E esta atribuição, como é situacional, pode mudar, dependendo da situação em que se encontram os indivíduos.

6. Religião: Uma decisão pessoal

Um fator de mudança importante e que aqui em nossa reflexão nos interessa particularmente é a mudança na relação do indivíduo com a religião. Não se trata aqui de observar ou opinar se

hoje há mais ou menos participação religiosa, nem de observar quais religiões estão crescendo e quais diminuindo em número de adeptos, pois mais importantes que estes temas sejam. O que penso ser importante aqui neste contexto de reflexão é apontar mudanças ocorridas na relação do indivíduo com a religião. É possível ainda pensar identidade religiosa como algo permanente na história do indivíduo? Iremos voltar a este assunto mais adiante. Aqui, como mudança importante, aponto dois fatores.

Religião hoje é uma decisão pessoal. Este é um primeiro fator onde a meu modo de ver ocorreu uma mudança significativa. Não que antes religião não fosse algo que ocorresse num âmbito pessoal. A mudança significativa é o entendimento de que a opção religiosa migrou de ser algo de relevância pública, para cada vez mais ser algo de foro íntimo, de nível pessoal (privado). A opção religiosa, a militância religiosa, a “vida” religiosa de cada pessoa é algo que somente lhe diz respeito e visto como alguma coisa que ocorre no âmbito das ações estritamente pessoais, particulares. E assim sendo, merece o respeito e o tratamento que merecem todas as ações deste caráter.

E nesta compreensão de que a opção religiosa é algo estritamente pessoal, quais são os critérios importantes para que alguém se decida por uma delas? Neste ponto está, a meu modo de ver um segundo fator relevante: a experiência religiosa (ou vivência religiosa) tem ganho importância decisiva como critério para a opção religiosa. A “verdade religiosa” é vista na opção que pode ser experimentada, vivenciada e não tanto num enunciado de fé tipo “verdade dogmática”. Cada vez mais é critério de verdade religiosa aquilo que é vivido, que é experienciado e não tanto algo que tradicionalmente a instituição religiosa anuncia (propõe) como verdade. Com isto, é claro, as instituições religiosas e suas tradições perdem força diante das vivências ou experiências religiosas. A religião institucionalizada e sua oferta tradicional de verdade religiosa (sua oferta de concepção de mundo) não é por si só garantia para a coesão de seus membros e adesão de novos. As pessoas estão cada vez menos interessadas nas instituições e suas verdades. A capacidade da instituição religiosa de oferecer espaços de vivência, de experiência religiosa tornou-se muito mais importante para os indivíduos. E é muito mais a partir disto que elas são acolhidas ou rejeitadas.

Parte II:

As mudanças e seus fenômenos: como estas mudanças aparecem?

Não creio que as mudanças apresentadas na primeira parte de nossa reflexão sejam já situações que ocorrem em toda parte. Mas igualmente creio que não podem ser ignoradas. Elas estão ocorrendo. A sua apresentação na primeira parte, sem qualquer questionamento, não quer ser nenhum juízo de valor, no sentido de dizer “é por aí que devemos ir” e nem no sentido de dizer “cuidado, devemos mudar de rumo”. Foram ali postas como constatações a nos provocar.

Como estas mudanças estão influenciando os indivíduos e sua relação com a religião? Nesta segunda parte queremos perceber um pouco mais as conseqüências destas mudanças sobre

as pessoas.

1. Pluralidade cultural e reprocessamento do sentido

Diz uma tradição hindu que o ser humano é um “ser-com-objetivos”. E ele é assim, por ser o único ser não perfeitamente adaptado ao seu meio. Temos que constatar, sem a necessidade de grande argumentação, que o ser humano é uma espécie que constrói sentidos. Talvez isto esteja ligado ao fato de ser ele um ser que precisa construir objetivos para si mesmo. O sentido – pelo menos em grande parte – não nos é dado previamente: é preciso dar sentido às coisas, à vida e sua trajetória. Este “dar sentido” é uma necessidade humana, pois a partir destes sentidos os indivíduos se orientam e se entendem. Assim, as mais diversas comunidades humanas foram construindo ao longo da história sistemas de sentido, o que se poderia chamar de forma simplificada de “cultura”. Mas esta não existe em si, ela é constituída a partir da consciência do indivíduo. Como dizem P. Berger e T. Luckmann, “o sentido se constitui na consciência humana: na consciência do indivíduo, que se individualizou num corpo e se tornou pessoa através de processos sociais. Consciência, individualidade, corporalidade específica, sociabilidade e formação histórico-social da identidade pessoal são características essenciais de nossa espécie”.

[1]

E, segundo os mesmos autores, o mecanismo básico para esta formação, é o fato de que “sentido é a consciência de que existe uma relação entre as experiências”.

[2]

Mesmo estando o sentido ligado à consciência do indivíduo, este não é obrigado a cada momento a constituir sentido. Historicamente as comunidades humanas foram construindo sistemas de sentido, de modo que o indivíduo, nascido dentro de um determinado grupo, assume em grande parte os sentidos construídos por este grupo. “A formação de reservatórios históricos de sentido e de instituições alivia o indivíduo da aflição de ter de solucionar sempre de novo problemas de experiência e de ação que surgem em situações determinadas”.

[3]

Quem tradicionalmente teve um papel importante em quase todas as sociedades como acumuladora e guardiã dos “reservatórios de sentido” foram as instituições religiosas. Estas, porém, de instituições acumuladoras (reservatórios) de sentido, passaram rapidamente a ser também “reguladoras do sentido”, ou seja, ao lado da acumulação de sentido, aparece a configuração de valores, passando o sentido a não apenas ser a consciência de que existe uma relação entre as experiências, mas criando a consciência do “certo” e do “errado”, e transmitindo ao indivíduo do grupo não somente “sentido”, mas uma hierarquia de valores na escala dos sentidos. “Configurações de valores’ superiores foram transformadas em sistemas de valores por peritos religiosos e, mais tarde, também filosóficos desde as antigas culturas até as mais avançadas. Estes sistemas pretendem explicar e regular significativamente (teodicéias) a conduta do indivíduo, tanto na relação com a sociedade e nas rotinas do dia-a-dia, quanto na superação de suas crises em vista das realidades que transcendem o cotidiano”.

[4]

Até o começo da modernidade houve no ocidente uma característica estrutural comum das sociedades: a tendência à monopolização do sentido através da instituição. As instituições passaram de reservatórios de sentido para emissoras de sentido para o todo: a partir das instituições o todo recebe o seu sentido e a sua ordem. Na situação de pluralidade em que vivemos e com o fim paulatino de macro-sistemas que tenham a capacidade abranger o todo da sociedade, ocorre uma variada oferta de sentidos, provindos dos mais diversos grupos que se abrigam dentro de uma única sociedade e oferecem sentidos no mesmo espaço. Ocorre então uma mudança radical na forma de construção de sentido para o indivíduo: ele não mais se encontra na situação de assumir o sentido construído pelo todo. Ele se vê diante de uma situação de oferta variada de sentidos e terá que optar por algum deles. “Se as condições de produção e distribuição (da adaptação e distribuição social de sentido) se aproximarem de um mercado aberto, isto tem naturalmente conseqüências duradouras para a economia doméstica do sentido. Concorre então uma grande quantidade de fornecedores de sentido para obter o favor de um público que se vê confrontado com a dificuldade de escolher entre uma infinidade de ofertas a mais adequada”.

