



OS “SEM RELIGIÃO” E A CULTURA PÓS-MODERNA

THE “NO RELIGION” AND POSTMODERN CULTURE

*Prof. Dr. Hugo Brandão**

*Prof. Dr. Sergio Vasconcelos***

RESUMO

Pretendemos abordar uma das importantes mudanças religiosas no mundo e no campo religioso brasileiro, com uma crise de pertença institucional e expansão dos que se declaram sem religião, ou sem instituição, e sua relação com o advento do que denominaremos neste trabalho de pós-modernidade. Trata-se de uma nova realidade religiosa, vivenciada pelo indivíduo pós-moderno que nos leva à busca de um novo sentido da vida e novas formas de relacionamento com o transcendente, por assim dizer uma nova forma de se vivenciar a religiosidade na pós-modernidade. Partimos de uma análise do Censo do IBGE de 2010 no Brasil, onde houve um expressivo crescimento dos “sem religião”, e as considerações a esse problematizadas por Teixeira e Menezes, confrontando-as com o advento da pós-modernidade, tal qual defendido por Bauman. Apresentamos, então, que “os sem religião” são também reflexos da condição pós-moderna que nos encontramos, com suas próprias particularidades e forma de vivenciar suas novas experiências religiosas.

Palavras-chave: Sem religião; Religiosidade; Pós-modernidade.

ABSTRACT

We intend to address one of the important religious changes in the Brazilian religious field, with a crisis of institutional belonging and the expansion of those who declare themselves without religion, or without an institution, and its relationship with the advent of what we will

* Sebastião Hugo Brandão de Lima, doutor em Ciências da Religião pela UNICAP, é professor efetivo de Filosofia no Instituto Federal de Alagoas.

** Sergio Sezino Douets Vasconcelos, doutor em Teologia, é professor dos Programas de Pós-Graduação em Ciências da Religião e em Teologia, da Universidade Católica de Pernambuco. Atualmente coordenador do Curso de Bacharelado em Teologia da mesma IES.



call in this post-modern work. It is a new religious reality experienced by the postmodern individual that leads us to search for a new meaning of life and new forms of relationship with the transcendent, so to speak a new way of experiencing religiosity in postmodernity. We started from an analysis of the 2010 IBGE Census in Brazil, where there was an expressive growth of “without religion”, and the considerations to this problematized by Teixeira and Menezes, confronting them with the advent of post-modernity, as defended by Bauman. We then present that “those without religion” are also reflections of the postmodern condition that we find ourselves in, with their own particularities and way of experiencing their new religious experiences.

Keywords: No religion; Religiosity; Postmodernity.

1 INTRODUÇÃO

Conceituar religião não é tarefa fácil, tampouco discorrer sobre ela, pois, “a Religião pertence a uma família de curiosos e às vezes embaraçantes conceitos que a gente compreende perfeitamente até querer defini-los” (BAUMAN, 2013, p. 205). Neste sentido, para discorrermos sobre a pós-modernidade e sua relação com os “sem religião” não iremos discutir a fundo o termo “religião”; por conta do tempo e do espaço iremos ser o mais objetivo possível, supondo que os leitores deste artigo já são familiarizados com o termo “religião”; embora tenhamos entendimento da importância de se discutir este termo, mesmo que minimamente, para podermos melhor compreender esse importante fenômeno no atual cenário religioso brasileiro, isto é, a expansão dos indivíduos que se declaram “sem religião” no Censo do IBGE de 2010.

Todavia, é importante registrar que com o advento da pós-modernidade não significa que as desesperadas tentativas de definir a Religião estejam para se reduzir a uma pausa, pois, “[...] os frenéticos esforços para ‘definir a Religião’ continuarão inabalados [...]” (BAUMAN, 2013, p. 205).

Segundo Sandrini (2009), existem duas correntes de autores que discutem religião na pós-modernidade: aqueles que excluem o discurso religioso da pós-modernidade, tais como, Baudrillard e Lyotard; e os que defendem o discurso religioso a partir de uma perspectiva pós-moderna, a exemplo de, Jaques Derrida, Gianni Vattimo e Eugênio Trias. Estamos muito mais inclinados a nos dedicarmos ao estudo do fenômeno religioso e, neste caso, estamos de braços dados com essa corrente de autores.

A religião é fundamental para a existência de muitos indivíduos. Mesmo com o advento da Modernidade e suas consequências (WEBER, 2004), a religião continua presente na vida de muitos indivíduos, visto que, “seja qual for o grau de dessacralização que o mundo tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso” (ELIADE, 2001, p. 27).

