

## **Tendências religiosas e transversalidade**

### **Hipóteses sobre a transgressão de fronteiras**

**Oneide Bobsin**

**Resumo:** Um período histórico de profundas transformações incide também sobre o fenômeno religioso. O artigo reflete sobre as reconfigurações dos mapas das religiões com o auxílio da noção de “transversalidade”, visando “captar a dinâmica da migração de idéias e crenças religiosas distantes de seu contexto, destradicionalizadas, que interagem com religiões constituídas, aprofundando assim mudanças mútuas”. O foco é a religião cristã no Brasil, e a pergunta por uma matriz religiosa subjacente às denominações religiosas é testada principalmente nos fenômenos do catolicismo carismático e do neopentecostalismo com sua “teologia da prosperidade”.

**Resumen:** Un período histórico de profundas transformaciones incide también sobre el fenómeno religioso. El artículo reflexiona sobre las reconfiguraciones de los mapas de las religiones con el auxilio de la noción de “transversalidad”, buscando “captar la dinámica de la migración de ideas y creencias religiosas distantes de su contexto, destradicionalizadas, que interactúan con religiones constituidas, aprofundizando así cambios mutuos”. El foco es la religión cristiana en Brasil y la pregunta por una matriz religiosa subyacente a las denominaciones religiosas es probada principalmente en los fenómenos del catolicismo carismático y del neopentecostalismo con su “teología de la prosperidad”.

**Abstract:** A historical period of deep transformations also has an impact on the religious phenomenon. This article deals with the redrawing of boundary lines between religions with the help of the notion of “transversality”, aiming at “capturing the dynamics of the migration of ideas and religious beliefs that are distant from their original contexts, are uprooted from their traditions, which interact with the constituted religions and thus deepen mutual changes.” The focus is the Christian religion in Brazil, and the issue of a religious matrix underlying the religious denominations is tested mainly through the phenomenons of charismatic Catholicism and the Neopentecostalism with its “theology of prosperity.”

O que estamos propondo é “cruzar fronteiras com uma diferença” — como ato de criação e não como ato de violação... (Mae G. Henderson.)

Escrever sobre tendências religiosas num período de profundas transformações no campo religioso e fora dele parece uma tarefa inglória. Seria mais fácil isolar um determinado fenômeno religioso e fazer dele objeto de um trabalho detalhado. Mas isto não nos ajudaria a levantar questões sobre o novo mapa do sagrado e do religioso, pois está em marcha um novo traçado a partir da flexibilização e diluição de fronteiras confessionais, promovidas por movimentos religiosos que deitam suas raízes em tradições antigas e distantes.

Assim, um novo mapa está sendo configurado. Nele, nem mesmo redutos religiosos tradicionais estão protegidos de incursões de antigas idéias e crenças que se apresentam como novidade, justamente por terem sido arrancadas do lugar onde nasceram e se desenvolveram. Assim, longe de seu lugar vivencial ou territorial, as novas idéias religiosas e crenças adquirem uma grande mobilidade e forjam novas identidades. Há quem diga que um alemão, por exemplo, poderá se converter ao islamismo lendo textos do Corão via Internet.

Sob o título “Alimente seu espírito na rede”, o caderno de informática da *Folha de S. Paulo* seleciona 110 sites para quem quiser encontrar o sentido da vida ou a salvação pela Internet. Diz a matéria que a Internet é uma verdadeira fonte de informação para crédulos ou incrédulos, “quando o assunto é pular sete ondas e cair na dança ou acreditar em algo que ninguém sabe dizer muito bem o que é”<sup>1</sup>. Na mesma matéria há um depoimento do bancário aposentado Luis Carlos de Rubem Costa, 50 anos, que alega ter encontrado a salvação como “internauta”. Diz ele:

O Senhor usou a Internet para me alcançar. Hoje a uso para contar minha história e orientar outras pessoas no caminho da salvação. (...) Resolvi me concentrar no estudo e na interpretação das Escrituras e aceitei Jesus como Salvador, sem influência de denominação ou sistema religioso.<sup>2</sup>

Com o objetivo de captar a dinâmica da migração de idéias e crenças religiosas distantes de seu contexto, destradicionalizadas<sup>3</sup>, que interagem com religiões constituídas, aprofundando, assim, mudanças mútuas, incorporamos a noção de transversalidade. Como afirma Gilles Kepel, “trata-se simplesmente de propor alguns marcos de referência para tentar uma reflexão transversal sobre o fenômeno como um todo”<sup>4</sup>.

Em outras palavras, uma idéia religiosa pode se fazer presente em várias igrejas, atravessando-as. Tomemos como exemplo o padre Marcelo Rossi. Do ponto de vista do conteúdo de sua mensagem não há nada novo. Igrejas pentecostais e setores evangélicos fazem o mesmo há muito tempo. Imagino que um pentecostal ou carismático de uma outra Igreja se sintonizaria logo com Marcelo Rossi, especialmente com a forma pela qual veicula o seu conteúdo. Portanto, estamos diante de um fenômeno que busca idéias em outras fontes, ignorando fronteiras confessionais que se sustentam em dogmáticas.

Dessa forma, lastreadas pela globalização, as idéias religiosas ou as mercadorias circulam livremente pelo mundo, com a diferença de que estas não sofrem prejuízos, ao passo que aquelas assumem novas características. Pode-se tomar como exemplo a idéia de reencarnação. Arrancada do mundo do hinduísmo, Índia, é reinterpretada por Allan Kardec na Europa do século passado e ressignificada pelo espiritismo brasileiro, sendo transfigurada pela *New Age*, perdendo, assim, não só o seu território e sua função social numa sociedade de castas ou hierárquica, mas também seus impulsos éticos. Estamos, pois, diante do fenômeno da desterritorialização, velho conhecido das religiões bem antes de ser um fenômeno condicionado pelo mercado que se globaliza:

O conceito de *desterritorialização* aplica-se não apenas a óbvios exemplos como corporações transnacionais e mercados monetários, mas também a grupos étnicos, lealdades ideológicas e movimentos políticos que atuam crescentemente em moldes que transcendem fronteiras e identidades territoriais específicas. A *desterritorialização* tem afetado as lealdades de grupos envolvidos em diásporas complexas, suas manipulações monetárias e outras formas de riqueza e investimento, bem como estratégias de Estados. O debilitamento dos vínculos entre povo, riqueza e territórios, por sua vez, tem alterado a base de muitas interações globais significativas e, simultaneamente, põe em causa a definição tradicional de Estado.<sup>5</sup>

Lastreada pelos conceitos *destradicionalização* e *desterritorialização*, a idéia de transversalidade pode ser retomada sem que se faça dela uma chave que venha a substituir conceitos como transconfessionalidade<sup>6</sup>, ecumenismo e diálogo inter-religioso. Estes conceitos não servem de sinônimo para a noção de transversalidade, como apresentada acima, porque estamos buscando um outro conceito que permita captar a porosidade crescente das fronteiras religiosas ou as violações delas. Nesta perspectiva, a metáfora das fronteiras pode ser de grande valia para fazer distinções entre conceitos. Entendemos que o ecumenismo baseia-se na compreensão de que as fronteiras entre igrejas ou religiões são reconhecidas como fatores que preservam identidades sem fechamentos rígidos. Assim caracterizado, o ecumenismo se contrapõe aos movimentos fundamentalistas ou sectários que delimitam e fecham fronteiras de forma extremamente rígida. O diálogo pressupõe a liberdade em direção ao diferente sem negação de sua própria expressão de fé<sup>7</sup>. O sincretismo<sup>8</sup>, por sua vez, dilui totalmente as fronteiras. As diferenças são submetidas a uma lógica de certa forma homogenizadora.

