



As religiões na sociedade pós-industrial: leitura sociológico-filosófico-teológica

Religions in post-industrial society: sociological-philosophical-theological reading.

José Armando Vicente*

Resumo

Pergunta-se: que lugar e que função podem ter as religiões no contexto pós-industrial? A pluralidade religiosa constitui um mal a ser eliminado? É uma realidade negativa, pecaminosa, contrária a vontade de Deus? Ela deve ser atribuída ao poder do demônio, sendo feita de politeísmo, de idolatria e de práticas imorais? Qual o sentido ou significado sociológico, filosófico e teológico das religiões, hoje? Embora haja muitas discordâncias quanto à determinação do lugar a ser ocupado pelas religiões, há uma aprovação por parte de muitos intérpretes: a afirmação de que as religiões são elementos imprescindíveis. Elas são espaços de articulação do sentido da vida; se revelam aptas a exercer funções na vida individual e social. A pluralidade das religiões é, portanto, um fenômeno de *fato*. Ao lado das grandes religiões, flutuam os novos movimentos religiosos: movimentos evangélicos; Renovação Carismática Católica; movimentos de vida comunitária; a Nova Era. Enfim, ligadas aos novos movimentos, encontram-se religiões individuais e privadas, construídas a partir dos ideais da modernidade e da ecologia. Acrescenta-se a todo este quadro religioso aquilo que Tillich chamou de as “quase-religiões”: religiões humanistas do progresso, da liberdade e da igualdade.

Palavras-chave: contexto pós-industrial; pluralidade das religiões; sentidos sociológico, filosófico e teológico das religiões.

Abstract

What place and what role can religions have in the postindustrial context? Is religious plurality an evil to be eliminated? Is it a negative, sinful reality contrary to God's will? Should it be attributed to the power of the devil, being made up of polytheism, idolatry and immoral practices? What is the sociological, philosophical and theological meaning or meanings of religions today? Although there are many disagreement among analysts of our time regarding the place religion should occupy in this new societal context, there is approval by many interpreters: the claim that religion is an indispensable element of postindustrial societies. Religion is space of articulation of the meaning of life; and is able to perform functions in individual and social life. The plurality of religions is therefore a fact phenomenon. Alongside the major religions, the new religious movements float: evangelical movements; Catholic Charismatic Renovation; community life movements; Finally, linked to the new movements are individual and private religions, religions built on the ideals of modernity and ecology. Add to this whole religious framework what Tillich called the "quasi-religions": humanistic religions of progress, freedom, and equality.

Keywords: Post-industrial context; plurality of religions; sociological; philosophical and theological sense of religions.

Artigo submetido em 14 de janeiro de 2019 e aprovado em 16 de agosto de 2019.

* Doutor em Teologia Sistemática pela FAJE. País de origem: Moçambique. E-mail: josarvicente@yahoo.com.br

Introdução

O contexto em que se põe hoje a reflexão sobre a religião é marcado por uma nova revolução tecnológica nos âmbitos da informação, dos transportes e das comunicações que gestou um novo modelo de acumulação e de regulação do capital: a globalização ou mundialização. O fenômeno da globalização constitui o pano de fundo que hoje marca e transforma a vida dos povos, suas instituições e seus modelos culturais. A globalização foi viabilizada, entre outros fatores, pelo progresso tecnológico das últimas décadas e pela revolução dos meios de comunicação. Sendo assim, pode-se afirmar que nos encontramos na passagem da era moderna, industrializada, para a era da informação. Estaríamos, portanto, passando de sociedades industriais para sociedades pós-industriais, de sociedades da informação. Por isso, as sociedades atuais são chamadas de sociedades midiáticas, sociedades eletrônicas, das imagens, do espetáculo.

Neste artigo, queremos refletir sobre o lugar e a função da religião nesse novo contexto pós-industrial. Para isso:

- no primeiro tópico, refletiremos sobre as principais características das sociedades pós-industriais;
- num segundo momento, apresentaremos o fato da pluralidade das religiões e dos movimentos religiosos;
- finalmente, na última parte, iremos analisar o fenômeno religioso a partir das lentes da sociologia, filosofia e teologia.

1 As características das sociedades pós-industriais

Antes de apresentar as principais características das sociedades pós-industriais, faz-se necessário refletir sobre as grandes marcas da sociedade industrial ou moderna.

A partir do século XVIII, na Europa surge uma inovação na forma de produção de mercadorias: as máquinas. Trata-se da Revolução industrial.

De fato, as inovações técnicas ligadas à produção ocorreram em velocidade espantosa. O vapor foi a primeira forma de geração de energia a colocar as máquinas em movimento. A máquina a vapor rapidamente passou a ser empregada em outros setores como a metalurgia e a extração de minérios. Depois, no século XIX, a máquina de vapor passa a ser a força motriz de barcos e ferrovias. Outro setor com crescimento expressivo graças à máquina a vapor foi o das comunicações, porque as gráficas de livros, jornais e revistas passaram a produzir mais e difundir com maior rapidez a informação, elemento essencial para o desenvolvimento tecnológico.

A partir de 1850, a Revolução industrial entra em sua grande fase. O modelo industrial, que teve seu início na Inglaterra, se espalha pela Europa, atinge os Estados Unidos e o Japão.

Tecnologicamente, há um aprimoramento e aperfeiçoamento das invenções observadas na primeira fase. Surge a indústria química. O aço substitui o ferro. A eletricidade e o petróleo substituem o vapor como fontes energéticas. Surgem aviões e os automóveis movidos com motor à explosão.

No campo das ciências, o saber da sociedade industrial se distingue do saber da tradição. Nesta, o saber é entendido como apresentação da constituição ontológica das coisas, isto é, como articulação da sua verdade, respondendo às questões por sua essência, seu significado e seu valor (OLIVEIRA, 2013, p. 17). Esse saber tem um fim em si mesmo, justifica-se a partir de si mesmo, é, portanto, nesse sentido um saber autárquico e, por isso, capaz de conceder ao ser humano uma vida livre, soberana, plena de sentido.

Ao contrário, na sociedade industrial, o saber é instrumental. Há uma nova concepção do saber. A característica típica da modernidade consiste em desprender o espírito, a consciência. Surge, portanto, um abismo entre o ser humano e o

mundo, o espírito e a realidade, a sociedade e a natureza, entre sujeito e objeto, de tal modo que a subjetividade emerge como a instância de determinação do sentido de toda e qualquer realidade que, então, é compreendida como objeto (OLIVEIRA, 2013, p. 18).

Agora, o objetivo é possibilitar o domínio da subjetividade sobre o outro de si, os objetos. A razão é a razão que se pergunta sobre como o mundo se comporta, como ele funciona. A razão tende a se identificar com a razão científica. Na modernidade, “o saber adquire caráter eminentemente instrumental, operatório: ele não tem sentido em si mesmo, existe em junção do processo de imposição do sujeito sobre o mundo, de controle e de subjugação da natureza” (OLIVEIRA, 2013, p. 18).

Compreende-se a partir da citação tratar-se de um saber estruturalmente tecnológico, isto é, orientado para a expressão do comportamento regular do mundo para tornar possível a dominação do mundo dos objetos. Dessa forma, o conhecimento científico era considerado o único saber válido e rigoroso.

Portanto, a sociedade industrial, em sua racionalidade científica centralizadora, guiou-se pelo saber especulativo, quantificando o viver humano pelo mito do progresso e da evolução. Isso foi viabilizado pela produção técnica e sua lógica instrumental de eficiência mensurável. As dimensões intersubjetivas do ser humano foram reprimidas.

