

Fé desinstitucionalizada

Deinstitutionalized Faith

Danny Bravo ¹

Resumo: A religiosidade contemporânea tem provocado novas formas de expressão e manifestação. As organizações formais parecem perder força, ao passo que a busca pela espiritualidade permanece como característica tônica. O fenômeno sem religião tem chamado a atenção de pesquisadores, e forçado as instituições a reinventarem sua atuação na sociedade atual. Este artigo pretende analisar alguns dos efeitos de uma fé desprendida das instituições religiosas, buscando identificar o novo formato de religiosidade que toma o lugar. Tendo como base pesquisadores como Regina Novaes, Marcelo Camurça, Alberto Moreira e Claudio Ribeiro, busca-se levantar um breve panorama do que se tem observado nos novos paradigmas espirituais, entendendo como se revela uma fé desinstitucionalizada.

Palavras-chave: Sem religião; fé contemporânea; desinstitucionalização; pluralismo religioso.

Palavras-chave: sem igreja, fé contemporânea, não institucional, pluralismo religioso.

Abstract: Contemporary religiosity has provoked new ways of expression and manifestation. Formal organizations seem to lose strength, as the search for spirituality stays as a strong characteristic. The phenomenon unchurched has called attention from researchers, and driven institutions to reinvent their proceeding in today's society. This article intends to analyze some of the effects of an independent faith from religious institutions, seeking for identifying the new format of religiosity that takes its place. Based on researchers as Regina Novaes, Marcelo Camurça, Alberto Moreira and Claudio Ribeiro, it intends to show the picture of what has been seen on the new spiritual paradigms, understanding how a noninstitutionalized faith reveals itself.

Artigo recebido em: 29 de abril 2020
Aprovado em: 14 de dez de 2020

¹ Teólogo. Mestrando em Ciências da Religião na Faculdade Unida de Vitória (FUV).

Keywords: Unchurched, contemporary faith, noninstitutional, religious pluralism.

Introdução

A relativização decorrente dos pressupostos pós-modernos pode ter significado liberdade para alguns, mas crise para outros. A compreensão de que a verdade não pode possuir um único detentor, deu voz aos socialmente mudos, mas resultou no gaguejar daqueles que antes eram porta-vozes do conhecimento pleno. Essa realidade, que pode ser considerada mero efeito colateral, representa, na verdade, uma significativa mudança de cosmovisão da sociedade contemporânea, a ponto de em si própria, resultar em outros efeitos colaterais. Entre estes se destaca aquele que é de maior interesse para esta análise: a mudança de postura para com as instituições.

As instituições, por definição, representam valores, ideais e bandeiras maiores do que um indivíduo. Estas, buscam agrupar ou regulamentar a diversidade, em forma de padrão em direção à uniformidade. Por isso, as instituições, em suas diferentes áreas, costumam se posicionar acima do entender do indivíduo, representando, por vezes, a palavra última sobre assuntos de sua competência. Mas, essa parece já não ser a visão atual. Alberto Moreira sintetiza essa mudança de postura com uma pergunta: “Que instância social ou instituição tem hegemonia para estabelecer a ‘verdade’ [...] das coisas e dos fatos?”² Ou seja, se o conceito pós-moderno sugere uma incapacidade de aproximação do saber pleno, por que a instituição teria acesso privilegiado à mesma, em relação ao ser individual? Portanto, ocorre um fenômeno de nivelamento entre instituição e indivíduo em termos de autoridade, prerrogativa e autonomia. Em outras palavras, uma supervalorização do indivíduo, em detrimento das instituições estabelecidas.

