

**A afirmação de um paradigma religioso
pluralista na contemporaneidade**
**The affirmation of a pluralistic religious
paradigm in contemporary times**

Celso Gabatz¹

RESUMO

Este artigo busca delinear os percursos da religiosidade contemporânea repercutindo a emergência das subjetividades, os conceitos e categorias que sustentam a análise de uma individualização da fé e possíveis continuidades, transformações e perspectivas para compreender que no lugar das identidades religiosas fixas e absorvidas por herança e tradição, há uma afirmação de trajetórias individuais de identificação. Trata-se de processos religiosos de identidade protagonizados em nível dos sujeitos individuais. As premissas aqui descortinadas retratam experiências religiosas e sociais que multiplicam expressões e sentimentos, abrigam expectativas, ampliam escolhas e expandem significados que as pessoas atribuem à própria vida ao evidenciar esta capacidade ativa em responder, aderir ou resistir, às questões intrínsecas à vivência cotidiana.

PALAVRAS-CHAVE

Identidades. Subjetividades. Pluralismo.

ABSTRACT

This article seeks to delineate the pathways of contemporary religiosity reflecting the emergence of subjectivities, concepts and categories

¹ Doutor em Ciências Sociais (UNISINOS). Mestre em História (UPF). Pós-Graduado em Ciência da Religião e Docência no Ensino Superior. Graduado em Sociologia (UNIJUI); Graduado em Teologia (EST); Graduado em Filosofia (CEUCLAR). E-mail: gabatz12@hotmail.com

that support the analysis of an individualization of faith and possible continuities, transformations and perspectives to understand that instead of fixed religious identities absorbed by inheritance and tradition, there is an affirmation of individual trajectories of identification. These are religious processes of identity promoted at the level of individual subjects. The premises presented here depict religious and social experiences that multiply expressions and feelings, harbor expectations, expand choices and expand meanings that people attribute to their lives by showing this active capacity to respond, adhere or resist, to the issues intrinsic to everyday living.

KEYWORDS

Identities. Subjectivities. Pluralism.

Considerações Iniciais

As sociedades contemporâneas resultam de um progresso técnico e científico consolidado pelos meandros inerentes ao racionalismo e que foi sendo alavancado pela disseminação de um sistema econômico que alterou as feições de povos, etnias e nações. As mudanças engendradas pela ordem capitalista acabaram influenciando na onda gigante que rompeu fronteiras, fragmentou identidades e induziu para que houvesse maior dispersão.

Os efeitos da globalização sobre as identidades são apresentados de forma detalhada por Alain Touraine². Ele aponta que as diversas formas de intercâmbio e suas trocas sociais redundaram na *desintegração* das identidades, como resultado de uma pretensa homogeneização cultural. A perspectiva de uma maior interdependência global e a exposição a influências externas estaria levando a uma crise das identidades.

Então, não se trata mais de reconhecer o valor universal de uma cultura ou de uma civilização, mas, [...] reconhecer em cada indivíduo

² TOURAINE, Alain. *Poderemos Viver Juntos? Iguais e Diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.

o direito de combinar, de articular em sua experiência de vida pessoal ou coletiva, a participação no mundo dos mercados e das técnicas como uma identidade cultural particular. O que é preciso reconhecer não é uma inspiração universalista de uma cultura, mas a vontade de individuação de todos os que procuram reunificar o que o nosso mundo, economicamente globalizado e culturalmente fragmentado, tende sempre mais fortemente a separar³.

Diante do enunciado, é plausível o entendimento de que as identidades são realidades em formação em que componentes novos e antigos são articulados para sintetizar uma realidade peculiar. É preciso considerar que se trata de sociedades complexas onde a riqueza das interações e diferenças ocorre na perspectiva de um processo contínuo, dinâmico e sem fronteiras⁴.

Até mesmo pequenas comunidades, aparentemente isoladas, podem estar ligadas à “aldeia global” pela tecnologia. Os aparelhos de televisão, rádios, internet e demais mídias, vem produzindo a fragmentação de códigos culturais, o mimetismo, a multiplicidade de estilos, a valorização do efêmero e o pluralismo. Sendo assim, há também toda uma estratégia de mercado que define quais produtos são necessários para determinada identidade⁵.

O que passou a ser chamado de progresso reduziu tempo e espaço, ultrapassando fronteiras, ampliando mercados e alterando muitos hábitos e costumes, e, de certo modo, homogeneizando, em nome de uma política de mercado, desejos e vontades⁶. A sociedade apresenta como manifestação bastante específica deste modelo um reiterado compromisso com o novo. A necessidade de novas descobertas, ofertas e aquisições, traduzem uma constante mobilidade, dinamicidade e progressiva alternância de hábitos e costumes⁷.

³ TOURAINE, Alain. *Igualdade e diversidade: o sujeito democrático*. São Paulo: Edusc, 1998, p. 65.

⁴ BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 39-55.

⁵ DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

⁶ BHABHA, Homi k. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013.

⁷ DUFOUR, Dany-Robert. *O Divino Mercado: A Revolução Cultural Liberal*. Companhia de Freud: Rio de Janeiro, 2008.

As significações imaginárias da sociedade penetram na vida social e encarnam em instituições particulares conferindo sentido e dinamicidade. Estas instituições e significações garantem uma perspectiva de coesão⁸. Exemplos desta prerrogativa podem ser descortinados no âmbito da linguagem, do poder, da religião, do Estado, dos partidos políticos, ou então das mercadorias, do dinheiro, dos tabus, das virtudes. É importante sublinhar que os indivíduos não elucidam apenas categorias biológicas, mas são sempre seres sociais que concentram no seu sentido maior, instituições sociais⁹.