[5]

Ocorre então em nossa sociedade uma mudança paulatina de uma sociedade com um sistema unificado de sentido, para uma sociedade com sistemas de sentido independizados, ou seja, uma sociedade onde não mais há supra-sentidos dentro dos quais e a partir dos quais se constroem os sentidos particulares. Há sim conjuntos de sentidos menores (sub-sistemas de sentido), formados e sustentados a partir de algum grupo dentro da sociedade. E estes sentidos menores não são reconhecidos ou acolhidos pelo todo como sentido. É o fenômeno da formação das províncias de sentido: algo faz sentido e é assim reconhecido não mais pelo todo, mas por um grupo dentro do todo. Nesta situação de pluralidade, “somente instituições religiosas e quase-religiosas comunicam categorias de sentido com pretensão de totalidade”.

[6]

A maioria dos sentidos, porém, não se apresentam como sentidos de totalidade, mas sentidos dentro de alguma particularidade. A realidade da coexistência de diferentes ordens de valores e de fragmentos de ordem de valores na mesma sociedade e com isto, a existência paralela de comunidades de sentido bem diferentes cria os pressupostos do pluralismo. E esta é a situação em que cada vez mais claramente nos encontramos, uma situação de pluralismo cultural. Nele não mais existe uma linguagem que abranja o todo. Há linguagens diferentes dentro do todo, ora concorrendo entre si, ora ocupando o mesmo espaço.

Esta situação, onde o sentido não é mais dado ao todo por instituições como “reservatórios sociais de sentido”, não é porém uma situação sem-sentido. Pelo contrário, ocorre uma inflação de sentidos concorrentes que obrigam o indivíduo a construir ou escolher seu sentido. Há pois uma subjetivação na construção do sentido. Daí, nesta realidade, uma coisa “faz sentido” a partir de algum indivíduo e esta construção do sentido a partir do sujeito não incomoda a totalidade, pois ela entende que cada qual tem o direito de construir o sentido a partir de si mesmo.

Esta situação de pluralidade cultural obriga a um permanente reprocessamento de sentido. Não que as sociedades tradicionais com as instituições como reservatórios de sentido fossem

estáticas e aí não houvesse produção de sentido. O processamento e reprocessamento de sentido sempre foi um processo dinâmico dentro das sociedades. O que mudou é que numa situação de pluralidade cultural, esta composição de sentido é feita prioritariamente a partir do sujeito. O sentido neste contexto tem pois um forte componente particular: é a privatização do sentido.

Esta forma de construção e arranjo de sentido é muitas vezes interpretada como crise de sentido. Não se trata, porém, a meu modo de ver duma crise de sentido. Pelo contrário, há uma oferta grande de sentidos. Quem entra em crise, isto sim, são as instituições que tinham a pretensão de ofertar um sentido para o todo e que dentro da nova situação permanecem com esta pretensão. As instituições e comunidades religiosas são especialmente atingidas pela chamada “crise de sentido” por viverem uma espécie de esquizofrenia: por um lado se apresentam como um sentido com pretensão de totalidade e por outro estão dispostas a aceitar a existência de outras ofertas de sentido com a mesma pretensão de totalidade.

2. Mudanças na compreensão da identidade do sujeito e sua forma de estar no mundo

Dizíamos no início do sub-item anterior que o ser humano tem necessidade de dar sentido às coisas. Não conseguimos viver sem sentido. A partir dos sistemas de sentido macro, cada indivíduo se entende dentro do todo. A identidade da individualidade não é assim construída a partir do sujeito, mas a partir da ordem social e seus valores à sua volta. Esta situação muda, porém, quando nos encontramos numa situação de pluralidade cultural, onde não há mais – ou então há cada vez menos – macro-sentidos. O que há é cada vez mais uma concorrência de sentidos “particulares” dentro do todo. Como forma o indivíduo sua identidade nesta situação? Como saber seu lugar e papel na sociedade, se há muitos lugares possíveis e diversos papéis que podem ser assumidos? É esta questão que aqui nos ocupará um pouco: a formação da identidade dentro de uma sociedade marcada pela pluralidade.

Antes de iniciarmos a questão da concepção da identidade, creio que é interessante termos presente três processos que ocorreram ao longo dos séculos dentro de nossa tradição cultural ocidental e que em muito nos influenciam hoje, sobretudo no que concerne à compreensão de identidade religiosa. Estes processos ocorreram de forma paulatina e não na mesma medida em todos os lugares, mas sem dúvida aos poucos eles trouxeram grandes mudanças de mentalidade ou compreensão. O primeiro a que me refiro é o fim da identidade entre sociedade e religião. A instauração e vigência da cristandade na sociedade ocidental implantaram durante séculos uma identidade entre sociedade e religião. Assim, por exemplo, ser português no século XVI, quando os lusitanos aportaram em terras brasileiras, era ser católico. Havia uma identidade entre a sociedade portuguesa e a religião ali vigente (no caso o catolicismo). Esta identidade entre religião e sociedade não é uma prerrogativa exclusiva da cristandade. Em muitas outras sociedades acontecia esta identificação: é parte inerente dos membros de tal sociedade a pertença a determinada religião. Na tradição ocidental na qual nos encontramos, foi aos poucos sendo rompida esta identidade. E, depois de muitos séculos, podemos dizer que já nos encontramos no final deste processo de rompimento: hoje não identificamos mais como inerente aos membros de uma sociedade a pertença a uma determinada religião. Entendemos

que dentro de uma mesma e única sociedade podem conviver (e convivem) grupos religiosos diferentes. Sociedade é pois um guarda-chuva maior que pode abranger ao mesmo tempo muitas religiões, sem que isto gere problemas de identidade para os indivíduos desta sociedade. Está aí incluído o pressuposto de que religião é algo “menor” que o sistema social, que ele é uma particularidade dentro de uma sociedade e assim sendo não mais diz respeito ao todo do tecido social.

Um segundo processo importante é o fim da identidade entre consciência religiosa e fé cristã. Dentro da compreensão da cristandade, ter consciência religiosa era o mesmo que confessar o cristianismo. Pois este, e somente ele, era religião. Assim no século XIII, São Francisco de Assis, por exemplo, ao referir-se a muçulmanos e membros de outras religiões, usa a expressão “sarracenos e outros infiéis”. Não ser cristão era ser infiel. E nesta expressão não ia a princípio nenhuma condenação religiosa. O que estava por detrás desta expressão era pura e simplesmente a compreensão de uma identidade entre fé cristã e consciência religiosa: ter religião era ser cristão; não ser cristão era não ter religião (ser infiel). Esta compreensão vai aos poucos dando lugar à compreensão de que ser cristão é uma consciência religiosa entre muitas outras possíveis. Ou seja, existem muitas possibilidades de consciência religiosa e, entre elas, uma é a consciência religiosa cristã. Hoje, em nossa sociedade, é hegemônica esta compreensão de que a opção religiosa cristã é uma entre muitas outras possíveis. E caracterizamos inclusive de fundamentalismo religioso e fanatismo quando alguém afirma ser a sua, a única religião e que todos os outros são infiéis. Esquecemo-nos que esta posição foi comum dentro do cristianismo por muitos séculos.