Em entrevista à Revista *Ultimato*, Marcos Botelho descreve este mesmo movimento sob a ideia de macro e micro. Enquanto o primeiro perde espaço, o segundo recebe crescente ênfase. Sua análise conclui em uma constatação de interesse para o presente estudo, ao mencionar o efeito desta transformação sobre as instituições religiosas:

Vejo cada vez mais um desapego das instituições organizadas e um apego ao que chamo de causas

² MOREIRA, Alberto da Silva. O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea. *Estudos de Religião*, ano XXII, n. 34, 2008, p. 74.

primárias. A cidade ganha importância, a união perde; o time de futebol ganha, a seleção perde, o ensino informal cresce, o ensino formal cai; o ministério de uma igreja ganha importância, a denominação perde. Assim também cresce a cada dia o número de jovens e adultos desapegados das denominações protestantes.³

Este artigo visa analisar a transformação que confronta as instituições religiosas, bem como a nova postura do indivíduo na busca pelo sagrado. Propõe-se descrever os dois lados da relação, entendendo como a fé passa a ser exercida pelo crente contemporâneo, tendo como principal escopo o cristianismo, e o movimento sem religião.

1. Crise institucional

Conceituar religiosidade parece ser uma tarefa longa, e digna de estudos que se concentrem exclusivamente neste objetivo. Embora esta não seja a pretensão principal deste artigo, uma compreensão do mesmo, ainda que preliminar, se faz importante para o entendimento do papel institucional e as mudanças em andamento neste contexto. Em linguagem poética, John Caputo sugere que “‘Religião’, no singular, como um único elemento, não pode ser encontrada; ela é irritantemente polivalente e incontrolavelmente diversa para que possamos colocar sob um único teto”⁴ (tradução nossa).⁵ Voltando à análise técnica, Adilson Francisco sugere que as religiões “são percebidas como experiências sociais que se expressam em sentimentos, expectativas, escolhas e significados que as pessoas atribuem à própria vida na qual não há um ‘profano’ separado do ‘sagrado’”.⁶ Robert Crawford entende que as definições de religiosidade “podem ser demasiado amplas”, uma

³ GOMES, Ariane; FASSONI, Klênia; DIAS, Lissânder; BONTEMPO, Marcos. Desigrejismo - “Anomalia” ou opção?. Revista *Ultimato*. Viçosa, MG, ano 51, n. 374. 2018. p. 43.

⁴ CAPUTO, John D. *On Religion*. Nova York, EUA: Routledge, 2001. p. 1.

⁵ Texto original: “‘Religion’, in the singular, as just one thing, is nowhere to be found; it is too maddeningly polyvalent and too uncontainably diverse for us to fit it all under one roof”.

⁶ FRANCISCO, Adilson José. *Trânsitos religiosos, cultura e mídia: a expansão neopentecostal*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 22-23.

vez que relações similares podem ser encontradas em elementos do cotidiano, como “trabalho, lar, filhos [e] lazer”.⁷ Por isso, a simples descrição de características da expressão religiosa, parece não ser o suficiente para entender sua relevância. Crawford então propõe uma indicação histórica do desenvolvimento deste conceito:

Religio é uma palavra latina, que significava originalmente uma espécie de temor supersticioso. Evoluiu para escrúpulos ou consciência moral, implicando sentimento religioso e culto aos deuses. [...] Seja qual for a origem da religião, ela logo desenvolveu um culto com coisas sagradas e pessoas sagradas, formando um sistema religioso. Assim, as definições que surgem procuraram abarcar estes elementos ou concentrar sua atenção num deles.⁸

Para mostrar essa variedade de definições possíveis, ele destaca ao menos oito pontos-de-vista que podem ser colocados sobre a religião: ético, jurídico, ritualístico, institucional, doutrinário, pessoal, político e sobrenatural.⁹ Embora este leque possa não parecer indicar uma solução ao problema, sua descrição se torna mais específica ao afirmar que “a religião, [...] refere-se ao invisível”.¹⁰ Ou seja, embora a expressão religiosa possa ser replicada sobre diversas áreas, e sob cada perspectiva resultar em uma finalidade distinta, o cerne da religião é aquele que se volta para o sobrenatural. Ao final de seu estudo sobre o tema, Crawford conclui com a estruturação da seguinte definição:

Religião é uma crença em Deus, que é o fundamento incondicionado de todas as coisas, e em seres espirituais, resultando em experiência pessoal de salvação ou iluminação, comunidades, escrituras, rituais e um estilo de vida.¹¹

Corroborando com a construção feita, Zygmunt Bauman sugere que “a religiosidade não é, afinal, nada mais do que a intuição dos limites até os quais os seres humanos, sendo humanos, podem

⁷ CRAWFORD, Robert. O que é Religião?. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 18.