A mentalidade industrial com sua utopia racionalista, pragmática e totalitária, quis substituir a religião; criticou as tradições. A religião foi rechaçada das esferas sociais e relegada a morrer no obscurantismo da vida privada. Para muitos sociólogos clássicos, tais como, Comte, Weber e Marx, a religião tinha atingido seu ápice na era pré-moderna e não poderia ser uma instituição performativa para o mundo moderno, industrial (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 23).

De posse disto, trata-se agora de apresentar em linhas gerais, as principais características das sociedades pós-industriais.

Os estudiosos localizam o início das sociedades pós-industriais ou contemporâneas na segunda metade do século XX. As sociedades pós-industriais trazem profundas mudanças no mundo pós-guerra e na época guerra-fria entre as potências socialistas (Bloco soviético) e os capitalistas (Consenso de Washington). Elas ultrapassam a era industrial gerada pelo capitalismo na virada do século XIX (FERRARI, 2007, p. 32).

1.1 O saber holístico

A sociedade pós-industrial busca resgatar o valor do ser humano, entendendo o indivíduo como ser de complexidades pessoais, portador de desejos: à liberdade e ao prazer, à dimensão do imaginário e do inconsciente, o sentido do estético e do místico no viver. Portanto, a sociedade pós-industrial busca uma visão holística do ser humano e do cosmo, uma compreensão integrada do particular com o universal. Procura-se também integrar o passado com sua tradição, o presente e sua pluralidade e o futuro como projeto consequente (FERRARI, 2007, p. 32). De fato, na sociedade pós-industrial há uma nova compreensão da *totalidade do real*. É a compreensão hegemônica do todo da realidade; da realidade como um todo. Saber na sociedade pós-industrial significa pensar algo no horizonte da totalidade (OLIVEIRA, 2013, p. 26).

Essa reviravolta provoca uma nova compreensão do universo. Este passa a ser visto como uma rede cósmica e dinâmica, um todo em evolução e expansão, ou seja, como um conjunto complexo de entidades que se influenciam mutuamente. O pertencimento de tudo a um todo maior é a ótica da sociedade pós-industrial. As partes do universo são inter-relacionadas, interdependentes, entrelaçadas e complementares. Assim, a imagem do universo estático, estacionário, onde nada se move, foi substituída pela de um universo dinâmico e em permanente evolução (OLIVEIRA, 2013, p. 39).

Numa palavra, a nova imagem do cosmos, da matéria, da vida, do saber é a interconexão permanente. Todos nós somos parceiros na dança cósmica. O nosso universo se mostra como uma enorme teia de relações entre as várias partes de um todo unificado. As partes do universo devem ser entendidas não como entidades isoladas, mas em suas inter-relações, pois todas formam um todo, um único ser, complexo, diverso, contraditório e dinâmico. Assim, para a ciência contemporânea o universo é uma totalidade feita de diversidades organicamente interligadas.

A tese fundamental, na sociedade pós-industrial, é que há uma unidade fundamental de todo o saber humano que se radica na forma comum de abordagem dos fenômenos.

1.2 Globalização

A sociedade pós-industrial impulsionada pelo capitalismo e meios de comunicação força o rompimento das fronteiras dos países em diversos campos: econômico, político, cultural. Trata-se do processo de globalização. É difícil encontrar o caminho para definir de forma unívoca o conceito de globalização. O conceito em si resulta polivalente e, com frequência, ambivalente pelos muitos significados que nele se ocultam (ORO; STEIL, 1997, p. 25).

Uma primeira compreensão defende a natureza fundamentalmente econômica do processo de globalização. Immanuel Wallerstein criou e desenvolveu o conceito de sistema mundial e afirma ser o capitalismo o motor da globalização. Para ele, o modo capitalista de produção se globalizou. Para Renato, a globalização significa basicamente “produção, distribuição e consumo de bens e serviços, organizados a partir de uma estratégia mundial e voltada para o mercado mundial”. (RENATO *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 18).

Uma segunda compreensão destaca os fatores políticos da globalização. John W. Meyer mostrou que fatores como normas de racionalização e progresso nas estruturas formais dos estados, ou seja, a questão do poder político desempenha um papel decisivo no processo. Na mesma linha, encontra-se James

Rosenau. Para ele, ao lado dos estados nacionais, encontram-se organizações, problemas, eventos, comunidades e estruturas transnacionais com grande força política e simbólica de mobilização.

Uma terceira linha de interpretação enfatiza os fatores culturais. Para Malcom Waters, a globalização é um fenômeno primordialmente cultural. Ela seria um processo que impele o desenvolvimento inflacionado dos sistemas culturais acima de todos os outros (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 19). A globalização cultural tem a ver com a internacionalização do mercado cultural de massa e o surgimento de uma “cultura internacional popular”. A globalização atinge, portanto, não apenas as relações econômicas, políticas e sociais, mas o próprio âmbito da intimidade, da identidade e da autoimagem das pessoas.

Para que a globalização acontecesse foi decisiva a tremenda expansão da mídia, a concentração de empresas e capitais atuantes no campo da indústria cultural em termos mundiais, constituindo o que se chamou “sistema midiático-cultural”. Segundo Oliveira, o sistema de globalização foi viabilizado, entre outros fatores, pelo progresso tecnológico das últimas décadas e pela revolução dos meios de comunicação, que transpôs as divisas do tempo e do espaço, tornando a comunicação mundial instantânea e gerando uma internacionalização do mercado cultural de massa (OLIVEIRA, 2013, p. 8).

Portanto, com a revolução dos meios de comunicação, a globalização atingiu todo o planeta a difusão não só de imagens e sons, mas de capitais, de tecnologia, de ordens de bolsas e transações, informações, etc. Por isso, muitos analistas asseguram que nos encontramos na passagem da era moderna, industrializada, para a era da informação, da revolução genética e das novas experiências espaço-temporais. Hoje, nos encontramos nas sociedades da informação, da “revolução comunicativa”. As nossas sociedades são, por isso, chamadas sociedades midiáticas, sociedades eletrônicas, da informação, das imagens, do espetáculo. A grande novidade aqui é a possibilidade de transmissão dos conteúdos simbólicos a sujeitos distantes no espaço e no tempo.

Pergunta-se: que lugar podem ter as religiões nesse contexto pós-industrial: globalizado e da revolução comunicativa? Há muitas divergências entre os analistas de nosso tempo na interpretação do fenômeno religioso. Podemos assim dizer que existem pelo menos quatro posições básicas do lugar da religião nas sociedades pós-industriais.

1.3 O fim da religião

É a posição que afirma ser a cultura da sociedade globalizada progressivamente secular, dominada pela racionalidade tecnológica e pragmática, o que levará à inevitável dissolução da religião. Segundo essa posição, o lugar da religião na sociedade pós-industrial está ameaçado. Wallerstein e Reginaldo Prandi assim pensam: “Quando se invoca Deus, o gesto é meramente parte de uma etiqueta, não é uma interpelação de cuja resposta possamos depender [...]. Onde o homem tudo pode, Deus é inútil.” (WALLERSTEIN; REGINALDO *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 25).

Podemos ainda citar na mesma linha de pensamento o pensador francês Marcel Gauchet que defende um “absoluto terrestre” e para quem a religião pertence estruturalmente ao passado, às sociedades tradicionais (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 25). As religiões, portanto, estariam com os dias contados numa sociedade pós-industrial.