Um terceiro processo importante ocorrido dentro de nossa tradição cultural e aqui digno de nota é a “emergência do sujeito”, ou seja, a importância crescente que foi adquirindo o indivíduo como sujeito dentro da sociedade. Este é um amplo processo que tem muitos sinais ao longo do tempo e ocorreu em etapas relativamente diferentes. Uma das primeiras claras manifestações deste processo é o aparecimento do “sujeito econômico”, já pelos séculos XI e XII, com a relativa autonomia que vão adquirindo os artesãos e comerciantes, dando início à burguesia, um dos fatores importantes que levou ao fim do sistema feudal. O “sujeito econômico” é aquele que baseado nos lucros de seus negócios, vai impondo sua vontade e decisão na sociedade a partir da força que lhe confere a sua situação financeira. Outra clara manifestação deste processo pode ser vista no aparecimento do “sujeito político”. A revolução francesa é um ponto alto deste aparecimento: igualdade, liberdade, fraternidade. Cada sujeito é partícipe das decisões da coletividade baseado no fato de todos serem para a polis iguais, livres e fraternos. Se na realidade estes ideais conseguiram chegar a todos os indivíduos, isto é uma outra questão. Mas a sua proclamação e intenção marcam justamente a força do “sujeito político”: a reivindicação do poder de decisão a partir do indivíduo. Continuando neste processo de emergência do sujeito, podemos citar um outro aspecto: o “sujeito religioso”. A decisão pela pertença religiosa do indivíduo vai deixando cada vez mais o âmbito institucional (família, tradição religiosa, instituição, Igreja) e passando a ser prerrogativa do indivíduo. É o sujeito que decide a qual religião deseja pertencer, mesmo que isto contrarie a instituição. E, creio que se pode falar inclusive de duas fases distintas desta emergência do sujeito religioso: num primeiro momento a decisão do indivíduo pela opção religiosa passa muito mais pela liberdade de escolher a qual tradição (instituição religiosa) se filiar. Ou seja, por exemplo, a possibilidade de alguém deixar de ser membro da Igreja luterana e passar a ser membro da Igreja adventista. A

escolha se dá, num primeiro momento da emergência do sujeito religioso, entre propostas religiosas existentes (na forma de grupos mais ou menos instituídos). Estamos passando a um outro momento de manifestação do sujeito religioso, onde não se trata apenas de decidir por alguma proposta religiosa já existente, mas onde o próprio sujeito decide sua “verdade religiosa”. Nesta fase há não apenas a possibilidade de decisão por propostas já existentes, mas há a possibilidade de o sujeito decidir (a partir de critérios seus), o que irá considerar verdade religiosa a ser seguida ou professada. Este tipo de manifestação do sujeito religioso começa já a se fazer sentir em muitos lugares, tanto de forma independente, como em pessoas que se sentem membros de alguma instituição religiosa mas não se sentem obrigadas do ponto de vista de fé às proposições religiosas desta determinada instituição.

Este processo de emergência do sujeito poderia ser demonstrado em muitos outros aspectos, como o sujeito da sexualidade, o sujeito de gênero, o sujeito de relações, etc. Parece-me, no entanto, já suficientemente claro a que queremos chamar a atenção e as conseqüências advindas para a compreensão da identidade individual a partir destes processos. Ao lado da emergência do sujeito, o fim da identidade entre sociedade e religião e o fim da identidade entre consciência religiosa e fé cristã, criaram as possibilidades para que houvesse condições para mudanças significativas na formação da identidade individual. É a esta questão que iremos voltar agora nossa reflexão.

Stuart Hall faz uma espécie de resumo da história e evolução da (auto) concepção de identidade individual até sua dissolução que vale aqui recordar.

[7]

S. Hall considera como primeira concepção o que chama de “sujeito pré-iluminista”. A identidade deste sujeito é definida a partir de fora, a partir da estrutura social. Alguém “é” alguma coisa não por si, mas pelo lugar e papel que ocupa na estrutura social onde se encontra inserido. Nesta concepção, quem define a identidade de cada pessoa é a instituição, a religião, a estrutura social pré-definida. Assim alguém era vassalo ou cavaleiro não por conta de sua escolha ou desejo pessoal, mas por ocupar esta posição dentro da estrutura da sociedade ou comunidade no qual se encontrava inserido. A mudança de uma identidade para outra podia ocorrer, mas este processo obedecia a regras sociais e não a vontade ou carreira pessoal. Claro que sempre houve exceções, mas a identidade da grande maioria das pessoas era definida a partir de fora. Esta compreensão continuou vigente por muitos séculos, mesmo depois do advento do iluminismo.

Uma segunda concepção é chamada pelo referido autor de “sujeito do iluminismo”. Trata-se do aparecimento da concepção de pessoa humana como indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” num está num núcleo interior (constituído a partir da razão). Assim sendo, este sujeito permanecia mais ou menos idêntico durante todo o seu desenvolvimento. Há quem diga inclusive que foi este sujeito o motor que colocou todo o sistema social da “modernidade” em movimento.

O sujeito do iluminismo deu lugar ao “sujeito sociológico”. Esta compreensão surgiu com a modernidade e sua complexidade. Nela se entende que a identidade do sujeito não se forma apenas a partir de si mesmo (tendo o núcleo na sua razão), pois nenhum sujeito é auto-suficiente, mas um ser formado a partir de um núcleo do indivíduo, porém nas relações

com as outras pessoas e com o meio que lhe são importantes. Estas relações exercem a função de mediar valores, sentidos, símbolos. Nesta compreensão, o sujeito ainda tem um “núcleo”, um “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com o mundo exterior. O sujeito contribui para a formação da própria identidade e ao mesmo tempo é dela dependente. Há um diálogo entre concepção/sentimento subjetivo e lugares objetivos ocupados por este sujeito na sociedade. E é neste diálogo que é forjada a identidade individual.

Após o sujeito sociológico forjado dentro da modernidade, começa a emergir o “sujeito pós-moderno”. Com o advento da pós-modernidade, a estrutura do núcleo do “eu real” se desfaz e as estruturas da sociedade são marcadas pela multiplicidade. Na pluralidade da pós-modernidade não existe mais a razão como um núcleo agregador e unificado da identidade, pois existem sempre razões. Também o diálogo com o lugar objetivo ocupado pelo sujeito na sociedade não mais acontece da mesma maneira, pois esta sociedade é marcada pela pluralidade em todos os sentidos. Não há mais valores, símbolos, sentidos de referência para o todo. Há sempre multiplicidade de tudo isto. “Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”.

[8]

Ou seja, dentro deste sujeito pós-moderno há identidades, que podem ser inclusive contraditórias, que assumem identificações diferentes em momentos ou situações históricas diferentes. Como exemplo do que se está dizendo, basta observar boa parte da comunicação realizada pelos jovens principalmente via internet nos programas de bate-papo virtual. Ali cada qual “constrói” o seu nome e cria a partir deste nome uma rede de relações com permissão para contato. Assim, cada qual pode estar cadastrado com muitos “nomes” diferentes e em cada um destes nomes há uma rede de relações. E o que acontece com o sujeito no mecanismo destes programas (a construção de diversas identidades e uma rede de relações para cada uma delas), pode ser estendido a muitos outros aspectos e momentos da vida das pessoas. Neste contexto, não se pode mais falar de uma identidade unificada, construída num processo em torno de um único núcleo, do nascimento até a morte. Afirma S. Hall que “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente”.