E a transversalidade? Ela se distingue tanto do ecumenismo quanto do sincretismo por violar fronteiras recriando identidades sectárias, fundamentalistas ou de estilo sincrético. Também se distancia da idéia de transconfessionalidade por ultrapassar o mundo cristão.

Portanto, como estamos em busca de um conceito para explicar uma realidade um tanto indefinida e em transformação rápida, abstenho-nos de uma conceituação da transversalidade. Em lugar dela, propomos uma caracterização a partir de algumas tendências religiosas que abordaremos a seguir. E, para aguçar o

sentido da análise, reportamo-nos ao movimento carismático, que perpassa as igrejas reforçando suas próprias fronteiras. É evidente que há variações entre o carisma católico romano e o protestante, mas estas não impedem a possibilidade de alguém se encontrar numa ou noutra. Rebatismo, exorcismo, curas e falar em línguas podem ser identificações comuns e independentes dos limites eclesiásticos. Da mesma forma, há fundamentalismo no islamismo, catolicismo, judaísmo e protestantismo. O fenômeno parece o mesmo, não obstante as diferenças das igrejas ou das religiões onde os vários tipos de fundamentalismo desenvolvem suas atividades e forjam identidades fortes num mundo de incertezas. Gilles Kepel, a quem mencionamos acima, trata deste fenômeno na perspectiva da transversalidade.

Nesse quadro teórico introdutório cabe lembrar que a questão das fronteiras tem longa história nos estudos dos rituais. Lembramos do clássico *Os ritos de passagem*, de Arnold van Gennep, que entende a sociedade como uma espécie de casa dividida por paredes, com quartos e corredores. Para se passar de um cômodo ao outro é necessário um ritual<sup>9</sup>. Entre os povos “primitivos”, as paredes são mais espessas, enquanto que no mundo moderno elas se tornam estreitas ou inexistentes. Em nossa sociedade moderna não há necessidade de ritos para se atravessar fronteiras.

Ressalve-se, no entanto, que a inexistência ou esmaecimento dos ritos mágico-religiosos na passagem de uma nação para outra não nos permite ignorar as barreiras que impedem a migração de pobres do Terceiro Mundo em direção aos postos de trabalho dos países do centro do capitalismo. As regras do mercado, que protegem os empregos nos países de capitalismo central, e o protecionismo fazem cair por terra a tão propalada idéia de que no mundo globalizado não há fronteiras. Aos “impuros” dos países pobres ou em desenvolvimento o mercado impõe ritos profanos de proibição. Em contrapartida, as mercadorias e as pessoas dos países de capitalismo central invadem nosso espaço sem qualquer “rito de purificação”. Ao contrário do que propõe van Gennep, a vinda desses estrangeiros com seu capital e suas mercadorias não representa ameaça à coesão social na perspectiva das classes dominantes, mas seu impacto social é indiscutível. Assim, a profanação dos ritos ou sua negação pelo alto — sócio-político ou teológico — tem uma contrapartida por baixo: o aumento do caos social e existencial. O rebatismo nas águas, entre pentecostais e carismáticos, ou o “fazer a cabeça” nos cultos afro-brasileiros traçam novas fronteiras identitárias, reagindo, desta forma, ao caos sócio-existencial. A situação de desemprego pode levar pessoas a sentirem-se “impuras”, pecadoras. Um sacrifício numa Igreja neopentecostal pode ser o caminho para a purificação.

## Grandes religiões

No âmbito das grandes tradições religiosas, o islamismo é o que mais cresce no mundo. Estima-se que entre 1980 e 1993, o islamismo cresceu 39%, ao passo que o cristianismo ficou em torno de 31%. Peter Brierley afirma que em 1993 o islamismo chegara a 1 bilhão de pessoas, ultrapassando o catolicismo. Ele estima que com um crescimento menor, 33%, em 2006 compreenderá 1 bilhão e 330 milhões. Quanto ao cristianismo, estima um crescimento menor em igual período: 27%<sup>10</sup>, mas de forma diferenciada entre as regiões do globo. Considerando o período de 1980 a 1993, nota-se um maior crescimento no leste da Ásia, 500%; no sul da Ásia, foi de 45%; na África, o crescimento alcançou 72% e na América Latina, 27%. Os mesmos dados demonstram um crescimento negativo do cristianismo na Europa entre 1993 e 2006<sup>11</sup>. Com estes dados fica fácil concluir que o crescimento do cristianismo ocorre fora da Europa. Além disto, pode-se afirmar que o cristianismo cultural cede espaço para o de adesão pessoal. Assim, cada vez mais, o cristianismo se apresenta como uma religião de regiões pobres e distante da racionalidade do mundo europeu.

No que concerne ao islamismo, cabe lembrar dois fenômenos importantes. Primeiro, há uma resistência muito forte contra o mundo moderno. Segundo, há correntes em seu meio que insistem na idéia da teocracia, convertendo povos ao mesmo tempo que buscam tomar o Estado, o que Kepel chama de islamização<sup>12</sup> da sociedade. Fenômeno idêntico ocorre no cristianismo — catolicismo e protestantismo — e no judaísmo. Como exemplo de sua obra, menciona-se a influência política de televangelistas norte-americanos.

Em relação às grandes tradições religiosas, cabe destacar o crescimento e a influência do budismo no mundo. No mesmo período de 1980 a 1993, o budismo cresceu 22%. Passou de 270 para 330 milhões de crentes. Já a estimativa para os anos que vão de 1993 até 2006 é de crescimento negativo<sup>13</sup>. No entanto, há um outro aspecto a ser considerado a respeito do budismo. Se o seu crescimento numérico for negativo, se comparado com o cristianismo e o islamismo, isto não implica a diminuição de sua influência. Arrisco uma explicação que relativiza os números. Hoje, aquilo que está sob o guarda-chuva da Nova Era sofre influência budista<sup>14</sup>. Neste caso, o crescimento numérico parece ser menos significativo que sua capacidade de se disseminar em novas formas de religiosidade que atraem as classes médias e pessoas decepcionadas com as promessas da ciência e da técnica. D'Andrea afirma que a *New Age* é um fenômeno típico das classes médias<sup>15</sup>.