⁸ CRAWFORD, 2005, p. 19.

⁹ CRAWFORD, 2005, p. 210-220.

¹⁰ CRAWFORD, 2005, p. 18.

¹¹ CRAWFORD, 2005, p. 220.

agir e compreender”.¹² Somando as compreensões listadas, entende-se que a religiosidade, em toda sua amplitude, se manifesta em variados elementos da vida, ainda assim, tem como primazia a busca pelo relacionamento com o sagrado. E é justamente nesse ponto último que a instituição religiosa formal parece ter sua maior participação.

Em termos gerais, as organizações religiosas, na história recente, têm exercido papel de grande importância e influência na fé dos indivíduos. Em seu desenvolvimento, os próprios fiéis conferem a esta, autoridade para regulamentação e direcionamento. Líderes são instituídos e dotados de formas de controle sobre um grupo de devotos, que o respeitam como superior em assuntos espirituais. Assim, a instituição religiosa se torna detentora da verdade e normativa em relação à fé dos indivíduos que a compõem. Cláudio Ribeiro a define da seguinte forma:

A instituição religiosa é uma forma de organização em que há um conjunto de regras e regulamentos que levam um determinado grupo a construir uma identidade por meio de segmento hierárquico e de um corpo doutrinal que o caracteriza diante de outros. O movimento religioso tem como características a presença de líderes, as estruturas e a flexibilidade diante dos regulamentos estabelecidos.¹³

A definição de Ribeiro aponta a instituição como não apenas condutora da experiência de fé do religioso, mas também como uniformizadora, centralizadora e sistematizadora do credo. A instituição se distingue de outras similares, por sua padronização na compreensão do sagrado e do acesso ao mesmo. Para isso, sistematiza, não apenas a fé em si, mas seus executores e legisladores. Fazendo-se alusão ao sistema político e governamental brasileiro, pode-se metaforicamente dizer que a instituição religiosa busca dominar os 3 poderes da espiritualidade. Assim o faz, elegendo e indicando grupos clericais como legisladores, aponta determinados líderes como executores nas diversas comunidades,

¹² BAUMAN, Zygmunt, *O Mal-estar da Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 208.

¹³ RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Um olhar sobre o atual cenário religioso brasileiro: possibilidades e limites para o pluralismo. *Estudos de Religião*, v. 27, n. 2, 2013, p. 63-64.

para em seu corpo principal exercer o papel judiciário sobre as questões doutrinárias e o comportamento das comunidades. Portanto, percebe-se a grande relevância e influência da instituição formal na expressão religiosa.

Ocorre que a mudança do paradigma social em relação às corporações também afetou o entendimento do papel das organizações denominacionais. A autonomia e inerrância da mesma passaram a ser questionadas, bem como seu sistema hierárquico, e por vezes burocrático. A ascendência que uma entidade exercia sobre o fiel diminuiu e passou a ser confrontada, diga-se ainda, pelo seu próprio corpo de devotos. A autoridade, antes conferida à organização, passa a ser retomada pelo próprio religioso. Leno Danner descreve este processo dizendo que agora “é o indivíduo, e não mais a tradição, que se constitui no pilar de avaliação e de legitimação dos valores e das práticas das sociedades democráticas de um modo geral e das instituições e posições religioso-culturais em particular”.¹⁴