Esse novo e expansivo fenômeno no cenário religioso brasileiro, de um representativo segmento da sociedade brasileira que se autodenomina “sem religião”, tem causado espanto em muitos e aguçado a curiosidade investigativa em tantos outros. Alto lá! Não estamos falando em ateus, isto é, aqueles que negam a existência de Deus. Referimo-nos, aqui, à parcela da sociedade brasileira que não nega a existência de Deus/deuses/forças espirituais, contudo não professam nenhuma religião. Esta fração da sociedade vem se expandindo ano a ano, como mostram os dados do Censo do IBGE de 2010, que demonstram as três principais transformações que definem o campo religioso brasileiro: a redução do número de católicos, o aumento do número de evangélicos e a expansão dos “sem religião”. Segundo Teixeira e Menezes, um dos traços que vem se delineando desde o Censo de 2010 é sua progressiva pluralização. Além de enfatizar o aumento do trânsito religioso, a provisoriedade da adesão e a dinâmica da privatização da prática religiosa (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p 23). Vattimo afirmou que:

Hoje não existem razões filosóficas plausíveis e fortes para ser-se ateu, ou recusar a religião. O racionalismo ateu assumira, de fato, duas formas na modernidade: a crença na verdade exclusiva da ciência experimental da natureza e a fé no desenvolvimento da história como pressuposto da plena emancipação do homem em relação a qualquer autoridade transcendente. [...] hoje tanto a crença na verdade “objetiva” das ciências experimentais, como a fé no progresso da razão com vista a um pleno esclarecimento, surge precisamente, como crenças superadas (VATTIMO, 1998, p. 17-18).

Há uma nova dinâmica no movimento da religião no mundo e no Brasil, porém, o ateísmo, como por exemplo no campo religioso brasileiro, ficou aparentemente estagnado, em relação a Censos de anos anteriores. Em contrapartida, o Censo do IBGE de 2010 demonstra um avanço expressivo dos que se declaram “sem religião”. Isso se percebe no mundo (Cf. TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 18), mas iremos focar no cenário religioso brasileiro. Para tanto, é preciso pontuar que os “sem religião” não são, necessariamente, ateus, bem como, assinalar que muitos deles até creem em

alguns elementos religiosos de algum sistema religioso, por exemplo; porém não se sentem representados por nenhuma instituição religiosa e, nesse sentido, declaram-se “sem religião” (Cf. TEIXEIRA; MENEZES, 2013).

2 OS “SEM RELIGIÃO” NO BRASIL

A presença dos “sem religião” é um fenômeno universal e que caracteriza nossa época. Já é a terceira maior força no cenário religioso mundial, visto que os perfis das religiões no mundo se apresentam da seguinte forma: o cristianismo mantém sua hegemonia com cerca de 2,2 bilhões de fiéis, o que corresponde a 31,5% da população mundial; como segunda força no cenário religioso mundial aparece o islamismo, com aproximadamente 1,6 bilhões de seguidores, o que representa uma parcela de 23,2% da população global; como terceira maior força expressiva no campo religioso no mundo, com nada mais nada menos que em torno de 1,6 bilhão de adeptos, o que equivale a 16,3% da população geral, aparecem os *não afiliados* (tradução de *Religiously Unaffiliated* e neles estão inclusos pessoas que não se identificam em nenhuma das religiões apresentadas na pesquisa, além dos ateus e agnósticos); seguido pelo hinduísmo (15% da população mundial e cerca de 1 bilhão de fiéis); o budismo (7,1% da população mundial e cerca de 488 milhões de fiéis); religiões étnicas ou regionais (5,9% - 405 milhões); outras religiões (0,8% - 58 milhões) e judaísmo (0,2% - 14 milhões), tal como foi publicado em um importante relatório pelo *Pew Research Center*, em dezembro de 2012 (Cf. TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 18-19).

Tanto no campo religioso francês, por exemplo, quanto no campo religioso brasileiro, ser “sem religião” não é necessariamente ser “ateu”. Os dados levantados na França, em 1999, demonstraram que 23% dos que se declararam “sem religião” em território francês, creem em Deus, 26% creem em uma “espécie de espírito ou força vital”, 26% acreditam na vida após morte, 23% na reencarnação, 15% no pecado, 12% no paraíso, 7% no inferno. Os dados ainda revelam que 46% dos franceses consideram as cerimônias religiosas importantes nos casos de morte, 39% nos casos de casamento, 33% nos casos de nascimento. Em relação às crenças paralelas, tais como amuletos, videntes, curandeiros e astrólogos, a pesquisa revelou que 49% os rejeitam, 33% hesitam e 18% acreditam (Cf. VILLASENOR, 2011).