As significações que formam o tecido da sociedade são imaginárias porque, em grande medida, não conseguem ser construídas a partir de referências demandadas em plenitude pela lógica pragmática. Sendo assim correspondem e resultam da capacidade de criação dos indivíduos¹⁰. Dizem respeito a uma pretensa totalidade e, portanto, não são produtos da imaginação individual, pois só cumprirão a sua função na medida em que forem partilhadas e assumidas de forma coletiva pela sociedade constituída¹¹.

Trata-se de pensar as sociedades por um caminho que não seja apenas aquele que já foi percorrido pelo pensamento herdado, cuja contribuição não é negada, mas evidenciado como fragmentário¹². Mesmo que as significações imaginárias sociais confirmem um sentido à vida coletiva nas suas inter-relações em uma espécie de magma, é impossível ignorar o fato de que a existência social como um todo está escorada no princípio das identidades ao estabelecer objetos “distintos e definidos, componíveis e decomponíveis, definidores e indefiníveis por ‘propriedades’ bem fixadas”¹³.

O fato de existir uma pluralidade de formas de organização da vida social demonstra uma plasticidade¹⁴. Consequentemente, cada indivíduo

⁸ HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

⁹ GABATZ, Celso. Cornelius Castoriadis e as significações de uma sociedade fragmentada. *Protestantismo em Revista*. Vol. 33, São Leopoldo. 2014, p. 39-52.

¹⁰ HONNETH, Axel. *O Direito da Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

¹¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.

¹² BAJOIT, Guy. *Tudo Muda*. Proposta Teórica e Análise da Mudança Sociocultural nas Sociedades Ocidentais Contemporâneas. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.

¹³ CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto II*; os domínios do homem, São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 274.

¹⁴ CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 1982, p. 334-336.

é moldado de acordo com a sociedade, com representações específicas que lhe dizem o que é certo e o que é errado dentro daquela realidade. Essa é a condição para que a sociedade possa sobreviver: criar um indivíduo adequado à cultura e que sobreviva à efemeridade da existência individual¹⁵.

A capacidade de reflexão, de deliberação e de mudanças pessoais permite ao indivíduo ir além da simples lógica, que atua e organiza a realidade física e o mundo animal e que se constitui em simples cálculo dos meios necessários para o alcance de fins estabelecidos. “Em outras palavras: esta vontade ou atividade deliberada é a dimensão refletida do que nós somos como seres imaginários, a saber, criativos, ou, ainda, a dimensão refletida e prática da nossa imaginação como fonte de criação”¹⁶.

A sociedade contemporânea está dominada por um imaginário que indica o sentido de produzir, consumir, dominar. Nesse esforço por um domínio, o que a modernidade produz é uma exacerbação de forças difíceis de serem contidas, como por exemplo, a degradação ecológica, o desemprego, a pobreza crescente, as crises financeiras. Parafraseando Cornelius Castoriadis: “Ao contrário da obra de arte, aqui não há edifício terminado e por terminar; tanto e mais que o resultado é salutar o trabalho de reflexão, e, talvez seja, sobretudo isto, que um autor pode oferecer, se é que ele pode oferecer alguma coisa”¹⁷.

Pluralismos, identidades e sociabilidades.

As identidades e sociabilidades religiosas contemporâneas têm apresentado um elevado grau pluralista na expressão do sentimento religioso. Com o pluralismo, torna-se relevante a compreensão das nuances e peculiaridades que acabam sendo articuladas como mecanismos de sobrevivência, transmissão e difusão de uma vivência religiosa. Mais do que “identidades e sociabilidades religiosas” estamos diante de um

¹⁵ TOURAINE, Alain; KHOSROKHAVAR, Farhad. *A busca de si: diálogo sobre o sujeito*. Rio de Janeiro: Difel, 2004.

¹⁶ CASTORIADIS, 1982, p. 226.

¹⁷ CASTORIADIS, 1982, p. 12.

emaranhado complexo de “processos religiosos de identidade” nas sociedades contemporâneas¹⁸. São processos que vem desafiando as ciências humanas para novos olhares e novos modos de proceder.

Thomas Kuhn vincula o termo “paradigma” com “ciência normal”, definindo esta ciência como uma pesquisa baseada em realizações científicas passadas. Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo, por determinados atores, a ponto de proporcionar os fundamentos para práticas posteriores. Os paradigmas normalmente servem para ajudar a definir problemas, métodos e circunstâncias para os praticantes da ciência, dentro dos limites de uma temporalidade determinada¹⁹. Em cada época, uma comunidade científica aufere um paradigma dominante que configura e dirige os trabalhos científicos.

Uma mudança de paradigma ocorre quando se adquire uma nova perspectiva capaz de transformar as coisas, dando-lhes outra forma ou dimensão e determinando novas verdades. Portanto, “para ser aceita como paradigma, uma teoria deve parecer melhor que suas competidoras, mas não precisa [...] explicar todos os fatos com os quais pode ser confrontada”²⁰. Quando um paradigma substitui o anterior, se trata de uma mudança da imaginação científica, de tal modo que os antigos parâmetros passam a ser vistos de maneira distinta. Em um paradigma podem existir modelos ou padrões diferentes.

No campo das identidades e sociabilidades religiosas surge a necessidade de trabalhar com outras categorias analíticas. Torna-se sempre mais “palatável” em termos de entendimento da realidade social, substituir a atenção voltada para as identidades, pela atenção voltada para os processos de identidade. Processos que, ao mesmo tempo em que dão conta de decomposições e recomposições das representações e do imaginário religioso, trazem, segundo José Ivo Follmann²¹, ao primeiro plano, a dinâmica pessoal dos sujeitos.