Por sua vez, o filósofo e ex-ministro da Educação da França, Luc Ferry, afirma a dissolução da religião no mundo moderno. No entanto, sugere um humanismo radical, ateu e não materialista. Afirma que mesmo depois do fim histórico da religião permanecerá a questão humana. Na mesma linha, se encontra a contribuição de Marià Corbi. Para este, todas as grandes religiões do mundo, com seus ritos, mitos e sistemas de crença, ajudaram a estruturar as sociedades agrárias e tradicionais, mas não têm mais nenhuma função numa sociedade pós-industrial, baseada no conhecimento e na contínua transformação interna (MOREIRA, OLIVEIRA, 2008, p. 26).

1.4 A transformação da religião

Os autores dessa teoria afirmam que a religião não está no fim, mas está sendo substituída ou transformada. Tais autores propõem que a religião subsiste na sociedade atual como uma categoria sociocultural e que ela assumiu as funções tanto de uma moralidade de identidade coletiva no nível societal como uma forma de consumo no nível dos indivíduos. Bem diz Prandi: “a religião é uma expressão importante de identidade individualizada, de fruição de sentimentos pessoais, de gosto e prazer. Pode ser consumida pela satisfação que é capaz de proporcionar aos indivíduos” (PRANDI *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 26).

Portanto, a religião permanece como inspiração cultural, talvez a maior fonte de valores e quadros de referência que entram na construção das identidades e da percepção das unidades no campo da interação global. No passado, nas sociedades agrárias, a religião ajudou a modelar um sistema de lealdades e identidades, mas nas sociedades pós-industriais a religião está mais complexa e competitiva.

Diria Robertson que a religião continua sua persistência como fonte de inspiração cultural e axiológica (ROBERTSON *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 26). Por sua vez, a socióloga Danièle Hervieu-Léger afirma que é preciso atentar para as “modalidades de ativação, reativação, invenção ou reinvenção de um imaginário religioso da continuidade nas nossas sociedades ditas supermodernas” (HERVIEU-LÉGER *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 27). Segundo ela, as sociedades pós-industriais se encontram na época “das onipresentes bricolagens religiosas” e da “perda da religião”. As religiões enquanto instituições “acabaram”, mas o religioso está em movimento. As religiões tendem a se apresentar como uma matéria-prima simbólica, que pode dar lugar a reaproveitamentos diversos, segundo o interesse dos grupos que a exploram.

1.5 A posição de Peter Beyer

Peter Beyer é um sociólogo canadense. Para ele, é impossível prever o futuro da religião. Não se pode dizer se a religião vai se manter, transformar-se ou desaparecer. Para Beyer, torna-se difícil afirmar que a religião vai subsistir apenas como fonte cultural e não como sistema societal, pois isso dependerá como ela vai conseguir afirmar sua visibilidade e sua influência na sociedade. Ela terá chances se conseguir produzir símbolos e práticas de identificação, se conseguir mobilizar as massas e afirmar uma interpretação própria que tenha plausibilidade social. Bem diz Bayer, “modernidade e globalização não resultam no desaparecimento da religião, seja em termos de importância para conduzir a vida social ou em termos de visibilidade na paisagem social” (BAYER *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 27).

Nas palavras de Bayer, compreende-se que as religiões podem estar cumprindo funções ou ocupando lugares diferentes na Europa, América Latina, África ou Ásia, conforme sua inserção ou adaptação aos contextos sociais.

1.6 Continuidade da religião

Alguns autores afirmam a continuidade da religião na sociedade pós-industrial. Para Robertson a religião é a maior fonte de referências para a construção das identidades, e uma questão fundamental para os indivíduos e outras camadas afetadas pelo relativismo (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 24). Para Jhon W. Meyer afirma a continuidade da religião. Emerson Giumbelli diz: “parecemos estar longe do horizonte que se associava ao modelo consolidada modernidade, o horizonte do fim da religião. Se muito se pode discutir acerca do estatuto e do significado do religioso atual, é difícil negar que a atualidade está repleta de religião” (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 24).

Clifford Geertz é partidário da posição de continuidade da religião. Na sociedade pós-industrial a religião continua sendo um fator social importante. A indiferença religiosa não é o padrão dominante na sociedade pós-industrial. Portanto, assiste-se hoje uma revitalização da religião.

Mark Taylor vê a era pós-industrial como uma nova época de regeneração religiosa. Diz: “a religião não vai desaparecer e, provavelmente, vai se tornar ainda mais poderosa nas próximas décadas”, mesmo se o tipo de religião que se afirma é perigoso e volátil (TAYLOR *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 25).

Portanto, a sociedade pós-industrial não pôs fim à religião. As religiões estão em alta, florescem em todo mundo. De todo modo, parece ser consenso que a persistência religiosa significa que a pós-modernidade não conseguiu acabar com questões religiosas.

2 O florescimento da religião na sociedade pós-industrial

2.1 A pluralidade das religiões no mundo

A pluralidade das religiões, na verdade, não é fenômeno novo na história da humanidade. Ao longo dos últimos milênios, as religiões ditas primitivas foram florescendo e as grandes religiões se desenvolviam.

Porém, a pluralidade das religiões tinha uma característica peculiar: antes de 1492, as religiões estavam ligadas às raças, à cultura, à geografia e, até, à decisão dos governantes. Basta lembrar que o Hinduísmo floresceu na Índia, o Budismo difundiu-se em todo o Extremo Oriente; o Islamismo desenvolveu-se no Oriente Próximo, no Oriente Médio e no norte da África; o Cristianismo, no Ocidente e no Oriente Médio; o Judaísmo no Oriente Médio; o Xintoísmo no Japão, o Confucionismo e o Taoísmo na China, as religiões naturais e as indígenas quase por toda a parte (BALASURIYA, 2006, p. 20). Portanto, as religiões estavam, geralmente, confinadas no interior de áreas geográficas e culturais precisas e às suas pátrias de origem no continente.

Após 1492 e, sobretudo, com fenômeno da globalização, houve uma mudança bem significativa na distribuição mundial da população segundo as religiões. Hoje, a pluralidade das religiões constitui um dado histórico; apresenta-se com uma nova aparência; ela é intracultural e se desenvolve no interior de um mesmo espaço geopolítico.

Atualmente, a grande maioria (85%) da população mundial tem religião. A terça parte da população é cristã, com um crescimento de 1,4%. A quinta parte da população mundial é muçulmana, com uma taxa de crescimento maior de 2,1%.

O Islã é a religião que mais cresce no mundo, com mais de um bilhão de crentes e não cessa de conquistar novos territórios. Cresce principalmente no Ocidente. Em vários países da Europa, o Islamismo já é a segunda religião. Na Europa fala-se de um islã-europeu que conta com mais de 15 milhões de membros, sem se falar do Budismo e do Hinduísmo. Na Alemanha encontram-se 3 milhões de muçulmanos e 100.000 de judeus; na França os muçulmanos são 4 milhões, na Inglaterra 3 milhões (KUSCHEL, 2004, p. 78).

Nos Estados Unidos da América, existem 8 milhões de seguidores; o Budismo é a religião emergente. Encontram-se templos em todas as grandes cidades do país.