Já nos Estados Unidos, em uma pesquisa mais recente, de 2010, cerca de 16,4% da população norte-americana se enquadrava entre os *não afiliados*. Em 2012 esse número cresceu 3,2%, visto que os *não filiados* alcançaram a marca de 19,6% da população naquele país, sendo que destes 19,6% da população, 3,3 se declararam agnósticos e 2,4% se declararam ateus (Cf. TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 19). Segundo Teixeira e Menezes,

o importante crescimento dos não filiados em âmbito mundial, como apontado nas recentes pesquisas do Pew Research Center, sinaliza uma distinta presença desse religioso, envolvendo também agnósticos e ateus. São nada mais nada menos que 1,1 bilhão de adeptos, cerca de 16% da população mundial (uma em cada seis pessoas) (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 19).

O crescimento dos que se declaram sem religião no Brasil ocorreu nos últimos dois Censos do IBGE, tanto no de 2000, com 7,4% de declarantes da população brasileira, quanto no de 2010, com 8% de declarantes da população brasileira, isto é, 15,3 milhões de pessoas que se declararam “sem religião”, em um quadro que ateus ou agnósticos são apenas 615 mil e 124,4 mil declarantes, respectivamente (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 175). Destarte, a categoria dos sem religião teve um perene progresso e expansão desde o Censo de 1970 (TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 299).

3 PÓS-MODERNIDADE E OS “SEM RELIGIÃO”: DESINSTITUCIONALIZAÇÃO NA PÓS-MODERNIDADE E SEUS IMPACTOS COM O AVANÇO DOS “SEM RELIGIÃO” NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

Existe uma forte tendência em movimento no campo religioso mundial e brasileiro, típico da pós-modernidade, no qual os indivíduos, com seus dispositivos de sentido singulares, são cada vez mais caracterizados por construções de identidades religiosas sincréticas ou pela bricolagem (HERVIEU-LÉGER, 2008), revelando uma tendência cada vez mais pessoal da relação com a religião. As procuras identitárias e espirituais prosseguirão atuais, porém, não mais pujantes como era no passado, dentro de uma tradição institucional inalterável e/ou parte de um dispositivo institucional normativo. O que vem a confirmar a emergência do sagrado na experiência pessoal e na vida social, que se articula e caminha lado a lado com os processos de secularização (BERGER, 2000). Dentre as transformações evidenciam-

se a emergência do indivíduo e os múltiplos processos de desinstitucionalização (Cf. TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 21).

Os que se declaram sem religião podem ser entendidos, de forma global, como um “espírito da época”, no qual há uma expansão do fenômeno de engajamento concomitante a inúmeros sistemas de crenças, nos quais misturam-se costumes orientais e ocidentais, não somente no que tange ao fenômeno religioso, mas também em outras esferas da vida (Cf. NOVAES, 2004).

As instituições religiosas, no cenário religioso pós-moderno, perderam cada vez mais espaço na sociedade, os indivíduos passaram a decidir livremente sobre qual forma de religiosidade devem adotar como suas, ou escolhem ficar sem religião. Assim, a experiência religiosa “deixa de ser dominada pela tradição de um povo ou de uma comunidade para se tornar objeto de escolhas e gosto do indivíduo” (ANTONIAZZI, 2004, p. 260).

O fato de não se ter uma religião ou participar oficialmente de uma religião no Brasil não caracteriza o indivíduo como um ateu ou arreligioso, mas, sim, como indivíduos que constroem as suas identidades religiosas independentes dos sistemas religiosos. Visto que, ao se manifestar sem religião os indivíduos notoriamente indicam um abandono das instituições religiosas ou uma crise de pertença religiosa. Pois, ter uma religião equivale a professar a crença ou pertencer a alguma instituição religiosa. Os indivíduos pós-modernos negam ou se distanciam das religiões institucionais, contudo não, necessariamente, se afastam das práticas religiosas. Eles não pertencem a nenhuma religião institucional, porém isso não significa dizer que eles deixaram de acreditar em Deus ou de ter algum tipo de religiosidade. Muitos continuam a necessitar da religião, mesmo que não mais atrelados a uma instituição religiosa. São, muitas vezes, movidos por uma experiência religiosa subjetiva, uma necessidade subjetiva mais que um pertencimento a uma religião institucionalizada. Eles continuam carecendo de uma sustentação – religiosidade – para aplacar suas mais superficiais e profundas demandas existenciais. Os indivíduos pós-modernos realmente “precisam do alquimista que possa, ou sustente que possa transformar a incerteza de base em preciosa auto segurança” (BAUMAN, 2013, p. 221). Segundo Teixeira e Menezes, “Berger [...] reitera a singularidade desse componente religioso, que pode operar

mesmo fora das atividades de instituições ou grupos religiosos formais, mediante valores difusos” (Cf. TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 20).