¹⁸ FOLLMANN, José Ivo. Processos de identidade versus processos de alienação: algumas interrogações. *Revista Identidades!* São Leopoldo: EST, Vol. 17, n.1. 2012, p.83-89.

¹⁹ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

²⁰ KUHN, 1976, p. 38.

²¹ FOLLMANN, José Ivo. O Brasil religioso, pós-modernidade e processos de identidade. In: GADEA, Carlos A.; BARROS, Eduardo Portanova. (Org.). *A “questão pós” nas ciências sociais: crítica, estética, política e cultura*. Curitiba: Appris, 2013, p.231-249.

O que caracteriza a época atual é o nascimento de novas formas de crer. O mundo ocidental contemporâneo mudou sua maneira de se relacionar com o sagrado. A socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger, por exemplo, sustenta que este período:

[...] combina, de maneira complexa, por um lado, a perda de influência social dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade que reivindica uma plena capacidade de orientar o próprio destino, e, por outro, a recomposição em forma nova, das representações religiosas que permitiu esta sociedade de se considerar como autônoma²².

As reflexões de Zygmunt Bauman confluem na mesma direção. Para o autor, desde o início da Idade Moderna, ocorre a passagem de sociedades da “atribuição”, em que as pessoas “nasciam em suas identidades”, para sociedades da “realização”, em que a identidade é tarefa e responsabilidade individual. Nesta perspectiva, aos poucos, a identidade deixa de ser “um projeto para toda a vida” para tornar-se um atributo momentâneo, constantemente montado e desmontado²³. As consequências são evidentes: a primeira habilidade que o ser humano moderno busca alcançar é a “flexibilidade”, a saber,

[...] a capacidade de esquecer e descartar prontamente antigos ativos transformados em passivos, assim como a capacidade de mudar cursos e trilhas imediatamente e sem remorso; e que aquilo que precisamos lembrar eternamente é a necessidade de evitar um juramento de lealdade por toda a vida a o que ou a quem quer que seja²⁴.

Segundo nosso ponto de vista “o ser humano é um ser de projeto” ou “o ser humano é um ser intencional”²⁵. Alguém que não perdeu a sua atualidade. O que perdeu a atualidade é a fixidez, a formatação rígida e

²² HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido* – a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 29.

²³ BAUMAN, Zygmunt. *A arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 22.

²⁴ BAUMAN, 2009, p. 91.

²⁵ FOLLMANN, José Ivo. Identidade como Conceito Sociológico. *Ciências Sociais*. São Leopoldo: UNISINOS. Vol. 37, n. 158. 2001, p. 43-66.

dura da ideia de projeto. Assim os processos religiosos de identidade nas sociedades contemporâneas manifestam formas mais fluidas.

Para o antropólogo Gilberto Velho, a fragmentação das sociedades contemporâneas favoreceu o individualismo possibilitando o desenvolvimento de projetos e trajetórias, num vasto campo de possibilidades, da construção de suas próprias identidades pessoais e sociais. De maneira dialética, e aparentemente contraditória, um imperativo das sociedades modernas seria o processo social nos termos de uma *metamorfose* capaz de combinar o movimento permanente de reconstrução dos projetos pessoais e a constituição de suas identidades.

A consciência e a valorização de uma individualidade singular, baseada em uma *memória* que dá consistência à biografia, é o que possibilita a formulação de projetos. Portanto, se a *memória* permite uma visão retrospectiva mais ou menos organizada de uma trajetória e biografia, na medida em que busca, através do estabelecimento de objetivos e fins, a organização dos meios através dos quais esses poderão ser atingidos. A consciência do *projeto* depende, fundamentalmente, da *memória* que fornece os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente, sem a consciência das quais seria impossível ter ou elaborar *projetos*. [...] O *projeto* e a *memória* associam-se e articulam-se ao dar *significado* à vida e às ações dos indivíduos, em outras palavras, à própria *identidade*. Ou seja, na constituição social da *identidade* social dos indivíduos, com particular ênfase nas sociedades e segmentos individualistas, a *memória* e o *projeto* individual são amarras fundamentais²⁶.

As celebrações religiosas, seus rituais, suas liturgias e seus momentos de reflexão e interlocução são os espaços privilegiados da memória coletiva, da transmissão e afirmação da referência e pertença institucional. Se utilizarmos categorizações criadas por Alberto Melucci²⁷, podemos falar que esses são os espaços de expressão da religião como “identidade social”. Nesses espaços também pode acontecer o que o autor

²⁶ VELHO, Otávio. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 101.

²⁷ MELUCCI, Alberto. *A experiência individual na sociedade planetária*. São Paulo: Lua Nova. N. 38, 1996.

denominou de “identidade coletiva”, significando uma força sinérgica e participativa dos sujeitos envolvidos numa mesma construção comum²⁸.

As “identidades individuais” não são mais exclusivas, mas frágeis e com uma duração curta e não mais dependente das grandes tradições que foram sendo constituídas na caminhada da fé. “A pluralização extrema prende o indivíduo a pequenas memórias cada vez menos coesas entre si. A pertença individual aos grupos torna-se cada vez mais funcional e técnica e cada vez menos vinculada à memória orgânica e organizadora”²⁹.

A normatividade particular da memória religiosa, em conexão com as experiências do presente, inscreve-se na estrutura dos grupos religiosos. Trata-se de uma memória que é transmitida de variadas formas. Dependendo do tipo de poder religioso, que exerce dominação sobre o grupo, essa memória se autolegitima de diferentes maneiras.