Ao observar este fenômeno, pode-se naturalmente concluir que a sociedade atual está testemunhando um abandono em massa da fé. Mas esta afirmação não estaria correta, uma vez que a cultura da religiosidade parece permanecer intacta, sobrevivendo às mudanças sociais. Mircea Eliade já afirmava que a manifestação religiosa parece ser algo natural ao ser humano. Ênfase que transparecerá na expressão “homo religiosus”.¹⁵ Por isso, segundo Eliade, ainda que as definições de sagrado ou formas de acesso ao mesmo sejam reconfiguradas, a busca pelo sobrenatural permanece. Ele entende que “até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo”.¹⁶ Ribeiro confirma essa continuidade religiosa (apesar da descontinuidade institucional) ao observar que “no Brasil [...] há um simultâneo crescimento de pessoas sem religião e o florescimento do fervor religioso.”¹⁷ Ele analisa que enquanto as instituições amargam uma decrescente em termos de influência e números, o Brasil continua presenciando a espiritualidade como parte significativa de sua cultura. Este dado chama a atenção pela sua aparente contradição.

¹⁴ DANNER, Leno Francisco. Religiões institucionalizadas e universalistas e o mundo contemporâneo: quatro desafios – reflexões a partir da Igreja Católica. *Estudos de Religião*, v. 32, n. 1, 2018, p. 95.

¹⁵ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 20.

¹⁶ ELIADE, 1992, p. 27.

¹⁷ RIBEIRO, 2013, p. 63.

Uma vez que as organizações formais possuem a incumbência de regulamentar a fé, seu decréscimo deveria, presumivelmente, representar um abandono da espiritualidade. Assim, a não concretização deste pressuposto indica uma mudança na forma de expressão religiosa do fiel contemporâneo. Moreira aponta uma transição nas maneiras de manifestações da espiritualidade:

Está em processo um verdadeiro deslocamento ou uma transformação do religioso. [...] Como os papéis, as pertinências, as referências e os pertencimentos se deslocam, o indivíduo fica cada vez mais o único responsável por, de acordo com seu gosto, sua conveniência e sua consciência, juntar as partes e costurar seu próprio sistema simbólico.¹⁸

A instituição diminui sua influência e autoridade, cedendo protagonismo e autonomia ao próprio fiel. Em consequência, a padronização e sistematização, antes regulamentada pela organização, deixam de ser valorizadas, tornando as manifestações religiosas cada vez menos unificadas e coletivas, e cada vez mais “pluralistas e individualistas”,¹⁹ “dando espaço para as inúmeras personalizações da religião”.²⁰

2. Fé privatizada.

O que é o sagrado; quais as formas de acessar o divino; como responder às questões da atualidade; quais ritos precisam ser preservados; qual a orientação da divindade sobre o estilo de vida; o que ocorre após a morte. Estas e outras questões fazem parte da pauta religiosa. O fiel questiona, e a instituição organizada o orienta a seguir em determinada direção. Assim, existe alguma forma de poder ou monopólio exercida pela entidade religiosa sobre seus filiados. E é justamente desse controle institucional que a geração atual parece estar se afastando. Não para a incredulidade, mas para a liberdade. Através desse movimento de desfiliação, o religioso “tem mostrado que pode suprimir as barreiras relativas a ritos, crenças e filosofias e transitar entre as múltiplas possibilidades em busca de

¹⁸ MOREIRA, 2008, p. 72, 75.

¹⁹ DANNER, 2018, p. 92.

²⁰ FEITOSA, Darlyson. Hiper-religiosidade contemporânea. São Leopoldo: Oikos, 2011. p. 16.

sentido”.²¹ Ou seja, sem a tutoria institucional, o indivíduo é empoderado para transitar ilimitadamente, entre diferentes grupos espirituais, avaliando os mesmos conforme seu próprio código de valores.