Mesmo que desatrelados das religiões institucionais, na Pós-modernidade estamos vivendo um intenso avivamento religioso. A religiosidade perpassa a cultura, visto que a religião é a narrativa dominante da maneira humana de estar no mundo (Cf. BAUMAN, 2013), e os que se declaram “sem religião” têm sua forma peculiar de vivenciar a religião. Um processo de religiosidade que implica uma nova forma de se relacionar com o sagrado, de vivenciar de forma subjetiva o transcendente.

Como vimos até aqui, e é importante enfatizar, a religiosidade continua presente e com força no cenário pós-moderno. Os indivíduos continuam religiosos, mesmo que não sejam ligados, necessariamente, a uma instituição religiosa ou professem um único credo, mas, a religiosidade persiste no universo psíquico, social e cultural dos indivíduos na contemporaneidade. Logicamente, é uma forma diferente de vivenciar a religião e a religiosidade. Na pós-modernidade, constatamos uma religiosidade muito mais subjetivizada, que tem como norte de orientação a busca por experiências subjetivas, cada vez menos ligadas a instituições e doutrinas.

Na pós-modernidade, as estruturas socioculturais coercitivas, estabelecidas pela religião institucional, que até então ordenavam e davam sentido à realidade, perdem sua plausibilidade; hoje, a nova concepção ordenadora da realidade (independência de escolha racional centrada no indivíduo autônomo) afeta a sociedade e a religiosidade dos indivíduos, isto é, a forma como se relacionam com o transcendente e com as religiões institucionais. Esta nova estrutura de sociedade, em um processo dialético, relaciona-se com a forma dos indivíduos vivenciarem a religião, resignificando-a e adequando-a a uma nova demanda sociocultural. Uma religião mais pessoal e subjetiva, uma experiência religiosa subjetiva e desatrelada das instituições religiosas, daí o grande e crescente número dos que se declaram “sem religião” no campo religioso brasileiro.

Embora reconheçamos que a incerteza de estilo pós-moderno não gera, necessariamente, a procura por religião e que as pressões culturais pós-modernas, enquanto intensificam a busca de “experiências máximas”, ao mesmo tempo as desligaram dos interesses e preocupações propensos à religião (BAUMAN, 2013, p.

222-223), devemos reconhecer que há um novo movimento religioso e que esse tem crescido a partir das demandas subjetivas dos indivíduos. A religião, não mais com os contornos tradicionais, subsiste à contemporaneidade, revelando a insuficiência da humanidade, bem como, a ilusão humana de ter seu destino sob controle. Há “uma forma especificamente moderna de Religião, nascida das contradições internas da vida pós-moderna” (BAUMAN, 2013, p. 226).

Contudo, vale registrar que, com essa atmosfera de escassez de certezas, decorre outro fenômeno, em especial, em relação à religião institucionalizada. Trata-se do fundamentalismo como consequência da busca por certezas e mesmo como forma de reafirmação da identidade de uma determinada tradição religiosa, em meio a um cenário de desaparecimento das verdades (BERGER, 2017). Tal fenômeno revela que, paradoxalmente, as religiões institucionais também podem se fortalecer em momentos conturbados como os dias atuais, assumindo novos formatos e modelos. Elas passam a ser espaço para os “protestos simbólicos contra o não-senso” (BERGER, 2015, p. 40).

Mesmo que, aparentemente, seja contraditório, em uma fase de declínio do poder regulador das instituições religiosas tradicionais, constatarmos uma intensa busca pela conversão. Contudo, como vivenciamos uma crise das identidades herdadas, surge uma nova demanda e procura por uma identidade que traga segurança, em um cenário pós-moderno no qual as certezas foram descredibilizadas. Pois, “de maneira bastante surpreendente, o fim do século XX, marcado pelo enfraquecimento do poder regulador das instituições religiosas, se caracterizou por uma notável retomada das conversões” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 107).

Um dos pontos que são tocados no processo da conversão é o “questionamento de um regime frágil de pertença religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 113). É certo que a figura do convertido não é criação da contemporaneidade, trata-se de uma figura que se encontra em toda história da religião. Contudo, a conversão em nossa época pós-moderna é “inseparável do enfraquecimento dos dispositivos de socialização religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 115), não é uma conversão que ocorre de fora para dentro do indivíduo, mas, sim, de dentro para fora, sendo uma escolha pessoal e subjetiva; este convertido ilustra uma máxima da “Modernidade religiosa”: a

identidade religiosa deve ser escolhida. Para Hervieu-Léger (2015, p. 130), “a figura do convertido é, nas sociedades modernas secularizadas, o suporte de um processo de individualização e de subjetivação da utopia religiosa”.