A tradição é um meio de identidade. Seja pessoal ou coletiva, a identidade pressupõe significado; mas também pressupõe o processo constante de recapitulação e reinterpretação [...]. A identidade é a criação da constância através do tempo, a verdadeira união do passado com um futuro antecipado. Em todas as sociedades, a manutenção da identidade pessoal, e sua conexão com as identidades sociais mais amplas, é um requisito primordial de segurança ontológica³⁰.

Diante de uma pluralidade social, a estabilidade e o futuro de toda tradição só sobreviverão numa fidelidade às origens ou numa nova articulação. “Nas sociedades em mutação (e todas mudam), a tradição enfrenta o dilema de fidelidade às origens. A identidade religiosa deve ser mantida ou adaptada às exigências do presente para que a tradição sobreviva. A tradição religiosa só o faz se transformando, esquecendo seus princípios”³¹. Os conceitos explicitados pelas demandas religiosas

²⁸ MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.

²⁹ BARREIRA, Dario Paulo Rivera. *Tradição, transmissão e emoção religiosa – sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho D’Água, 2001, p. 33.

³⁰ GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 100.

³¹ BARREIRA, 2001, p. 43.

do mundo moderno são sintetizados e atualizados numa vivência religiosa que integra o passado ao presente, renovando e remetendo-se, mesmo que ilusoriamente, as suas origens.

Numa sociedade mutável, a religião transforma-se e tem como função relacionar o novo com o passado e incorporar esse último às novidades. A mudança social ameaça a coerência. Para continuar existindo, uma sociedade depende tanto da transformação quanto da continuidade. Eis o paradoxo de toda sociedade viva. Quanto mais ela muda, mais precisa referir-se ao passado e quanto mais o passado aparece no presente, mais é necessário colocá-lo como ponto de referência³².

As reflexões de Barreira, aqui recortadas e que reportam elementos importantes para a descrição das “identidades individuais”, conceito também trabalhado por Alberto Melucci³³, em sua trilogia de “identidades sociais, coletivas e individuais”, reforçam a importância em estar atento mais aos processos de identidade do que às identidades.

Os cenários das subjetividades

O resultado das diversas abordagens sociológicas do fenômeno religioso supõe o reconhecimento da religião como forma cultural dotada de peculiaridades e permeada pelas dinâmicas evolutivas do sistema social. A religião nas sociedades contemporâneas vai favorecendo novos significados, com interações entre elementos de uma tradição pregressa e vivências inovadoras através de uma relação social alicerçada na comunicação simbólica³⁴.

Contemporâneo de Émile Durkheim e Max Weber, autor de publicações nas quais consegue ser um exímio observador da sociedade moderna, Georg Simmel (1858-1918), na sua obra *Die Religion*³⁵ afirma que a

³² BARREIRA, 2001, p. 45.

³³ MELUCCI, 1996; 2001.

³⁴ EAGLETON, Terry. *A Morte de Deus na Cultura*. Rio de Janeiro: Record, 2016.

³⁵ SIMMEL, Georg. *Die Religion*. Frankfurt am Main: Rütten & Loening, 1906.

religiosidade é um modo de ser do indivíduo. Assim como é dotado de inteligência, beleza e discernimento moral, assim também é religioso. O ser religioso é uma maneira primária e fundamental do ser.

Simmel não explica a gênese das categorias religiosas de forma reducionista. Sustenta que Deus, como objeto de fé, é o produto abstrato das faculdades espirituais humanas. Deus como amor seria a objetivação da necessidade de amar, em sua forma mais pura, libertada de objetos individuais. O autor dirige a sua atenção para o processo que leva à constituição da religião como forma cultural independente, capaz de assumir relações sociais que tiveram origens em outros âmbitos³⁶.

Tanto para Simmel, como também para Durkheim³⁷, a religião formaliza e consagra laços sociais, contribuindo para reforçá-los mediante a legitimação que acontece pela consagração dos mesmos. As normas provenientes da ligação social assumem uma nova intensidade e globalidade. A fé em Deus traz para o indivíduo a tranquilidade nas adversidades, confiança no futuro, capacidade para substituir valores e verdades que se revelaram ultrapassados em determinado momento de sua trajetória. A analogia existente entre a confiança em si mesmo, a fé nos outros e a fé em Deus, permite que o simbolismo religioso adquira funções sociais individuais, como, por exemplo, a segurança e a adaptação às inconstâncias cotidianas³⁸.

Para Simmel³⁹, a fé exerce uma importante e decisiva função integradora com relação ao sistema social.

Estou certo de que, sem ela, a sociedade, tal como a conhecemos não poderia existir. Nossa fé inabalável num ser humano ou coletivo, muito além de qualquer prova, é não raro, contra toda prova, é um dos sólidos vínculos que mantêm a sociedade unida. Com frequência, a obediência passiva não se funda no reconhecimento do direito e da superioridade do outro, nem se enraíza no amor e na submissão; mas, antes, é a fé no poder, no mérito, na irresistível força e bondade do outro (*tradução do autor*)⁴⁰.

³⁶ SIMMEL, 1906, p. 10-13.

³⁷ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1996.

³⁸ SIMMEL, 1906, p. 18-19.

³⁹ SIMMEL, 1906, p. 48.