[9]

3. Formação da identidade: existe ainda uma identidade?

Neste contexto onde se entende a identidade individual não mais como uma construção histórica e contínua em torno de um núcleo central (“um eu”) permanente, mas onde se pode falar em identidades (de forma plural) do indivíduo, como pensar a formação da identidade

individual? Existe ainda uma identidade? Penso que neste contexto pode-se sim falar de identidade, mas não mais em uma forma estática e no singular. É preciso compreender a possibilidade de identidade individual de uma forma dinâmica e plural. E se tivermos esta afirmação como correta (forma dinâmica e plural de identidade), quais são os elementos referenciais deste processo? Ou questionado em outras palavras: é possível detectar ou perceber quais são os elementos que influem neste processo permanente de formação e transformação da identidade?

Primeiro é preciso constatar que este sujeito pós-moderno é caracterizado por um individualismo cultural. E aqui nesta expressão não vai nenhum juízo de valores, mas a constatação do fato de que cada qual compõe o seu “kit existencial” da maneira que mais lhe aprouver. Há um individualismo de expressão: seja você mesmo! Este é um dos pontos de orientação desta composição do individualismo cultural; e tudo o que pode contribuir para isto, pode ser agregado, seja em termos de consumo, de estética, de expressão, de atitudes ou comportamento. O compromisso se dá pois com estes elementos compositores da individualidade de expressão e não mais com o que a sociedade tradicionalmente chamava de valores (como algo permanente). Os valores são valores de troca e esta troca está relacionada com a sua relação na formação do “kit existencial”. Os bens (de consumo) têm aqui um alto valor simbólico, pois cada um diz o que ele é pela forma como se expressa (se mostra) e o que mais aparece neste mostrar-se é o que se consome. Esta individualidade de expressão faz com que as identidades pós-modernas sejam descentradas, deslocadas, fragmentadas, pois são exatamente composições de elementos cambiáveis e a cada câmbio a expressão é outra. Afirma S. Hall que “isto está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça, nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais”. E continua: “Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados”.

[\[10\]](#)

Os sujeitos pós-modernos são “sujeitos performáticos”, onde a identidade individual é demonstrada pela performance individual. E isto não é só algo que diz respeito ao desejo individual (“eu quero ter tal performance”), mas também à avaliação que o meio pós-moderno faz o indivíduo: este “é” alguém por sua performance. E exatamente a sua performance depende muito do contexto, do que é exigido, de como alguém se mostra, de como alguém se sai, etc, corroborando para o que afirmávamos antes, ser o sujeito pós-moderno não mais marcado por uma identidade, mas por identidades assumidas (aparecidas) temporariamente. E este “temporariamente” acontece por ser o conceito de identidade mais ligado à performance que a um “eu permanente”. Talvez fosse mais apropriado falar não tanto em identidade mas em identificação: o sujeito identifica-se ora com isto ora com aquilo (como também é verdadeiro dizer que o sujeito é identificado ora com isto, ora com aquilo). Um exemplo típico de como funciona esta identificação poderemos observar na ida a um supermercado ou drogaria para as compras de material de higiene. Digamos que ali a pessoa se dirige à estante dos shampoos. Nesta a pessoa não vai comprar simplesmente shampoos: ela ali vai ver produtos para cabelos oleosos, cabelos secos, cabelos lisos, cabelos encaracolados, cabelos normais, etc. etc. e irá escolher exatamente aquele shampoo que se identifica com o seu tipo de cabelo. Entrando na seção de creme dental acontece o mesmo fenômeno: creme dental para dentes sensíveis, para

dentes com placas, para dentes de fumantes, etc., e a pessoa vai ali escolher um produto para o seu tipo de dentes. Indo adiante, pode a pessoa chegar na estante de sabonetes. Ali também é preciso se identificar com algum sabonete: para pele clara, para pele escura, para homens, para mulheres... Ora, ao sair da drogaria ou supermercado, a pessoa formou exatamente o seu “kit indivíduo” não a partir de um conceito predeterminado de identidade, mas a partir de um conceito de identificação: aquilo que está dentro da sacola reflete o que eu “sou”: o que é meu cabelo, o que são meus dentes, o que é minha pele, etc. E nisto podemos observar inclusive como o mercado reagiu de maneira muito rápida ao conceito pós-moderno de sujeito performático, pois tem havido claramente uma mudança na forma de apresentação dos produtos no sentido de não mais falar tanto das qualidades do produto (ou suas “vantagens”), mas sim apresentar o produto de tal maneira que o cliente possa identificar-se com ele. Neste simples exemplo de uma ida a supermercado, podemos perceber que as “identidades performáticas” são muito mais marcadas por identificações (mutantes) que por elementos permanentes.

Se as identificações expressam naquele momento o que o sujeito “é” (mostram uma performance), não se pode deixar de observar que o fenômeno inverso também é acontece: a performance pela diferenciação. Ou seja, não se identificar com algo também é uma performance, o que se poderia chamar de identidade por diferenciação: o sujeito “é” por não se identificar com alguma coisa.

Não se trata portanto de dizer que o sujeito pós-moderno não tem mais identidade. O que se observa é que houve uma mudança na compreensão de identidade, ligando-a muito menos a uma construção histórica ao redor de um núcleo central fixo e muito mais a processos mutantes de identificações temporárias onde a performance é um elemento chave.

4. O papel da religião: existe ainda identidade religiosa?

Como poderíamos pensar a identidade religiosa deste sujeito performático? É o que nos interessa agora observar. Se tem havido mudanças significativas – como tentamos demonstrar – na concepção da identidade, onde a identidade expressiva levou à constituição da individualidade cultural, queremos aqui pensar o que mudou na relação deste sujeito com a religião.

Tradicionalmente o conceito religião tem sido muito ligado à instituição religiosa e como tal tem sido destacada sua implicação na sociedade. Os pais da sociologia, M. Weber e E. Durkheim, ao formularem suas teorias sobre a natureza e constituição da sociedade deram à religião um papel de destaque. Esta, porém, sempre vista como instituição religiosa. Desta maneira entendem os dois – mesmo que com argumentações diversas – que a instituição religiosa é parte constitutiva da sociedade. Ambos ligam religião à necessidade da sociedade de dar um sentido para o todo, um sentido que transcende o sentido individual.

[\[11\]](#)

Através das construções religiosas, a sociedade encontra pontos de referência acima do sentido do dia a dia. Na esteira destes dois pensadores desenvolveu-se toda uma sub-divisão

da sociologia, a Sociologia da Religião, que sem dúvida em muito contribuiu para a compreensão da religião, sua origem e seu papel na sociedade.

A emergência do individualismo cultural nos obriga entretanto repensar alguma coisa no significado de religião para os indivíduos numa sociedade pós-moderna. Muita coisa já se tem escrito em torno do tema da religião na pós-modernidade. Queremos aqui apenas apontar para alguns elementos.

Dentro de uma sociedade marcada pela pluralidade em todos os níveis, não há mais um sentido que abarque o todo. Assim, a religião passa a ser um sentido ao lado de muitos outros. Para usar a linguagem que tínhamos anteriormente adotado, a religião passa a ser uma província de sentido. E mais que isto, dentro de uma sociedade que abriga muitos grupos religiosos, cada religião passa a ser apenas uma proposta de sentido, em concorrência com tantas outras que se apresentam com a mesma pretensão de sentido. Se religião é um sistema de orientação (para a sociedade) e na sociedade pós-moderna policêntrica (plural) não existe mais um referencial único, religião pode se constituir em sistema de orientação menor. Nesta situação, a maioria das instituições religiosas tradicionais entra em crise. Seu drama advém do fato de tradicionalmente serem ofertas de sentido para o todo da sociedade e na situação atual, há o desaparecimento de um supra-sentido. O que há são ofertas diversas de sentido e cabe ao indivíduo escolher alguma delas, quando não ele mesmo produzir algum sentido.