Logo, nesse sentido, a conversão é uma poderosa ferramenta para a construção de si, num mundo de “identidades plurais e em que nenhum princípio central organiza mais a experiência individual e social” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 116). Isso se dá por meio de uma intensa mudança nas diversas dimensões das “referências coletivas”, “rupturas de memória” e “reorganização de valores”, “observamos o laço existente entre o fenômeno de convenções e o desdobramento de uma religiosidade individual que tende a construção ou reconstrução espiritual de si” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 123). Os indivíduos de hoje não se conformam mais com as certezas e verdades apresentadas e defendidas pelas instituições religiosas tradicionais, ao contrário, experimentam um novo caminho de livre escolha de suas crenças e religião. Pois, na pós-modernidade, existe,

um universo cultural em que as opções religiosas e espirituais são vistas cada vez mais como escolhas privadas, que dizem respeito ao indivíduo e somente a ele [...]. Essa questão de uma ‘religião à escolha’, que pressupõe a experiência pessoal e a autenticidade de um percurso de conhecimento, ao invés da cuidadosa conformação às verdades religiosas asseguradas por uma instituição, é coerente com o advento de uma Modernidade psicológica que exige, de certa maneira, que o homem se pense a si mesmo como individualidade e trabalhe para conquistar sua identidade pessoal, além de toda identidade herdada ou prescrita (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 60-61).

Hervieu-Léger indica como uma das principais características da religiosidade na pós-modernidade, denominada por ela de “Modernidade religiosa”, a insistência de uma religiosidade inteiramente centrada no indivíduo e em sua realização pessoal.

Neste cenário pós-moderno de desregulação institucional e perda de poder religioso sobre a sociedade, a figura do convertido representa a autenticidade da escolha pessoal na construção da identidade religiosa. Trata-se de um percurso que leva o indivíduo a uma radicalidade religiosa e a substituição da religião de obrigação pela formação da religião de voluntários (HERVIEU-LÉGER, 2015).

O convertido passa a ser um exemplo concreto do conceito de “Modernidade religiosa”, uma vez que a conversão acontece fundamentada em uma escolha

individual. O que demonstra uma das grandes dimensões antropológicas da pós-modernidade, a autonomia do indivíduo, isto é, sua “identidade religiosa ‘autêntica’ tem que ser uma identidade escolhida” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 116).

O que se percebe, com a expansão dos “sem religião” é uma fé mais nômade e multifacetada, que simboliza uma maior liberdade e criatividade, que não está necessariamente orientada para um modelo de transcendência. Os indivíduos, em especial a parcela que se declara “sem religião”, assumem a liberdade de produzir uma espécie de religião privatizada, ou seja, livre de qualquer restrição institucional. Como afirma Carmo, houve uma metamorfose do interesse pela experiência religiosa. A procura espiritual de inúmeros indivíduos se reduz a uma imigração de si mesmo (Cf. CARMO, 2010, p. 19). O indivíduo pós-moderno rodeia, degusta e migra entre as inúmeras religiões institucionais e experiências religiosas, à procura do transcendente, em busca de uma experiência pessoal com sagrado que responda às suas questões subjetivas.

Ao passo que a experiência religiosa perde espaço em diversas esferas da vida e organização dos indivíduos, ela se redescobre e ressignifica, metamorfoseando-se, encontrando nos “sem religião” parceiros incontestes para seus aparecimento e florescimento: vivem suas experiências pessoais com o sagrado e são herdeiros notórios desta característica singular da religião na pós-modernidade, que é a crença em Deus/deuses/forças místicas/energia mesmo que desvinculada de uma instituição religiosa.

Com a pós-modernidade, a religião, ao menos suas representações institucionais, tornaram-se coadjuvantes no debate sobre temas relevantes, tais como ecologia, bioética etc. (Cf. MARTIN, 1996, p. 33-34 *apud* HERVIEU-LÉGER, 2015). Perdeu uma de suas principais características que é a função definidora da totalidade social e individual. Porém, a humanidade prossegue vivendo dimensões religiosas, cada vez mais particulares e subjetivas, tendo como referência a própria lógica: a autonomia racional, só que desta vez com um novo incremento que é a autonomia emocional, compondo seu próprio mundo, sua realidade, característica típica da busca por experiências subjetivas da pós-modernidade. Pois, na sociedade pós-moderna a religião não dá conta de assegurar uma totalização, reflexo disto é a laicização do

Estado, a separação das esferas civil e religiosa, a laicização do Direito, do lazer, da música, das artes e, particularmente, da ciência (Cf. PIERUCCI, 1997). A Religião não mais ordena a realidade de forma totalizante e, neste sentido, com a descrença nos megarrelatos e verdades solidificadas, a resposta de uma parcela de indivíduos pós-modernos é viver suas próprias experiências religiosas e construir suas próprias verdades, com seus ritos e interditos próprios.