Portanto, nisto consiste a transversalidade: aspectos de uma religião são disseminados em outros fenômenos religiosos. Mesmo que não ocorra crescimento numérico, cresce a sua influência. Fragilizam-se as fronteiras e decresce a “fidelidade” a uma Igreja ou religião. Em contrapartida, os fundamentalismos das religiões monoteístas crescem, delimitando fronteiras rígidas. Assim, reforçam identidades de oposição, ao passo que o budismo se dissemina diluindo fronteiras.

Temos, assim, duas tendências de crescimento. Apesar de distintas, ambas passam pela transversalidade.

### **Brasil católico**

O Brasil foi e continua sendo um país católico. Sem dúvida, estamos falando de um catolicismo cultural que permeia a sociedade. Em nosso país, até os que se declaram ateus respiram o ar cultural religioso católico. Também a pessoa que se define como evangélica o faz em oposição ao catolicismo, na maioria das vezes. Diferentes, porém, são os umbandistas ou espíritas, que se definem sem negar o catolicismo. Mesmo assim, o catolicismo eclesial e/ou nominal está perdendo a sua influência lentamente, tanto em razão do avanço do pluralismo religioso quanto pelo crescimento da secularização dos mecanismos básicos que estruturam a sociedade.

Por outro lado, não podemos subestimar a capacidade do catolicismo de influenciar politicamente e até de reconquistar espaços. Nas décadas de 70 e 80, as Comunidades Eclesiais de Base desempenharam um papel profético/político relevante. Muitos quadros dos movimentos sociais, do sindicalismo e do Partido dos Trabalhadores de hoje têm raízes neste movimento<sup>16</sup>. Também não se pode ignorar o movimento carismático católico e, mais recentemente, a presença do padre Marcelo Rossi nos meios de comunicação de massa. O exemplo da missa do Espírito Santo, no dia de Pentecostes (1998), transmitida em parte pelo Faustão, da rede Globo de televisão, em franca concorrência com o Gugu, do Sistema Brasileiro de Televisão<sup>17</sup>, indica uma revitalização na perspectiva da transversalidade de coloração carismática. O padre Rossi colocou mais de 40 mil pessoas a cantar e a dançar, num ritmo comum ao pentecostalismo, sem ferir os aspectos básicos da liturgia católica romana. Paramentado de vermelho e imitando cantores de música popular, levava as pessoas ao êxtase, ao mesmo tempo em que aparecia na TV numa guerra por audiência entre a Globo e o SBT; e, no final do ano (1998), marcou presença em várias redes de TV, com entrevistas e celebrações que atraem milhares de pessoas. Além disso, deve-se reconhecer o seu sucesso na venda de CDs. Nesta perspectiva, a mensagem carismática torna-se um bem simbólico ao lado de tantos outros, subordinada aos interesses dos poderosos meios de comunicação<sup>18</sup>. Ironias de lado, se Jesus Cristo tivesse escutado o Ibope, com certeza não teríamos o evangelho.

O que significa o fenômeno Marcelo Rossi para a nossa perspectiva analítica? A Igreja Católica, ou melhor, o catolicismo popular persiste ao se modificar. Diria que ele muda para continuar ou continua na mudança. Como permeia a cultura, ele sempre aparece em um ou outro lugar. Portanto, modificados pelos meios de comunicação, os símbolos tradicionais foram ressignificados sem que perdessem elementos básicos de sua identificação. Desta forma, o movimento do padre Marcelo Rossi, carismático e/ou pós-moderno, difere em parte do pentecos-

talismo ou dos carismáticos protestantes. Enquanto Padre Marcelo continua obediente à hierarquia, sem abolir as vestes litúrgicas e seguindo à risca a liturgia da missa, no mundo pentecostal ou carismático protestante parece ocorrer uma negação do passado religioso com a conversão. Já participei de culto na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil em que a única identificação é o prédio, o templo. As vestes litúrgicas foram abolidas, os paramentos ignorados, traços litúrgicos fundamentais jogados de lado e a teologia sacrificada em razão de uma outra que traz sucesso financeiro para uma comunidade intimista e emocional.

Mas, voltando à mensagem do padre Marcelo Rossi, nota-se nela traços dominantes de tradições pentecostais ou carismáticas do protestantismo de conversão. Em tom irônico diria que Marcelo Rossi está “roubando” a cena do pentecostalismo e dos carismáticos protestantes. O “contrabando simbólico” parece ser um forte traço da transversalidade.

Há outro aspecto que pode comprovar uma certa continuidade ou “contrabando” entre catolicismo popular e pentecostalismo: “Se Jesus me curar, viro crente”, foi a frase muitas vezes ouvida durante uma pesquisa realizada no início da década de oitenta entre nordestinos que migraram para as periferias de São Paulo<sup>19</sup>. Na mesma perspectiva, nota-se outros traços de continuidade entre catolicismo e pentecostalismo. Por exemplo, a estrutura hierárquica das congregações pentecostais. O pastor tem a última palavra, não obstante a “democracia” promovida pelos dons do Espírito. Esta ambigüidade pode ser fruto da influência católica.

### **Matriz religiosa**

Existe uma matriz religiosa brasileira, ou uma religiosidade mínima, como afirma Droogers<sup>20</sup>? De acordo com Droogers, essa religiosidade perpassa a política, o esporte, o cotidiano, a TV, o rádio, a propaganda e a música popular. Também não tem Igreja ou sacerdote. Ao referir-se a este fenômeno, Carlos Rodrigues Brandão se utilizou da expressão “grande matriz simbólica de uso comum”<sup>21</sup>.

Independentemente dos termos e conceitos utilizados por esses antropólogos, ousaria afirmar que o catolicismo popular, o espiritismo e a umbanda constituem-se nas três fontes básicas desse fenômeno difuso, que dilui as fronteiras. É evidente que não estou interessado numa essência das religiões que perpassa todas elas ou na sustentação da idéia de que há traços religiosos comuns aos seres humanos na sua enorme multiplicidade étnica, política, religiosa, cultural e geográfica. Suspeito, isto sim, que o ponto em comum ou o tema transversal entre essas três religiões seja a idéia da imortalidade da alma e, por conseguinte, a possibilidade de comunicação entre o mundo dos mortos e o dos vivos. Por esta razão, a idéia de reencarnação<sup>22</sup>, amplamente difundida pelo espiritismo, é voz corrente entre o povo.