⁴⁰ “*Ich bin mir sicher, dass ohne sie, die Gesellschaft, wie wir sie kennen nicht existieren könnte. Unsere unerschütterlichen Glauben in eine menschliche oder kollektiv,*

A fé, na transcendência, revela-se enquanto força social capaz de ligar diferentes faculdades, como o conhecimento, vontade e emoção, a ponto de dar forma à religião como prática social. Simmel reconhece que as exigências práticas da existência humana, de forma especial na necessidade de existir coesão entre um determinado grupo para enfrentar as adversidades, podem consolidar laços sociais. A unidade de um grupo torna-se a base para conceber a unidade da existência. A unidade religiosa da existência acaba sendo amparada e sustentada pelo conceito de Deus⁴¹.

Um aspecto que merece ser destacado é que o cristianismo assumiu a capacidade da religião representar simbolicamente a unidade do grupo social, mesmo que nas outras esferas da vida cotidiana esta unidade não seja efetiva. Os indivíduos podem até se encontrar em realidades contrastantes, como por exemplo, no âmbito das relações econômicas e culturais, mas como pertencentes a uma mesma comunidade de fé, terão, necessariamente, acesso aos mesmos bens religiosos. Portanto, há uma função estratégica no âmbito da fé cristã enquanto resultado de um processo evolutivo, marcado pela progressiva transcendência da divindade em relação ao grupo social⁴².

Georg Simmel percebe um paralelismo entre as subjetividades e a evolução das concepções religiosas. Argumenta, por exemplo, que a divisão social do trabalho produz uma fragmentação de significados, mas na esfera religiosa consegue sublimar conflitos, ampliar os recursos simbólicos e conferir um sentido a existência humana⁴³. Na religião sugere-se uma relação direta do indivíduo com a divindade. O particular, o exclusivo, o imediato, é instaurado na compreensão cristã a partir de um universalismo, inclusive para quem não pertence ao grupo social⁴⁴.

die weit über jeden Beweis, ist nicht selten, gegen alle Beweise, ist einer der starken Bindungen, die Gesellschaft zusammenzuhalten. Oft passiven Gehorsam nicht auf die Anerkennung des Rechts und der Überlegenheit des anderen basiert, noch ist in der Liebe verwurzelt und Unterwerfung, aber bevor, ist es der Glaube an die Macht, auf Verdienst, unwiderstehliche Kraft und Güte für anderer”.

⁴¹ SIMMEL, 1906, p. 49-51.

⁴² SIMMEL, 1906, p. 54.

⁴³ SIMMEL, 1906, p. 53.

⁴⁴ SIMMEL, 1906, p. 92.

Deus dos cristãos foi o primeiro a expandir a própria esfera de influência para quem ainda não acreditava nele. De todas as forças vitais, ele foi o primeiro a quebrar o exclusivismo do grupo social, que até então havia dominado todos os interesses dos membros, no espaço e no tempo (*Tradução do autor*)⁴⁵.

É oportuno salientar que, o cristianismo afirma um relacionamento privilegiado entre o indivíduo e a divindade e, desta forma, o valor maior não se concentra numa subordinação social inerente a outras religiões, mas na afirmação de uma nova vivência religiosa que se manifesta, por excelência, na individualidade. Para Simmel a religiosidade “moderna” procede do interior do sujeito, num processo contínuo de vivências de uma religiosidade individual, capaz de colocar-se em diálogo com os dilemas da pessoa, sem a mediação de uma religião tão institucionalizada⁴⁶. Os dogmas, as implicações comunitárias e a consciência institucional eclesiástica, já não são mais imprescindíveis para o alcance de um sentimento religioso que determine uma estabilidade existencial ao indivíduo.

Simmel persegue o objetivo de formular uma teoria das formas religiosas. Neste sentido, a sua principal contribuição consiste em postular não apenas uma categoria que possa unificar os fenômenos sagrados religiosos, mas um conjunto de categorias que dependem de inúmeras formações sociais. Piedade, fé, devoção, misticismo, não seriam conceitos que, isoladamente, poderiam trazer uma explicação para o fenômeno religioso em determinada época e dentro das mais variadas religiões. Cada qual representaria uma possibilidade determinada por períodos históricos distintos permeados por expressões inerentes a uma realidade transcendente⁴⁷.

O surgimento de novas formas de expressão religiosa na contemporaneidade exige uma nova perspectiva teórica. Ao que parece, Simmel

⁴⁵ “Gott der Christen war der erste, den eigenen Einflussbereich zu denen, die ihm nicht glauben zu erweitern. Von allen Lebenskräfte, war er der erste, der die Exklusivität der sozialen Gruppe, die bis dahin die Interessen aller Mitglieder in Raum und Zeit beherrscht brechen”.

⁴⁶ SIMMEL, 1906, p. 43.

⁴⁷ SIMMEL, 1906, p. 78-79.

consegue fornecer um conjunto de elementos epistemológicos que permitem distinguir com maior clareza formas religiosas que se encontram em expansão⁴⁸. Ao retomar a ideia de que o indivíduo se caracteriza por uma religiosidade que lhe é inerente, Simmel propõe uma explicação para os problemas advindos da sociedade moderna. Ele entende que os processos sociais favorecem uma diferenciação social e religiosa, cujo resultado, é a emergência de uma forma de religiosidade individual alicerçada na busca pelo imediato.

Sem deixar Simmel de lado, mas, talvez, indiretamente, nele inspirado, parece oportuno estabelecer uma prerrogativa instigante para o estudo da secularização no que se refere à esfera religiosa buscando entender o processo de secularização no horizonte daquilo que se busca chamar de “processos de identidade e processos de alienação”⁴⁹.

A individualização da fé

A individualização já foi amplamente discutida por Karl Marx⁵⁰, Georg Simmel⁵¹, Émile Durkheim⁵² e Max Weber⁵³. Supõe um processo de formação e constituição social, no qual o indivíduo passa a ser a referência central das ações no mundo social. Paradoxalmente, amplia e limita as possibilidades de ação dos indivíduos, sendo compreendido e experimentado como fardo e como oportunidade.