A “crise de credibilidade” pela qual a religião institucional vem passando, é uma das formas mais evidentes do efeito da pós-modernidade para os indivíduos da atualidade. A religião não institucionalizada torna o indivíduo “livre”, permitindo que ele tenha autonomia na construção de sua identidade social e religiosa, que passam a ser privadas, embora sua liberdade seja pouco relevante para o todo social e para as instituições sociais (Cf. MARTELLI, 1995, p. 302). Uma vez que, na pós-modernidade, as instituições religiosas não possuem mais a capacidade de controlar o universo cultural, social e pessoal, os indivíduos passam a vivenciar o sagrado de forma subjetiva e bem particular. Tal vivência é notória nas atitudes esportivas, culturais, políticas etc., caracterizando-se, assim, por uma nova dinâmica fora das Igrejas, como, por exemplo, na política brasileira. Essa nova dinâmica religiosa pode ser observada, também, nas diversas Ong’s, nas manifestações culturais, nos clubes esportivos, dentre outros. Visto que “com a pós-modernidade a religião não se encerra, todavia, ganha novas formas e contornos, novos sabores, numa dinâmica que, ao mesmo tempo em que se esgota, se dilui, renasce, ressurgue e se difunde” (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 36). Nessa mesma linha, acerca dessa nova dinâmica religiosa, Berger defende que:

A religião se recompõe com novos contornos, porém, perdendo o gerenciamento dos grandes sistemas religiosos que abarcavam o todo social. Isto não implica no fim da Religião, como tão vastamente foi divulgado durante toda a Modernidade, ao contrário, o mundo continua a ser religioso tanto quanto o foi: “O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares” (BERGER, 2000, p. 10).

Há um reconhecimento, pelas ciências humanas da pertinência da experiência religiosa como fator de mutação social, no tocante a sua capacidade de renovar-se, significar a realidade, agregar e estabelecer identidade. Nesse cenário, os indivíduos pós-modernos, a partir de suas necessidades, significam suas realidades e adentram

no universo religioso munidos de suas próprias verdades e em busca de sentido para suas existências, bem como de conforto para suas tribulações, e passam a se declarar “sem religião”, tornando claros seus posicionamentos frente às religiões institucionais e suas verdades absolutizadoras, suas doutrinas ortodoxas, seus preceitos dogmatizados etc., o que os caracteriza como indivíduos pós-modernos. Eduardo Cruz os denominou de “errantes do novo milênio”:

Essa difusa constelação de crenças, ritos e associações sugerem um estado de espírito característico dos ‘errantes do novo milênio’ como seus seguidores são por vezes caracterizados. São pessoas que sentem que as religiões tradicionais não lhes proporcionam mais uma alternativa de inserção social e conforto espiritual. Individualistas e ao mesmo tempo tribais, sequiosos de gratificação imediata [...] revelam, no entanto, muito daquilo que por vezes se chama de ‘pós-modernidade’ no âmbito religioso (CRUZ, 2004, p. 22-23).

Esta experiência religiosa é marcada por um retorno ao sentimento religioso, isto é, a maximização das experiências emocionais. Ainda que existam indivíduos mais crédulos e outros mais céticos, ainda assim, a religiosidade não é algo que uns têm e outros não, ela é própria do ser-humano, mesmo que os indivíduos não confessem um credo específico e/ou não se vinculem a uma instituição religiosa, pois, “pela própria natureza universal dos processos evolutivos e mentais que estão em jogo, todos nós temos o equipamento que, inevitavelmente, produz as religiões, ainda que alguns se distanciem propositalmente de qualquer igreja ou credo presente em nossas sociedades” (CRUZ, 2004, p. 72). Os indivíduos continuam a cultivar ou se relacionar com o sagrado mesmo que inconscientemente, mesmo se declarando “sem religião”.