No Brasil, observa-se uma diversidade religiosa: 1) As religiões dos Índios sobreviventes; 2) Os catolicismos: *Oficial* (da hierarquia, da rotina, da ordem); *Popular* (devocional, emocional que abrange a maioria dos pobres, com profunda vivência da fé); *Grupos secularizados* sem inspiração religiosa, formadores de opinião pelos meios de comunicação social: apresentam uma visão da vida sem os valores da religião; *Cristãos comprometidos*, que harmonizam sua vida com as exigências da fé; *Os marginalizados e excluídos* da sociedade, que a Igreja atinge parcialmente (crianças da rua, encarcerados, as prostitutas...); 3) Os evangélicos; 4) as religiões mediúnicas: espiritismo e religiões afro-brasileiras; 5) as religiões de minorias étnicas: religiões orientais, Catolicismo russo-Ortodoxo, Islamismo, Judaísmo, Budismo; 6) neopaganismo: práticas de magia, “ocultismo” e

“gnosticismo”...; 7) neocristianismo: são novas formas de viver o cristianismo; 8) práticas para-religiões: teosofia, antroposofia, maçonaria, magia, adivinhação..

O mundo religioso fragmenta-se, não somente por divisões internas, mas também pelo surgimento e proliferação surpreendente de novas religiões. Com isso, na atualidade, calcula-se que existem umas 10.000 religiões diferentes (KUSCHEL, 2004, p. 47).

O século XXI aparece não como o século que poderia trazer o fim da religião, mas como um século caracterizado por um vigoroso renascimento do interesse religioso. As religiões se registram no mesmo espaço público e aparecem em todos os lados.

A questão da pluralidade das religiões é uma realidade do mundo de hoje que se encontra assaltado tanto das antigas e tradicionais, das grandes e pequenas religiões. Como conceito, pode-se dizer que, hoje, em termos fenomenológicos, o termo “pluralidade das religiões” refere-se ao fato de que a história das religiões mostra uma pluralidade de orientações e variações dentro do mesmo espaço público. Significa uma situação na sociedade onde existe uma pluralidade de orientações religiosas, numa situação de coexistência ou de competição. “Designa simplesmente a situação em que uma variedade de perspectivas e de práticas religiosas coexistem na tolerância. É o elemento da tolerância que distingue o pluralismo da simples coexistência de diferentes crenças e práticas” (BERGERON, 2009, p. 96).

Na atualidade, as religiões definem-se como sistemas, organizações, corpo social. Suas funções consistem em constituir os ritos, os símbolos, as práticas, as celebrações, tradições, mitos, artes (LIBANIO, 2002, p. 87). Bem dizem Hans Küng e Moltmann: as religiões “são a realização sócio individual de uma relação do homem com algo que o transcende e a seu mundo, ou que abrange todo o mundo que se desdobra dentro de uma tradição e uma comunidade” (KÜNG; MOLTSMANN, 1986, p. 3). A preocupação máxima das religiões é a transcendência, isto é, possibilitar o encontro com o divino: (Deus, espíritos, Anjos, Nirvana,

Shunyatâ, Tao). São como pontes entre as pessoas e o divino. A tradição e a comunidade são as duas grandes dimensões das religiões. Através da tradição cria-se uma identificação com a comunidade ou grupo; a tradição incorpora os crentes a uma comunidade e separa-os dos que não fazem parte dela. Em síntese, pode-se dizer que as religiões são sistemas de coordenadas, padrão básico sócio-individual, uma visão, um posicionamento, modo de vida dentro da fé.

Além desse dado histórico da pluralidade de religiões, hoje também, verifica-se a explosão de religiosidade. Denomina-se por religiosidade a dimensão subjetiva, antropológica e existencial da pessoa. Está ligada às necessidades afetivas pessoais, às aspirações, às emoções, às sensações e às inclinações para o mistério (LIBANIO, 2002, p. 91-92).

Nesta ordem de idéias, a religiosidade aparece, na pós-modernidade, não mais institucionalizada, não mais ligada com doutrinas, com religião, mas plural e multiforme. É uma religiosidade difusa que se regula não a partir de uma proposta objetiva, mas a partir de necessidades subjetivas. Há uma onda de religiosidades vagas, tais como: o Psicodelismo; o Gnosticismo; o “Holismo” místico-ecológico; a busca da meditação, da contemplação, do equilíbrio consigo mesmo, com a natureza e com o cosmos; compromisso libertador (religiosidade do engajamento e de luta) (LIBANIO, 2002, p. 229-230).

2.2 Fatores ou causas do florescimento das religiões

A pluralidade das religiões no contexto atual foi provocada por diversas causas. No seu livro *a religião no início do milênio*, J.B. Libânio menciona cinco causas estruturais.

a) Causas estruturais econômicas e políticas

Na opinião de Libânio, o capitalismo e o socialismo, dois sistemas econômico-políticos, criaram seus universos ideológicos que cumprem a missão para-religiosa (LIBANIO, 2002, p. 47). O marxismo, de um lado, assumiu uma

atitude de rejeição e condenação da religião e ocupava, no interior das pessoas, o espaço do sagrado ou recalcava para o inconsciente essa dimensão religiosa. Ele se apresentou como verdadeiro “mito escatológico” com a promessa de criar a “sociedade sem classes”: função redentora. E do outro lado, o capitalismo vinculou-se mais facilmente à religião.

Com a queda do socialismo, o fenômeno religioso reconfigurou-se. Ocupou o vazio deixado pela “religião secular” do marxismo. A tolerância religiosa eclode virulentamente; explode a sede de um imaginário religioso.

b) Causas estruturais cultural-filosóficas

Nos inícios do século VI a. C, o *logos* (a razão) ocidental assume uma função crítica em relação com o mito. A partir do século XVII, a razão reclama para si papel de absoluta autonomia. Ela intitula-se “iluminadora” para desfazer as obscuridades das tradições anteriores. Bem diz Libânio: “ela postula uma posição de autonomia diante das tradições, da natureza, dos Estados absolutistas, das Igrejas, dos dogmas, das doutrinas impostas, do monopólio da interpretação [...]” (LIBANIO, 2002, p. 59-60). No campo da política, substituíra o lugar da religião na configuração da sociedade. No campo religioso, a razão iluminista pretendeu desmontar o mistério.

Essa exacerbação da razão iluminista, instrumental, provoca o movimento oposto da sua rejeição. Daí surge a “explosão das emoções, da afetividade, da busca de experiências existenciais, de gozo da realidade e do presente, da harmonia, da intuição, de razão frutiva e comunitária” (LIBANIO, 2002, p. 61). Além disso, a debilidade da razão iluminista manifesta-se na sua incapacidade de abarcar todo conhecimento. Este se especifica ao extremo.

c) Causas estruturais religiosas

A religião oficial, como instituição, perde sua posição de superioridade. Ela não conseguiu responder às mudanças rápidas e profundas da sociedade. A

sociedade fragmenta-se, torna-se complexa. Há uma influência predominante dos fatores sociais sobre a religião. Verifica-se a secularização. Diz Libânio, “esta [secularização] impôs o reino da razão onde as religiões provocavam a discórdia, a guerra. [...] a secularização, ao atingir o papel social da religião, modificou-lhe a presença na sociedade. Provocou-lhe a interiorização, a subjetivação e, por isso mesmo, a multiplicação de suas formas [...]” (LIBÂNIO, 2002, p. 64-65).

