

Conversão no contexto inter-religioso

Uma perspectiva missiológica*

Christine Lienemann-Perrin**

Resumo: A desistência da missão para fora da própria igreja parece ser um passo lógico em tempos do pluralismo religioso e do diálogo inter-religioso, como está em evidência na Europa da modernidade tardia. Contudo, tornou-se mais e mais freqüente a troca de religião, chegando a uma situação de grande mobilidade e flexibilização religiosa, cujos múltiplos motivos e formas são explicitados neste artigo. Constatando a pluralidade de modelos da conversão no próprio Novo Testamento, a autora promove retomar o diálogo com evangélicos e pentecostais, evitando a costumiária rigidez conversionista. Por outro lado, é contrária à exclusão da temática do diálogo entre religiões. Por fim, ressalva a importância da participação da missiologia nos estudos interdisciplinares, especialmente pós-coloniais.

Resumen: La desistencia de la misión para fuera de la propia iglesia parece ser un paso lógico en tiempos del pluralismo religioso y del diálogo Inter-religioso, como está en evidencia en la Europa de la modernidad tardía. Sin embargo, se tornó más y más frecuente el canje de religión, llegando a una situación de gran movilidad y flexibilización religiosa, cuyos múltiples motivos y formas son expuestos en este artículo. Constatando la pluralidad de modelos de conversión en el propio Nuevo Testamento, la autora promueve retomar el diálogo con evangélicos y pentecostales, evitando la acostumbrada rigidez conversionista. Por otro lado, es contraria a la exclusión de la temática del diálogo entre las religiones. Finalmente, resalta la importancia de la participación de la misiología en los estudios interdisciplinares, especialmente pos-coloniales.

Abstract: Giving up mission outside one's own church seems the logical thing to do in times of religious pluralism and interreligious dialogue, as becomes evident in Europe with its belated modernism. Switching religions, however, becomes more

* Publicação original: Konversion im interreligiösen Kontext: Eine missionswissenschaftliche Perspektive. Zeitschrift für Mission, v. 30, n. 3, p. 216-231, 2004. Tradução de G. Korn-dörfer e L. M. Sander.

** Christine Lienemann-Perrin, suíça de tradição reformada, doutora e livre-docente em Teologia (especialidade: Missiologia) pela Universidade de Heidelberg, é professora de Ecumenismo, Missiologia e Questões Interculturais Contemporâneas na Universidade de Basiléia e docente de Ecumenismo na Universidade de Berna, ambas na Suíça.

and more common, culminating in great religious mobility and flexibility, the multiple motives and forms of which are laid out in this article. Establishing the plurality of conversion models in the New Testament itself, the author seeks to take up anew the dialogue with evangelical and pentecostal churches, avoiding the customary conversionistic stringency. Taking up a stand against the exclusion of dialogue between religions, she underscores the importance of missiology as part of interdisciplinary studies, especially post-colonial ones.

Em 1990, ao tomar posse como diretor de evangelização da Igreja da Inglaterra, Bob Marshall declarou que um dos seus objetivos era converter para a fé cristã os muçulmanos que viviam na Inglaterra. Imediatamente levantou-se uma onda de indignação em círculos muçulmanos assim como cristãos da Inglaterra. Recomendou-se com insistência a Marshall que abandonasse esse projeto e limitasse a evangelização à população cristã e às pessoas que tinham abandonado a igreja e não pertenciam a confissão alguma. Em 1991, o arcebispo de Cantuária retirou-se do patrocínio de uma obra anglicana para a missão entre os judeus, porque não conseguia harmonizar essa atividade com seu engajamento no diálogo judaico-cristão¹. Também para muitas pessoas em outros países da Europa, a desistência da missão é um pressuposto fundamental para o diálogo cristão-judaico ou cristão-muçulmano. Em algumas igrejas territoriais da Alemanha, existe entretanto um amplo consenso de que a renovação da fé através da missão popular entre os membros da igreja e as pessoas que não pertencem a confissão alguma é necessária e legítima, ao passo que a missão cristã visando a pessoas de outra fé deveria pertencer ao passado.

À primeira vista, esta perspectiva oferece uma solução ideal para vários problemas de uma só vez: em primeiro lugar, as igrejas podem (talvez), mediante a evangelização, desacelerar o decréscimo da membresia. Em segundo lugar, não se solapa com o fator perturbador da missão a confiança tão penosamente criada no diálogo inter-religioso entre pessoas de crenças diferentes. E, em terceiro lugar, reservas eclesiásticas frente a outras religiões que atuam missionariamente só merecem crédito quando as próprias igrejas se absterem de atuar nesse terreno. Mas um exame mais atento faz com que surjam diversas restrições quanto a essa "solução": abre-se mão da unidade de evangelização e missão. Com a desistência da missão se favorece uma etnicização da religião, inclusive do cristianismo. Mediante a penalização do testemunho missionário frente a pessoas de outras crenças, se confirma o preconceito amplamente difundido na sociedade e igualmente perigoso de que pessoas de outra cor de pele, assim como de origem, língua e cultura estrangeiras, automaticamente também pertencem a uma outra religião e que, na medida do possível, devem conservá-la para não pôr em perigo a paz religiosa.

A consolidação da pertença religiosa entre os diferentes grupos populacionais na Alemanha, Inglaterra ou Suíça talvez seja necessária aos

1 ROMAIN, J. A. *Your God Shall Be My God: Religious Conversion in Britain Today*. London, 2000. p. 77 et seq.

olhos das pessoas para as quais o diálogo inter-religioso é importante. Mas o fato é que, em nossa sociedade, a troca de religião acontece com surpreendente frequência e inclusive com tendência crescente. "Anglicanos se tornam católicos, católicos se tornam judeus, judeus se tornam budistas, metodistas se tornam muçulmanos, muçulmanos se tornam anglicanos." Assim o publicitário e radialista judeu Jonathan A. Romain resume sua pesquisa sobre a troca de religião na Grã-Bretanha². Seu livro *Your God Shall Be My God: Religious Conversion in Britain Today*, publicado em 2000, constitui um verdadeiro acervo de testemunhos de pessoas que trocaram de religião sob as condições sociais da modernidade tardia. Romain é o responsável, em uma sinagoga da Inglaterra (Maidenhead), pela instrução de pessoas que desejam se converter, as quais ele prepara para sua admissão na comunidade judaica. Mas seu livro apresenta também entrevistas com pessoas que se converteram ao cristianismo, budismo, hinduísmo, islamismo, assim como com adeptos de movimentos neo-religiosos. Segundo suas estimativas, na Inglaterra, diariamente mil pessoas em média aderem a uma outra religião ou a um outro ramo da mesma religião³. Certamente na Grã-Bretanha a flutuação entre as religiões é maior do que, por exemplo, na Alemanha, devido aos numerosos migrantes provenientes das ex-colônias. Mas muita coisa indica que também aqui teremos mais cedo ou mais tarde desdobramentos semelhantes.