Dentro desta nova situação, as religiões perdem seu status de domínio do sentido, para concorrerem numa situação de “oferta”. Isto fica muito claro, quando se observa que na sociedade católica tradicional a catequese consistia basicamente na explicitação da fé. O pressuposto era: a verdade religiosa (o sentido) é uma verdade universal, precisa ser tão somente conhecida. A função do catecismo era justamente fazer conhecer, explicitar algo que é por si mesmo inconteste. A situação atual é bem diversa. A verdade (a proposta de sentido) de uma religião precisa ser apregoada. Em outras palavras, ela precisa ser oferecida, proposta, precisa convencer os indivíduos que podem ou não se identificar com esta oferta. Identificação esta que pode inclusive ser apenas temporária.

Se esta é por um lado a situação (e o drama) da instituição religiosa, interessa-nos aqui olhar o lado dos sujeitos desta sociedade. A partir de quais critérios reagiriam eles às propostas religiosas existentes? Ou seja, como é preciso pensar a formação da identidade religiosa nesta sociedade. Temos que retomar aqui o que dizíamos acima sobre a formação da identidade individual. Afirmávamos que a identificação é um quesito importante para se pensar o sujeito pós-moderno. Como seria pensar isto em termos de religião?

Primeiramente temos que recordar que a adesão religiosa não mais se dá por um critério externo, pois esta passou completamente ao âmbito do privado. Escolher religião é um processo que ocorre na vida privada e diz respeito ao indivíduo. Isto não quer dizer que a religião tenha perdido o sentido para as pessoas. Quer dizer apenas que não é mais a instituição religiosa a fonte do sentido. O sentido é constituído a partir do indivíduo. É a partir dele que as coisas “fazem sentido”, inclusive do ponto de vista religioso. Assim sendo, a verdade religiosa como tal, definida pela instituição (como um dogma, por exemplo), não necessariamente é acolhida pelo indivíduo como sentido válido.

O ponto central para a formação do sentido religioso do sujeito pós-moderno é experiência religiosa. Este sujeito identifica-se religiosamente com aquilo que ele pode experimentar, com aquilo que pode ser por ele vivido. A identificação ocorre pois a partir dos critérios da experiência religiosa. E aquilo que é experimentado, isto faz sentido. Dizendo em outras palavras, a experiência religiosa torna-se critério de verdade religiosa e conseqüentemente de identificação e adesão.

Do ponto de vista do indivíduo, o processo de identificação com alguma proposta religiosa não vai passar tanto pelo convencimento racional, mas pela oportunidade de experienciar aquilo que está sendo proposto. A experiência religiosa torna-se para o sujeito fonte do conhecimento religioso, por um lado e por outro a experiência é a instância de verificação (ficar verdade) religiosa. É pelo critério da experiência que uma proposta religiosa torna-se verdade para o sujeito. Não significa necessariamente que esta verdade religiosa verificada pela experiência torne-se algo perene, formando uma identidade religiosa fixa. Como vimos anteriormente, é inerente o sujeito pós-moderno a possibilidade da mudança. E a uma verificação religiosa específica (experiência), pode seguir uma outra totalmente diversa e igualmente verificada (validada) pela experiência. Isto de forma alguma é contraditório. Pode haver identificação com diversas verificações religiosas.

Da mesma maneira, é inerente a este modo de “sentir” religião a não-identificação. E a não-identificação também pode ser múltipla. E a esta possibilidade, imputo em boa parte o fenômeno do fanatismo (e fundamentalismo) religioso, às vezes visto como contraditório ao sujeito pós-moderno. A meu modo de ver, a não-identificação (e com isto rejeição) é o reverso da situação e por isso parte do mesmo processo da relação do indivíduo com a religião na pós-modernidade.

Parte III:

Provocações desta nova realidade para a Igreja

Na primeira e na segunda parte da reflexão, tentei demonstrar o que foi enunciado no início: aconteceram mudanças significativas no modo de viver do ser humano que afetam o seu modo de compreender-se. Carreguei um pouco na descrição feita das mudanças e o modo como elas aparecem. Isto foi proposital, pois a meu modo de ver esta é uma realidade que cada vez mais está presente e – mesmo que ainda não seja válido para o todo e nem se saiba como será o desenvolvimento deste processo – é um modo de ser que está avançando.

Nesta última parte da reflexão a questão será: e a Igreja, dentro desta situação? O que isto a desafia, o que a provoca? Estão as comunidades cristãs reagindo a estas mudanças? Aqui o tom será também de provocar reflexão e não tanto propor soluções.

1. Conseqüências diretas para a Igreja

O modo de ser e organizar-se da Igreja católica constituídos historicamente e hoje cristalizados numa determinada estrutura sofre dentro da nova situação do modo de vida e compreensão do ser humano na sociedade muitas conseqüências diretas. Há em muitos elementos uma clara não adaptação da Igreja à realidade da pluralidade, da dinamicidade, da policentria, da identidade individual performática, da realidade da escolha do sentido a partir do sujeito, etc. Deve a Igreja mudar o seu modo de ser e entender-se? Não afirmo necessariamente isto. O que afirmo é que há uma clara não adaptação em muitos aspectos. Aponto aqui alguns destes elementos:

a) A questão da unicidade, normatividade e exclusividade de Jesus Cristo para a salvação: Jesus Cristo é o Salvador. Dentro de uma realidade de pluralidade, onde sempre há razões, onde as identidades múltiplas e plurais num sujeito são uma realidade, como sustentar afirmação Jesus Cristo é o único caminho da salvação? Não quero insinuar que deve a igreja abrir mão desta afirmação. Mas que isto é um problema dentro da realidade da pluralidade, isto é.

b) A estrutura atual da igreja tem por base uma organização em comunidades (paróquias, dioceses) fixas. Esta compreensão de igreja-comunidade tem inclusive uma longa tradição dentro do cristianismo: um grupo de cristãos forma uma comunidade. Este senso de relação está mudando e cada vez mais temos o fenômeno da igreja-público em substituição ao modelo da igreja-comunidade. É uma conseqüência direta do fenômeno da identificação: alguém freqüenta uma determinada igreja porque se identifica com algo que ali é oferecido: a liturgia, o espaço, o padre, a música, a facilidade de trânsito, a possibilidade de estacionamento, o horário da missa. Enfim, muitos podem ser os pontos pelos quais acontece a identificação. E a conseqüência é o fato de que as pessoas que freqüentam então uma determinada igreja, o fazem por se identificarem com alguma coisa desta igreja e não pelo senso de comunidade, de fazer parte daquele grupo, como se fosse inerente à sua identidade individual de cristãos.