Nos países de alta cultura tecnocientífica e em classes ilustradas, de modo sem precedente, brota o lado mágico religioso e não tanto a religião como instituição e moralizadora. Portanto, a secularização estimulou e estimula a inovação religiosa, provoca a formação de novas instituições religiosas. Sempre estão aparecendo novas religiões nas sociedades. Para Libânio, “a secularização, isto é, o enfraquecimento das organizações de muitas Igrejas maiores, propicia inovação religiosa. O futuro não será um tempo sem religião, mas de novas religiões” (LIBÂNIO, 2002, p. 76).

d) Causas psicológicas

De acordo com a psicologia profunda, no ser humano (no coração humano) permanecem “zonas arcaicas” religiosas. Nos momentos de crise há uma emergência de arquétipos religiosos. Segundo Libânio, “pessoas afastadas de práticas religiosas, em dado momento, ameaçadas por alguma doença, ou pela proximidade da morte, ou por alguma angústia maior, vêm brotar dentro de si reminiscências religiosas antigas” (LIBÂNIO, 2002, p. 78).

e) Causas filosófico-teológicas

No que diz respeito às causas filosófico-teológicas, duas vertentes divergem radicalmente. A primeira vertente filosófico-teológica vê o ser humano um criador de sinais e símbolos para unir-se a uma realidade transcendente pelo fato de ser criado por Deus e chamado a uma comunhão de intimidade com Ele. Os principais representantes dessa vertente são M. Blondel e K. Rahner. Para M Blondel, no ser humano encontram-se sinais de abertura à Transcendência. K. Rahner, por sua vez,

elabora uma reflexão teológica que se fundamenta no “existencial sobrenatural”. Segundo esse termo, Deus cria e chama a sua criatura a uma comunhão de intimidade, de graça.

Para a segunda vertente, o ser humano é um ser simbólico e religioso. Ele mesmo cria os símbolos para ele consumi-los: Transcendência como pura projeção do ser humano (cf. LIBANIO, 2002, p. 80). O representante dessa vertente é L. Feuerbach.

As duas vertentes coincidem no seguinte ponto: o ser humano é um criador de religião. Bem diz Libânio: “e quanto mais a modernidade insistiu na imanência tanto mais forte é a explosão em busca da Transcendência num ser feito por ela e para ela” (LIBANIO, 2002, p. 83).

2.3 Características das religiões na sociedade pós-industrial

A globalização abriu a possibilidade para múltiplas escolhas e pertencimentos religiosos, rompendo com uma situação em que o pertencimento religioso estava dado de antemão e, de certo modo, inscrito na cultura. Assim, as grandes religiões vão perdendo o controle sobre os sentidos e os bens simbólicos que estão sendo produzidos pelos movimentos que emergem em seu interior.

A **primeira característica** da religião na sociedade pós-industrial é a da *privatização*. Esta característica foi definida por Oro como “a ação dos indivíduos no sentido de moldar a sua própria religião, apropriando-se de fragmentos e de elementos provenientes de diversos sistemas religiosos” (ORO *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 24). A possibilidade de organizar o universo de representações simbólicas, a partir de elementos provenientes de diferentes sistemas religiosos, se justifica por dois motivos: - de um lado pela diversificação do campo religioso; e, de outro, pela centralidade posta no indivíduo como sujeito autônomo capaz de escolher diante de uma gama de alternativas religiosas postas pelo seu caminho. Num mundo centrado sobre o indivíduo, a religiosidade se torna um elemento importante para compor a própria biografia. Ela se insere nesse esforço individual,

de caráter estético, para tecer a própria imagem. Tende a ser um fato privado, ligado à construção da identidade do indivíduo.

Diz Guimarães Rosa:

Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, empenho a certo; e aceito as preces de compadre em Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, medotista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles (ROSA *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 9).

Da citação, percebe-se que a diversidade religiosa é incorporada na experiência religiosa do indivíduo. Na sociedade pós-industrial aliada a diversidade religiosa assiste-se a cultura de mercado dos bens simbólicos que atinge o campo religioso. De fato, a globalização para além de aproximar sistemas religiosos distantes, produziu uma mercantilização do campo religioso. Na sociedade pós-industrial, as escolhas e as *bricolagens* religiosas parecem se dar a partir de uma visão secular do campo religioso, em que a ideia de consumo ou de mercado é determinante. É o indivíduo, em sua liberdade, que escolhe ante a imensa variedade de alternativas religiosas que se apresentam (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 9-10).

Uma **segunda característica** é o trânsito religioso. Este consiste no deslocamento dos fiéis por diversos espaços sagradas e/ou crenças religiosas e na prática de diferentes religiões. O trânsito religioso se dá tanto entre as religiões históricas e institucionalizadas quanto entre as novas religiões. Portanto, a sociedade pós-industrial passou a incluir além das religiões estruturadas, um grande número de sistemas de “religiões análogas ou metafóricas”, orientação espiritual, ecológica, terapêutica ou psicológica (MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 10).

Dessa feita, a lógica do funcionamento do campo religioso na sociedade pós-industrial é a inclusiva. Esta lógica inclusiva procura organizar a diversidade de crenças e sistemas religiosos em configurações pessoais a partir das biografias particulares dos indivíduos.

A **última característica** da religião na sociedade pós-industrial é sobre o *alargamento das suas fronteiras* para setores vistos como impermeáveis ao sagrado. Paul Heelas tem mostrado que, por exemplo, o meio empresarial e a área de formação de recursos humanos tem incorporado discursos e dinâmicas religiosas em suas estratégias de produção e de vendas (HEELAS *apud* MOREIRA; OLIVEIRA, 2008, p. 11). Também, os discursos e dinâmicas religiosas se fazem sentir na ciência, filosofia, ecologia, psicologia. Portanto, na sociedade pós-industrial tem se multiplicado os espaços ou instâncias que procuram preencher algumas funções da religião, como sua força coercitiva, sua capacidade integradora, sua produção de sentidos e sua demarcação de identidade.

2.4 A pluralidade dos novos movimentos religiosos

Ao lado das grandes religiões monoteístas e proféticas (Judaísmo, Islamismo e Cristianismo), das grandes religiões orientais (Hinduísmo, Budismo, Sufismo; Confucionismo, Taoísmo, Xintoísmo), e das religiões naturais (indígenas, afro-brasileiras, religião tradicional africana) flutuam os novos movimentos religiosos (movimentos evangélicos; Renovação Carismática Católica; Movimentos de vida comunitária; a Nova Era). Os novos movimentos apresentam-se como ressurgimento de religiões extintas ou de grupos desaparecidos tais como: druídicos, zoroastricos, masdeístas, gnósticos, ou de resíduos de religiões primitivas ameríndias, ou ainda como misturas de elementos das religiões orientais, da psicologia transpessoal, das terapias alternativas, das ciências e da ficção científicas (BERGERON, 2009, p. 9).

Enfim, ligadas aos novos movimentos, encontram-se religiões individuais e privadas, religiões construídas a partir dos ideais da modernidade e da ecologia. Acrescenta-se a todo este quadro religioso aquilo que Tillich chamou de as “quase religiões”: religiões humanistas do progresso, da liberdade e da igualdade.

2.4.1 Noção

Segundo Martelli, a origem dos movimentos religiosos situa-se a partir dos anos 70, nos EUA e no Centro das Sociedades urbanizadas, industriais e tecnicamente avançadas do Ocidente (MARTELLI, 1995, p. 339). Eles surgiram nas últimas décadas na esteira da agitação contra cultural desencadeada no pós-guerra, especialmente nos EUA (LIBANIO, 2002, p. 31). A respeito, Martelli assegura:

Especialmente nos Estados Unidos, mas também em outras sociedades pós-industriais da Europa ocidental, os anos 70 vêm a rápida difusão de uma multiplicidade de novas formas religiosas – sejam elas assimiláveis ao tipo ‘Igreja’ ou, mais freqüentemente, de caráter sectário –, que combinam, de vários modos, elementos da tradição judaico-cristã com outros provindos das religiões do Extremo Oriente. Trata-se da Igreja da unificação, fundada pelo Revmo. Moon, cujos seguidores são denominados “Moonies”; a Sociedade internacional para a Consciência de Krishna; a Cientologia; A Missão da luz divina; a Meditação transcendental; os Meninos de Deus/Família de amor; os NichirenSchoslu; a Fundação “Rajneesh, cujos seguidores são denominados os “laranjões”; e outros mais (MARTELLI, 1995, p. 338).