No que segue, me ocupo com a disposição para a conversão em nossa população. Inicialmente examinaremos diferentes modelos de conversão no contexto da Europa ocidental (1), para então considerar a mobilidade religiosa como uma nova forma de conversão na Europa a partir de uma perspectiva da teologia da missão (2).

1 - Modelos de conversão nas sociedades européias ocidentais da modernidade tardia

No ano 2000, viviam na Alemanha aproximadamente 2,7 milhões de muçulmanos⁴. Segundo dados mais recentes, já devem ser atualmente 3,5 milhões. Quase 500 mil muçulmanos, de acordo com estimativas de Johannes Triebel, têm um passaporte alemão. Entre os aproximadamente 100 mil

2 ROMAIN, 2000, p. ix.

3 ROMAIN, 2000, p. 2.

4 JONKER, G. Islam – Eine Bestandsaufnahme in Deutschland. In: FRITSCH-OPPERMANN, S. (Ed.). *Islam in Deutschland: Eine Religion sucht ihre Einbürgerung*. Rehbürg-Loccum, 2000. p. 21.

entre eles que são alemães de nascimento⁵, encontra-se um número considerável de pessoas que se converteram. Não é possível apresentar números exatos sobre pessoas de descendência alemã que se converteram⁶, mas eles também não são decisivos para nosso tema. O que nos interessa mais do que estatísticas sobre as conversões ao cristianismo e a outras religiões são, por um lado, os motivos para essa decisão e, por outro, as formas específicas de conversão. Escolho quatro exemplos que são elucidativos para o acesso da teologia da missão ao tema.

1.1 - Motivos para a conversão

1.1.1 - A conversão como transição da pertença religiosa atribuída para a adquirida

Atualmente diferentes comunidades religiosas se queixam de saídas e decréscimo da membresia. Isso atinge, por um lado, o cristianismo, mas – como, por exemplo, na Grã-Bretanha – também o judaísmo e inclusive o hinduísmo, o islamismo e o siquismo. Todos estão perdendo jovens da segunda e terceira gerações por causa da assimilação e secularização⁷. Quando a religião em que se nasceu não é praticada e preenchida de vida nem na família nem entre as pessoas da mesma faixa etária, então isso pode ser motivo suficiente para que pessoas do nosso tempo renunciem à membresia puramente nominal e se tornem sem-religião. Em contraposição a isso, apenas uma minoria opta por uma outra religião, para vivenciá-la de forma consciente e compromissiva. Na procura por identidade e sentido de vida, pessoas interessadas em religião muitas vezes não esperam mais coisa alguma de sua religião de origem, da qual levam em si, desde a mais tenra juventude, nada mais do que uma caricatura infantil. Resistentes a esforços de missão entre o povo, sentam-se aos pés do Dalai Lama ou de um guru indiano para eventualmente aderir ao budismo ou ao hinduísmo. Portanto, a diminuição da competência e experiência religiosas em muitos domicílios paradoxalmente não só acarreta a passagem para a não-confessionalidade,

5 TRIEBEL, J. Islam und Religionswechsel. In: SCHÄFER, K. (Ed.). Umkehr zum lebendigen Gott: Beiträge zu Mission und Bekehrung. Hamburg, 2003. p. 146-163, neste caso p. 146. (Weltmission heute, 53).

6 “Todas as informações sobre o número de convertidos alemães são – mesmo que sejam disseminadas por cientistas sociais – puramente especulativas.” WOHLRAB-SAHR, M. Konversion zum Islam in Deutschland und den USA – eine funktionale Perspektive. In: KNOBLAUCH, H. et al. (Eds.). Religiöse Konversion: Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive. Konstanz, 1998. p. 125-146, neste caso p. 129.

7 ROMAIN, 2000, p. 11.

mas também leva a um número maior de conversões devido à procura por uma compreensão aprofundada da fé e por um maior comprometimento na religião⁸.

1.1.2 - A conversão como transição para uma forma religiosa "adequada ao presente"

Segundo uma tese de Ulrich Beck, o indivíduo sob as condições da sociedade moderna é obrigado a desenvolver uma visão de mundo centrada no eu⁹. Enquanto as igrejas e a teologia muitas vezes não "atendem" de forma alguma ou apenas insuficientemente esta necessidade, o esoterismo e a "Nova Era" podem ser interpretados como formas religiosas que lhe correspondem em alto grau. Esta tese é confirmada por relatos de conversão de "esotéricos". Eles se baseiam na convicção de que o eu está circundado por uma realidade maior à qual o indivíduo pode ter acesso mediante práticas e técnicas específicas¹⁰. Horst Stenger, que perguntou a adeptas da "Nova Era" quais eram os motivos para sua conversão, recebeu de uma mulher de aproximadamente 50 anos a seguinte resposta: "Eu tive pouca vinculação com o cristianismo antes, pouca vinculação com a igreja em geral, e encontrei em algum lugar este Deus interior dentro de mim, isto é, não o procurei mais lá fora, mas o encontrei dentro de mim, e isso foi, creio, uma percepção muito importante."¹¹ A conversão acontece aqui como transformação no âmbito da religião privatizada, cuja visibilidade social está fortemente reduzida em consequência de processos de modernização. O centro da estrutura de sentido religioso é o "si-mesmo superior" como ponto de referência transcendental da formação de identidade neste mundo. Relatos de esotéricos mostram que eles vivenciam sua conversão como uma mudança de perspectiva que faz com que a vida interior passe, de uma maneira nova, para o centro da atenção. Com a conversão o esotérico se torna capaz de ordenar a própria vida interior e os acontecimentos exteriores (as experiências contingenciais) mediante categorias esotéricas; só agora ele tem condições de reconhecer conexões que antes percebia tão-somente de forma obscura, sem poder interpretá-las¹². Neste motivo de conversão tam-

8 ROMAIN, 2000, p. 11.

9 BECK, U. Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/Main, 1986. p. 217.

10 STENGER, H. Höher, reifer, ganz bei sich: Konversionsdarstellungen und Konversionsbedingungen im "New Age". In: KNOBLAUCH et al. (Eds.), 1998, p. 195-222, neste caso p. 203.