Conseqüentemente, a transversalidade a partir da noção de reencarnação e

sobrevivência da alma sem o corpo descartável abole os limites entre a cidade dos mortos e a sociedade dos vivos. A idéia weberiana de que o protestantismo inaugurou a partir da Reforma do século XVI uma religião sem magia<sup>23</sup>, ou seja, rompeu com a possibilidade de manipulação da vontade divina, está muito longe da “matriz religiosa” brasileira. Assim, abolidos os meios mágicos, a impossibilidade de manipulação da vontade divina conflui na impossibilidade de comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos<sup>24</sup>. Sobre este assunto o antropólogo Roberto DaMatta tem levantado questões. Destacamos uma delas:

Mas na nossa cosmologia fúnebre os mortos não aparecem somente para pedir e demandar. Eles também dão e oferecem, fazendo com que se possam descobrir tesouros ou acertar na loteria. De fato, o comércio entre vivos e mortos é amplo e intenso entre nós, manifestando-se por meio de múltiplos meios e instrumentos. Avisos, presságios, sinais, acidentes, coincidências e, sobretudo, sonhos e mediunidade de certas pessoas, são como lugares pelos quais a comunicação se dá...<sup>25</sup>

### **Pentecostalismo**

Contudo, o Brasil está ficando mais evangélico, pentecostal. E a América Latina também. O pentecostalismo cresce por ruptura, influencia outras igrejas e faz com que as religiões afro-brasileiras e a umbanda se redefinam frente à concorrência que se instaura no “campo da produção, circulação e consumo” dos bens religiosos. Ainda não sabemos por quanto tempo o pentecostalismo crescerá. Seus líderes nos dão cifras astronômicas. Os números da religião não seguem a objetividade da matemática; também entre as lideranças das igrejas tradicionais os dados estão além da realidade. Por outro lado, em alguns países da América Latina percebe-se um “cansaço” de algumas igrejas pentecostais. Em círculos teológicos pentecostais há quem fale em “despentecostalização” do pentecostalismo. O fogo do espírito está se apagando. O templo do qual se fugiu volta a importunar os que buscaram uma realidade espiritual pura. O carisma pode estar se rotinizando<sup>26</sup>, para lembrar Max Weber.

Mesmo assim, percebe-se um certo vigor no mundo pentecostal. Se, por um lado, o pentecostalismo instituído recebe menos adesão, por outro, ele parece mais consistente. A instituição se impõe ao espírito. E o que se institucionaliza tende a negar o fervor das primeiras gerações. Simultaneamente percebemos um grau de autonomia maior dos crentes dessas igrejas. Nem todas as esferas da vida pessoal e social continuam submetidas à religião. O voto de cabresto, por exemplo, perde força. A pluralidade de opções políticas invade as congregações, inibindo a pressão de pastores e lideranças na definição do voto do fiel neste ou naquele candidato. A autonomia individual ganha espaço paulatinamente. Paralelamente a isto ocorre o enfraquecimento dos discursos sobre a segunda vinda de Cristo.

Ao lado de um certo “cansaço” e da tendência “natural” de institucionali-



zação do pentecostalismo, ganha vigor o neopentecostalismo, cujas raízes alcançam o mundo pentecostal tradicional. Absorvendo “nutrientes” do “velho” pentecostalismo e utilizando-se dos meios de comunicação de massa em tempos de mercado que se impõe, o neopentecostalismo ocupa espaços e desfecha uma “guerra santa”<sup>27</sup> contra os cultos afro-brasileiros, a umbanda e o espiritismo, colhendo, desta forma, muitos fiéis, mas provocando também um certo fortalecimento dos cultos agredidos por uma linguagem religiosa bélica. De fato, os “agredidos” não ficaram inertes e também usam as mesmas armas dos “agressores”. Não são “guerreiros” da religião. Além disso, não possuem uma organização que pudesse falar em nome de todos os centros e terreiros para defendê-los nos meios de comunicação. Tal procedimento diante dos ataques se deve em grande parte ao fato de que suas fronteiras são altamente permeáveis.

Por conseguinte, suspeito que esse conflito religioso provocado pelos carismáticos, pentecostais e neopentecostais possa colaborar na reafirmação dos cultos afro-brasileiros e da umbanda. Imagino que o tiro possa sair pela culatra. Além do mais, os “agressores” podem estar correndo o risco de se tornarem muito semelhantes aos que sofrem os ataques. Nem sempre a causa do conflito tem sustentação na diferença. E isto me leva a perguntar se os exorcismos na Igreja Universal não significam um certo reconhecimento dos guias, orixás e espíritos. Em outras palavras, as fronteiras entre os exorcismos e a possessão são muito tênues. Por fim, arrisco uma hipótese: o neopentecostalismo não representa um conteúdo religioso novo, mas uma forma de ser religioso, em estilo pós-moderno. Depreendo tal hipótese de uma análise feita por Boaventura Sousa Santos da cultura de fronteira de Portugal. Penso que podemos transportá-la, com o objetivo de explicar nossa hipótese em relação ao neopentecostalismo:

A zona fronteiriça é uma zona híbrida, babélica, onde os contatos se pulverizam e se ordenam segundo micro-hierarquias pouco susceptíveis de globalização. Em tal zona, são imensas as possibilidades de identificação e de criação cultural, todas igualmente superficiais e igualmente subvertíveis (...).<sup>28</sup>

Nesta perspectiva, pode-se dizer que entre os cultos afro-brasileiros e o neopentecostalismo há um “contrabando simbólico”, não obstante a guerra declarada do segundo em relação ao primeiro. Também aqui a transversalidade pode ser vista como uma chave de análise, com suas nuances, é evidente.

## **A conquista do presente**

A “teologia da prosperidade” não pode ser vista como algo específico da Igreja Universal do Reino de Deus, pois a “ideologia” do sucesso se faz presente em muitos outros movimentos religiosos. As “técnicas” para alcançar o sucesso estão nas obras de Lair Ribeiro<sup>29</sup>, Paulo Coelho<sup>30</sup>, Lauro Trevisan<sup>31</sup> e tantos outros. Com algumas variações entre si, todos eles estão propondo um caminho para o

sucesso individual. Alguns acentuam mais a religião, ao passo que outros buscam fundamentos de ordem acadêmica, como Lair Ribeiro, que é médico. De qualquer forma, para eles o segredo do sucesso encontra-se dentro da pessoa. É necessário fazer brotar do interior a disposição para o sucesso. Lauro Trevisan, ex-sacerdote católico, afirma que Deus está dentro de você. Logo, você é Deus e pode tudo. É só mentalizar. Favelado não mentaliza. Se o fizesse, não haveria favela. Edir Macedo não é diferente. Parece substituir a “mentalização” pelo exorcismo<sup>32</sup>.