A individualização vivida na modernidade [...] dissolve as referências da sociedade [...] na medida em que velhas fórmulas de convivência são desagregadas e tradicionais grandes grupos são dispersos. Entretanto, não surge uma sociedade livre de conflitos, humanamente digna, virtuosa e racional, mas uma mistura altamente arriscada composta de novas inseguranças e novas possibilidades, novos riscos e

⁴⁸ SIMMEL, 1906, p. 57.

⁴⁹ FOLLMANN, 2012, p. 83-89.

⁵⁰ MARX, Karl. *O Capital*. Vol. I. São Paulo: Abril, 1983.

⁵¹ SIMMEL, 1906.

⁵² DURKHEIM, 1996.

⁵³ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Edição Revisada. São Paulo: Martin Claret, 2005.

novas chances, novas exigências e novas liberdades [...] caracterizada por ambivalências, contradições e conflitos⁵⁴.

O ser humano moderno é essencialmente individualista. O filósofo francês Gilles Lipovetsky⁵⁵ destaca que o indivíduo contemporâneo é um ser capaz de viver em um estado de indiferença pura e de um narcisismo explícito. Argumenta que na era do espetacular, as antinomias duras, o verdadeiro e o falso, o belo e o feio, o real e o ilusório, o sentido e o não sentido esmaecem, os antagonismos se tornam “flutuantes” e as pessoas começam a compreender que hoje em dia é possível viver sem finalidade e sem sentido, em sequências instantâneas.

O sujeito individual moderno, em seus processos de identidade, é alguém que busca comandar a sua religiosidade, não mais ficando preso ou sendo dependente das tradições familiares, culturais ou de imposições de ordem moral e teológica. As atuais fronteiras que permeiam o ambiente religioso são extensas e diluídas. As escolhas do indivíduo passam a não mais ser apenas uma questão de fé, mas de vantagens, privilégios, comodismos.

A característica chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os antigos monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser *colocada no mercado*. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a “comprar”. A situação pluralista é, acima de tudo, uma *situação de mercado*. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado⁵⁶.

⁵⁴ WESTPHAL, Vera. H. A Individualização em Ulrich Beck: análise da sociedade contemporânea. *Emancipação*, Ponta Grossa, 10 (2). 2010, p. 432.

⁵⁵ LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. São Paulo: Manole, 2005, p. 21.

⁵⁶ BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2003, p. 149.

Se a individualização da fé favorece, por um lado, os processos religiosos de identidade em nível dos sujeitos individuais, aumentam por outro lado as dificuldades para a construção de identidades religiosas sociais ou coletivas na contemporaneidade. A figura do indivíduo “espiritualista” passa a ser fomentada. Trata-se de algo difícil de ser circunscrito no plano teórico e teológico, e, portanto, trata-se de num terreno de significações ambíguas que se multiplicam.

É importante destacar que a existência humana constitui-se de inúmeras experiências, envolvendo o local, o espaço em que a experiência se estrutura e as relações são entabuladas. Há uma dialética inerente à dádiva que cria a sociabilidade. O dom vincula as pessoas com as coisas. É o que cimenta a vida em sociedade, é o que cria o laço social, o vínculo, é o que funda a sociedade como fato social total⁵⁷.

A análise de Marcel Mauss aprofundada por Alain Caillé⁵⁸ conduz para uma sociologia do símbolo. Ao dar, dou sempre algo de mim mesmo. Assim, as coisas têm uma personalidade, têm força, têm um sentido. A ideia é que as coisas que criam vínculos espirituais mostram a força destes símbolos. Esta é a essência do paradigma do dom: criar vínculos, estabelecer uma rede de relações, permitir alianças, entabular algum pacto de confiança com o transcendente. Há algo que sempre existiu, o “fenômeno social total” que Marcel Mauss qualifica como tríplice obrigação sustentada pelo dar, receber e retribuir⁵⁹.

De acordo com Carlos Steil⁶⁰, a religiosidade contemporânea não se encontra ancorada numa subjetividade que se consolida mediante rígidos parâmetros racionais. Acontece uma mescla, uma bricolagem e combinação aleatória de elementos de universos simbólicos distintos, como ressignificação, justaposição e homogeneização de elementos, gostos e comportamentos.

O futuro aponta para uma sociedade com pluralidade de ofertas religiosas sem uma instituição que detenha o poder simbólico para estabelecer

⁵⁷ MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1950.

⁵⁸ CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom*. O Terceiro Paradigma. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵⁹ CAILLÉ, 2002, p. 7-25.

⁶⁰ STEIL, Carlos Alberto. Oferta simbólica e mercado religioso na sociedade global. In: MOREIRA, A. da S.; DIAS, I. (Orgs.). *O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008.

sozinha uma hierarquia sobre as “demais” ou para servir de ancoragem hegemônica no campo religioso.

Está em processo um verdadeiro deslocamento ou uma transformação do religioso. Outras instituições ou instâncias sociais assumem funções das instituições religiosas no campo cultural, principalmente o complexo midiático-cultural, que envolve televisão, internet, cinema, revistas e literatura, esporte, publicidade e moda. Estas instituições, todas do e para o mercado, também produzem símbolos, sentidos, crenças, explicações sobre o real, rituais e mitos, propõem valores, estilos de vida, figuras para a imitação, a fidelidade e mesmo a devoção das pessoas. Este parece ser um traço fundamental da atual constelação. A religião não deve mais ser procurada apenas em igrejas, templos e terreiros, onde ela se tematiza explicitamente, mas também lá onde ela não se chama de religião: no culto ao dinheiro e ao corpo, na eficiência administrativa e empresarial, no encantamento pela técnica e pelo design, no êxtase sonoro ou imagético, no mundo do esporte, das compras e dos astros midiáticos. O religioso se desloca, desborda, extravasa, migra do que era tido tradicionalmente como o “próprio” do religioso: o espaço, o tempo e os modos de sua manifestação⁶¹.