11 STENGER, 1998, p. 215. Sobre a "Nova Era" veja STENGER, H. Die soziale Konstruktion okkulturer Wirklichkeit: Eine Soziologie des "New Age". Opladen, 1993.

12 STENGER, 1998, p. 217.

bém se encaixa, por exemplo, a troca de religião para o budismo e para o movimento Neo-Sannyasin do guru indiano “Bhagwan” Shree Rajneesh (Osho)¹³.

1.1.3 - Conversão como expressão da busca de uma nova identidade no relacionamento dos sexos

Muitas vezes a conversão tem um pano de fundo específico de gênero – e isso tanto entre mulheres quanto entre homens. Este motivo de conversão foi investigado principalmente por Monika Wohlrab-Sahr em seu trabalho de habilitação ao magistério universitário sobre a conversão ao islamismo na Alemanha e nos EUA¹⁴. Ela narra, por exemplo, sobre uma alemã de 35 anos que se converteu ao islã. Este passo foi precedido por uma crise existencial, provocada por relações íntimas em que ela se sentia explorada material e sexualmente. A partir disto não se desenvolviam por parte dos homens nem uma parceria confiável, como “contrapartida” da disposição dela para o relacionamento, nem um vínculo com caráter familiar. A sexualidade dela se tornara, de forma desonrosa, uma “mercadoria” barata. Quando conheceu um muçulmano sírio 30 anos mais velho do que ela, casou-se com ele depois de pouco tempo, converteu-se ao islamismo e decidiu cobrir a cabeça com o lenço como símbolo para a honra feminina reencontrada. Wohlrab-Sahr comenta esta conversão assim: “Neste pano de fundo o islã é usado para erigir artificialmente de novo as perdidas linhas divisórias entre a esfera pública e a privada e para restaurar de certo modo, mediante o véu e o modelo de família ligado a ele, a ‘justiça de troca’.”¹⁵

Também entre os homens a troca de religião acontece por causa de uma identidade de gênero debilitada. Quanto a isso a mesma autora relata sobre um católico afro-americano praticante que aderiu ao islamismo: quando se confrontou, na faculdade, pela primeira vez com a discriminação social devido à cor de sua pele, ele se associou a muçulmanos sunitas e se converteu ao islã. A visita a um lar muçulmano em um bairro pobre caracterizado por sujeira e criminalidade se tornou a experiência-chave para ele. Como um castelo em meio à miséria lhe pareceu a moradia deste amigo em um prédio de apartamentos. O contraste com o exterior caótico foi impactante

13 SIEGMANN, P. Auf dem Wege sein: Eine Buddhistin erzählt. In: SÜSS, J.; PITZER-REYL, R. (Eds.). Religionswechsel: Hintergründe spiritueller Neuorientierung. München, 1996. p. 69-79.

14 WOHLRAB-SAHR, 1998, bem como id. Konversion zum Islam in Deutschland und den USA. Frankfurt/Main, 1999.

15 WOHLRAB-SAHR, 1998, p. 135.

para ele: uma família intacta, o trato afetuoso entre o casal e os irmãos, o respeito para com o chefe da família – tudo isso inserido nas práticas do islã. Segundo a tese de Wohlrab-Sahr, grupos muçulmanos negros nos EUA oferecem uma resposta à sua desvalorização social, que é vivenciada pelos atingidos como morte social. Organizações como a “Nação do Islã” defendem o ideal do homem como provedor da família e como protetor da mulher. Elas propugnam publicamente pelo prestígio de muçulmanos negros que vêem sua responsabilidade no papel do chefe de família. As freqüentes conversões ao islã nos EUA são descritas por Wohlrab-Sahr, numa interpretação funcionalista, como resposta afro-americana a um problema coletivo¹⁶.

1.1.4 - Conversão como superação de problemas relacionados à migração

Pessoas que, fugindo de perseguição política, impelidas por necessidade econômica ou por outros motivos, procuram uma nova perspectiva de vida na Europa constituem um segmento próprio de nossa população. Elas são marcadas pelas características específicas do ambiente da migração. Nisso se incluem experiências de se sentir estrangeiro em termos lingüísticos, culturais e religiosos, isolamento social, desemprego, assim como insegurança jurídica. No que tange a este entorno, são dignas de menção as conversões de religiões tradicionais africanas e do islã para o cristianismo¹⁷. O motivo que leva a elas pode ser a polaridade entre os sexos, da qual mulheres muçulmanas, por exemplo, procuram se esquivar através da troca de religião. A existência no exílio, que interrompe ou suprime definitivamente os vínculos com a família no país de origem, torna mais fácil para as mulheres dar esse passo praticamente inimaginável em outras circunstâncias¹⁸. Socialmente desarraigadas e libertadas de uma relação de depen-

16 WOHLRAB-SAHR, 1998, p. 137 et seq.

17 TRIEBEL, 2003; MICHELMANN, H. Wenn Muslime und Musliminnen Christen werden I: Abfall vom Islam im Koran und in der islamischen Überlieferung. In: WETH, R. (Ed.). Bekenntnis zu dem einen Gott?: Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog. Neukirchen-Vluyn, 2000. p. 149-154; TROEGER, E. Wenn Muslime und Musliminnen Christen werden II: Die heutige Situation von Konvertiten aus dem Islam. In: WETH (Ed.), op. cit., p. 155-159.

18 Para homens e mulheres muçulmanos vigora na maioria dos estados do mundo de facto uma proibição de trocar de religião. Transgressões dessa proibição são punidas, em parte, com penas drásticas, inclusive com a pena capital (MICHELMANN, 2000; TROEGER, 2000). Recentemente o Conselho Central dos Muçulmanos na Alemanha defendeu, em sua “Carta islâmica”, que também para os muçulmanos haja o direito de trocar de religião ou até de não fazer parte de nenhuma religião (TRIEBEL, 2003, p. 148). A “Carta islâmica” está disponível em: <www.islam.de/index.php?site=sonstige/events/charta>.

dência fundamentada em termos culturais e religiosos, mulheres migrantes encontram na Suíça o caminho para as devocionais dos pontos de acolhimento e lares de asilados, assim como para as comunidades de migrantes articuladas entre si. As igrejas de migrantes criaram múltiplas formas de hospitalidade; elas desenvolveram para pessoas de todas as confissões e religiões formas acessíveis de pertença que são utilizadas de bom grado.