Assim, a busca de bênçãos e prosperidade desvia os olhares das pessoas do céu ou do além para o presente. O dualismo do pentecostalismo “clássico”, tipo Assembléia de Deus, que ainda enfatiza a rejeição do mundo, esmaece-se por completo nas pregações da Igreja Universal ou de outras instituições religiosas semelhantes. Não se busca mais uma superação dos males no além, mas no aquém. Além disso, os males do presente não são provações divinas, como sempre apregoou o pentecostalismo, mas sinais de que os demônios estão agindo, conforme a pregação dos pastores da Igreja Universal. Em lugar de discursos apocalípticos, cujo objetivo também era o de forjar a conversão, a prédica dos pastores da Universal coloca a conquista do presente.

Portanto, a conquista do presente torna-se mais um tema transversal.

Contudo, é preciso fazer uma ressalva sociológica para não se incorrer num nivelamento entre o neopentecostalismo e a Nova Era. A meu ver, a mensagem da Igreja Universal está mais próxima das pessoas pobres e excluídas, não obstante as “correntes dos empresários”<sup>33</sup>. A *New Age*, por sua vez, alcança, conforme já mencionamos acima, setores das classes médias<sup>34</sup>. Enquanto estes buscam uma religiosidade mais contemplativa, aquelas fazem dos fenômenos mágico-religiosos um meio de sobrevivência. Nota-se, pois, que o lugar que as pessoas ocupam na estrutura social pode influenciar as opções religiosas.

### Sagrado no profano

Na reconfiguração das fronteiras, a oposição entre sagrado e profano, tão defendida por Émile Durkheim e Mircea Eliade<sup>35</sup>, parece se diluir. A “nova religiosidade” que decorre dessa remoção ou diluição de fronteiras não evidencia ritos e não se proclama como tal, mas se impregna de forma abrangente em diversas áreas, como na arte, comunicação, reflexão científica, novelas<sup>36</sup>. Um exemplo dessa “religiosidade difusa” ou sagrado camuflado<sup>37</sup> podemos encontrar no estilo arquitetônico de alguns *shopping centers*. No *shopping* de São Leopoldo, havia uma grande faixa com a seguinte frase: “É pecado comprar fora de São Leopoldo”. Em contrapartida, os defensores da secularização poderão objetar dizendo que tudo isto não vai além do uso de imagens e símbolos religiosos pelo *marketing*. Em outras palavras, a instrumentalização comercial dos símbolos e imagens da religião tem um forte componente secularizador. Parece-me que a

questão não é tão simples assim, pois as pessoas não estão comprando meros produtos, mas símbolos sedutores; e, para adquiri-los, muitos fazem enormes “sacrifícios”.

Outro exemplo da mercantilização dos símbolos do cristianismo pode ser encontrado no Natal Luz, que ocorre em Gramado, no Rio Grande do Sul, e que está se espalhando para outras cidades. Neste caso, o Natal foi apropriado e gerenciado por empresas e administrações públicas. Com essa “desapropriação simbólica”, a festa do nascimento de Cristo está sendo ressignificada, ao mesmo tempo que as igrejas perdem espaços na sociedade. Jesus, a criança pobre da manjedoura, renasce em palcos iluminados por luzes “pagãs”. Assim, o menino-Deus transformou-se, sob as luzes mundanas, no símbolo de um novo messias, o capital<sup>38</sup>.

Esta perspectiva de análise nos induz a entendermos o capitalismo não apenas como um sistema econômico e político, mas como um modo de vida com uma espiritualidade, denunciada por Franz Hinkelammert como idolátrica, pois as mercadorias que seduzem nas prateleiras são elos entre a vida real e o mundo religioso<sup>39</sup>. Deste ponto de vista teológico, sustentado pela análise do fetichismo de Marx em *O capital*, pode-se levantar a tese de que a morte de Deus, tão propalada por teólogos em décadas atrás, não se apercebeu de que a secularização fora, de fato, uma ressacralização. E isto ocorreu a despeito da secularização dos mecanismos que sustentam a sociedade.

Logo, a “nova religiosidade” fundamenta-se numa contradição: enquanto os mecanismos básicos de sustentação e de desenvolvimento da sociedade independem de forças religiosas, nas esferas da cultura e do pessoal a “religiosidade difusa” — diluição das fronteiras entre sagrado e profano — forja novas identidades nos limites. A fonte de transcendência e sentido se pluralizou e fugiu do campo das religiões instituídas<sup>40</sup>. Por esta razão é muito sugestivo o título do texto de Pierre Sanchis, o qual retomo: “O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões?” Além disso, cabe perguntar se o avanço da pluralidade de fontes de sentido em franca concorrência não favorecerá uma secularização imbuída de um sagrado difuso, sem rito, templo e sacerdotes. A análise de Weber já apontava nesta direção:

*Do ut des* (toma lá, dá cá) é o dogma fundamental, por toda a parte. Esse caráter inere à religiosidade cotidiana e das massas de todos os tempos e povos e também de todas as religiões. O afastamento do mal externo e a obtenção de vantagens externas, “neste mundo”, constituem o conteúdo de todas as “orações” normais, mesmo nas religiões dirigidas para o além.<sup>41</sup>

## **Conflitos religiosos**

Os conflitos religiosos se espalham pelo mundo afora. Comenta-se que no momento há aproximadamente 30 regiões onde a religião se faz presente de alguma forma no curso dos conflitos. Semanalmente, jornais estampam manchetes sobre a violência religiosa. Por exemplo, na seção internacional de um jornal lemos a seguinte manchete: “Grupo hindu faz campanha anticristã”. Na mesma matéria há uma foto com um cristão morto que está sendo arrastado por um manifestante de um grupo religioso. O grupo hindu, que provocou a morte, pede que os cristãos “deixem a Índia”<sup>42</sup>. A luta sangrenta que envolvia até então dois grupos religiosos passa a envolver os cristãos. É evidente que neste e noutros casos nem sempre é fácil discernir os motivos religiosos e políticos na origem da violência. No caso em destaque, o conflito se exacerbou porque houve a vitória eleitoral de uma organização extremista de caráter nacionalista.

Mas os conflitos não ocorrem apenas entre grupos das grandes tradições religiosas. Em maio de 1999, num encontro entre católicos e pentecostais, em Quito, fomos informados que católicos incendiaram uma igreja pentecostal numa região próxima de um santuário da Igreja Católica daquela cidade. Em resposta a essa agressão, a hierarquia da Igreja Católica local mobilizou comunidades suas para reconstruir o templo. Outro exemplo de conflito intracristão vem da Irlanda do Norte. No momento, há um acordo de paz entre católicos e protestantes. Um dos casos mais violentos aconteceu na Bósnia. A parte muçulmana foi forçada a ingerir bebidas alcoólicas, a comer carne que seu credo proibia, e as mulheres foram violentadas, dificultando com isto sua reinserção na vida familiar. No Tibete, budistas sofrem com as decisões das autoridades chinesas, as quais promovem migração e genocídio. O caso dos judeus e palestinos também transcende a questão do espaço geográfico<sup>43</sup>.