A disputa pela legitimação entre diferentes práticas religiosas tende a aumentar na sociedade contemporânea. O indivíduo não é mais cativo, restrito geográfica ou culturalmente, mas planetário e disputado por inúmeras propostas de sentido. Clifford Geertz assegura que “[...] em nenhum momento, desde a Reforma e o Iluminismo, a luta quanto ao sentido geral das coisas e das crenças [...] foi tão aberta, ampla e aguda”⁶².

Na concepção de Pierucci e Prandi “[...] a religião é uma expressão importante de identidade individualizada, de fruição de sentimentos pessoais, de gosto e prazer. Pode ser consumida pela satisfação que é capaz de proporcionar aos indivíduos”⁶³. A religião permanece, portanto,

⁶¹ MOREIRA, Alberto da Silva. O Deslocamento do Religioso na Sociedade Contemporânea. *Estudos de Religião*, São Paulo, Ano XXII, n. 34. 2008, p. 72.

⁶² GEERTZ, Clifford. O futuro das religiões. *Folha de São Paulo*, Caderno Mais. Maio de 2006, p. 10.

⁶³ PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 65.

como inspiração cultural, talvez a maior fonte de valores e quadros de referência que entram na construção das identidades e da percepção das unidades no campo da interação global⁶⁴. Ela ajuda a modelar um sistema de lealdades e identidades, e esse sistema agora está mais complexo e competitivo⁶⁵.

O sagrado representa, nesse contexto, uma busca de pontos de referência, de novos horizontes que permitam encontrar sentido em meio a dilemas da tecnocracia. É uma tentativa de organizar os fragmentos de algo que já não pode mais ser adequadamente estruturado. Não se trata em primeiro plano da revitalização das velhas religiões, mas muito mais da emergência de novas formas de prática religiosa, com novos entendimentos acerca de Deus.

Para Thomas Luckmann a religião se torna invisível na contemporaneidade e se dissemina de forma difusa, fazendo com que suas manifestações extrapolem os limites restritos dos espaços convencionais, deslocando-se para outras áreas da vida humana em sociedade como a política e a mídia⁶⁶. Neste sentido, múltiplas são as possibilidades de expressão sem seguir os contornos demarcados pelas instituições. Forja-se um horizonte de vastas possibilidades onde, de acordo com Paulo Barreira:

Nas sociedades contemporâneas não há mais campo religioso estável, e os compromissos de longa duração deixaram de ser norma. Diversos tipos de opções religiosas e múltiplos produtos religiosos são oferecidos dia a dia nos templos e nos meios de comunicação. Religião exclusiva é coisa do passado. O sagrado apresenta-se multiforme, pouco hegemônico e, sobretudo, em constante movimento⁶⁷.

Para retratar um sentido à experiência cotidiana, surge uma necessidade de encontrar meios exteriores que garantam a correspondência às

⁶⁴ CUPITT, Don. *Depois de Deus: O futuro da religião*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

⁶⁵ CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna*. Introdução às teorias do contemporâneo. São Paulo: Loyola, 2000.

⁶⁶ LUCKMANN, Thomas. *A Religião Invisível*. São Paulo: Loyola, 2014.

⁶⁷ BARREIRA, Dario Paulo Rivera. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade. In: TRASFERETTI, José (Org.). *Teologia na Pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 438.

necessidades e aspirações pessoais⁶⁸. Portanto, é antes de tudo uma busca para encontrar os meios necessários à proclamação de um universo de sentido e realização sem a referência de uma tradição fundamentada na autoridade constitutiva de um vínculo social e religioso em termos doutrinários muito fixos.

Considerações finais

Os desafios da modernidade expuseram os limites da idealização do martírio, do sacrifício pessoal. Antigos verbos de necessidade e abnegação agora dão lugar à consideração das subjetividades. O indivíduo busca o prazer e a felicidade por meios que ele mesmo supõe possuir como signos de liberdade que se perderam em algum momento de sua trajetória. Insiste na primazia de uma transcendência que anseie livrá-lo das múltiplas mediações do presente.

O cenário da religiosidade contemporânea é consolidado por processos religiosos de identidade que afirmam a autonomia do sujeito e a aceleração das mudanças sociais e culturais, onde as instituições religiosas não podem mais oferecer um código unificado de sentido, nem tão pouco reivindicar autoridade sobre determinadas prerrogativas dogmáticas. Nesta perspectiva, a religião enquanto escolha individual supõe a afinidade com diversas práticas, não necessariamente, por uma proximidade teológica, mas muito mais por uma sintonia decorrente de objetivos centrados nas premissas norteadoras da modernidade neoliberal.

A bricolagem ganha contornos conforme o meio cultural, as classes sociais e as disposições internas dos indivíduos. Percebe-se que, “os crentes modernos reivindicam seu direito de bricolar, e, ao mesmo tempo, o de escolher sua crença”⁶⁹ sendo forçados, por isso, a “[...] produzir por si mesmos a relação com a linhagem da crença na qual eles se reconhecem”⁷⁰. O que se tem, então, é o fato de que em vez de falar em

⁶⁸ FEATHERSTONE, Mike. (Org). *Cultura Global*. Nacionalismo, Globalização e Modernidade. Petrópolis: Vozes, 1999.