Não me aprofundarei aqui em outros motivos de conversão¹⁹. Para terminar apenas aponto para o fato de que numerosas publicações da pesquisa empírica sobre a conversão chegam à conclusão de que a saída de uma comunidade religiosa e o ingresso em uma outra religião raramente podem ser atribuídos primordialmente a percepções de uma nova verdade de fé. Somente depois de seu ingresso as pessoas que se converteram se familiarizariam lentamente com as verdades de fé de sua nova comunidade religiosa e somente então, com o tempo, poderiam se identificar com elas²⁰.

1.2 - Formas de conversão

Na 4ª edição da RGG, Otto Bischofberger define a conversão como “o processo religiosamente interpretado de uma reorientação completa, em que um indivíduo ou um grupo reinterpreta a vida passada, se afasta dela e refunda e reconfigura a vida futura em uma nova rede de relações sociais”²¹. Segundo Bischofberger, é preciso que haja quatro características para que se possa falar de conversão: reorientação completa, reinterpretação da vida passada, afastamento da mesma, reconfiguração da vida em uma nova rede de relações sociais (comunidade religiosa)²². Comparando estas quatro ca-

19 Quanto a isso veja ROMAIN, 2000; IPGRAVE, M. Reflections on Conversion in Interfaith Contexts. In: HELLER, D. (Ed.). *Bekehrung und Identität: Ökumene als Spannung zwischen Fremdem und Vertrautem*. Frankfurt/Main, 2003. p. 102-119; AHLSTRAND, K. Conversion and Identity in Interfaith Encounters. In: HELLER (Ed.), op. cit., p. 120-133; RAMBO, L. R. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, 1993; HEFNER, R. W. (Ed.). *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*. Berkeley, 1993.

20 AHLSTRAND, 2003, p. 120-133, neste caso p. 124.

21 BISCHOFBERGER, O. *Bekehrung/Konversion: Religionsgeschichtlich*. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. ed. Tübingen, 1998. col. 1.228 et seq.

22 GERLITZ propõe uma formulação semelhante, mas sem mencionar o voltar-se para uma nova comunidade: “[...] conversio significa troca de religião que acontece ad hoc e exige do convertido o reconhecimento de uma nova verdade religiosa (e concomitante abjuração da antiga). Portanto, a conversão sempre está associada a uma (nova) confissão de fé”. GERLITZ, P. *Konversion: Religionsgeschichtlich*. In: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)*. Berlin/New York, 1990. v. 19, p. 559-563, neste caso p. 559. Hollenweger entende “sob ‘conversão’ aquele processo pelo qual a orientação da rede de relações individuais e sociais de uma pessoa, seus sistemas de valores, seu mundo emocional e suas formas de comportamento são transformados”. HOLLENWEGER, W. J. *Bekehrung IV: Praktisch-theologisch*. In: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)*. 1990. v. 5, p. 480-483, neste caso p. 481.

racterísticas da conversão com as investigações empíricas na pesquisa sociológica sobre a conversão, chama a atenção que apenas raramente todas elas estão presentes em uma biografia. Quanto a isso algumas concretizações:

(1) Em vez da reinterpretação da vida passada no horizonte da antiga religião, acontece, por exemplo, meramente uma conversão seletiva, quando alguns aspectos da religião de origem são deixados de lado, mas outros são conscientemente levados junto para a religião pela qual se optou. Um cristão, por exemplo, que, tendo em vista o casamento, aceita a fé de sua namorada muçulmana, não vincula este passo necessariamente a uma reinterpretação religiosa de sua vida pregressa. Talvez ele queira apenas satisfazer as rigorosas exigências da comunidade religiosa muçulmana ou da família da noiva. Talvez deseje simplesmente que os próprios filhos cresçam em um lar claramente definido em termos religiosos. No que tange à compreensão de casamento e à educação dos filhos, é possível que ele permaneça ancorado em sua origem cristã. Talvez se filie à associação “Comunidade Islâmica de Muçulmanos/Amigos do Islã de Fala Alemã”, que luta pela inculturação (“cristianização”) do islã na Europa²³.

(2) Em vez de uma reorientação completa, trata-se em muitos casos mais de uma ampliação da pertença religiosa. Acrescenta-se uma nova pertença religiosa sem por isso abrir mão daquela que existiu até o momento. O bilingüismo religioso pode ser uma forma conscientemente escolhida de auto-interpretação religiosa e prática de fé. Grupos de diálogo inter-religioso são focos típicos para o double belonging [“pertença dupla”] ou multiple belonging [“pertença múltipla”]. Em um longo processo de construção de confiança por sobre as linhas divisórias religiosas, a religião parceira é em grande parte integrada na vida espiritual própria.

(3) Em vez do abandono definitivo da religião de origem, ocorre uma “conversão” informal temporária. Para exemplificar este caso, penso em membros ativos da “Igreja Cristã Latino-Americana” que foi criada há 15 anos em Genebra²⁴. Trata-se de uma comunidade de migrantes de diferentes países da América Latina – 95% deles sans papiers, ilegais, e 90% deles mulheres que ganham seu pão como empregadas domésticas ou como

23 SCHLAG, S. “Ich bin ein Muslim, der das weite Feld sieht”: Ein Deutscher und sein Weg zum Islam. In: SÜSS; PITZER-REYL (Eds.), 1996, p. 13-24, neste caso p. 13.

24 EBNER-GOLDER, R. Providing a Spiritual Home away from Home: A Swiss Woman's Way of Witnessing to a Latin American Community in Geneva. *International Review of Mission*, v. 93, p. 97-104, jan. 2004.

prostitutas. Longe de sua casa, elas encontram nesta comunidade um lar espiritual. São católicas, espíritas, protestantes, adeptas do candomblé e mulheres sem confissão alguma. Via de regra trata-se de uma pertença temporária, pois a maioria delas permanece apenas dois ou três anos na Suíça, para então retornar novamente para suas famílias e, com isso, para sua origem religiosa.