Para Mircea Eliade (2001, p. 165-166), é quase impossível encontrarmos um indivíduo sem religião de “forma pura”, sem nenhuma crença. Ainda que sejam as sociedades modernas, muitas vezes, caracterizadas como sendo dessacralizadas, encontrar um indivíduo sem nenhuma religião e/ou religiosidade é algo muito difícil. Os indivíduos que se declaram “sem religião” carregam consigo, muitas vezes, toda uma mitologia camuflada em ritualismos, eles não são livres de condutas e procedimentos religiosos, das mitologias desfiguradas e, conseqüentemente, dificilmente reconhecíveis. Não há dúvidas que os “sem religião” são o resultado, também, de um processo de dessacralização, porém continuam possuindo comportamentos religiosos, ainda que

não tenham plena consciência deste fato, e se reencontram nas pequenas religiões, movimentos ou nos misticismos.

Não necessariamente essa vivência com o sagrado é notada e o indivíduo reconhece sua dimensão religiosa, pois, “existem, por exemplo, locais privilegiados, qualitativamente diferente dos outros: a paisagem natal ou sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada na juventude [...] são os ‘lugares sagrados’ do seu universo privado” (ELIADE, 2001, p. 28).

O indivíduo religioso, marcada pelo reavivamento da experiência religiosa e pelo processo de secularização, sente-se livre para perseguir seu próprio universo de significações, pois, a partir do declínio da religião institucional, já não há um modelo pré-estabelecido a ser seguido. É muito mais fácil e, nesse caso, lógico, se declarar como “sem religião”. Na pós-modernidade os indivíduos não se identificam mais com os metarrelatos, isto é, verdades universais e absolutas, as instituições religiosas passam a atuar de maneira coadjuvante, continuam mantendo influência, contudo, em escala minoritária, “observa-se que, por mais forte que seja essa religiosidade despertada, ela não seria capaz, na pluralidade global existente no mundo contemporâneo, de desempenhar o mesmo papel compensador que possuía na pré-modernidade” (MARIZ, 2006, p. 126).

Na Pós-modernidade, precisamos estar atentos para o fato de encontramos religião para além das Igrejas e é essa “religião” e/ou religiosidade que parece caracterizar, de forma cada vez mais representativa, os indivíduos religiosos. Conforme Gräb:

Onde pois encontramos hoje pista desta Religião? Com certeza não apenas na Igreja. Podemos encontrá-la nas colunas de aconselhamento nas revistas e ilustrações dos personagens fictícios dos *comic strips*, nas páginas de horóscopo, e no vasto mercado dos livros esotéricos. Podemos encontrá-la nas artes plásticas com suas chocantes e questionáveis obras, apontando para nossa imperceptível transcendência cotidiana. Podemos encontrá-la na terapêutica com sua oferta de vivência individual e meditações sincréticas. Podemos encontrá-la em facções políticas, que exigem relações de inclusão social e asseguram identidades pessoais. Podemos encontrá-la no consumo, através das propagandas com promessas religiosas. Podemos encontrá-la na indústria do turismo, do culto em torno da alimentação e aos exercícios físicos, que faz do paraíso uma promessa (GRÄB *apud* ADAM, 2012, p. 302).

Os “sem religião”, no cenário religioso brasileiro, são sinais de que estamos vivenciando algo singular nas manifestações religiosas, um retorno ao sagrado, mesmo que distantes das instituições religiosas, mas que se caracteriza por particularidades próprias da pós-modernidade: uma religiosidade que persiste ao “fim” da metafísica, às modernizações de mundo e ressignificação da realidade. Isto pode ser visto em escala mundial e é muito mais evidente no campo religioso brasileiro, com a expansão dos que se declararam no Censo de 2010 como “sem religião”.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendermos a experiência religiosa na pós-modernidade é vital para entendermos o avanço dos que se declaram “sem religião” no campo religioso brasileiro. Com o advento da pós-modernidade e todas as transformações que podemos constatar, que de alguma forma sugerem o aprofundamento da Modernidade e são marcas da pós-modernidade, tais como a intensificação do processo de subjetividade, a perda na credibilidade dos metarrelatos e verdades dogmatizadas, a descrença nas instituições, dentre outras características menos e mais importantes para entendermos a pós-modernidade, são essas que estão diretamente relacionadas à expansão dos que, no Brasil, se declaram “sem religião”. Impactam de forma direta no cenário religioso brasileiro e nas escolhas dos indivíduos, em especial ao que tange à religiosidade.

Em um processo dialético, a expansão dos “sem religião” no Brasil e no mundo, contribui significativamente para a compreensão da religião na pós-modernidade. Os dados do Censo do IBGE de 2010, assim como (em menor proporção) os dos Censos de anos anteriores, sobretudo acerca dos que se declaram “sem religião”, dizem muito para entendermos os indivíduos pós-modernos e, conseqüentemente, a pós-modernidade.