Os conflitos e a violência religiosos não nascem exclusivamente das religiões. Há outros fatores que pesam, conforme já mencionamos acima. Mesmo assim é bom lembrar que a religião é uma das dimensões da realidade; logo, faz parte dela. Um conflito entre povos com culturas e religiões distintas sempre terá uma dimensão religiosa. As migrações, a perda de espaço por parte de um grupo étnico-religioso ou a agressão política de uma organização político-religiosa, com forte identidade, poderão provocar conflitos sangrentos. Nesses casos, a religião pode ser um forte fator identitário. Por esta razão, fica uma ressalva: quando um grupo religioso, étnico ou nacionalista tem uma forte identidade ou um alto conceito de si mesmo, os conflitos podem surgir com o objetivo de traçar as fronteiras a fim de preservar valores ameaçados, especialmente em contexto de pobreza. Assim, um mínimo de transversalidade poderia fortalecer a paz. Por outro lado, a presença de um sincretismo exacerbado, com fronteiras abertas, não é garantia de não-violência. O Brasil é um exemplo disto.

## Palavras finais

Temos a consciência de que não consideramos muitas outras tendências ou temas transversais do campo das religiões. Por exemplo, precisaríamos mais informações sobre o revigoramento da identidade de povos indígenas e africanos, que por séculos foram massacrados por missões cristãs. Precisamos saudar a reemergência<sup>44</sup> desses povos e continuar apoiando o direito de autonomia cultural e religiosa deles, mesmo quando não optarem pelo cristianismo que a eles chegou pelo batismo da violência. Da mesma forma, não mencionamos a teologia da libertação ou a teologia feminista. Sabemos que são movimentos transversais. Temos notícia, por exemplo, de que em outras tradições religiosas<sup>45</sup> a libertação, num sentido amplo, também faz seus adeptos e busca a superação das estruturas que oprimem, excluem e matam mulheres, homens e a natureza.

Também reconhecemos que as religiões são parte dos problemas graves que enfrentamos. Mas elas também poderão apontar caminhos para a solidariedade. Assim, as religiões sofrem desta ambigüidade: matam e fazem viver. Por esta razão, precisam ser questionadas na sua ambigüidade a partir do diálogo entre diferentes, a fim de que esta não deságüe na promoção da injustiça e intolerância.

Destacamos, ainda, que fronteiras rígidas ou a diluição total delas não fazem parte da mensagem de Jesus nos evangelhos. Como um "dissidente de peso"<sup>46</sup>, rompeu as fronteiras rígidas dos rituais, das leis religiosas e de limites que enclausuravam a vida, a fim de que a abundância desta se constituísse no maior tema transversal. O apóstolo Paulo entendeu muito bem esta dimensão quando afirmou que para os frutos do Espírito não existem limites (Gl 5.22-24).

Portanto, é preciso transgredir fronteiras para recriar novos espaços para a vida ameaçada, desde que culturas e economia permaneçam vinculadas a fim de impedir a desistorização daquelas. Para Touraine, a inexistência desse vínculo, propagada pela pós-modernidade, fará com que elas se fechem em si mesmas<sup>47</sup>. Ignorar, pois, a luta pelos controles sociais da economia e se deixar embalar por cânticos de alguns pós-modernistas que afirmam a decadência do político é fortalecer os mecanismos segundo os quais o forte continuará esmagando o fraco e as distâncias entre centro e periferia continuarão aumentando<sup>48</sup>.

## Bibliografia

- ALBERT, Samuel. *As religiões hoje*. São Paulo : Paulus, 1997.
- ALTMANN, Walter. O pluralismo religioso como desafio ao ecumenismo e à missão na América Latina. In: *Desafios missionários na realidade brasileira*. São Leopoldo : CECA, 1997. p. 61-72.
- BARABAS, Alicia M. Movimentos étnicos sócio-religiosos na América Latina. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro : ISER, v. 14, n. 3, p. 110-119, 1987.

- BELLAH, Robert N. A nova consciência religiosa e a crise da modernidade. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro : ISER, v. 13, n. 2, p. 18-37, 1986.
- BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo e neopentecostalismo no Brasil : aspectos políticos e culturais. In: BOBSIN, Oneide, ZWETSCH, Roberto E. (Eds.). *Prática cristã : novos rumos*. São Leopoldo : Sinodal, 1999. p. 170-192.
- . O subterrâneo religioso da vida eclesial. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 37, n. 3, p. 243-280, 1997.
- . *Produção religiosa e significação social do pentecostalismo a partir de sua prática e representação*. São Paulo : Pontifícia Universidade Católica, 1984. (Dissertação de mestrado).
- BRIERLEY, Peter. O cristianismo hoje. In: BEAVER, R. Pierce et al. (Eds.). *As religiões do mundo*. São Paulo : Melhoramentos, 1996. p. 383-388.
- CATIN, Yves. O ser humano, transgressor de fronteiras. *Concilium*, n. 280 (Transgressão dos limites: começo de novas identidades), Petrópolis, p. 13-29, 1999/2.
- CAVALACANTI, Maria L. V. de C. *O mundo invisível : cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1983.
- DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua : espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo : Brasiliense, 1985.
- D'ANDREA, Anthony A. F. *O Self perfeito e a Nova Era : individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. Rio de Janeiro, IUPERJ, 1996. (Dissertação de mestrado).
- DROOGERS, André. A religiosidade mínima brasileira. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro : ISER, v. 14, n. 2, p. 62-86, 1987.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano : a essência das religiões*. Lisboa : Livros do Brasil, s. d.
- GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis : Vozes, 1978.
- GIRI, Anata Kumar. Fronteiras disciplinares: repensando teorias e métodos. *Concilium*, n. 280 (Transgressão dos limites: começo de novas identidades), Petrópolis : Vozes, p. 71-79, 1999/2.
- GOLDMANN, Márcio. *A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé*. Rio de Janeiro : Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1984. (Dissertação de mestrado).
- GUITVANT, Julia S. A trajetória das análises de risco : da periferia ao centro da teoria social. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro : Relume Dumará / ANPOCS, n. 42, p. 3-38, 1999.
- HEELAS, Paul. *A Nova Era no contexto cultural: pré-moderno, moderno e pós-moderno*. *Religião e Sociedade*, v. 17, n. 1-2 (Pentecostes e Nova Era: fronteiras, passagens), Rio de Janeiro : ISER, p. 16-33, 1996.
- HINKELAMMERT, FRANZ. *Las armas ideológicas de la muerte*. San José (Costa Rica) : DEI, 1981.
- HILL, Michael. *A Sociology of Religion*. New York : Basic, 1973.
- HOORNAERT, Eduardo. As igrejas cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho : deslizamentos, apreensões, compromissos. In: CEHILA (Ed.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe — 1945-1995 : o debate metodológico*. Petrópolis : Vozes, 1995. p. 17-38.
- IANNI, Octávio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1992.
- . *O labirinto latino-americano*. Petrópolis : Vozes, 1993.
- IERSEL, Bas van. O Jesus de Mc. 3,20-35 — um dissidente de peso. *Concilium*, n. 280 (Transgressão dos limites: começo de novas identidades), Petrópolis : Vozes, p. 80(264)-88(272), 1999/2.
- KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus : judeus e muçulmanos na conquista do mundo*. São Paulo : Siciliano, 1991.
- MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias — Deus ou demônios*. Rio de Janeiro : Universal, 1993.