(4) Em lugar da reconfiguração duradoura da vida em uma nova rede de relações sociais, trata-se de uma conversão condicionada pela fase da vida, que é substituída, depois de algum tempo, por uma reconversão. Assim, por exemplo, depois da fase “Nova Era”, é possível que a opção seja pelo retorno à igreja territorial, tão logo a parceria de vida, a família e a profissão estejam consolidadas.

No contexto da Europa atual, as formas de “conversão” são extremamente diversificadas; elas se afastam tanto de definições clássicas, que é recomendável empregar uma outra conceitualidade. Em vez de conversão, é melhor falar em mobilidade religiosa²⁵. A pertença fluida é uma característica da sociedade europeia da modernidade tardia²⁶. Enquanto em épocas anteriores da história europeia a pertença do indivíduo, em todos os níveis da vida social, a uma concepção religioso-cultural geral era predeterminada, a sociedade da modernidade tardia oferece ao indivíduo a possibilidade de uma pertença de tempo limitado, parcial e múltipla. A teóloga sueca Kajsa Ahlstrand fala, neste contexto, de identidade múltipla²⁷. Henning Wrogemann distingue entre conversão e “processos de conversão”, mas se refere com isso a processos de mudança no âmbito das igrejas oficiais alemãs, não a pessoas de outras religiões²⁸.

Resumo: mobilidade religiosa, eleitorado religioso cambiante, flexibilização religiosa, religião em trânsito e também migração religiosa me parecem ser conceitos adequados para designar um comportamento que atualmente desafia as igrejas da Europa em termos de teologia da missão. As

25 IPGRAVE, 2003.

26 AHLSTRAND, 2003, p. 127.

27 Entretanto, podem-se fazer objeções a essa definição por causa de seu emprego na psiquiatria; nela fala-se de “identidade múltipla” em conexão com a esquizofrenia. Ahlstrand ilustra a pertença múltipla com base em livre escolha com um exemplo extremo (bem inventado?): um afro-americano, casado e pai de quatro filhos, foi primeiramente pregador numa comunidade batista e, alguns anos depois, passou por uma mutação e transformou-se numa muçulmana lésbica que usava lenço na cabeça (AHLSTRAND, 2003, p. 128).

28 WROGEMANN, H. Wahrnehmung und Begleitung “konversiver Prozesse”: Missionarische Herausforderung kirchlicher Praxis im Kontext des Pluralismus. In: SCHÄFER (Ed.), 2003, p. 61-100.

pessoas trocam sua pertença a uma comunidade religiosa por motivos de necessidade existencial, de estratégia de sobrevivência ou de mudança de domicílio. Mas, muitas vezes, fazem isso apenas temporariamente ou só em alguns aspectos. Justamente não se quer abrir mão da rede de relações pregressa, não se quer perder a possibilidade de regresso.

2 - Mobilidade religiosa – um desafio para a teologia da missão e o diálogo inter-religioso

A problemática da conversão pertence sem dúvida aos temas genuínos, mas extremamente espinhosos da missiologia. Tenho a impressão de que existe apenas um espectro discursivo estreito para a ocupação da missiologia com a conversão. Por um lado, o tema está ocupado por aqueles círculos que se propuseram como objetivo conquistar para o cristianismo a parcela não-cristã da humanidade mediante espetaculares campanhas de conversão²⁹. Quem escolheu a missiologia como profissão sabe quantas vezes se é confrontado na universidade e em público com este lugar-comum e quão cansativo é ter que se distanciar permanentemente dele. Por outro lado, as pessoas que se engajam no diálogo inter-religioso assinalam de forma inequívoca para a missiologia que o tema da conversão não tem espaço no encontro com pessoas de outras crenças, pois o diálogo só seria possível com a desistência da conversão. A ocupação com o tema é dificultada ainda mais pelo fato de que, entretentes, outras ciências passaram a se dedicar a ele. À frente da pesquisa sobre a conversão se encontram hoje as ciências humanas, entre elas a antropologia, a etnologia, a psicologia, as ciências da religião e a sociologia da religião. O que a missiologia pode, afinal, realizar em relação a esse tema quando se acha espremida entre o zelo por conversão, o ceticismo frente a ela e a pesquisa secular? Para poder responder a isso, gostaria de antepor algumas observações sobre a conversão no Novo Testamento.

2.1 - Conversão no Novo Testamento

(1) Ao conceito “conversão” correspondem diferentes termos no Novo Testamento: metanoia = viravolta no sentido de arrependimento; além dis-

29 Exemplo disso é “Christ for All Nations”, de Reinhard Bonnke, com sede em Frankfurt a.M. Bonnke reivindica ter de conquistar para Cristo, com base numa instrução divina, o continente africano desde Cairo até a Cidade do Cabo. Durante seus eventos de evangelização de massa acontecem, segundo ele, conversões de vários milhares de pessoas, chegando até a 1 milhão de casos.

so, o substantivo epistrote = “conversão” em conexão com gentios (apenas uma vez: At 15.3³⁰) e a forma verbal epistroteo (36 vezes, das quais 18 vezes com o sentido de “converter-se”, “voltar-se”). Isso se refere, primordialmente, ao voltar-se do ser humano para o Deus revelado em Jesus Cristo, o que inclui uma reconfiguração da vida (At 11.21; 1Pe 2.25)³¹. No evento bíblico da conversão, aparecem, no total, três níveis de atores: o ser humano individual que se converte, a comunidade e suas testemunhas que chamam seres humanos provenientes dos povos (ethne) para a fé e para a conversão, e, por último, Deus, que, independentemente do agir humano, opera a conversão. O motivo da conversão aparece, pois, primeiramente, no sentido de uma auto-referência: o agir e o interpretar estão nas mãos do indivíduo. Em segundo lugar, como referência alheia: a comunidade se torna ativa chamando outras pessoas para a conversão, acolhendo-as na comunidade segundo critérios acordados e acompanhando-as no novo caminho de vida. Em terceiro lugar, acrescenta-se o nível da transcendência, que coloca o agir e o julgar individuais e coletivos sob uma reserva fundamental: Deus permanece o ator propriamente dito no evento da conversão, e somente a ele está reservado o juízo último sobre se se trata de uma conversão bem-sucedida ou simulada (1Co 4.5) A distinção lógica entre o ato religioso como aquilo que o convertido e a comunidade que age missionariamente realizam e aquilo que Deus opera no ser humano de forma indisponível permeia os relatos neotestamentários de conversão. O vaso frágil que deve ser distinguido do seu conteúdo (2Co 4.7) poderia ser uma imagem do que distingue os componentes humanos do evento da conversão daquilo que acontece inderivavelmente na conversão operada por Deus. Esta distinção não pode ser comprovada, mas tão-somente testemunhada a partir da fé.