Como noção geral, podemos dizer que os movimentos religiosos não são Igreja, nem seita, nem denominação, nem culto; são grupos sem elementos organizativos, institucionais, dogmáticos e cúlticos (LIBANIO, 2002, p. 31). Segundo Martelli, eles constituem “comunidades” de comunicação cujos indivíduos podem gozar de benefícios intrínsecos e simbólicos da vida do grupo (MARTELLI, 1995, p. 341). Para ele, os novos movimentos religiosos são formas de adaptação à sociedade secularizada com tendência narcisista, capazes de oferecer aos sujeitos formas de segurança mais imediatas e atuais do que aqueles menos capazes do que estas, de fazer frente ao avanço da secularização (MARTELLI, 1995, p. 341).

2.4.2 Características

Várias são as características dos novos movimentos religiosos. Coleman (1983, p. 5) cita cinco:

- experiência extática *versus* razão técnica: privilegiam a experiência direta sobre o raciocínio abstrato;
- aceitação *versus* ativismo para solução de problemas: o “ser aqui e agora” sobre a realização orientada para o futuro;
- holismo *versus* discriminação analítica: a harmonia com a natureza e demais criaturas sobre a utilização delas;
- certeza intuitiva *versus* relativismo pluralista.

Os novos movimentos religiosos são consideravelmente heterogêneos. O que todos estes têm em comum é uma ênfase no fervor emocional e/ou experiência espiritual interior. Vale dizer, todos eles incluem a premissa de que se chega aos valores autênticos mediante experiências intrusas e não mediante pensamento ou análise racional. Diria Martelli que as características desses movimentos são a providência exótica, novos estilos de vida cultural, um nível de participação bem diferente daquele de uma tradicional Igreja cristã, uma liderança carismática, um grupo constituído, em grande parte, de jovens e provenientes, em medida proporcionalmente maior, das classes mais instruídas e de setores da média burguesia, elevado peso social; operatividade em escala internacional, emergência dos mesmos nos últimos 15 anos (MARTELLI, 1995, p. 339). Os movimentos religiosos propagam idéias e práticas esotéricas ou mais especializadas do que aquelas das instituições tradicionais. Participação dos leigos nas atividades. Exortam seus membros para que traduzam sua espiritualidade na prática, no agir cotidiano (MARTELLI, 1995, p. 349).

2.4.3 Causas do despertar religioso

Várias são também as causas do despertar religioso. Entre elas, podemos citar as seguintes:

- rápido crescimento de movimentos evangélicos, fundamentalistas e pentecostais, seja nas Igrejas estabelecidas seja como novas seitas.
- crescimento da popularidade de religiões orientais (hinduísmos, budismo, sufismo).
- difusão de movimentos quase-religiosas de “Potencialidade Humana” (Cientologia, Arica).
- surgimento de diversas seitas ou “cultos” autoritários
- processo de secularização.

Os movimentos [religiosos] indicam até que ponto a religião perdeu influência sobre a sociedade moderna. Os cultos atuais reduzem a religião a um exótico artigo de consumo. Os que buscam identidade saem como que a ‘comprar’ místicas espirituais exóticas e atraentemente embaladas, num crescente ‘supermercado espiritual’. Mas sua escolha de consumo religioso não tem nenhuma consequência concreta no tocante a outras instituições, estruturas políticas de poder, coerções e controles tecnológicos (ANTHONY; ROBBINS; SCHWARTZ, 1997, p. 12).

- narcisismo: autofixação. De acordo com Anthony, Robbins e Schwartz, os supostos autorrealizadores de hoje estão totalmente preocupados com o cuidado acerca da consciência interior, excluindo os cuidados pelo bem-estar dos outros e pela transformação social;

- declínio da “religião civil”. Quer dizer, o declínio da religião civil implica uma erosão de crenças religiosas e ideológicas amplamente partilhadas que haviam unido os setores privado e público.

Numa palavra, Martelli afirma que

são diferentes as interpretações sociológicas colocadas para explicar o surgimento e a difusão dos novos movimentos religiosos nas sociedades industriais avançadas, americanas e européias. Alguns, retomando a perspectiva durkheimiana, sublinham as funções integradoras exercidas pelos movimentos religiosos, as vezes evidenciando a imagem holística do mundo que ele propõem. Outros, adotando a perspectiva interpretativa de Bellah, sustentam que os novos movimentos religiosos preenchem os vazios abertos pela crise da *civil religion* dos EUA. Uma terceira perspectiva interpretativa é oferecida pela teoria da desprivatização relativa, segundo a qual as necessidades não-satisfeitas pela decadência da religião institucionalizada seriam preenchidas pelas seitas e pelos cultos (MARTELLI, 1995, p. 353).

2.4.5 Motivação

As motivações são diversas: - a procura de experiência intensa do eu e do Sagrado transformador; - de uma comunidade de apoio; - da força da experiência religiosa pessoal, autêntico carisma dos chefes religiosos e a solidariedade de outros devotos.

Portanto, os movimentos religiosos são lugares de proteção e segurança. Diz Martelli:

A sociedade internacional para a Consciência de Krishna, a Missão da luz divina e os Meninos de Deus/Família de amor oferecem um lugar seguro, física e intelectualmente, onde os membros iniciados podem sentir-se protegidos e separar-se do mundo [refúgio]. A Igreja da unificação, a Cientologia e a Synanon oferecem um ensinamento específico sobre a possibilidade de realizar melhoras radicais para sustentar as atuais socioculturais em crise [a reforma]; a Meditação transcendental, os Erhard Seminars Training e a Fundação “Rajneesh” fornecem um serviço de sustentação psicológica para seus adeptos, libertando-os de condições consideradas obstáculos para a completa realização de seu potencial humano [libertação]. (MARTELLI, 1995, p. 345-346).

2.4.6 Tipologias diversas segundo alguns autores

Martelli classifica os movimentos religiosos em dois tipos: - Movimentos religiosos surgidos no terceiro mundo. São de caráter messiânico; são a reação ao expansionismo colonial e neocolonial dos países do ocidente; portadores de novas formas de ética social; - Movimentos religiosos difundidos nas sociedades ocidentais e nos EUA. São de caráter soteriológico e gnóstico: “a salvação é

conseguida mediante um conhecimento especial, freqüentemente secreto, de origem mística, que visa à libertação das potencialidades do eu” (MARTELLI, 1995, p. 240-341).

D. Hervieu-Léger classifica em seis tipos:- movimentos evangélicos;- fundamentalistas;- pentecostais fervorosos, tanto no seio da Igreja Católica e protestante quanto sob a forma de novas seitas; - religiões orientais (hinduísmo, budismo, sufismo); - grupos e movimentos orientados para a valorização do “potencial humano” (cientologia, meditação transcendental); - seitas ou cultos autoritários, centrados freqüentemente na pessoa de um carismático (LIBANIO, 2002, p. 31).

T. Robbein e D. Anthony mencionam dois tipos:- movimentos dualistas: acentuam o aspecto de protesto contra a modernidade e relativista e;- movimentos monistas: entram na onda pós-moderna de uma consciência universal (LIBANIO, 2002, p. 32).

Para R. Wallis existem três tipos:- Movimentos que se acomodam ao mundo, mas rejeitam o formalismo das instituições religiosas; - Movimentos que rejeitam o mundo, condenando a sociedade e seus valores; - Movimentos que assumem as realidades mundanas, tornando os indivíduos mais capazes de desbloquear seu potencial psíquico, mental e espiritual (LIBANIO, 2002, p. 32).