Danièle Hervieu-Léger vê esse deslocamento como o início de uma nova era na expressão religiosa, à qual vai chamar de “religião pós-tradicional”, assentada nas opções pessoais dos indivíduos, que não provém do que estabelece uma tradição, mas ao contrário, transfere o imperativo do determinismo desta para a iniciativa e criação dos indivíduos”.²² O fiel é quem passa a ter a prerrogativa de determinar os próprios limites religiosos, modificando uma tradição coletiva, ao mesmo tempo que formando um sistema inédito e exclusivo. Ribeiro nomeia esse fenômeno de fé privatizada, onde cada um tem a liberdade de escolher o que deseja crer, quais elementos representarão o sagrado, mas sem a necessidade de se submeter às instituições religiosas.²³ É um movimento de espiritualidade sincrética, onde “o viés comunitário dá lugar à ênfase na experiência individualista, por vezes até mesmo hedonista e de caráter intimista e privado”.²⁴ Francisco complementa essa linha argumentativa apontando o movimento sem religião como um grupo que manifesta exatamente estas características. Analisando o resultado das pesquisas sobre religiosidade no Brasil, ele afirma:

Ao lado dos evangélicos, o grupo que mais cresceu [...] é o daqueles que se declaram “sem religião”, isto é, aqueles que não possuem nenhuma crença ou, ainda que tenham crenças, não se vinculam a nenhuma instituição religiosa. Esse dado observado em âmbito nacional parece estar ligado ao clima de liberdade religiosa vivenciado nos últimos tempos. Em paralelo à busca e à expansão de determinadas religiões, vive-se, em nossos tempos, a possibilidade de não aderir a nenhuma delas.²⁵

²¹ PERETTI, Clélia; NOGOSEKE, Elizabet Terezinha Castaman. *Jovens evangelizando jovens: uma experiência de protagonismo juvenil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

²² HERVIEU-LÉGER, Danièle. Apud: PERETTI; NOGOSEKE, 2014, p. 19-20.

²³ RIBEIRO, 2013, p. 62.

²⁴ RIBEIRO, 2013, p. 64.

²⁵ FRANCISCO, 2014, p. 143.

Em uma análise um pouco mais ampla do desenvolvimento da espiritualidade atual, Darlyson Feitosa se refere a este que individualizou a fé como hiperfiel. Seu argumento principal está embasado no conceito de sociedade do hiper, que entre outros desdobramentos, pode ser entendido pela cultura do espetáculo. É a expectativa do grande, ao mesmo tempo que a diminuição do tradicionalmente estabelecido. Feitosa propõe o mesmo movimento na religiosidade, dando origem ao hiperfiel como resultado da busca constante pelo maior, e da supervalorização do individual.

Um dos aspectos que caracterizam a sociedade do hiper é a privatização da religião: o indivíduo adquire a autonomia (autós = ele mesmo + nomia = lei), ou seja, a religião é regida pela própria pessoa. Ainda que as grandes divisões do cristianismo permaneçam as mesmas em termos institucionais, o indivíduo é quem traça e escolhe as suas veredas religiosas, vive para intercambiá-las, sincronizá-las, adorná-las, selecionar as doutrinas que mais lhe convierem.²⁶

Feitosa afirma que nessa nova era da espiritualidade, o indivíduo passa a ser o gerente de sua própria religião²⁷; ou o que poder-se-ia chamar auto gerente, uma vez que esse novo sistema de crença não se estende a outras pessoas. Mas essa potencialização individual não indica um consoante crescimento do conhecimento de causa do fiel exclusivista. Para Feitosa, essa é outra característica fundamental desse movimento religioso.

O hiperfiel pode ter formação acadêmica na área tecnológica, biológica, matemática, química — enfim, ele pode ser um profissional de área bem distinta da teologia, mas ainda assim terá a autoridade de um doutor da igreja quando o assunto for doutrina. Isso abre espaço para a banalização doutrinária ou superficialidade da fé: o hiperfiel controla a doutrina, peneirando os aspectos que são favoráveis, recheando-a com elementos às vezes díspares, resultando não poucas vezes num intrincado conjunto de dogmas

²⁶ FEITOSA, 2011, p. 57.