(2) Nos respectivos relatos do Novo Testamento sobre mudanças de orientação no comportamento humano, sempre é decisivo se se trata de um voltar-se para Deus ou um afastar-se dele. Paulo o formula assim na Carta aos Gálatas: “Mas agora que conheceis a Deus, ou antes, sendo conhecidos por Deus, como estais voltando outra vez aos rudimentos fracos e pobres?” (Gl 4.9; cf. também 2Pe 2.22). Como nenhuma outra figura do Novo Testamento, Judas corporifica o afastamento de Jesus por parte de um discípulo convicto, enquanto Paulo, segundo o relato sobre o caminho para Damasco

30 Atos 15.3: “[Paulo e Barnabé], enviados e acompanhados pela igreja [de Jerusalém], atravessaram a Fenícia e Samaria e, narrando a conversão (epistrote) dos gentios, causaram grande alegria a todos os irmãos.”

31 Atos 11.21: “A mão do Senhor estava com eles, e muitos, crendo, se converteram ao Senhor” (relato sobre os primeiros cristãos em Antioquia). 1 Pedro 2.25: “Porque estáveis desgarrados como ovelhas; agora, porém, vos convertestes ao Pastor e Bispo de vossa alma.”

em Atos dos Apóstolos, personifica a conversão a Deus em Cristo (At 9.1-19). A polaridade entre metanoia e apostasia constitui o campo de tensão em que as comunidades protocristãs procuraram e formaram sua identidade cristã.

Mas dentro deste campo existia já naquela época um amplo espectro de diferentes modelos de conversão. Andreas Feldtkeller se ocupou amplamente com esta multiplicidade em seu estudo "Busca de identidade do protocristianismo sírio"³²: ao lado do modelo de conversão que – como a experiência no caminho para Damasco – pressupõe uma profunda incisão biográfica, Paulo também conhece por experiência própria o processo menos espetacular de amadurecimento que jamais pode ser concluído: a biografia religiosa se transforma em um paulatino chegar à maioridade (1Co 13.11). Ao lado disso, ocorre a lenta integração na fé cristã e nas vivências cristãs. Nem sempre acontece uma reorientação abrangente. O fariseu Nicodemos permanece simpatizante de Jesus sem se tornar irrestritamente um seguidor de Jesus (Jo 3.4s.). Mateus menciona os magos do Oriente, que regressam para casa depois de sua peregrinação a Belém, sem que haja o que relatar sobre uma mudança de orientação em sua religião (Mt 2.12).

Apenas quando o número de cristãos gentílicos cresce sensivelmente é que as exigências de conversão se tornam mais elevadas, visando a delimitar mais acentuadamente as comunidades cristãs em relação ao mundo pagão. As imagens de luz e trevas, de morrer e vida nova (Rm 6.1-11) apontam para o profundo corte entre o passado e o presente. Entretanto, estas exigências extremas quanto à conversão se rompem, por assim dizer, nas fragilidades humanas. As cartas paulinas confirmam quão limitada era já entre os primeiros cristãos a capacidade de mudança religiosa e ética³³.

Gostaria de esboçar, em relação a três aspectos, que tarefas cabem à missiologia sob estas condições.

2.1.1 - Diálogo e discussão com a teologia evangelical ou carismática de conversão

A pergunta a respeito da autocompreensão cristã na convivência com outras comunidades religiosas divide a cristandade interessada na religião, numa formulação simplificada, entre os que desejam converter os adeptos

32 FELDTKELLER, A. Identitätssuche des syrischen Urchristentums: Mission, Inkulturation und Pluralität im ältesten Heidenchristentum. Freiburg [CH]/Göttingen, 1993.

33 Nos escritos de Paulo, o simbolismo imagético do limite da vida e renascimento se encontra com frequência em contexto parenético: tornei-vos e permanecei naquilo que, segundo a vossa convicção, já sois. (Ef 4.17-32; Cl 3.5-11).

de outras religiões ao cristianismo e os que procuram o diálogo com eles e não esperam deles uma troca de religião, inclusive nem mesmo a consideram defensável com base em sua soteriologia³⁴. Entre ambos os grupos a comunicação praticamente deixou de existir – para grande prejuízo dos dois lados, em minha opinião: pois sem a capacidade de diálogo intracristão também o diálogo ad extra perderá credibilidade a longo prazo. Talvez pudesse ser uma tarefa da missiologia restabelecer o diálogo entre apoiadores e céticos da conversão. Para isso se faz necessário um diálogo crítico-constructivo com evangélicos e pentecostais. Um tópico de discussão deveriam ser os critérios de conversão demasiadamente rígidos no campo evangélico e carismático, critérios que não resistem aos textos bíblicos. Importa redescobrir a multiplicidade dos modelos de conversão e aproveitá-las para lidar com a mobilidade religiosa de nossa sociedade. Vejo, pois, como desafio da missiologia fazer valer a multiplicidade legítima da conversão sem apagar a distinção entre metanoia e apostasia. Ambas frequentemente estão muito próximas; muitas vezes inclusive uma mesma pessoa traz em si, simultaneamente, o Paulo de Damasco e o Judas do Getsêmani. Os limites entre metanoia e apostasia não coincidem com os limites das religiões. O dito de Jesus: “Ainda tenho outras ovelhas, não deste aprisco” (Jo 10.16) solapa a delimitação entre pertença e não-pertença formal. Esta palavra de Jesus poderia ser uma proposição condutora para lidar com experiências de conversão exemplares, ambivalentes ou fracassadas. Ela sugere que se abra mão de qualquer juízo último sobre a conversão de um ser humano, como Paulo o formulou: “Portanto, nada julgueis antes do tempo, até que venha o Senhor, o qual não somente trará à plena luz as coisas ocultas das trevas, mas também manifestará os desígnios dos corações; e então cada um receberá o seu louvor da parte de Deus” (1Co 4.5).