c) Seguindo o ponto anterior, a forma tradicional da igreja organizar-se é um tanto baseada na idéia de território: território geográfico, território institucional e território dogmático. Assim cada paróquia e cada diocese tem um limite geográfico bem determinado; assim as instituições tem o seu "território de pessoas" estatutariamente definido (pelos estatutos sabe-se quem é membro da instituição); e igualmente pelas definições dogmáticas sabe-se qual é o território da fé e quais compreensões já estariam fora deste território. Esta compreensão de delimitação não se coaduna com o modo de ser pós-moderno, onde é largamente o sujeito e seus critérios que estabelecem estes "territórios". E estes "territórios" são estabelecidos e modificados a partir do interesse e não a partir de um critério externo (no caso, o critério da instituição). Do ponto de vista prático para a instituição, vivemos cada vez mais na igreja católica uma desterritorialização geográfica, institucional e dogmática dos fiéis.

d) Outro elemento ligado a esta diferente compreensão de território entre instituição e fiel é a porosidade das fronteiras. Cada vez mais para o modo de ser e viver do ser humano há o sentimento de que as fronteiras religiosas são líquidas. Há coisas que se misturam, há coisas que não se misturam, e as fronteiras não são fixas, elas tem a propriedade dos líquidos:

sempre poderem se reacomodar dentro de novas situações. As conseqüências desta porosidade das fronteiras são múltiplas. Aponto aqui duas: uma primeira é o que – do ponto de vista da instituição – se poderia chamar de errância religiosa. O indivíduo faz o seu caminho religioso e nesta caminhada ele transita por territórios religiosos diferentes. Ele até pode perceber que sejam territórios diferentes, mas a sua percepção de território religioso é sem dúvida diferente da compreensão de território (e principalmente de limite) da instituição. Uma segunda conseqüência a que queria chamar atenção aqui é a mudança na compreensão de pertença religiosa. A instituição entende que há uma clareza sobre quem pertence a ela (é membro da instituição) e quem não pertence a ela. Mas os sujeitos não se sentem de forma nenhuma pertença de alguma instituição religiosa. O sujeito pós-moderno que pratica sua religião, a segue com afincamento e devoção não necessariamente entende que esta sua atitude o faz “pertencer” a alguma instituição. Assim é comum que noivos, ao se dirigir a alguma secretaria de igreja para marcar o casamento religioso, fiquem assustados quando ouvem a pergunta: a qual paróquia vocês pertencem? Pertencer!? Eles não se sentem pertença de instituição religiosa. E isto não é um ato de rebeldia. É simplesmente conseqüência do sentimento de que ninguém é de ninguém, muito menos religiosamente.

e) Outra conseqüência desta nova situação, só para apontar mais uma entre uma infinidade de possibilidades, é o surgimento de um certo neo-totemismo. No caso, um neo-totemismo eclesial. Em sociedades antigas, um totem era uma figura, um objeto, em torno do qual um grupo de pessoas se reunia, com ele se identificava. E a identificação em torno deste totem é que dava coesão a um grupo, formando assim uma tribo. Além de um significado religioso, o totem tinha uma função agregadora. Dentro da atual liberdade de identificações religiosas, aparece o fenômeno da identificação de grupos de fiéis com algum elemento: seja um lugar, uma pessoa, uma forma de devoção. E se está presenciando dentro do cristianismo católico em muitos lugares este fenômeno de agregação/identificação em torno de algo, como se fosse um totem, e a partir deste sentimento, formam-se verdadeiras “tribos eclesiais”. Podemos estar de acordo ou não com estas “tribos”, mas temos que reconhecer que elas são já uma reação cristã-católica à realidade pós-moderna.

2. Desafios

O fenômeno do aparecimento das “tribos eclesiais” mostra que, independentemente da preocupação ou ação da instituição no sentido de reagir frente à nova realidade de vida do ser humano, cristãos estão construindo cristianismo a partir da nova realidade. E este é a meu modo de ver o desafio central do cristianismo neste novo tempo: construir cristianismo dentro desta realidade. Não se trata pois em primeiro lugar de afirmar que esta realidade está errada, muito menos de ficar com o sentimento de que tudo está se perdendo ou se dissolvendo, de que não mais há solução. Claro que do ponto de vista da estrutura eclesial atual, a nova realidade traz uma grande crise. Estou porém convencido de que a proposta cristã (a boa nova anunciada por Jesus, o Cristo) é muito mais importante do que a estrutura eclesial atual. E assim, é preciso pensar em formas eclesiais que estejam dentro da nova realidade a serviço do que realmente importa: a proposta cristã. E este desafio na verdade nem é novo. Se lermos com esta atenção as cartas de São Paulo, veremos como este grande homem foi aos poucos

enfrentando o desafio de constituir estruturas (comunidades) a partir não da necessidade da estrutura em si, mas a partir da proposta cristã. A estrutura que as comunidades paulinas vão assumindo são conseqüências da proposta cristã e não pré-requisitos.

E é nesta linha que ousou expressar aqui alguns desafios. Entendo-os não como proposta de solução, mas como o que são: desafios que assumidos podem representar perspectivas.

a) A segmentarização eclesial. O mundo pós-moderno é segmentado e nele há cada vez menos espaço para macro-sistemas com a pretensão hegemônica. Entendo que é um desafio construir eclesialidades de segmento. O que seria isto? Construir cristianismos pensados a partir de segmentos diferentes. Quando falamos em cristianismos, no plural, isto não seria abrir mão do cristianismo, mas entender que não há uma única forma eclesial que esgote suas possibilidades. Assim sendo, é possível assumir o desafio de pensar eclesialidade a partir de segmentos. A meu modo de ver, a idéia de se construir um único projeto eclesial para o todo do Brasil ou da América Latina, seja qual for este projeto, é pouco plausível de exequibilidade. Um projeto assim teria uma baixa aderência, dada a realidade da pluralidade em que vivemos. Isto sem contar com o fato de que se estaria querendo, com um projeto para o todo, reviver de certa maneira a cristandade, realidade que não mais existe. Um projeto para o todo corre o risco de ser um bom projeto, mas na prática um projeto de ninguém.

b) O cristianismo católico como proposta religiosa. Gostaria de retomar aqui a afirmação de P. Berger e T. Luckmann já anteriormente citada: “Se as condições de produção e distribuição (da adaptação e distribuição social de sentido) se aproximarem de um mercado aberto, isto tem naturalmente conseqüências duradouras para a economia doméstica do sentido. Concorre então uma grande quantidade de fornecedores de sentido para obter o favor de um público que se vê confrontado com a dificuldade de escolher entre uma infinidade de ofertas a mais adequada”.

[\[12\]](#)

É necessário na situação atual, que o cristianismo católico esteja consciente de que está presente em uma situação onde não mais detém a hegemonia do sentido religioso. Ele se encontra numa situação de pluralidade de sentidos religiosos, onde se dá a concorrência de uma gama grande de ofertas. E nesta situação de concorrência ou de pluralidade, é preciso recordar algo que é inerente ao cristianismo, mas esquecido com o tempo hegemônico: o cristianismo é uma proposta. E esta proposta precisa ser oferecida, mostrada, apresentada. Usando uma linguagem mais afeita ao estilo cristão, esta proposta precisa ser anunciada. O cristianismo perdeu a consciência da centralidade do anúncio. E justamente a situação de pluralidade e concorrência o recorda disto, ou melhor dito, o acorda para isto. A situação real de o cristianismo ter que concorrer lado a lado com outras propostas, ao contrário de diminuir a sua importância – o que poderia parecer à primeira vista – deve ser visto como uma chance incomparável de tomada de consciência e de conversão. Nesta situação de pluralidade de ofertas religiosas, a proposta cristã não é mais auto-evidente. Esta perda da auto-evidência lhe é extremamente salutar. Os cristãos são desafiados a evidenciar sua proposta àqueles para os quais se dirige o anúncio.