J. Martin Velasco também classifica três tipos:- Movimento que surge das religiões autóctones do terceiro mundo: manifesta reação à cultura e a religião dos colonizadores; - Movimentos de renovação no interior das grandes tradições religiosas; - Movimentos que surgem de raízes filosófico-religiosas: gnósticas, esotéricas, ocultistas (LIBANIO, 2002, p. 32).

Diz Libânio:

Num esforço sintético, com o risco de generalizações rápidas, distinguem-se em quase todos eles um conjunto de características. Respondem as novas necessidades da atual situação, o que as instituições religiosas não fazem. Mantêm consciência aguda nos membros da situação de indignação por causa da marginalização social, solidão, falta de comunicação, enfermidade, carência de horizonte para a vida. Apresentam oferta de salvação presente de forma renovada ao indivíduo concreto, devolvendo-lhe cura, alegria, segurança, companhia, entusiasmo. Sua qualidade religiosa é garantida pela verdadeira busca de salvação e a referência a um mais-além do humano como fonte única de salvação. Buscam contacto com o outro mundo pela via da experiência de si ou transmitida por outros. A comunidade aconchegante ocupa lugar central com ou sem a presença de líder carismático (LIBANIO, 2002, p. 32-33).

Todas essas religiões e todos os novos movimentos se acotovelam num mesmo espaço público, influenciam-se e se transformam nesse contato. Eles estão em permanente contato. Hoje, os cristãos, os hindus, os judeus, os muçulmanos, os hinduístas, os confucionistas, os xintoístas, os taoístas, os espíritas, os ateus, entre outros, convivem todos no mesmo espaço público.

3 O sentido sociológico-filosófico-teológico da religião

A pluralidade das religiões é, hoje, na sociedade pós-industrial, um fenômeno de fato. As questões que se colocam, aqui, são as seguintes: a pluralidadedereligiosa constitui um mal a ser eliminado; é uma realidade negativa, pecaminosa, contrária a vontade de Deus? Ela deve ser atribuída ao poder do demônio, sendo feita de politeísmo, de idolatria e de práticas imorais? Qual é o sentido ou o significado sociológico, filosófico e teológico das religiões, hoje?

3.1 Análise sociológica

É inegável que o surto religioso nas sociedades pós-industriais é um fenômeno complexo e constitui, por isso, um estímulo forte para as interpretações sociológicas. Uma das mais provocadoras é a da socióloga francesa Hervieu-Léger. Para ela, a modernidade pode nos ajudar a entender a explosão religiosa de nossos dias. A modernidade, de um lado, enquanto processo histórico dissolve a religião, mas, de outro lado, constitui uma utopia. Por isso, a modernidade é um paradoxo:

por um lado, ela que se anunciava como arreligiosa, na década de 1970, por outro lado, é uma nebulosa de crenças (OLIVEIRA, 2013, p. 118).

As religiões são como reservatórios inesgotáveis de significações utópicas. A autora em questão interpreta a pluralidade das religiões na pós-modernidade como a passagem da religião perdida para o “religioso por todas as partes”, uma vez que a religião volta com força à cena política no cerne das sociedades ocidentais. As religiões, sobretudo nas sociedades urbanizadas industrializadas, tornam-se as grandes mediações para o ajustamento e integração social dos indivíduos das classes pobres e marginalizadas, de origem rural, na medida em que recria, no mundo urbano, baseadas nos preceitos bíblicos, as formas de contato primário que constituíam o mundo vivido dessas populações no campo.

As religiões na pós-modernidade vão realizar profundas acomodações à sociedade, abolindo muita coisa que era distintiva de sua tradição e criando novos ritos, crenças e práticas que priorizam a vida aqui e agora. Estar unido a Deus vai significar gozar uma vida próspera e feliz neste mundo, que é o lugar da felicidade. A grande finalidade pastoral se torna um ajustamento gradativo da mensagem e das exigências religiosas às novas condições de vida de tal maneira que se traduza uma nova cultura religiosa de massa. A teologia assume, então, a forma de uma “teologia da prosperidade”. A fé em Deus emerge, assim, como meio eficaz para obter saúde, riqueza, felicidade e resolução de problemas afetivos. Pobreza é falta de fé.

Isto implica uma mudança radical em relação ao mundo moderno: não se trata mais de combater o mundo pela fuga, mas, antes, através de seu enfrentamento, da conquista de suas diferentes áreas através da ousadia missionária a fim de tomar posse para Deus, pela guerra espiritual.

Trata-se de uma religião que está interessada em orientar sua mensagem para este mundo não para transformá-lo, mas com intuito de se ajustar às demandas sociais das massas interessadas imediatamente na solução de seus problemas cotidianos e na satisfação de seus desejos.

Numa tentativa de resumir, podemos apresentar pelo menos três possíveis leituras sociológicas:

- *a religião é reduzida a uma simples busca de realização do ser humano.* Num contexto de ceticismo generalizado, tanto a fé como o ateísmo perdem sua razão de ser e têm muita dificuldade de definir-se. A referência a um conteúdo determinado tende a desaparecer, e a religiosidade que subsiste é uma religiosidade sem credo (OLIVEIRA, 2013, p. 133); a religião não desapareceu na sociedade pós-industrial, mas seu conteúdo foi profundamente transformado; o que se busca é a realização do ser humano, o equilíbrio interior, a serenidade e a satisfação de todas as necessidades vitais: a justiça, a solidariedade e a paz;

- num contexto marcado de tantas violências, *a religião aparece como uma terapia.* Nas palavras de Libânio, a religião pode transformar-se numa “ilha de fantasia” (LIBANIO; CALIMAN *apud* OLIVEIRA, 2013, p. 134), porque as pessoas podem encontrar nela, na participação durante longas horas nas orações coletivas em busca de terapia e cura corporal e espiritual. A religião oferece, sobretudo, aquilo que falta numa sociedade marcada por tantas angústias: a paz e segurança;

- a religião aparece, em primeiro lugar, como crítica à modernidade na medida em que abre um espaço de consideração da realidade para além dos limites da razão tecnocientífica: lê a realidade a partir do Absoluto e, conseqüentemente, mostra o lado do mistério da realidade e aponta para a presença de Deus em tudo (BOFF *apud* OLIVEIRA, 2013, p. 134). Desta forma, cada realidade se mostra como uma forma específica de manifestação do Absoluto: o radicalmente Transcendente. Em segundo lugar, a religião aparece não simplesmente como conhecimento do Absoluto e de tudo à luz do Absoluto, mas como “fruição do Absoluto” (LIBANIO *apud* OLIVEIRA, 2013, p. 135), como impulso de aproximação, de comunhão com o Absoluto como Mistério último que envolve a vida humana (LIMA VAZ, 1992, p. 496).

3.2 Análise filosófica

Uma análise filosófica da religião a entende como uma dimensão do ser humano interpretável a partir do traço característico fundamental da constituição ontológica do ser humano enquanto ser espiritual. Em outras palavras, significa que a religião é uma atividade humana relacionada ao Ser absolutamente necessário. A questão do Ser absolutamente necessário, que é uma dimensão central da religião, é inseparável da questão da filosofia. Nesse sentido, Zubiri diria que a questão de Deus não é propriamente uma questão religiosa, mas precede as religiões (ZUBIRI *apud* OLIVEIRA; ALMEIDA, 2003, p. 14).