2.1.2 - Contribuição missiológica no campo de tensão de diálogo e conversão

O modelo de solução que se esboça em nossas igrejas territoriais para uma convivência harmoniosa das religiões se baseia nos dois pilares da missão entre o povo e do diálogo religioso. Dentro do âmbito cultural cristão e entre pessoas sem confissão se transmite a fé no sentido da missão entre o povo. Fora dele, i. e., em relação a pessoas de outras religiões, se faz valer o diálogo inter-religioso isento da idéia da conversão. Em outras palavras: com uma divisão do testemunho missionário em evangelização e diálogo,

34 A argumentação mencionada por último aparece, no lado cristão, principalmente no diálogo com o judaísmo; recentemente, em grau crescente, também no diálogo com o islã.

remove-se o fator perturbador da troca de uma comunidade religiosa por outra. Com isso se oculta, entretanto, um aspecto importante da fé: sua vida própria, ou seja, sua capacidade de se apoderar de seres humanos e operar neles, independentemente de determinadas características religiosas, uma mudança fundamental de direção. A circunstância de a fé ignorar os limites entre diferentes cores de pele, línguas, culturas, identidades étnicas e religiões é uma percepção que os cristãos podem compartilhar com judeus, muçulmanos, budistas e outras religiões missionárias. Esta percepção não é uma exclusividade cristã; por isso, basicamente também deveria ser possível falar sobre ela abertamente no diálogo inter-religioso – contanto que isso aconteça segundo o princípio da reciprocidade. As consideráveis dificuldades para realizá-lo não devem ser minimizadas por causa disso. No lado cristão, deve-se atentar particularmente para a assimetria entre as religiões minoritárias e uma sociedade majoritariamente cristianizada, através da qual as primeiras são consideravelmente desfavorecidas. Não afirmo, pois, que seja simples quebrar o tabu da temática da conversão no encontro com pessoas de outras religiões. Pelo contrário: como na sociedade em geral, também neste caso ficará evidente – e neste caso até mesmo de forma particularmente incisiva – que conversões são um fator perturbador e desestabilizam o equilíbrio diligentemente cultivado entre as comunidades religiosas. Apesar disso, a temática da conversão se imporá mais cedo ou mais tarde ao diálogo inter-religioso, caso este não queira correr o risco de perder sua relevância social. Espero por um tempo em que criaremos nas comunidades religiosas, ao lado da construção de confiança recíproca, igualmente espaço para a experiência de que existe e pode existir a troca de lados com base em uma nova percepção de fé. A partir da pergunta de como as comunidades religiosas lidam com a problemática da conversão se decidirá também, em última instância, se elas têm algo a contribuir ou não para a capacidade de viver em paz em nossa sociedade.

2.1.3 - A contribuição missiológica para a pesquisa interdisciplinar da conversão

As interpretações missiológicas do motivo da conversão encontram uma forte oposição na forma da pesquisa extrateológica da conversão. Lembro apenas os estudos de Joan e John Comaroff sobre a conversão dos Tswana na África do Sul, no século XIX³⁵. O que as pessoas convertidas

35 COMAROFF, J.; COMAROFF, J. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*. Chicago/London, 1991. Sobre esta obra, veja STANLEY, B. *Conversion to Christianity: The Colonization of the Mind?* *International Review of Mission*, n. 366, p. 315-331 (318), jul. 2003.

entenderam, em testemunhos próprios, como aceitação espontânea da fé cristã é para os Comaroff expressão da “colonização da consciência”. Eles simplesmente negam ao sujeito colonizado a capacidade do livre-arbítrio na religião. Algo semelhante também é defendido na escola do pós-colonialismo que Edward Said fundou com sua influente obra *Orientalismo*³⁶. Entende-se a conversão aqui como capitulação do sujeito colonizado frente aos conquistadores e seus seguidores religiosos. *Can the Subaltern Speak?* [“Os subalternos sabem falar?”] A provocante pergunta da interpretação histórica pós-colonial atribui de maneira global aos convertidos africanos, latino-americanos e asiáticos uma alienação cultural-religiosa e contesta, com isso, implicitamente a possibilidade de que cristãos fora do mundo ocidental tenham condições de desenvolver formas autênticas e independentes de cristianismo.

Sujeitos colonizados podem se converter? Enquanto, falando pós-colonialmente, esta pergunta deve ser negada com clareza, recentemente também se ouvem outras vozes nas fileiras desta escola. Exemplo disso é o livro brilhantemente escrito de Gauri Viswanathan³⁷. Esta especialista em literatura, de origem indiana e docente em Princeton, é ela própria discípula de Said. Mas entretentes ela acusa os representantes do pós-colonialismo de reduzirem formas de expressão religiosas a um acessório decorativo da ação política; com isso não estariam em condições de entender expressões de fé como componente essencial da consciência de indivíduos colonialmente subjugados³⁸. Mediante a análise de amplos testemunhos próprios de convertidos indianos na época do colonialismo britânico, Viswanathan chegou à conclusão de que a conversão ao cristianismo podia verdadeiramente contrariar os interesses da potência colonial britânica³⁹. A tese dela é que a conversão ao cristianismo podia perfeitamente ser também uma expressão autêntica de identidade autodeterminada dos sujeitos coloniais e destinatários da missão ocidental. E isso em três sentidos: frente ao hinduísmo ou islamismo como as religiões dominantes da Índia, frente ao regime colonial britânico e frente a formas ocidentais do cristianismo⁴⁰.

Como a missiologia pode participar do diálogo interdisciplinar sobre conversão? Em primeiro lugar, ela se envolverá abertamente com tudo aquilo

36 SAID, E. *Orientalism*. London, 1978.

37 VISWANATHAN, G. *Outside the Fold: Conversion, Modernity and Belief*. Princeton, 1998.

38 VISWANATHAN, 1998, p. xiv.

39 VISWANATHAN, 1998, p. 87 et seq., 93, 110 et seq.

40 Cf., a título de ilustração, o fascinante estudo de caso sobre a convertida indiana Pandita Ramabai (1858-1922): VISWANATHAN, 1998, p. 118-152.

que as ciências humanas têm a dizer sobre os aspectos humanos e sociais da problemática da conversão. Uma focalização crítica da conversão é indispensável também para a missiologia, pois ela sabe da fragilidade dos vasos religiosos em que se expressa a conversão a Deus. Em segundo lugar, a missiologia pode tornar aproveitável para o tema a distinção entre os três níveis de atores mencionados por mim. A tarefa dela é lembrar a reserva fundamental frente a todas as tentativas de reduzir a conversão às estratégias interesseiras de um coletivo ou à realização pessoal do convertido⁴¹. A contribuição de Viswanathan evidencia que as posições entre as disciplinas não precisam estar necessariamente muito afastadas entre si.