- . *O poder sobrenatural da fé*. Rio de Janeiro : Universal, 1992.
- MADURO, Otto. *Mapas para a festa : reflexões latino-americanas sobre a crise e o conhecimento*. Petrópolis : Vozes, 1994.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. São Paulo : Universidade de São Paulo, 1995. (Dissertação de mestrado).
- METZ, Wulf. O Iluminado: Budismo. In: BEAVER, R. Pierce et al. (Eds.). *As religiões do mundo*. São Paulo : Melhoramentos, 1996. p. 222-244.
- NARS, S. Hossein. O mundo islâmico — tendências atuais e futuras. In: CAMPOS, Arminda E., BARTHOLO Jr., Roberto S. (Orgs.). *Islã — o credo é a conduta*. Rio de Janeiro : Imago / ISER, 1990. p. 310-326.
- NOVOS movimentos transconfessionais e as igrejas, Os. São Leopoldo : Sinodal, 1977.
- ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? *Debates do Núcleo de Estudos da Religião*, Porto Alegre : Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 1, n. 1 (Guerra Santa), p. 10-36, 1997.
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo : Brasiliense, 1994.
- OSSEWAARDE, Saskia, TIEL, Gerhard. Algumas teses sobre missão, ecumenismo e a relação com outras religiões. *Estudos Teológicos*, v. 32, n. 3, p. 253-263, 1992.
- PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari P., STEIL, Carlos A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1997. p. 63-92.
- RIBEIRO, Lair. *O sucesso não ocorre por acaso*. Rio de Janeiro : Objetiva, 1992.
- RIVIÉRE, Claude. *Os ritos profanos*. Petrópolis : Vozes, 1996.
- ROHDEN, Cleide C. Scarlatelli. *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno à luz do pensamento de Mircea Eliade*. Porto Alegre : EDIPUCRS, 1998.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: CEHILA (Ed.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe 1945-1995 : o debate metodológico*. Petrópolis : Vozes, 1995. p. 81-131.
- SANTOS, Boaventura Souza de. *Pela mão de Alice : o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo : Cortez, 1997.
- SANTOS, Milton, PINHEIRO, P. Sérgio. *Fronteiras : diálogos impertinentes*. TV-PUC / Folha de S. Paulo. (Vídeo).
- SEGATO, Rita L. Formação de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização. In: ORO, Ari P., STEIL, Carlos A. (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis : Vozes, 1997. p. 219-248.
- TERRIN, A. Natale. *O sagrado off limits : a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo : Loyola, 1998.
- TOURAINÉ, Alan. *Poderemos viver juntos? : iguais e diferentes*. Petrópolis : Vozes, 1999.
- TREVISAN, Lauro. *Pode quem pensa que pode*. Santa Maria : Mente, 1989.
- TURNER, Harold. A Global Phenomenon. In: BROCKWAY, Allan R., RAJASHEKAR, J. Paul (Eds.). *New Religious Movements and the Churches*. Geneva : WCC, 1987. p. 3-15.
- VELASCO, Francisco Díez de. *Hombres, ritos, dioses*. Madrid : Trotta, 1995.
- WANDERLEY, Luiz E. Igreja Católica e política no Brasil. *Teoria e Debate*, São Paulo : Fundação Perseu Abramo, v. 12, n. 40, p. 40-45, 1999.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade : fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília : UNB, 1991.
- . *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo : UNB / Pioneira, 1981.
- ZILLES, Urbano. *Religiões, crenças e credences*. Porto Alegre : EDIPUCRS, 1997.

## Notas

- 1 *Folha de S. Paulo*, 30 de dezembro de 1998, Folha Informática.
- 2 *Ibid.*
- 3 O conceito “destradiconalização” pode ser entendido como um processo através do qual as vozes da autoridade exterior deixam de ser ouvidas. Cf. Paul HEELAS, *A Nova Era no contexto cultural*, p. 23-24.
- 4 Gilles KEPEL, *A revanche de Deus*, p. 13.
- 5 Frederic E. WAKENEN Jr., Transnational and Comparative Research, relatório do presidente do Social Science Research Council, *Annual Report 1997-1998*, New York, p. 13-24 (citação às p. 19-20), cit. ap. Octávio IANNI, *A sociedade global*, p. 93.
- 6 *Os novos movimentos transconfessionais e as igrejas*, p. 6-7. Os movimentos evangélicos e carismáticos são tomados como exemplos de tendências que se encontram nas igrejas com diferentes tradições confessionais. As pessoas que participam desses movimentos questionam a espiritualidade tradicional de suas igrejas. Enfatizam a experiência religiosa, a adesão pessoal e buscam uma certa eficácia imediata em suas ações.
- 7 Saskia OSSEWAARDE, Gerhard TIEL, *Algumas teses sobre missão, ecumenismo e a relação com outras religiões*, p. 262.
- 8 “Efetivamente, pode-se perceber um deslizamento silencioso, lento, mas, mesmo assim, constante do grande bloco católico e dos blocos protestantes históricos em direção a uma multiplicidade de formas mais ou menos sincréticas e fluidas emanadas de uma religiosidade difusa mas extremamente viva e atuante.” Eduardo HOORNAERT, *As igrejas cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho: deslizamentos, apreensões, compromissos*, p. 18.
- 9 Arnold van GENNEP, *Os ritos de passagem*, p. 41-51. Cita como exemplo a ameaça que representa o estrangeiro para os povos “primitivos”. Ele é submetido a ritos que o tomem “desencantado” ou puro.
- 10 Peter BRIERLEY, *O cristianismo hoje*, p. 386-387.
- 11 *ID.*, *ibid.*, p. 384.
- 12 A reislamização “por baixo” e “pelo alto” são conceitos usados por Kepel para demonstrar a dupla estratégia de expansão dos seguidores de Maomé. A primeira refere-se ao crescimento entre pessoas que buscam superar o caos decorrente da miséria e da diluição de fronteiras, ao passo que a segunda diz respeito à formação do Estado muçulmano. Cf. Gilles KEPEL, *op. cit.*, p. 25-63.
- 13 Peter BRIERLEY, *op. cit.*, p. 386. O panorama missionário, publicado pelo Vaticano em 1989, demonstra que os budistas haviam alcançado 325 milhões. Cf. Samuel ALBERT, *As religiões hoje*, p. 23.
- 14 A tolerância, o sistema de recompensa, a volta para o interior “iluminado” pela supressão dos desejos que causam sofrimento e a experiência que relega a razão são alguns elementos do budismo que permeiam a *New Age*. Cf. Wulf METZ, *O iluminado: budismo*, p. 222-242.
- 15 Enquanto as classes superiores e populares ainda se prendem aos laços comunitários e tradicionalistas, que amortecem o impacto modernizante, estratos médios respondem ao mesmo fenômeno através da *New Age*. Cf. Anthony A. F. D’ANDREA, *O Self Perfeito e a Nova Era*, p. 11-15.
- 16 Luiz Eduardo WANDERLEY, *Igreja Católica e política no Brasil*, p. 40-45.
- 17 Referimo-nos aos programas de auditório da TV Globo e do Sistema Brasileiro de Televisão aos domingos à tarde, com grande audiência.
- 18 Cabe ressaltar que no primeiro semestre de 1999 o padre Marcelo Rossi diminuiu suas exibições nos canais comerciais de TV, restringindo-se à Rede Vida, da Igreja Católica.