c) Proposta orientada ao sujeito pós-moderno. Decorrente da necessidade de o cristianismo numa situação de pluralidade de ofertas ter que tomar a consciência de que é uma proposta e

que esta proposta precisa ser apresentada, é igualmente necessário ter presente a quem se quer apresentar esta proposta. É o desafio do envio de Jesus: “ide!” Este mandato de Jesus se renova hoje como desafio à proposta cristã de ir. Ir ao encontro deste sujeito pós-moderno e seu modo de ser. É a ele que o cristianismo quer se dirigir. Concretamente, a Igreja precisa resistir à tentação de inverter a direção do mandato de Jesus e transformar o desafiador e desinstalante “ide” num acomodado e instalado “vinde!” Aqui não está em jogo apenas uma brincadeira de palavras, mas a consciência de que o anúncio é um convite a ir ao encontro das pessoas e não uma argumentação ou pretexto para manutenção da instituição. Às pessoas é dirigida a proposta de Jesus e não à manutenção da instituição.

d) O que tem o cristianismo para oferecer? O que ele propõe? Nesta situação de concorrência de muitas ofertas, o que distingue o cristianismo das outras propostas? Para usar uma linguagem corriqueira dos contextos de concorrência, qual é a “vantagem competitiva” do cristianismo? Esta expressão “vantagem competitiva” é utilizada no mercado para designar algo que distingue genuinamente um produto ou um serviço de outros concorrentes e o fato ser então digno de nota para o cliente. A vantagem competitiva é pois o quesito que faz com que aquele produto ou serviço tenha uma força que o impulse. Se formos utilizar esta metáfora, o que poderíamos dizer que é a “vantagem competitiva da proposta cristã”? Creio poder dizer que o que caracteriza, faz genuína e forte a proposta cristã é o seguimento de Jesus Cristo. E é isto que o cristianismo tem que ter a consciência de que está propondo ao sujeito pós-moderno: um modo de vida (o seguimento de Jesus Cristo). E aqui está uma outra grande chance para o cristianismo no contexto religioso atual. Dizíamos antes que um dos critérios mais importantes para a verificação religiosa na pós-modernidade é a experiência religiosa. Algo é reconhecido como verdade (verificado) religiosa pelo sujeito pós-moderno, à medida que pode ser vivenciado, experimentado. E justamente isto pode se tornar a grande força da eclesialidade pós-moderna: a igreja como espaço de exercício de um modo cristão de vida. O que parece ser uma obviedade, torna-se na pós-modernidade justamente um desafio: a proposta cristã não vai ser ouvida (ou escolhida, para usar a linguagem atual) pelo fato de anunciar alguma verdade. Ela vai ser escolhida à medida que for verificada. E ela só vai ser verificada se a igreja constituir-se em espaço de convivência, espaço de forma de vida, pois no contexto atual, é verdade religiosa o que é vivido e não o que é como tal proclamado. Talvez até nos fizesse muito bem termos menos certezas acomodantes de nossas verdades e mais o coração palpitante e ardente por nosso modo de vida.

e) Nucleação a partir da proposta de vida: construção de comunidade ou sociedade de contraste. Outro desafio é pois fazer justamente com que aquilo que é a força do cristianismo (sua proposta de vida) torne-se o centro nucleador da eclesialidade. Se o que o cristianismo tem a oferecer, a proposta de vida do seguimento a Jesus Cristo, é justamente a sua força, é a partir desta forma de vida que se deve constituir a eclesialidade. E, dentro de uma sociedade plural, onde um sem-número de formas de vida se concretizam, o que iria contrastar os cristãos seria justamente o fato de eles viverem cristãmente. Novamente isto parece óbvio (pois parece óbvio que os cristãos vivam como cristãos), mas é o desafio do cristianismo neste contexto: construir nucleação a partir da forma de vida. Lembro do que foi dito anteriormente: a construção de valores na sociedade pós-moderna não se dá mais a partir das instituições e do que elas definem como valores, mas a partir de valores atribuídos. O cristianismo que fosse reconhecido como tal não por alguma instituição, mas pela forma cristã de vida, estaria

justamente construindo valores para os indivíduos baseados no que eles estão vivendo. Ser cristão seria pois uma opção de vida, e sua força seria justamente isto: escolher viver de forma cristã.

f) Igreja por identificação: poder de atração da mensagem vivida. Outro desafio para a eclesialidade num contexto onde a construção da identidade é marcada pelo fenômeno da identificação, isto é, onde a identificação com isto ou aquilo é um fator de construção da individualidade de expressão, seria reconhecer na comunidade de vivência, de experiência da mensagem o seu poder de atração por identificação. Seria a força do exemplo: a mensagem vivida de tal maneira na eclesialidade que tivesse capacidade de identificação. Também isto não é necessariamente uma novidade para o cristianismo: seria reeditar nos moldes atuais o “vede como eles se amam!” Seria possível pensar em formas de Igreja que tivessem sua força de atração não na instituição, na estrutura, na organização, mas no fato de as pessoas que ali se congregam despertar em seu meio a identificação com esta maneira? É disto que estamos falando. Não seria desprezar ou desmerecer a instituição, a estrutura, a organização, mas mais fortemente acreditar que o viver de forma cristã é nosso maior tesouro. E por seu nosso maior tesouro, ali deveria estar nosso coração.

g) Igreja performática: a qualidade cristã de vida. Falávamos anteriormente que os sujeitos pós-modernos são “sujeitos performáticos”, ou seja, onde a individualidade é demonstrada/reconhecida pela performance de alguém e não por ele “ser em si”. Neste contexto, seria um desafio pensar numa igreja performática. O que seria isto? Seria uma igreja a ser demonstrada e reconhecida por sua performance cristã. Pensar numa igreja onde a legitimidade eclesial e cristã adviria da qualidade cristã de vida ali presente. Esta qualidade cristã de vida seria medida, auferida ou reconhecida pela performance do vivido: pela relação o mais próxima e adequada entre o que ela propõe (sua mensagem) e o que se verifica na vida daqueles que a esta mensagem aderem. Claro que tenho a consciência de que uma legitimidade eclesial pensada a partir da performance cristã colocaria uma exigência muito grande em cima da comunidade eclesial. Mas por outro lado também é preciso reconhecer que os cristãos nem sempre levam a sério como deviam as exigências do Evangelho.