Em terceiro e último lugar, a missiologia pode discutir e colocar em discussão o nível normativo da questão da conversão. Neste sentido, ela provavelmente procederá, em termos metodológicos, diferentemente da maioria das outras disciplinas. A sociologia da religião e as ciências da religião, em todo caso, empenham-se, via de regra, em permanecer neutras no que concerne ao de onde e ao para onde da mudança implicada na conversão⁴². Em contraste com isso, a missiologia, a partir de sua compreensão prévia, de modo algum poderá se eximir da definição de um juízo no horizonte de metanoia e apostasia. Ao mesmo tempo, porém, ela tem consciência dos limites de sua capacidade de juízo. Definição de juízo e abstenção de juízo constituem juntas o arco de tensão em que se deve movimentar uma teologia da conversão.

Referências

- AHLSTRAND, K. Conversion and Identity in Interfaith Encounters. In: HELLER, D. (Ed.). *Bekehrung und Identität: Ökumene als Spannung zwischen Fremdem und Vertrautem*. Frankfurt/Main, 2003.
- BECK, U. *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/Main, 1986.
- BISCHOFBERGER, O. *Bekehrung/Konversion: Religionsgeschichtlich*. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. ed. Tübingen, 1998.
- COMAROFF, J.; COMAROFF, J. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*. Chicago/London, 1991.
- EBNER-GOLDER, R. Providing a Spiritual Home away from Home: A Swiss Woman's Way of Witnessing to a Latin American Community in Geneva. *International Review of Mission*, v. 93, p. 97-104, jan. 2004.

41 STANLEY, 2003, p. 320.

42 WOHLRAB-SAHR, 1998.

- FELDTKELLER, A. Identitätssuche des syrischen Urchristentums: Mission, Inkulturation und Pluralität im ältesten Heidenchristentum. Freiburg [CH]/Göttingen, 1993.
- HEFNER, R. W. (Ed.). Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation. Berkeley, 1993.
- HOLLENWEGER, W. J. Bekehrung IV: Praktisch-theologisch. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE). 1990. v. 5, p. 480-483.
- GERLITZ, P. Konversion: Religionsgeschichtlich. In: Theologische Realenzyklopädie (TRE). Berlin/New York, 1990. v. 19, p. 559-563.
- IPGRAVE, M. Reflections on Conversion in Interfaith Contexts. In: HELLER, D. (Ed.). Bekehrung und Identität: Ökumene als Spannung zwischen Fremdem und Vertrautem. Frankfurt/Main, 2003.
- JONKER, G. Islam – Eine Bestandsaufnahme in Deutschland. In: FRITSCH-OPPERMANN, S. (Ed.). Islam in Deutschland: Eine Religion sucht ihre Einbürgerung. Rehburg-Loccum, 2000.
- LIENEMANN-PERRIN, C. Konversion im interreligiösen Kontext: Eine missionswissenschaftliche Perspektive. Zeitschrift für Mission, v. 30, n. 3, p. 216-231, 2004. Tradução de G. Korndörfer e L. M. Sander.
- MICHELMANN, H. Wenn Muslime und Musliminnen Christen werden I: Abfall vom Islam im Koran und in der islamischen Überlieferung. In: WETH, R. (Ed.). Bekenntnis zu dem einen Gott?: Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog. Neukirchen-Vluyn, 2000.
- RAMBO, L. R. Understanding Religious Conversion. New Haven, 1993.
- ROMAIN, J. A. Your God Shall Be My God: Religious Conversion in Britain Today. London, 2000.
- SAID, E. Orientalism. London, 1978.
- SCHLAG, S. "Ich bin ein Muslim, der das weite Feld sieht": Ein Deutscher und sein Weg zum Islam. In: SÜSS, J.; PITZER-REYL, R. (Eds.). Religionswechsel: Hintergründe spiritueller Neuorientierung. München, 1996.
- SIEGMANN, P. Auf dem Wege sein: Eine Buddhistin erzählt. In: SÜSS, J.; PITZER-REYL, R. (Eds.). Religionswechsel: Hintergründe spiritueller Neuorientierung. München, 1996.
- STANLEY, B. Conversion to Christianity: The Colonization of the Mind? International Review of Mission, n. 366, p. 315-331 (318), jul. 2003.
- STENGER, H. Die soziale Konstruktion okkultur Wirklichkeit: Eine Soziologie des "New Age". Opladen, 1993.
- STENGER, H. Höher, reifer, ganz bei sich: Konversionsdarstellungen und Konversionsbedingungen im "New Age". In: KNOBLAUCH, H. et al. (Eds.). Religiöse Konversion: Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive. Konstanz, 1998.

TRIEBEL, J. Islam und Religionswechsel. In: SCHÄFER, K. (Ed.). Umkehr zum lebendigen Gott: Beiträge zu Mission und Bekehrung. Hamburg, 2003.

TROEGER, E. Wenn Muslime und Musliminnen Christen werden II: Die heutige Situation von Konvertiten aus dem Islam. In: WETH, R. (Ed.). Bekenntnis zu dem einen Gott?: Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog. Neukirchen-Vluyn, 2000.

VISWANATHAN, G. Outside the Fold: Conversion, Modernity and Belief. Princeton, 1998.

WOHLRAB-SAHR, M. Konversion zum Islam in Deutschland und den USA – eine funktionale Perspektive. In: KNOBLAUCH, H. et al. (Eds.). Religiöse Konversion: Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive. Konstanz, 1998.

WOHLRAB-SAHR, M. Konversion zum Islam in Deutschland und den USA. Frankfurt/Main, 1999.

WROGEMANN, H. Wahrnehmung und Begleitung "konversiver Prozesse": Missionarische Herausforderung kirchlicher Praxis im Kontext des Pluralismus. In: SCHÄFER, K. (Ed.). Umkehr zum lebendigen Gott: Beiträge zu Mission und Bekehrung. Hamburg, 2003.