A contínua crença em Deus/deuses/forças espirituais, isto é, a religiosidade, é uma aliada para convivermos com o advento da pós-modernidade e todas suas transformações, pois, através da experiência religiosa, conseguimos significar, mesmo que parcialmente, nossa condição humana. A religiosidade dota a vida dos indivíduos de significado, proporciona ambientes de socialização, insere os indivíduos

em um dado grupo social etc. A religiosidade possibilita ao ser humano um elo com as suas estruturas mais profundas de sentido, isto é, “a relação do homem com o sagrado [...] pode desempenhar um papel extremamente importante na crise a qual vivemos. A crise do homem moderno [e pós-moderno] é certamente religiosa, à medida que elas são um despertar consciente da ausência de significado” (ELIADE, 2001, p. 148).

A experiência religiosa é a mais importante “ferramenta” que a humanidade desenvolveu para combater a anomia, daí sua importância e persistência nos dias atuais, mesmo com o avanço da ciência e da técnica (Cf. BERGER, 2009). Defendemos que os “sem religião” continuam compreendendo a religiosidade, isto é, a experiência religiosa, como uma importante ferramenta de combate à anomia, uma importante aliada para significar suas realidades, dotar de sentido suas existências em relação ao sofrimento e angústia humanos.

Segundo Berger, o sofrimento é apaziguado pela experiência religiosa, e isto, por si só, garante sua importância para a humanidade, seja em qual época for: “a dor se torna mais tolerável, o terror menos acabrunhador, quando o dossel protetor do *nomos* se estende até cobrir aquelas experiências capazes de reduzir o indivíduo a uma animalidade uivante” (BERGER, 2009, p. 67). A experiência religiosa é parte integrante do universo humano de significações, é refúgio existencial para inúmeros indivíduos que, não necessariamente, a enxergam de forma alienada, fanática, desprovida de racionalidade, apartada da realidade e como explicação última e absoluta da realidade, mas, sim, como forma de combater a anomia e dotar de sentido suas existências e a realidade. Nesse sentido, parte dos indivíduos que se declaram “sem religião”, abandonaram as instituições religiosas, mas não abandonaram, necessariamente, a religiosidade. Os indivíduos pós-modernos nunca foram tão religiosos (Cf. BERGER, 2009) quanto antes, só que vivenciam sua religiosidade de uma forma peculiar, se tomarmos como referência os tempos passados. Justamente isso que os caracteriza, também, como indivíduos pós-modernos: essa busca demasiadamente subjetiva por experiências religiosas desatreladas de vínculo institucional marca a expansão de uma parcela significativa de brasileiros e brasileiras que se declaram “sem religião”.

REFERÊNCIAS

- ANTONIAZZI, A. *Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto?*. São Paulo: Paulus, 2004.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- BERGER, P. *Dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BERGER, P. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, 2000, p. 9-23.
- CARMO, S. M. do (2010). Desafios da catequese no cenário da pós-modernidade. In *Vida Pastoral*, ano 51, n. 272. São Paulo, mai./jun. 2010. p. 16-23.
- CRUZ, E. R. *A persistência dos deuses*. São Paulo: Unesp, 2004.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ADAM, J. C. Religião, culto cristão e mídias como uma forma de religiosidade vivenciada: uma análise como tarefa da teologia prática. In: *Pistis e Praxis: Teologia e Pastoral*. Curitiba, v. 4, n. 1, p. 297-317, jan./jun. 2012.
- HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HERVIEU-LÉGER, D. *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf, 1993.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico 2010, características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro, p.1-215, 2010. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf. Acesso em: 03 nov. 2020.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico 2000, características gerais da população*. Rio de Janeiro, p. 1-178, 2000. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=783>. Acesso em: 08 nov. 2020.
- MARIZ, C. L. *Mundo moderno, ciência e secularização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.
- MARTELLI, S. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- NOVAES, R. Os jovens "sem religião": ventos secularizantes, "espírito de época" e novos sincretismos. In: *Estudos Avançados*. v. 18, n. 52, São Paulo, 2004, p. 34-47.
- PIERUCCI, A. F. Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião. In: *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v. 1, n. 49, 1997, p. 99-117.
- SANDRINI, M. *Religiosidade e educação no contexto da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- TEIXEIRA, F; MENEZES, R. (Orgs.). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- VATTIMO, G. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

VILLASENOR, R. Crise institucional: os sem religião de religiosidade própria. In: *Nures*. n. 17, jan./abr. 2011. Disponível em: <http://www.pucsp.br/revistanures>. Acesso em: 19 jun. 2020.

WEBER, M. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.