⁶⁹ HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 64.

⁷⁰ HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 65.

identidades religiosas fixas e absorvidas por herança e tradição, afirmam-se sempre mais as trajetórias individuais de identificação, ou seja, os processos religiosos de identidade protagonizados em nível dos sujeitos individuais.

O paradoxo que fundamenta a sociedade contemporânea e que explica a sua permanente crise, diz respeito ao fato de que a modernidade cria uma nova perspectiva para a religião enquanto sistema de significados, mas cria, ao mesmo tempo, uma utopia que alude ao cumprimento das expectativas que a modernidade sempre suscita, mas que nunca consegue alcançar em sua plenitude. A realização ilimitada do indivíduo, as prerrogativas para uma consciência ética, a satisfação de suas necessidades.

As emoções do indivíduo na atualidade parecem confusas, multifacetadas e até ambíguas. Afinal de contas como portar-se diante de um mesmo Deus que abençoa e amaldiçoa, que salva e que lança no inferno, que perdoa e que assombra a consciência humana com as dores de alguma culpa? Propugnava-se que estes fantasmas já haviam sido deixados para trás pelo ser humano da modernidade mais afeito às experiências seculares, capaz de desenvolver formas de organização e controle social para muito além da religião no seu sentido moralizante, dogmático e confessional.

Há que se referir que esta impossibilidade da modernidade em constituir um horizonte pleno de realização das aspirações humanas e sociais sugere uma busca pela transcendência enquanto horizonte último de sentido. Os processos religiosos de identidade e as religiões ancoram um sentido de existência e de mundo, fazendo uma integração do transcendente com o real, ordenando e dando significação à vida cotidiana.

Referências

- BHABHA, Homi k. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013.
- BAJOIT, Guy. *Tudo Muda*. Proposta Teórica e Análise da Mudança Sociocultural nas Sociedades Ocidentais Contemporâneas. Ijuí: UNI-JUÍ, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. *A arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

- BARREIRA, Dario Paulo Rivera. *Tradição, transmissão e emoção religiosa – sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho D'Água, 2001.
- BARREIRA, Dario Paulo Rivera. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade. In: TRASFERETTI, José (Org.). *Teologia na Pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 437-464.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2003.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom*. O Terceiro Paradigma. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 1982.
- CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto II; os domínios do homem*, São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna*. Introdução às teorias do contemporâneo. São Paulo: Loyola, 2000.
- CUPITT, Don. *Depois de Deus: O futuro da religião*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DUFOUR, Dany-Robert. *O Divino Mercado: A Revolução Cultural Liberal*. Companhia de Freud: Rio de Janeiro, 2008.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- EAGLETON, Terry. *A Morte de Deus na Cultura*. Rio de Janeiro: Record, 2016.
- FEATHERSTONE, Mike. (Org). *Cultura Global*. Nacionalismo, Globalização e Modernidade. Petrópolis: Vozes, 1999.
- FOLLMANN, José Ivo. Identidade como Conceito Sociológico. *Ciências Sociais*. São Leopoldo: UNISINOS. Vol. 37, n. 158. 2001, p. 43-66.
- FOLLMANN, José Ivo. Processos de identidade versus processos de alienação: algumas interrogações. *Revista Identidades!* São Leopoldo: EST, Vol. 17, n.1. 2012, p.83-89.

- FOLLMANN, José Ivo. O Brasil religioso, pós-modernidade e processos de identidade. In: GADEA, Carlos A.; BARROS, Eduardo Portanova. (Org.). *A “questão pós” nas ciências sociais: crítica, estética, política e cultura*. Curitiba: Appris, 2013, p.231-249.
- GABATZ, Celso. Cornelius Castoriadis e as significações de uma sociedade fragmentada. *Protestantismo em Revista*. Vol. 33, São Leopoldo. 2014, p. 39-52.
- GEERTZ, Clifford. O futuro das religiões. *Folha de São Paulo*, Caderno Mais. Maio de 2006.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido – a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HONNETH, Axel. *O Direito da Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. São Paulo: Manole, 2005.
- LUCKMANN, Thomas. *A Religião Invisível*. São Paulo: Loyola, 2014.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. I. São Paulo: Abril, 1983.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1950.
- MELUCCI, Alberto. *A experiência individual na sociedade planetária*. São Paulo: Lua Nova. N. 38, 1996.
- _____. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MOREIRA, Alberto da Silva. O Deslocamento do Religioso na Sociedade Contemporânea. *Estudos de Religião*, São Paulo, Ano XXII, n. 34. 2008. p. 70-83.
- PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.
- SIMMEL, Georg. *Die Religion*. Frankfurt am Main: Rütten & Loening, 1906.

- STEIL, Carlos Alberto. Oferta simbólica e mercado religioso na sociedade global. In: MOREIRA, A. da S.; DIAS, I. (Orgs.). *O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- TOURAINÉ, Alain. *Igualdade e diversidade: o sujeito democrático*. São Paulo: Edusc, 1998.
- TOURAINÉ, Alain. *Poderemos Viver Juntos? Iguais e Diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- TOURAINÉ, Alain; KHOSROKHAVAR, Farhad. *A busca de si: diálogo sobre o sujeito*. Rio de Janeiro: Difel, 2004.
- VELHO, Otávio. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Edição Revisada. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- WESTPHAL, Vera. H. A Individualização em Ulrich Beck: análise da sociedade contemporânea. *Emancipação*, Ponta Grossa, 10 (2). 2010, p. 419-433.

Submetido em: 19/10/2017

Aceito em: 28/11/2017