h) A instituição eclesial: prestadora de serviços. Em diversos desafios até aqui colocados pode parecer que se quer diminuir ou menosprezar o papel da instituição eclesial. Não é isto porém que quero transmitir. Temos que partir do fato de que dentro da sociedade pós-moderna, a instituição eclesial não tem mais o papel e a importância que tinha até então. Estaríamos construindo sobre uma posição ilusória se partíssemos do pressuposto de não ter havido uma clara mudança na relação dos indivíduos desta sociedade marcada pela pluralidade com a instituição eclesial. E esta mudança ocorre tanto para as pessoas que formam comunidade eclesial como para as outras. A instituição eclesial é, numa situação de pluralidade, claramente uma instituição ao lado de outras. E não podemos nos iludir achando que mesmo para os cristãos ela seja “a” instituição de referência. Se pois partimos do pressuposto da mudança do lugar e importância da instituição eclesial nesta sociedade, é um desafio pensar a instituição eclesial dentro deste novo contexto. Ela precisa se repensada não no afã de reconstruir o que significava no passado, mas também não na compreensão de que nada tem a oferecer. A meu modo de ver, um papel central da instituição religiosa e suas estruturas dentro da nova constelação de pluralidade é ser prestadora de serviços. Não quero que esta expressão seja

confundida com “vendedora” de serviços. Mas penso ser importante a instituição eclesial e sua estrutura estar a serviço. Mesmo porque o servir é uma das atitudes sumamente recomendadas por Jesus Cristo. E o estar a serviço penso em duas direções: numa primeira, estar a serviço da mensagem. A instituição e sua estrutura só têm sentido a partir da mensagem. No momento que elas se independizam da mensagem e passam a se auto-legitimar, elas perdem sua referência de sentido. Uma segunda direção da prestação de serviço é estar à disposição dos seguidores de Jesus Cristo. Aqui muito podia ser afirmado, mas basta apontar a grande tentação da instituição e sua estrutura de colocar os seguidores de Jesus Cristo a seu serviço e não o contrário.

i) Igreja policêntrica: o desafio da catolicidade. Um último desafio que quero aqui apontar – e longe da pretensão de ter apontado todos os desafios, nem mesmo os que poderiam por outros ser considerados mais importantes – está ligado ao fato de que a forma de vida do ser humano atual é policêntrica. Já havíamos anteriormente afirmado que a civilização urbana não tem um centro. Ela tem muitos centros; e estes centros são constituídos a partir não de critérios externos (geográficos, históricos) mas a partir dos interesses dos indivíduos. Uma igreja presente neste contexto tem também o desafio de ser policêntrica. Se os centros nesta sociedade se formam a partir dos interesses diversos presentes nos indivíduos desta sociedade, a eclesialidade também poderia aproximar-se disto e formar igrejas policêntricas. Concretamente seria pensar em presença de igreja focada, centrada em interesses de seus membros. Assim na estrutura e organização a qualquer nível de igreja dever-se-ia dar espaço à possibilidade de convivência de grupos de interesses diversos. O espaço eclesial seria um guarda-chuva amplo sob o qual muitos grupos poderiam se agregar. Isto não é um convite à fragmentação, mas um desafio à catolicidade. Se “católico” significa algo relacionado com o todo; uma igreja policêntrica teria este desafio de estar relacionada (criando laços e espaços) com o todo, isto é, com diversas possibilidades ali presentes.

Observações finais: Perspectivas

Não sei até que ponto consegui transmitir aqui o que me propus no início da reflexão: fazer algumas constatações sobre a situação atual e a partir delas levantar algumas provocações. As constatações, procurei fazer olhando a partir do outro lado, isto é, a partir daqueles a quem se pretende dirigir a evangelização. Tentei mostrar que ali aconteceram mudanças significativas no modo do ser humano de hoje viver e se auto-compreender. E a partir deste olhar da realidade mudada, ousei propor alguns desafios para se construir cristianismo dentro desta nova realidade. O modo de proceder, na proposição destes desafios, foi levar a sério esta realidade existente. Não me preocupei em nenhum momento em construir juízos de valores sobre esta forma de vida do sujeito pós-moderno. Quis assumir como uma realidade que se apresenta – não única – mas que deve ser acolhida pelo anúncio cristão.

Ao final desta reflexão, a título de observações finais, gostaria de colocar algumas perspectivas. Em primeiro lugar, de forma alguma compartilho com a mentalidade de que a igreja não esteja sabendo reagir às provocações da pós-modernidade. Há aqui, no limite, duas opiniões: os que defendem uma cruzada eclesial contra a pós-modernidade. Mesmo que se

possa pensar em razões para haver fortes críticas ao modo de vida pós-moderno, de forma alguma penso que negar este desenvolvimento ou – pior – querer fazer como se ele não existisse, seja a solução. A história do cristianismo está repleta de exemplos nesta linha e – quase sem exceção – as novas realidades foram assumidas dentro do modo de ser da eclesialidade e muito o fecundaram. Estamos num momento semelhante: há a possibilidade de assumir esta nova realidade e deixar-se por ela fecundar. Há também a opinião – no outro extremo – de que a igreja não está sabendo se adaptar à nova realidade e que por isso é necessária uma guinada radical de seu rumo. Isto, a meu modo de ver, também não se sustenta. Muitos são os sinais de que a eclesialidade está sim acolhendo estes desafios da pós-modernidade e conseguindo dentro dela construir formas de vida cristã a ela adaptadas. Se prestarmos atenção em muitas movimentações dentro da eclesialidade, perceberemos que já existem muitos embriões de igreja constituídos e construídos a partir dos pressupostos da pós-modernidade.

O convite a prestar atenção a novas formas de igreja que se constituem a partir dos pressupostos pós-modernos, é um convite a percebermos por onde está passando hoje o catolicismo. Sou da opinião – otimista – de que ele mostra uma grande vivacidade e dinamicidade, não porém necessariamente nos mesmos lugares que no passado representaram o seu forte. Se um certo modelo católico está em crise, isto de longe significa uma crise do catolicismo. Em muitos espaços pululam novas formas de comunidades, formas atuais de vida religiosa, novas maneiras de devoção, diferentes aglutinações de grupos de oração, de vivência, etc. Talvez tudo isto não esteja ainda suficientemente cristalizado e há experimentos e exageros, mas nem sei se no modo de vida pós-moderno se está procurando uma grande cristalização. Fato é que isto mostra uma grande vivacidade e dinamicidade do catolicismo.

E por fim, uma importante perspectiva advinda para o cristianismo com a forma de vida pós-moderna é o “desafio da autenticidade”. Longe de achar que a pós-modernidade e o seu modo de vida representam ameaça ao cristianismo ou muitas perdas, acho que ele coloca para o cristianismo a questão da autenticidade cristã. No modo de vida pós-moderno, o cristianismo será avaliado, ao lado de outras propostas religiosas, por sua autenticidade como proposta de vida capaz de conduzir o ser humano à sua realização ou plenitude. E assim sendo, esta maneira pós-moderna pode ter sobre o cristianismo um efeito acrisolador, purificador e salutar. É preciso aceitar este convite!

Volney J. Berkenbrock

[1] P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 14.

[2] P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 15.

[3] P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 19.

[\[4\]](#)

P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 21.

[\[5\]](#)

P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 22-23.

[\[6\]](#)

P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 35.

[\[7\]](#)

Cf. S. Hall, A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro, DP&A, 2005, p. 7-22.

[\[8\]](#)

S. Hall, A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro, DP&A, 2005, p. 12-13.

[\[9\]](#)

S. Hall, A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro, DP&A, 2005, p. 13.

[\[10\]](#)

S. Hall, A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro, DP&A, 2005, p. 9.

[\[11\]](#)

Uma boa introdução ao conceito de religião em M. Weber e E. Durkheim pode ser encontrada em F. Teixeira (org.), Sociologia da Religião, enfoques teóricos. Petrópolis, Vozes, 2003.

Identidade Religiosa na Pós-modernidade

Escrito por Volney Berkenbrok

Seg, 21 de Março de 2011 22:34 - Última atualização Dom, 08 de Novembro de 2015 16:02

[\[12\]](#)

P. Berger, T. Luckmann, Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. Petrópolis, Vozes, 2004, p. 22-23.