- 19 Oneide BOBSIN, *Produção religiosa e significação social do pentecostalismo...*, p. 93-126.
- 20 André DROOGERS, *A religiosidade mínima brasileira*, p. 62-86.
- 21 Carlos Rodrigues BRANDÃO, O número dos eleitos: religião e ideologia religiosa em uma sociedade de economia agrária no Estado de São Paulo, *Religião e Sociedade*, 3, p. 53-92, out. 1984, ap. André DROOGERS, op. cit., p. 64.
- 22 Do ponto de vista fenomenológico, a possessão do espiritismo em quase nada difere das incorporações de orixás e guias, dos cultos afro-brasileiros e da umbanda, respectivamente. Ao contrário de outras tradições cristãs e do próprio catolicismo oficial, que afirmam a unidade do ser humano, as religiões mediúnicas não entendem como patológica a manifestação de um “outro”. Cf. Márcio GOLDMAN, *A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé*, p. 13-32. Ver a este respeito Maria Laura V. de Castro CAVALCANTI, *O mundo invisível*, p. 79ss.
- 23 Max WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 52ss.
- 24 Velas acesas no Dia de Finados em cemitérios evangélicos luteranos têm sido tema de debates contínuos em presbitérios (diretorias) de comunidades e paróquias, ignorando, muitas vezes, as questões pastorais de fundo.
- 25 Roberto DAMATTA, *A casa e a rua*, p. 123. Cf. Oneide BOBSIN, O subterrâneo religioso da vida eclesial.
- 26 Michael HILL, *A Sociology of Religion*, p. 160-182.
- 27 A “guerra santa” contra o espiritismo e os cultos afro-brasileiros por parte de pentecostais, carismáticos e neopentecostais potencializa a demonização do outro. Em si não traz novidade, pois a crença no demônio já tem história no próprio cristianismo. Cf. Ari Pedro ORO, *Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?*, p. 10-36.
- 28 Boaventura Sousa SANTOS, *Pela mão de Alice...*, p. 153.
- 29 Lair RIBEIRO, *O sucesso não ocorre por acaso*.
- 30 Numa entrevista a um canal de televisão de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, por ocasião de grandes enchentes que fizeram pessoas perderem quase tudo, Paulo Coelho disse que cada um devia buscar forças em si para resolver os seus problemas. Os pobres que perderam seus bens não devem esperar pelos outros, disse à repórter.
- 31 Lauro TREVISAN, *Pode quem pensa que pode*.
- 32 Edir MACEDO, *O poder sobrenatural da fé*. A obra sustenta a idéia de que a chave para alcançar as bênçãos está no coração da pessoa.
- 33 Em templos situados em regiões mais centrais das cidades, às segundas-feiras, à noite, ocorrem cultos que visam alcançar empresários que estão passando por dificuldades. No templo-sede, em Porto Alegre, equipes de pastores se colocam à disposição para visitar as empresas, com o objetivo de expulsar os demônios espalhando sal ungido.
- 34 O programa de televisão “Globo Repórter” (06/08/99) mostrou belas construções em Alto Paraíso, no Planalto Central, de pessoas que buscam um contato com a natureza a fim de se sintonizarem com as energias cósmicas. O padrão de classe média das pessoas que abandonaram suas cidades e foram para Alto Paraíso estava estampado em suas roupas e padrão de vida.
- 35 A dialética do sagrado e do profano consiste no fato de que o primeiro se manifesta no segundo, criando espaços heterogêneos. Cf. Mircea ELIADE, *O sagrado e o profano*, p. 35-46.
- 36 Pierre SANCHIS, O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões?, p. 118.
- 37 Cf. Cleide Cristina S. ROHDEN, *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno*, p. 93-119.
- 38 O exemplo vem de um grupo de estudos sobre “Teologia num Contexto de Exclusão”, organizado pelo Centro Ecumênico de Evangelização, Capacitação e Assessoria (CECA). Nesse grupo,

o texto que deu origem a este artigo foi analisado e as reflexões sobre o Natal Luz foram levantadas pelo antropólogo Carlos A. Steil, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

- 39 Franz HINKELAMMERT, *Las armas ideológicas de la muerte*, p. 11ss.
- 40 Reginaldo PRANDI, *A religião do planeta global*, p. 67.
- 41 Max WEBER, *Economia e sociedade*, p. 293.
- 42 *Folha de S. Paulo*, 25/12/98.
- 43 Francisco Díez de VELASCO, *Hombres, ritos, dioses*, p. 524-528.
- 44 Walter ALTMANN, *Pluralismo religioso como desafio ao ecumenismo...*, p. 68.
- 45 Seyyed Hossein NARS, *O mundo islâmico — tendências atuais e futuras*, p. 313. Evidentemente o autor não faz menção da libertação da mulher, mas considera um tipo de modernistas que buscam a defesa das massas oprimidas, trocando o capitalismo pelo socialismo.
- 46 Bas van IERSEL, *O Jesus de Mc 3,20-35 — um dissidente de peso*, p. 80(264)-88(272).
- 47 Alain TOURAINE, *Poderemos viver juntos?*, p. 37.
- 48 ID., *ibid.*, p. 16.

Oneide Bobsin  
Escola Superior de Teologia  
Caixa Postal 14  
93001-970 São Leopoldo — RS