²⁷ FEITOSA, 2011, p. 59.

conflitantes. [...] A doutrina, à semelhança dos demais aspectos da religiosidade cristã contemporânea, ganha contornos descartáveis.²⁸

Nota-se que nesta colocação Feitosa levanta duas características da fé atual, diretamente consequentes da privatização da fé: (1) desvalorização dos líderes religiosos e (2) superficialização da teologia. Na religião institucionalizada, existem sistemas de formação para seus respectivos líderes e representantes. Algumas religiões fornecem estudos específicos, formações acadêmicas, processos avaliativos e até mesmo ritos de consagração e condecoração. Mas em um sistema onde a instituição é descredibilizada, seus métodos e padrões também são questionados ou completamente eliminados. Assim, o conceito de liderança religiosa passa a ser relativizado, ou ainda, descartado. No contexto de potencialização do indivíduo, ao fiel permanece o direito de submeter-se a determinada autoridade, ao passo que lhe é granjeada a autonomia e liberdade para recusar qualquer forma de sujeição. Ocorre que no sistema institucional, ao líder religioso também é oferecido determinado nível de conhecimento de causa. Ainda que nem toda organização exija uma graduação teológica formal, o líder é visto pela comunidade como referencial em assuntos relativos à fé. Assim, na religião desinstitucionalizada, a derrocada da figura autoritária implica no desaparecimento do referencial teológico, minando a influência, e mesmo o acesso do leigo, ao conhecimento aprofundado. O resultado é a relativização e desvalorização de sistemas doutrinários e questões teológicas. Por isso, Feitosa conclui que “o conjunto de transformações socioreligiosas que galgaram o indivíduo à condição de ser o seu próprio legislador inclui o poder de suavizar exigências religiosas”.²⁹ Em sua visão, “o hiperfiel se adapta às circunstâncias, evidentemente às que lhe são favoráveis, domesticando doutrinas, elementos e símbolos religiosos antes díspares.”³⁰ Ou seja, “o hiperfiel ganhou o direito e a terrível condição de poder seguir as suas próprias formulações e concepções teológicas. Ele é o seu próprio mestre”.³¹

²⁸ FEITOSA, 2011, p. 70.

²⁹ FEITOSA, 2011, p. 77.

³⁰ FEITOSA, 2011, p. 81.

³¹ FEITOSA, 2011, p. 74.

Corroborando com a linha argumentativa, Marcelo Camurça nomeia esse movimento como “self-religion”³² (auto-religião). Como em um restaurante, o religioso avalia os ingredientes e pratos presentes no cardápio denominacional e religioso. Dotado de autoridade, ele então seleciona quais itens lhe interessam, montando assim seu próprio prato, de acordo com sua preferência, ou seu conjunto de valores. Camurça também aponta o grupo sem religião, como um fruto deste novo paradigma extra institucional, se referindo a estes como “religiosos sem instituição”.³³ Para ele, este grupo surge como consequência quase inevitável de um sistema de fé privatizada. Ele argumenta que a liberdade e facilidade de trânsito entre as diferentes religiões, resulta naturalmente na liberdade para não pertencer a nenhuma delas.³⁴ Camurça ainda descreve esse equilíbrio (ou desequilíbrio, a depender do ponto-de-vista) plurirreligioso, como um comportamento de aparente contradição, todavia satisfatório a estes indivíduos. Ele destaca que este grupo não apenas mantém a fé, mas ainda se alimenta das instituições formais, não mais como filiados ou compromissados, mas como fonte de informação, na busca por sua própria verdade, numa espécie de comensalismo religioso. Camurça descreve assim:

Possuem como características gerais, [...] de um lado, uma postura de indiferentismo e secularização que se traduz na sua falta de compromisso para com as instituições religiosas, e de outro lado, mantêm crenças e/ou espiritualidades independentes dessas instituições, embora estas ainda sejam uma referência para um trânsito por entre elas, sem se fixar, contudo, a nenhuma.³⁵