Numa palavra, podemos afirmar que a religião tem a ver com o ser humano. Quer dizer, no mais profundo do ser humano, em sua estrutura constitutiva, encontra-se a dimensão do Absoluto. Isso é um pressuposto antropológico fundamental para a compreensão da atividade religiosa. Portanto, o fenômeno religioso é compreensível a partir da constituição estrutural do ser humano. Este é radicalmente relacionado à dimensão absolutamente necessária, ou seja, suas perguntas, seus conhecimentos, suas atitudes existenciais, suas tomadas de posição são essencialmente relacionadas à dimensão do Absoluto. Numa palavra, podemos dizer que a religião tem a ver com o universo, com o ser em seu todo. Diz Oliveira:

Assim, sua compreensão da história, do indivíduo, da sociedade, da dor, do sofrimento e da injustiça, do bem e do mal, da fluidez do tempo, da vida e da morte, da felicidade e do sofrimento, do universo, da totalidade do ser, numa palavra, das perguntas radicais do ser humano, brota de sua referência à dimensão absolutamente necessária do Ser numa forma determinada de especificar a compreensão dessa dimensão da totalidade e de seu relacionamento com ela. É no horizonte dessa referência explícita e especificada a essa realidade frontal que o homem religioso encontra uma resposta ao por que e para que do Ser em seu todo, e, a partir desse horizonte, motivos para viver e lutar (OLIVEIRA, 2013, p. 207).

A partir do texto, percebe-se que a religião é a atividade através da qual o ser humano busca explicitar e configurar a sua relação com o Absoluto. A religião determina toda a vida do ser humano, de tal modo que ela emerge como o esforço de configuração de toda a existência humana em todas as suas dimensões. A

religião se dirige à totalidade da pessoa e diz respeito, em princípio, a todas as suas dimensões. Portanto, a religião não se reduz a teoria, mas é uma expressão da experiência oniabrangente: nela mesclam-se elementos emocionais, afetivos, intuitivos, imaginativos, sensoriais.

3.3 Análise teológica

As análises sociológicas e filosóficas não são, portanto, tudo o que se pode dizer do fenômeno religioso, nem do Absoluto, pois o Absoluto tem uma história de liberdade: a história da autocomunicação à liberdade finita. Essa compreensão abre espaço para um novo saber: o saber de Deus, isto é, do Absoluto livremente revelado em sua história de liberdade para a teologia (OLIVEIRA, 2013, p. 206).

A teologia cristã das religiões busca, com profundidade, à luz da fé cristã, o significado, no projeto de Deus para a humanidade, da pluralidade viva das religiões que cercam as pessoas. Interroga-se sobre o significado que a realidade das religiões tem no projeto de Deus.

Os teólogos pluralistas (do lado católico: H. Kung, C. Geffré, Jacques Dupuis, Paul Knitter, Raimund Pannikar, Edward Schillebeeckx, Faustino Teixeira, M. Amalados...; do lado protestante: E. Troeltsch, John Hich, W. C. Smith, P. Tillich...), de modo geral, admitem o pluralismo de direito, um dado de princípio. De acordo com esses autores, a pluralidade das religiões deve ser acolhida como um fator positivo que atesta a generosidade superabundante com que Deus se manifestou à humanidade e, ao mesmo tempo, a resposta multiforme que as pessoas deram à autorrevelação divina nas várias religiões. A pluralidade das religiões, portanto, tem um papel e um valor positivo aos olhos de Deus. Trata-se de um fenômeno rico e fecundo que tem sua razão de ser no próprio desígnio de Deus.

A comunicação de Deus é diversificada. As diferentes religiões expressam os “diversos modos” com que Deus falou aos seres humanos. A pluralidade das religiões não constitui um mal a ser eliminado ou manifestação da pecaminosidade

humana, e sim uma expressão da riqueza e diversidade de autocomunicação de Deus ao gênero humano e a toda a criação.

A pluralidade, em primeiro lugar, é um modo de ser do cosmos e da humanidade; em segundo lugar, é desejada por Deus e procede de seu misterioso desígnio. Assim, firma-se no âmbito da teologia cristã uma posição que mantém a defesa da pluralidade das religiões de princípio, isto é, de um pluralismo que não está ligado a uma situação histórica contingente, mas que se insere no desígnio misterioso de Deus.

Portanto, a pluralidade das religiões tem seu fundamento principal na superabundância riqueza e variedade das automanifestações de Deus à humanidade. Como afirma a carta aos Hebreus, Deus “falou muitas vezes e de muitos modos” (Hb 1,2). A pluralidade das religiões se fundamenta na imensidão de um Deus que é amor.

Conclusão

Queremos terminar este artigo com uma síntese do exposto:

A sociedade pós-industrial não pôs fim à religião. As religiões estão em alta, florescem em todo mundo. De todo o modo, parece ser consenso que a persistência religiosa significa que a pós-modernidade não conseguiu acabar com questões religiosas. São vários os fatores e/ou causas que fizeram com que a religião ressurgisse. A pluralidade das religiões é, hoje, na sociedade pós-industrial, um fenômeno de fato.

As análises sociológicas, filosóficas e teológicas nos mostraram que a pluralidade das religiões é uma evidência, fato da história (pluralismo de *fato*). As religiões são atividades humanas e fazem parte da estrutura constitutiva do ser humano.

REFERÊNCIAS

- ANTHONY, Dick; ROBBINS, Thomas; SCHWARTZ, Paul A. Os movimentos religiosos contemporâneos e a tese da secularização. **Concilium**, Petrópolis, v. 1, n. 181, p. 9-20, 1983.
- BALASURIYA, Tissa. As religiões, especialmente o cristianismo, diante do futuro. **Concilium**, Petrópolis, n. 314, p. 14-23, jan. 2006.
- BERGERON, Richard. **Fora da Igreja também há salvação**. São Paulo: Loyola, 2009.
- BÍBLIA SAGRADA. Tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas: Loyola, 1996.
- COLEMAN, John. Editorial. **Concilium**, Petrópolis, v. 1, n. 181, p. 3-8, 1983.
- CONCILIUM, Petrópolis, v. 1, n. 81, 1973.
- DUPUIS, Jacques. **Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso**. São Paulo: Paulinas, 1999.
- FERRARI, Odêmio Antônio. **Bispo S/A: a Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder**. São Paulo: Ave-Maria, 2007.
- KÜNG, Hans; MOLTSMANN, Jürgen. Editorial: o cristianismo entre as religiões mundiais. **Concilium**, Petrópolis, v. 1, n. 203, p. 3-4, 1986.
- KUSCHEL, Karl-Josef. Euro-Islã: desafio ou chance? **Concilium**, Petrópolis, n. 305, p. 73-84, mar. 2004.
- LIBANIO, João Batista. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Loyola, 2002.
- LIBANIO, João Batista. **Cenários da Igreja**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- LIMA VAZ, H. C. de. Mística e política: a experiência mística na tradição ocidental. **Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 19, n. 59, p. 493-541, 1992.
- MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MIRANDA, M. F. O pluralismo religioso como desafio e chance. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 58, n. 218, p. 323-337, jun. 1995.
- MOREIRA, Alberto Silva da; OLIVEIRA, Irene Dias de. **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- OLIVEIRA, M; ALMEIDA, C. **O Deus dos filósofos modernos**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A religião na sociedade urbana e pluralista**. São Paulo: Paulus, 2013.

ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

PADOVANI, Umberto A. **Filosofia da religião**. São Paulo: Melhoramentos, 1968.

PIZZA, Waldomiro O. **Introdução à fenomenologia religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1976.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis: Vozes, 2011.

WEBER, Marx. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2004.