Regina Novaes também corrobora com a conclusão de que a privatização da fé não é sinônimo de diminuição da espiritualidade. Pelo contrário, por vezes é a própria busca pelo desenvolvimento da fé que pode levar o filiado a um afastamento institucional. Novaes se

³² CAMURÇA, Marcelo Ayres. Os “Sem Religião” no Brasil: Juventude, Periferia, Indiferentismo Religioso e Trânsito entre Religiões Institucionalizadas. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, 2017, p. 62-63.

³³ CAMURÇA, 2017, p. 58.

³⁴ CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 100.

³⁵ CAMURÇA, 2017, p. 60.

refere a estes como “religiosos sem religião”.³⁶ De forma especial, ela identifica na juventude uma facilidade ou tendência maior de desenvolvimento dessa forma de espiritualidade. Destaca-se ainda que quando se refere à juventude, não descreve necessariamente a faixa-etária de maneira universal. Sua proposta é que a juventude atual possui características que possibilitam o crescimento do grupo sem religião. Novaes lista uma ordem de três dessas características, como um caminho do desenvolvimento dessa abordagem: “a) forte disposição para mudança de religião; b) ênfase na escolha individual gerando maior disponibilidade para a reafirmação pessoal do pertencimento institucional; c) desenvolvimento de religiosidade sem vínculos institucionais”.³⁷ Ou seja, em sua proposta, o empoderamento do indivíduo ainda não é a origem deste fenômeno. Para Novaes, o primeiro fator a propiciar o crescimento deste grupo é o apelo e a facilidade de mudanças religiosas. Estava implícito na pauta protestante o direito e autonomia do indivíduo em criticar, discordar, ou, sendo redundante ao nome do movimento, protestar. O passar dos anos provou essa propensão, com a grande diversidade denominacional que pode ser testemunhada hoje no Brasil, por exemplo. Assim, o proselitismo característico do cristianismo, deixa de ser apenas em esfera religiosa, e passa a ser também denominacional. Conseqüentemente, a transição religiosa se torna mais frequente e as linhas divisórias mais estreitas, facilitando o salto. Portanto, esta pré-disposição, somada ao empoderamento atual do indivíduo, formam o cenário perfeito para o desenvolvimento de uma fé desinstitucionalizada.

Novaes também corrobora com Camurça, ao identificar um nível de dependência entre o fiel solitário e a instituição tradicional. O que se percebe é o sincretismo presente na fé daqueles que optam pela privatização, formando uma espécie de colcha de retalhos. Assim, a fé individual não é algo novo ou criado, mas sim uma síntese “pessoal e intransferível”.³⁸

Considerações finais

³⁶ NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. *Estudos Avançados*, 2004, p. 328.

³⁷ NOVAES, 2004, p. 325.

³⁸ NOVAES, 2004, p. 326.

Este artigo teve como objetivo analisar a nova dinâmica entre o fiel e a instituição religiosa formal. Entende-se que mudanças de paradigmas sociais têm causado distanciamento entre indivíduos e grandes organizações sistematizadas, o que acaba por influenciar diretamente no campo da religiosidade. No âmbito do cristianismo, a espiritualidade contemporânea caminha para formas de expressões individualizadas e customizadas.

Apesar de exercer relevante papel no desenvolvimento histórico da fé cristã, a hegemonia institucional tem enfrentado questionamentos, não apenas externos, mas também internos. Na atualidade, apostasia denominacional já não deve ser entendida como sinônimo de apostasia da fé. Em um processo de empoderamento, o fiel passa a ter autonomia para se agregar e se retirar de uma segmentação religiosa com tamanha facilidade, que lhe permite exercer um papel de formatador não apenas da crença coletiva, mas principalmente da fé individual. Assim, o religioso contemporâneo se relaciona com a instituição como em uma espécie de comensalismo, absorvendo o que lhe convém e rejeitando o que não lhe interessa. Uma fé independente, e dependente ao mesmo tempo.

Assim, observando esta transformação dos fundamentos do sistema religioso institucional, levando em conta os crescentes questionamentos e a diversidade de manifestações espiritualistas, cabe a pergunta: “o que ainda pode ou deve ser considerado religião?”³⁹ Talvez a suma deste novo modelo de fé seja a abertura do leque, compreendendo uma religiosidade não apenas privatizada, no sentido de direito, mas também no sentido de personalização da expressão religiosa.

Destaca-se também o equívoco das previsões que apontavam o declínio da espiritualidade no Brasil contemporâneo. Conclui-se que a religião não está chegando ao seu final, mas se deslocando.⁴⁰ Existe sim uma crise sem precedentes,⁴¹ porém não se encontra na religiosidade, ou mesmo na busca cultural pela espiritualidade. A crise está concentrada na “religião institucionalizada em sua constituição hierárquica, verticalizada e dogmática no que tange à interpretação dos textos sagrados, à legitimação e à validação do credo, bem como à imposição deste aos crentes”.⁴² Por isso, pode-se

³⁹ MOREIRA, 2008, p. 81.

⁴⁰ MOREIRA, 2008, p. 70.

⁴¹ NOVAES, 2004, p. 323.

⁴² DANNER, 2018, p. 95.

concordar com a tese de Camurça onde afirma que “a secularização é um processo (...) que combina a perda de controle dos grandes sistemas religiosos (...) e a recomposição (sob uma nova forma) das representações religiosas”.⁴³ A fé desinstitucionalizada se conserva como credo, mas se reinventa como forma de aproximação e interação com o sagrado.

Por fim, propõe-se uma reflexão aos que representam as instituições religiosas. Reitera-se a importância das mesmas no desenvolvimento histórico da fé, em particular, no Brasil. Porém, diante da perspectiva contemporânea, em busca de permanecer em relevância, faz-se necessário uma auto avaliação e readequação à presente necessidade do fiel de autonomia e voz. Em um contexto de valorização do plural, o conceito de uniformidade precisará se conciliar com a diversidade.

Referências

BAUMAN, Zygmunt, *O Mal-estar da Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Os “Sem Religião” no Brasil: Juventude, Periferia, Indiferentismo Religioso e Trânsito entre Religiões Institucionalizadas. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, 2017.

CAPUTO, John D. *On Religion*. Nova York, EUA: Routledge, 2001.

CRAWFORD, Robert. *O que é Religião?*. Petrópolis: Vozes, 2005.

DANNER, Leno Francisco. Religiões institucionalizadas e universalistas e o mundo contemporâneo: quatro desafios – reflexões a partir da Igreja Católica. *Estudos de Religião*, v. 32, n. 1, 2018.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEITOSA, Darlyson. *Hiper-religiosidade contemporânea*. São Leopoldo: Oikos, 2011.

⁴³ CAMURÇA, 2017, p. 67.

FRANCISCO, Adilson José. Trânsitos religiosos, cultura e mídia: a expansão neopentecostal. São Paulo: Paulus, 2014.

GOMES, Ariane; FASSONI, Klênia; DIAS, Lisânder; BONTEMPO, Marcos. Desigrejismo - “Anomalia” ou opção?. Revista *Ultimato*. Viçosa, MG, ano 51, n. 374. 2018.

MOREIRA, Alberto da Silva. O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea. *Estudos de Religião*, ano XXII, n. 34, 2008.

NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. *Estudos Avançados*, 2004.

PERETTI, Clélia; NOGOSEKE, Elizabet Terezinha Castaman. Jovens evangelizando jovens: uma experiência de protagonismo juvenil. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Um olhar sobre o atual cenário religioso brasileiro: possibilidades e limites para o pluralismo. *Estudos de Religião*, v. 27, n. 2, 2013.